2276
.15
.944
v.8

2276.15.944 v.8
al-Tabataba'i al-Hakim
Mustamsik

DATE | ISSUED TO

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 077680161

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

قرآن كريم

مُسْتَمْسَك العُرْوَة الوُثْقَى

تأليف

اية الله العظمى فقيه العصر

السيد محسن الطباطبائي الحكيم

مد ظله العالي

الجزء الثامن

١٣٨١ هـ

مطبعة النعمان - النجف الأشرف

al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, Muḥsin ibn Mahdī

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ

قرآن كريم

Mustamsik

مُسْتَمْسَكُ
العُرْوَةِ الوُثْقَىٰ

تأليف

فقيه العصر آية الله العظمى

السيد محسن الطباطبائي الحكيم

دام ظله العالي

الجزء الثامن

الطبعة الثانية

مطبعة النعمان ـ النجف

١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فى صلاة المسافر

لا اشكال في وجوب القصر على المسافر (١) ، مع اجتماع

فصل فى صلاة المسافر

(١) ادعى غير واحد عليه الاجماع ، بل الضرورة من الامامية (رض)، وحكي أيضاً عن اكثر العامة . ويدل عليه النصوص الكثيرة ، ففى صحيح زرارة ومحمد : « قلنا لأبي جعفر (ع) : ماتقول فى الصلاة في السفر ؟ . . . إلى أن قال (ع) : فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر . قالا : قلنا له : إنما قال الله عز وجل : (وليس عليكم جناح) ولم يقل : (افعلوا)، فكيف وجب ذلك ؟ ! فقال (ع) : أو ليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة : (فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) ألا ترى أن الطواف بهما واجب مفروض ، لان الله عز وجل ذكره في كتابه ، وصنعه نبيه ، وكذلك التقصير . . . » .

2276
.15
944

الشرائط الآتية (١) باسقاط الركعتين الأخيرتين من الرباعيات (٢) واما الصبح والمغرب فلا قصر فيهما . واما شروط القصر فأمور :

(الاول) :المسافة . (٣) وهي ثمانية فراسخ امتدادية (٤)ذهابا وايابا

---

(١)للأدلة الآتية الدالة على شرطيتها.

(٢) بلاخلاف . ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) : «عشر ركعات ، ركعتان من الظهر ، وركعتان من العصر ،وركعتا الصبح ، وركعتا المغرب ، وركعتا العشاء الأخيرة ، لايجوز فيهن الوهم . . . ،الى أن قال : فرضها الله عز وجل . . . إلى ان قال : فزاد رسول الله (ص) في صلاة المقيم غير المسافر ركعتين في الظهر والعصر والعشاء الآخرة ، وركعة في المغرب للمقيم والمسافر » ، ونحوه غيره .

(٣) يعني : المحدودة . إجماعا من الخاصة والعامة ، كما عن غير واحد دعواه ،مع استثناء داود الظاهري ، إذ اكتفى بمجرد الضرب فى الارض . والنصوص بها في الجملة متواتره ، كما سنشير الى بعضها .

(٤) فلا يعتبر الزائد عليها . اجماعا منا حكاه غير واحد . وتدل عليه النصوص المستفيضة ، ففي موثق سماعة : « فى كم يقصر الصلاة ؟ فقال (ع): في مسيرة يوم ، وذلك بريدان ، وهما ثمانية فراسخ » ، وفى رواية الفضل : « انما جعل التقصير في ثمانية فراسخ ، لا أقل من ذلك ، ولا أكثر » وفي صحيح الكاهلي : « بريد فى بريد اربعة وعشرون ميلا » ، وفي رواية ابن الحجاج : «اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ » ، وفي صحيح ابي أيوب : «في بريدين أو بياض يوم » ، ونحوها غيرها .

وأما ماورد في تحديدها بمسيرة يوم وايلة - كما في صحيح زكريا ابن

أو ملفقة من الذهاب والاياب (١) اذا كان الذهاب اربعة او أزيد

آدم-أو مسيرة يومين - كما في رواية ابي بصير -أو ثلاثة برد- كما في صحيح البزنطي- فهو مطروح، أو محمول على مالا ينافي الأول ، او على التقية . وأما ماروا ه عمرو بن سعيد قال : « كتب إليه جعفر بن أحمد يسأله عن السفر ، وفي كم التقصير؟ فكتب (ع) بخطه-وانا اعرفه - : قد كان أمير المؤمنين (ع) إذا سافر وخرج في سفر قصر في فرسخ . ثم أعاد عليه من قابل المسألة ، فكتب اليه:في عشرة أيام ». فالاول منها محمول عند بعضهم على حد الترخص ،ونحوه خبر الخدري عن النبي (ص). ولكنه كما ترى خلاف المقطوع به .والثاني على مدة قطع الثمانية فراسخ . وهو ايضاً خلاف الظاهر ، ولا قرينه عليه . وكأن ارتكاب ذلك كان لعدم صلاحيتها لمعارضة ماعرفت . لكن الاولى إيكال أمرها الى قائلها ، من دون تعرض للمراد منها من دون شاهد عليه .

(١) كما عن الاكثر- كما عن جماعة- او المشهور- كما عن آخرين.. وحكي عن جملة من كتب الصدوق ، والشيخ ،وسلار ، وحمزة ، والحلي ، والفاضلين والشهيدين ، والمحقق الثاني ، وغيرهم . وتدل عليه طائفة من النصوص ، كصحيح معاوية بن وهب : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أدنى مايقصر فيه المسافر . فقال (ع) : بريد ذاهبا وبريدجائياً » ، وصحيح زرارة : «سألت أبا جعفر (ع)عن التقصير فقال : بريدذاهب وبريدجائي (كذا) قال (ع): كان رسول الله(ص) إذا أتى (ذبابا) قصر .(وذباب على بريد) وإنما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ، ثمانية فراسخ » ، ونحوهما غيرهما . ومنه مادل على وجوب التقصير على اهل مكة في خروجهم الى عرفات .

وبها يجمع بين مادل على تحديد المسافة بالبريدين ،كالطائفة المشار اليها

سابقا ، وبين مادل على تحديدها بالبريد ، كصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع): « التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ » ، ومصحح الخزاز : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أدنى مايقصر فيه المسافر فقال (ع) : بريد » ، وصحيح الشحام « سمعت اباعبدالله (ع) يقول : يقصر الرجل الصلاة في مسير اثني عشر ميلا » ، ونحوها غيرها . فتحمل الأولى على الملفقة ، والثانية على تحديد خط السير في الذهاب والاياب . ويوضح ذلك ما في صحيح زرارة السابق من التعليل ، وما في خبر إسحاق المروي عن العلل وغيرها في قوم خرجوا في سفر وتخلف عنهم رجل وبقوا ينتظرونه ، حيث قال (ع) : « إن كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا . وإن كانوا ساروا أقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلاة ما أقاموا ، وإذا مضوا فليقصروا . ثم قال (ع) : هل تدري كيف صار هكذا ؟ قلت : لا أدري . قال (ع) : لأن التقصير في بريدين ، ولا يكون التقصير في اقل من ذلك ، فلما كانوا قد ساروا بريداً واراد وا أن ينصرفوا بريداً كانوا قد ساروا سفر التقصير . . . » . فان الحديثين المذكورين بمنزلة الحاكم على نصوص الثمان المفسر لها بما يشمل الملفقة من الذهاب والاياب ، والمقيد لاطلاق نصوص الأربع ، فيتعين حملها معاً عليه .

ومنه يظهر ضعف ماعن الذكرى ، والروض ، والمدارك من الميل إلى التخيير بين القصر والتمام في الثمانية الملفقة . بحمل الامر بالتقصير فيها على الوجوب التخييري ، جمعاً بينه وبين ما دل على اعتبار الثمانية الامتدادية . فانه جمع غير ظاهر الشاهد . بل عرفت كون الشاهد على خلافه . ولا سيما مع اباء بعض اخبار التقصير الواردة في خروج أهل مكة الى عرفات عنه ، مثل خبر معاوية بن عمار : « إن أهل مكة إذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير » ، وخبر اسحاق بن عمار : « قلت لأبي عبد الله (ع) : في كم التقصير ؟ فقال (ع):

في بريد. ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسو - الله (ص) فقصروا »، وصحيح معاوية بن عمار: « قلت لأبي عبد الله (ع): إن أهل مكة يتمون الصلاة بعرفات قال (ع): ويلهم — أو ويحهم — وأي سفر اشد منه ؟! » فانها كالصريحة فى تحتم القصر تعييناً كما لا يخفى. وحمل الانكار فيها بالويل والويح على الانكار على الالتزام بالتمام والبناء على عدم مشروعية القصر، لما سنه عثمان، كما دل عليه صحيح زرارة — مع أنه خلاف الظاهر — لا يناسب ما فى الاول من التعبير بقوله (ع): « كان عليهم التقصير »، ولا ما فى الأخير بقوله (ع): « واي سفر أشد منه ؟! ». ورفع الجناح فى الآية الشريفة لا يصلح شاهداً للتخيير، لما عرفت من اتفاق النص والفتوى على إرادة الوجوب التعييني منه.

كما منه يظهر ضعف ما عن ابن زهرة وابى الصلاح وغيرهما من تعين التمام في الاربعة مطلقاً، كضعف ما عن الكليني من الاكتفاء بالاربعة الامتدادية مطلقاً. فانه وإن كان يشهد له نصوص الاربعة فى نفسها، الا أنه لا مجال للاعتماد عليها فى ذلك بعد وجوب حملها على إرادة بيان خط السير الذي يكون فيه الذهاب والاياب، بقرينة ما عرفت من النصوص. ولعل ذلك مراد الكليني (ره) فيكون من القائلين بالثمانية الملفقة. نعم قد يشهد لظاهره صحيح عمران بن محمد: « قلت لابي جعفر الثانى (ع): جعلت فداك إن لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ، وربما خرجت اليها فأقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة أم أقصر؟ فقال (ع): قصر فى الطريق، وأتم فى الضيعة » لكن المتعين طرحه. أو حمل الأمر بالتمام فيه على التقية لمعارضة ما عرفت. وحينئذ يكون شاهداً لعدم اعتبار الرجوع ليومه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

بل مطلقا ـ على الاقوى ـ (١) وإن كان الذهاب فرسخا والاياب سبعة ، وإن كان الاحوط

(١) لما يستفاد من نصوص الأربعة بعد الجمع بينها وبين نصوص الثمانية ، من الاكتفاء بالثمانية الملفقة مطلقاً ، ولو بالنحو المذكور ، ولاسيما بملاحظة ذيل موثق ابن مسلم : « عن التقصير قال (ع) : في بريد . قلت : بريد ؟ قال (ع) : إذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد شغل يومه » . فانه ظاهر في ان المدار على شغل اليوم بالذهاب والاياب ولو مع اختلاف مسافتهما . ومثله في ذلك التعليل في صحيح زرارة المتقدم الوارد في سفر النبي (ص) الى ذباب ، وخبر اسحاق الوارد في منتظر الرفقة . لكن لا يخفى أن التعليلات المذكورة وإن كانت حاكمة على نصوص الثمان ومقتضية لجواز التلفيق مطلقاً ، إلا أن الجميع مقيد بنصوص البريد ذاهباً وجائياً . والتعليلات المذكورة لا تصلح لتقديمها على نصوص البريد ، بل يجب حملها عليه حملا للمطلق على المقيد (*) ولا سيما مع عدم إمكان الالتزام باطلاق التعليلات المذكورة ، لدلالته على الاكتفاء بمجرد شغل اليوم ، ولو بالتردد بميل ذاهباً وآيباً أربعاً وعشرين مرة ، وهو مما لا يمكن الالتزام به ، بل

(*) وبعبارة أخرى : نصوص الثمانية ظاهرة في وجوب البعد ثمانية فراسخ ، ونصوص الأربعة ظاهرة في وجوب البعد أربعة فراسخ ، ونصوص التعليلات لما لم تكن في بيان تعليل الحكم في مقام الثبوت ، وانما هي في بيان تعليله في مقام الاثبات ، لم تصلح للحكومة الا على نصوص الثمانية ، فتدل على أن المراد منها ما يعم الملفقة بنحو تشمل الاربعة ذهابا والاربعة ايابا . ولا تعرض فيها لالغاء اعتبار البعد أربعة فراسخ ؛ لتكون حاكمة على نصوص الاربعة . نعم اطلاق التلفيق يقتضي الاكتفاء بكون مجموع الذهاب والاياب ثمانية ، ولو كان أحدهما أقل من أربعة . . لكن هذا الاطلاق مقيد بنصوص الأربعة ؛ بعدما لم تكن له حكومة

في صورة كون الذهاب أقل من اربعة مع كون المجموع ثمانية ، الجمع (١)

الظاهر أنه لاخلاف فى عدم الاكتفاء به . نعم حكي عن التحرير(*) التقصير على إشكال ، ولم يعرف الاشكال فيه من غيره ، ولا منه في غير التحرير . اللهم إلا أن يفرق بين التلفيق من ذهاب واحد واياب كذلك ، والتلفيق من أكثر من ذهاب وإياب . كما هو غير بعيد ، وسيأتي . وكيف كان فالمتعين اذاً حمل التعليلات على بيان أن المراد من الثمانية فراسخ الأعم من الامتدادية والملفقة من أربعة الذهاب وأربعة الاياب . وهو أولى من التصرف في نصوص البريد ، بحملها على الغالب ، الموجب للحكم بالتقصير في كثير من فروض التلفيق المستبشع فيها ذلك . وعليه فما عن شرذمة من متأخري المتأخرين من الحكم بالتقصير في الفرض ونحوه ، ضعيف

(١) أما في صورة كون الاياب أقل من اربعة فالاحتياط فيها لا مجال له . لظهور

عليها ؛ حملا للمطلق على المقيد . نعم لو كان التعليل تعليلا للحكم في مقام الثبوت ، كان حاكما على جميع نصوص التحديد ، ويكون المستفاد منه كون المدار على الثمانية ولو ملفقة مطلقاً ، لكن عرفت انه تعليل للحكم فى مقام الاثبات ، وأن التقصير فى البريد ذاهبا وجائياً تقصير فى البريدين ، فانما يتضمن الغاء ظهور البريدين فى الامتداديين ، وأن المراد بهما ما يعم الملفقين ، ولا تعرض فيه لالغاء نصوص البريد فيجب العمل بها .

منه مد ظله

(*) قال فى التحرير : « ولو قصد أربعة فراسخ فان عزم على الرجوع من يومه قصر ، أما لو قصد التردد فى ثلاثة فراسخ ثلاث مرات لم يقصر الا أن لا يبلغ فى الرجوع الاول مشاهدة الجدران ولا سماع الاذان » ، وظاهره الجزم بوجوب القصر عند التردد فيما دون الاربع

منه مد ظله

والأقوى عدم اعتبار (١) كون الذهاب والاياب

أخبار البريد في كفاية كون الذهاب بريداً في وجوب التقصير. غاية الامر اعتبر في بعض النصوص ضم الاياب ليكون متمماً الثمانية. لا أنه ملحوظ بالاصالة في قبال الذهاب، ليجري الاحتياط في الصورتين معاً. لكن لا يخفى أن جملة من النصوص تضمنت تحديد أقل المسافة ببريد الاياب أيضا مع بريد الذهاب، فلا فرق بين الذهاب والاياب في ذلك. فان أخذ بظاهر التعليلات بني على جواز نقص كل منهما عن البريد مع تكميله بالآخر. وإلا فلابد من اعتبار عدم نقص كل منهما عنه. فلاحظ

(١) كما عن العماني، ونسبه في محكي كلامه الى آل الرسول (ص)، وعن المفاتيح نسبته الى الشيخ (ره)؛ وعن مجموع البرهان نسبته إلى القاضي واختاره الكاشاني، والبحراني، ونسبه ثانيها الى جملة من أفاضل متأخري المتأخرين، وهو المشهور بين المعاصرين، ومن قارب عصرنا. ويقتضيه اطلاق نصوص التلفيق. بل هو كصريح مادل على وجوب التقصير على أهل مكة عند خروجهم الى عرفات مع عدم ما يشهد لاعتبار الرجوع ليومه، إلا ما قد، يتراءى من ذيل موثق ابن مسلم المتقدم من اعتبار شغل اليوم بالفعل. ولكنه كما ترى غير ظاهر، بل الظاهر كونه في مقام مجرد التقدير، ليكون نظير الصغرى للكبرى المرتكزة في ذهن السائل، من اعتبار الثمانية فراسخ، المقدرة في جملة من النصوص بمسيرة يوم، وبياض يوم، ونحو ذلك، كما يشهد به مصحح زرارة عن أبي جعفر (ع) المتقدم في نصوص التلفيق، فان المراد منهما واحد، كما يظهر بأقل ملاحظة. ويشير الى ذلك التعبير باليوم مع أن السفر قد يكون كله بالليل، أو بعضه باليوم وبعضه بالليل.

ولقد أطال السيد بحر العلوم (ره) في رسالته في تقريب دلالة الحديث

المذكور على اعتبار الرجوع ليومه . كما أتعب نفسه الشريفة في الاستدلال على ذلك بموثق سماعة « عن المسافر في كم يقصر الصلاة ؟ فقال عليه السلام : في مسيرة يوم ، وذلك بريدان ، وهما ثمانية فراسخ . ومن سافر قصر الصلاة ، وأفطر . إلا أن يكون رجلا مشيعاً لسلطان جائر ، أو خرج الى صيد ، أو الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى أهله لا يقصر ولا يفطر » بناء على ان المراد من أهله بلد الخروج ، ويكون معنى قوله (ع) : « أو إلى قرية له . . . » أو المسافر إلى قرية له ، مع كون سفره جامعاً للشرائط لأنه مسيرة يوم ذاهباً وجائيا ، ورجوعه ليومه لا يجوز فيه التقصير لانقطاعه بقصد القرية . وبما عن شرح السنة للحسين بن مسعود : « من أن أمير المؤمنين (ع) خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه » . فان نقل الرجوع من يومه امارة دخله في قصر الصلاة وبما عن المقنع : « سئل أبو عبد الله « ع » عن رجل أتى سوقا يتسوق وهي في منزله على اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة أتاها في بعض يوم وإن ركب السفن لم يأتها في يوم قال (ع) يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوما ويفطر صاحب السفن » بدعوى كون المعنى : يتم الراكب الذى لا يرجع من يومه ، إما بتقدير حرف النفى ، أو بحمل الرجوع من يومه على امكان الرجوع من يومه ولكن لم يرجع . لكن الجميع كما ترى قاصر الدلالة على ذلك بنحو يعوّل عليه في إثبات الحكم الشرعي . فضلا عن قصور السند في بعضها . ومجرد الموافقة لفتوى المشهور غير كاف في الجبر كما تكرر بيان وجهه في هذا الشرح

وعلى هذا فالمتعين الاخذ بما هو المستفاد من النصوص الصحيحة الدالة على تعين القصر ، وان لم يرد الرجوع ليومه ، الدالة باطلاقها أو بصريحها على ذلك كما أشرنا اليها من قبل . ومن ذلك يظهر ضعف ما عن المرتضى ، والحلي

في يوم واحد (١) أو في ليلة واحدة (٢) أو في الملفق منهما، مع اتصال اياب بذهابه، وعدم قطعه ببيت ليلة فصاعدا في الأثناء، بل اذا كان من قصده الذهاب والاياب، ولو بعد تسعة ايام، يجب عليه القصر. فالثمانية الملفقة كالممتدة في ايجاب القصر، إلا إذا كان قاصدا للاقامة عشرة ايام في المقصد او غيره، أو حصل احد القواطع الاخر. فكما أنه اذا بات في أثناء الممتدة ليلة أو ليالي لا يضر في سفره، فكذا في الملفقة فيقصر، ويفطر ولكن مع ذلك الجمع بين القصر والتمام، والصوم وقضائه، في صورة عدم الرجوع ليومه أو ليلته، أحوط، ولو

والفاضلين في بعض كتبهما من تعين التمام على غير مريد الرجوع ليومه. كضعف ما عن المشهور من التخيير له بين القصر والتمام. وما عن التهذيب والمبسوط وغيرهما من التفصيل بين مريد الرجوع ليومه فيتخير بين القصر والتمام، وغيره فيتعين عليه التمام. وما عن المفيد، وسلار، ووالد الصدوق، من التخيير لمريد الرجوع لغير يومه في خصوص الصلاة، دون الصوم، وغير ذلك من الأقوال. لعدم وضوح المستند لها في قبال ما عرفت، وان كان يوافق الثاني الرضوي، قال فيه: «وإن سافرت الى موضع مقدار أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت، وإن شئت قصرت». لكنه غير ثابت الحجية في نفسه، ولا يصلح للمعارضة لغيره مما سبق. ودعوى: انجباره بفتوى المشهور ووهن ما سبق بالاعراض عنه غير ثابتة، لما عرفت من عدم الانجبار بمجرد الفتوى، وعدم الوهن بمجرد المخالفة، لأن بنائهم على الجمع بالتخيير فرع الاعتماد عليه، لا القدح فيه.

(١) كما هو الموجود في اكثر العبارات.

(٢) كما عن جماعة التصريح به، بل ظاهر السيد بحر العلوم أو صريحه

كان من قصده الذهاب والاياب ، ولكن كان متردداً في الاقامة في الأثناء عشرة أيام وعدمها ، لم يقصر . (١) كما أن الأمر في الامتدادية ايضا كذلك

(مسالة ١) : الفرسخ ثلاثة أميال (٢) والميل أربعة آلاف ذراع (٣)

دعوى الاجماع عليه ، وإن كان مقتضى الجمود على ذيل موثق ابن مسلم المتقدم المشتمل على التعليل عدمه . إلا أن يستفاد من النصوص اعتبار اتصال السير عرفا فتأمل ومما ذكرنا يظهر حكم الملفق .

(١) لعدم قصد السفر الواحد ثمانية فراسخ ولو ملفقة ، نظير مالو قصد الاقامة على رأس الأربعة . إذ كما أن قصد الاقامة مناف لقصد السفر كذلك التردد فيها . وسيأتي التعرض له في الشرط الرابع .

(٢) بلاخلاف ، كما عن المنتهى ، واجماعا ، كما عن المعتبر ، والتذكرة ، والغرية والنجيبية ، والمفاتيح ، والكفاية ، وعن جماعة حكاية الاتفاق عليه . ويشهد به ما تقدم من صحيح الكاهلي ، وخبر عبد الرحمن بن الحجاج ، وصحيح الشحام ، وما في موثق العيص عن ابي عبدالله (ع) : « قال (ع) في التقصير : حده أربعة وعشرون ميلا » بعد الجمع بينها وبين غيرها ، وغيرها .

(٣) كما هو المشهور ، وعن المدارك والكفاية أنه مما قطع به الاصحاب ، وعن غير واحد أنه المشهور المعروف بين اللغويين ، والفقهاء ، والعرف ، وفي السرائر ، عن مروج الذهب للمسعودي أنه قال : « الميل اربعة آلاف ذراع بذراع الأسود وهو الذراع الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ، ومساحة البناء ، وقسمة المنازل . والذراع اربع وعشرون إصبعا » وعن . الأزهري : ان الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع ، وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع . والخلاف لفظي ، فانهم اتفقوا على أن مقداره ستة وتسعون

بذراع اليد ،الذى طوله أربع وعشرون اصبعا ، كل اصبع عرض سبع شعيرات ، كل شعيرة عرض سبع شعرات (١) من أوسط شعر البرذون .

الف إصبع ، والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر الأخرى ولكن القدماء يقولون : الذراع اثنتان وثلاثون إصبعا ، والمحدثون :أربع وعشرون إصبعا . ونحوه مافى القاموس : « الميل قدر مد البصر . ومنار يبنى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلاحد .أومائة ألف إصبع إلاأربعة آلاف إصبع أو ثلاثة أو اربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثنى عشر ألف ذراع بذراع المحدثين » . وحكي التقدير بذلك عن نهاية ابن الأثير . وحينئذ يتعين حمل الاطلاق عليه . إذ لامجال لحمله على مد البصر ، ولا على ما يمتاز فيه الراجل والراكب ، وإن عُدا من معانيه. لعدم انضباطها . كما لامجال لحمله على ماتفرد به فى محكي تاج العروس ، من أنه ستة آلاف ذراع . لندرته وغرابته . نعم فى مرسل الخزاز : « ان كل ميل ثلاثة آلاف وخمس مائة ذراع » . لكن مع إرساله ، وهجره بين الاصحاب ،لامجال للاعتماد عليه . مع إمكان حمله على ذراع خاص يساوي سبعة أثمانه أربعا وعشرين إصبعا . وأولى بعدم إمكان الحمل عليه رواية الصدوق للمرسل المذكور هكذا : « كل ميل ألف وخمس مائة ذراع » . فان لازم ذلك أن يكون البريد ثمانية عشر ألف ذراع ، التي هي فرسخ ونصف بالفرسخ المتعارف . وهو كما ترى مناف لكون البريدين مسيرة يوم ، كما صرحت به النصوص . فلا معدل عما هو المشهور .

(١) قيل انه المشهور . لكن تقدم في محكي كلام الأزهري أنه ست شعيرات . ولعل الحاجة غير ماسة إلى معرفة ذلك ،لأن الذراع المقدر باربع

(مسألة ٢) : لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ ولو يسيرا لا يجوز القصر ، فهي مبنية على التحقيق ، لا المسامحة العرفية (١) نعم لا يضر اختلاف الاذرع المتوسطة فى الجملة (٢) هو الحال في جميع التحديدات الشرعية .

(مسألة ٣) : لو شك في كون مقصده مسافة شرعية أولا ، بقي على التمام على الاقوى (٣)

وعشرين إصبعا هو الذراع المتعارف عند الأعراب اليوم ، الذي هو من المرفق إلى طرف الاصبع الوسطي ، فانه ست قبضات، أربع وعشرون إصبعا ، فيكون المعيار منه المتعارف ، كما هو الحال في سائر التحديدات ، ولا تنتهي النوبة إلى تحديده بالاصبع ، فضلا عن تحديد الاصبع والشعيرة. فلا حظ ، وتأمل .

(١) كما تقتضيه ظواهر الادلة في المقام وفي سائر موارد التحديد .

(٢) هذا ينافى ماتقدم من الضبط بالشعرة . وكيف كان فالعمل على أقل الاذرع المتوسطة

(٣) كما عن غير واحد التصريح به بل عن الجواهر نفي وجدان الخلاف فيه . لاصالة التمام ، الراجعة إلى عموم مادل على وجوب التمام على كل مكلف المقتصر في الخروج عنه على المسافر ، فان مقتضى الجمع العرفى بين العام والخاص كون موضوع حكم العام عنوان العام المسلوب عنه الخاص ، فاذا أحرز عنوان العام بالوجدان ، وسلب الخاص عنه بالاصل ، كفى ذلك في ثبوت موضوع حكم العام تعبدا فيثبت نفسه . نعم قد يشكل ذلك أولا : بمنع كون مقتضى الجمع العرفي ذلك ، بل ليس موضوع حكم العام إلا الأفراد الواقعية الباقية بعد التخصيص وهي مما لا يمكن اثباتها بالأصل . وثانياً : بانه يتم لو لم يظهر من الأدلة كون موضوع حكم العام عنوانا وجوديا ، والمقام من الثاني ، فان المصرح به في

بعض النصوص كون موضوع التمام الحاضر أو المقيم ، فلاحظ صحيح زرارة المتقدم فيما يقصر من الصلاة . وحينئذ فاثبات وجوب التمام باصالة عدم السفر الخاص مبني على صلاحية إثباته عنوان الحاضر ، وهو مبني على القول بالأصل المثبت . ويندفع الأول بانه وإن كان قريبا . لكن دعوى كون مقتضى الجمع العرفي ذلك أقرب . ويندفع الثاني . بان ذكر ذلك في النصوص ليس من باب التقييد ، فانه خلاف ظاهر أكثر النصوص جدا . ويشهد به عدم اختصاص التمام بالمقيم والحاضر قطعا ، بل يثبت لكثير من أفراد المسافر ككثير السفر والعاصي ، والمتادي به السير من دون قصد له ، والمتردد وغيرهم . فليس موضوع وجوب التمام إلا من لم يكن مسافرا سفرا خاصا . فيمكن إثباته بأصالة عدم كون المكلف مسافرا ذلك السفر الخاص . والعلم بوجود السفر في الجملة لا يقدح في جريان أصالة عدم السفر الخاص لأن العلم بذات المقيد لاينافي الشك في وجود المقيد بما هو مقيد ، فلا مانع من جريان الأصل فيه . ولأجل ذلك كان بناء الفقهاء (رض) على الرجوع الى اصالة التمام عند الشك في جواز القصر من جهة الشبهة الحكمية لوجوب الرجوع إلى العام عند الشك في التخصيص وأما استصحاب الحضر . فان أريد منه استصحاب الحضر بالمعنى العرفي ؛ اختص جريانه بصورة الشك في الخروج من البلد بنحو الشبهة الموضوعية ، أما إذا كان بنحو الشبهة المفهومية فلا يجري ، لما عرفت مرارا من عدم جريان استصحاب المفهوم المردد . وأما إذا كان بمعنى مايقابل السفر الشرعي فمرجعه إلى أصالة عدم السفر ، ثم إنه قد يتوهم أنه في فرض المسألة يجوز الرجوع إلى إطلاق وجوب القصر على المسافر للعلم بصدق السفر . وفيه ان الاطلاق المذكور بعد ماقيد بأدلة اعتبار المسافة لايجوز الرجوع اليه عند الشك في وجود قيده

بل وكذا لو ظن كونها مسافة (١)

﴿مسألة ٤﴾ : تثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاختبار ، وبالشياع المفيد للعلم (٢) وبالبينة الشرعية . (٣) وفى ثبوتها بالعدل الواحد إشكال (٤) فلا يترك الاحتياط بالجمع

﴿مسألة ٥﴾ : الاقوى عند الشك وجوب الاختبار او السؤال (٥) لتحصيل البينة ، او الشياع المفيد للعلم إلا اذا كان مستلزما للحرج

---

(١) لعدم الدليل على حجية مطلق الظن في الأحكام ، فضلا عن الموضوعات واحتمل في الروض الاكتفاء بالظن القوي ، لأنه مناط العمل فى كثير من العبادات . وهو كما ترى .

(٢) كان الأولى الاقتصار على ذكر الشياع بلا قيد ، ليكون معطوفا على الاختبار .

(٣) بناء على عموم حجيتها . كما قربناه فى مبحث المياه من هذا الشرح

(٤) وعن الذكرى ، والروض احتماله ، لقرب دعوى بناء العقلاء على حجيته مطلقا بل حجية مطلق خبر الثقة . لكن لو تمت دلالة رواية مسعدة على عموم حجية البينة كانت رادعة عن هذا البناء . فلا مجال للتعويل عليه .

(٥) كما في الجواهر وغيرها . لقاعدة الامتثال ، وعدم الدليل على معذورية العامل بالأصول النافية قبل الفحص في المقام . وفيه : أن قاعدة الامتثال لا مجال لها مع الأصل المؤمن من الخطر . ودليل الأصل كاف في إثبات العذر ، كما فى سائر موارد الشبهات الموضوعية . وما دل على وجوب تعلم الأحكام من الاجماع وغيره ، غير شامل للمقام . نعم يمكن أن يقال : انه يلزم من العمل بالأصل في المقام المخالفة القطعية الكثيرة ، المعلوم عدم جوازها شرعاً ، المستكشف منه وجوب الاحتياط . ولكن لزوم ذلك أول الكلام ، بل

﴿مسألة ٦﴾ : إذا تعارض البينتان فالاقوى سقوطهما (١) ووجوب التمام (٢) وان كان الاحوط الجمع

﴿مسألة ٧﴾ : إذا شك في مقدار المسافة شرعا (٣) وجب عليه الاحتياط

ممنوع جداً لقلة الابتلاء بموارد الشك . فتأمل . مع أنه لايصلح لاستكشاف وجوب الاختبار ونحوه من أسباب العلم ، وإنما يقتضي وجوب الاحتياط مع عدمه . نعم لو بني على وجوب الجزم بالنية كان ما ذكر في محله . لكن تقدم ضعفه .

(١) لأصالة التساقط فى الأمارات المتعارضة، كما تحقق ذلك في الأصول وعن المحقق تقديم بينة الاثبات ، لأن شهادة النفى غير مسموعة . وفيه أن عموم حجية الشهادة لايفرق فيه بين النفي والأثبات ولو كان المستند فى الأول الأصل . فضلا عما لوكان المستند فيه الحس . اللهم إلا أن يقال : إذا كان المستند للنفى الأصل ترجح بينه الاثبات ، لأنها حاكمة على الأصل الذي هو مستند بينة النفى ، فاذا سقط الأصل سقطت بينة النفي، لبطلان مستندها كما تقدم ذلك في مباحث أحكام النجاسات .

(٢) لأصالة التمام . المشار إليها سابقاً .

(٣) يعني : بنحو الشبهة الحكمية . والوجه في وجوب الاحتياط مع ماعرفت من أصالة التمام . هو ما تحرر في محله من وجوب الفحص، وعدم جواز الرجوع إلى الأصول اللفظية والعملية في الشبهات الحكمية قبل الفحص عن الحجة ، فيجب على العامي الرجوع الى المجتهد وعلى المجتهد الرجوع إلى الأدلة وقبل ذلك يجب الاحتياط عقلا الذي هو مفاد قاعدة الاشتغال . نعم يجوز للمجتهد بعد الفحص عما يوجب القصر وعدم عثوره عليه الرجوع الى أصالة التمام . أما

بالجمع . إلا إذا كان مجتهداً ، وكان ذلك بعد الفحص عن حكمه ، فان الأصل هو التمام

﴿ مسألة ٨ ﴾ : إذا كان شاكاً فى المسافة ومع ذلك قصر ، لم يجز بل وجب عليه الاعادة تماما (١) . نعم لو ظهر بعد ذلك كونه مسافة أجزا (٢) إذا حصل منه قصد القربة مع الشك المفروض (٣) . ومع ذلك الأحوط الاعادة أيضاً

﴿مسألة ٩﴾ : لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم ظهر عدمها ، وجبت الاعادة (٤) وكذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فاتم ، ثم ظهر كونه مسافة ، فانه يجب عليه الاعادة (٥)

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لو شك فى كونه مسافة أو اعتقد العدم ، ثم بان فى اثناء

العامي فليس له الرجوع اليها . لأنه وظيفة المجتهد ، لقدرته على الفحص . وعجز لعامي عنه . نعم لو شك بنحو الشبهة الموضوعية رجع اليها ، لأنها وظيفته حينئذ بمقتضى فتوى مجتهده ، وعدم اشتراط جواز الرجوع إليها بالفحص .

(١) لاصالة التمام المقتضية لوجوب التمام . ومع الغض عن ذلك فمقتضى قاعدة الاشتغال عدم الاكتفاء بالقصر المأتي به للشك فى الامتثال به .

(٢) كما فى الجواهر وغيرها . لمطابقة العمل للواقع ، الموجبة للاجزاء .

(٣) لاريب فى إمكان حصوله ، لما عرفت من عدم اعتبار الجزم بالنية .

(٤) لعدم الدليل على الاجزاء بموافقة الامر الظاهري ، فضلا عن الامر الخيالي الخطئى .

(٥) لما عرفت . وعن المدارك والروض ، الاجزاء ، لقاعدة الاجزاء . وفيه ما عرفت .

الير كونه مسافة ، يقصر وإن لم يكن الباقي مسافة . (١)

﴿ مسألة ١١ ﴾ : إذا قصد الصبي مسافة ثم بلغ في الأثناء ، وجب عليه القصر (٢) وإن لم يكن الباقي مسافة . وكذا يقصر إذا أراد التطوع بالصلاة مع عدم بلوغه . والمجنون الذي يحصل منه القصد إذا قصد مسافة ثم أفاق في الأثناء يقصر . واما إذا كان بحيث لا يحصل منه القصد فالمدار بلوغ المسافة من حين إفاقته .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : لو تردد في اقل من اربعة فراسخ ذاهباً وجائياً مرات حتى

---

(١) كما في الجواهر ، وغيرها ، بل لا ينبغي الخلاف فيه ، لتحقق الموضوع واقعاً فيتبعه حكمه . واحتمال اعتبار العلم بالمسافة في وجوب القصر ـ كما عن الروض ـ ضعيف ، كما اعترف به هو ، إذ هو خلاف إطلاق الأدلة . ودعوى : أن ظاهر أدلة اعتبار القصد لزوم قصد الثمانية فراسخ ، الموقوف على العلم بها ـ ممنوعة ، بل الظاهر منها قصد السفر في مسافة هي في الواقع ثمانية .

(٢) كما عن الروض . لعموم أدلة القصد ، الشامل لقصد الصبي . وفي الجواهر : «فيه إشكال» . وكأنه لما دل على أن عمد الصبي خطأ وفيه ـ مع اختصاص ذلك بالجنايات ، كما يظهر من ملاحظة النصوص الدالة عليه ـ : أن القصد المعتبر في المقام أعم من الالتفات ، وإن لم يكن موجباً لارادة السفر ، كما سيأتي في الأسير في أيدي المشركين . وهذا المعنى مما لا مجال للاشكال في حصوله للصبي مع أن لازم الاشكال المذكور عدم إمكان تطوعه بالقصر في السفر وبطلانه ؛ على القول بكون عباداته شرعية ، وأنه لا بد من تطوعه بالتمام ، ولا يظن الالتزام به من أحد . وأضعف من ذلك ما عن بعض من اعتبار قصد وليه وجوداً وعدماً ، فانه خال عن السند.

بلغ المجموع ثمانية ، لم يقصر (١) . ففي التلفيق لا بدان يكون المجموع من ذهاب واحد واياب واحد ثمانية .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لو كان لبلد طريقان والأبعد منهما مسافة ، فان سلك الأبعد قصّر ، (٢) وإن سلك الاقرب لم يقصر ، إلا إذا كان اربعة (٣) واراد الرجوع من الأبعد .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : فى المسافة المستديرة (٤) الذهاب فيهما الوصول

---

(١) تقدم الكلام فيه فى مسألة اختلاف الذهاب والاياب .

(٢) إجماعا ، كما عن جماعة ، ولم ينسب الخلاف فيه إلا إلى القاضي . وعلل بالشك في شمول الأدلة لمثله ، واحتمال كونه من سفر اللهو ، لأن قطع الزيادة لالداع ، كقطع تمام المسافة كذلك . وللشك فى صدق المسافر عليه . لكن الجميع كما ترى ، فان إطلاق الأدلة محكّم ، وصدق المسافر عليه قطعي . وكونه من اللهو المانع عن القصر ممنوع ، مع أنه قد يكون لداع عقلائى ، كالفرار من الصوم لاحتمال مرض ، أو كون يومه عيداً ، أو لمشقة ، أو نحو ذلك من الاغراض الصحيحة العقلائية .

(٣) بناء على ماتقدم من الاكتفاء بمطلق التلفيق .

(٤) حكى فى مفتاح الكرامة عن مصابيح : استاذه الوحيد (ره) مايوهم عدم اعتبار المسافة المستديرة ، قال في المصابيح « أما السفر فلا شك في أنه لغة وعرفا أن يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهابى يذهب ويغيب عن الوطن . فلا بد من قيدين ، أحدهما : الابعاد عن الوطن ، فلو كان المسافر يمشى ويدور في البلد أو يدور حوله ، لايكون مسافراً . . » ثم حكى عن الصيمري فى كشف الالتباس . أن الاستقامة والاستدارة لامدخل لهما فى تحديد المسافة : لاطلاق

الى المقصد(١) والاياب منه الى البلد. وعلى المختار يكفي كون المجموع مسافة مطلقاً، وان لم يكن الى المقصد اربعة . وعلى القول الآخر يعتبران يكون من مبدأ السير اليه اربعة مع كون المجموع بقدر المسافة .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : مبدأ حساب المسافة سور البلد ؛ (٢) أو آخر البيوت

الفتاوي والروايات . . الخ ثم استظهر من الشهيد الثاني في نفائح الأفكار أنه لا كلام فيه . وجعل الأصرح في الدلالة على ذلك ما عن جماعة الأجماح عليه ، من انه لو كان للبلد طريقان أقرب وأبعد ، فسلك الأبعد قصر ولا يكون ذلك إلا مع الاستدارة ولا قائل بالفصل بين أفراد الاستدارة . الى آخر ما ذكر .

أقول : المسافة المستديرة تارة تفرض مستديرة على البلد ، وأخرى في جانب منها ، بحيث يلاصق البلد نقطة منها . فتكون مع البلد شبه الدائرتين المتلاصقتين . أما الثانية فلا ينبغي التأمل في كونها موضوعا للقصر . لاطلاق النصوص والفتاوي وصدق السفر معها . ويشهد به ما ذكروه في البلد الذي له طريقان . وأما الأول فدعوى انصراف النصوص عنها ، بل الفتوى قريبة جداً . بل الظاهر عدم صدق السفر ذاهباً وآيباً بريدين في بعض صورها . فالبناء على التمام معها عملا بأصالة التمام في محله . والظاهر أنها مورد كلام الوحيد (ره) فلاحظ .

(١) لايخلو من إشكال ، لأن المعيار في الذهاب التباعد عن مبدأ السير ، وهو موجود فيما بين المقصد والنقطة المقابلة لمبدأ السير ، فلا يصدق الشروع في الاياب . إلا مع التجاوز عن تلك النقطة . نعم قد يستعمل الاياب بمجرد الخروج عن المقصد مسامحة بلحاظ مقصده الأصلي وهو البلد . لكنه لاعبرة به

(٢) كما نسب إلى غير واحد ، لكونه المتبادر من إطلاق النص والفتوى كما قيل . ويشهد له صحيح زرارة : « سافر رسول الله (ص) إلى ذي خشب

فيما لاسور فيه في البلدان الصغار والمتوسطات ، وآخر المحلة في البلدان الكبار

وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرين ميلا ، فقصر ، وأفطر ..» وفي الكفاية : « انه لا يبعد ان يكون مبدأ التقدير مبدأ سيره بقصد السفر » وكأنه لأن ظاهر نصوص التقدير كونها ملحوظة مما بين المكلف والمقصد . وتشير اليه النصوص المتضمنة لذكر المنزل ، مثل خبر المروزي : « فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ، ونيته الرجوع ، أو فرسخين آخرين ، قصر » . وخبر صفوان : « لا يقصر ولا يفطر ، لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ » ، ومرسل ابن بكير : « إن كان بينه وبين منزله أو ضيعته التي يؤم بريدان ، قصر » . وموثق عمار : « لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ » . لكن مبدأ السير لا ينطبق على المنزل دائماً ، إذ قد يكون من نقطة معينة في المنزل . نعم قد تنطبق النصوص على ما عن ابن بابويه « من أن مبدأها جدار البيت » . لكن - مع احتمال أن يكون المراد من المنزل ما هو أوسع من البيت - لا يناسب عطف الضيعة والقرية عليه في الخبرين الاخيرين . وحمله على التخيير بين الاقل والاكثر ممتنع . بل الظاهر منها أن المبدأ المنزل ، حيث لا يكون في قرية أو ضيعة ، ومنها حيث يكون فيها . ومنه يظهر الاشكال فيما تقدم عن الكفاية ، فانه وإن سلم أنه مقتضى الاطلاق ، إلا أنه يجب رفع اليد عنه لهذه النصوص . وأما الاول الذي ذكر في المتن ، فهو وإن كان يساعده الصحيح وغيره مما تقدم ، لكنه عليه يشكل البناء على اعتبار المحلة في البلاد المتسعة جدا ، لعدم الوجه الظاهر . والبناء على كون فهم البلد من النصوص بعناية التقدير ، فيرجع الى مقدارها في الكبيرة ، وهو المراد من المحلة ، نظير ما ذكر في تحديد الوجه من رجوع غير مستوى الخلقة إليه

الخارقة للعادة . والأحوط مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلدان الجمع ، (١) وان كانت مسافة إذا لوحظ آخر المحلة .

﴿ الشرط الثاني ﴾ : قصد قطع المسافة (٢) من حين الخروج ، فلو قصد أقل منها وبعد الوصول الى المقصد قصد مقداراً آخر يكون مع الأول مسافة ، لم يقصر . نعم لو كان ذلك المقدار مع ضم العود مسافة قصر من ذلك

مندفع - مضافا الى أنه لا منشأ لفهم التقدير ، وأنه ليس هنـاك بلد متعارف المقدار ، ليكون ملحوظاً في مقام التقدير ، لاختلاف البلدان جداً في الصغر والكبر - بأن ذلك يوجب رجوع طرفي الافراط والتفريط في الكبر والصغر الى ذلك الوسط ، وكذا من نوى السفر وهو في البيداء ، ولا وجه لاختصاص الرجوع إليه بالكبيرة جداً ،

فالاولى أن يقال : إن ظاهر الأدلة اعتبار صدق السفر في تمام المسافة ، فيكون مبدأ المسافة أول حركة يصدق عليها السفر . ولاجل ذلك حصل الاختلاف ، فان من كان في البيداء يصدق السفر على أول خطوة يخطوها ، ومن كان في القرية أو البلد لا يصدق عليه أنه مسافر إلا بالخروج عنهما ، ومن كان في البلاد الكبيرة جداً يصدق عليه المسافر إذا بعد عن أهله ووصل إلى موضع لا يحسب أنه من أهله ، والمسألة محتاجة إلى التأمل .

(١) لاحتمال اعتبار سور البلد في مبدأ المسافة مطلقاً .

(٢) إجماعا بقسميه ، كما في الجواهر وغيرها . ويدل عليه موثق عمار عن أبي عبدالله (ع) : « عن الرجل يخرج في حاجة . فيسير خمسة أو ستة فراسخ فيأتي قريه فينزل فيها ، ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضوع . قال (ع) : لا يكون مسافراً حتى يسير من

منزله أو قريته ثمانية فراسخ ، فليتم الصلاة ». فان الظاهر منه بقرينة السؤال اعتبار إرادة السير ثمانية . والمرسل عن صفوان : « فيمن خرج من بغداد يلحق رجلا حتى بلغ النهروان قال (ع) : لا يقصر ، ولا يفطر ، لأنه خرج من منزله وليس مريداً للسفر ثمانية فراسخ ، وانما خرج ليلحق صاحبه في بعض الطريق ، فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه .. » بل فى كلام غير واحد الاستدلال عليه بما دل على تحديد المسافة ، بضميمة الاجماع والنصوص على جواز التقصير عند بلوغ حد الترخص ، فاذا لم يكن طيها معتبراً ، فى التقصير تعين ان يكون المعتبر قصدها لاغير ومن هنا لم تذكر المسافة في القواعد ، شرطاً في قبال القصد ، وإنما ذكر قصد المسافة المحدودة لاغير . اللهم إلا أن يقال : طيّ المسافة معتبر فى وجوب التقصير بنحو الشرط المتأخر . كما يظهر من صحيح أبي ولاد ، المتضمن لأعادة الصلاة التى صلاها قصراً إذا بدا له الرجوع قبل بلوغ المسافة ، ولا سيما بملاحظة التعليل فيه فلاحظ . فالعمدة إذاً الأجماع ، والنصوص المذكورة الدالة على اعتبار القصد . وأما اعتبار طي المسافة معه بنحو الشرط المتأخر ، فهو وإن كان ظاهر نصوص المسافة ، وصحيح أبي ولاد ، ونحوه خبر المروزي ، لكن يجب رفع اليد عنها بالتأويل أو الطرح ، لأعراض المشهور عنها ، ومعارضتها بصحيح زرارة الدال على صحة الصلاة ، وسيأتى التعرض لذلك إن شاء الله . وأما موثق عمار : «قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر ، فيمضي في ذلك ، فتمادى به المضي حتى يمضى به ثمانية فراسخ ، كيف يصنع فى صلاته ؟ : قال (ع) يقصر ولا يتم الصلاة ، حتى يرجع إلى منزله » فمحمول -- كما قيل -- على التقصير فى الرجوع ، أو مطروح فى قبال ماعرفت .

الوقت ؛ (١) بشرطان يكون عازماً على العود ؛ (٢) وكذا لا يقصر من لا يدري أى مقدار يقطع كما لو طلب عبداً آبقا ؛ أو بعيراً شارداً ؛ أو قصد الصيد ولم يدر أنه يقطع مسافة اولا . نعم يقصر فى العود إذا كان مسافة ؛ بل فى الذهاب إذا كان مع العود بقدر المسافة وان لم يكن أربعة ؛ (٣) كأن يقصد فى الاثناء أن يذهب ثلاثة فراسخ ؛ والمفروض ان العود يكون خمسة أو أزيد . وكذا لا يقصر لو خرج ينتظر رفقة إن تيسروا سافر معهم والا فلا ؛ (٤) أو علق سفره على حصول مطلب فى الاثناء قبل بلوغ الأربعة أن حصل يسافر والا فلا . (٥) نعم لو اطمأن بتيسر الرفقة ؛ أو حصول المطلب بحيث يتحقق معه العزم على المسافة ؛ قصّر بخروجه عن محل الترخص .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : مع قصد المسافة لا يعتبر اتصال السير ؛ (٦) فيقصر وان كان من قصده أن يقطع الثمانية فى ايام ؛ وإن كان ذلك اختياراً لا لضرورة ؛ من عدو ؛ أو برد ؛ أو انتظار رفيق ؛ او نحو ذلك . نعم لو كان بحيث

---

(١) يعني : وقت سيره الثاني .

(٢) ليكون من الثمانية الملفقة .

(٣) على ما سبق من المصنف (ره) من الاكتفاء بمطلق التلفيق .

(٤) كما نص عليه الأصحاب ، لما سبق .

(٥) لظهور الادلة المتقدمة فى القصد المنجز المطلق ، وهو منتف بخلاف الفرض الآتي .

(٦) بلا خلاف ظاهر ، لاطلاق الأدلة . وقد تشهد به مكاتبة عمرو بن سعيد المتقدمة في الثمانية الامتدادية . وذكر العشرة لانها غاية العدد في الغالب

لا يصدق عليه اسم السفر لم يقصر (١) . كما إذا قطع في كل يوم شيئاً يسيراً جداً للتنزه . (٢) أو نحوه والأحوط في هذه الصورة أيضاً الجمع .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لا يعتبر في قصد المسافة أن يكون مستقلا ، بل يكفي ولو كان من جهة التبعية للغير ، (٣) لوجوب الطاعة . كالزوجة ، والعبد . أو قهراً ، كالاسير ، والمكره ، (٤) ونحوهما ، أو اختياراً ، كالخادم ونحوه بشرط العلم بكون قصد المتبوع مسافة (٥) فلو لم يعلم بذلك بقي على التمام . (٦)

فتأمل .

(١) لظهور النصوص في اعتبار السفر ، كما صرح به في جملة منها .

(٢) كما في الجوهر ، لكن في منع صدق السفر في الفرض تأملا . نعم هو من الافراد غير المتعارفة ، ومثله لا يقدح في الاطلاق ، وإلا وجب تقييده بالمتعارف سرعة أيضاً ، وهكذا سائر الخصوصيات غير المتعارفة . فلاحظ .

(٣) كما صرح به جماعة كثيرة . لاطلاق النص ، والفتوى .

(٤) الأسير إن كان له قصد ، فهو من المكره . وإلا فهو من المجبور الذي لا اختيار له . وسيأتي حكمه .

(٥) كما عن الذكرى ، والروض ، ومجمع البرهان ، وغيرها . ليتحقق للتابع قصدها ، المعتبر في جواز القصر ، وما عن الدروس ، وغيرها ، من أنه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع ، على ظاهره ، غير ظاهر الوجه ، لمنافاته لما دل على اعتبار القصد .

(٦) لما تقدم من اصالة التمام ، المعول عليها عند الشك في المسافة . ودعوى : أن تعليق التابع قصده بقصد المتبوع . كاف في تحقق قصد

ويجب الاستخبار مع الامكان . ﴿١﴾ نعم في وجوب الاخبار على المتبوع

المسافة ، إذا كان مقصد المتبوع مسافة واقعاً . مندفعة بأن الظاهر من الأدلة اعتبار قصد المساحة المخصوصة ، وعدم كفاية قصد عنوان مردد بين مساحات مختلفة . ولذا يتم طالب الضالة وإن علم أن ضالته في مكان معين في الواقع ، إذا كان ذلك المكان مردداً في نظره بين رأس فرسخ ورأس ثمانية ، كما إذا خرج من النجف جاهلا أن دابته مربوطة في الكوفة ، أو في الحلة

(١) أقول : لاينبغي التأمل في أن المقام ليس من صغريات وجوب الفحص في الشبهات الحكمية والموضوعية ، ليبنى فيه على قاعدة وجوب الفحص ، بناء على عموم أدلتها لكل شبهة إلا ماخرج . حيث أن الوجوب هناك على تقديره إرشادي — كما حقق في محله — ولذا لايترتب على مخالفته من حيث هي عقاب ، وإنما يكون العقاب على مخالفة الواقع . ولأجل ذلك يأمن من العقاب بفعل الواقع المحتمل ، ومنه ماتقدم في المسألة الخامسة ، حيث يمكن الاحتياط بفعل القصر والتمام معاً ، ويأمن بذلك من العقاب. والوجوب هنا على تقديره نفسي ، إذ مع عدم الاختبار يعلم بوجوب التمام ، وعدم وجوب القصر ، لعدم القصد المعتبر فيه ، فلا مجال للاحتياط بفعل القصر والتمام ، وانما الاحتياط بفعل الاختبار ، لاحتمال وجوبه تعبداً . ولأجل ذلك لاينبغي التأمل في جريان أصل البراءة فيه ، الجاري في سائر موارد الشبهات الوجوبية الكلية . ولا وجه للبناء على وجوبه ، كما في المتن ، وغيره ، أو التردد فيه ، كما في الجواهر ، حيث جعل فيه وجهين ، مقتضى الأصل العدم ، ونحوه غيره . لكن الظاهر ان الوجه في حكم المصنف (ره) بالوجوب بناؤه على أنه من موارد وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية ، كما يتضح ذلك مما يذكره في

أشكال ، وان كان الظاهر عدم الوجوب (١) .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : اذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة ولو بملفقة بقي على التمام (٢) : بل لو ظن ذلك فكذلك (٣) . . نعم لو شك في ذلك فالظاهر القصر ، خصوصاً لو ظن العدم . لكن الأحوط في صورة الظن بالمفارقة ، والشك فيها ، الجمع .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : اذا كان التابع عازماً على المفارقة مهما امكنه ، أو معلقاً لها على حصول أمر ، كالعتق أو الطلاق ونحوهما . فمع العلم بعدم الامكان وعدم حصول المعلق عليه ، يقصر (٤) . وأما مع ظنه ، فالأحوط الجمع . وان

المسألة العشرين . وفيه ماسيأتي ، ونظير المقام مالو أمكنه العلم بموضع دابته الضالة أو عبده الآبق ، فانه لايجب الاستخبار ايضاً .

(١) للأصل المتقدم فيما قبله .

(٢) لانتفاء القصد المعتبر في القصر .

(٣) الظاهر أن المفروض في هذه المسألة صورة إحراز المقتضي للتبعية وكون المفارقة — على تقدير وقوعها — لوجود المانع من دوام السفر أو انتفاء شرطه . بخلاف المسألة الآتية ، فان احتمال المفارقة فيها لاحتمال زوال مقتضي التبعية . وكيف كان : فان كان احتمال المفارقة ناشئاً من احتمال طروء المانع ، أو فقد الشرط . فكون الظن به مانعاً من تحقق القصد الى السفر كلية ، غير ظاهر ، بل لايبعد حصول القصد إذا كان الداعي له مزيد أهمية . ومن ذلك يظهر الحال في صورة الشك في المفارقة ، والظن بعدمها ، بل الظاهر عدم منافاتها للقصد ، فيجب القصر معها .

(٤) لتحقق القصد الى المسافة تبعاً ، غير المنافي له القصد الى المفارقة ،

كان الظاهر التمام . بل وكذا مع الاحتمال . إلا إذا كان بعيداً غايته ، بحيث لاينافي صدق قصد المسافة ومع ذلك أيضاً لايترك الاحتياط .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : اذا اعتقد التابع أن متبوعه لم يقصد المسافة ، أو شك في ذلك ، وفي الاثناء علم انه قاصد لها ، فالظاهر وجوب القصر عليه ، وان لم يكن الباقي مسافة . لأنه اذا قصد ماقصده متبوعه فقد قصد المسافة واقعاً (١) . فهو كما لو قصد بلدا معيناً واعتقد عدم بلوغه مسافة ، فبان في الاثناء أنه مسافة . ومع ذلك فالأحوط الجمع .

المعلق على أمر غير حاصل باعتقاده . نعم مع الظن بالحصول ، أو احتماله ، يكون القصد الى المسافة تعليقياً ، لاتنجيزيا ، فلا مجال لاقتضائه القصر . لما عرفت من ظهور النصوص والفتاوى في اعتبار القصد التنجيزي في وجوبه وهو مفقود . وإن حكي عن جماعة القصر في المقام ، بل يظهر من محكي المنتهى — حيث اقتصر في نقل القول بالتمام على قول الشافعي — الاتفاق عليه منا ، بل ظاهر رده على الشافعي بالنقض بالعبد والمرأة ، الاتفاق على القصر فيهما حتى من العامة . لكن عن نهاية الأحكام الجزم بالتمام ، معللا بانتفاء القصد . وفي محكي الذكرى : التفصيل بين ظهور أمارة التمكن من المفارقة ، فالتمام ، وعدمه ، فالقصر . للبناء على بقاء الاستيلاء ، وعدم رفعه بالاحتمال البعيد . وكأنه يريد من الاحتمال البعيد مايقابل الظن بالحصول ، بقرينة المقابلة . وقد عرفت إشكاله . ويحتمل أن يريد مافي المتن من التفصيل بين احتمال حصول التمكن بعيداً ، فالقصر ، وغيره فالتمام . ولا بأس به حينئذ ، لكون المفهوم من النص مايعمه . وإن كان لايخلو من تأمل .

(١) قد عرفت الاشكال في ذيل المسألة السابعة عشرة ، وأن تردد

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : لا اشكال في وجوب القصر أذا كان مكرها على السفر أو مجبوراً عليه . (١) وأما اذا ركب الدابة ، أو القي في السفينة من دون اختياره ، بأن لم يكن له حركة سيرية ، ففي وجوب القصر ولو مع العلم بالايصال الى المسافة اشكال ، (٢) : وإن كان لايخلوا عن قوة

المقصد بين مسافات مختلفة مانع من وجوب التقصير ، كتردد مكان الضالة بين بلاد كثيرة مختلفة بالقرب والبعد . نعم لايقدح تردد المسافة المعينة بين ان تكون ثمانية فراسخ أو دونها في وجوب التقصير واقعاً ، كالخارج من النجف قاصداً الحلة مع تردده في كون المسافة بينها تبلغ ثمانية فراسخ . والفرق بين تردد العنوان وتردد المعنون ظاهر

(١) الجبر يقابل الاختيار ، فالمجبور لا اختيار له ولا قصد ، فلا ينبغي الحاقه بالمكره الحاصل له القصد ، بل ينبغي الحاقه بما بعده في الاشكال ، من جهة فقد القصد المعتبر في السفر الموجب للقصر . ومجرد أن له حركة سيرية غير اختيارية ، كالاسير الذي يسحب قهراً . غير كاف في الالحاق بالمكره ، لاشتراكهما في عدم القصد . ولعله يريد من المجبور الأسير الذي يقاد فيمشي تبعا لقائده . لكنه حينئذ يكون من المكره ، لحصول القصد منه الى السير ، وإن كان الداعي له إليه الخوف .

(٢) قال في المستند : « قد يختلج بالبال فيه الاشكال . إذ القصد انما يكون على العمل ، ولا يصدر منه عمل حتى يكون قاصداً له . ولعدم شمول كثير من اخبار القصر لمثله . وعدم تبادره من شيء من أخباره . وإجمال نحو قوله (ع) : « التقصير في بريدين » ، لاحتمال إرادة قصد بريدين أوسيره ومثل ذلك لايقصد ولا يسير . إلا ان لظاهر الاجماع على وجوب القصر ما

﴿الثالث﴾ استمرار قصد المسافة ، (١) فلو عدل عنه قبل بلوغه الاربعة ، أو تردد ، أتم

ويمكن الاستدلال له بقوله تعالى : «وإن كنتم على سفر فعدة من أيام أخر» فان ذلك كائن في السفر وإن لم يكن مقصوداً له . ولا معارض له ، فيجب التقصير أيضا » .

وفيه : انه ان بني على الغض عما دل على اعتبار القصد في القصر ، فلا وجه للمناقشة في اطلاق الأدلة بما ذكر ، وان بني على النظر اليها ؛ فلا وجه لدعوى الاجماع على القصر ، ولا للاستدلال عليه باطلاق الآيه ؛ إذ دعوى الاجماع خلاف ماصرحوا به من اعتبار القصد . واطلاق الآية مقيد بما دل على اعتباره ، كما لايخفى . ومثله دعوى كون المراد من القصد فى كلماتهم اعم من العلم ، فانها خلاف الظاهر . والاستشهاد له بتصريحهم بوجوب القصر على الأسير فى ايدي المشركين ، غير ظاهر ، فانه اعم من ذلك ، اذا الأسير في الغالب يكون مكرها ، لامجبوراً ، كما هو محل الكلام ، ولاإطلاق فى كلامهم يشمله ، لأنه وارد فى مقام حكم التابع من حيث انه تابع . فالعمدة فى وجوب القصر مافى رواية اسحاق بن عمار ، الواردة فى قوم خرجوا فى سفر وتخلف منهم واحد ، قال (ع) : « بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لأنهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجدّ بهم ... » فانه يدل على ان تمام موضوع التقصير هو العلم بالسفر ثمانية فراسخ . لكن سند الحديث لايخلو من إشكال .

(١) نسبه فى الحدائق الى الأصحاب أولا ، وادعى اتفاقهم عليه ثانيا . وفى المستند : عن بعض نفي الخلاف فيه ، وعن آخر أنه اجماع .

واستدل له غير واحد بصحيح ابي ولاد ، الوارد فيمن خرج فى سفر ثم بدا له الرجوع ، قال (ع) فيه : « وإن كنت لم تسر فى يومك الذي

وكذا إذا كان بعد بلوغ الأربعة ، لكن كان عازماً على عدم العود (١)

خرجت فيه بريداً ، فان عليك ان تقضي كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام ، من قبل أن تؤم من مكانك ، لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت ، فوجب عليك قضاء ماقصرت . وعليك اذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك » . وبما فى رواية إسحاق من قوله (ع): « وان كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا إتمام الصلاة » . وبرواية المروزي فيمن نوى السفر بريدين أربعة فراسخ ، فبدا له بعد مابلغ فرسخين . قال (ع) : «وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين ، وأراد المقام فعليه التمام »

ويشكل الأول : بأنه ظاهر فى اعتبار بلوغ المسافة فى صحه التقصير من أول الأمر ، بنحو الشرط المتأخر ، بقرينة أمره بالاعادة . وهو خلاف المشهور ، ومعارض بصحيح زرارة الآتى . فيكون مطروحا . ويشكل الثاني بأنه ضعيف السند . ويشكل الثالث — مضافا الى احتمال أن يكون المراد من المقام إقامة عشرة أيام — بأنه لابد من حمله على ذلك ، إذ لاوجه لاتمام على من بلغ بريداً وان كان من نيته الرجوع . ولا ينافيه ذكر الفرسخين ، لأنها محمولة على الخراسانية ، التي هي ضعف غيرها ، بشهادة تفسير البريد بها ، وأمره بالقصر اذا بلغها ناويا للرجوع ، أو فرسخين آخرين . فلاحظ . ويمكن دفع الاشكال فى الأول بأنه يجب حمله بقرينة الصحيح على الاستحباب ولا مانع من الأخذ بظاهره من وجوب الاتمام إذا رجع . كدفعه فى الثاني بأنه يمكن دعوى انجباره بالعمل . فتأمل .

(١) بأن كان متردداً بين الاقامة والسفر

أو كان متردداً في أصل العود وعدمه ، (١) أو كان عازما على العود لكن بعد نية الاقامة هناك عشرة أيام . واما اذا كان عازما على العود من غير نية الاقامة عشرة ايام ، فيبقى على القصر (٢) وإن لم يرجع ليومه (٣) ، بل وان بقي متردداً الى ثلاثين يوماً . نعم بعد الثلاثين متردداً يتم .

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : يكفي في استمرار القصد بقاء قصد النوع وإن عدل عن الشخص (٤) كما لو قصد السفر إلى مكان مخصوص فعدل عنه الى آخر

---

(١) بأن كان متردداً بين السفر والاقامة والعود

(٢) لما سيأتي ، مما دل على الاكتفاء بالمسافة النوعية

(٣) لما سبق ، من عدم اعتبار الرجوع ليومه في المسافة التلفيقية

(٤) كما عن غير واحد التصريح به . لصدق المسافة المقصودة ، المأخوذة موضوعا لوجوب القصر . إلا أن يقال : المقدار المعدول اليه لم يكن مقصوداً أولا ، وإنما طرأ قصده ثانياً بعد العدول عن الاول ، فكيف يمكن ضم مالم يقصد الى ماقد قصد وظاهر أدلة اعتبار القصد كون الجميع بقصد واحد . ودعوى : أن المسافة النوعية مقصودة بقصد واحد . كما ترى ، اذ الجامع بين المسافتين مما لم يطرأ عليه القصد ، وإنما طرأ على مسافة شخصية أولا ، ثم طرأ على مسافة شخصية أخرى ثانياً .

فالأولى أن يقال : إن أدلة اعتبار القصد إنما دلت على اعتباره عند الخروج من المنزل ، وأدلة اعتبار استمراره إنما دلت على قدح التردد في أصل السفر لاغير ، فلا تشمل صورة العدول عن مسافة إلى مسافة ، بل تبقى مشمولة لأدلة الاكتفاء بالقصد الأول . ومنه يظهر وهن مافي الروض من احتمال عدم الترخص لبطلان المسافة الأولى بالرجوع عنها ، وعدم بلوغ المقصد الثاني مسافة ، انتهى .

يبلغ مامضى وما بقي اليه مسافة فانه يقصر حينئذ ، على الاصح . كما انه يقصر لو كان من أول سفره قاصداً للنوع دون الشخص (١) ؛ فلو قصد أحد المكانين المشتركين فى بعض الطريق ؛ ولم يعين من الأول أحدهما . بل أوكل التعيين الى

فانه لامجال لذلك بعد عموم أدلة التقصير له . ولأجل ذلك أوجب التقصير في العدول عن الامتدادية إلى الملفقة ولولم يرد الرجوع ليومه ، من لا يقول به فى الملفقة من أول الأمر ، إذا كان مريداً للرجوع ليومه ، كالشيخ (ره) في النهاية وغيره . مضافا الى مافى صحيح أبي ولاد ، الوارد فيمن بدا له الرجوع الى البلد من قوله (ع) : « ان كنت سرت فى يومك الذي خرجت فيه بريداً ، كان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير ، لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير فى منزلك » ، وما في خبر إسحاق بن عمار من قوله (ع) : « إن كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم ، أقاموا أم انصرفوا » ، ومافي خبر المروزي من قوله (ع) : « فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا ، وذلك أربعة فراسخ ، ثم بلغ فرسخين ، ونيته الرجوع ، أو فرسخين آخرين قصر » . ومنه يظهر مافي المحكي عن المقدس البغدادي ، من عدم الترخص لو بلغ بريداً وإن أراد الرجوع ليومه . تمسكا باطلاق الأصحاب عدم التقصير فيمن بدا له الرجوع أو تردد ينتظر الرفقة ، لعدم اعتبار التلفيق هنا ، لعدم كونه مقصوداً من قبل ، فان ضعفه ظاهر مما سبق

(١) لاطلاق مادلّ على الترخص بمجرد الخروج من المنزل مريداً للسفر ثمانية فراسخ ، فانه شامل للثمانية الشخصية المعينة وغيرها . ودعوى : انصرافه الى المسافة الشخصية . ساقطة جداً ، لأن المراد من المسافة خط السير ، وتعيينه متعذر غالباً . نعم لا بأس بدعوى الانصراف الى صورة تعيين المقصد . إلا أنه بدوي ، لا يعول عليه في رفع اليد عن الاطلاق

ما بعد الوصول الى آخر الحد المشترك ؛ كفى فى وجوب القصر .

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : لو تردد فى الاثناء ثم عاد الى الجزم ؛ فاما أن يكون قبل قطع شيء من الطريق ؛ أو بعده . ففي الصورة الأولى يبقى على القصر إذا كان ما بقي مسافة (١) ولو ملفقة . وكذا إن لم يكن مسافة فى وجه (٢) لكنه مشكل (٣) ، فلا يترك الاحتياط بالجمع . وأما فى الصورة الثانية ، فان كان ما بقي

---

(١) لكفاية قصده للمسافة بعد التردد في وجوب التقصير

(٢) قد جزم به في الجواهر وغيرها . لتناول الأدلة له ، لأنه يصدق أنه خرج من منزله قاصداً للمسافة . وما دلّ على قدح التردد ، فانما دلّ على قدحه في بقاء الترخص حال وجوده ، ولم يدل على اقتضائه ارتفاع السفر حقيقة أو تعبداً بمجرد حدوثه ، فيتعين الرجوع بعد ارتفاعه بالعزم على السفر إلى أدلة الترخص .

(٣) لاحتمال كون المرجع في المقام استصحاب حكم الخاص ، لا الرجوع الى عموم العام . لاحتمال كون عمومات الترخص إنما تدل على حكم واحد مستمر بحيث يكون الحكم في الزمان الثاني ملحوظاً بعناية البقاء لوجوده فى الزمان الأول ، لا ملحوظاً فى نفسه في مقابل وجوده في الزمان الاول . كما هو مبنى الاحتمالين : احتمال الرجوع الى العام ، واحتمال الرجوع الى الاستصحاب . فالحكم فى الزمان الثاني إن كان ثبوته بلحاظ استمراره وبقائه الى الزمان الثاني ، فالمرجع الاستصحاب ، لا العام ، وإن كان بلحاظ نفسه في قبال وجوده في الزمان الاول ، فالمرجع العام ، كما أوضحنا ذلك في تعليقتنا على الكفاية . فاذا شك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني ، وأنه على النحو الأول ، أو النحو الثاني ، لا مجال للرجوع الى العام . وفيه أن الظاهر من أدلة التقصير والتمام هو ثبوت الحكم في كل زمان ، مع قطع النظر عن

مسافة ولو ملفقة ، يقصر ايضاً (١) ؛ والا فيبقى على التمام (٢) . نعم لو كان ماقطعه حال الجزم أولا مع مابقي بعد العود الى الجزم ؛ بعد اسقاط ماتخلل بينهما مما قطعه حال التردد ؛ مسافة ؛ ففي العود الى التقصير وجه . لكنه مشكل(٣) فلا يترك الاحتياط بالجمع .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾: ماصلاه قصراً قبل العدول عن قصده لاتجب إعادته فى

ثبوته فيما قبله ، كما يقتضيه ظهور كون الموضوع المناط به الحكم هو السفر ، وهو صادق على حصص الفرد الزمانية بنحو واحد ونسبة واحدة . مضافا الى مافي خبر إسحاق المتقدم من قوله (ع) : « وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة ما أقاموا . فاذا مضوا فليقصروا » . لكن الخبر ضعيـــف .

(١) على ماعرفت

(٢) كأنه لدعوى ظهور الأدلة في اعتبار كون حركة السير في الثمانية فراسخ كلها ناشئة عن قصد واحد للثمانية ، وليس كذلك فى الفرض ، ولأجله افترق عن الفرض السابق . ولا يجدي إسقاط المتخلل فى دفع المحذور المذكور لأن الظاهر من الثمانية الممتدة المتصلة ، أعني : أول وجود للمسافة المقدرة بالمقدار المذكور ، فاذا أسقط المتخلل فات الاتصال والامتداد . وكأنه لعدم وضوح ذلك عند المصنف (ره) جعل العود الى التقصير ، في صورة كون المجموع مسافة بعد إسقاط المتخلل ، وجهاً . عملا باطلاق وجوب القصر على المسافر ، المؤيد بخبر إسحاق المتقدم . لكن فى الدعوى الأولى تأملا . والتمسك باطلاق أدلة التقصير ، المؤيد بما في خبر إسحاق ، قريب .

(٣) لما عرفت من ظهور المسافة المعلق عليها التقصير في خصوص المتصلة .

الوقت (١) فضلا عن قضائه خارجه .

(الرابع) أن لا يكون من قصده في أول السير أو في أثنائه اقامة عشرة أيام (٢) قبل بلوغ الثمانية .

---

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة . لصحيح زرارة : « قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يخرج مع القوم في السفر يريده ، فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين ، فصلوا ، وانصرف بعضهم في حاجة ، فلم يقض له الخروج ، مايصنع بالصلاة التي كان صلاها ركعتين ؟ قال (ع) : تمت صلاته ، ولا يعيد » . نعم يعارضه خبر المروزي : « وإن كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلاة » . ولأجل ذلك جمع الشيخ في الاستبصار بحمل الأول على نفي القضاء في خارج الوقت ، والثاني على وجوب الاعادة في الوقت . وفيه - مع ضعف الثاني في نفسه مضافا الى اعراض الأصحاب عنه ، بل كاد أن ينعقد الاجماع على خلافه ، إذ لم يعرف القول بالاعادة من أحد سواه في خصوص الاستبصار ، وهو غير معد للفتوى . وإلى أنه جمع بلا شاهد - : أنه معارض في نفي القضاء بصحيح أبي ولاد : « وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً ، فان عليك أن تقضي كلّ صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤوم من مكانك ... » فيتعين حمل الجميع على الاستحباب .

(٢) عن الذخيرة : « لاأعرف فيه خلافا » ، وعن المدارك : « لاخلاف في أنها قاطعة للسفر » . ويستدل له — مضافا الى ذلك . والى استصحاب التمام — بما في صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) : « من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلاة ، وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير . فاذا زار البيت أتم الصلاة وعليه إتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر » .

اللهم إلا أن يستشكل في الاجماع بعدم حجيته مالم يوجب العلم بالحكم . وفي الأصل بأنه محكوم لعموم وجوب التقصير على المسافر . وفي الصحيح بظهوره في كون التنزيل بلحاظ وجوب التمام ، لاغير . إلا أن يقال : ان عطف قوله (ع) : « وهو بمنزلة . . . » ظاهر في أنه لبيان حكم آخر ، وإلا كان تأكيداً لما قبله ، وهو خلاف الأصل . بل قوله (ع) : « فاذا خرج . . » كالصريح في أن محل الاقامة بمنزلة الوطن ، إذا سافر عنه قصر ، وإذا رجع اليه أتم ، وإذا خرج عنه الى مادون المسافة أتم . نعم عدم التزام الاصحاب بذلك فيه يوجب وهن دلالته جداً ، وكون مما يرد علمه الى أهله (ع) . والتفكيك في الحجية بين دلالاته ، بحيث ينفع فيما نحن فيه ، بعيد عن المذاق العرفي .

نعم قد يشير الى عموم المنزلة صحيح ابن جعفر (ع) عن اخيه (ع) : « عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر ؛ فيقيم الايام في المكان ، عليه صوم ؟ قال (ع) : لاحتى يجمع على مقام عشرة أيام . . . إلى أن قال : وسألته عن الرجل يكون عليه الأيام من شهر رمضان وهو مسافر ، يقضي إذا أقام في المكان قال (ع) : لاحتى يجمع على مقام عشرة أيام » . فان ظاهر السؤال صدراً وذيلا كون منشئه تخيل أن المراد بالمسافر مايقابل المقيم والحاضر معاً ، لامايقابل الحاضر فقط ، ولأجل ذلك سأل عن جواز الصوم في حال الاقامة أداء وقضاء فيكون الجواب ظاهراً في الاقرار على ذلك إذا كانت مدة الاقامة عشرة . ويؤيد ذلك ماورد في وجوب التقصير على كثير السفر إذا كان قد أقام عشرة أيام في بلده أو غيره ، فتأمل . مضافا الى ان الظاهر مما دل على وجوب التمام على المقيم ، بقرينة مناسبة الحكم لموضوعه ، كون التمام بعناية خروجه بالاقامة عن عنوان المسافر . فلعل ذلك كله ، بضميمة تسالم الاصحاب ، كاف في الحكم بقاطعية الاقامة . ومما ذكرنا يظهر أن مراد المصنف (ره) بقوله : « لأن

وأن لايكون من قصده المرور على وطنه كذلك (١) . والا اتم . لأن الاقامة قاطعة لحكم السفر ، والوصول الى الوطن قاطع لنفسه ، فلو كان من قصده ذلك من حين الشروع أو بعده لم يكن قاصداً للمسافة . وكذا يتم لو كان متردداً (٢) فى نية الاقامة ، أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية . نعم لو لم يكن ذلك من قصده ، ولا متردداً فيه ، إلا انه يحتمل عروض مقتض لذلك فى الاثناء ، لم يناف عزمه على المسافة ، فيقصر . نظير ما إذا كان عازماً على المسافة إلا أنه لو عرض فى الاثناء مانع ، من لص ، أو عدو ، أو مرض ، أو نحو ذلك يرجع ويحتمل عروض ذلك ، فانه لايضر بعزمه وقصده .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : لو كان حين الشروع فى السفر ، أو فى اثنائه (٣) ،

الاقامة قاطعة لحكم السفر» : أنها قاطعة له نفسه شرعا ، في قبال الوطن القاطع له عرفا حقيقة ، لا أنها رافعة لحكم السفر ، نظير التردد . وإلا لم يصلح تعليلا للحكم المذكور ، ولا مما تساعده الادلة . فلاحظ .

(١) اذ بذلك يخرج عن عنوان المسافر عرفاً . وما فى المستند من عدم فرق العرف بين ما اذا مرّ بمنزله الذي يتوطنه ، ولا سيما اذا كان راكبا ، ولا سيما اذا مرّ عن حواليه ، وبين ما اذا لم يمر . كما ترى ضعيف . نعم لا بأس به بالنسبة الى الوطن الشرعى ، بناء على القول به . لكن دليله دل على كونه بمنزلة الوطن العرفى ، من حيث قاطعية السفر . وسيأتى الكلام فيه .

(٢) لعدم قصد السفر المتصل الواحد ، بل يكون المقصود مرددا بين المتصل والمنفصل .

(٣) الاولى إسقاط هذا العطف ، فانه على تقدير القصد فى الاثناء يكون داخلا فى المسألة الآتية التي استشكل فيها فى التقصير والتام فلا وجه

قاصداً الاقامة ، أو المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية ، لكن عدل بعد ذلك عن قصده ، أو كان متردداً فى ذلك ، وعدل عن ترديده الى الجزم بعدم الامرين ، فان كان مابقي بعد العدول مسافة فى نفسه ، أو مع التلفيق بضم الاياب ؛ قصر (١) وإلا فلا . فلو كان مابقى بعد العدول الى المقصد أربع فراسخ ؛ وكان عازما على العود ولو لغير يومه ، قصر فى الذهاب ، والمقصد والاياب . بل وكهذا لو كان أقل من أربعة ، بل ولو كان فرسخا فكذلك على الأقوى من وجوب القصر فى كل تلفيق من الذهاب والاياب ، وعدم اعتبار كون الذهاب أربعة أو أزيد ، كما مر (٢) .

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : لو لم يكن من نيته فى أول السفر الاقامة أو المرور على الوطن ، وقطع مقداراً من المسافة ، ثم بدا له ذلك قبل بلوغ الثمانية ، ثم عدل عما بدا له وعزم على عدم الامرين ، فهل يضم مامضى إلى مابقي إذا لم يكن مابقي بعد العدول عما بدا له مسافة ؟ فيقصر إذا كان المجموع مسافة ، ولو بعد اسقاط ماتخلل بين العزم الأول والعزم الثانى إذا كان قطع بين العزمين شيئاً ، إشكال . خصوصاً فى صورة التخلل ، فلا يترك الاحتياط بالجمع ،

لذكره هنا ، ولا لجزمه بالتمام على تقدير عدم كون الباقي مسافة ولو ملفقة ، كما هو مفاد قوله فيما يأتي : « وإلا فلا » . فالفرق بين المسألتين : أن الاولى فيما لو كان قصد الاقامة أو التردد فيها من الاول ، والثانية فيما لو كان في الاثناء . ولعل كلمة « أو في اثنائه » من قلم الناسخ .

(١) لتحقق القصد اللاحق الى المسافة المتصلة الممتدة أو الملفقة .

(٢) ومر الاشكال فيه .

نظير مامر في الشرط الثالث (١) .

الخامس من الشروط : أن لايكون السفر حراما ، (٢) والا لم يقصر . سواء كان نفسه حراما ، (٣) كالفرار من الزحف ، واباق العبد ، وسفر الزوجة بدون إذن الزوج في غير الواجب ، وسفر الولد مع نهي الوالدين في غير الواجب ، وكما إذا كان السفر مضرا لبدنه ، وكما إذا نذر عدم

---

(١) لاتحاد مناط المسألتين .

(٢) اجماعا ، كما عن الخلاف ، والمعتبر ، والتذكرة ؛ والمنتهى ، والدرة ، وظاهر كشف الحق ، والذخيرة ، والكفاية ، ومجمع البرهان ، وغيرها . ويدل عليه جملة من النصوص ، الآتي اليها الاشارة .

(٣) كما هو ظاهر المشهور . ويقتضيه صحيح عمار بن مروان عن أبي عبد الله (ع) : « إن سافر قصر وأفطر . إلا أن يكون رجلا سفره الى صيد ، أو معصية الله تعالى ، أو رسولا لمن يعصي الله ، أو في طلب عدو ، أو شحناء ، أو سعاية ، أو ضرر على قوم من المسلمين » ، فانه إذا حرم السفر يصدق عليه أنه في معصية . وموثق سماعة : « ومن سافر قصر الصلاة وأفطر إلا أن يكون رجلا مشيعاً لسلطان جائر ، أو خرج الى صيد ... » . فان السفر المشايع فيه بنفسه حرام . ومرسل ابن أبي عمير : « لايفطر الرجل في شهر رمضان إلا في سبيل حق » . وما ورد في تعليل وجوب التمام على المتصيد بأن التصيد مسير باطل ، بدعوى : أن السفر المحرم باطل ، وليس بحق .

اللهم إلا أن يستشكل في الجميع بان ظاهر قوله (ع) : « أو في معصية » كونه معطوفا على قوله : « الى صيد » ، فيكون المراد سفره في معصية ، وظاهره كون المعصية غير السفر ، فان السفر المعصية غير السفر في المعصية ؛ الذي هو من قبيل السعي في الحاجة . وأن الظاهر من حرمة المشايعة كونها

السفر مع رجحان تركه ، ونحو ذلك . أو كان غايته أمرا محرما (١) كما اذا سافر لقتل نفس محترمة ، أو للسرقة ، أو للزنا ، او لاعانة ظالم ، أو لأخذ مال الناس ظلما ، ونحو ذلك .

بلحاظ مايترتب عليها ، من ترويج الجور والاعانة عليه ، لا من حيث انها حركة بعنوان المشايعة ، فتكون حينئذ من القسم الثاني . ولواريد من الثاني خصوص ماكانت الغاية فعلا اختياريا ، كان هذا قسما برأسه . ولا يبعد دخوله في قوله (ع) : « أو في معصية » . وحينئذ لايدل على حكم السفر المحرم نفسه ، كما كثر الامثلة المذكورة . والظاهر من سبيل الحق ماكان سبيلا الى الحق ، فلا ينافي تحريمه النفسي . وكذا التعليل بالمسير الباطل . فلا يثبت بها عموم الدعوى ، إذ قد يكون السفر المحرم بقصد بعض الاغراض الصحيحة العقلائية المباحة أو المستحبة ، فيكون مسير حق لاباطل . مع انه لايمكن الأخذ باطلاقها ، كما لايخفى . ودعوى القطع بالأولية أو المساوات ـ كما في الجواهر ـ محل تأمل . ولأجل بعض ماذكرنا — مضافاً الى دعوى استلزامه المنع من ترخص كل مسافر تارك للواجب في سفره المقتضى لعدم الترخص إلا للأوحدي — تنظر الشهيد الثاني في الروض في وجوب التمام في هذا القسم .

اللهم إلا أن يستفاد ذلك من اطلاق معاقد الاجماع ، وعدم العثور على مخالف فيه ، وعدم ثبوت خلاف الشهيد الثاني ، ولا سيما وكون خلافه ـ على تقديره — للشبهة الأخيرة غير الواردة ، وعلى تقدير ورودها إنما تقدح في عدم الترخص في السفر المستلزم ترك الواجب ، كما يأتي الكلام فيه ، لا ماحرم في نفسه ، كما هو محل الكلام . فتأمل جيداً .

(١) يعني : كانت غايته فعلا اختياريا بالمباشرة محرما . وبذلك افترق

وأما إذا لم يكن لأجل المعصية ، لكن تتفق في اثنائه ، مثل الغيبة ، وشرب الخمر ، والزنا ، ونحو ذلك مما ليس غاية للسفر ، فلا يوجب التمام ؛ (١) بل يجب معه القصر والافطار .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ : إذا كان السفر مستلزما لترك واجب ، كما اذا كان مديونا وسافر مع مطالبة الديان وإمكان الأداء في الحضر دون السفر ونحو ذلك ؛ فهل يوجب التمام أم لا ؟ الأقوى التفصيل بين (٢) ما إذا كان لأجل التوصل الى ترك الواجب أو لم يكن كذلك ، ففي الاول يجب التمام ؛ دون الثاني . لكن الأحوط الجمع في الثاني .

عن السفر المضر ببدنه . وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في قدحه في الترخص . وتدل عليه النصوص المتقدمة ، وغيرها .

(١) هو واضح لاخلاف فيه ، كما في مفتاح الكرامة . لقصور الادلة من النصوص والاجماعات عن شموله . فالمرجع فيه أصالة القصر على المسافر

(٢) لاينبغي التأمل في أن الكون في الحضر الذي يتوقف عليه أداء الدين الواجب والكون في السفر من قبيل الضدين . وعليه إن لم نقل بان وجود أحد الضدين مقدمة لترك الآخر فالسفر المذكور ليس مقدمة لترك الواجب ، فلا يمكن قصد التوصل به اليه ، فضلا عن ان يكون معصية ، ويقتضي التمام لعدم الدليل على ذلك ، حيث لاتشمله النصوص المتقدمة ، ولا الاجماعات فلا موجب للخروج عن أصاله القصر على المسافر . وإن قلنا بمقدميته له كان البناء على التمام فيه في محله لصدق كونه سفراً في معصية . نعم لابد من التفاته الى ترتب ترك الواجب عليه ، لعدم صدق السفر في المعصية بدونه . وحينئذ يتعين التفصيل بين الالتفات الى الغاية المذكورة ، وعدمه ، لاقصد

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : إذا كان السفر مباحا لكن ركب دابة غصبية . أو كان المشي فى ارض مغصوبة ، فالأقوى فيه القصر (١) . وان كان الأحوط الجمع .

﴿ مسألة ٢٩ ﴾ : التابع للجائر إذا كان مجبوراً ، أو مكرها على ذلك ، أو كان قصده دفع مظلمة أو نحوها من الاغراض الصحيحة المباحة أو الراجحة

التوصل ، وعدمه . وإذ أن التحقيق انتفاء المقدمية المذكورة فالقول بوجوب القصر مطلقاً في محله .

اللهم إلا أن يقال : المعيار في كون السفر في معصية نظر المسافر ، لا الواقع . فكما أنه إذا سافر بقصد الوصول اختياراً الى غاية محرمة ، صدق كون سفره سفراً في معصية ، وإن لم يصل الى الغاية ولم تترتب على سفره ، بل وإن لم يكن سفره مقدمة لها أصلا واقعاً . كذلك اعتقاد المقدمية مع الالتفات أو القصد الى الغاية كاف في الصدق ، ولا يتوقف على ثبوتها واقعاً . فالتفصيل بين صورة البناء على المقدمية مع الالتفات الى ترتب ترك الواجب ، فيجب التام ، وبين غيرها ، فيجب القصر ، في محله . وعليه فاعتبار قصد التوصل في وجوب التام — كما في المتن — وعدم الاكتفاء بمجرد الالتفات ، غير ظاهر الوجه ، للاكتفاء به فى حسن العقاب فى سائر الموارد فى الغايات التوليدية ، وإن لم يحصل قصد التوصل . ولعل ماذكره المصنف (ره) راجع الى ماقلنا ، وإن بعد . وسيأتي إن شاء الله فى المسألة السادسة والثلاثين تحقيق كون المدار على الواقع ، أو على اعتقاد المسافر .

(١) لاختصاص النصوص بما لو كان السفر بما أنه طى للمسافة حراماً ، فلا تشمل صورة ما لو كان التحريم بلحاظ كونه تصرفا فى مال الغير بركوبه عليه ، أو لبسه له ، أو وضعه فى جيبه ، أو نحو ذلك . ومنه يظهر ضعف

قصر (١) . وأما إذا لم يكن كذلك ؛ بان كان مختاراً ، وكانت تبعيته اعانة للجائر في جوره ، وجب عليه التمام ، (٢) وان كان سفر الجائر طاعة ، (٣) فان التابع حينئذ يتم ، مع أن المتبوع يقصر .

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ : التابع للجائر المعد نفسه لامتثال أوامره ، لو أمره بالسفر ، (٤) فسافر امتثالا لأمره ، فان عد سفره اعانة للظالم في ظلمه ، كان حراما ، (٥) ووجب عليه التمام ، وان كان من حيث هو - مع قطع النظر عن كونه اعانة - مباحا . والاحوط الجمع . وأما اذا لم يعد اعانة على الظلم ، فالواجب عليه القصر .

ما في الجواهر وغيرها من وجوب التمام .

اللهم إلا أن يقال : اختصاص النصوص بغير ماذكر ممنوع . بل إطلاقها يقتضي عموم الحكم له . مع أن ذلك يقتضي عدم الترخص بالسفر المضر بالبدن ، فان تحريمه ليس بعنوان كونه سفراً ، بل بعنوان كونه مضراً وكذا سفر الولد مع نهي الوالد ، وسفر الزوجة بدون إذن الزوج ، فان تحريمها بعنوان كونها معصية للوالد ، وخروجاً من البيت بغير إذن الزوج . وكذا الحال في كل سفر يحرم لحرمة غايته التوليدية ، إذا كانت تترتب على السفر ، لا من حيث كونه بعداً عن الوطن .

(١) لانتفاء المعصية من كل وجه .

(٢) لصدق كونه سفراً في معصية .

(٣) لعدم قصده المعصية .

(٤) يعني لغاية مباحة . وإلا كان من القسم الثاني بلا إشكال .

(٥) هذا لا إشكال فيه . انما الاشكال في المعيار في صدق الاعانه وعدمه والكلام فيه في محل آخر .

﴿ مسألة ٣١ ﴾ : اذا سافر للصيد فان كان لقوته وقوت عياله قصر (١) . بل وكذا لو كان للتجارة (٢) . وان كان الأحوط فيه الجمع . وان كان لهواً ؛ كما يستعمله ابناء الدنيا ؛ وجب عليه التمام (٣) . ولا فرق بين صيد البر

---

(١) بلا خلاف ، كما عن التنقيح ، والذخيرة ، بل هو مجمع عليه نقلا ، إن لم يكن تحصيلا ، كما في الجواهر . لاطلاق مادلّ على وجوب القصر في السفر . مضافا الى مافي مرسل محمد بن عمران القمي عن أبي عبد الله (ع) : « إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر ، وليقصر » . وقصور نصوص نفي الترخص بسفر الصيد ، بواسطة التعليل فيها بأنه مسير باطل وبـ « إنما خرج في لهـــو » عن شموله .

(٢) كما هو المشهور بين المتأخرين . لما تقدم من إطلاق وجوب القصر على المسافر . لكن المحكي عن اكثر القدماء قصر الصوم ، دون الصلاة . بل في محكي السرائر : « إن أصحابنا أجمعوا على ذلك فتياً ، ورواية » ، وعن المبسوط نسبته الى رواية أصحابنا . وليس عليه دليل ظاهر ، عدا ماذكر من الاجماع ، والمرسلتين . « وفي الاعتماد » عليها في تقييد اطلاقات ترخص المسافر ، وما دلّ على تلازم الافطار والقصر ، كصحيح معاوية بن وهب : « إذا قصرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصرت » (تأمل أو منع) . إذ الاجماع المنقول ليس بحجة والمرسلتان غير معلومتي الدلالة ، وإن كانتا مجبورتي السند

اللهم إلا أن يكون قوله في المبسوط : « انه يتم ويفطر الصوم » ، ونحوه في السرائر ، نقل للمتن باللفظ ، أو المعنى . وهو غير قاصر الدلالة ، فيكون حجة . واحتمال عدم وروده في المقام ، بعيد جداً . والمسألة بعد لاتخلو من إشكال .

(٣) إجماعا ، حكاه جماعة كثيرة ، وعن الامالي انه من دين الامامية .

والبحر ؛ (١) كما لافرق - بعد فرض كونه سفراً - بين كونه دائراً حول البلد ؛ وبين التباعد عنه ، وبين استمراره ثلاثه ايام ؛ وعدمه ؛ على الاصح (٢)

ويدل عليه النصوص الكثيرة ، كصحيح عمار بن مروان ، وموثق سماعة ، المتقدمين ، وخبر السكوني : « سبعة لايقصرون . . . الى أن قال : والرجل يطلب الصيد ، يريد به لهو الدنيا » وصحيح زرارة « عمن يخرج من أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزه الليلتين والثلاث ، هل يقصر من صلاته ، أو لايقصر ؟ قال (ع) : إنما خرج في لهو ، لايقصر » ، الى غير ذلك .

(١) لاطلاق النصوص والفتاوى .

اللهم إلا أن يدعى انصرافه الى المعهود المتعارف بين الملوك وابناء الدنيا من صيد الأول بالبزاة والكلاب . كذا في الجواهر . لكن عرفت أن التعارف لايوجب الانصراف المعتد به في رفع اليد عن الاطلاق .

(٢) لاطلاق الادلة . نعم عن الاسكافي : « المتصيد ماشياً إذا كان دائراً حول المدينة غير مجاوز حد الترخص لم يقصر يومين . فان تجاوز الحد ، واستمر دورانه ثلاثة أيام ، قصر بعدها » . وهو غير واضح . نعم يشير الى مافي ذيله خبر ابي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام . وإذا جاوز الثلاثة لزمه » . لكنه مما لامجال للعمل به بعد مخالفته لما سبق . ومثله صحيح العيص : « أنه سئل الصادق (ع) عن الرجل يتصيد فقال : إن كان يدور حوله فلا يقصر ، وان كان تجاوز الوقت فليقصر » ونحوه صحيح صفوان عن عبد الله قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل . . » فانها ، مع ما هما عليه من الاجمال ، محمولان على الصيد للقوت ، جمعاً .

﴿ مسألة ٣٢ ﴾ : الراجع من سفر المعصية ان كان بعد التوبة يقصر (١) . وان كان مع عدم التوبة فلا يبعد وجوب التمام عليه ؛ لكون العود جزءاً من سفر المعصية (٢) . لكن الاحوط الجمع حينئذ (٣) .

﴿ مسألة ٣٣ ﴾ : اباحة السفر كما انها شرط في الابتداء شرط في الاستدامة أيضاً . فلو كان ابتداء سفره مباحا ، فقصد المعصية في الاثناء انقطع ترخصه ، (٤) ووجب عليه الاتمام ، وان كان قد قطع مسافات (٥) . ولو لم يقطع بقدر المسافة ، صح ماصلاه قصراً . فهو كما لو عدل عن السفر وقد

---

(١) لعدم كونه سفراً في معصية أو نحو ذلك ، فالمرجع فيه عموم القصر على المسافر .

(٢) كما ذكر بعض الاعيان ، وحكاه عن المحقق القمي في أجوبة مسائله . وفيه منع ظاهر ، لاختلافهما موضوعا ، وعنواناً . ولذا نفى في الجواهر الاشكال في الترخص في العود . إلا أن يكون قصد به المعصية أيضاً .

(٣) وفي حاشية النجاة لشيخنا الأعظم (ره) : « الأحوط في كل سفر معصية الاتمام في العود كما قيل إلا أن تندم . . . » وهو من المشكلات . ولذا علق عليه سيدنا الأعظم (ره) في حاشيته : « بل الأحوط الجمع » ولعل مراد شيخنا : أن الأحوط التمام مع القصر المذكورة في متن نجاة العباد ، لا التمام وحده فتأمل .

(٤) لعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة ، كما صرح به غير واحد ، على نحو يظهر انه من المسلمات وهو كذلك لاطلاق الادلة

﴿ ٥ ﴾ كما صرح به في الجواهر وغيرها ، بنحو يظهر كونه من المسلمات ولم يعرف فيه خلاف صريح نعم في حاشية النجاة لشيخنا الأعظم (ره) :

صلى قبل عدوله قصراً (١) ، حيث ذكرنا سابقاً انه لا يجب اعادتها . وأما لو كان ابتداء سفره معصية فعدل في الاثناء الى الطاعة فان كان الباقي

« فيه تأمل مع قطع المسافة الموجبه للقصر » . وكأن وجه التأمل احتمال كون نصوص هذا الشرط — أعني : شرط الاباحة — إنما تكون مقيدة لاطلاق المسافة المأخوذة موضوعا لوجوب التقصير ، فيكون المحصل بعد الجمع بينها : أنه لابد في التقصير من قصد السفر المباح ثمانية فراسخ ، فاذا حصل ذلك المكلف وجب عليه التقصير الى أن يخرج عن كونه مسافراً بالمرور بالوطن اوما هو بمنزلته . لامقيدة للحكم بوجوب التقصير ، حتى يكون المتحصل بعد الجمع بينها : أن كل مسافر يجب عليه التقصير في حال عدم كون سفره معصية كي يكون لازمه وجوب التمام في الفرض ، كما في المتن ، وغيره . وبالجملة : مرجع التأمل المذكور في حاشية شيخنا الأعظم (ره) إلى إرجاع شرطية الاباحة الى تقييد السفر في المسافة المخصوصة ، ومرجع ما في المتن الى تقييد حكم السفر في المسافة المخصوصة . فعلى الاول اذا تحقق السفر المباح في المسافة المخصوصة يجب التقصير وإن نوى في سفره الباقي المعصية . وعلى الثاني يجب التمام اذا نوى ذلك ، لأن انتفاء شرط وجوب القصر يوجب انتفائه . والأظهر ماذكره شيخنا الاعظم . وكان اللازم الجزم بوجوب القصر . وكأن الذي منعه عن الجزم كون المعروف وجوب التمام . وسيأتي ماله دخل في المقام .

(١) اذ غاية ماتقتضيه نصوص المقام تقييد السفر بالمباح ، فيكون مقتضى الجمع بينها ، وبين مادل على اعتبار القصد ، وبين صحيح زرارة السابق في المسألة الرابعة والعشرين : كون تمام موضوع القصر هو قصد السفر المباح . والمفروض حصوله حال الصلاة ، فتكون موافقة للأمر الواقعي ، وهي تقتضي الأجزاء .

مسافة فلا اشكال في القصر (١) وان كانت ملفقة من الذهاب والاياب (٢) بل وان لم يكن الذهاب أربعة على الاقوى (٣) . وأما اذا لم يكن مسافة ولو ملفقة ، فالأحوط الجمع بين القصر والتمام . وان كان الاقوى القصر (٤) بعد كون مجموع ما نواه بقدر المسافة ولو ملفقة . فان المدار على حال العصيان والطاعة ، فما دام عاصياً يتم ، وما دام مطيعاً يقصر ، من غير نظر الى كون البقية مسافة أولا .

---

(١) لتحقق الموضوع ، وهو قصد السفر المباح البالغ المسافة .

(٢) كما فى الرياض ، وعن غيره ، وعن بعض نفي الخلاف فيه . والظاهر أن مرادهم الاكتفاء به في الجملة على الشروط المقرّرة فى المسافة الملفقة ، من اعتبار كون كل من الذهاب والاياب أربعة وعدمه ، والرجوع ليومه وعدمه كلّ على مذهبه ، لا الاكتفاء به مطلقاً ، ليكون منافياً لما ذكروه فى غير قاصد المسافة ابتداء ونحوه ، من عدم ضم مابقي من الذهاب الى الرجوع وإن كان هو في نفسه مسافة . وإن احتمل فى الجواهر وغيرها المنافات لذلك ، لكنه خلاف الظاهر .

(٣) لكن تقدم الاشكال فيه .

(٤) كأن وجهه ماعرفت من أن نصوص المقام كما يحتمل أن تكون مخصصة لأدله الترخص بخصوص سفر غير المعصية ، ويكون سفر المعصية خارجا عنها ، يحتمل أيضاً أن تكون مقيدة لاطلاق حكم الترخص بخصوص حال غير المعصية ، فيكون سفر المعصية باقياً تحت عنوان السفر ، غايته أنه يجب التقصير فى حال الطاعة ، والتمام فى حال المعصية . ومع الدوران بين تقييد الموضوع وتقييد الحكم يتعين الثاني ، عملا بأصالة الاطلاق فى الموضوع . ولا يعارضها أصالة الاطلاق في الحكم ، للعلم بسقوطها عن الحجية في زمان المعصية ، إما للتخصيص

﴿مسألة ٣٤﴾ : لو كانت غاية السفر ملفقه من الطاعة والمعصية

او للتخصص ، كما أشرنا الى ذلك فى مسألة التردد فى الأثناء .

وفيه : أن الظاهر من قوله (ع) في مرسل ابن ابي عمير : « إلا فى سبيل حق » ، وقوله (ع) فى موثق عبيد : « لأنه ليس بمسير حق » ؛ وقوله (ع) فى خبر ابن بكير : « فان التصيد مسير باطل » ، ونحوها غيرها : كون سفر المعصية مستثنى من موضوع السفر ، فيكون موضوع الترخص خصوص قصد السفر الذي لايكون معصية ، على نحو تكون الاباحة شرطاً للموضوع ، لا لحكمه . وحينئذ يمتنع أن ينطبق على أي قطعة تفرض من سفر المعصية ، فلا بد في الفرض من استئناف مسافة جديدة . ولأجل ذلك لم يعرف الخلاف فيه ، كما اعترف به غير واحد صريحاً ، أو ظاهراً .

نعم لو سافر بقصد السفر المباح ، فنوى فى أثنائه المعصية ، ثم عدل منها الى غيرها ، فالمشهور وإن كان اعتبار مسافة جديدة . لكن المحكي عن ظاهر نهاية الشيخ ، والمعتبر ، والروضة ، وصريح الذكرى ،وغيرها ، عدم اعتبارها ، بل يكفي كون المجموع من السابق واللاحق مسافة ، باسقاط المتخلل ، أو مع انضمامه . والوجه فيه ماتقدم هنا وفى مبحث التردد في الأثناء . واذ عرفت ظهور الأدلة فى تقييد الموضوع ، كان اللازم عدم احتساب المتخلل . كما أنك اذ عرفت ظهور نصوص المسافة فى خصوص الممتدة المتصلة ، كان المتعين عدم الضم أصلا . كما هو المشهور .

نعم ماذكرناه لايلائم ماتقدم عن المشهور من وجوب التمام اذا عدل الى المعصية، وإن قطع مسافات ، كما عرفت . وبالجملة : فتوى المشهور فيما لو عدل الى المعصية ، وفيما لو عدل الى الطاعة ، غير متلائمة وغير مبتنية على مبنى واحد نعم فى المتن أفتى في المقامين على مبنى واحد ، كما يظهر ذلك بالتأمل فيما ذكرنا .

فمع استقلال داعي المعصية . لا اشكل في وجوب التمام (١) . سواء كان داعي الطاعة أيضاً مستقلا ، أو تبعاً . وأما اذا كان داعي الطاعة مستقلا وداعي المعصية تبعاً ، أو كان بالاشتراك ، ففي المسألة وجوه (٢) . والاحوط الجمع . وان كان لايبعد وجوب التمام (٣) ، خصوصاً في صورة الاشتراك بحيث لولا اجتماعهما لايسافر .

﴿ مسألة ٣٥ ﴾ : اذا شك في كون السفر معصية أولا مع كون الشبهة

وأما مرسل السياري عن ابي الحسن (ع) : « إن صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة ، فاذا عدل عن الجادة أتمّ ، فاذا رجع اليها قصر » . فمع ضعفه بالارسال ، وعدم ثبوت الجابر له ، ظاهر في التفصيل في الترخص لصاحب الصيد ، وهو خلاف الاجماع . وحمله على من خرج لابقصد الصيد ثم عدل عن الطريق للصيد ، فيكون شاهداً لما نحن فيه ـ كما عن الشيخ (ره) ـ لاقرينة عليه . فرفع اليد عنه متعين . هذا اذا كان الرجوع الى قصد المباح بعد قطع مقدار من المسافة . أما لو رجع اليه قبل ذلك كان البناء على القصر في محله ، كما عرفت في مبحث التردد .

(١) لوضوح صدق سفر المعصية .

(٢) أحدها . وجوب القصر . بدعوى : ظهور نصوص سفر المعصية فيما اذا كان داعي المعصية صالحا للعلية بالاستقلال . وثانيها : وجوب التمام لما يأتي . وثالثها : التفصيل بين صورة الاشتراك في الداعوية ، فيجب التمام وكون داعي المعصية تابعاً ، فيجب القصر . بدعوى : ظهور النصوص في كون المراد من سفر المعصية مايكون للحرام دخل فيه ، بحيث لولاه لم يكن .

(٣) لأنه يكفي في كونه سفراً في معصية كونه سائراً بقصد المعصية ، بلا فرق بين الصور المذكورة .

موضوعية ، فالأصل الاباحة (١) الا اذا كانت الحالة السابقة هي الحرمة (٢) ، أو كان هناك أصل موضوعي ، كما اذا كانت الحلية مشروطة بأمر وجودي ، كاذن المولى وكان مسبوقا بالعدم ، أو كان الشك في الاباحة والعدم من جهة الشك فى حرمة الغاية وعدمها ، وكان الأصل فيها الحرمة (٣)

﴿ مسألة ٣٦ ﴾ : هل المدار فى الحلية والحرمه على الواقع ، أو الاعتقاد أو الظاهر من جهة الأصول ؟ (٤) إشكال . فلو اعتقد كون السفر حراما ، بتخيل أن الغاية محرمة ، فبان خلافه ، كما إذا سافر لقتل شخص بتخيل أنه محقون الدم ، فبان كونه مهدور الدم ، فهل يجب عليه إعادة ماصلاه تماما ، (٥) أو لا ؟ ولو لم يصل وصارت قضاء ، فهل يقضيها قصراً أو

---

(١) فانه الأصل الجاري في الشبهة الموضوعية التحريمية .

(٢) إذ حينئذ يكون استصحابها حاكما على أصالة الاباحة . وكذا الحال في الأصل الموضوعي الجاري في نفي الشرط ، فانه حاكم عليها ، كما هو شأن الأصل السببي .

(٣) إذ جريان الأصل المذكور يوجب كون الغاية معصية تعبداً ، فيصدق على السفر انه سفر في معصية ، فيكون من قبيل احراز جزء الموضوع بالأصل وجزئه الآخر بالوجدان .

(٤) هذا معطوف على الاعتقاد ، الذي هو بديله يختص بحال الشك ، الذي هو موضوع الأصل ، فيكون عدلا للواقع ، فى قبال الاعتقاد الذي هو عدل له أيضاً .

(٥) وكذا قضاؤه . لعدم الفرق بين الاعادة والقضاء على تقدير البطلان

تماماً ؟ وجهان (١) . والاحوط الجمع . وان كان لايبعد كون المدار على الواقع (٢) اذا لم نقل بحرمة التجري ، وعلى الاعتقاد إن قلنا بها . وكذا لو كان مقتضى الأصل العملي الحرمة وكان الواقع خلافه ، أو العكس ، فهل المناط ماهو في الواقع ، أو مقتضى الأصل بعد كشف الخلاف ؟ وجهان والأحوط الجمع . وإن كان لايبعد كون المناط هو الظاهر ، الذى اقتضاه

---

(١) ينشآن من ظاهر قوله (ع) : « إلا في مسير حق ، أو فى معصية الله ، أو رسولا لمن يعصي الله ، أو طلب شحناء » ، ونحو ذلك ، فى إناطة الحكم بالتحريم الواقعي . ومن أن الاباحة لما كانت شرطاً في السفر ، الذي أخذ موضوعا للترخص بعنوان كونه مقصوداً ، لا بوجوده الواقعي الخارجي كان الظاهر من اعتبارها فيه هو اعتبارها كذلك ، فيكون القادح فى الترخص قصد المعصية . ولا سيما بملاحظة كون الحكم بالترخيص إرفاقياً ، كما يظهر من النصوص ، ومنها بعض نصوص المقام .

(٢) فانه الظاهر من كلمات الأصحاب ، حيث جعلوا الاباحة شرطاً للسفر ، كشرط بلوغ المسافة بريدين ، الظاهر فى كونها شرطاً واقعياً ، لاقصديا بل ظاهر النصوص أيضاً ، لما ذكر . ومجرد كون السفر المأخوذ شرطاً للترخص قصديا لا خارجياً ، لاينافي ذلك إذا ساعدته الأدلة ، ولذا لانقول بذلك في البلوغ بريدين ، فان جميع ماذكر فيه التام من أنواع سفر المعصية في النصوص كان محرما واقعياً ، لا قصديا اعتقاديا . ودعوى : أن ظاهر قوله (ع): « في معصية الله ، أو رسولا لمن يعصي الله » ، كون ذلك بنظر المكلف . ممنوعة ، بل الظاهر كون المراد منه السفر فى الحرام ، ولو بنحو الرسالة اليه ومناسبة الارفاق لاتنافي ذلك ، لأن في جعل الترخيص لخصوص السفر المباح واقعاً ، دون الحرام كذلك نحواً من الارفاق أيضاً . وليست حيثية الارفاق

الأصل إباحة أو حرمة (١) .

﴿ مسألة ٣٧ ﴾ : اذا كانت الغاية المحرمة في اثناء الطريق ، لكن كان السفر اليها مستلزماً لقطع مقدار آخر من المسافة ، فالظاهر أن المجموع

علة يدور مدارها الحكم جزما ، بل هي حكمة يجوز تخلفها . فليس ذلك مما يصلح لأجله رفع اليد عن الظاهر .

هذا إذا لم نقل بحرمة التجري . أما لو قلنا بها فاللازم البناء على التمام مع اعتقاد الحرمة أيضاً ، لتحقق الحرمة للسفر بالفرض ، ولو كانت من أجل التجري . واعتبار الحرمة بالعنوان الأوّلي لا ملزم به ، وحينئذ تكون نتيجة ذلك الأكتفاء في نفي الترخص باحدى الحرمتين : الأوّلية الواقعية ، والثانوية الناشئة من التجري . لا أنه يكون المدار على الاعتقاد لاغير ، كما يظهر من المتن .

(١) أما إباحة فظاهر . فانا وإن لم نقل بثبوت حكم ظاهري في قبال الحكم الواقعي ، لكن لابد لنا من القول بالترخيص الشرعي في فعل الحرام إذا كان الأصل يقتضي الحل . وحينئذ يكون السفر سائغا ومرخصا فيه شرعا حقيقة . وأما حرمة فينبغي ابتناؤه على ماسبق من القول بحرمة التجرّي وعدمها . إذ على الاول يكون السفر محرّما شرعا بعنوان التجري ، وإن كان حلالا بالعنوان الواقعي الأولي . وعلى الثاني يكون حلالا لاغير ، فيجب فيه القصر واقعا . فاجراء أصل الاباحة وأصل الحرمة على نحو واحد — كما في المتن — غير ظاهر . هذا ويمكن ان يقال : إن مورد النصوص والمستفاد منها ، كون الموضوع هو الحرام الواقعي ، لا مايشمل الحرام من جهة التجري . وغاية مايدّعى انصرافه إلى صورة تنجز ذلك الحرام على المكلف . وهذا هو الاقرب . ولا سيما وأن البناء على حرمة التجري شرعا

يعد من سفر المعصية ؛ (١) بخلاف ما اذا لم يستلزم .

﴿ مسألة ٣٨ ﴾ : السفر بقصد مجرد التنزه ليس بحرام ، ولا يوجب التمام (٢) .

﴿ مسألة ٣٩ ﴾ : إذا نذر ان يتم الصلاة فى يوم معين ، أو يصوم يوماً معيناً وجب عليه الاقامة ، ولو سافر وجب عليه القصر ؛ على مامر (٣) من أن السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التمام إلا إذا كان بقصد التوصل إلى ترك الواجب . والاحوط الجمع .

بعيد جداً . إذ غاية مايمكن الالتزام به هو ايجابه لاستحقاق العقاب ، كالمعصية الحقيقية . فتأمل جيدا . والله العالم .

(١) هذا إذا كان الاستلزام من جهة المقدمية ، كما إذا كان مرسى السفن التي تركب فى طريق الغاية المحرمة واقعا في مكان أبعد من الغاية بميل ونحوه مثلا . أما إذا لم يكن للمقدمية ، بل لتلازم القطعتين من السفر ، لتلازم غايتها ، فلا وجه لعده جزءاً من سفر المعصية . ولعل المراد الصورة الأولى

(٢) يظهر من المقدس البغدادى ، والجواهر ، وغيرهما ، الاجماع عليه . واستدل عليه في الجواهر بالأصل والسيرة القطعية .

(٣) يعني في المسألة السابعة والعشرين . وفيه : أن ذلك إنما كان في الاستلزام الناشيء من التضاد الذاتي بين فعل الواجب والسفر ، لا الناشيء من مقدمية ترك السفر للواجب ، كما في المقام ، فان ترك السفر مقدمة شرعا للصوم وإتمام الصلاة ، لاعتباره فيها ، فيكون نذرها نذرا له . وقد تقدم فى أول هذا الشرط أن السفر المنذور تركه من سفر المعصية ، يجب فيه التمام . وبالجملة : إتمام الصلاة المنذور إن كان خصوص الاتمام المشروع بشرائطه الشرعية ، كان نذره منحلا إلى نذر شرطه ، وهو ترك السفر ، فيجري فيه

﴿ مسألة ٤ ﴾ : إذا كان سفره مباحا ، لكن بقصد الغاية المحرمة في حواشي الجادة ، فيخرج عنها لمحرم ؛ ويرجع الى الجادة ، فان كان السفر لهذا الغرض ؛ كان محرماً موجباً للتمام . وإن لم يكن كذلك ، وانما يعرض له قصد ذلك في الاثناء ؛ فما دام خارجا عن الجادة يتم (١) وما دام عليها يقصر . كما أنه إذا كان السفر لغاية محرمة ، وفي اثنائه

ماسبق . وإن كان مطلق الاتمام وإن لم يكن مشروعا ، كان النذر باطلا . فالبناء على صحة النذر ملازم لالحاق السفر في الفرض بالقسم الأول من أقسام سفر المعصية .

نعم مقتضى جواز السفر في شهر رمضان اختياراً الجواز هنا ، بضميمة قاعدة الالحاق . ويؤيده بل يشهد به ، رواية عبد الله بن جندب : « سمعت من زرارة عن أبي عبدالله (ع) : انه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم ، فحضرته نية في زيارة أبي عبد الله (ع) . قال (ع) : يخرج ، ولا يصوم في الطريق ، فاذا رجع قضى ذلك . » ، وقريب منها غيرها . ويأتي إن شاء الله تعالى ، في كتاب الصوم ؛ أن مقتضى الجمع بين الأدلة ، أن الحضر شرط لنفس الصوم ، لا لمشروعيته ، لكن لم يؤخذ وجوده مطلقاً كذلك ، بل خصوص وجوده من باب الاتفاق ، لابداعي وجوده ، فلا يكون نذر الصوم نذراً للحضر ، ولا للاقامة . فتأمل جيداً . وسيأتي الكلام في هذه المسألة في المسألة الثانية والعشرين من الفصل الآتي .

(١) هذا يتم بناء على مختاره من أن إباحة السفر شرط في الترخص ، لا في السفر الذي جعل موضوعا له ، كما تقدم في ذيل المسألة الثالثة والثلاثين . أما على المختار من كونها شرطاً في السفر الذي جعل موضوعا له ، فلا يجوز التقصير إذا رجع الى الجادة ، إلا اذا كان الباقي مسافة ولو ملفقة .

يخرج عن الجادة ، ويقطع المسافة أو أقل ، (١) لغرض آخر صحيح ، يقصر مادام خارجا . والاحوط الجمع في الصورتين .

﴿مسألة ٤١﴾ : إذا قصد مكاناً لغاية محرمة ، فبعد الوصول الى المقصد قبل حصول الغرض يتم (٢) . وأما بعده ، فحاله حال العود عن سفر المعصية ، في انه لو تاب يقصر ، ولو لم يتب يمكن القول بوجوب التمام ، لعدّ المجموع سفراً واحداً (٣) . والاحوط الجمع هنا ، وإن قلنا بوجوب القصر في العود ، بدعوى : عدم عده مسافراً قبل ان يشرع

ثم إن الظاهر أن محل الفرض مالو كان الخروج عن الجادة معدوداً عرفا جزءا من السفر ، بحيث يكون خط السير الخروجي معدوداً جزءا من المسافة المحدودة . أما لو كان معدوداً عرفا خارجا عنها ، كما لو غضب على المكاري ، فنزل عن دابته يركض اليه ليضربه ظلما ، أو خرج من منزله الى المواضع التي حوله ليسرق متاعا ، أو يشرب ماء غصبا ، أو يدخل بستانا بغير إذن أهله فالظاهر بقاؤه على التقصير في حال الخروج ، فضلا عن حال الرجوع .

(١) أما في الأول ، فلا ينبغي الاشكال في الترخص حال الخروج ، لقصد السفر المباح مسافة . وأما في الاقل فهو مبني على ماسبق في ذيل المسألة الثالثة والثلاثين .

(٢) لعدم انتهاء سفر المعصية قبل حصولها ، بل يصدق عليه أنه مسافر لقصد المعصية .

(٣) لاريب في أن المسافر من حين خروجه من وطنه إلى أن يرجع اليه ، سفره سفر واحد ، مالم ينقطع بأحد قواطع السفر ، وهو منتف في الفرض . نعم عدّ المجموع سفراً واحداً إنما يوجب التمام في حال كونه في المقصد قبل الشروع في الاياب ، لأحد وجهين (الأول) : صدق سفر المعصية عليه حينئذ .

في العود (١) .

﴿ مسألة ٤٢ ﴾ : إذا كان السفر لغاية ، لكن عرض في اثناء الطريق ، قطع مقدار من المسافة لغرض محرم منضما الى الغرض الأول ؛ فالظاهر وجوب التمام في ذلك المقدار من المسافة ، لكون الغاية في

لكنه منتف ، لأن كونه فى المقصد لم يقصد منه معصية ، ولا هو معصية

(الثاني) : أن تكون إباحة السفر شرطا للموضوع ، لأنه على هذا المبنى لم يتحقق منه سفر مباح ، ليجب عليه القصر ، لأن السفر السابق كان سفر معصية ، والسفر اللاحق المباح لم يتحقق منه ، فيجب عليه التمام . أما إذا كانت الاباحة شرطا للحكم ، فالسفر السابق لاقصور فى موضوعيته للقصر ، وإنما القصور فى الحكم ، من جهة عدم حصول شرطه ، وهو الاباحة . وهذا الشرط انما انتفى قبل حصول الغرض الحرام ، أما بعد حصوله فقد حصل شرط الاباحة ، فيتعين القصر . وبعبارة اخرى : بعد حصول الغرض الحرام يصدق على هذا المكلف أنه مسافر ، وليس سفره معصية ، فيجب عليه القصر . لكن عرفت سابقا الاشكال فى هذا المبنى ، وإن كان ظاهر المصنف (ره) اختياره . ولو تم ذلك كان اللازم الجزم بوجوب القصر مطلقا وإن لم يتب ، إذ التوبة وعدمها ، لايوجبان اختلافا فى الصدق وعدمه .

(١) قد عرفت الاشارة إلى أن الفرق بين الشروع فى الاياب وما قبله حال كونه فى المقصد ؛ إنما يتم بناء على أخذ الاباحة شرطا للموضوع ، لأن تحقق السفر المباح يتوقف على الشروع فيه ، فقبله لاسفر مباح . أما إذا أخذت شرطا للحكم فالسفر السابق موضوع للحكم ، وإنما لم يثبت له الحكم لانتفاء شرطه بحصول قصد المعصية ، فاذا زال قصد المعصية بحصولها ، فقد حصل الشرط ، وثبت الحكم .

ذلك المقدار ملفقة من الطاعة والمعصية (١) . والأحوط الجمع ، خصوصاً إذا لم يكن الباقي مسافة (٢)

﴿ مسألة ٤٣ ﴾ : إذا كان السفر في الابتداء معصية . فقصد الصوم ثم عدل في الاثناء إلى الطاعة ، فان كان العدول قبل الزوال وجب الافطار ؛ (٣) وان كان بعده ففي صحة الصوم ووجوب اتمامه اذا كان في شهر رمضان مثلا ، وجهان ، (٤) والأحوط الاتمام والقضاء . ولو انعكس بأن كان طاعة في الابتداء وعدل الى المعصية في الاثناء ؛ فان

---

(١) يعني : وقد عرفت فيما سبق وجوب التمام في مثله ، لصدق كون السفر في معصية .

(٢) لم يظهر لهذه الخصوصية دخل في الاحتياط المذكور . لأن الملفق من المعصية إن كان معصية عرفا وجب التمام ، وإن كان الباقي مسافة . وإلا وجب القصر ، وإن لم يكن الباقي مسافة . فالعمدة في الاحتياط : الاشكال في صدق المعصية على الملفق وعدمه .

(٣) لما يأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصوم ، من وجوب الافطار لمن سافر قبل الزوال المفروض حصوله . نعم لابد على المعروف — كما سبق — من وجوب كون الباقي مسافة ، ومن وجوب الشروع فيه ، ولا يفطر بمجرّد العدول ، كما عرفت .

(٤) ينشأ من أن مقتضى البناء على أن الاباحة ليست شرطا في السفر الموجب للترخص ، وإنما هي شرط في الترخص ، فيكون المسافر في الفرض مسافرا قبل الزوال . غاية الامر أنه لم يقتض سفره الترخص حال قصد المعصية وإنما يقتضيه حال قصد الطاعة ، وذلك بعد الزوال ، فيجب الافطار . ومن أن المعيار في إفطار اليوم وصومه حال الزوال فاذا كان صائما صوما صحيحا

لم يأت بالمفطر ، وكان قبل الزوال ؛ صح صومه (١) . والأحوط قضاؤه أيضاً . وإن كان بعد الاتيان بالمفطر ؛ أو بعد الزوال بطل (٢) . والأحوط إمساك بقية النهار تأدبا ان كان من شهر رمضان (٣) .

﴿ مسألة ٤٤ ﴾ : يجوز فى سفر المعصيه الاتيان بالصوم الندبي ولا يسقط عنه الجمعه ولا نوافل النهار ، والوتيرة ؛ فيجرى عليه حكم الحاضر (٤) .

حاله لايجب عليه الافطار بعد ذلك ، وكأنه لأجل ذلك توقف المصنف (ره) عن الحكم . وإلا فلازم مبناه من أن المدار في الترخص وعدمه على حال الاباحة والعصيان ، هو وجوب الافطار والقضاء جزما لما تقدم من الوجه الأول ، وضعف الوجه الثاني ، لعدم ثبوته . هذا وإذ عرفت أن الاباحة شرط للسفر الموجب للترخص ، فيكون السفر المشروط بها في الفرض حاصلا بعد الزوال كان الواجب الحكم بصحة الصوم ، ووجوب إتمامه بلا قضاء ، كما لو سافر ابتداء بعد الزوال .

(١) فانه حينئذ يكون كمن سافر وحضر قبل الزوال ، فانه ينوي الصوم ويتمه . ولا فرق بين القول بان الاباحة شرط للسفر والقول بأنها شرط في الترخص .

(٢) كما لو سافر أول النهار وحضر بعد الزوال ، أو بعد استعمال المفطر ولا فرق أيضا بين القولين المتقدمين آنفا في ذلك .

(٣) يعني : استحبابا وسيأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب الصوم بيان وجهه .

(٤) لظهور النص والفتوى فى اختصاص حكم المسافر بخصوص السفر المباح ، من دون فرق بين الاحكام .

(السادس) من الشرائط : أن لايكون ممن بيته معه ، (١) كأهل البوادي من العرب والعجم ، الذين لامسكن لهم معيناً ، بل يدورون فى البراري ، وينزلون فى محل العشب والكلاء ، ومواضع القطر ، واجتماع الماء . لعدم صدق المسافر عليهم (٢) . نعم لو سافروا لمقصد آخر ؛ من حج ، أو

(١) بلا خلاف فيه كما عن جماعة . نعم المعروف بينهم إرجاع هذا الشرط وما بعده الى شرط واحد ، وإن اختلفت عبارتهم عنه فعبر المعظم : بأن لايكون سفره أكثر من حضره ، وآخر : بأن لايكون كثير السفر ، وثالث : بأن لايكون السفر عملا له ، ورابع : بأن لايكون ممن يلزمه الاتمام فى السفر ، وخامس : بأن لايكون سفره فى حكم حضره ، وسادس : اقتصر على ذكر العناوين الموجودة فى النصوص من المكاري والجمال والملاح والراعى ، والجابي الذي يدور فى جبايته ، والأمير الذي يدور فى امارته ، والتاجر الذي يدور فى تجارته ، والبدوي الذي يتطلب مواضع القطر ومنابت الشجر ، و (الاشتقان) وهو البريد أو أمين البيدر ، و (الكري) وهو الساعى . وما ذكره المصنف (ره) تبعا لجماعة أولى ، لاختلاف الشرطين مفهوما مع تضمن النصوص لكل منها بخصوصه . ففى مضمر إسحاق بن عمار : « عن الملاحين والأعراب هل عليهم تقصير ؟ قال (ع) : لا ، بيوتهم معهم » ، ومرسل سليمان بن جعفر الجعفري عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) : « الاعراب لايقصرون ، لأن منازلهم معهم »

(٢) كما يشير اليه التعليل في النصوص بأن بيوتهم معهم ، فان المراد منه ذلك . وحينئذ فلو كان متوطنا في بلد معين ، وكان له بيت ينقل ، فسافر فيه اتفاقا ، لزيارة ونحوها ، قصّر وإن كان بيته معه ، لصدق المسافر عليه حينئذ . نعم لو جعل نفسه من الذين يسكنون البيوت المبنية على الحط والارتحال أتم ،

زيارة ، أو نحوهما ، قصروا (١) . ولو سافر أحدهم لاختيار منزل أو لطلب محل القطر أو العشب وكان مسافة ، ففي وجوب القصر أو التمام عليه اشكال (٢) فلا يترك الاحتياط بالجمع . (السابع) : أن لا يكون ممن اتخذ السفر عملا وشغلا له . (٣) كالمكارى والجمال ، والملاح . والساعي ، والراعي ، ونحوهم ، فان هؤلاء يتمون الصلاة والصوم في سفرهم الذى هو عمل لهم ؛ وإن استعملوه لأنفسهم ، كحمل المكارى متاعه أو أهله من مكان الى مكان آخر . ولا فرق بين من كان عنده بعض الدواب يكريها الى الاماكن القريبة

كأهل القرى الذين يتوطنون فى أيام الصيف منازلهم ، وفي أيام الشتاء يرتحلون فى بيوتهم إلى مواضع القطر والنبت ، لحاجة انعامهم الى ذلك .

(١) كما عن جماعة كثيرة من المتأخرين ومتأخريهم ، بل عن الغوالي دعوى الاجماع عليه . لعدم كون بيوتهم معهم ، والمستفاد من التعليل فى النصوص دوران الحكم مداره وجوداً وعدما ، فلو سافروا للزيارة ونحوها وكانت بيوتهم معهم اتموا .

(٢) ينشأ مما سبق ، ومن أن السفر لما كان راجعاً الى إصلاح شؤون بيته ، كان كأنه سفر وهو فى بيته . ولكنه كما ترى خروج عن ظاهر التعليل من غير ملزم . فالبناء على القصر فيه حيث لا يكون بيته معه متعين .

(٣) بلا خلاف كما عرفت ، ويدل عليه صحيح زرارة : « قال أبو جعفر (ع) : أربعة قد يجب عليهم التمام فى السفر كانوا أو في الحضر : المكاري ، والكري والراعي ، والاشتقان ، لأنه عملهم » ، ومثله مرفوع ابن أبي عمير بزيادة « الملاح » .

من بلاده ، (١) فكراها الى غير ذلك من البلدان البعيدة وغيره ، وكذا لافرق بين من جدّ (٢) فى سفره ، بأن جعل المنزلين منزلا واحداً ، وبين

(١) بشرط أن يبلغ المسافة ، كما نص عليه فى الجواهر . لأن الظاهر من السفر الذي جعل التمام لمن كان هو عملا له ، هو السفر الشرعي ، الذي يكون موضوعا للقصر لولا كونه عملا . وقد يشير إلى ذلك خبر إسحاق : « عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الأيام ، أعليهم التقصير إذا كانوا في سفر ؟ قال (ع) : نعم » ، ونحوه خبره الآخر .

(٢) كما هو المشهور شهرة عظيمة . لاطلاق أدلة التمام على المسافر الذي اتخذ السفر عملا . نعم عن ظاهر الكليني ، والشيخ في التهذيب ، وجوب التقصير إذا جدّ السير . للنصوص المستفيضة الدالة على ذلك ، كصحيح ابن مسلم عن احدهما (ع) : « عن المكاري والجمّال إذا جدّ بهما السير فليقصروا » وصحيح البقباق : « سألت أبا عبد الله (ع) عن المكارين يختلفون . فقال (ع) : اذا جدوا السير فليقصروا » ، والمروي عن كتاب ابن جعفر عن أخيه (ع) : « عن المكارين الذين يختلفون الى النيل ، هل عليهم إتمام الصلاة ؟ قال (ع) : إذا كان مختلفهم فليصوموا ، وليتموا الصلاة ، إلا أن يجدّ بهم السير ، فليقصروا ، وليفطروا » ، حاملين الجدّ على معنى جعل المنزل منزلا واحداً . ومال الى العمل بها أصحاب المنتقى ، والمدارك ، والذخيرة ، والمفاتيح والحدائق ، وإن خالفوهم فى معنى جدّ السير ، فحملوه على ظاهره ، وهو المعنى العرفى ، وهو زيادة السير على القدر المتعارف ، بنحو يحصل منه جهد ومشقة ، وإن لم يبلغ جعل المنزلين منزلا ، إذ لاقرينة على ماذكره الشيخان . وهو فى محله .

من لم يكن كذلك . والمدار على صدق اتخاذ السفر عملا له عرفا (١) ولو كان

إلا أن العمل بالنصوص المذكورة بعد إعراض الأصحاب عنها ، حتى الشيخ فى كتبه الفتوائية ، مشكل . ولا سيما وأنّ ظاهر الكليني (ره) توهينها ، إذ أنه بعد ماروى روايات التمام قال : « وفى رواية أخرى : المكاري اذا جدّ به السير فليقصر » ؛ قال : « ومعنى جدّ السير جعل المنزلين منزلا » . فان إرساله لهذه الروايات لايخلو من دلالة على وهنهـا . فلا مجال لرفع اليد بها عن عموم ما سبق .

وحملها على ماإذا أنشأ المكاري والجمال سفراً غير صنعتهما ـ كما عن الذكرى ـ أو على ما إذا أقاما عشرة — كما عن المختلف — أو على ما إذا قصدا المسافة قبل تحقق الكثرة — كما عن الروض — بعيد جداً . نعم الاقرب منها ما احتمله فى الذكرى ، من حملها على ما إذا كانت المكاراة فيما دون المسافة ، ويكون جدّ السير عبارة عن قصد المسافة ، فيكون محملها محمل خبري إسحاق المتقدمين . لكنه لايتم فى مرسل عمران بن محمد : « الجمال ، والمكاري إذا جدّ بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ، ويتما فى المنزل . » الذي يجب تقييد ماتقدم به على تقدير جواز العمل به وعدم قدح الاعراض عنه فيه . وإرساله قد لايمنع عن ذلك بعد اعتماد الشيخ عليه . بل قد يدعي قصور ماتقدّم عن اقتضاء القصر فى المنزل . فتأمل .

(١) لما عرفت من التعليل ، الحاكم على بقية النصوص الدالة على وجوب التمام على أحد العناوين الخاصة من المكاري والجمّال ونحوهما ، فيدور وجوب التمام مداره وجوداً وعدماً . ومنه يظهر ضعف ماعن الذكرى وجماعة ، من كون المدار على صدق أحد العناوين الخاصة ، أو صدق عملية السفر . وما

في سفرة واحدة لطولها وتكرر ذلك منه من مكان غير بلده الى مكان آخر (١) فلا يعتبر تحقق الكثرة بتعدد السفر ثلاث مرات (٢) ؛

عن الحلبي من أن المدار على صدق أحد العناوين الخاصة من المكاري والجمّال ونحوهما . اللهم إلا أن يكون مراده ماذكرنا ، لغلبة تلازم صدق تلك العناوين مع عملية السفر .

(١) الظاهر تحقق الصدق العرفي بمجرد التلبس بالسفر بانياً على انه عمله ولا يتوقف على طول السفر ، ولا على تكرره ، كما عن المقدس البغدادي استظهاره ، وفي الجواهر : « لايخلو من وجه » . (فان قلت) : إذا كانت الاقامة عشرة أيام رافعة لحكم التام ، فكيف لاتكون الاقامة طول العمر كذلك ؟ ! ، فكيف يجب التام في السفرة الأولى ؟ ! (قلت) : هذا شرط آخر لوجوب التام ، أعني : عدم إقامة عشرة أيام فما زاد . ويمكن حصوله بالسفرة الأولى ، كما لو سافر إلى بلد زائراً ، فأقام بها يوماً ، ثم اشترى دواباً وصار مكاريا ، وسافر . (فان قلت) : ظاهر جملة من النصوص اعتبار الاختلاف ، وهو لايتحقق بالسفرة الأولى . (قلت) : الظاهر من الاختلاف الاختلاف بمعنى الملكة المأخوذ في مفهوم المكاري ، لا أقل من وجوب حمله على ذلك بقرينة التعليل المتقدم . ولو بني على حمله على الفعلية كان اللازم اعتبار التكرر بنحو الشرط المتأخر ، كما يقتضيه الفعل المضارع ، لا الشرط المتقدم الذي هو مدلول الفعل الماضي ، كما يدعيه الجماعة . وإذ لاقائل باعتباره بنحو الشرط المتأخر يتعين حمله على الملكة .

(٢) كما في الروض ، والرياض . حملا لاطلاق النصوص على الغالب المتعارف . وفيه : أن الغالب في المكاري من تكرر منه السفر أكثر من ثلاث مرات ،

أو مرتين (١) . فمع الصدق في أثناء السفر الواحد أيضاً يلحق الحكم ، وهو وجوب الاتمام . نعم إذا لم يتحقق الصدق إلا بالتعدد يعتبر ذلك

﴿ مسألة ٤٥ ﴾ : اذا سافر المكاري ونحوه ممن شغله السفر سفراً ليس من عمله ، كما إذا سافر للحج أو للزيارة ، يقصر (٢) . نعم لو حج أو زار لكن من حيث انه عمله ، كما اذا كرى دابته للحج أو الزيارة ، وحج أو زار بالتبع

بل أكثر من ذلك بكثير ، فاللازم التخصيص بهم لو بني على الحمل على الغالب ، ولا وجه لتخصيصه بذوي الثلاث . مضافا الى أن ظهور التعليل ليس بالاطلاق ، ليختص بالمتعارف . مع أن التعارف والغلبة لا يوجبان القدح في الاطلاق ، كما هو محقق في محله . ومثله ما عن الذكرى من أن المدار على صدق وصف أحدهم ، أو صدق عملية السفر ، وأن ذلك إنما يحصل بالمرة الثالثة . إذ فيه ماعرفت من المنع .

(١) كما عن المختلف . لتوقف صدق الاختلاف عليه ، ولا يحتاج الى الثلاث . وفيه أيضاً ما عرفت .

(٢) كما في الجواهر . اقتصاراً في تقييد الأدلة على المتيقن ، وهو السفر الذي يدخل في عملهم ومكاراتهم ، لانصراف الأدلة عن غيره . بل هو ظاهر الأدلة ، لأن الضمير في قوله (ع) : « لأنه عملهم ... » راجع الى السفر المحكوم بوجوب التمام ، فلا بد في السفر المحكوم بوجوب التمام فيه أن يكون من عملهم . وقد يشير اليه صحيح ابن مسلم : « ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير » ، حيث خص الحكم بالسفينة . ونحوه خبر ابن جعفر (ع) . ولعله أيضاً محمل خبري إسحاق المتقدمين . ومنه يظهر ضعف القول بالاتمام ، اعتماداً على إطلاق أدلة التمام على من كان عمله السفر .

أتم (١) .

﴿ مسألة ٤٦ ﴾ : الظاهر وجوب القصر على الحمدارية الذين يستعملون السفر في خصوص اشهر الحج (٢) . بخلاف من كان متخذا ذلك عملا له في تمام السنة ، كالذين يكرون دوابهم من الامكنة البعيدة ذهابا وإيابا ، على وجه

---

(١) لأنه في عمله .

(٢) كما نص عليه في الجواهر وغيرها . لعدم صدق كون السفر عملهم ، الذي عرفت أنه مدار وجوب التمام . والوجه في ذلك : أن عملية السفر كعملية سائر الحرف والصنائع موقوفة على البناء على المزاولة مرة بعد أخرى ، على نحو لايكون له فترة طويلة غير معتادة لمن يزاول تلك الحرفة أو الصنعة . ولذا لايظن أن يحتمل أن من كان بناؤه على السفر من النجف الاشرف الى كربلاء للبيع على الزائرين في الزيارات المأثورة فهو ممن عمله السفر ، لأن الفترات بين أيام الزيارات منافية لصدق عملية السفر . كما أن من كان بناؤه على نسيج ثلاثة أثواب أو أربعة في كل سنة ليلبسها ، لايصدق عليه أنه نساج وعمله النساجة . فهؤلاء المسافرون في كل سنة الى مكة فى أشهر الحج لايصدق عليهم أنهم عملهم السفر وان كان بناؤهم على ذلك في كل سنة ، لتحقق الفترة المنافية لصدق عملية السفر ، فلا تجدي مزاولتهم للسفر المذكور بلحاظ ضم السنين بعضها الى بعض في صدق كون السفر عملهم . نعم لو بنى بعض أهل مكة على مكاراة جماله في أشهر الحج بين جدة ومكة ، على نحو عزم على التردد مرة بعد أخرى بلا فترة منافية للاستمرار عرفاً على العمل المذكور كان فى أشهر الحج ممن عمله السفر ، ووجب عليه التمام . وبالجملة : اعتبار المواظبة والتكرر في صدق كون السفر أو غيره عملا مما لامجال لانكاره عرفا .

يستغرق ذلك تمام السنة أو معظمها ، فانه يتم حينئذ (١) .

﴿ مسألة ٤٧ ﴾ : من كان شغله المكاراة في الصيف دون الشتاء ،

ويدل عليه صحيح هشام : « المكاري ، والجمال الذي يختلف وليس له مقام ، يتم الصلاة ، ويصوم شهر رمضان » ، ونحوه غيره . إذ المراد من الاختلاف تكرر الذهاب والاياب بلا فترة . وهذا المعنى غير موجود في الحمادارية ونحوهم ممن يسافر في كل سنة مرة أو مرات متفرقة ، بنحو لا يصدق معه المواظبة على السفر ، والاختلاف فيه ، والاستمرار عليه . فالمرجع في حكمهم أصالة القصر على المسافر . والى ذلك تومي مكاتبة محمد بن جزّك الى أبي الحسن الثالث (ع) : « إن لي جمالا ولي قوّام عليها ، ولست أخرج فيها إلا في طريق مكة لرغبتي في الحج أو في الندرة الى بعض المواضع . فما يجب علي إذا خرجت معهم أن أعمل ، أيجب علي التقصير في الصلاة والصيام في السفر ، او التمام ؟ فوقّع (ع) : إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر إلا الى مكة فعليك تقصير وإفطار » .

(١) لأن الفترة بين السفرات الواقعة في السنين لقلتها لا تمنع من صدق الاختلاف والمزاولة والاستمرار ، فيصدق انهم ممن عملهم السفر . نعم لو اشترى دوابّاً ليكريها ذهابا وإيابا مرة بعد اخرى في مدة معينة كسنة ، فاتفق انه كراها الى مقصد معين ، ثم الى آخر ، وهكذا حتى تمادى به السير ستة أشهر ذاهبا من دون قصد الاستمرار على ذلك وانما كان عن البداء المرة بعد الاخرى ، لم يبعد القول بوجوب التمام عليه في تمام ذهابه وإيابه ، لكفاية عزمه السابق في صدق عملية السفر . أما لو كان قاصداً المكاراة عليها من مقصد الى آخر ، وهكذا الى نهاية الغاية ، قصر في الذهاب والاياب . إذ ليس حاله إلا حال من قصد السفر الى نهايه ستة اشهر ذاهباً وآيباً ، مرة

أو بالعكس ، الظاهر وجوب التمام عليه (١) . ويمكن الاحوط الجمع .

﴿مسألة ٤٨﴾ : من كان التردد الى مادون المسافة عملا له ، كالحطاب ونحوه قصر اذا سافر (٢) ولو الاحتطاب . إلا إذا كان يصدق عليه المسافر عرفا وان لم يكن بحد المسافة الشرعية ، فانه يمكن أن يقال بوجوب التمام عليه اذا سافر بحد المسافة (٣) ، خصوصاً فيما هو شغله من الاحتطاب مثلا .

واحدة لسبب اتفاقي الذي لا إشكال فى وجوب القصر عليه ، لعدم كونه ممن عملهم السفر . وكذا لو كان متردداً بين الصورتين من أول الأمر . فالمدار حينئذ فى صدق عملية السفر ووجوب التمام على قصد المكاراة ذاهباً وآيباً مرة بعد اخرى ، على النحو المتعارف بين المكارين . فتأمل .

(١) وفى الجواهر : « فيه وجهان ينشآن من إطلاق الدليل ، وصدق العملية له فى هذا الحال مع اختلافه ذهابا وايابا متكرراً . ومن أن المتيقن الأول ، فيبقى غيره على أدلة القصر . والاحوط الجمع » . وفيه انه لاوجه للاقتصار على المتيقن مع اقتضاء الاطلاق التام . ولا سيما بملاحظة ماورد من إتمام الجابي والاشتقان ، بناء على أنه أمين البيدر ، فان عمليتها للسفر إنما تكون في اوقات مخصوصة . واحتمال الفرق بأن وضع هذه الاعمال على هذا الحال ، إذ عملية كل شيء بحسبه ، بخلاف التاجر ونحوه . ضعيف جداً بعد ماعرفت من صدق عملية السفر فى المقامين بنحو واحد فليست عملية السفر مثل التوطن محتاجة الى قصد الدوام .

(٢) كما تقدم في أوائل هذا الشرط .

(٣) بل هو المحكي عن الموجز الحاوي . لكنه ضعيف ، ويظهر من بعض عدم القول به من أحد سواه . لما عرفت من أن ظاهر أدلة التمام على

﴿ مسألة ٤٩ ﴾ : يعتبر في استمرار من شغله السفر على التمام ان لا يقيم في بلده أو غيره عشرة أيام (١) . وإلا انقطع حكم عملية السفر ، وعاد الى

من كان عمله السفر ، كونه حكماً على من كان عمله السفر الموجب للقصر لولا كونه عملا مطلقاً ، فيكون لسانها لسان الاستثناء من أدلة التقصير . نعم في الفرض المذكور لو كان عازما على مزاولة السفر الشرعي للاحتطاب ، ولكنه لعدم تيسره له اشتغل بالسفر الى مادون المسافة ، أو كان ذلك أعود له ، فاذا سافر الى المسافة للاحتطاب جرى عليه حكم المرة الأولى ممن اتخذ السفر عملا له ، التي قد عرفت أن الظاهر من الأدلة أن حكمها وجوب التمام . ولو كان عازما على الاحتطاب مطلقاً أما من المسافة او مما دونها ، فاشتغل بالاحتطاب مما دونها ، ثم اتفق له ان قصد الاحتطاب من المسافة ، قصّر كالأول .

(١) على المشهور وعلى المعتبر نفي الخلاف فيه وعن المدارك . أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه . واستدل له بصحيح هشام المتقدم عن ابي عبد الله (ع) : « المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام ، يتم الصلاة ويصوم شهر رمضان » . فان الظاهر من المقام إقامة عشرة ايام إما لانها المتبادر منه عند الاطلاق في النص والفتوى ، او للاجماع على عدم التقصير باقامة مادونها او لأن البناء على اطلاقه يوجب التقصير لكل مكار غالباً ، لتحقق الاقامة في الجملة ولو بعض يوم ، وذلك مما لا يمكن الالتزام به . وفيه — مع رجوع الأخير إلى ماقبله — ان من المحتمل بقرينة العطف على الاختلاف ان يكون المراد من المقام ماينافي مفهوم المكاري عرفا ، فلا يكون مما نحن فيه . وبخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) : « المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل ، قصر في سفره بالنهار ، وأتم بالليل ، وعليه صوم شهر

رمضان . وإن كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر ، قصر في سفره وافطر » . وفيه انه — مع ضعف سنده باسماعيل بن مرّار المجهول . ومتروكية ظاهره من التقصير نهاراً باقامة الخمسة فما دونها — قاصر الدلالة على مانحن فيه ، وانما يدل على وجوب التقصير في السفر الى مقصد يقيم فيه عشرة . نعم رواه الصدوق (ره) عن عبد الله بن سنان ، وطريقه اليه صحيح ، هكذا : «المكاري إذا لم يستقر في منزله الاخمسة ايام أو اقل قصر في سفره بالنهار ، واتم صلاة الليل وعليه صوم شهر رمضان . فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في السفر وافطر » . وظاهره اعتبار امرين في وجوب التقصير : اقامة عشرة في البلد الذي يذهب اليه ، ومثلها في بلده الذي يرجع اليه . وهو أيضاً غير مانحن فيه . وبمرسل يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله (ع) : « سألته عن حدّ المكاري الذي يصوم ويتم . قال (ع) : ايما مكار أقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابداً . وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام ، فعليه التقصير والافطار » . وفيه — مع ضعف سنده بالارسال ، وباسماعيل بن مرار — أنه يدل على اعتبار اكثر من عشرة ايام ، وهو غير المدعى بل مناف له . اللهم إلا ان يدفع الأول برواية الشيخ (ره) له عن كتاب نوادر الحكمة ، ولم يستثن القمّيون من رواياته مثله ، فدل ذلك على اعتمادهم عليه ، وكفى به مصححاً . والثاني بأن الظاهر من الشرطيتين كون إحداهما تصريحا بمفهوم الاخرى ، وجعل الثانية تصريحاً بمفهوم الاولى أولى من العكس ، لموافقته للترتيب الذكري ، ولمناسبته لقاطعية إقامة العشرة للسفر الشرعي . فتأمل .

ولعل من هنا يتضح المراد برواية ابن سنان التي رواها الشيخ ، وأن

الى القصر في السفرة الأولى خاصة (١) ، دون الثانية .

المراد أنه يقصر في سفره من البلد الذي يذهب اليه ويقيم عشرة ، لا من سفره اليه ، كما قد يشهد به ظهورها في أن المقابلة بين الصدر والذيل من جهة الاختلاف بينهما في الاقامة خمسة وعشرة لاغير . وبه أيضا يتضح المراد من المتن الذي رواه الصدوق . فيكون ماذكره الاصحاب : — من أن إقامة المكاري عشرة في بلده أو غيره موجبة لتقصيره في سفره عنه — مستفاداً من مجموع النصوص المذكورة . واشتماله على ماهو متروك الظاهر لايقدح في الحجية .

(١) كما عن السرائر ، والمدارك ، والرياض ؛ وعن المهذب البارع ، والذخيرة الميل اليه ، ونسب الى المحقق مذاكرة ، وإلى السيد عميد الدين . اقتصاراً فيما دل على القصر على المتيقن ، وهو السفرة الاولى ، والرجوع في غيره إلى عموم وجوب التمام . وعن الشهيدين ، والمحقق الثاني ، وغيرهم العود الى التمام في الثالثة . لزوال الاسم بالاقامة ، فيكون حاله كالمبتدىء . ولأنه مقتضى صحيح هشام المتقدم ، المعتبر للاختلاف مع عدم المقام ، إذلايصدق ذلك إلا في الثالثة . وفيه المنع من زوال الاسم . ومجرد وجوب القصر لايدل عليه . والعرف أقوى شاهد عليه . مع أنك عرفت عدم اعتبار التعدد في المبتدىء . وأما الصحيح فقد عرفت إشكال الاستدلال به في المبتدىء . فراجع . فلا مجال لرفع اليد عن عموم مادل على وجوب التمام لمن كان عمله السفر . بل الظاهر ان أدلة الترخص للمقيم عشرة ممن عمله السفر بنفسها كافية في وجوب التمام ، لانها كما تضمنت وجوب القصر بشرط الاقامة عشرة ، تضمنت وجوب التمام بشرط عدم الاقامة عشرة ، فكل سفر عن الاقامة المذكورة يوجب القصر ، وكل سفر لايكون عنها يوجب التمام . ولولا ذلك لأشكل الرجوع الى عموم وجوب التمام في السفر الثالث ، لأن دليل القصر بعد الاقامة عشرة من قبيل

فضلا عن الثالثة (١) وإن كان الاحوط الجمع فيهما .

ولا فرق في الحكم المزبور بين المكارى ، والملاح والساعي ، وغيرهم ممن عمله السفر (٢) . أما اذا أقام أقل من عشرة أيام بقي على

الخاص، المقدّم إطلاقه لو كان على دليل العام ، فيؤخذ به في السفرين الأولين ويرجع في الثالث الى الاجماع على وجوب التمام .

وأما البناء على التمام في السفرة الثانية ، لاستصحاب وجوب التمام الثابت قبل الخروج . فهو — مع انه لامجال له فيما لو كان السفر الثاني بعد إقامة دون العشرة في غير وطنه لأن حكمه القصر حال الاقامة المذكورة فهو المستصحب لا التمام — انما يتم لو لم يكن معارضا باستصحاب تعليقي، وهو استصحاب وجوب القصر على تقدير السفر ، لأنه كان حين الاقامة عشرة محكوما بذلك. وأما الاشكال على استصحاب التمام بأنه من قبيل القسم الثالث ، لأن التمام في الوطن لأنه حاضر ، وفي السفر لأنه عمله ، واختلاف العلل يوجب اختلاف المعلول ، فالمتيقن معلوم الارتفاع ، والمشكوك محتمل الحدوث . ففيه: أن عملية السفر ليس علة حقيقية للحكم بالتمام في قبال علة الحضور في الوطن ، بل الظاهر أن التمام في المقامين بمناط واحد ، وهو عدم السفر الاتفاقي . فلاحظ .

(١) كذا في نجاة العباد . وظاهره كون الثالثة محل الخلاف كالثانية وأن التقصير فيها مبني على وجوب التقصير فيها للمبتدىء ، وأن الاقامة عشرة موجبة لكونه مبتدئاً . وقد عرفت الاشكال في كل منهما . هذا وقد ادعى بعض الاجماع على وجوب التمام في الثالثة ، ولعله ظاهر غيره أيضا . ولكنه غير ظاهر . فراجع ، وتأمل .

(٢) كما هو المشهور ، بل في الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه » ، وفي الرياض : « اتفقت الفتاوى بعدم الفرق ». والمحقق وان حكى في الشرائع وغيرها

التمام (١) . وان كان الاحوط مع إقامة الخمسة الجمع (٢) . ولا فرق في الاقامة في بلده عشرة بين ان تكون منوية أولا ، (٣) بل وكذا في غير بلده

قولا بالاختصاص بالمكارى إلا أنه لم يعرف قائله . كما اعترف به جماعة . وإن كان هو مقتضى الجمود على مورد النصوص ، لاختصاصه به . لكن لا يبعد التعدى الى سائر من عمله السفر ، بأن يكون دليل الاقامة عشرة كاشفاً عن أن المراد بعملية السفر التي جعلت علة للحكم في جميعها ، الاشتغال بعمل السفر على نحو تنافيه الاقامة المذكورة ، على ماهو المتعارف . فيكون في الجميع بمعنى واحد . فان ذلك أقرب عرفا من تقييد التعليل في خصوص المكارى بعدم الاقامة . فيكون المقام نظير موارد الدوران بين التخصيص والتخصص .

(١) لعموم نصوص التمام عليهم ، وخصوص نصوص الاقامة عشرة ، الدالة على التمام بدونها .

(٢) لما عن الاسكافي من انها بحكم العشرة . ولم يعرف مستنده . نعم عن المبسوط ، والنهاية ، والوسيلة ، بل نسب الى الشيخ واتباعه ، التقصير في صلاته نهاراً ، والاتمام فى صومه ، وفي صلاته ليلا . ويشهد له حديث ابن سنان المتقدم . لكن قال في محكي السرائر : « لايجوز العمل به بلا خلاف ، لأن الاجماع على خلافه بلا خلاف » . وعن غاية المراد وغيرها أنه متروك الظاهر . مضافا إلى دلالته على الاكتفاء في ذلك بالاقل من خمسة ، الذى لم ينقل عن أحد أصلا . والى إمكان دعوى معارضته بخبر يونس المتقدم الواجب ترجيحه عليه . فلاحظ . وحينئذ فلا مجال للعمل به .

(٣) كما صرح به غير واحد ، بل يظهر منهم الاتفاق عليه . نعم عن النجيبية اعتبار النية . لكن قال في مفتاح الكرامة : « لم أجد له موافقاً » ويدل عليه إطلاق النص ، ومعاقد الاجماعات .

ايضا (١) فمجرد البقاء عشرة يوجب العود الى القصر . ولكن الاحوط مع الاقامة في غير بلده بلا نية الجمع في السفر الاول بين القصر والتمام .

﴿ مسألة ٥٠ ﴾ : اذا لم يكن شغله وعمله السفر ، لكن عرض له عارض فسافر أسفاراً عديدة ، لايلحقه حكم وجوب التمام (٢) ، سواء كان كل سفرة بعد سابقها اتفاقيا ، أو كان من الاول قاصداً لاسفار عديدة . فلو كان له طعام أو شيء آخر في بعض مزارعه ، أو بعض القرى ، وأراد أن يجلبه الى البلد ، فسافر ثلاث مرات ، أو أزيد بدوابه أو بدواب الغير ، لايجب عليه

---

(١) كما يقتضيه إطلاق النص . لكن المحكي عن الروض والعلامة المجلسي الاجماع على اعتبار النية ، وهو ظاهر محكي الذخيرة . وسوق البلد وغيره بمساق واحد ، لايأبى التفكيك بينهما في اعتبار النية في الثاني وعدمه في الأول ، لامكان كون المراد من النصوص أن يخرج عن حكم السفر عشرة أيام ، وهو حاصل في البلد بلا نية وفي غيرها معها . إلا أن الشأن كله في ثبوت الاجماع المذكور ، لاهمال جمع كثير لذكر غير بلده ، بل لايعرف من تعرض له إلى زمان المحقق في النافع وهو فيه وان ذكره لم يتعرض لذكر النية ، والعلامة في جملة من كتبه أهمله ، وفي التبصرة ذكره ولم يشترط فيه النية . نعم في القواعد ذكره واشترط فيه النية ، وتبعه عليه الجماعة . ومع هذا الاهمال والاطلاق لايبقى وثوق بنقل الاجماع على نحو يعتمد عليه في تقييد إطلاق النص . فالعمل على الاطلاق متعين . ولا سيما ، ان النية لادخل لها في منافاة الاقامة عشرة لعملية السفر أصلا . فلاحظ .

(٢) لانتفاء العلة التي يدور الحكم مدارها .

التمام (١) . وكذا اذا أراد أن ينتقل من مكان إلى مكان فاحتاج الى اسفار متعددة في حمل اثقاله وأحماله .

﴿ مسألة ٥١ ﴾ : لا يعتبر فيمن شغله السفر اتحاد كيفيات وخصوصيات أسفاره ، من حيث الطول والقصر ، ومن حيث الحمولة ، ومن حيث نوع الشغل . فلو كان يسافر الى الامكنة القريبة ، فسافر الى البعيدة ، أو كانت دوابه الحمير ، فبدل بالبغال أو الجمال ، أو كان مكاريا ، فصار ملاحا ، أو بالعكس يلحقه الحكم (٢) ، وإن أعرض عن أحد النوعين الى الآخر ، أو لفق من النوعين . نعم لو كان شغله المكاراة . فاتفق انه ركب السفينة للزيارة ، أو بالعكس قصر ، لأنه سفر فى غير عمله (٣) ، بخلاف ماذكرنا اولا ، فانه مشتغل بعمل السفر ، غاية الامر أنه تبدل خصوصية الشغل الى خصوصية أخرى فالمناط هو الاشتغال بالسفر وان اختلف نوعه (٤) .

---

(١) لعدم صدق كون السفر عملا له ، لأن صدق العملية دائر عرفا مدار اتخاذه حرفة وصنعة ، كما صرح به في المستند وغيره ، وهو غير حاصل في الفرضين .

(٢) لصدق كونه مسافراً سفراً هو عمله على النحو الذى كان سفره السابق عليه . ومجرد اختلاف السفرين في الخصوصيات ، لا يوجب اختلافهما في صدق العمل عليهما بنحو واحد .

(٣) بل يأتي به بداع آخر ، كغيره ممن لا يكون السفر عملا له .

(٤) يعني : على أنه عمل له ، فاذا سافر سفراً يدخل فى عمله ويكون مما اتخذه عملا له ، فعليه التمام . فلا بد فى وجوب التمام في السفر أن يكون المسافر قد اتخذ السفر عملا له ، وأن يكون مسافراً سفراً يدخل فيما هو عمله .

﴿ مسألة ٥٢ ﴾ : السائح في الارض الذى لم يتخذ وطناً منها يتم (١) . والاحوط الجمع .

﴿ مسألة ٥٣ ﴾ : الراعي الذى ليس له مكان مخصوص يتم (٢) .

فلا يكفي مجرد اتخاذ السفر عملا له ، ليترتب عليه أنه لوسافر المكاري للزيارة لوجب عليه التمام . كما لا يكفي مجرد كون السفر في عمله وإن لم يكن قد اتخذ السفر عملا له ، ليترتب عليه انه لوسافر التاجر الذي اتخذ التجارة في البلد عملا له الى المسافة فى تجارته لوجب عليه التمام . فالحكم المذكور يتوقف على اجتماع القيدين ، ولا يكفي واحد منهما . وعليه يشكل التمام للمكاري إذا سافر ملاحا وبالعكس ، لأن سفر الملاحة ليس مما يدخل فيما هو عمله ومهنته ، ولا فرق بينه وبين سفر الزيارة للمكاري . ومجرد كون الملاحة من المهن والاشغال غير فارق . نعم لو اتخذ المكاري الجامع بين المكاراة والملاحة مهنة وعملا ، أتم فى كل سفر يكون لأحدهما ، لصدق كونه سفراً فيما هو عمله ومهنته . بل قد يشكل التمام لو كان قد اتخذ السفر الى بلد معين مهنة وعملا ، على نحو لا يقدم على غيره وإن تيسر له ، فاتفق انه عرض مايوجب مكاراته الى غيره ، فان السفر الاتفاقي المذكور ليس من عمله ، كما سبق . وبالجملة : المستفاد من قولهم (ع) : « لأنه عملهم » اعتبار قيدين في وجوب التمام ، فاذا انتفى أحدهما وجب القصر . فلاحظ ، وتأمل .

(١) كذا فى نجاة العباد أيضاً . وكأنه لأن السفر يختص بمن كان له حضر والسائح لاحضر له ولا سفر كي يثبت له حكم المسافر ، أو لأنه نظير الاعراب الذين بيوتهم معهم . ولا سيما اذا كان قد اتخذ بيتاً معه ، لا أنه يتخذ له في كل منزل بيتاً .

(٢) بلا إشكال ظاهر . ويدل عليه صحيح زرارة ، وموثق السكوني

﴿ مسألة ٥٤ ﴾ : التاجر الذى يدورفي تجارته يتم (١) .

﴿ مسألة ٥٥ ﴾ : من سافر معرضا عن وطنه ، لكنه لم يتخذ وطنا غيره ، يقصر (٢) .

﴿ مسألة ٥٦ ﴾ : من كان في أرض واسعة قد اتخذها مقرا ، إلا انه كل سنة مثلا في مكان منها ، يقصر إذا سافر عن مقر سنته (٣) .

﴿ مسألة ٥٧ ﴾ : إذا شك في انه اقام في منزله أو بلد آخر عشرة ايام

ومرفوع ابن ابي عمير ، حيث عد فيها ممن يجب عليه التمام في السفر ، معللا في الاول والأخير بأن السفر عملهم . ولأجله قيده في المتن بما ذكر .

(١) بلا إشكال ظاهر ايضا . ويدل عليه موثق السكوني .

(٢) لعموم وجوب القصر على المسافر ، مع عدم دخوله فيمن بيته معه ولا فيمن عمله السفر . نعم إذا كان بانياً على عدم التوطن في مكان بعينه ، فانه يمكن ان يكون داخلا فيمن بيته معه ، لأن منازل سفره في نظره كمنزل وطنه ، فيكون نظير السائح . بل يمكن القول بوجوب التمام عليه وإن كان متردداً في التوطن وعدمه ، لاختصاص أدلة الترخص بغيره ، ممن كان له وطن يسافر عنه ويرجع اليه . فتأمل جيداً .

(٣) لأنه يكون ذا أوطان متعددة بتعدد السنين ، فاذا سافر عن مقر سنته فقد سافر عن وطنه ، ولا إشكال حينئذ في وجوب القصر عليه . إذا صدق أن له وطنا . لكن الاشكال في صدق الوطن بمجرد القصد لاعتبار الدوام في التوطن ولا يكفي توطن سنة فى صدقه ، كما سيأتي . والأولى الحاقه بالأعراب الذين بيوتهم معهم ، فان كانوا في بيوتهم أتموا ، وإذا فارقوها

أو أقل بقي على التمام (١) .

(١) هذا ظاهر بناء على أن الاقامة عشرة انما اوجبت القصر لارتفاع موضوع عملية السفر ، إذ الشك حينئذ يرجع الى الشك في بقاء عملية السفر وارتفاعها ، فتستصحب . وكذا لو كان عدم الاقامة عشرة قيداً شرعياً لوجوب التمام على المسكاري ، إذا كان الشك في أول الاقامة ، مع العلم بآخرها ، كما لو علم أنه خرج يوم الجمعة من البلد وشك في أنه دخله قبل تسعة أيام أو عشرة إذ لامجال لاستصحاب الاقامة حينئذ ، إذ الاصل عدمها . أما إذا كان الشك في آخرها ، كما لو علم انه دخل البلد يوم الجمعة ، وشك في أنه خرج منه بعد تسعة أو عشرة ، كما لو كان في يوم الاثنين مسافراً ، وشك في أنه خرج اليوم أو أمس ، فقد يشكل الحكم بوجوب التمام عليه حينئذ ، لامكان استصحاب الاقامة في اليوم العاشر ، فيثبت به موضوع القصر ، وهو تمام العشرة ، لأن الموضوع يكون مجموع الاقامات المتصلة في الايام العشرة ، فاذا أحرز منها تسعة بالعلم والعاشر بالاصل ، يكون من قبيل الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل ، فيترتب عليه الأثر . اللهم إلا أن يقال : إنما يجري الاستصحاب لو كان موضوع الاثر الوجود الباقي الى العشرة . أما لو كان الوجود المستغرق للعشرة ، أو المساوي أمده للعشرة ، فلا يمكن إثباته باستصحاب بقاء الاقامة الى العشرة ، إلا بناء على الأصل المثبت ، لملازمة هذا المفهوم للبقاء إلى نهاية العشرة . كما تقدم نظيره في أقل الحيض ثلاثة . نعم لو شك حين الخروج أن اليوم الاحد أو يوم الاثنين ، فلا ينبغي التأمل في الرجوع إلى أصالة عدم المقام عشرة ، كالصورة الأولى ، ولا مجال للرجوع الى استصحاب البقاء ، إذ لاشك بالنسبة الى الازمنة التفصيلية. فتأمل جيداً .

(الثامن) : الوصول الى حدّ الترخص (١) ، وهو المكان الذي يتوارى عنه جدران بيوت البلد ، ويخفى عنه أذانه (٢) . ويكفي تحقق أحدهما مع عدم العلم

---

(١) على المشهور شهرة كادت تكون إجماعا ، كما عن الذكرى ، بل عن الخلاف الاجماع عليه . وعن علي بن بابويه التقصير بمجرد الخروج من المنزل ويوافقه مرسل ولده عن أبي عبد الله (ع) : « إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود اليه » ، وقريب منه غيره . لكنه لايصلح لمعارضة مايأتي ، فيتعين حمله عليه إن أمكن .

(٢) كما عن المشهور ، أو بين المتأخرين ، أو أكثر المتأخرين ، أو الاظهر بينهم ، أو أكثر علمائنا ، أو نحو ذلك من عبارات النسبة . وعن أكثر المتقدمين اعتبار أحد الأمرين ، بل نسب الى المشهور تارة ، والى الأكثر اخرى وعن التنقيح الاقتصار على الأول ونحوه ماعن المقنع من الاقتصار على التواري من البيوت . وعن المفيد والتقي وسلار والحلبي الاقتصار على خفاء الآذان .

ومنشأ الاختلاف المذكور إختلاف الاخبار . إذ هي بين مايشير الى الأول ، كصحيح ابن مسلم : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يريد السفر فيخرج ، متى يقصر ؟ قال (ع) : إذا توارى عن البيوت » . وبين مايدل على الثاني ، كصحيح ابن سنان عنه (ع) : « عن التقصير . قال (ع) : إذا كنت فى الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم ، وإذا كنت فى الموضع الذي لاتسمع فيه الأذان فقصر . واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك » ، وصحيح حماد بن عثمان المروي عن المحاسن عنه (ع) : « إذا سمع الأذان أتم المسافر » ، وما تقدم فى خبر إسحاق بن عمار : « أليس قد بلغوا الموضع الذي لايسمعون فيه أذان مصرهم الذي خرجوا منه ؟ » .

فمبنى القول الأول المذكور في المتن تقييد منطوق إحدى الطائفتين بالآخر . ومبنى

الثاني إما تقييد مفهوم إحدى الطائفتين بمنطوق الاخرى ، أو رفع اليد عن المفهوم فيها بالمرة ، أو رفع اليد عن خصوصية الشرط فى كل منهما وجعل الموضوع هو الجامع بينهما ، أو البناء على التعارض فيكون الحكم التخيير ، بناء على أنه تخيير فى المسألة الفرعية . ومبنى الاخيرين التعارض والترجيح إما للاولى أو للاخيرة .

هذا ولا يخفى أن ماذكر — على تقدير تماميته فى نفسه — إنما يصح لو كان خفاء الأذان أو البيوت ملحوظاً موضوعا لجواز التقصير . أما اذا لوحظ معرفا للمقدار الخاص من البعد ـ يعني : أن يبعد الانسان إلى حدّ لا يسمع فيه الأذان لو كان ، ويتوارى عن البيوت لو كانت ، وإن لم يكن أذان ولا بيوت ـ فلا مجال لهذا الخلاف . لأن التقديرين إن كانا متساويين ، كان أحدهما عين الآخر ، والاختلاف يكون في المفهوم الملازم ، نظير التقدير بثمانية فراسخ ومسيرة يوم ، فلا معنى للاكتفاء بأحدهما تعييناً ، أو تخييراً ، أو اعتبار الانضمام وان كانا مختلفين فحيث يمتنع التقدير بالاقل والاكثر معاً ، وجب إعمال قواعد التعارض من الترجيح أو التخيير .

نعم هنا احتمال آخر وهو أن يكون كل من الخفائين علامة على تحقق البعد فى الجملة ، أعم من أن يكون مقارناً لوجوده ، أو سابقاً عليه . فحينئذ يمكن ان يقع الخلاف في أن العلامة مجموعها ، أو كل منها مستقلا مطلقاً ، أو فى غير صورة العلم بانتفاء الأخرى . وفيه أيضاً أنه لا يتم لو أريد بها المقداران ، إذ مع البناء على تلازمها لا معنى للخلاف المذكور ، لرجوعها الى مقدار واحد ، ومع البناء على انفكاكها يتعين كون العلامة احدهما ، إما السابق ، أو اللاحق ويكون ضم الآخر اليه في غير محله . نعم لو اريد بها الفعليان فحيث انه لاريب فى انفكاك أحدهما عن الآخر يمكن النزاع المذكور . لكن لازم ذلك انتفاء العلامة عند انتفائهما معاً . وهو مما لا يمكن ان يلتزم به .

فالتحقيق انه لا ينبغي التأمل في كون العنوانين المذكورين في النصوص يراد بهما تحديد مقدار البعد الذي يجوز معه التقصير ، كما اعترف به جماعة ، بل نسبه الى الاصحاب غير واحد ، لا انهما علامتان عليه ، ولا موضوعان لجواز التقصير . وحينئذ فلا بد من النظر في كونهما متساويين ، او مختلفين ، وعلى الثاني فهل يمكن التصرف بظاهر احدهما ، او كليهما ، ليرجع احدهما الى الآخر فيرتفع التنافي ، اولا يمكن ليرجع الى قواعد التعارض ، فنقول :

اما صحيحة ابن مسلم المتضمنة للتحديد بأن يتوارى عن البيوت ، فمقتضى الجمود على عبارتها ان يستتر المسافر نفسه عن البيوت ، يعني : ان يبعد إلى حدّ يكون بينه وبينها ساتر وحاجب . وهذا تارة يكون بعناية ان لا يراها ، واخرى بعناية ان لا تراه . وحيث ان الثاني محتاج الى تقدير الابصار لها ، مضافا الى عدم مناسبته لكون ذلك امارة للمسافر يعمل عليها ، تعين ان يكون بعناية الاول . ولأجل ذلك عبر المشهور بخفاء الجدران ، او تواريها ، مريدين خفاءها عليه . وكأن الباعث على هذا التعبير ان المسافر هو فاعل المواراة وإن كانت هي قائمة بكل من الطرفين . وحينئذ فالتحديد المذكور مما لا يناسب التحديد في صحيحة ابن سنان واخواتها ، إذ البعد المؤدي الى استتار البيوت عن المسافر يزيد كثيراً عن البعد المانع عن سماع الاذان ، سواء اريد منه عدم سماع فصوله على نحو يميز بعضها عن بعض ، ام عدم سماعه بما انه اذان على نحو لا يميز كونه اذانا او ندبة ام عدم سماعه بما انه صوت بحيث يخفى اصل الصوت ، فان جميع ذلك يحصل قبل ان يحصل البعد الموجب للاستتار .

وحينئذ يدور الامر بين حمل الاولى على خصوص البوادي التي لا يكون التوطن فيها إلا في بيوت منقولة او ثابتة ، وحمل الثانية على ماعداها من البلدان والامصار . وبين حمل الاولى على إرادة مرتبة خاصة من الاستتار

بعدم تحقق الآخر . واما مع العلم بعدم تحققه فالاحوط اجتماعهما (١) . بل الاحوط مراعاة اجتماعهما مطلقاً . فلو تحقق احدهما دون الآخر إما يجمع بين القصر والتمام ، وإما يؤخر الصلاة الى ان يتحقق الآخر . وفي العود عن

تكون مساوية في المقدار لعدم السماع . وبين حملها على عدم إرادة التحديد ، بل مجرد وجوب التقصير حينئذ ، لكون التوارى عن البيوت امارة قطعية على الوصول الى الحدّ ولو متجاوزاً عنه . والاول وان كان أوفق بصناعة الجمع ، لأن نسبة الصحيحة الاولى بلحاظ كون موردها البيوت إلى غيرها نسبة المقيد الى المطلق . ويؤيده اختصاص خبر إسحاق بالمصر . إلا أنه مما لم يقل به أحد ، بل لا يظن إمكان الالتزام به ، لأن تبعية مادخل في حدّ الترخص للوطن في المدن والامصار أولى منها في البيوت والقرى ، كما هو ظاهر . فيتعين أحد الاخيرين . وثانيهما اقرب عرفا . وكيف كان فالتصرف يختص بالصحيحة الاولى لاغير . ولو فرض تعذر الجمع العرفي كان الترجيح لنصوص الاذان لكونها أشهر .

(١) التفصيل بين صورة العلم بانتفاء الآخر وعدمه مبني على أن وجود كل منهما إمارة على الوجود وانتفاءه إمارة على الانتفاء ، فاذا أحرز احدهما وشك في الآخر فقد أحرزت الامارة على الوجود وشك في وجود المعارض لها ومع الشك في وجود المعارض يرجع إلى اصالة عدمه . أما مع العلم بانتفاء الآخر ، فتتعارض الامارتان ، فيسقطان عن الحجيه ، ويرجع الى الاصول . وهذا المعنى جمع آخر بين النصوص ليس فيه تقييد المنطوق بالمنطوق ، ولا المفهوم بالمنطوق ولا رفع اليد عن المفهوم ؛ ولا رفع اليد عن خصوصية كل من الشرطين بجعل الشرط هو الجامع بينهما ، بل جعل المنطوق والمفهوم من كل من الشرطيتين لبيان كون شرطها علامة وإمارة على الحد وعدمه أمارة على عدمه

السفر ايضاً ينقطع حكم القصر (١)

وهو وإن كان في نفسه معنى صحيحاً قريباً ، واستظهرناه من نصوص صفات النبي في مبحث الجنابة من هذا الشرح ، لكن عرفت الاشكال فيه في الحاشية السابقة .

(١) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا ، كما عن الذكرى . ويدل عليه — مضافا الى ما دل عليه في الذهاب ، لظهوره في أن مابين حد الترخص والبلد خارج عن حكم السفر ، وانه بحكم البلد ، من دون خصوصية للذهاب — صحيح حماد ، وذيل صحيح ابن سنان المتقدمان . نعم يعارضها جملة من النصوص كصحيح العيص عن ابي عبد الله (ع) : « لايزال المسافر مقصراً حتى يدخل بيته » . وصحيح معاوية بن عمار عنه (ع) : « إن أهل مكة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا ، وإذا لم يدخلوا منازلهم قصروا » . وقريب منه صحيح الحلبي . وموثق إسحاق عن أبي ابراهيم (ع) : « عن الرجل يكون مسافراً ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ، أيتم الصلاة أم يكون مقصراً حتى يدخل اهله ؟ قال (ع) : بل يكون مقصراً حتى يدخل اهله » . ومرسل الصدوق عن ابي عبد الله (ع) : « إذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه » ، ونحوها غيرها . وعن علي بن بابويه العمل بها كالذهاب . ووافقه السيد المرتضى ، وأبو علي ، وفي الرياض : « لولا الشهرة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة . لاستفاضة نصوصه ، وصحة أكثرها ، وظهور دلالتها جملة ، بل صراحة كثير منها ... » وفي الحدائق جعله الاظهر . وعن المدارك ، والذخيرة ، التخيير بين القصر والتمام ، جمعا بين النصوص . وعن الاردبيلي : أنه حسن لو وجد القائل به . وتكلف غير واحد توجيه النصوص المذكورة بنحو لاتنافي الاول . منهم شيخ

إذا وصل الى حد الترخص (١) من وطنه أو محل اقامته .
وإن كان الاحوط تأخير الصلاة الى الدخول فى منزله ،
أو الجمع بين القصر والتمام إذا صلى قبله بعد الوصول الى الحد

﴿ مسألة ٥٨ ﴾ : المناط في خفاء الجدران خفاء جدران البيوت (٢) ،

الطائفة ، فحمل دخول الاهل والمنزل على وصول محل الترخص . وفى الوسائل هو جيد ، لان هذه النصوص ظاهرة ، وتلك النصوص نص . وهذا الجمع وغيره وان كان بعيداً ، لكن لا بأس به بعد إعراض المشهور عنها بنحو يوجب وهنها. ولا سيما بملاحظة اشتمال بعضها على عدم اعتبار حدّ الترخص فى الذهاب أيضاً كالاياب ، وقد عرفت انه مخالف للاجماع المنعقد فى كثير من الطبقات . ولعل الاقرب حملها على التقية .

(١) وهو بناء على رجوع الحدين المتقدمين الى حدّ واحد ظاهر . وكذا بناء على ان الحدّ خفاء الاذان وان المواراة عن البيوت طريق اليه في الذهاب كما قربناه في الجمع بين الروايتين . إذ العبرة فى الاياب حينئذ بخفاء الاذان لاغير ، لامتناع الطريقة المتقدمة فى الاياب . وكذا بناء على سقوط رواية المواراة للمعارضة . أما بناء على اعتبار اجتماعهما ، أو الاكتفاء بأحدهما ، فيشكل ذلك فى الاياب . لعدم الدليل عليه فيه ، لاختصاص رواية المواراة بالذهاب فقط . ولذا كان ظاهر الشرائع الاعتبار هنا بخفاء الاذان لاغير . ومال اليه فى محكي المدارك وغيره . ثم انه مقتضى ما هو ظاهر المشهور من الاكتفاء بأحد الامرين فى الذهاب وأن احدهما كاف في وجوب القصر ، فلا بد من رفعهما معاً في الاياب ، إذ لا يرتفع القصر الا برفع موجبه ، فاذا كان موجبه أحدهما ، فلا يرتفع الا بارتفاعهما معاً .

(٢) قد عرفت انه ليس فى النص خفاء ، ولا جدران ، وانما الموجود فيه

لاخفاء الاعلام والقباب والمنارات ، بل ولا خفاء سور البلد اذا كان له سور ويكفي خفاء صورها وأشكالها وإن لم يخف أشباحها

﴿مسألة ٥٩﴾ : إذا كان البلد في مكان مرتفع ، بحيث يرى من بعيد ، يقدر كونه في (١) الموضع المستوي . كما انه إذا كان في موضع منخفض يخفى بيسير من السير ، أو كان هناك حائل يمنع عن رؤيته ، كذلك يقدر في الموضع المستوي . وكذا اذا كانت البيوت على خلاف المعتاد من حيث العلو أو الانخفاض ، فانها ترد اليه . لكن الاحوط خفاؤها مطلقاً (٢) . وكذا إذا كانت على مكان مرتفع ، فان الاحوط خفاؤها مطلقاً .

﴿ مسألة ٦٠ ﴾ : إذا لم يكن هناك بيوت ولا جدران يعتبر التقدير (٣) . نعم في بيوت الأعراب ونحوهم ممن لا جدران لبيوتهم يكفي خفاؤها ؛ ولا يحتاج الى تقدير الجدران (٤) .

التواري عن البيوت ، الذي هو بمعنى استتارها عنه ، كما عرفت محله مما اقتضاه الجمع العرفي .

(١) لأن الظاهر من الدليل كون التواري من جهة البعد ، لا من جهة اخرى . ومنه يظهر الوجه في التقدير فيما يأتي ، وضعف ما عن المدارك من الاكتفاء بالخفاء في المنخفضة ، للاطلاق ، ونحوه ماعن الذخيرة من الاكتفاء بالخفاء للحائل ولو رئيت بعد ذلك .

(٢) قد عرفت انه معنى الكلام .

(٣) كما هو مقتضى ورود الكلام هذا المورد . وفي الجواهر نفي الريب فيه .

(٤) وعن ظاهر المقاصد العلية اعتبار تقديرها . لكن عرفت انه

﴿ مسألة ٦١ ﴾ : الظاهر في خفاء الاذان كفاية عدم تميز فصوله (١) . وإن كان الاحوط اعتبار خفاء مطلق الصوت ، حتى المتردد بين كونه أذانا أو غيره ، فضلا عن المتميز كونه أذانا مع عدم تميز فصوله .

﴿ مسألة ٦٢ ﴾ : الظاهر عدم اعتبار كون الاذان في آخر البلد في ناحية المسافر (٢) في البلاد الصغيرة والمتوسطة ، بل المدار أذانها وان كان في وسط البلد على مأذنة مرتفعة . نعم في البلاد الكبيرة يعتبر كونه في أواخر البلد في ناحية المسافر .

ليس في النص إلا ذكر البيوت ، فان كانت الجدران راجعة اليها ، فلا معنى لتقديرها مع فعلية البيوت ، وإن لم تكن كذلك ، فلا وجه للاعتبار بها لا بالفعل ولا بالتقدير .

(١) بل مقتضى الجمود على عبارة النص خفاؤه بما هو اذان ، بحيث لا يتميز انه اذان أو غيره . نعم يحتمل قريباً أن يكون المراد خفاء صوت الاذان بما هو صوت عال بمرتبة خاصة من العلو ، فيكون عنوان الأذان ملحوظا طريقا الى نفس الصوت ، وإنما خصه بالذكر من بين الاصوات لمعهوديته خارجا وليس لغيره مثل هذه المعهودية . ولو بني على اعتبار تميز الفصول كان اللازم اعتبار تميز الحروف ، لعدم الفرق .

(٢) بل مقتضى اطلاق تقدير البعد الكائن بين المسافر والبلد بذلك هو اعتبار ماذكر ، لأن إرادة غيره تحتاج إلى نصف قرينة . نعم لو كان للأذان محل معين وسط البلد أو غيره كان منصرف التقدير ذلك لا غير . لكنه ليس كذلك بل يجوز ان يكون فيه وفي آخر البلد من ناحية المسافر ومن الناحية الأخرى وفي غير ذلك من المواضع . فيتعين ماذكرنا .

﴿ مسألة ٦٣ ﴾ : يعتبر كون الاذان على مرتفع معتاد فى اذان ذلك البلد (١) ولو منارة غير خارجة عن المتعارف فى العلو .

﴿ مسألة ٦٤ ﴾ : المدار فى عين الرائى وإذن السامع على المتوسط (٢) فى الرؤية ، والسماع ، فى الهواء الخالي عن الغبار والريح ونحوهما من الموانع عن الرؤيه أو السماع ، فغير المتوسط يرجع اليه . كما ان الصوت الخارق فى العلو يرد الى المعتاد المتوسط .

﴿ مسألة ٦٥ ﴾ : الأقوى عدم اختصاص اعتبار حد الترخص بالوطن ، فيجرى فى محل الاقامة أيضا (٣) ، بل وفى المكان الذى بقى فيه ثلاثين يوما متردداً . وكما لافرق فى الوطن بين ابتداء السفر والعود عنه فى اعتبار حد الترخص ، كذلك فى محل الاقامة . فلو وصل فى سفره الى حد الترخص

---

(١) فيكون هو منصرف التقدير ، كسائر الخصوصيات المعتادة . ووجهه ماأشرنا اليه مكرراً ، من أن التقدير إذا كان بأمر مختلف الافراد بالزيادة والنقصان ، فمقتضى إطلاقه تعين المعتاد لاغير ، لأن الاعتياد مما يصلح أن يكون قرينة على تعيين المراد من الكلام الوارد في مقام البيان ، لان غير المعتاد لو أريد احيج الى نصب قرينة ، بخلاف المعتاد . ومنه يظهر الوجه في اعتبار كونه معتاداً بحسب حال البلد إذا فرض اختلاف البلدان في ذلك . نعم لابد من مراعاة المعتاد في عصر صدور النصوص ، لا المعتاد فى كل زمان ، بحيث يختلف الحد باختلاف الاعتياد بحسب الازمنة ، فانه خلاف ظاهر الدليل .

(٢) لأنه المعتاد ، فينصرف اليه التقدير .

(٣) كما استوضحه في نفائح الافكار ، والمدارك ، واختاره فى السرائر ، وكشف الالتباس ، والذخيرة ، وظاهر التذكرة ، والذكرى على ماحكي عنهم .

من مكان عزم على الاقامة فيه ، ينقطع حكم السفر ، ويجب عليه ان يتم(١)

وفي مفتاح الكرامة « وهو الذي يستفاد من كلام الاكثر من مواضع ، بل هو صريح كلامهم في مسألة ناوي الاقامة في بلد ، حيث ذكروا انه لايضره التردد في نواحيها مالم يبلغ محل الترخص ، فقد ذكروا ذلك هناك متسالمين عليه . والاخبار منطبقة الدلالة عليه ، فلا اشكال فيه » . أقول: أما دلالة الاخبار عليه فلا تخلو من خفاء . أما رواية حماد : « إذا سمع الاذان أتم المسافر » فلا معنى للاخذ باطلاقها . وأما رواية ابن سنان فموردها السؤال عن التقصير ، وإجماله مما لايخفى ، بل لعل قوله (ع) : « واذا قدمت . . ظاهر في خصوص الوطن . نعم لايبعد احتمال اطلاق صحيح محمد ابن مسلم . إلا أن دعوى انصرافه الى خصوص الوطن ، بأن يراد من السفر فيه السفر بعد الحضر ، قريبة جدا . وأما رواية التنزيل للمقيم بمكة منزلة أهله ، فقد عرفت الاشكال فيها في قاطعية نية الاقامة . فراجع . ولأجل ذلك قيل بعدم اعتبار حدّ الترخص هنا .

نعم يمكن أن يقال : انه لوفرض اختصاص صحيح محمد ابن مسلم بالوطن يمكن دعوى ان الغرض منه تحديد الموضع الذي يجب فيه التمام وتميزه عما يجب فيه القصر ، بلا خصوصية للوطن عرفا . ولا سيما بملاحظة بعد الاكتفاء بالخطوة والخطوتين في وجوب القصر في موضع الاقامة . فلعل هذا بضميمة ماأشرنا اليه سابقاً ، من كون الاقامة قاطعة لموضوع السفر حقيقة ، كاف في البناء على الاطلاق . ومثله الكلام في الموضع الذي يتردد فيه المسافر ثلاثين يوما والمسألة بعد لاتخلو من اشكال .

(١) هذا لو تم عموم التنزيل لايكفي فيه ، إذ الظاهر من دليله كون التنزيل بعد أن يقدم الى البلد لا قبله . فلأجل ذلك فصّل جماعة ، كالشهيد الثاني ،

وان كان الاحوط التأخير إلى الوصول إلى المنزل كما في الوطن . نعم لا يعتبر حد الترخص في غير الثلاثة ، كما إذا ذهب لطلب الغريم أو الآبق بدون قصد المسافة ، ثم في الاثناء قصدها ، فانه يكفي فيه الضرب في الارض(١).

﴿ مسألة ٦٦ ﴾ : اذا شك في البلوغ إلى حد الترخص بنى على عدمه(٢) فيبقى على التمام في الذهاب ، وعلى القصر في الاياب .

﴿ مسألة ٦٧ ﴾ : اذا كان في السفينة أو العربة فشرع في الصلاة قبل حد الترخص بنية التمام ، ثم في الاثناء وصل اليه ، فان كان قبل الدخول في قيام الركعة الثالثة أتمها قصراً (٣) ، وصحت ، بل وكذا اذا دخل فيه قبل الدخول في الركوع (٤) ، وإن كان بعده فيحتمل وجوب الاتمام ؛ لأن الصلاة على ما افتتحت لكنه مشكل ، فلا يترك الاحتياط بالاعادة قصراً أيضاً (٥) . وإذا شرع في الصلاة في حال العود قبل الوصول الى الحد بنية

وسبطه ، وغيرهما ، بين الدخول والخروج ، فلم يعتبروا الحدّ في الاول مع اعتبارهم له في الثاني . نعم قد يتم بملاحظة ماذكرنا اخيراً ، فيقوى به إطلاق روايتي حماد وابن سنان .

(١) بلا اشكال ، كما قيل . لاختصاص الدليل على اعتبار الحدّ بغيره

(٢) للاستصحاب

(٣) لتبدل الحكم بتبدل موضوعه .

(٤) والقيام حينئذ يكون زيادة . لأنه واقع في غير محله . لأنه في الواقع مسافر يجب عليه القصر

(٥) بل هو المتعين . لانقلاب الحكم بانقلاب موضوعه ، كما عرفت . وكون الصلاة على ما افتتحت ، لم يثبت بنحو يشمل المقام ، كما هو ظاهر . نعم

القصر ، ثم في الاثناء وصل اليه ، أتمها تماما ، وصحت والاحوط - في وجه - اتمامها قصراً (١) . ثم اعادتها تماما .

﴿ مسألة ٦٨ ﴾ : إذا اعتقد الوصول الى الحد ، فصلى قصراً ، ثم بان انه لم يصل اليه وجبت الاعادة او القضاء تماما (٢) . وكذا في العود اذا صلى تماما باعتقاد الوصول ، فبان عدمه ؛ وجبت الاعادة أو القضاء قصراً . وفي عكس الصورتين ؛ بأن اعتقد عدم الوصول ؛ فبان الخلاف ؛ ينعكس الحكم ؛ فيجب الاعادة قصراً في الاولى ، وتماماً في الثانية .

﴿ مسألة ٦٩ ﴾ : اذا سافر من وطنه ؛ وجاز عن حد الترخص ، ثم في اثناء الطريق وصل الى مادونه ؛ إما لاعوجاج الطريق ، أو لأمر آخر ،

قد يقال : بأن الركعة الثالثة المأتي بها إما ان تكون مأموراً بها . أو لا ، والثاني باطل ، وإلا لزم صحة صلاته لو تركها وسلم على الركعتين ، مع انه لاريب في البطلان حينئذ ، لأنه قبل حدّ الترخص . وفيه : أن البطلان بالتسليم على الركعتين من جهة كونه امتثالا بالقصر قبل حدّ الترخص لاينافي عدم الامر بالركعة حيث لايتحقق الامتثال قبله ، كما لا يخفى . ومما ذكرنا يظهر وجه الفرع الآتي .

(١) مقتضى ماتقدم منه من أن الاقوى إتمامها تماما يكون الاحوط إتمامها تماما ، ثم إعادتها تماماً . لأن إتمامها قصراً مخالفة لحرمة الابطال ، وإعادتها قصراً يعلم بعدم مشروعيتهـا ؛ لأنه دون حدّ الترخص . فيتعين الأحتياط على نحو ماذكرنا

(٢) لعدم الدليل على الاجزاء وكذا الحال فيما يأتي .

كما إذا رجع لقضاء حاجة ، أو نحو ذلك فما دام هناك يجب عليه التمام(١) . وإذا جاز عنه بعد ذلك وجب عليه القصر إذا كان الباقي مسافة (٢) ، واما اذا سافر من محل الاقامة وجاز عن الحد ، ثم وصل الى مادونه ، أو رجع في الاثناء لقضاء حاجة بقي على التقصير (٣) . واذا صلى في الصورة الاولى بعد الخروج عن حد الترخص قصراً ، ثم وصل الى مادونه ، فان كان بعد بلوغ المسافة ، فلا اشكال في صحة صلاته . واما ان كان قبل ذلك . فالأحوط وجوب الاعادة ، وان كان يحتمل الاجزاء . الحاقاً له بما لو صلى ثم بدا له في السفر قبل بلوغ المسافة (٤) .

---

(١) لاطلاق مادل على وجوبه قبل الحدّ .

(٢) هذا يتم اذا كان الرجوع إلى مادون حد الترخص رجوعا عن نية السفر . أما لو لم يمكن الرجوع كذلك ، بل كان المكلف باقياً على نية السفر فلا وجه ظاهر لما ذكر ، بل يكفي كون الباقي بضميمة ماقطعه أولا الى الموضع الذي رجع اليه مسافة . ولا وجه لالغاء المسافة التي بين البلد والموضع المذكور .

(٣) لان حدّ الترخص انما يعتبر في وجوب القصر في الخروج عن محل الاقامة بالنسبة الى السفر الأول ، لا مطلقاً . ولذا لو وصل الى نهاية المسافة ثم رجع الى محل الاقامة ، جاز التقصير في الرجوع وإن وصل إلى محل الاقامة فضلا عما قبله بعد حد الترخص ، كما سيأتي . وبالجملة : اعتبار حدّ الترخص في مثل الفرض لادليل عليه .

(٤) هذا هو المتعين لو كان ناويا لعدم الرجوع ثم بدا له ان يرجع . بل لاينبغي التأمل فيه لو لم يكن الرجوع رجوعا عن نية السفر ، كما هو ظاهر الفرض ، فان صحة القصر أولى من صحته في الرجوع عن أصل السفر . أما لو

﴿ مسألة ٧٠ ﴾ : فى المسافة الدورية حول البلد دون حد الترخص (١) فى تمام الدور أو بعضه مما لم يكن الباقى قبله أو بعده مسافة (٢) يتم الصلاة .

كان ذو يا له ، كما لو علم ان خط السير معوج ، على نحو يوجب الرجوع عن حدّ الترخص ، فلا يبعد القول بعدم جواز التقصير عند تجاوز الحد . لظهور أدلة التحديد في اعتبار البعد الخاص ، أعني : مايكون بعضاً من البعد الناشيء عن سير المسافة ، لا مطلق البعد ، ولو كان ملغياً من جهة الرجوع . وعليه فلو قصر أعاد . وأظهر من ذلك في وجوب الاعادة ما لو كان الرجوع على خط السير الذهابي ، إذ القطعة الخاصة من الذهاب ، أعني : مابين ماوصل اليه وما رجع اليه ، ليست معدودة من السفر الموجب للترخص . فلاحظ .

(١) قد تقدم فى المسألة الرابعة عشرة ، الاشكال في الترخيص في المسافة الدورية حول البلد مطلقاً ولو كانت فوق حدّ الترخص .

(٢) يعني : إذا كانت المسافة الدورية حول البلد بعضها دون حد الترخص وبعضها فوق حد الترخص ، فان كان القوس الواقع فوق حد الترخص مسافة ، وجب التقصير فيه ، دون ما كان دون حد الترخص . وإن لم يكن مسافة إلا بضميمة القوس الكائن دون حدّ الترخص لم يجب التقصير في شيء منهما ، سواء أكان القوس الواقع فوق حدّ الترخص قبل ما كان دونه ، أم بعده أقول : اذا كان عموم أدلة الترخص للمسافر شاملا للمسافر فى المسافة الدورية ، فاللازم الجزم بالترخص في القوس الواقع فوق حدّ الترخص وإن لم يكن مسافة ، لما سبق من أن المسافة المعتبرة في الترخص ما كانت من البلد ، وهي موجودة فى الفرض ، لا من حد الترخص . والله سبحانه أعلم .

فصل فى قواطع السفر
موضوعا اوحكما

وهي أمور :

﴿ أحدها ﴾ : الوطن . فان المرور عليه قاطع للسفر ، وموجب للتمام (١) مادام فيه ، أو في مادون حد الترخص منه (٢) . ويحتاج في العود الى القصر بعده إلى قصد مسافة جديدة (٣) ولو ملفقة مع التجاوز عن حد الترخص (٤) . والمراد به المكان الذى اتخذه مسكناً ومقراً له دائماً (٥) بلداً كان أو قرية

فصل فى قواطع السفر
موضوعا اوحكما

(١) بلا خلاف ولا إشكال فيه فى الجملة ، بل لعله من الضروريات . لاختصاص أدلة القصر بغيره . واستفاضة النصوص بالاتمام فيه ، كما ستأتي الاشارة اليها . نعم تقدم في بعض النصوص وجوب التمام مالم يدخل منزله . وقد عرفت أنه لا مجال للعمل به .

(٢) كما تقدم الكلام فيه .

(٣) لاعتبار كون المسافة فى خارج الوطن .

(٤) كما سبق .

(٥) فان تحقق هذا المعنى كاف في صدق الوطن عرفا ، الموجب لصدق

الحاضر ، المقابل للمسافر ، المأخوذ في موضوع ادلة التقصير ، فيبقى داخلا تحت أدلة التمام . مضافا الى النصوص الخاصة الدالة على وجوب التمام في الوطن كصحيح الحلبي (١) عن ابي عبد الله (ع) : « في الرجل يسافر ، فيمر بالمنزل له في الطريق ، يتم الصلاة أو يقصر ؟ قال (ع) : يقصر . انما هو المنزل الذي توطنه » . وصحيح علي بن يقطين : « قلت لأبي الحسن (ع) : إن لي ضياعا ومنازل بين القرية والقرية الفرسخ والفرسخان والثلاثة . فقال (ع) : كل منزل من منازلك لاتستوطنه فعليك فيه التقصير » . وصحيحه الآخر : « كل منزل لاتستوطنه فليس لك بمنزل ، وليس لك ان تتم فيه » . وصحيح سعد بن أبي خلف : « سأل علي بن يقطين ابا الحسن (ع) عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها . قال (ع) : إن كان مما سكنه أتم الصلاة فيه . وان كان مما لم يسكنه فليقصر » . وبالجملة : لاينبغي التأمل في وجوب التمام بالوطن بالمعنى المذكور . وذكر غير واحد الخلاف في معنى الوطن ، وإنهاء الاقوال فيه إلى ثمانية أو اكثر ، لاينافي الاتفاق الذي ادعاه بعض عليه ، ولا مافي كلام بعض من نفي الاشكال فيه ، فان ذلك الخلاف راجع إلى الخلاف في ثبوت الوطن الشرعي وقيود ثبوته ، لافي ثبوت التمام للوطن العرفي. نعم قد يتراءى مما في الشرائع وغيرها ، من أن الوطن هو كل موضع له فيه ملك قد استوطنه ... الخ ، الخلاف في ثبوت الوطن العرفي في قبال الوطن الشرعي وجريان حكم التمام عليه . ولكنه مما لاينبغي ، فان كثيراً من المتوطنين لاملك لهم في أوطانهم ، فضلا عن أن يكون الملك وطناً لهم . والالتزام بوجوب القصر عليهم غريب ، بل لعله خلاف الضروري . بل الظاهر بقرينة

(١) كذا في الجواهر لكن في الوسائل روى المتن المذكور عن حماد بن عثمان « منه مد ظله »

أو غيرهما ، سواء كان مسكناً لأبيه وامه ومسقط رأسه أو غيره مما استجده . ولا يعتبر فيه بعد الاتخاذ المزبور حصول ملك له فيه (١) . نعم يعتبر فيه الاقامة فيه بمقدار يصدق عليه عرفا انه وطنه (٢) . والظاهر ان الصدق المذكور يختلف بحسب الاشخاص والخصوصيات ، فربما يصدق بالاقامة فيه بعد القصد المزبور شهراً أو أقل فلا يشترط الاقامة ستة اشهر (٣) وإن كان احوط ، فقبله يجمع بين القصر والتمام إذا لم ينو اقامة عشرة ايام .

كون موضوع كلامهم المسافر الخارج عن وطنه . أن مرادهم ثبوت الوطن الشرعي وتحديده ، في قبال الوطن العرفي . وكذا الحال في صحيح ابن بزيع الآتي ، فانه على تقدير تمامية دلالته على ثبوت الوطن الشرعي ليس في مقام حصر الوطن به ، بل في مقام مجرد بيان ثبوته ، إذ لا إطلاق له يقتضي شرح مطلق الوطن المأخوذ موضوعا للتمام بذلك . فلاحظه سؤالا وجوابا .

(١) بلا خلاف نصاً وفتوى ، كما في الرياض ، أو بلا خلاف صريح ، كما في الجواهر لاطلاق الادلة

(٢) لا يبعد الاكتفاء بمجرد النية ، كما عن بغية الطالب للشيخ الأكبر ، وفي الجواهر : « لا يخلو من قوة » .

(٣) لتحقق الصدق بدونها . وما عن الذكرى من أن الاقرب الاشتراط ليتحقق الاستيطان الشرعي مع العرفي ، غير ظاهر ، إذ لا ملزم بتحقق أحدهما مع الآخر . ومثله ما عن المدارك من أنه غير بعيد ، لأن الاستيطان على هذا الوجه إذا كان معتبراً مع الملك فمع عدمه أولى . إذ فيه انه لا مجال للأولوية . واعتباره مع الملك في الشرعي للدليل ، لا يلازم اعتباره مع عدمه في العرفي ، كما هو ظاهر .

﴿ مسألة ١ ﴾ : اذا أعرض عن وطنه الاصلي أو المستجد وتوطن فى غيره فان لم يكن له فيه ملك أصلا ، أو كان ولم يكن قابلا للسكنى ، كما اذا كان له فيه نخلة أو نحوها ، او كان قابلا له ولكن لم يسكن فيه ستة اشهر بقصد التوطن الأبدى ، يزول عنه حكم الوطنية ، فلا يوجب المرور عليه قطع حكم السفر (١) . وأما اذا كان له فيه ملك قد سكن فيه بعد اتخاذه وطناً له

(١) أما مع انتفاء الملك فلاطلاق أدلة القصر مع عدم مايوجب الخروج عنها ، لاختصاص النصوص الدالة على التمام في الملك والضيعة بصورة وجود الملك ، وكذا صحيح بن بزيع ، وأما اذا كان ولم يكن قابلا للسكنى فيدل على التمام فيه موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) : « في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها . قال (ع) : يتم الصلاة ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة ، لا يقصر ، وليصم إذا حضره الصوم » . وعن المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما الجزم به إذا أقام هناك ستة اشهر جمعاً بينه وبين صحيح ابن بزيع الآتي . وفيه : انه لو امكن الجمع بينهما بذلك فهو موقوف على ظهور الصحيح في الوطن الشرعي ، وسيأتي مافيه وإلا كان الموثق المزبور معارضاً به ، وبما دلّ على اختصاص التمام بالوطن ، فيجب حينئذ طرحه لمرجوحيته من وجوه . مضافا الى عدم ظهور العمل به على اطلاقه .

وأما اذا كان قابلا للسكنى ولم يسكن فيه ستة اشهر ، فيدل على وجوب التمام فيه مادل على وجوبه في الملك والضيعة كما في صحيح اسماعيل بن الفضل من قول الصادق (ع) : « إن نزلت قراك وضيعتك فأتم الصلاة » ، وما في البزنطي من قول الرضا (ع) : « يتم الصلاة كلما اتى ضيعة من ضياعه » ، ونحوه مافي صحيحه الآخر ، وصحيح ابن الحجاج : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يكون له الضياع بعضها يقرب من بعض يخرج فيطوف فيها ، يتم او

دائماً ستة اشهر فالمشهور على انه بحكم الوطن العرفي (١) .

يقصر . قال (ع) : يتم » ، كذا عن الفقيه والتهذيب ، وعن الكافي : « يقيم» بدل (يطوف) ، فيشكل الاستدلال به ، الى غير ذلك . لكن قد اشرنا إلى معارضتها بما تقدم مما دل على اعتبار التوطن فى التمام . فيجب إما تقييد الاولى بالثانية إن أمكن ، أو طرحها إن لم يمكن ، ؟ لعله كذلك في بعضها لمخالفتها لظاهر الاصحاب ، ولرجحان الثانية عليها من وجوه ، منها موافقة عموم القصر على المسافر .

وأما إذا أقام فيه ستة اشهر ولم يكن بقصد التوطن فوجوب التمام فيه مبني على ظهور صحيح ابن بزيع فى ثبوت الوطن الشرعي ، وكون المراد من الاقامة فيه مطلق الاقامة ولو لا بقصد التوطن الأبدي ، لتحققه فى المقام ، فيكون اللازم التمام . هذا ولم يتضح من عبارة المشهور اعتبار قصد التوطن ، ولكنه غير بعيد .

(١) نسبه إلى المشهور جماعة ، وعن التذكرة ، والروض : أنه إجماع . وعن بعض الاجلة « لا اعرف فيه خلافا الا من الصدوق على وجه » . ودليلهم عليه صحيح ابن بزيع عن الرضا (ع) : « عن الرجل يقصر فى ضيعته . قال (ع) : « لا بأس مالم ينو مقام عشرة أيام ، إلا إن يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت : ما الاستيطان ؟ فقال (ع) : أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر ، فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها » ، وما تقدم فى صحيح الحلبي وسعد بن أبي خلف . وفيه : أن قوله (ع) : « يستوطنه » ، وقوله (ع) : « يقيم » بصيغة المضارع ، يأبى ذلك جداً . ولا سيما بملاحظة اقتصار الامام (ع) على الجواب بالأول ، الظاهر فى الاستيطان العرفى ، فلو كان المراد منه الاستيطان الشرعي كان الاقتصار عليه إيهاما لخلاف الواقع . فلأجل ذلك

وإن اعرض عنه الى غيره . ويسمونه بالوطن الشرعي . ويوجبون عليه التمام اذا مر عليه مادام بقاء ملكه فيه (١) . لكن الأقوى عدم جريان حكم

يتعين حمله على بيان كيفية اتخاذ المتوطن وطناً ثانياً ، ويكون بذلك ذا وطنين ، لأن مفروض السؤال فيه من له وطن ثم يستوطن منزلا آخر له فى ضيعته . وهذا هو الذي سأل عنه ابن بزيع ، وليس سؤاله عن مفهوم الاستيطان الذي لايخفى على من هو دونه في الفضل . فالامام عليه السلام ليس فى مقام شرح مفهوم الاستيطان شرعا أو عرفا ، بل فى مقام بيان مايتحقق الاستيطان للوطن الثاني ممن كان له وطن . ولأجل ذلك أطلق لفظ الاستيطان أولا ، وبعد السؤال فسّره بالاقامة ، إذ لو كرّره فى الجواب انقلب المعنى ، وكان ظاهراً فى الاستيطان ستة اشهر ، مع أنه غير مراد ، إذ المراد الاستيطان أبداً ، لكنه يحصل بالاقامة ستة اشهر فى كل سنة . والاقتصار على الستة اشهر إنما هو لأنها الأصل في قسمة السنة . وإلا فالوطن الثاني يحصل بالعزم على الاقامة فيه فى كل سنة مدة معتداً بها أقل من ستة اشهر ، أو أكثر . وأما اطلاق الصحيحين الأخيرين فهو وإن كان يقتضي الاكتفاء بالتوطن فى الماضي في الجملة ولو مع انتفاء فعليته ، إلا أنه مقيد بما دل على اعتبار فعلية الاستيطان مما تقدم . فالمتعين حمل الجميع على إرادة الاستيطان الفعلي . وبالجملة : عموم الادلة وخصوصها مما دل على اعتبار الاستيطان الفعلي العرفى فى وجوب التمام ، صالح لأن يكون موجباً لرفع اليد عن ظهور هذه الصحاح على تقدير ثبوته . ودعوى : أن الصحيح الأول حاكم ، وهو مقدم على المحكوم . مندفعة بأن الحاكم إنما يقدم على المحكوم لو كان ظهوره في الحكومة أقوى من ظهور المحكوم ، وليس المقام كذلك .

(١) الوجه في اعتبار الملك عندهم موثق عمار المتقدم ، وكونه المتيقن

الوطن عليه بعد الاعراض . فالوطن الشرعي غير ثابت . وان كان الاحوط الجمع بين اجراء حكم الوطن وغيره عليه ، فيجمع فيه بين القصر والتمام اذا مر عليه ولم ينو اقامة عشرة ايام . بل الاحوط الجمع إذا كان له نخلة (١) أو نحوها مما هو غير قابل للسكنى ، وبقي فيه بقصد التوطن ستة اشهر . بل وكذا إذا لم يكن سكناه بقصد التوطن ، بل بقصد التجارة مثلا (٢) .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعي وانه منحصر في العرفي ، فنقول : يمكن تعدد الوطن العرفي ، بأن يكون له منزلان في بلدين أو قريتين من قصده السكنى فيهما أبداً في كل منهما مقداراً من السنة ، بأن يكون له زوجتان مثلا كل واحدة في بلدة ، يكون عند كل واحدة ستة اشهر ،

من صحيح ابن بزيع ، لأن المنزل المذكور في الجواب هو مايكون في ضيعته ، لا مطلقاً . وأما اللام في قوله (ع) : « أن يكون له منزل » فلا دلالة فيها على الملك ، لأن اضافة المنزل اليه بواسطة اللام يكفي فيها كونه موضع نزوله وقراره ، لا مثل اضافة الضيعة ، فان دلالة اللام على الملك تختلف باختلاف المضاف .

(١) لما عرفت من موثق عمار ، المعمول به عند جماعة .

(٢) لاحتمال كفاية ذلك في تحقق الوطن الشرعي على تقدير ثبوته ؛ بل هو الظاهر ، كما اشرنا اليه سابقاً . وكون قصد التوطن مأخوذاً في مفهوم الاستيطان ، المذكور في الجواب الأول في الصحيح ، لا يكون قرينة على اعتباره في الاقامة المذكورة في الجواب الثاني تفسيراً للاستيطان ، لأن المدار على ظهور المفسر — بالكسر — لا المفسر .

أو بالاختلاف (١) . بل يمكن الثلاثة ايضاً . بل لا يبعد الأزيد ايضاً (٢) .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لا يبعد ان يكون الولد تابعاً (٣) لأبويه أو أحدهما فى الوطن ، ما لم يعرض بعد بلوغه عن مقرهما ، وإن لم يلتفت بعد بلوغه إلى التوطن فيه أبداً ، فيعد وطنهما وطناً له أيضا ، إلا إذا قصد الاعراض عنه (٤) . سواء كان وطنا أصلياً لهما ومحلا لتولد ، أو وطنا مستجداً لهما . كما إذا أعرضا عن وطنهما الاصلي واتخذا مكانا آخر وطنا لهما وهو معهما قبل بلوغه ثم صار بالغا . وأما إذا أتيا بلدة اوقرية وتوطنا فيها وهو معهما ، مع كونه بالغا ، فلا يصدق وطنا

---

(١) بأن يقيم في احدهما أربعة أشهر ، وفى الآخر ثمانية اشهر . ولا ينافيه ما فى الصحيح بناء على حمله على الوطن العرفى — كما عرفت — لأنه محمول على أحد الأفراد الذي يسبق الى الذهن .

(٢) للصدق عرفا فى الجميع .

(٣) لا ينبغي التأمل في كون الفرق بين الامكنة فى صدق الوطن وعدمه ليس تابعاً للجهات الخارجية ، وإنما هو تابع للقصد النفساني . فاذا قصد المكث فى محل إلى آخر عمره — بحيث لا يخرج عنه إلا لأمر يقتضي الخروج ، ولو خلي ونفسه كان مقرّه ذلك المكان — كان هو وطناً له ، ولو خرج عنه كان مسافراً ، ولو أقام فيه كان حاضراً . وما عداه لايكون وطنا . وهذا القصد المقوم لصدق الوطن تارة يكون تفصيليا . واخرى يكون اجمالياً ارتكازيا ناشئاً من التبعية لوالديه أو أحدهما . فاذا حصل القصد بأحد النحوين صدق الوطن ، وإلا فلا ، من دون فرق بين ما قبل البلوغ وما بعده . وإلغاء قصد الصبي في مثل المقام ، لا دليل عليه بعد الاكتفاء به عرفا في صدق التوطن .

(٤) وكذا لو تردد على مايأتي .

له إلا مع قصده بنفسه (١) .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : يزول حكم الوطنية بالاعراض والخروج وإن لم يتخذ بعد وطنا آخر . فيمكن أن يكون بلا وطن (٢) مدة مديدة .

(مسألة ٥) : لا يشترط فى الوطن اباحة المكان الذي فيه (٣) ، فلو غصب داراً فى بلد وأراد السكنى فيها أبداً ، يكون وطنا له . وكذا اذا

---

(١) أو بالتبعية ، وكذا لو كان غير بالغ ، لاتحاد المناط في الجميع . نعم الطفل غير المميز الذي لا يتأتى منه القصد الاجمالي الارتكازي ولو تبعاً ، قد يدعى صدق الوطن فى حقه بقصد متبوعه . لكنه غير ظاهر .

(٢) وحينئذ يكون كالسائح ، يتم دائماً إذ لم يتخذ مقرا ولو موقتاً . واذا اتخذ له مقرا موقتا يأوي اليه اذا لم يكن مايقتضي الخروج ، فانه يتم فيه ويقصر اذا سافر عنه إلى مقصد اتفاقا لزيارة أو نحوها . ويكون مقره كبيوت الاعراب يتم فيه لأن بيته معه . فكأن الوطن نوعان : شخصي ، وهو المتعارف ونوعي ، وهو بيوت الاعراب ونحوها من البيوت التي تتخذ مقرا موقتا بعد الانصراف عن الوطن الاصلي . وقد جرى على ذلك بعض المهاجرين الى بغداد فيستأجر دارا فيها سنة ، وسنة اخرى فى مدينة البياع وثالثة في الكاظمية ، ورابعة فى الكرادة الشرقية . . وهكذا ، فكأنه قصد التوطن في منطقة بغداد وتوابعها من دون توطن فى مكان خاص ، وانصرف عن وطنه الأصلي ، فهؤلاء يتمون فى بيوتهم ، ويقصرون إذا سافروا عنها إلى زيارة مشهد أو نحو ذلك ، لأنهم يسافرون عن وطنهم النوعي . فيفترقون عن السائح من جهة تحقق التوطن في الجملة منهم ، كما يفترق أهل بيوت الأعراب عنه ايضاً بذلك .

(٣) لعدم الدليل عليه ، والعرف شاهد بخلافه .

كان بقاؤه في بلد حراما عليه ، من جهة كونه قاصداً لارتكاب حرام ؛ أو كان منهيا عنه من أحد والديه ؛ أو نحو ذلك .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : إذا تردد بعد العزم على التوطن أبداً ، فان كان قبل أن يصدق عليه الوطن عرفا ، بأن لم يبق في ذلك المكان بمقدار الصدق ، فلا إشكال فى زوال الحكم (١) ، وإن لم يتحقق الخروج والاعراض . بل وكذا إن كان بعد الصدق فى الوطن المستجد . وأما فى الوطن الاصلي إذا تردد فى البقاء فيه وعدمه ؛ ففي زوال حكمه قبل الخروج والاعراض إشكال (٢) ، لاحتمال صدق الوطنية مالم يعزم على العدم . فالاحوط الجمع بين الحكمين .

﴿ مسألة ٧ ﴾ : ظاهر كلمات العلماء رضوان الله عليهم اعتبار قصد التوطن ابداً في صدق الوطن العرفي ، فلا يكفي العزم على السكنى الى مدة مديدة ، كثلاثين سنة ، أو أزيد . لكنه مشكل ، فلا يبعد الصدق العرفي بمثل ذلك (٣) . والأحوط في مثله إجراء الحكمين بمراعاة الاحتياط .

---

(١) إذا فرض عدم الصدق قبل الاعراض ، فلا حكم أولا ، كي يزول بالاعراض .

(٢) ينشأ من التردد في كون الوطنية تابعة للقصد حدوثا وبقاء ، أو من قبيل الايقاع الذي يكفي فيه القصد الآني ، غاية الأمر أنه يرتفع بالاعراض ، نظير نصب الوكيل وعزله . ولا يبعد الأول . ويقتضيه ظاهر النصوص المتقدمة . وعليه يكون حكمه التام وإن سافر عن مكانه ، بناء على ماتقدم في المسألة الخامسة والخمسين من أحكام من كان السفر عملهم . فراجع .

(٣) بل هو خلاف الظاهر ، إذ لافرق في نظر العرف بين السنة والثلاثين سنة في كون قصد التوطن مدتها لايوجب صدق الوطن ، بل لابد فيه من

(الثاني) من قواطع السفر : العزم على إقامة عشرة أيام (١) متواليات (٢) . في مكان

التوطن مدة العمر . نعم يحتمل دخوله فيمن بيوتهم معهم لأن انقطاعه عن وطنه الأصلي واتخاذ المنزل كوطن له يقتضي كونه في بيته الثاني وان كان موقتاً . اللهم الا أن يختص من بيوتهم معهم بمن كانت بيوتهم مبنية على الارتحال لتكون معهم ولا يشمل البيوت الثابته المبنية على الاستقرار ولكن هذا التخصيص خلاف مقتضى التعليل الارتكازي فانه لافرق في ارتكاز العرف بين الأمرين. اللهم الا ان يقال حمل التعليل على مقتضى الارتكاز يقتضي كون المراد من البيوت الاوطان فانها التي لا يقصر فيها ويجب فيها التمام لا مطلق البيوت والا كان التعليل غير ارتكازي وهو خلاف الاصل في التعليلات واذا حملت البيوت على الوطن لم تشمل مانحن فيه .اللهم إلا أن يقال: الارتكاز يقتضي الحمل على البيوت التي لا يكون المقيم فيها مسافراً عرفا وان لم تكن وطنا فالمقيم فيها اذا كان منقطعاً عن وطنه وجاعلا له كوطنه لا يكون مسافراً فاذا كان عليه التمام فالتعليل يكون اشارة الى هذا المعنى وهو قريب جداً الى الأذواق العرفية فالمسافر الذي يقصر مقابل الحاضر الذي يتم والحضور يكون بالاقامة في الوطن الدائم ويكون بالوطن الموقت فان المقيم فيه حاضر عرفا. ويشهد بذلك أن كثيراً من الاعراب الذين يسكنون هذه البيوت لهم أوطان مستقرة يسكنونها في بعض السنة ويخرجون منها في أيام الربيع لسوم مواشيهم .

(١) قد تقدم في شروط القصر الكلام في وجه قاطعية الاقامة . فراجع . وأما إيجابها التمام فما لا إشكال فيه ، بل لعله من الضروريات . والنصوص الدالة عليه مستفيضة ، لو لم تكن متواترة .

(٢) كما هو المشهور ، بل لعله لا خلاف فيه . والقول بجواز خروج

واحد (١) ، من بلد ، أو قرية ، أو مثل بيوت الأعراب ، أو فلاة من الأرض (٢) . أو العلم بذلك (٣) وان كان لاعن اختيار . ولا يكفي الظن بالبقاء (٤) ، فضلا عن الشك . والليالي المتوسطة داخلة (٥) . بخلاف الليلة الأولى والأخيرة (٦) ؛ فيكفي عشرة أيام وتسع ليال . ويكفي تلفيق اليوم المنكسر من يوم آخر على الأصح (٧) ، فلو نوى

المسافر الى مادون المسافة ليس راجعاً إلى نفي اعتبار التوالي ، بل راجع إلى نفي منافاة الخروج للاقامة نفسها ، كما سيأتي . والوجه في اعتباره ظهور أدلة التحديد بالزمان فيما يقبل الاستمرار ، في المقدار المستمر غير المتفرق ، كما يظهر من ملاحظة النظائر . وقد أشرنا إلى ذلك في فصل الحيض ، وغيره .

(١) كما سيأتي .

(٢) كما صرح به جماعة ، بل في كلام بعض أنه مما لاخلاف فيه . وقد اشتملت النصوص على البلد ، والضيعة ، والمكان ، والأرض .

(٣) كما في صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) : « قال قلت له : أرأيت من قدم بلدة إلى متى ينبغي له أن يكون مقصراً ؟ ومتى ينبغي له أن يتم ؟ فقال (ع) : إذا دخلت أرضا فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة . . » وإطلاقه يقتضي عموم الحكم لصورة ما إذا كان المقام لاعن اختيار .

(٤) لعدم الدليل عليه ، فالمرجع عموم القصر على المسافر .

(٥) بلا إشكال ، أما لو اريد من اليوم مايدخل فيه الليل فظاهر ، وأما لو أريد منه مايقابل الليل — كما هو الظاهر — فظهور الدليل في الاستمرار — كما عرفت — كاف في اثباته .

(٦) لخروجها عن اليوم عرفا ، ولا موجب لتبعيتها له .

(٧) كما عن الشهيد ، وجماعة . لأن الظاهر من اليوم الساعات النهارية ،

المقام عند الزوال من اليوم الأول الى الزوال من اليوم الحادي عشر ، كفى ويجب عليه الاتمام . وإن كان الأحوط الجمع . ويشترط وحدة محل الاقامة(١) فلو قصد الاقامة في أمكنة متعددة عشرة أيام ، لم ينقطع حكم السفر ، كمأن عزم على الاقامة في النجف والكوفة ، أو في الكاظمين وبغداد ، أو عزم على الاقامة في رستاق من قرية الى قرية ؛ من غير عزم على الاقامة في واحدة منها عشرة ايام . ولا يضر بوحدة المحل فصل مثل الشط بعد كون المجموع بلداً واحداً ؛ كجانبي الحلة ، وبغداد ، ونحوهما . ولو كان البلد خارجا عن المتعارف في الكبر فالالزم قصد الاقامة في المحلة منه اذا كانت المحلات منفصلة ، بخلاف ما إذا كانت متصلة ، إلا اذا كان كبيراً جداً ؛ بحيث لا يصدق وحدة المحل ؛ وكان كنية الاقامة في رستاق مشتمل على القرى مثل قسطنطينية ونحوها .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : لا يعتبر في نية الاقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور

لا خصوص الأمد الممتد بين الطلوع والغروب ، كما أشرنا إلى ذلك في أن أقل الحيض ثلاثة . فراجع . ومنه يظهر ضعف ما عن المدارك ، من أن الأظهر العدم ، وما عن النهاية ، والتذكرة ، من الأستشكال فيه .

(١) بلا خلاف ظاهر . لأن الظاهر من النصوص كون موضوع التمام هو الاقامة الواحدة المستمرة ، ومع تعدد المكان تتعدد الاقامة ، فلا تكون واحدة مستمرة . نعم في موثق عبد الرحمن بن الحجاج قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل تكون له الضياع ، بعضها يكون قريباً من بعض ، فيخرج فيقيم فيها ، أيتم ، أم يقصر ؟ قال (ع) : يتم » كذا رواه في الكافي . وعن الشيخ والصدوق روايته . « يطوف » بدل : « يقيم » . مع أنه لم يظهر

منه كون الاقامة عشرة ، فيمكن أن يكون من قبيل ما دل على وجوب الاتمام فى الضيعة ، مما تقدم الكلام فيه . ثم ان المراد من الوحدة المكانية ليس الوحدة الحقيقية ، ضرورة جواز تردد المقيم في بلد من داره إلى المسجد ، وإلى السوق ، وإلى الحرم ، وإلى الحمام ... إلى غيرها من الامكنة المتعددة ، ولا الوحدة الاعتبارية مطلقاً ، لاختلاف مقتضي الاعتبار جداً ، فقد تكون البلاد المتعددة مع تعددها واحداً ببعض العناوين الاعتبارية ، مثل العراق ، وإيران ، وآسيا ، وغير ذلك . بل المراد خصوص الوحدة الاعتبارية بلحاظ عنوان الاقامة ، فاذا كانت الامكنة المتعددة حقيقة بنحو لايكون تعددها موجباً لتعدد الاقامة عرفا فيها ، كانت مكانا واحداً بذلك الاعتبار . وان كانت بحيث توجب تعدد الاقامة ، كانت متعددة . والوجه فى ذلك : ماعرفت من رجوع اعتبار وحدة المكان الى اعتبار وحدة الاقامة ، لانحصار الدليل عليها بما دل على اعتبار وحدة الاقامة ، فتدور وحدة المكان مدار وحدتها . فمهما كانت الامكنة المتعددة لا تكون الاقامات فيها إلا إقامة واحدة عرفا ، كالدار ، والمسجد ، والحرم ، والحمام ، وغيرها ؛ كانت مكانا واحداً . ومهما كانت الامكنة لتباعدها بنحو تعد الاقامة في بعضها غير الاقامة في الآخر ، كانت الامكنة متعددة . إذاعرفت ذلك فاعلم : أنه تختلف الاقامة العرفية باختلاف الامكنة ، فالقرى المفصول بعضها عن بعض بربع الفرسخ تعد الاقامة في بعضها غير الاقامة في الأخرى ، ومحلات البلد الواحد وإن كان يبعد بعضها عن بعض بربع الفرسخ ، لاتعد الاقامة في بعضها غير الاقامة في الاخرى . فلا بد من ملاحظة خصوصيات الامكنة ، لينظر ان التعدي من مكان إلى مكان هل يعد ارتحالا عنه إلى الآخر ، أو لايعد كذلك ؟ وعلى ذلك تدور صحة الاقامة وعدمها بلا فرق بين الأرض ، والقرية ، والبلاد المتسعة ، وغيرها فلاحظ .

البلد على الاصح (١) ؛ بل لوقصد حال نيتها الخروج الى بعض بساتينهـا ومزارعها ونحوها من حدودها ؛ مما لا ينافي صدق اسم الاقامة في البلد عرفا ؛ جرى عليه حكم المقيم ؛ حتى اذا كان من نيته الخروج عن حدّ الترخص بل الى مادون الاربعة إذا كان قاصداً للعود عن قريب بحيث لايخرج عن صدق الاقامة في ذلك المكان عرفا ، كما إذا كان من نيته الخروج نهاراً والرجوع قبل الليل .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : اذا كان محل الاقامة برية قفراء لايجب التضييق في دائرة

(١) وفى الحدائق : « الظاهر انه لاخلاف ولا إشكال في جوازه . وأما ما اشتهر فى هذه الأوقات المتأخرة والأزمنة المتغيرة ، من أن من أقام في بلد أو قرية مثلا ، فلا يجوز له الخروج عن سورها المحيط بها ، أو عن حدود بنيانها ودورها ، فهو ناشيء عن الغفلة » ، وفي مفتاح الكرامة : « هذا تعريض بالفاضل الفتوني » . ووجه ضعفه : عدم منافاة الخروج عن السور في الجملة ، لصدق الاقامة فى البلد عرفا . التي اخذت موضوعا لأدلة وجوب التام ، لأن خارج السور القريب منه معدود عرفا متحداً مع البلد ، فلا تكون الاقامة فيه مغايرة للاقامة في البلد فضلا عن الخروج اليه آناً ما .

هذا ومقتضى ماعرفت ، من أن ظاهر النصوص كون الموجب للتام هو الاقامة الواحدة المستمرة التي لايتخلل بين أجزائها عدم ، أن يكون مبنى الفروض المذكورة في هذه المسألة ، كون المكان الذي يخرج اليه المقيم معدوداً عرفا مغايراً لموضع الاقامة ، بحيث تكون الاقامة فيه إقامة أخرى غير الاقامة في موضعها . أو معدوداً معه واحداً . فما يكون من قبيل الأول لا تجوز نية الخروج اليه ، لأن الخروج اليه إذا كان منافيا لاستمرار الاقامة ، كانت نية الخروج اليه منافية لنية الاقامة الواحدة المستمرة ، بل كانت نية الاقامة

حينئذ من قبيل نية الاقامة في القرى المتعددة ، التي لاتكون موضوعا لوجوب الاتمام . وما يكون من قبيل الثاني تجوز نية الخروج اليه ، لعدم منافاتها لنية الاقامة الواحدة المستمرة .

ولاجل ذلك نسب القول بجواز نية الخروج إلى مادون المسافة الى الندرة والشذوذ ، ولم يعرف قائل به إلى زمان فخر الاسلام ، فقد قيل انه قال به في بعض حواشيه ، وتبعه عليه في الوافي ، وشرح المفاتيح . وعن الشهيد الثاني في بعض فوائده انه قال : « وما يوجد في بعض القيود ، من أن الخروج الى خارج الحد مع العود الى موضع الاقامة ليومه أو ليلته ، لايؤثر في نية الاقامة وإن لم ينو إقامة عشرة مستأنفة ، لاحقيقة له ، ولم نقف عليه مسنداً الى أحد من المعتبرين ، الذين تعتبر فتواهم ، فيجب الحكم باخراجه .. » وكأن الوجه الذي دعاهم الى ذلك حمل الاقامة في النصوص على كون البلد مثلا مقراً له ومحطا لرحله . إذ من الواضح أن هذا المعنى لاينافيه الخروج المذكور ، بل لاينافيه الخروج الى المسافة ، لولا الاجماع على قدح نيته . لكن حيث لاقرينة على هذا المعنى ، لامجال لرفع اليد عن ظاهر النصوص في كون الاقامة مايقابل الارتحال والذهاب ، المعبر عنها بالحضور ، المنافي ذلك قطعاً . لاأقل من إجمال النصوص والمرجع عموم التقصير على المسافر . وأما مافي خبر الحضيني المروي في الوسائل في باب تخيير المسافر بمكة : « إني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة . قال (ع) : انو مقام عشرة ايام ، وأتم الصلاة » . فالاستدلال به على هذا القول مبني على كون الخروج الى عرفات لايوجب التقصير ، والالتزام بكون الخروج هذه المدة غير مناف للاقامة . والاول مناف لصريح النصوص والثاني بعيد جداً . مع أن عدم صحة الخبر في نفسه ، وإعراض الاصحاب ، عنه مانعان عن العمل به .

المقام (١) ، كما لا يجوز التوسيع كثيراً ، بحيث يخرج عن صدق وحدة المحل . فالمدار على صدق الوحدة عرفا ، وبعد ذلك لا ينافي الخروج عن ذلك المحل الى أطرافه بقصد العود اليه ، وإن كان الى الخارج عن حد الترخص ، بل الى مادون الاربعة ، كما ذكرنا في البلد . فجواز نية الخروج الى مادون الاربعة لا يوجب جواز توسيع محل الاقامة كثيراً ، فلا يجوز جعل محلها مجموع مادون الاربعة بل يؤخذ على المتعارف ، وإن كان يجوز التردد الى مادون الاربعة ، على وجه لا يضر بصدق الاقامة فيه .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : إذا علق الاقامة على أمر مشكوك الحصول لا يكفي ، بل وكذا لو كان مظنون الحصول ، فانه ينافى العزم على البقاء المعتبر فيها . نعم لو كان عازما على البقاء لكن احتمل حدوث المانع لا يضر (٢) .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : المجبور على الاقامة عشراً والمكره عليها يجب عليه التمام وان كان من نيته الخروج على فرض رفع الجبر والاكراه ، لكن بشرط أن يكون عالما بعدم ارتفاعهما وبقائه عشرة ايام كذلك (٣) .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : لا تصح نية الاقامة فى بيوت الأعراب ونحوهم مالم يطمئن

---

(١) قد عرفت فيما سبق الكلام في هذه المسألة .

(٢) لأنه مع وجود المقتضيات للعزم من الميل والرغبة يتحقق وإن احتمل عروض الرافع المزاحم . وبذلك افترق عن الفرض السابق ، لأن التعليق راجع الى تعليق مقتضيات العزم وعدم فعليتها . فتأمل جيداً .

(٣) إذ بذلك وإن لم يدخل فى العازم يدخل في المتيقن ، وقد عرفت أن اليقين بالبقاء كالعزم عليه .

بعدم الرحيل عشرة ايام (١) . الا إذا عزم على المكث بعد رحلتهم إلى تمام العشرة .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : الزوجة والعبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج والسيد ، والمفروض انهما قصدا العشرة ، لا يبعد كفايته فى تحقق الاقامة بالنسبة اليهما وإن لم يعلما حين القصد ان مقصد الزوج والسيد هو العشرة . نعم قبل العلم بذلك عليهما التقصير . ويجب عليهما التمام بعد الأطلاع وان لم يبق الا يومان أو ثلاثة . فالظاهر وجوب الاعادة أو القضاء عليهما بالنسبة الى ما مضى مما صليا قصراً . وكذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ماقصده رفقاؤه وكان مقصدهم العشرة . فالقصد الاجمالي كاف (٢) فى تحقق الاقامة . لكن الاحوط الجمع فى الصورتين . بل لا يترك الاحتياط .

---

(١) إذ لولاه لا يحصل العزم ، ولا اليقين ، ، ومعه يحصل العزم .

(٢) هذا غير ظاهر ، إذ لا يخرج به عن كونه متردداً فى إقامة العشرة المحكوم بوجوب القصر . ومثله مالو نوى الاقامة إلى أجل مردد بين العشرة وما دونها ، مثل قدوم الحاج ، وقضاء الحاجة ، ونزول المطر ، وأمثال ذلك فانه لا يوجب عليه التمام واقعاً وإن كان الأجل لا ينقضي قبل العشرة ، بل هو من المتردد الذي يجب عليه القصر نصاً وفتوى . ولا مجال لقياس المقام على مالو قصد السفر إلى مكان معين عنده ولكن لا يعلم أن المسافه إليه تبلغ ثمانية فراسخ ، حيث تقدم كفاية القصد الاجمالي للثمانية في وجوب القصر ، إذ التردد هنا فى حد الزمان الاجمالي وانه ينتهي إلى العشرة أو إلى مادونها ، وهناك لا تردد فى حدّ المسافة ، وإنما التردد فى أن المسافة المحدودة تبلغ ثمانية أو لا تبلغ ، والفرق بينهما ظاهر . نعم نظير المقام مالو قصد مكان ضالته الذي لا

يعلم أنه في الكوفة أو في الحلة أو في ذي الكفل ، نظراً إلى أن المتردد فيه حدود المسافة . ولذا تقدم وجوب التمام على المسافر المذكور وإن كان مقصده الاجمالي ينطبق واقعاً على نهاية مسافة .

وبالجملة : (تارة) : يكون المسافر متردداً في حدّ ذات الزمان الذي يقيم فيه وأنه الأقل أو الأكثر وإن كان جازما بعنوانه من حيث المقدار على كل من تقديري الأقل والأكثر ، كما إذا كان عالما بأن الزمان الذي يقيم فيه إن كان منتهاه يوم الجمعة فهو تسعة ايام وإن كان منتهاه يوم السبت فهو عشرة أيام ، ولكنه متردد في حده وانه الجمعة أو السبت . وفي هذه الصورة يجب البقاء على التقصير واقعاً ، لعدم تحقق قصد الاقامة منه في زمان هو عشرة أيام ، لاحتمال انتهاء الاقامة بيوم الجمعة لا يوم السبت (وأخرى) : يكون جازما بحدّ الزمان الذي يقيم فيه ، وهو يوم السبت في المثال ، وإن كان متردداً في انطباق عنوان العشرة أيام عليه ، لتردده في اليوم الذي بدأ فيه الاقامة ، كما لو دخل البلد عند الزوال وهو لا يدري أن اليوم يوم الاربعاء أو الخميس ، فنوى الاقامة إلى زوال السبت ، وتبين أن يوم دخوله كان هو الاربعاء . وفي هذه الصورة يجب عليه التمام ، لتحقق قصد الاقامة منه في زمان هو عشرة أيام في الواقع وإن لم يدر أن ذات الزمان معنون بعنوان عشرة أيام ، لأن الغرض من ذكر العشرة تحديد الأمد ، فلا يلزم ملاحظتها موضوعا للقصد . وكذا الحال اذا نوى الاقامة إلى آخر الشهر وكان متردداً في أن النية كانت في زوال يوم العشرين أو زوال الواحد والعشرين . أما إذا علم أنه زوال العشرين ولكن كان متردداً في أن الشهر ناقص أو كامل فعليه القصر ، كما عرفت .

وهذا التفصيل الذي ذكرناه في قصد الاقامة بعينه جار في قصد المسافة ، وانه إن كانت ذات المسافة المقصودة معلومة الحدّ وإنما الشك في انطباق عنوان

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : إذا قصد المقام الى آخر الشهر مثلا ، وكان عشرة ، كفى وان لم يكن عالما بهحين القصد ، بل وان كان عالما بالخلاف . لكن الأحوط فى هذه المسألة أيضاً الجمع بين القصر والتمام بعد العلم بالحال ، لاحتمال اعتبار العلم حين القصد .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : إذا عزم على اقامة العشرة ثم عدل عن قصده ، فان كان صلى مع العزم المذكور رباعية بتمام ، بقي على التمام مادام فى ذلك المسكان(١) وان لم يصل أصلا ، أو صلى مثل الصبح والمغرب ، أو شرع فى الرباعية

الثانية فراسخ عليها ، وجب القصر . وإن كانت مجهولة الحدّ وانه الموضع الفلاني أو الموضع الفلاني ، وجب التمام وإن علم العنوان على تقدير أن يكون الحدّ هو الموضع الخاص . ومن ذلك تعرف الاشكال فيما ذكر فى المسألة الآتية

(١) بلا خلاف ، كما عن جماعة ، بل عن جماعة الاجماع عليه . لصحيح أبي ولاد : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة أيام ، فأتم الصلاة ، ثم بدا لي بعد أن لا أقيم بها ، فما ترى لي أتم ، أم أقصر ؟ قال (ع) : إن كنت دخلت المدينة ، وصليت بها صلاة فريضة بتمام ، فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها . وإن كنت حين دخلتها على نيتك المقام ، ولم تصل فيها صلاة فريضة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم ، فأنت فى تلك الحال بالخيار ، إن شئت فانو المقام عشراً وأتم ، وإن لم تنو المقام عشراً فقصر مابينك وبين شهر . فاذا مضى لك شهر فأتم الصلاة » مضافا الى إطلاق نصوص الاقامة ، لتعليق التمام فيها على مجرد نية الاقامة ولو حدوثاً ، ولامقيد لها بصورة البقاء . وخبر حمزة بن عبد الله الجعفري : « لما نفرت من منى نويت المقام بمكة ، فاتممت الصلاة ، ثم جاءني خبر من المنزل فلم أجد بداً من المصير الى المنزل ، ولم أدر أتم أم أقصر ، وأبو الحسن (ع)

لكن لم يتمها وان دخل فى ركوع الركعة الثالثة ، رجع الى القصر (١) . وكذا لو أتى بغير الفريضة الرباعية مما لايجوز فعله للمسافر ، كالنوافل ، والصوم ونحوهما ، فانه يرجع الى القصر مع العدول .

يومئذ بمكة ، فاتيته ، وقصصت عليه القصة ، فقال (ع): ارجع الى التقصير » لايصلح لمعارضة ماسبق ، لوهنه فى نفسه باهمال الجعفري ، وباعراض الأصحاب عنه . ثم إن التفصيل المذكور إنما هو للعدول في الاثناء ؛ أما لو كان بعد تمام العشرة بقي على التمام وإن لم يصل فريضة بتمام .

(١) لأن الظاهر من الشرط فى الشرطية الثانية أن لايفرغ من صلاة فريضة تامة غير مقصورة ، وهو حاصل في جميع الفروض المذكورة . بل لااشكال فيه بالنسبة الى الأول . وكذا الثاني وان احتمل فى الحدائق كون المراد من الشرط فى الأولى أن يصلي فريضة مطلقاً بعد قصد التمام فى المقصورات . إذ هو احتمال غريب ، ولذا جعله بعيداً . وجعل الظاهر خلافه . وكذا في الثالث ، وإن كان ظاهر محكي المبسوط وغيره الاكتفاء بمجرد الشروع فى الرباعية وإن لم يدخل فى ركوع الثالثة . وكأنه حملا للنص على مايعم الشروع فى الرباعية بقصد التمام . أو لدعوى انصراف النص عن مثله ، فالمرجع فيه إطلاق التمام على المقيم ، أو استصحابه ، بناء على كونه المرجع ، دون عموم القصر وفيه : ان الانصراف ممنوع . وعن التذكرة والمختلف ، الاكتفاء بالدخول في ركوع الثالثة ، لأنه يلزم من الرجوع الى القصر ابطال العمل ، المنهي عنه . وفيه : ان تحريم الابطال لاينافى سببية العدول لتبدل الحكم ، فيكون ابطالا لا إبطالا . وأما عدم اندراجه في قوله (ع): « وإن شئت فانو المقام وأتم » حيث لايتصور التخيير بين القصر والتمام بعد ما بدا له بعد الركوع الثالث ، من جهة تعذر جعل صلاته قصراً . فغير ظاهر ، لامكان القصر له بالاستئناف

وأضعف من ذلك الاكتفاء بمجرد القيام الى الثالثة . وكون الزيادة عمدية مبطلة لو بنى على القصر — لو سلم — لا يجدي في الاكتفاء المذكور بعد صدق عدم الصلاة تماماً . ومما ذكرنا يظهر وجه الحكم في بقية الفروض .

نعم قد يدعى أن ذكر الصلاة تماماً مبني على الغالب والمراد مجرد فعل ما هو من أحكام الاقامة بأن يشرع في الرباعية بقصد اتمامها أربعاً كما أشرنا اليه في توجيه ظاهر محكي المبسوط وغيره . أو يدعى أن فعل ذلك إما أن يحكم بصحته ، أو ببطلانه . لاسبيل الى الثاني ، للأمر به واقعاً ، فيتعين الأول ، ولا بد ان يكون من جهة الحكم بصحة الاقامة ، وقد تقدم انها من قواطع السفر فاذا صحت احتيج في جواز التقصير إلى إحداث سفر جديد ، ولا يكفي فيه العدول عن نية الاقامة . وفي الأول : أنه خروج عن الظاهر من غير وجه ظاهر وفي الثاني (أولا) : النقض بصورة ما لو كان العدول قبل فعل شيء ، فانه قبل العدول آناً ما محكوم بأحكام الحاضر ، فيكشف ذلك عن صحة إقامته ، ولازمه عدم الرجوع الى التقصير بمجرد العدول . مع انه خلاف الاجماع . (وثانياً) : أن ماذكر أشبه بالاجتهاد في قبال النص ، فان صحيح أبي ولاد يدل على الرجوع الى التقصير بمجرد العدول إذا لم يكن صلى تماما وإن لم يحدث سفراً جديداً ، فكيف يبني على رفع اليد عن مدلوله لما ذكر ؟ ! .

ثم إن في الحاق الصوم الواجب بالفريضة في البقاء على التمام أقوالا : الالحاق بمجرد الشروع فيه . حكي عن العلامة في جملة من كتبه ، وعن الموجز الحاوي وغاية المرام ، وارشاد الجعفرية ، والمقاصد العلية ، والمسالك ، وغيرها . وعلل بتحقق أثر النية . والالحاق بشرط الرجوع عن نية الاقامة بعد الزوال . نسب الى جامع المقاصد ، وفوائد الشرائع ، والتنقيح ، والهلالية ، وغيرها . وعلل بأنه لأجل عدم جواز الافطار حينئذ بمنزلة ما لو رجع بعد الغروب . والالحاق

نعم الاولى الاحتياط مع الصوم اذا كان العدول عن قصده بعد الزوال . وكذا لو كان العدول في اثناء الرباعية بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة ، بل بعد القيام اليها وان لم يركع بعد .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : اذا صلى رباعية بتمام بعد العزم على الاقامة ، لكن مع الغفلة عن اقامته ، ثم عدل ، فالظاهر كفايته في البقاء على التمام (١) . وكذا لو صلاها تماما لشرف البقعة (٢) ، كمواطن التخيير ولو مع الغفلة عن الاقامة (٣) . وان كان الاحوط الجمع بعد العدول حينئذ . وكذا في الصورة

بشرط ان يكون العدول بعد الغروب . نسب الى جماعة . وعلل بأن المراد من الفريضة التامة مطلق العمل التام ، ولما يستفاد من رواية معاوية بن وهب ، من أن الصوم والصلاة واحد . والجميع كما ترى خروج عن ظاهر النص بلا قرينة . وأما رواية معاوية فظاهرة في اتحادهما في الترخص وعدمه ، وانه اذا افطر قصر وإذا قصر افطر ، وليست متعرضة لما نحن فيه . فالأقوى عدم الالحاق ، كما عن مجمع الفائدة ، والمدارك ، والكفاية ، والذخيرة ، والحدائق ، والرياض وغيرها .

(١) لاطلاق الصحيح المتقدم . ودعوى انصرافه الى خصوص صورة الفعل جريا على نية الاقامة ، ممنوعة ، بل الانصراف بدوي لا يعول عليه في رفع اليد عن الاطلاق .

(٢) للاطلاق ايضاً . لكن لا تبعد دعوى الانصراف الى خصوص صورة كون الصحة من آثار نية الاقامة إلا أن يقال : الصحة في المقام مستندة الى نية الاقامة ، غاية الأمر انه لولا النية لصحت ايضاً من جهة الخصوصية في المكان ، فالصحة لها سببان على البدل .

(٣) لا يمكن فرض ذلك في حال الالتفات ، بل لا بد فيه من الغفلة .

الاولى .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لا يشترط فى تحقق الاقامة كونه مكلفاً بالصلاة (١) فلو نوى الاقامة وهو غير بالغ ، ثم بلغ فى اثناء العشرة ، وجب عليه التمام فى بقية الايام . واذا اراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ يصلي تماما (٢) . وكذا اذا نواها وهو مجنون (٣) ، اذا كان ممن يتحقق منه القصد أو نواها حال الافاقة ، ثم جن ، ثم افاق(٤) . وكذا اذا كانت حائضا حال النية(٥). فانها تصلي مابقى بعد الطهر من العشرة تماما . بل اذا كانت حائضا تمام العشرة يجب عليها التمام ، مالم تنشيء سفراً .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : اذا فاتته الرباعية بعد العزم على الاقامة ، ثم عدل عنها بعد الوقت ، فان كانت مما يجب قضاؤها واتى بالقضاء تماما ، ثم عدل ، فالظاهر كفايته فى البقاء على التمام(٦) وأما ان عدل قبل اتيان قضائها ايضا

---

(١) لاطلاق الأدلة . والاشكال في قصد الصبي قد عرفت دفعه في قصد المسافة . ثم انه لايطرد في صورة العلم بالاقامة عشرة ايام .

(٢) لأنه كالبالغ فى كيفية العمل ، سواء أكانت أعماله شرعية ام تمرينية .

(٣) للاطلاق .

(٤) اذ الجنون لو سلم كونه رافعاً للقصد لايقدح عروضه ، لعدم الدليل على اعتبار استمرار القصد ، وإنما دل على قدح التردد والبداء ، ولذا لايقدح النوم ، ولا النسيان .

(٥) للاطلاق .

(٦) للاطلاق . إذ اعتبار خصوص الأداء ، لا وجه له . والانصراف

فالظاهر العود الى القصر ، وعدم كفاية استقرار القضاء عليه تماما . وان كان الاحوط الجمع حينئذ ما دام لم يخرج . وان كانت مما لا يجب قضاؤه ؛ كما اذا فاتت لأجل الحيض ، أو النفاس ، ثم عدلت عن النية قبل اتيان صلاة تامة ، رجعت الى القصر . فلا يكفي مضي وقت الصلاة فى البقاء على التمام(١) .

(مسألة ١٩) : العدول عن الاقامة قبل الصلاة تماما قاطع لها من حينه وليس كاشفاً عن عدم تحققها من الاول (٢) . فلو فاتته حال العزم عليها صلاة أو صلوات أيام ؛ ثم عدل قبل أن يصلي صلاة واحدة بتمام ؛ يجب عليه قضاؤها تماما . وكذا اذا صام يوما او اياما حال العزم عليها ، ثم عدل قبل ان يصلي صلاة واحدة بتمام ، فصيامه صحيح . نعم لا يجوز له الصوم بعد العدول ؛ لأن المفروض انقطاع الاقامة بعده (٣) .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : لا فرق فى العدول عن قصد الاقامة بين ان يعزم

اليه بدوي .

(١) كما عن الذكرى . لصدق انه لم يصل فريضة بتمام . وفي نجاة العباد لم يستبعد الاكتفاء ، تبعا لما عن التذكرة وغيرها ، لاستقرارها فى الذمة تماما . وهو كما ترى .

(٢) لأن ظاهر الصحيح التعرض للبقاء على التمام ، لا لأصل الحدوث ، فاطلاق ما دل على ان حدوث نية الاقامة مطلقاً كاف في وجوب التمام ، محكم بلا معارض . مضافا الى ان فعل الفريضة لو كان شرطاً في صحة الاقامة لزم الدور ، لان نية الاقامة شرط في صحة التمام والأمر به . فتأمل .

(٣) على ما عرفت من عدم الاكتفاء بالصوم في البقاء على التمام .

على عدمها . أو يتردد فيها ، (١) فى انه لو كان بعد الصلاة تماما بقي على التمام، ولو كان قبله رجع إلى القصر

﴿مسألة ٢١﴾ :اذا عزم على الاقامة فنوى الصوم ، ثم عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماما ، رجع الى القصر في صلاته (٢) لكن صوم ذلك اليوم صحيح ؛ لما عرفت من أن العدول قاطع من حينه ، لا كاشف ؛ فهو كمن صام ثم سافر بعد الزوال (٣) .

﴿مسألة ٢٢﴾ : إذا تمت العشرة لايحتاج في البقاء على التمام إلى اقامة جديدة. بل اذا تحققت باتيان رباعية تامة كذلك ، فما دام لم ينشيء سفرا جديدا يبقي على التمام (٤) .

﴿مسألة ٢٣﴾ : كما أن الاقامة موجبة للصلاة تماما ، ولوجوب أو جواز الصوم، كذلك موجبة لاستحباب النوافل السافطة حال السفر ، ولوجوب الجمعة،

(١) لما في ذيل الصحيح المتقدم، من أن البقاء على التمام مشروط بالبقاء على النية ، فاذا لم ينو الاقامة ولو كان متردداً وجب القصر ، إذا لم يصل فريضة بتمام .

(٢) لما عرفت .

(٣) لاطلاق الاخبار الدالة على أن من سافر بعد الزوال أتم صومه ، مثل صحيح ابن مسلم : « إذا سافر الرجل في شهر رمضان ، فخرج بعد نصف النهار ، عليه صيام ذلك اليوم » فانه ظاهر الشمول لما نحن فيه . كما أن مقتضى استصحاب وجوب الصوم ذلك . لكن في الاعتماد عليه في قبال عموم وجوب الافطار على المسافر إشكال ظاهر . فلاحظ.

(٤) أما في الأول فلا طلاق مادل على أن نية الاقامة موجبة للتمام . واما

ونحو ذلك من أحكام الحاضر (١) .

﴿مسألة ٢٤﴾ : إذ تحققت الاقامة وتمت العشرة أولاً ، وبدا للمقيم الخروج إلى مادون المسافة ولو ملفقة ، فللمسألة صور .

الاولى: أن يكون عازما على العود إلى محل الاقامة واستئناف اقامة عشرة أخرى وحكمه وجوب التمام (٢) في الذهاب والمقصد ، والاياب ، ومحل الاقامة الاولى . وكذا إذا كان عازما على الاقامة في غير محل الاقامة الأولى ، مع عدم كون

في الثاني فللتصريح في صحيح أبي ولاد بوجوب الاتمام حتى يخرج .

(١) لما عرفت من أنها من قواطع السفر ، وأن المقيم في البلد بمنزلة أهله.

(٢) إجماعا ، كما عن الروض ، والمقاصد العلية ، والمصابيح ، وعن الغرية: عليه عامة الاصحاب ، وعن الصيمري في كشف الالتباس : انه لا شك ولا خلاف فيه ، وعن مجمع البرهان : ان دليله واضح لا إشكال فيه . انتهى . ووجهه : ما عرفت ، من كون الاقامة قاطعة لموضوع السفر ، فالرجوع إلى القصر بعدها محتاج الى سفر جديد ، وهو غير حاصل في الفرض . بل لو قلنا بكونها قاطعة لحكمه تعين ايضا البناء على التمام ، بناء على الرجوع في مثل المقام الى استصحاب حكم المخصص ، لا عموم أدلة القصر . وعن بعض وجوب القصر ، ونسب إلى المقدس البغدادي (ره) ، والشيخ محمد طه نجف (ره) . وكأنه لبنائهم على كون الاقامة رافعة لحكم السفر لا قاطعة لنفسه وعلى كون المرجع في مثل المقام عموم أدلة التقصير ، لا استصحاب التمام. أو على إطلاق الخروج في صحيح أبي ولاد. وكلاهما ضعيف . إذ الأول عرفت حاله في شروط المسافة . والثاني ـ لو سلم ـ لا مجال للأخذ به بعد البناء على قاطعية الأقامة للسفر ، للاجماع على عدم جواز التقصير لغير المسافر .

ما بينهما مسافة(١).

الثانية: أن يكون عازما على عدم العود إلى محل الاقامة وحكمه وجوب القصر إذا كان ما بقي من محل إقامته الى مقصده مسافة ، (٢) أو كان مجموع ما بقي مع العود الى بلده أو بلد آخر مسافة ولو كان ما بقي أقل من أربعة ،على الأقوى من كفاية التلفيق ولو كان الذهاب أقل من اربعة . (٣)

الثالثة : أن يكون عازما على العود إلى محل الاقامة من دون قصد إقامة مستأنفة ، لكن من حيث أنه منزل من منازله في سفره الجديد . وحكمه وجوب القصر أيضا في الذهاب ، والمقصد ومحل الاقامة (٤)

الرابعة أن يكون عازما على العود إليه من حيث أنه محل إقامته ، بأن

---

(١) كما نص عليه في محكي مجمع البرهان وغيره لجريان ما سبق فيه ، لكونهما من باب واحد .

(٢) يعني : إذا كان ما بين محل إقامته ومقصده مسافة . والتعبير عنه بما يمي بلحاظ سفره قبل نية الاقامة . وفي الجواهر « : الظاهر أنه لا خلاف فيه، فان الباحثين عنها والمتعرضين لها اتفقوا على ذلك من دون نقل خلاف ، ولا اشكال ، بل اعترف بعضهم بظهور الأتفاق عليها» . ويقتضيه مادل على وجوب القصر على المسافر من دون معارض . وهذا مما لا اشكال فيه . نعم فى جعل هذا من صور مسألة الخروج الى مادون المسافة ولو ملفقة ـ كما فى المتن ـ غير ظاهر .

(٣) لكن عرفت إشكاله فى مبحث التلفيق . هذا بالنسبة الى الرجوع الى بلده ، أما بالنسبة الى الرجوع الى غير بلده ، فليس هو من التلفيق ، بل يجرى عليه حكم الامتداد ، فانه نوع منه ، إذ لا يعتبر استقامة خط السير، بل يشمل غير المستقيم أيضا .

(٤) كما عن الشيخ ، والقاضي ، والحلبي ، والعلامة في كثير من كتبه،

وغيرهم ، بل عن الشهيد نسبته إلى المتأخرين . وهو إنما يتم بناء على ضم الذهاب مطلقاً ولو كان دون أربعة الى الاياب . أما بناء على عدمه ، واعتبار كون الذهاب أربعة ، فغير ظاهر ، لأن المفروض كون الذهاب الى المقصد دون الأربعة. ودعوى : كفاية قصد السفر بالاياب ، فهو من حين خروجه عن محل الاقامة يصدق أنه مسافر بلحاظ قصد الاياب ، فيجب عليه التقصير . مندفعة بما عرفت في احكام المسافة من أن ظاهر الأدلة اعتبار السير في المسافة في وجوب التقصير، فاذا لم يكن السير الذهابي جزءاً من السفر الموجب للقصر ، لم يشرع القصر حاله ولذا حكي عن جماعة الاقتصار في وجوب التقصير على الاياب ، ومحل الاقامة ، وأوجبوا التمام في الذهاب ، والمقصد .

وهذا القول وان كان أقرب من الأول الى القواعد ، لعدم ورود الاشكال المتقدم فيه ، إلا أنه استشكل فيه ايضا جماعة بأن جعل الشروع في الاياب شروعا في السفر يتوقف على ضم الاياب إلى الخروج ثانياً عن محل الاقامة ، وكونها سفراً واحداً عرفا . وهو لا يطرد في جميع الصور . ولذا فصل في المتن وغيره بين الصورة الثالثة والرابعة ، فاوجب القصر في الاياب في الأولى ، والتمام فيه في الثانية ، لانه يصدق على الاياب والخروج عن محل الأقامة أنها سفر واحد عرفا في الأولى ، ولا يصدق ذلك عليها في الثانية .

وفيه : أن عدم الصدق في الثانية مبني على المسامحة ، إذ لا ينبغي التأمل في كون المسافر عند شروعه في الاياب قاصدا للسفر الى بلده حقيقة ، غاية الامر أنه بلحاظ كونه لما لم يقض وطره من محل الأقامة ، يقال — بنحو من العناية — انه ذاهب الى محل الاقامة ، لا إلى بلده . وهذا المقدار لا يدور عليه الحكم . ونظيره من خرج من وطنه لحاجة له في موضع على رأس ثلاثة فراسخ ، لكنه لا يتمكن من النزول فيه عند الوصول اليه ، لعدم وقوف القطار

فيه مثلا ، بل كان يقف على رأس أربعة فراسخ ، فانه إذا وقف القطار على رأس الأربعة فرجع الى مقصده ، يقال عند شروعه في الرجوع إليه انه قاصد السفر الى المقصد ، لا الى بلده . مع أنه لا يظن من أحد التوقف في وجوب القصر عليه في الذهاب ، والأياب ، لما ذكرنا من كونه قاصداً حقيقة الرجوع إلى بلده ، وان كان يمر بمقصده . ولذا اتفق النص والفتوى على انحصار قواطع السفر بالمرور بالوطن ، والاقامة عشراً ، والتردد ثلاثين يوماً . بل من ضروريات نصوص الاقامة أن الاقامة دون عشرة في الضياع والقرى المملوكة لا يقطع السفر ، ولا يقدح في اتصال السفر قبلها بما بعدها على أي نحو كانت ، فكيف يكون المقام في موضع الاقامة قاطعاً في المقام ؟! فتأمل جيداً . فاذاً التفصيل المذكور لا يخلو من إشكال .

مضافاً إلى ما يمكن أن يشكل به على أصل الحكم بالتقصير في الاياب بجميع صوره ، وذلك أنه بناء على كون الاقامة قاطعة لنفس السفر المأخوذ موضوعا لوجوب التقصير ، لا بد في جواز التقصير من قصد السفر عن محل الاقامة ، بحيث يكون الكون في محل الاقامة خارجا عنه وهذا المعنى إنما ينطبق على الخروج عن محل الاقامة كلية بعد العود اليه ، ولا ينطبق على الاياب اليه لأن انطباقه على الاياب يلازم كون المرور بمحل الاقامة جزءاً من السفر عنه ، وقد عرفت أنه غير جائز . فالقول بالتمام في الذهاب ، والمقصد والاياب ، ومحل الاقامة ، الى أن يخرج عنه كلية — كما عن غير واحد من متأخري المتأخرين ، وفاقا لما عن العلامة في جواب المسائل المهنائية ، ونسب الى ولده في بعض الحواشي — في محله . وما عن غير واحد من نفي الخلاف في وجوب القصر في الاياب ، أو دعوى الاجماع عليه ، ليس بنحو يصلح أن يعتمد عليه في رفع اليد عما تقتضيه القواعد . ومن ذلك تعرف حال الصورة الرابعة اللهم إلا

لا يكون حين الخروج معرضا عنه، بل أراد قضاء حاجة في خارجه والعود إليه، ثم إنشاء السفر منه ولو بعد يومين أو يوم، بل أو أقل. والأقوى في هذه الصورة البقاء على التمام في الذهاب، والمقصد، والاياب، ومحل الاقامة مالم ينشىء سفراً. وإن كان الأحوط الجمع في الجميع، خصوصاً في الاياب، ومحل الاقامة

(الخامسة) : أن يكون عازما على العود الى محل الاقامة، لكن مع التردد في الاقامة بعد العود وعدمها وحكمه أيضا وجوب التمام (١) والأحوط الجمع، كالصورة الرابعة.

(السادسة) : أن يكون عازما على العود مع الذهول عن الاقامة وعدمها وحكمه أيضا وجوب التمام (٢). والأحوط الجمع كالسابقة.

أن يقال : لا دليل على اعتبار تحقق السفر عن محل الاقامة في المترخص بل اللازم ـ بعد البناء على قاطعية الاقامة للسفر ـ اعتبار تحقق السفر غير السفر السابق المنقطع بالاقامة، وهذا متحقق في المقام. وفيه أن ظاهر صحيح أبي ولاد اعتبار السفر عن محل الاقامة، والخروج عنه مسافراً، بحيث يكون خط السير في خارجه.

(١) كما عن المدارك، والذخيرة، والمصابيح أما بناء على الاشكال المتقدم فظاهر. وأما بناء على القصر في الاياب في الصورة الثالثة، فلعدم قصد السفر به، لأن التردد في الاقامة تردد في السفر غير المنقطع بها، ومعه لا بد من التمام، كما تقدم في الشرط الرابع من شروط القصر. ومن ذلك يظهر ضعف ما عن الغرية، وارشاد الجعفرية، من الحكم بالقصر، وعن فوائد الشرائع، وحاشية الارشاد : انه الاقوى، وما عن جامع المقاصد، والجعفرية من أن فيه وجهين.

(٢) يظر وجهه مما سبق في الصورة الخامسة، لأن الذهول عن

(السابعة) أن يكون متردداً في العود وعدمه (١)

الاقامة وعدمها مناف لقصد السفر كالتردد فيها هنا ، بناء على وجوب القصر فى الاياب . أما بناء على وجوب التمام فيه ، فوجه التمام أظهر .

(١) عدم العود تارة : يكون بمعنى الاقامة فى المقصد ، وأخرى : بمعنى السفر الى أهله . فعلى الأول يكون محصل الفرض : أنه قصد الذهاب الى المقصد متردداً بين الاقامة فيه والعود الى محل الاقامة . وينبغي الجزم بوجوب التمام فى الذهاب ، لأن التردد فى الاقامة مانع من الترخص فيه ، سواء أكان قاصداً على تقدير العود الاقامة في محل الاقامة ثانيا ، أم الذهاب الى أهله ، أم تردد في ذلك ، وعلى الثاني فاما أن يكون بناؤه على تقدير العود الاقامة فى محل الاقامة ثانيا ، واما أن يكون بناؤه على تقديره السفر الى أهله ، أو تردد في ذلك . فعلى الأول يكون محصل الفرض : أنه سافر إلى المقصد متردداً بين الذهاب منه الى أهله وبين العود والاقامة . وينبغي الجزم بوجوب التمام أيضا في الذهاب ، لما عرفت من أن التردد في الاقامة مانع عن القصر . وكذا لو كان متردداً في الاقامة . ولا فرق في ذلك بين القول بالترخص في الاياب في الصورة الثالثة والرابعة والقول بالتمام فيه . وعلى الثاني يكون محصل الفرض : أنه سافر إلى المقصد متردداً بين السفر منه إلى أهله وبين العود إلى محل الاقامة والذهاب منه إلى أهله . وينبغي الجزم بأن حكمه التمام في الذهاب على تقدير كون رجوعه الى محل الاقامة من قبيل الرجوع إليه في الصورة الرابعة ، وأن حكمه القصر لو كان من قبيل الرجوع إليه في الصورة الثالثه ، بناء على القصر في الاياب فيها أما بناء على التمام فيه فيها بناء على الاشكال المتقدم فالحكم التمام هنا على التقديرين ، لعدم تحقق قصد السفر الخارج عن محل الاقامة . وهذا الكلام كله في الذهاب وقد عرفت أنه قد يجب فيه التمام ، وقد يجب فيه القصر ، كما

أو ذا هلا عنه (١) . ولا يترك الاحتياط بالجمع فيه فى الذهاب ، والمقصد ، والاياب ، ومحل الاقامة إذا عاد اليه الى أن يعزم على الاقامة ، أو ينشيء السفر . ولا فرق فى الصور التى قلنا فيها بوجوب التمام بين أن يرجع الى محل الاقامة فى يومه ، أو ليلته أو بعد أيام (٢) هذا كله إذا بدا له الخروج إلى ما دون المسافة بعد العشرة أو في اثنائها بعد تحقق الاقامة ، وأما إذا كان من

أن وجوب القصر على تقديره مبني على القول بالضم مطلقاً . أما بناء على اعتبار الاربعة فى جواز الضم فلا مجال للقصر فيه فى جميع الصور . وأما الاياب فلا يعرف حكمه إلا بعد الشروع فيه ، ليعلم أنه كان بأي قصد وحينئذ يعرف حكمه مما سبق في الصور السابقة . لكن لابد من ملاحظة مايأتي في ذيل المسألة الخامسة والعشرين ، فقد يجب فيه القصر مع وجوب التمام فيه فيما سبق ، وذلك إذا انقطعت الاقامة فى الذهاب ، حيث يجب فيه التقصير . فلاحظ .

(١) الذهول عن العود إن كان بمعنى الذهول عنه وعما ينافيه من الاقامة فى المقصد والسفر منه الى أهله ، فهو يلازم عدم قصد السفر إلا إلى المقصد . وحينئذ فلا بد من التمام فيه ، لعدم قصد المسافة الموجبة للقصر . وإن كان بمعنى الغفلة عنه فقط ، بأن عزم على السفر إلى المقصد ومنه إلى أهله ، أو بنى على الاقامة فيه ، أو تردد بين الأمرين ، وجب القصر فى الذهاب فى الأول ، والتمام في الأخيرين . هذا حكم الذهاب ، وأما الاياب فلا يعرف حكمه إلا بعد الشروع فيه ، كما سبق . ومما ذكرنا كله تعرف أنه لا وجه ظاهر لتوقف المصنف (ره) عن الفتوى فى هذه المسألة ، مع ما عرفت من وضوح حكمها في جميع الصور .

(٢) لأن التفصيل بين الأمرين إنما قيل به فى قصد المسافة التلفيقية ، لا فيما نحن فيه .

عزمه الخروج في حال نية الاقامة فقد مر (١) أنه إن كان من قصده الخروج والعود عما قريب وفى ذلك اليوم من غير أن يبيت خارجا عن محل الاقامة ، فلا يضر بقصد اقامته ، ويتحقق معه ، فيكون حاله بعد ذلك حال من بداله وأما ان كان من قصده الخروج الى ما دون المسافة في ابتداء نيته مع البيتوتة هناك ليلة أو أزيد ، فيشكل معه تحقق الاقامة . والأحوط الجمع من الأول الى الآخر ، الا اذا نوى الاقامة بدون القصد المذكور جديداً ، أو يخرج مسافراً .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : اذ بدا للمقيم السفر ، ثم بدا له العود الى محل الاقامة والبقاء عشرة أيام ، فان كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ ، قصر فى الذهاب ، والمقصد ، والعود (٢) . وان كان قبله ، فيقصر حال الخروج (٣) بعد التجاوز عن حدّ الترخص (٤) الى حال العزم على العود ، ويتم عند العزم عليه (٥) . ولا يجب عليه قضاء ما صلى قصراً . (٦) وأما اذا بدا له العود بدون اقامة جديدة ، بقى على القصر حتى في محل الاقامة ، لأن المفروض الاعراض عنه (٧) وكذا لو ردته الريح ، أو رجع لقضاء حاجة ،

(١) قد مر الكلام فيه .

(٢) لكونه مسافراً في الجميع ، كالخارج من وطنه .

(٣) لكونه شارعا في سفر مقصود له .

(٤) على ما تقدم .

(٥) لأن العدول عن السفر مانع من البقاء على القصر ، لاعتبار استمرار قصده ، كما عرفت .

(٦) لما تقدم في المسألة الرابعة والعشرين من أول المبحث .

(٧) يعنى : فلا مجال لتوهم أن الرجوع الى موضع الاقامة ملحق بالاقامة

كما مر سابقاً (١) .

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : لو دخل في الصلاة بنية القصر ، ثم بدا له الاقامة في أثنائها ، أتمها ، وأجزأت (٢) . ولو نوى الاقامة ودخل في الصلاة بنية التمام ، فبداله السفر ، فان كان قبل الدخول في الركعة الثالثة أتمها قصراً وأجزأ أيضاً (٣) وإن كان بعده بطلت ورجع الى القصر مادام لم يخرج (٤) . وان كان الأحوط اتمامها تماماً ، واعادتها قصراً ، والجمع بين القصر والاتمام ما لم يسافر (٥) ، كما مر

السابقة ، لعدم منافاة هذا المقدار من الخروج لها . فان الخروج حال الاعراض مانع عن ذلك ، ولا دليل على أن العدول عنه موجب للرجوع الى التمام ، فالموجع عموم القصر .

(١) في المسألة التاسعة والستين من الفصل الأول .

(٢) بلا خلاف ظاهر ، بل عن التذكرة ، وإرشاد الجعفرية ، وظاهر الذخيرة ، الاجماع عليه . ويدل عليه — مضافاً إلى إطلاق أدلة التمام على المقيم — صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام : « عن الرجل يخرج في السفر ، ثم يبدو له في الاقامة وهو في الصلاة . قال (ع) : يتم إذا بدت له الاقامة » ، ونحوه خبر سهل .

(٣) بلا إشكال فيه ؛ على الظاهر ، بناء على عدم الاكتفاء في البقاء على وجوب التمام بمجرد الدخول في الصلاة بنية التمام . أما بناء على الاكتفاء بذلك — كما تقدم نقله عن الشيخ — أتمها تماماً ، وبقي على التمام وقد عرفت فيما سبق أن هذا المبنى خلاف ظاهر صحيح أبي ولاد .

(٤) إذا كان بعد الدخول في ركوع الثالثة . وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الخامسة عشرة فراجع .

(٥) مبنى الاحتياط الاشكال في الاكتفاء بهذا المقدار من الأثر في

﴿مسألة ٢٧﴾ : لافرق في إيجاب الاقامة لقطع حكم السفر واتمام الصلاة، بين ان تكون محللة ، أو محرمة ، (١) كما إذا قصد الاقامة لغاية محرمة ، من قتل مؤمن ، أو سرقة ماله ، او نحو ذلك ، كما إذا نهاه عنها والده أو سيده أو لم يرض بها زوجها .

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : اذا كان عليه صوم واجب معين غير رمضان ، كالنذر ، أو الاستيجار ، او نحوهما وجب عليه الاقامة مع الامكان (٢)

البقاء على التمام وغيره ، مما عرفت ضعفه .

(١) للاطلاق .

(٢) اعلم : أن الحضر إذا كان شرطا لوجوب الصوم - كما يقتضيه ظاهر الآية ، وبعض النصوص — كان السفر موجباً لعدم المصلحة في الصوم ، وحينئذ لايكون ترك الصوم تفويتاً ، ولا عدمه فوتاً . ولا وجه لوجوب القضاء لما فات في السفر ، بل إن وجب بعد ذلك في الحضر لم يكن قضاء لما فات ، بل هو واجب آخر أجنبي عنه . وهو خلاف ضرورة الفقه ، بل خلاف مرتكزات المتشرعة . وإن كان الحضر شرطاً لوجوده ، كان اللازم وجوب تحصيله ، فلا يجوز السفر . ولأجل أن المشهور المنصور جواز السفر اختياراً في شهر رمضان ، وجب الالتزام بأن الشرط ليس وجود الحضر مطلقاً ، بل وجوده من باب الاتفاق . وحينئذ يجوز تفويته اختياراً ، كما يجوز تفويت شرائط الوجوب ، ولكن يجب القضاء . هذا في صوم رمضان ، أما غيره فمقتضى قاعدة الالحاق جريان ذلك فيه أيضاً ، فيكون الحضر شرطاً لوجود الصوم ، لامطلقاً ، بل خصوص وجوده من باب الاتفاق . وعليه فيجوز السفر اختياراً في كل صوم واجب معين بالاصل أو بالعارض ، كما اختاره في نجاة العباد ، وامضاه شيخنا الاعظم (ره) والسيد المحقق الشيرازي (قده) ، وغيرهما من محشيها .

﴿ مسألة ٢٩ ﴾ : اذا بقي من الوقت أربع ركعات وعليه الظهران ، ففي جواز الاقامة اذا كان مسافراً ، وعدمه من حيث استلزامه تفويت الظهر وصيرورتها قضاءً ، اشكال(١) فالاحوط عدم نية الاقامة مع عدم الضرورة . نعم لو كان حاضراً وكان الحال كذلك ، لا يجب عليه السفر لادراك الصلاتين في الوقت .

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ : اذا نوى الاقامة ، ثم عدل عنها ، وشك في أن عدوله

ويشهد به في النذر بعض النصوص ، كرواية عبد الله بن جندب : « سمعت من زرارة عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً ، فحضرته نية في زيارة أبي عبد الله (ع) . قال (ع) : يخرج ، ولا يصوم في الطريق . فاذا رجع قضى ذلك » ، وقريب منها غيرها . وعلى هذا فلا موجب للاقامة . نعم لا يبعد ذلك في الاستئجار ، لظهور الاجارة في كونها إجارة على الاقامة والصوم معاً ، لا على الصوم على تقدير الاقامة . ومنه يظهر أنه لو كان مرجع النذر الى نذر الاقامة والصوم معاً ، وجبت الاقامة أيضاً . وانما لا تجب الاقامة حسبما قلنا إذا كان النذر للصوم المشروع في الزمان المعين ، لا غير . وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في المسألة التاسعة والثلاثين من الفصل السابق . وتمام الكلام في المقام موكول الى محله من كتاب الصوم .

(١) لكنه ضعيف ، لأن التفويت المحرّم ترك الواجب في ظرف الفراغ عن وجوبه ، ولا يشمل ترك تبديل الواجب الذي لا يقدر عليه المكلف بواجب يقدر عليه ، لعدم الدليل على حرمة مثل ذلك والاصل البراءة . ولأجل ذلك لم يجب السفر في الفرض الآتي ، إذ لا فرق بين الفرضين في ذلك وقد تقدم في المسألة الثالثة من فصل القراءة ما له تعلق بالمقام .

كان بعد الصلاة تماماً . حتى يبقى على التمام أم لا بنى على عدمها، (١) فيرجع الى القصر .

﴿مسألة ٣١﴾ : اذا علم بعد نية الاقامة بصلاة أربع ركعات والعدول عن الاقامة . ولكن شك فى المتقدم منهما مع الجهل بتاريخهما ، رجع الى القصر، مع البناء على صحة الصلاة (٢) . لأن الشرط فى البقاء على التمام وقوع الصلاة تماماً حال العزم على الاقامة ، وهو مشكوك (٣)

﴿ مسألة ٣٢ ﴾ : اذا صلى تماماً ثم عدل ، ولكن تبين بطلان صلاته ، رجع

(١) لأصالة عدمها، فيثبت موضوع وجوب القصر بكلا جزئيه ، أحدهما بالوجدان ، وهو العدول ، والثانى بالأصل ، وهو عدم الصلاة تماما .

(٢) هذا يوجب المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بالتكليف ، لأنه إن كان العدول بعد الصلاة تماماً وجب عليه البقاء على التمام ، وإن كان قبلها وجب عليه الاعادة لما مضى والقصر لما يأتي ، فالبناء على صحة الصلاة والرجوع إلى القصر مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال

(٣) هذا إنما يصلح تعليلا للرجوع الى القصر لو جرت أصالة عدم وقوع الصلاة تماماً إلى حين العدول . لكنه يمتنع جريانها ، إما لمعارضتها بأصالة عدم وقوع العدول إلى حين الصلاة تماماً ، كما هو المشهور . أو لعدم حجية الأصل المذكور ذاتاً ، كما هو التحقيق ، حسبما حررناه في تعليقتنا على الكفاية ، (حقائق الاصول) فى استصحاب مجهول التاريخ، وتقدم في مباحث خلل الوضوء ولأجل أنه لا يجرى الاصل الموضوعي المذكور، فالمرجع الأصل الحكمى، وهو استصحاب وجوب التمام لو أمكن وإلا كما لو كان العدول المحتمل قبل الوقت ، و بني على عدم حجية الاستصحاب التعليقى ـ تعين الجمع بين التمام والقصر، من جهة العلم الاجمالي كما

الى القصر ، وكان كمن لم يصل (١) نعم اذا صلى بنية التمام، وبعد السلام شك في أنه سلم على الأربع أو على الاثنين أو الثلاث بنى على انه سلم على الاربع ، ويكفيه في البقاء على حكم التمام اذا عدل عن الاقامة بعدها (٢).

﴿ مسألة ٣٣ ﴾ :اذا نوى الاقامة ، ثم عدل عنها بعدخروج وقت الصلاة وشك في أنه هل صلى في الوقت حال العزم على الاقامة أم لا ، بنى على أنه صلى لكن في كفايته في البقاء على حكم التمام إشكال (٣) ، وان كان لا

أن عليه إعادة القصر ، لأنها بعض المعلوم بالاجمال . هذا كله بناء على عدم الرجوع إلى العام في الشبهة المصداقية . أما بناء على الرجوع اليه فيكون الحكم التمام ، لعموم مادل على التمام بنية الاقامة ، المقتصر في الخروج عنه على صورة العلم بالعدول قبل الصلاة تماماً . لا القصر ، لعموم مادل على القصر للمسافر . للعلم بتخصيصه بأدلة الاقامة ، المعلوم انطباقه في المقام . هذا ويمكن أن يقال : إن موضوع وجوب التمام على من عدل عن نية الاقامة ، هو نية الاقامة مع الصلاة تماماً فاذا ثبتت صحت الصلاة بأصالة الصحة فقد تحقق موضوعه . وعدم العدول قبل الصلاة تماما ، لادخل له في وجوب التمام، إلا من حيث اقتضائه صحة الصلاة لا أنه شرط آخر في قبال الصلاة تماما صحيحة . فليس الشرط في وجوب التمام إلا صحة الصلاة تماما ، ويمكن إثبات ذلك باصل الصحة.

(١) لما عرفت من عدم الاكتفاء بمطلق الأثر الشرعي لنية الاقامة ، فضلا عن الأثر الخارجي .

(٢) لا طلاق دليل قاعدة البناء على الأكثر ، الشامل لمثل الأثر المذكور.

(٣) لا حتمال اختصاص دليل قاعدة الشك بعد خروج الوقت ، وهو صحيح زرارة والفضيل، بنفي الاعادة ، للاقتصار فيه على ذلك ، قال : (ع)

يخلو من قوة خصوصا اذا بنينا على ان قاعدة الشك بعد الفراغ ، أو بعد الوقت ، انما هي من باب الامارات ، لا الاصول العملية (١)

﴿ مسألة ٣٤ ﴾ : اذا عدل عن الاقامة بعد الاتيان بالسلام الواجب وقبل الاتيان بالسلام الأخير ، الذى هو مستحب ؛ فالظاهر كفايته في البقاء على حكم التمام (٢) وفي تحقق الاقامة . وكذا لو كان عدوله قبل الاتيان بسجدتي السهو اذا كانتا عليه . بل وكذا لو كان قبل الاتيان بقضاء الأجزاء المنسية كالسجدة والتشهد المنسيين . بل وكذا لو كان قبل الاتيان بصلاة الاحتياط

«وإن شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن . . . » . لكن لا يبعد أن يكون ذكر نفي الاعادة لأجل كونه أحد الآثار المترتبة على الوجود ، لا لخصوصية فيه وإذا رجعت القاعدة المذكورة إلى قاعدة التجاوز فالأمر أظهر ، لما عرفت في أوائل مبحث الخلل ، من صلاحية القاعدة المذكورة لاثبات الوجود المطلق بلحاظ جميع الآثار

(١) هذا لا أثر له في الفرق في الاكتفاء وعدمه . إذ لو كان دليل القاعدة شاملا باطلاقه للأثر المذكور ، اكتفى بها على كلا المذهبين وإلا لم يكتف بها على كليهما أيضا . نعم لو لم يكن الأثر المذكور شرعيا أمكن أن يدعى الفرق بين المذهبين في ذلك . لكنه شرعي على كل حال . فمنشأ الاشكال عدم عموم الدليل له ، ولو كان عاما له ارتفع الاشكال وإن لم تكن القاعدة من الامارات ، ولم نقل بحجية الأصل المثبت .

(٢) لصدق أنه صلى فريضة بتمام ، فيجب عليه البقاء على التمام وكذا في الفرضين الأخيرين . نعم لو قيل بأن الأجزاء المنسية أجزاء للصلاة أشكل الحكم في الفرض الثاني منها . لكنه خلاف التحقيق ، كما تقدم .

أو في أثنائها (١) إذ شك في الركعات وإن كان الأحوط فيه الجمع ، بل وفي الأجزاء المنسية .

﴿ مسألة ٣٥ ﴾ : اذا اعتقد أن رفقاؤه قصدوا الاقامة ، فقصدها ثم تبين انهم لم يقصدوا ، فهل يبقى على التمام . أولا ؟ فيه صورتان (إحداها) أن يكون قصده مقيداً بقصدهم « ٢ » . (الثانية) : أن يكون اعتقاده داعيا له الى القصد ، من غير أن يكون مقيدا بقصدهم . ففي الأولى يرجع الى التقصير (٣) .

---

(١) هذا غير ظاهر ، لان احتمال نقص الركعة أو الاكثر موجب لاحتمال عدم صدق التمام . ومنه يظهر أنه لا يجب عليه صلاة الاحتياط ، بل يجب عليه الاستئناف قصراً ، كما لو عدل قبل السلام ، والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين البناء على كون التسليم على الصلاة المشكوكة تسليما على نقص ، غير مخرج ، كما استظهرناه ، وبين البناء على كونه مخرجا لاجل البناء على انقلاب التكليف بصلاتين ، على ما يظهر من جماعة . إذ المراد من الصلاة بتمام على هذا المعنى هو تمام الصلاتين . فتأمل جيداً .

(٢) بأن يكون قصده الخارجي ثابتا في فرض ثبوت قصدهم ، نظير الارادة فى الوجوب المشروط ، فان الارادة الخارجية الحاصلة للآمر حاصلة له فعلا فى فرض وجود الشرط اللحاظي . أو بأن يكون موضوع قصده هو موضوع قصدهم ، غاية الأمر أنه كان يعتقد أن موضوع قصدهم عشرة . ومقتضى الجمود على عبارة المتن إرادة الاول . لكن المظنون قوياً هو الثاني

(٣) أما على تقدير الاحتمال الثاني فظاهر ، لكون المفروض أنه لم يقصد اقامة عشرة ، وانما قصد إقامة المدة المنوية لرفقائه ، فاذا كانت في الواقع دون عشرة ايام لم يكن قد نوى مدة عشرة ، ومجرد علمه بان تلك المدة عشرة ، غير مجد فى وجوب التمام مالم يوجب العلم باقامة العشرة ، لذي هو غير المفروض .

وفي الثانية يبقى على التمام والاحوط الجمع في الصورتين .

(الثالث) من القواطع : التردد في البقاء وعدمه ثلاثين يوماً . (١)

ونظيره مالو نوى الاقامة الى يوم العيد ، وكان يعتقد أن ما بين زمان الاقامة والعيد عشرة أيام ، ولم يكن فى الواقع كذلك . واما على تقدير الاحتمال الاول فانه وان كان نوى إقامة عشرة لكن نيته ليست مطلقة ، بل مشروطة حسب الفرض بنية رفقائه ، فاذا لم يكن الشرط حاصلا في الواقع ، لم تكن النية داخلة فى إطلاق النصوص ، لأن النية المنوطة بشرط غير حاصل بمنزلة العدم فى نظر العرف . وإن كان التحقيق حسب ما ذكرنا فى الواجب المشروط أنها موجودة حقيقة . غاية الأمر أنها منوطة لامطلقة . ومجرد عدم حصول المنوط به خارجا ، لا يوجب عدم حصولها ، لان المنوط به حقيقة وجود الشرط الفرضي اللحاظي ، لا الخارجي الحقيقي لكن الوجود التعليقي بدون وجود المعلق عليه ليس موضوعا للحكم بوجوب التمام ، كما هو واضح .

(١) على المشهور ، بل عن ظاهر الروض أو صريحه مساواته لمحل الاقامة في حكاية الاجماعات . ولم يعرف مخالف فى ذلك الا المحقق البغدادي (ره) ، فقد حكي عن ظاهره أو صريحه أنه ليس من القواطع ، ولا يحتاج فى تحديد الترخص إلى قصد مسافة مستأنفة . وكأنه جمود منه على نصوص وجوب التمام بعد التردد ، والرجوع بعد الخروج عن مكان التردد الى عمومات الترخص للمسافر . وفيه : أن النصوص المذكورة وان لم يصرح فيها بقاطعية التردد ، إلا أن المتسبق إلى الذهن منها كون وجوب التمام إنما هو لقدح الاقامة الطويلة فى عنوان المسافر ، المأخوذ موضوعا للترخص ، فتكون نظير الحاكم على أدلته ، لا المخصص البحت . وهذا هو العمدة فى تسالم الأصحاب على القاطعية وإلا فمن البعيد وقوفهم على مالم نقف عليه . وكيف كان لا ينبغي التأمل فيما ذكرنا .

إذا كان بعد بلوغ المسافة . واما إذا كان قبل بلوغها فحكمه التمام حين التردد ، لرجوعه الى التردد في المسافرة وعدمها (١) . ففي الصورة الاولى إذا بقي في مكان متردداً في البقاء والذهاب ، أو في البقاء والعود الى محله ؛ يقصر إلى ثلاثين يوما . ثم بعده يتم مادام في ذلك المكان (٢) . ويكون بمنزلة من نوى الاقامة عشرة أيام ، سواء أقام فيه قليلا أو كثيرا ؛ حتى إذا كان بمقدار صلاة واحدة (٣)

---

(١) هذا يتم إذا كان تردده في الاقامة عشرة أيام وعدمها ، فان الاقامة اذا كانت منافية للسفر كان تردده فيها تردداً في السفر . وكذا لو كان تردده في البقاء دون العشرة والعود إلى وطنه . أما لو كان تردده في الاقامة دون العشرة والذهاب ، كما لو تردد في بعض منازل سفره في إقامة يوم او يومين أو أكثر إلى تسعة أيام والذهاب ، ثم لم يزل كذلك حتى مضى عليه ثلاثون يوما ، وجب عليه القصر إلى نهاية الثلاثين ، لعدم منافاته لقصد السفر بوجه .

(٢) إجماعا كما عن الخلاف والمدارك ، وظاهر المنتهى ، والذخيرة والرياض . وتدل عليه النصوص المستفيضة ، كصحيح أبي ولاد عن أبي عبد الله (ع) : « إن شئت فانو المقام عشراً وأتم ، وإن لم تنو المقام فقصر مابينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فأتم الصلاة » ، وصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « وإن لم تدر مامقامك بها ، تقول غداً أخرج أو بعد غد ، فقصر مابينك وبين أن يمضي شهر ، فاذا تم لك شهر فاتم الصلاة ، وإن أردت أن تخرج من ساعتك » ، ومصحح ابن أبي أيوب : « قال : سأل محمد بن مسلم أبا عبد الله (ع) (أبا جعفر (ع) . خ تهذيب) . . إلى أن قال (ع) : فان لم يدر مايقيم يوما أو أكثر ، فليعد ثلاثين يوما ، ثم ليتم وان كان أقام يوما او صلاة واحدة » ونحوها غيرها .

(٣) كما في مصحح ابن أبي أيوب المتقدم .

﴿ مسألة ٣٦ ﴾ : يلحق بالتردد ما اذا عزم على الخروج غدا أو بعد غد، ثم لم يخرج ؛ وهكذا الى أن مضى ثلاثون يوما ؛ حتى اذا عزم على الاقامة تسعة أيام مثلا (١) ، ثم بعدها عزم على إقامة تسعة أيام اخرى ، وهكذا، فيقصر الى ثلاثين يوما ؛ ثم يتم ولو لم يبق إلا مقدار صلاة واحدة

﴿ مسألة ٣٧ ﴾ :في الحاق الشهر الهلالي اذا كان ناقصا بثلاثين يوما اذا كان تردده في أول الشهر وجه لا يخلو عن قوة (٢) وان كان الاحوط عدم الاكتفاء به .

---

(١) في خبر أبي بصير : « وإن كنت تريد أن تقيم اقل من عشرة أيام فأفطر ما بينك وبين شهر ، فاذا تم الشهر فاتم الصلاة والصيام » ، وفي صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال (ع) : « وإن أقمت تقول غدا أخرج أو بعد غد ، ولم تجمع على عشرة ، فقصر ما بينك وبين شهر ، فاذا تم الشهر فأتم الصلاة »

(٢) الموجود في مصحح ابن أبي ايوب المتقدم ذكر الثلاثين ، وفيما عداه من النصوص ذكر الشهر ، كما ان الموجود في عبارات الأكثر التعبير بالشهر ، وفي النهاية واكثر كتب المتأخرين التعبير بالثلاثين . ولا خلاف — كما في مفتاح الكرامة ، وغيره — في اعتبار الثلاثين إذا لم يكن ابتداء التردد في اول الشهر إنما الخلاف فيما لو كان اول يوم منه والمعروف اعتبار الثلاثين فيه ايضا . وعن مجمع البرهان الاكتفاء بالشهر الهلالي ، وتبعه غير واحد . ووجه القول الاول بناء على كون الشهر حقيقة في الثلاثين ظاهر ، لاتفاق النصوص عليه . اما بناء على كونه حقيقة في خصوص مابين الهلالين ، او مشتركا لفظيا بينهما ، او مشتركا معنويا ، فان رواية الثلاثين تكون حينئذ نسبتها الى رواية الشهر نسبة القرينة الصارفة عن الحقيقة الى المجاز ، او المعينة للمشترك

﴿مسألة ٣٨﴾ يكفي في الثلاثين التلفيق إذا كان تردده في أثناء اليوم(١)، كما مر في إقامة العشرة. وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء ومراعاة الاحتياط

﴿مسألة ٣٩﴾: لا فرق في مكان التردد بين أن يكون بلدا أو قرية، أو مفازة(٢)

اللفظي، أو المقيدة للمشترك المعنوي. كذا قرر هذا الوجه في الجواهر، وغيرها. ووجه القول الثاني: أن لفظ (الشهر) حقيقة فيما بين الهلالين، فيجب حمله عليه. ولا تصلح رواية الثلاثين لصرفه، لعدم التنافي بينهما، إذ يمكن أن يكون كل منهما موضوعا للحكم، فيكون التردد فيما بين الهلالين موجبا للتمام كالتردد ثلاثين. ويختص الاول بما لو وقع التردد في أول الشهر، ويختص الثاني بغيره.

والتحقيق: أن الشهر وإن كان حقيقة فيما بين الهلالين لا غير، فانه موضوع لغة وعرفا للجامع بين الشهور العربية الاثني عشر من محرم الى ذي الحجة. إلا انه يمتنع حمله في النصوص المذكورة عليه. إذ لازمه اختصاص تلك النصوص بصورة وقوع التردد في أول آنات الشهر، ويكون المراد منها أنه إذا تردد المسافر في تمام محرم، او صفر، أو غيرهما من الشهور العربيه، فعليه التمام. ولا تعرض فيها لصورة وقوع التردد في ثاني آنات اليوم الاول من الشهور، فضلا عن صورة وقوعه في غير اليوم الأول من الأيام. وهذا مما لا يمكن الالتزام به ضرورة فلا بد أن يكون المراد منها مقدار الشهر، وحيث أن الشهر يختلف بالتمام والنقصان يتعين حمله على خصوص التام، فانه مقتضى الاطلاق المقامي، فضلا عن كونه مقتضى رواية الثلاثين. ومما ذكرنا يظهر لك ضعف الوجه الذي أشار إليه في المتن.

(١) لما عرفت من ظهور الأدلة في المقدار الحاصل مع التلفيق وغيره.

(٢) كما في الجواهر حاكيا عن بعض التصريح به. ويقتضيه إطلاق كلامهم،

﴿ مسألة ٤٠ ﴾ : يشترط اتحاد مكان التردد ، (١) فلو كان بعض الثلاثين في مكان وبعضه في مكان آخر ، لم يقطع حكم السفر وكذا لو كان مشتغلا بالسير وهو متردد فانه يبقى على القصر إذا قطع المسافة . ولا يضر بوحدة المكان اذا خرج عن محل تردده الى مكان آخر ، ولو ما دون المسافة بقصد العود اليه عما قريب ، اذا كان بحيث يصدق عرفا أنه كان متردداً في ذلك المكان ثلاثين يوما . كما اذا كان متردداً في النجف وخرج منه الى الكوفه لزيارة مسلم ، أو لصلاة ركعتين في مسجد الكوفة ، والعود اليه في ذلك اليوم ، أو في ليلته ، بل أو بعد ذلك اليوم .

﴿ مسألة ٤١ ﴾ : حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم في مسألة الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود اليه (٢) في أنه يتم ذهابا ، وفي المقصد ،

كاطلاق جملة من النصوص . وعن الدروس ، واللمعة التقييد بالمصر . وكأنه وارد مورد التمثيل ، وإلا فمن الواضح خلافه ، فانه تقييد لنصوص البلد والارض من غير وجه .

(١) لظهور الأدلة في ذلك ، كما تقدم في الاقامة . إذ لسان الدليل في البابين واحد ومن ذلك يظهر لك الكلام في الخروج إلى ما دون المسافة بقصد العود اليه عن قريب .

(٢) إذ بعد ما عرفت من البناء على قاطعية التردد للسفر ، وأنه كالاقامة عشرة ، لابد أن يجري فيه الكلام المتقدم في الخروج الى ما دون المسافة بعد نية الاقامة على نسق واحد . نعم لو بني على عدم قاطعيته وجب القصر بمجرد الخروج عن ذلك المكان ولو مع عدم الاعراض عنه ، بناء على كون المرجع في المقام عموم وجوب القصر على المسافر كما هو الظاهر .

والاياب ومحل التردد اذا كان قاصداً للعود اليه من حيث أنه محل تردده وفي القصر بالخروج اذا أعرض عنه ، وكان العود إليه من حيث كونه منزلا له في سفره الجديد ، وغير ذلك من الصور التي ذكرناها .

﴿ مسألة ٤٢ ﴾ : اذا تردد في مكان تسعة وعشرين يوما أو أقل ، ثم سار الى مكان آخر وتردد فيه كذلك ... (١) وهكذا ، بقي على القصر ما دام كذلك إلا اذا نوى الاقامة في مكان ، أو بقي متردداً ثلاثين يوماً في مكان واحد

﴿ مسألة ٤٣ ﴾ : المتردد ثلاثين يوماً اذا انشأ سفرا بقدر المسافة لا يقصر إلا بعد الخروج عن حدّ الترخص ، كالمقيم ، كما عرفت سابقاً (٢) .

فصل في أحكام صلاة المسافر

مضافا الى ما مر في طي المسائل السابقة قد عرفت أنه يسقط بعد تحقق الشرائط المذكورة من الرباعيات ركعتان (٣) كما أنه تسقط النوافل النهارية (٤) ،

---

(١) لعدم الدليل على وجوب التمام ليخرج عن عموم وجوب القصر فالعموم المذكور محكم .

(٢) وعرفت وجهه في المسألة الخامسة والستين في مبحث حدّ الترخص والله سبحانه أعلم .

فصل في احكام صلاة المسافر

(٣) تقدم في أول صلاة المسافر .

(٤) بلا إشكال ، وعن جماعة الاجماع عليه صريحا وظاهرا . والنصوص الدالة عليه كثيرة : منها صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) : « عن الصلاة

اى نافلة الظهرين ، بل ونافلة العشاء وهى الوتيرة أيضاً ، على الاقوى (١) وكذا يسقط الصوم الواجب عزيمة (٢) ، بل المستحب أيضاً ، الا فى بعض المواضع المستثناة . فيجب عليه القصر فى الرباعيات فيما عدا الاماكن الاربعة (٣) . ولا يجوز له الاتيان بالنوافل النهارية ، بل ولا الوتيرة ، الا بعنوان الرجاء واحتمال المطلوبية ، لمكان الخلاف في سقوطها وعدمه . ولا تسقط نافلة الصبح ، والمغرب ، ولا صلاة الليل . (٤) كما لا إشكال في أنه يجوز الاتيان

تطوعا في السفر . قال (ع) : لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً »، ونحوه غيره .

(١) كما هو المشهور ، وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا ، وعن الحلي الاجماع عليه . ويقضيه إطلاق بعض النصوص . وعن الشيخ في النهاية جواز فعلها . لخبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) : « إنما صارت العشاء مقصورة ليس يترك ركعتاها ، لأنها زيادة فى الخمسين تطوعا ؛ ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع » . وعن الذكرى « إنه قوي » وهو في محله ، فانه مقتضى الجمع العرفي بين النصوص . لو لا شبهة الاعراض عن الخبر ، الموجب لسقوطه عن الحجية . وقد تقدم في أوائل الصلاة ماله نفع في المقام .

(٢) كما تقدمة الاشارة إلى ذلك ، وتفصيله يأتي ان شاء الله في محله من كتاب الصوم .

(٣) على ما يأتى قريبا ان شاء الله .

(٤) بلا خلاف . والنصوص به متظافرة ، ففي رواية الحرث : « قال أبو عبد الله عليه السلام : كان أبي (ع) لا يدع ثلاث عشرة ركعة في الليل فى سفر ولا حضر » .

بغير الرواتب من الصلوات المستحبة . (١)

﴿مسألة ١﴾ : اذا دخل عليه الوقت وهو حاضر ، ثم سافر قبل الاتيان بالظهرين ، يجوز له الاتيان بنافلتها سفراً (٢) وان كان يصليهما قصراً ، وان تركها في الوقت يجوز له قضاؤها

---

(١) لاطلاق أدلتها .

(٢) هـذا خلاف مادل على سقوط نافلة المقصورة . واحتمال اختصاصه بغير هذه الصورة ، فيرجع الى عموم ثبوتها . غير ظاهر . نعم قد يقتضي ذلك موثق عمار عن أبي عبد الله (ع): « عن الرجل إذا زالت الشمس وهو في منزله ، ثم يخرج في السفر فقال (ع) : يبدأ بالزوال فيصليها ، ثم يصلي الأولى بتقصير ركعتين ، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضر الأولى . وسئل : فان خرج بعدما حضرت الاولى قال (ع) : يصلي الأولى أربع ركعات ، ثم يصلي بعد النافلة ثمان ركعات ، لأنه خرج من منزله بعدما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير ، وهي ركعتان لأنه خرج في السفر قبل أن تحضر العصر » . إلا أن في جواز العمل به مع ابتناء الحكم فيه على كون العبرة بحال الوجوب وعلى عدم دخول وقت الظهر بمجرد الزوال ، إشكالا ولاسيما مع مخالفته لعموم سقوط نافلة المقصورة . ولذا اختار في المدارك العدم ، حيث قيد جواز الاتيان بها في السفر بصورة فعل الفريضة تماماً في الحضر ، وإن قال في الجواهر : « فيه نظر » ، ولم يتعرض لوجهه . اللهم إلا أن يكون مراده صورة فوات وقت النافلة ، إذ حينئذ يكون عموم مادل على قضائها محكما . لكن الظاهر أن كلام المدارك لا يختص بذلك . وكيف كان فالانصاف يقتضي جواز العمل بالموثق ، لأنه من قسم الحجة ، ولم يثبت إعراض منهم يوجب وهنه ، فلا مانع من تخصيصه لعمومات السقوط ، كما لا مانع من التفكيك بين دلالته في الحجية فتأمل .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : لا يبعد جواز الاتيان بنافلة الظهر في حال السفر (١) إذا دخل عليه الوقت وهو مسافر، وترك الاتيان بالظهر حتى يدخل المنزل من الوطن أو محل الاقامة . وكذا اذا صلى الظهر في السفر ركعتين ، وترك العصر إلى أن يدخل المنزل ، لا يبعد جواز الاتيان بنافلتها في حال السفر وكذا لا يبعد جواز الاتيان بالوتيرة في حال السفر اذا صلى العشاء أربعاً في الحضر ثم سافر ، فانه إذا تمت الفريضة صلحت نافلتها (٢)

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لو صلى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماماً ، فاما أن يكون عالماً بالحكم والموضوع (٣) أو جاهلا بهما أو باحداهما ؛ أو ناسياً . فان كان عالماً بالحكم والموضوع عامداً ، في غير الأماكن الأربعة ، بطلت صلاته ، ووجب عليه

---

(١) هذا أيضاً خلاف إطلاق مادل على سقوط نافلة المقصورة، إذ المفروض أنه في السفر وظيفته القصر ، ومقتضى الاطلاق المتقدم سقوط نافلتها . ومجرد كونه في الواقع يصليها تماماً بعد الوصول الى وطنه لا يوجب انقلاب تكليفه فعلا ، وانما يوجب انقلاب تكليفه بعد ذلك ، فيلحقه حينئذ حكم النافلة ، لا فعلا . وكذا الحال في الفرض اللاحق .

(٢) كأنه إشارة إلى ما في الصحيح عن أبي يحيى الحناط : « سألت أبا عبد الله (ع) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر. فقال (ع) : يابني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة ، ولكنه يدل على أنه مهما لا تتم الفريضة في سفر لا تشرع النافلة فيه ، واذا أن السفر في الفرض لا تتم فيه الفريضة ، فيجب أن لا تشرع فيه النافلة . لا أنه إذا صليت الفريضة تماماً في حضر أو سفر جاز الاتيان بنافلتها ولو سفراً ، ليدل على مشروعية النافلة في المقام .

(٣) إمكان التقرب من العالم العامد إنما يكون بالتشريع في تطبيق المأمور به على المأتي به ، لا في الأمر . والا كان خالياً عن التقرب .

الاعادة في الوقت ، والقضاء في خارجه (١) . وان كان جاهلا بأصل الحكم، وأن حكم المسافر التقصير ،لم تجب عليه الاعادة . فضلا عن القضاء . وأما

---

(٤) إجماعا ، كما عن الانتصار ، والغنية ، والتذكرة ،والدروس ، وشرح المفاتيح ، وظاهر المنتهى ، والنجيبية ، والذخيرة . وهو الذي يقتضيه إطلاق دليل الواقع ، حيث لا دليل على الاجزاء يقتضي الخروج عنه . مضافا الى صحيح زرارة ومحمد قالا: « قلنا لابي جعفر (ع): رجل صلى في السفر أربعاً، أيعيد ، أم لا ؟ قال (ع) : إن كان قرئت عليه آية التقصير ، وفسرت له ، فصلى أربعاً ،أعاد . وان لم يكن قرئت عليه ، ولم يعلمها . فلا إعادة عليه » . وفي خبر الاعمش : « ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلاته ، لأنه زاد في فرض الله عز وجل » . وصحيح عبيد الله بن علي الحلبي : « قلت لأبي عبد الله(ع): صليت الظهر أربع ركعات وأنا في سفر . قال (ع) : أعد » .والظاهر أن المراد من الصحيح الأخير السؤال عن القضية الفرضية ، فاطلاقه كاطلاق غيره يشمل العامد ، لا عن القضية الخارجية كي يجب حمله على غير صورة العلم والعمد، لمكان جلالة الحلبي ورفعة مقامه . نعم يمكن أن يستشكل في اقتضائه الاعادة في خارج الوقت في العامد ، لوجوب تقييده بصحيح العيص بن القاسم قال: « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى وهو مسافر فأتم الصلاة . قال (ع) . إن كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا » . بل قد يستشكل في الاستدلال بالصحيح الأول على الاعادة في خارج الوقت في العامد، نظراً الى أن بين صدره وهذا الصحيح عموما من وجه ، لعموم هذا الصحيح للجاهل والعالم ، وعموم الاول للوقت وخارجه .وهذا التعارض بعينه جار في الجاهل بالنسبة إلى الاعادة في الوقت ، فان مقتضى إطلاق الصحيح الاول عدم وجوبها ، ومقتضى إطلاق الثاني وجوبها .

والتحقيق أن يقال: بعد صراحة الصحيح الأول بالتفصيل بين العالم والجاهل، وصراحة الصحيح الثاني بالتفصيل بين الوقت وخارجه، يمتنع الجمع بينهما بالتصرف في أحدهما دون الآخر، لأن ذلك خلاف صريح التفصيل المذكور فيه. مثلا التصرف فى الاول بحمل نفي الاعادة فيه فى الجاهل على نفيها فى خارج الوقت، ووجوب الاعادة المذكور فيه في العالم على وجوبها في داخل الوقت، خلاف صريح التفصيل فيه، لأن التفصيل إنما يحسن مع تنافى الحكمين. وكذلك التصرف في الصحيح الثانى بحمل وجوب الاعادة فيه على خصوص العالم، ونفي القضاء فيه على خصوص الجاهل، فانه أيضاً خلاف صريح التفصيل بين الوقت وخارجه المذكور فيه، لما عرفت من توقف صحة التفصيل على تباين الحكمين. فيتعين في مقام الجمع ارتكاب التصرف فيهما معاً.

وذلك (إما) بأن تحمل الاعادة وعدمها فى الاول على خارج الوقت، فيلزم حمل الثاني على خصوص الجاهل، فيكون حكمه التفصيل بين الوقت وخارجه، دون العالم، فانه يعيد في الوقت وخارجه. (وإما) بأن يحمل الاول على داخل الوقت، فيلزم حمل الثاني على خصوص العالم، فيكون التفصيل بين الوقت وخارجه مختصاً بالعالم، دون الجاهل، فانه لا يعيد لا في الوقت، ولا في خارجه. (وإما) بأن يحمل الثاني على العالم، فيلزم تقييد صدر الأول بالحمل على الاعادة في خصوص الوقت، ويبقى ذيله على إطلاقه في نفي الاعادة على الجاهل. ومرجع هذا الحمل الى الحمل الثاني. (وإما) بأن يحمل الثاني على الجاهل، فيلزم تقييد ذيل الأول بحمل نفي الاعادة فيه على الجاهل في خارج الوقت، ويبقى صدره على إطلاقه في وجوب الاعادة على العالم في الوقت وخارجه. ومرجع هذا الحمل إلى الحمل الاول.

ثم إنه لما كان حمل وجوب الاعادة ونفيه على خارج الوقت بعيداً في

ان كان عالماً بأصل الحكم وجاهلا ببعض الخصوصيات ، مثل أن السفر الى أربعة فراسخ مع قصد الرجوع يوجب القصر أو ان المسافة ثمانية ، أو ان

الصحيح الاول ، من جهة أن التعرض لحكم خارج الوقت دون داخله خلاف الأولى ، ومن جهة استعمال لفظ الاعادة في القضاء دون الأداء خلاف الشائع ، يتعين التصرف بحمل الأول على داخل الوقت ، والثانى على خصوص العالم ، ومقتضاه عدم وجوب القضاء على العالم . ويحتمل الجمع بحمل الصحيح الثانى على خصوص العالم الناسي ، فيجب القضاء فيما عداه من أقسام العالم . ولعله أولى من غيره من أنواع الجمع ، إذ لا يلزم عليه إلا تصرف واحد في الصحيح الثانى ، للعلم بتخصيص وجوب الاعادة على العالم بغير الناسي ، وكذا تخصيص عموم قضاء الفائت بغير الناسي. بخلاف غيره من أنواع الجمع ، فان التصرف فيه متعدد . مضافا إلى أنه أوفق باطلاق قضاء الفائت وإلى إمكان المناقشة فى دلالة الصحيح ، بأن قوله : « فأتم الصلاة » ظاهر في أن الاتمام لم يكن مقصوداً من أول الامر ، وإنما طرأ من جهة النسيان والى أن الاجماعات الدالة على وجوب القضاء على العالم غير الناسي مانعة من حمل وجوب الاعادة في الصحيح على خصوص الوقت، وقد عرفت أن حمله على خارج الوقت بعيد أيضا . فلا بد من ارتكاب الجمع المذكور ، فانه لا يلزم منه مخالفة لشيء من ذلك . ومن ذلك تعرف وجه الحكم الذي ذكره المصنف (ره) في الجاهل بقوله : « لم تجب عليه الاعادة فضلا . . . » . كما هو المشهور ، كما عن جماعة ، بل عن المقدس البغدادي الاجماع عليه . ومما ذكرنا يظهر ضعف ما في الغنية ، وعن الاشارة ، من وجوب الاعادة إن ذكر في الوقت ، بل في الأول دعوى الاجماع عليه . وأضعف منه ما عن العمانى من وجوب الاعادة مطلقاً .

كشير السفر اذا أقام فى بلده او غيره عشرة أيام يقصر فى السفر الاول ، أو أن العاصي بسفره اذا رجع الى الطاعة يقصر ، ونحو ذلك، وأتم ، وجب عليه الاعادة فى الوقت والقضاء في خارجه (١) . وكذا اذا كان عالما بالحكم جاهلا بالموضوع ، كما اذا تخيل عدم كون مقصده مسافة مع كونه مسافة ، فانه لو اتم وجب عليه الاعادة او القضاء واما اذا كان ناسياً لسفره ، أو أن حكم

(١) كما عن أكثر من تعرض له . لاطلاق دليل الواقع ، المعتضد باطلاق صحيح الحلبي ، وخبر الاعمش ، بل صحيح العيص بالنسبة الى الوقت ، من عدم المخرج عنها إلا ما يتوهم من دخوله في صحيح زرارة ومحمد ، لأن عدم العلم ببعض الخصوصيات يصدق معه عدم العلم بتفسير الآية ، أو لأنه يستفاد من الصحيح المذكور كون الوجه فى الاجزاء مطلق الجهل ، أو مما ورد في الصوم من بعض النصوص المطلقة الشاملة له ، كرواية العيص : « من صام في السفر بجهالة لم يقضه » ، ونحوه غيره ، بضميمة عدم القول بالفصل . لكن الجميع غير ظاهر إذ الظاهر من التفسير بيان أن المراد من نفي الجناح الوجوب، والمفروض أنه حاصل له . واستفادة كون الوجه فى الاجزاء مطلق الجهل لا منشأ لها . وعدم الفصل غير ثابت . مع أن الحكم في الصوم غير ثابت . ولو سلم ذلك ، وبني على عدم الفصل ، كان دليله معارضاً بصحيح زرارة ومحمد ، ومقتضى الرجوع الى الأصل بعد التساقط البطلان ، كما سيأتي فى نظيره فى الصوم . نعم لو فرض إجمال الصحيح ، لاجمال التفسير ، سقط عن الحجية وكان المرجع رواية العيص ونحوها . لكنه ممنوع وأن الظاهر من التفسير تفسير نفي الجناح بالوجوب .

ومن ذلك يظهر لك الحال في الجاهل بالموضوع ، فانه من افراد من قرئت عليه آية التقصير وفسرت له ، فلا مجال لاحتمال دخوله في ذيل صحيح زرارة

السفر القصر ، فأتم ، فان تذكر في الوقت ، وجب عليه الاعادة ، وان لم يعد وجب عليه القضاء في خارج الوقت (١) ، وان تذكر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء (٢) واما اذا لم يكن ناسيا للسفر ، ولا لحكمه ،

ومحمد ، بل المتعين دخوله في صدره . وحينئذ يجيء فيه الكلام المتقدم في العامد بعينه . وقد يستوجه إلحاقه بجاهل الحكم في نفي الاعادة والقضاء ، للأولوية فان الجاهل بالموضوع معذور فأولى بالتخفيف من الجاهل بالحكم غير المعذور . ولاقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء . بل عن المقدس البغدادي أنه لو فاتته الصلاة قضى تماماً . ولكن ضعفه ظاهر . لمنع الأولوية ، لعدم وضوح المناط في الاجزاء . ولما حرر في محله من عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء . مع أنه لو سلما فلا يقتضيان القضاء تماما ، بل يتوقف ذلك على كون الجاهل بالموضوع حكمه التمام وأن القصر بدل على تقدير الأداء لامطلقاً . وهو كما ترى ومثله الناسي لسفره ، والناسي لحكم سفره ، فان الجميع داخل في العالم ، فيجري فيه ما تقدم في العامد ، لاتفاق النصوص المتقدمة عليه . مضافا إلى اطلاق دليل الواقع .

(١) لما تقدم . أو لعموم قضاء الفائت من دون معارض ، كما عرفت . ولا يدخل في صحيح العيص ، لفرض التذكر في الوقت .

(٢) على المشهور ، وعن الانتصار والخلاف ، والسرائر ، وظاهر التذكرة ، الاجماع عليه ، بل عن الثالث دعوى تواتر الأخبار به إلا أنا لم نقف إلا على ماروواه أبو بصير عن أبي عبد الله (ع) : « عن الرجل ينسى ، فيصلي في السفر أربع ركعات قال (ع) : إن ذكر في ذلك اليوم فليعد ، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه » . ومقتضى الجمود على متن الجواب وإن كان ثبوت الحكم في الظهرين لا غير ، لاختصاص اليوم بالنهار ، لكن بملاحظة

ومع ذلك اتم صلاته ناسيا (١) ، وجب عليه الاعادة والقضاء (٢)

﴿ مسألة ٤ ﴾ : حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة ،

إطلاق السؤال ، وما تقدم في صحيح العيص ، يحمل ذكر اليوم على إرادة مطلق الوقت ، فيثبت الحكم في العشاء ايضا ، ولا سيما مع عدم القول بالفصل . ومن ذلك يظهر ضعف ما عن الصدق ، ووالده والمبسوط من وجوب الاعادة مطلقا لصحيح الحلبي ، فانه يجب تقييده بما ذكر . ودعوى : أنه ظاهر في السؤال بعد الوقت ، لاستبعاد وقوع السؤال فيه في الوقت ، غير ظاهرة ، والاستبعاد لا يصلح قرينة . مع أنك عرفت أن المراد السؤال عن القضية الفرضية ، لا الخارجية ، فلا مانع من التقييد حينئذ . وأولى منه بالتقييد غيره مما تضمن الأمر بالاعادة مطلقا ولو بعد الوقت . ثم إن مقتضى ترك الاستفصال في رواية أبي بصير المذكورة عدم الفرق بين نسيان الحكم والموضوع . لكن قيل : ان المتيقن من النص والفتوى نسيان الموضوع ، أعني : السفر ، فيرجع في نسيان الحكم الى غيره من الأدلة المقتضية للاعادة والقضاء . وفيه ما أشرنا اليه من وجوب العمل بالعموم الناشيء من ترك الاستفصال ، ولا موجب للاقتصار على المتيقن مع أن دعوى كون متيقن الفتوى نسيان الموضوع غير ظاهر ، لان ذكر النسيان في كلامهم في سياق العلم والجهل يقتضي اتحاد متعلقها فدعوى : كون المتيقن منها نسيان الحكم ، أولى .

(١) يعني : لصلاته ، بأن غفل عن عددها ، فصلاها أربعا .

(٢) بلا إشكال ظاهر . ويقتضيه إطلاق ما تقدم من النصوص ، المعتضد باطلاق دليل الواقع ، وليس ما يوجب الخروج عنه في الاعادة قطعا . وأما في القضاء فقد يتوهم عدمه ، لدخوله في رواية أبي بصير ، فيلحقه حكم ناسي الحكم او السفر . ولكن لا مجال له ، لأن الظاهر من الأربع فيه الاربع في

فيبطل مع العلم والعمد (١)، ويصح مع الجهل بأصل الحكم (٢) دون الجهل بالخصوصيات ودون الجهل بالموضوع.

الرباعية، لا فعل الركعتين الأخيرتين بعنوان الأولتين سهواً، كما هو المفروض. وكذا قوله: «فاتم الصلاة» في صحيح العيص، فانه ظاهر في صلاة التمام بعنوان التمام فلا يشمل المقام فلاحظ.

(١) إجماعا ويقتضيه — مضافا الى إطلاق مادل على بطلان الصوم في السفر — النصوص الآتية في الجاهل.

(٢) إجماعا وبدل عليه صحيح عبدالرحمن البصري عن أبي عبد الله (ع): «سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر. فقال (ع): ان كان لم يبلغه ان رسول الله (ص) نهى عن ذلك، فليس عليه القضاء، وقد أجزأ عنه الصوم». وصحيح الحلبي: «قلت لابي عبد الله (ع): رجل صام في السفر فقال (ع): ان كان بلغه أن رسول الله (ص) نهى عن ذلك، فعليه القضاء، وان لم يكن بلغه، فلا شي عليه». وصحيح العيص عنه (ع): «من صام في السفر بجهالة لم يقضه». وفي صحيح ليث: «وان صامه بجهالة لم يقضه». ومقتضى إطلاق الاخيرين — كما اشرنا اليه سابقا — عدم الفرق بين الجهل بالحكم، والجهل بالخصوصيات، والجهل بالموضوع. لكن يعارضه في الاخير اطلاق صحيح الحلبي ونحوه، الظاهر في اعتبار الجهل بأصل الحكم شرطا في الصحة، فيقدم عليه، للاخصية ولو سلم التساوي وعدم الترجيح في الظهور، فالمرجع اطلاق مادل على بطلان الصوم في السفر. وأما الجهل بالخصوصيات فقد يدعى عدم بلوغ النهي فيه، فلا يجب القضاء معه لكن الانصاف منع ذلك وان المراد من بلوغ النهي العلم بأصل الحكم، فيجري فيه ماذكرنا في الجاهل بالموضوع بعينه.

﴿مسألة ٥﴾ : إذا قصر من وظيفته التمام بطلت صلاته في جميع الموارد (١)، إلا في المقيم المقصر للجهل بأن حكمه التمام .

﴿مسألة ٦﴾ : إذا كان جاهلا بأصل الحكم ، ولكن لم يصل في الوقت، وجب عليه القصر في القضاء بعد العلم به (٢) ، وان كان لو أتم في الوقت كان صحيحاً فصحة التمام منه ليس لاجل أنه تكليفه،

---

(١) على المشهور ، كما عن الروض، وظاهرهم كما في الحدائق ، وفي الجواهر: « بل ربما كان ظاهر جميع الأصحاب ايضاحيث اقتصروا في بيان المعذورية على الاولى (وهي عكس الفرض) » لاطلاق أدلة التمام الموجب للبطلان . وعن الجامع الصحة، وعن مجمع البرهان نفي البعد عنها وليس له وجه ظاهر غير صحيح منصور عن الصادق (ع) : « إذا أتيت بلداً ، وأزمعت المقام بها عشرة ، فاتم الصلاة . وإن تركه جاهلا فليس عليه الاعادة » . وخبر محمد بن اسحاق بن عمار : « سألت أبا الحسن (ع) عن امرأة كانت معنا في السفر ، وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية . قال (ع) ليس عليها قضاء » . لكن الخبر غير ظاهر في الجاهل . وحمله عليه بلا وجه ظاهر ، بعد حكاية الاجماع على خلافه ، كما عن الدروس ، ورميه بالشذوذ ، كما عن الشيخ ، وغيره واما الصحيح فالعمل به في مورده لا يخلو عن إشكال بعد اعراض الاصحاب عنه ، فضلا عن التعدي عنه الى غيره ، بل والى الناسي ، كما عن الجامع . اللهم إلا أن يقال : إنه لم يثبت إعراضهم عنه ، لعدم تصريحهم بخلافه . ومجرد عدم التعرض لمضمونه ، غير كاف في إثباته ، ولا سيما مع إطلاق بعض معذورية الجاهل بالقصر والاتمام . فالعمل به في مورده — كما في المتن — لا يخلو من قوة .

(٢) أما قبل العلم به فالمتعين القول باجزاء القضاء تماما . لاطلاق مادل على معذورية الجاهل ، الشامل للاداء والقضاء .

بل من باب الاغتفار(١) . فلا ينافي ماذكرناه قوله : « افض مافات كما فات » ففي الحقيقة الفائت منه هو القصر ، لا التمام . وكذا الكلام في الناسي للسفر أو لحكمه فانه لو لم يصل اصلا عصيانا أو لعذر ، وجب عليه القضاء قصراً .

﴿مسألة ٧﴾: إذا تذكر الناسي للسفر أو لحكمه في اثناء الصلاة فان كان قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة أتم الصلاة قصراً (٢) واجتزأ بها ولا يضر كونه ناويا من الاول للتمام ؛ لانه من باب الداعي والاشتباه في المصداق(٣)

---

(١) وإن شئت قلت : دليل الصحة إنما دل عليها في ظرف حصول الامتثال به ، لا على انقلاب التكليف اليه مطلقا . فاطلاق مادل على وجوب القصر عند عدم الامتثال بالتمام محكم ، ومقتضاه وجوب القضاء قصراً .

(٢) بلا كلام كما في الجواهر ، حاكيا عن المقدس البغدادي الاعتراف به .

(٣) المستفاد من النصوص : أن القصر والتمام حقيقة واحدة ، يختلف مصداقها باختلاف خصوصيتي الحضر والسفر ، وان صلاة القصر عين الركعتين الأولتين اللتين فرضهما الله تعالى ، وأن السفر اقتضى سقوط الركعتين الأخيرتين اللتين سنهما النبي (ص) . وعليه فالمسافر يتقرب بصلاة القصر بعين ما يتقرب به الحاضر في الركعتين الأولتين ، فيأتيان بفعل واحد ممتثلين امراً واحداً . غير أن الحاضر يقصد امتثال ذلك الامر في ضمن امتثاله للأمر المنبسط على الركعات الأربع ، والمسافر يقصد امتثال الأمر المتعلق بالركعتين مستقلا بلا ضم امتثال آخر اليه ، بل يقصد امتثال الأمر بها بقيد عدم زيادة عليها . وهذ المقدار من الاختلاف لا يوجب فرقا بينهما في أصل التقرب المعتبر في العبادة بالاضافة الى الركعتين . وإنما هو اختلاف في الخصوصية . فان كانت الخصوصية ملحوظة في التقرب على نحو التقييد كان فواتها موجبا لفوات التقرب . وإن كانت ملحوظة فيه على نحو الداعي ، لم يكن فواتها موجبا لفوات

لا التقييد ، فيكفي قصد الصلاة ، والقربة بها . وان تذكر بعد ذلك ، بطلت (١) ، ووجب عليه الاعادة مع سعة الوقت ولو بادراك ركعة من الوقت (٢) . بل وكذا لو تذكر بعد الصلاة تماما وقد بقي من الوقت مقدار ركعة ،

التقرب ، كما في سائر موارد الاشتباه في التطبيق . ودعوى : أن العناوين التي تقصد من باب الاشتباه فى التطبيق ولا يقدح تخلفها ، هي التي لا تؤخذ في موضوع الأمر ، أما ما كان كذلك فتخلفه يوجب فوات المقصود الواجب قصده ، لاعتبار قصد المأمور به في حصول التقرب . مندفعة بأن قصد المأمور به بقيوده إنما يعتبر في حصول التقرب بالمعنى الأعم من الاجمالي والتفصيلي ، فيمكن قصد قيود المأمور به على ما هي عليه إجمالا وقصد غيرها تفصيلا خطأ ، ولا تنافي بين القصدين ، لاختلافهما بالاجمال والتفصيل . على أنك عرفت فى مباحث النية عدم وضوح الدليل على اعتبار قصد المأمور به فى تحقق العبادة ، وإن كان هو المشهور ، بل المحتمل اعتبار قصد الأمر لاغير . نعم ربما كان قصد المأمور به دخيلا في كون الانبعاث عن الأمر ، وربما لا يكون فراجع .

(١) لحصول الزيادة .

(٢) أما مع ضيق الوقت حتى عن الركعة ، فقد يحتمل إتمامها تماما ، والاجتزاء بها ، لأنه يلزم من بطلانها وجوب القضاء ، وقد عرفت أنه ساقط عن الناسي . اللهم إلا أن يقال : الدليل إنما دل على الصحة إن ذكر وقد مضى الوقت ، فاذا ذكر قبل مضيه وجب القضاء . وفيه : أن الظاهر من قوله : « وإن كان الوقت قد مضى . . . » عدم التمكن من الفعل فى الوقت . أو يقال : إن الدليل إنما دل على الصحة لو ذكر بعد الفراغ عنها تماما . فلا يشمل ما نحن فيه والتعدي إليه غير واضح . فتأمل جيداً .

فانه يجب عليه إعادتها قصرا (١) وكذا الحال في الجاهل بأن مقصده مسافة إذا شرع في الصلاة بنية التمام ثم علم بذلك ، أو الجاهل بخصوصيات الحكم اذا نوى التمام ثم علم في الاثناء أن حكمه القصر . بل الظاهر أن حكم من كان وظيفته التمام اذا شرع في الصلاة بنية القصر جهلا ثم تذكر في الاثناء، العدول الى التمام ؛ ولا يضره أنه نوى من الاول ركعتين مع ان الواجب عليه أربع ركعات لما ذكر من كفاية قصد الصلاة متقربا وان تخيل أن الواجب هو القصر ، لأنه من باب الاشتباه في التطبيق والمصداق ، لا التقييد فالمقيم الجاهل بأن وظيفته التمام اذا قصد القصر، ثم علم في الاثناء ، يعدل الى التمام . ويجتزىء به لكن الاحوط الاتمام والاعادة بل الاحوط في الفرض الاول ايضا الاعادة قصرا بعد الاتمام قصرا .

﴿مسألة ٨﴾ : لو قصر المسافر اتفاقا لا عن قصد، فالظاهر صحة صلاته(٢)

---

(١) لصدق أنه في وقت

(٢) ادعى في الجواهر عدم وجدان الخلاف في البطلان بين من تعرض لهذا الفرع . وعلله تبعاً للمبسوط بأنه قد صلى صلاة يعتقد فسادها ، وأنها غير المأمور به ، ومقتضى التعليل المذكور كون المراد صورة الالتفات الى عدم الأمر بالقصر المأتي به ، وحينئذ يتعين كون التقرب بلحاظ الأمر التشريعي ، لا الشرعي ، والبطلان حينئذ في محله . لكن إرادة ذلك بعيدة عن ظاهر العبارة، لأن الظاهر أن قيد الاتفاق راجع الى القصر ، يعني : كان قاصداً لفعل التمام ، فوقع منه القصر بلا قصد له ، بل من باب الاتفاق . وينحصر فرضه حينئذ في صورتين إحداهما : أن يقع منه التسليم بلا قصد اليه أصلا . كالنائم . وحينئذ لا وجه للاجتزاء به ، لفوات التقرب المعتبر فيه . فاما أن يحكم

وان كان الأحوط الاعادة بل وكذا لو كان جاهلا بأن وظيفته القصر ، فنوى التمام ، لكنه قصر سهوا . والاحتياط بالاعادة فى هذه الصورة (١)

بالبطلان بمثل ذلك ، أولا ، فلا بد من تجديد السلام بقصد الصلاة بعد الالتفات. وثانيتها : أن يقع منه التسليم سهواً ، بأن يعتقد أن عليه التمام ، ثم يسلم على الركعتين باعتقاد فعل الأربع . ولا مانع من الالتزام بالصحة وعدم الحاجة إلى استئناف القصر بعد العلم بانه حكمه ، لما عرفت فى المسألة السابقة ثم إنه يمكن تصحيح القصر مع الالتفات إلى كون المأمور به هو التمام جهلا وإلى أن المأتي به هو القصر ، بدعوى كون التشريع ليس فى الأمر ، ليلزم فوات التقرب ، بل فى تطبيق المأمور به وهو التمام على القصر فيأتي بالقصر بدعوى كونه عين التمام المأمور به . لكن كون مراد المصنف (ره) ذلك بعيد جداً ، بل الظاهر أن الفرق بين هذه الصورة والصورة الآتية ، أن قصد التمام فيها كان عن نسيان ، وفي الثانية عن جهل .

(١) وقوّى بعض البطلان ، لأن وظيفة الجاهل التمام ، فيكون القصر غير المأمور به . وفيه ماعرفت آنفا ، من أنه لا دليل على كون وظيفة الجاهل التمام مطلقا حتى لو جاء بالقصر ، وإنما المستفاد من النصوص صحة التمام لو امتثل به ، وهو غير ما نحن فيه . مع أن لازم ذلك وجوب القضاء تماما لو لم يأت به في الوقت وإن علم بعد خروج الوقت أن وظيفة المسافر القصر . ولم يلتزم به القائل المذكور . وكون دليل القضاء يفيد التوسعة فى وقت الأداء ، لا يجدي ، لأن المطابقة بين الأداء والقضاء مما لا بد منها . فاذا لم يصل فى الوقت في حال الجهل ؛ فقد فاته التمام ، فدليل القضاء يدل على توسعة الوقت للتمام ، فيجب فعله خارج الوقت وإن علم بأن حكم المسافر القصر . مع أن ذلك لو سلم اختص بجاهل الحكم ، لا مطلق الجاهل .

أأكد وأشد (١) .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : إذا دخل عليه الوقت وهو حاضر متمكن من الصلاة ، ولم يصل ، ثم سافر وجب عليه القصر (٢) ولو دخل عليه الوقت وهو مسافر ، فلم يصل حتى دخل المنزل من الوطن ، أو محل الاقامة ،

---

(١) كأنه للشبهة المتقدمة .

(٢) على المشهور وعن السرائر الاجماع عليه . ويقتضيه — مضافا الى إطلاق مادل على وجوب القصر على المسافر - صحيح اسماعيل بن جابر : « قلت لأبي عبد الله (ع) : يدخل علي وقت الصلاة وأنا في السفر ، فلاأصلي حتى أدخل أهلي. فقال (ع) : صلّ ، وأتم الصلاة . قلت : فدخل علي وقت الصلاة وأنا فى أهلي أريدالسفر فلاأصلي حتى أخرج . فقال(ع) : فصلّ ، وقصر ، فان لم تفعل فقدخالفت والله رسول الله (ص) » . وصحيح محمد بن مسلم : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يريد السفر ، فيخرج حين تزول الشمس . فقال (ع) : إذا خرجت فصل ركعتين » . ولا ينافي الاستدلال بالأخير فرض الخروج حين الزوال .لأن الخروج المذكور يلازم إمكان التمام قبل الوصول الى حدّ الترخص . بل الظاهر أن السؤال كان من جهة وجوب التمام عليه قبل السفر . وخبر الحسن بن علي الوشا : « سمعت الرضا (ع) يقول : إذا زالت الشمس وأنت فى المصر وانت تريد السفر فاتم . فاذا خرجت وأنت بعد الزوال قصر العصر » بناء على ماهو الظاهر من إرادة الاتمام فى المصر . واحتمال إرادة الاتمام بعد الخروج — كما عن الكافي — خلاف الظاهر .

نعم يعارضها صحيحة محمدبن مسلم : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق فقال (ع) : يصلي ركعتين . وإن خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً » . ومصححته

عنه(ع): «عن رجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلاة قال (ع): يصلي ركعتين فان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً» . وصحيح زرارة المروي عن مستطرفات السرائر عن أحدهما (ع): «أنه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر حتى دخل أهله، قال (ع): يصلي أربع ركعات. وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج قال(ع): يصلي أربع ركعات في سفره. وقال: إذا دخل على الرجل وقت صلاة وهو مقيم ثم سافر، صلى تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم أربع ركعات في سفره» . وخبر بشير النبال: «خرجت مع أبي عبد الله (ع) حتى أتينا الشجرة، فقال لي أبو عبد الله (ع): يانبال قلت: لبيك قال (ع): إنه لم يجب على أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعا غيري وغيرك، وذلك انه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج». لكن لم يصرح في الاخير انهما صليا بعد الخروج، فمن الجائز ان يكون المراد انهما صليا قبله اربعاً .

واما الاولان فالجمع العرفي بينهما وبين ماسبق غير ظاهر. إذ يبعد جداً حمل ماسبق على ما لو كان الخروج قبل الوقت بقليل، بحيث لا يمكن فعل التمام قبل الوصول الى حد الترخص، إذ يأباه جداً قوله في الصحيح الاول: «فلا أصلي حتى أخرج» . كما انه يبعد ايضا حمل الاخيرة على الصلاة اربعاً قبل الخروج او بعده قبل الوصول الى محل الترخص. وكون التصرف فيها بذلك اقرب من التصرف في الاول بما سبق، غير كاف في كون الجمع عرفياً غير محتاج الى شاهد. على أنه لا يتأتى في صحيح زرارة. كما أن الجمع بينهما بالتخيير ـ كما عن الشيخ في الخلاف واحتمله في التهذيب والاستبصار. حملا للأمر على الوجوب التخييري، كما يشهد به صحيح منصور بن حازم قال «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل ان يدخل اهله، فسار حتى دخل اهله،

فان شاء قصر وان شاء أتم والاتمام احب الي» ـ مما لا مجال له. لصراحة صحيح اسماعيل بالوجوب التعييني لأن التفصيل بين الدخول والخروج يأبى ذلك جداً. وصحيح منصور ـ مع أنه مختص بصورة الرجوع الى الأهل، كما هو موضوع المسألة اللاحقة ـ لا مجال للعمل به في مورده بعد إعراض المشهور عنه، فضلا عن التعدي عنه الى المقام. ونحوه الجمع بينهما بحمل الأول على صورة سعة الوقت، والأخيرة على صورة ضيقه، كما عن الفقيه، والنهاية، وموضع من المبسوط، والكامل، بشهادة موثق إسحاق: «سمعت أبا الحسن (ع) يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال (ع): إن كان لا يخاف فوت الوقت فليتم. وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر». فانه أيضاً يرد عليه ما سبق من مناقاته للتفصيل المشتمل عليه نصوص الطرفين، ولما هو كصريح صحيح اسماعيل، ومن اختصاصه بصورة القدوم من السفر وعدم إمكان العمل به في مورده. مضافاً إلى قرب دعوى إرادة أنه ان كان في سعة فليدخل وليتم، وان كان يخاف الضيق فليقصر في الطريق، كما ورد في صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة. فقال (ع): إن كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصل وليقصر».

وحيث تعذر الجمع العرفي وغيره بينها فاللازم الرجوع الى المرجحات. ومقتضاها تعين العمل بالطائفة الأولى. لموافقتها لعموم وجوب القصر على المسافر. وسلامتها من الوهن الحاصل للثانية، حيث تضمنت أن العبرة في صورة الدخول أيضاً بحال الوجوب، ولم يعرف القائل به هناك، كما سيأتي. مؤيداً ذلك كله بموافقة الشهرة الفتوائية، والاجماع المنقول. ولما قد يظهر من صحيح اسماعيل ـ حيث تضمن ان التمام مخالفة لرسول الله (ص)، مؤكداً ذلك بالقسم.

أو حد الترخص منها أتم (١). فالمدار على حال الأداء، لا حال الوجوب والتعلق لكن الاحوط فى المقامين الجمع.

من ان التمام. موافق للعامة.

ومن ذلك يظهر ضعف القول بوجوب الاتمام فى المقام اعتباراً بحال الوجوب كما نسب الى مشهور المتأخرين، وحكي عن المقنع وكثير من كتب العلامة، والشهيدين، والمحقق الثانى، وغيرهم فلاحظ.

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا، فان القول هنا بكون الاعتبار بحال الوجوب ضعيف القائل، حيث حكي عن غير واحد دعوى عدم الوقوف عليه، وإن كان يظهر من الشرائع وغيرها وجوده، لكنه غير ظاهر، بل عن السرائر: «لم يذهب الى ذلك أحد، ولم يقل به فقيه، ولا مصنف ذكره في كتابه، لا منا، ولا من مخالفينا»، ويشهد له من النصوص - مضافا الى ما تقدم من صحيح اسماعيل بن جابر - صحيح العيص قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر، ثم يدخل بيته قبل أن يصليها. قال (ع): يصليها اربعاً. وقال (ع): لا يزال مقصراً حتى يدخل بيته» ويعارضها - مضافا الى ما تقدم - خبر موسى ابن بكر، عن زرارة، عن ابي جعفر (ع): «أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو فى السفر، فأخر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصليها إذا قدم الى أهله، فنسي حين قدم الى أهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال (ع): يصليها ركعتين صلاة المسافر، لأن الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي ان يصلي عند ذلك». فانه وإن كان وارداً فى القضاء، لكن ظاهر التعليل فيه عموم الحكم للأداء، بل عموم الحكم لصورة الخروج. هذا وقد عرفت الاشارة الى امتناع الجمع العرفي بين النصوص، كامتناع الجمع بالتخيير، وإن كان يشهد به هنا صحيح منصور المتقدم، وكذا

﴿مسألة ١٠﴾ : إذا فاتت منه الصلاة وكان في اول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً ، أو بالعكس . فالأقوى أنه مخير بين القضاء قصراً أو تماماً (١)

بالتفصيل بين ضيق الوقت وسعته ، وإن كان يشهد به موثق اسحاق المتقدم فيتعين الرجوع الى الترجيح ، وهو يقتضي العمل بالطائفة الأولى ، لما عرفت ، بل هنا أولى.

وهنا قولان آخران ﴿ أحدهما ﴾ : الاعتبار في المسألة الأولى بحال الأداء ، وفي هذه المسألة بحال الوجوب . وكأنه للاعتماد على ما دل على ذلك في كل من المسألتين ، وطرح معارضه . ﴿ وثانيهما ﴾ الاعتبار في المسألة الأولى بحال الوجوب ، وفي المسألة الثانية بحال الاداء ، عكس التفصيل السابق . وكأنه لنظير ماذكر أولا في التفصيل الاول . أو لماروي في البحار ، عن كتاب محمد بن المثنى الحضرمي ، عن جعفر بن محمد بن شريح ، عن ذريح المحاربي ، قال . « قلت لأبي عبد الله (ع) إذا خرج الرجل مسافراً وقد دخل وقت الصلاة كم يصلي؟ قال (ع) : أربعاً . قلت فان دخل وقت الصلاة وهو في السفر قال عليه السلام : يصلي ركعتين قبل ان يدخل أهله ، وإن وصل العصر فليصل أربعاً » . لكن التفصيلين معاً ضعيفان . إذ ماذكر لهما من الوجه عدا الرواية كما ترى ، اقتراح من غير وجه . والرواية ـ على تقدير اعتبار سندها ـ لا تصلح معارضة لجميع ما سبق ، فطرحها ، وارجاعها الى أهلها متعين . والله سبحانه أعلم .

(١) لأنه يدور الامر بين عدم وجوب قضاء احدهما ووجوب قضاء كل منهما ووجوب قضاء احدهما بخصوصه تعييناً ، ووجوب قضاء أحدهما تخييراً . لكن الاول مخالفة لدليل وجوب القضاء . والثاني يتوقف على وجود مصلحتين عرضيتين فيهما ، وهو منتف . والثالث ترجيح بلا مرجح . لأن خصوصية كل من القصر للمسافر والتمام للحاضر على نحو واحد في اعتبارها في المصلحة . فيتعين الأخير .

نعم قد تقدمت هذه المسألة في قضاء الصلاة ، وذكرنا ان المتعين بحسب

لأنه فاتت منه الصلاة فى مجموع الوقت ، والمفروض أنه كان مكلفاً في بعضه بالقصر وفي بعضه بالتمام . ولكن الأحوط مراعاة حال الفوت ، وهو آخر الوقت وأحوط منه الجمع بين القصر والتمام .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : الأقوى كون المسافر مخيراً بين القصر والتمام في الأماكن الاربعة (١) ، وهي مسجد الحرام ، ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،

القواعد القضاء قصراً فى الفرض الاول ، وتماما في الثانى بناء على ان العبرة فى المسألة السابقة بحال الأداء لأن الفوت الذي هو موضوع القضاء قد جعل موضوعه الفرض ، فيجب ان يكون مقارناً له ، ولا ريب أن الفرض المقارن للفوت انما يصدق على ما وجب في آخر الوقت ، لانه بعد انقلاب الواجب من القصر الى التمام ، أو من التمام الى القصر ، يكون المطالب به المكلف والواجب عليه تعييناً هو الثاني لا غير ، فاذا تركه الى آخر الوقت كان هو الفرض الفائت ، فيتعين قضاؤه . أما ما وجب أولا ، ففي زمان الفوت ليس بفرض . وفي حال كونه فرضاً ليس بفائت ، لكون المفروض أنه تبدل بواجب آخر . نعم مقتضى خبر زرارة المتقدم وجوب القضاء بلحاظ حال الوجوب . لكن عرفت اشكاله في المسألة السابقة وأما ما في المتن من التخيير فيتوقف على كون الفائت هو الجامع بين القصر والتمام مع انه لم يكن مفروضا على المكلف في زمان من ازمنة الاداء لا فى حال السفر ، ولا في حال الحضر ولعل ما ذكرناظاهر بأقل تأمل .

(١) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا ، ونسب الى مذهب الأصحاب ومتفرداتهم ، وعن السرائر وظاهر الخلاف الاجماع عليه ، وظاهر مفتاح الكرامة تكثر دعوى الاجماع . للاخبار الكثيرة الدالة عليه ، التي منها الصحيح والموثق وغيرهما . وفى فهرست الوسائل أنها أربعة وثلاثون حديثاً على اختلاف في مضامينها . فمنها صحيح ابن الحجاج : «سألت أبا عبد الله (ع)

ومسجد الكوفة ، والحائر الحسيني عليه السلام . بل التمام هو الافضل وان كان الأحوط هو القصر وما ذكرنا هو القدر المتيقن .

عن التمام بمكة والمدينة . فقال (ع) : اتموا إن لم تصل فيهما إلا صلاة واحدة » . ومصحح حماد بن عيسى عنه (ع) : « من مخزون علم الله الاتمام في أربعة مواطن : حرم الله ، وحرم رسوله (ص) ، وحرم أمير المؤمنين (ع) ، وحرم الحسين (ع) » وصحيح ابن مهزيار : « كتبت الى ابي جعفر الثاني (ع) : ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلاة في الحرمين ، فمنهم من يأمر ان يتم الصلاة ولو صلاة واحدة ، ومنهم من يأمر ان يقصر مالم ينو عشرة ايام . ولم أزل على الاتمام فيهما إلى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا ، فان فقهاء صحابنا اشاروا إلي بالتقصير اذا كنت لا أنوى مقام عشرة . وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك . فكتب (ع) بخطه : قد علمت - يرحمك الله - فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما ، فأنا احب لك إذا دخلتهما ان لا تقصر ، وتكثر من الصلاة . فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة : إني كتبت إليك بكذا ، وأجبت بكذا . فقال (ع) : نعم فقلت : اي شيء تعني بالحرمين ؟ فقال : مكة ، والمدينة» . . . إلى غير ذلك .

نعم يعارضها جملة أخرى آمرة بالقصر مالم ينو مقام عشرة . منها صحيح أبي ولاد ، المتقدم في مبحث العدول عن نية الاقامة . ومنها صحيح ابن بزيع : « سألت الرضا (ع) عن الصلاة بمكة والمدينة تقصير أو إتمام ؟ فقال (ع) : قصر مالم تعزم على مقام عشرة أيام» . ومنها المصحح عن علي بن حديد : «سألت الرضا (ع) فقلت : إن أصحابنا اختلفوا في الحرمين ، فبعضهم يقصر وبعضهم يتم ، وأنا ممن يتم على رواية أصحابنا في التمام ، وذكرت عبد الله بن جندب أنه كان يتم فقال : رحم الله ابن جندب (ثم قال) : لا يكون الاتمام إلا أن

يجمع على إقامة عشرة ايام . وصل النوافل ماشئت . قال ابن حديد : وكانت محبتي ان يأمرني بالتمام » ومنها مصحح معاوية بن وهب : « سألت أبا عبد الله (ع) عن التقصير في الحرمين والتمام فقال : لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة أيام فقلت : إن اصحابنا رووا عنك أنك امرتهم بالتمام . فقال : إن اصحابنا كانوا يدخلون المسجد، فيصلون ، ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلاة ، فامرتهم بالتمام » . وحسنه . « قلت لأبي عبد الله (ع) . مكة والمدينة كسائر البلدان قال: نعم قلت :روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم : أتموا بالمدينة لخمس . فقال : إن أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون ، فيخرجون من المسجد عند الصلاة ، فكرهت ذلك لهم، فلهذا قلته » .

ويمكن الجواب عنها أما صحيح أبي ولاد فلتوقف الاستدلال به على كون التخيير بين القصر والتمام عاما لجميع البلد ، أما لو اختص بالمسجد ، فلا مجال له . مضافا إلى إمكان دعوى كون السؤال عن حكم الاقامة في مطلق البلد، ولأجل ذلك استفيد منه الحكم الكلي ، وإن كان للمدينة خصوصية دون غيرها . ولزوم تخصيص المورد لا مانع منه في مقام الجمع بين الادلة . واما صحيح ابن بزيع ، والمصحح عن ابن حديد ، فمع ضعف الثاني ، يمكن حملها على إرادة نفي وجوب التمام ، لانفي مشروعيته اذا لم ينو الاقامة عشرة كما يشهد به قوله في الثاني: « وكانت محبتي أن يأمرني بالتمام » ، إذ هو ظاهر في الالزام به لا في الترخيص فيه . ومن ذلك يظهر الجواب عن مصحح معاوية ، وحسنه . والظاهر منها ان اصحاب الأئمة (ع) في عصرهم كانوا مختلفين ، فبعضهم كان مأموراً بالاتمام ، ولذا كان يرى وجوبه تعييناً ، وبعضهم كان مأموراً بالقصر، فيرى وجوبه تعييناً . والظاهر ان الوجوبين طارئان بالعناوين الثانوية فالعنوان الموجب للأمر بالاتمام تعييناً هو ما اشير اليه في مصحح معاوية وحسنه

الأخيرين . والعنوان الموجب للأمر بالقصر هو خوف الوقوع في خلاف التقية ، كما اشير اليه في حسن ابن الحجاج : « قلت لأبي الحسن (ع) : إن هشاماً روى عنك انك أمرته بالتمام في الحرمين ، وذلك من أجل الناس قال: لا . كنت انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة أتممنا الصلاة ، واستترنا من الناس » فان الظاهر ان الاستتار إنما يكون من جهة التقية ممن كان يرى وجوب القصر على المسافر من العامة . فكل من العنوانين الموجب للقصر والتمام راجع الى التقية ، وإن اختلفت الجهة ولاجل ذلك الاختلاف صح له (ع) ان يقول في حسن ابن الحجاج : « لا كنت . . . » ، إذ المراد إنكار جهة التقية التي ادعاها هشام ، لا انكار أصل التقية ، وإلا لم يكن وجه للاستتار بالاتمام . ومن ذلك ايضاً تعرف ان المراد من قول السائل في صحيح ابن مهزيار : « فمنها يأمر ان يتم . . . ومنها يأمر أن يقصر . . . » الأمر الالزامي التعييني ، لكن كان لبعض العناوين الثانوية ، ولولاها لكان كل منها واجباً تخييريا . وأما ما في صدر الحسن الأخير ، فلا بد ان يكون المراد منه مساواة مكة والمدينة لسائر البلاد فى عدم وجوب التمام إلا بنية الاقامة عشرة .

وبالجملة : فالمستفاد من نصوص المسألة ان العبارات الصادرة من الأئمة (ع) على أنحاء . منها ما هو صريح في التخيير بين التمام والقصر ، ومنها ما هو آمر تعييناً بالتمام ، ومنها ما هو آمر تعييناً بالقصر والجمع بين الأخيرين وما قبلها هو ان الحكم الأولي التخيير ، وقد يطرأ عنوان فيقتضي وجوب احدهما تعييناً وان اختلاف أصحاب الأئمة (ع) في ذلك ناشىء من اختلافهم في الامر الصادر لهم ، الناشىء من اختلاف الجهات المعينة للقصر او التمام . فلا تنافي بين روايتي الأمر بالتمام والأمر بالقصر ، كما لا تنافي بينها وبين غيرها . ومن ذلك يظهر الوجه فيما رواه في كامل الزيارة ، عن سعد « أنه سئل أيوب بن

والا فلا يبعد كون المدار على البلدان الأربعة ، وهي مكة ، والمدينة ، والكوفة وكربلاء (١) . لكن لا ينبغي ترك الاحتياط ، خصوصاً فى الأخيرتين .

نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد : مكة ، والمدينة ، والكوفة ، وقبر الحسين (ع ، والذي روي فيها فقال : أنا أقصر ، وكان صفوان يقصر ، وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون» ، وما في صحيح ابن مهزيار ، من أن فقهاء اصحابنا أشاروا إليه بالتقصير ، فان المراد الالتزام بالتقصير والاشارة بذلك للأمر الصادر عن الأئمة (ع) به لبعض العوارض المقتضية لذلك . وما ذكرنا هو الذي يقتضيه الجمع بين النصوص . وأما حمل نصوص الأمر بالاتمام على إرادة الأمر بالاقامة ، فبعيد جداً . وكذا حمل التخيير بينه وبين القصر على إرادة التخيير بين نية الاقامة وعدمها فانه خلاف مادل على الاتمام ولو صلاة واحدة ، أو ماراً ، أو حين يدخل .

ومما ذكرنا يظهر لك ضعف ما عن ظاهر الصدوق أو صريحه ، من منع الاتمام إلا مع نية الاقامة . وكذا ما عن السيد وابن الجنيد من وجوبه . إذ جواز القصر من ضروريات مدلول النصوص المتقدمة اليها الاشارة . وطرحها بأجمعها ، والعمل بما ظاهره وجوب التام ، خلاف مقتضى الجمع بين الادلة . إلا أن في الحكاية عنها إشكالا ، لما عن المختلف من نسبة استحباب التام اليهما ولذا لم يتعرض فى المتن للا حتياط بفعل التام فلاحظ ، وتأمل .

(١) كما نسب الى المبسوط ، والنهاية على وجه ، وابني حمزة وسعيد ، والمحقق فى كتاب له فى السفر ، بل حكي عن الشيخ ، والفاضلين ، وأكثر الاصحاب ، بل نسب الى المشهور .

ووجهه أما فى الأولين فالأخبار الكثيرة المشتملة على التعبير بمكة والمدينة كصحيح ابن الحجاج المتقدم ، وبالحرمين ، لتفسيرهما فى صحيح ابن مهزيار المتقدم

بها ، وبحرم الله وحرم رسوله (ص) ، المفسرين في رواية معاوية بن عمـــار وغيرها بها وما يتوهم معارضته لها . من مرسل إبراهيم بن أبي البلاد عن أبي عبد الله (ع) : « تتم الصلاة في ثلاثة مواطن ، في المسجد الحرام ، ومسجد الرسول (ص) ، وعند قبر الحسين (ع) » ، ونحوه مرسل حذيفة بن منصور عنه (ع) ، وخبر أبي بصير عنه (ع) ، وخبر خادم اسماعيل بن جعفر عنـه (ع). فمع ضعفه في نفسه ، غير صالح للمعارضة ، لعدم التنافي بينها ، لكونها مثبتين . وذكر المسجد بالخصوص يمكن أن يكون لغلبة كونه موضع الصلاة . ويشهد بعموم الحكم للبلدين ما في مرسل حماد عن أبي عبد الله (ع) : « من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن ، بمكة ، والمدينة ، ومسجد الكوفة ، والحائر » . فان التعبير بالبلدين ثم العدول عنه إلى التعبير بالمسجد في الكوفة شاهد قوي على عموم الحكم لهما . ونحوه مرسل العقيه ، بل الظاهر أنه هـو . ويشهد له أيضاً ما في صحيح ابن مهزيار ، من قوله : « أي شيء تعني بالحرمين ؟ . . . » . فان الظاهر أن اختصاص الحرمين في مكة والمدينة في الجملة مما لا اشكال فيه عنده ، وانما السؤال كان عن أن الحرم يعم البلد ، أو يخص المسجد ، أو جهة معينة منه ، أو غير ذلك ، فلا يمكن حمل البلدين فيه على المسجدين فلاحظ . نعم يقتضي الاختصاص بالمسجد في المدينة صحيح أبي ولاد المتقدم . لكن عرفت قريباً وجه الجمع بينه وبين ما نحن فيه . فتأمل . ومن ذلك يظهر ضعف ما عن الحلبي ، من اختصاص الحكم بالمسجدين ، أخذاً بالمتيقن.

وأما بلد الكوفة فليس ما يدل على جواز الاتمام فيه إلا خبر زياد القندي عن أبي الحسن (ع) . وما عداه قد اشتمل بعضه على التعبير بحرم أمير المؤمنين (ع) ، كصحيح حماد بن عيسى المتقدم ، ومرسل الصباح ، وبعضها قد اشتمل على التعبير بمسجد الكوفة ، كمرسل حذيفة بن منصور ، ومرســل

الفقيه وخبر أبي بصير ، ومرسل حماد . ولا ريب في اختصاص الأخير بالمسجد واما الثاني فلا يخلو من إجمال . وتطبيقه في بعض الروايات عليها ، كخبر حسان ابن مهران ، وفيه : « قال أمير المؤمنين : مكة حرم الله تعالى ، والمدينة حرم رسول الله (ص) ، والكوفة حرمي ، لا يريدها جبار بحادثة إلا قصمه الله » ونحوه خبر عاصم بن حميد ، وفي رواية القلانسي : « إن الكوفة حرم الله ، وحرم رسوله (ص) وحرم أمير المؤمنين (ع) » غير كاف في اثبات الحكم لها لضعفه كخبر زياد أولا . ولأن مجرد التطبيق لا يجدي فيما نحن فيه ، وانما المجدي التفسير ، بأن يقال : حرم أمير المؤمنين (ع) هو الكوفة ، وليس مفاد النصوص ذلك . والتطبيق انما يجدي في الحكم الثابت لموضوع عام ، لا ما اذا أريد من العام فرد مخصوص وقد أجمل . فرفع اليد عن عموم وجوب القصر على المسافر فيما عدا مسجد الكوفة لا يخلو من إشكال ، والاقتصار على المتيقن ؛ وهو خصوص المسجد متعين . ويشير اليه مرسل حماد المتقدم . وإلحاق الكوفة بمكة ، بضميمة عدم القصل — كما عن الشيخ (ره) — غير ظاهر لثبوت القول بالفصل حينئذ .

واما كربلاء فالنصوص المتعرضة للحكم فيها بين ما تضمن التعبير بـ « حرم الحسين (ع) » كصحيح حماد ، وخبر خادم اسماعيل بن جعفر ، ومرسل حذيفة ابن منصور ، ومرسل الصباح وبين ما تضمن التعبير بـ « عند قبر الحسين (ع) » كخبر أبي شبل ، وخبر عمرو بن مرزوق ، ومرسل إبراهيم بن أبي البلاد المتقدم وبين ما تضمن التعبير بالحائر ، كمرسل حماد ، ومرسل الصدوق الذين قد عرفت أن الظاهر أنها واحد . أما الأول فقد ورد في مرفوع منصور بن العباس أنه خمسة فراسخ من اربع جوانبه ، وفي مرسل محمد بن اسماعيل البصري أنه فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر . لكن لا مجال للاعتماد عليه في

مثل المقام ، لضعف السند من دون جابر . ولما لم يكن طريق شرعي الى تحديده يبقى على إجماله ، وليس له معنى عرفي ليرجع اليه . واما الأخير فلم أقف في النصوص على تحديده ، إلا على رواية الحسين بن ثوير ، الواردة في آداب الزيارة المأثورة ، وفيها : « وعليك بالتكبير ، والتهليل والتسبيح ، والتحميد والتعظيم لله تعالى ، والصلاة على محمد وأهل بيته ، حتى تصير الى باب الحائر ، ثم تقول : السلام . . . (الى أن قال) : ثم اخط عشر خطاً ، ثم قف وكبر ثلاثين تكبيرة ، ثم امش اليه حتى تأتيه من قبل وجهه ، فاستقبل وجهك بوجهه . . . » الحديث ، فانه على تقدير ظهوره في كون باب الحائر متصلا بالحائر ظاهر في أن الحائر أكثر من عشر خطوات. نعم الارشاد للمفيد (ره) أن الحائر محيط بهم (ع) إلا العباس (ع) فانه قتل على المسناة . وعن السرائر أنه مادار سور المشهد والمسجد عليه ، دون مادار سور البلد عليه ، لأن ذلك هو الحائر حقيقة ، لأن الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار الماء فيه . وعن البحار عن بعض أنه مجموع الصحن المقدس ، وبعضهم انه القبة السامية ، وبعضهم أنه الروضة المقدسة وما أحاط بها من العمارات المقدسة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها ، ثم قال : « والأظهر عندي أنه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد منه في الدولة الصفوية » . لكن الجميع غير واضح المستند . مع أن في الاعتماد على المرسلين المشتملين على التعبير بالحائر إشكالا . فالاقتصار على القدر المتيقن من معنى الحائر ومن معنى الحرم ، وهو ما يقارب الضريح المقدس متعين .

وأما تحديده في كلام بعض بخمسة وعشرين ذراعا فلم أقف على مستند له غير مصحح إسحاق بن عمار : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : إن لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة من عرفها واستجار بها أجير قلت : صف

ولا يلحق بها سائر المشاهد(١) . والاحوط فى المساجد الثلاثة الاقتصار على الأصلي منها دون الزيادات الحادثة في بعضها (٢) . نعم لا فرق فيها بين السطوح ، والصحن ، والمواضع المنخفضة منها . كما أن الأحوط في الحائر الاقتصار على ما حول الضريح المبارك .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : إذا كان بعض بدن المصلي داخلا في أماكن التخيير وبعضه خارجا لا يجوز له التمام (٣) ، نعم لا بأس بالوقوف منتهى أحدها إذا كان يتأخر حال الركوع والسجود (٤) ، بحيث يكون تمام بدنه داخلا حالهما .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لا يلحق الصوم بالصلاة فى التخيير المزبور (٥) ، فلا يصح له الصوم فيها ، إلا إذا نوى الاقامة أو بقي متردداً ثلاثين يوما ،

لي موضعها قال (ع) : امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه وخمسة وعشرين ذراعا من ناحية رجليه . وخمسة وعشرين ذراعاً من خلفه ، وخمسة وعشرين ذراعا مما يلي وجهه » . إلا ان في تعلقها بما نحن فيه تأملا ظاهراً . والله سبحانه أعلم .

(١) لعدم الدليل الموجب للخروج عن عموم القصر على المسافر . وما عن السيد ، وابن الجنيد ، من إلحاق المشاهد بها في وجوب التمام ، قد عرفت الاشكال فيه في الملحق به فضلا عن الملحق .

(٢) إذا كانت الزيادة بعد صدور النصوص لعدم الدليل على ذلك . نعم لو كانت الزيادة قبل صدور النصوص فظاهرها دخول الزيادة .

(٣) لعدم دخوله في أدلته .

(٤) لصدق الصلاة في المواطن المذكورة .

(٥) كما هو ظاهر الفتاوى ، والمصرح به في كلام غير واحد لعدم دخوله فى الأدلة . وعموم التلازم بينها فى القصر والتمام ، مختص بغير ما نحن فيه ،

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : التخيير في هذه الاماكن استمراري (١) ، فيجوز له التمام مع شروعه في الصلاة بقصد القصر ، وبالعكس ، ما لم يتجاوز محل العدول ، بل لا بأس بأن ينوي الصلاة من غير تعيين أحد الأمرين من الأول (٢) ، بل لو نوى القصر فأتم غفلة أو بالعكس ، فالظاهر الصحة (٣) .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : يستحب أن يقول عقيب كل صلاة مقصورة (٤) ثلاثين

لظهوره في عدم الفرق بين السفر المشرع لقصر الصوم والمشرع لقصر الصلاة وأن عنوان المسافر في المقامين بمعنى واحد . ويشير إلى عدم الالحاق ما في موثق عثمان بن عيسى : « عن إتمام الصلاة والصيام في الحرمين . قال ﴿ ع ﴾ : أتم الصلاة ولو صلاة واحدة » .

(١) لاطلاق الأدلة ، التي لا فرق فيها بين الابتداء والاستدامة .

(٢) بأن يقصد الأمر المتعلق بالركعتين في الجملة ، بلا تحديد له باحدى الخصوصيتين .

(٣) كما لو تخيل أنه مأمور بالتمام لكونه حاضراً . وكذا لو جاء بكل من الركعتين الأخيرتين بقصد انها الثانية ، لاعتقاده عدم فعلها . واحتمال البطلان بزيادة الركعتين ، لعدم قصد امتثال امرهما . ضعيف ، لأن ذلك من قبيل الاشتباه في التطبيق ، كما تقدم في مبحث الخلل . فلاحظ .

(٤) بلا خلاف أجده كما في الجواهر . لخبر المروزي ، قال : « قال الفقيه العسكري ﴿ ع ﴾ : يجب على المسافر أن يقول في دبر كل صلاة يقصر فيها : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر . ثلاثين مرة ، لتمام الصلاة » . وفي خبر رجاء : « إن الرضا ﴿ ع ﴾ كان يقولها في دبر كل صلاة يقصرها ثلاثين مرة ، ويقول هذا تمام الصلاة » . وبتعين حمل الأول على الاستحباب ، لما عرفت من نفي الخلاف ، وقضاء

مرة « سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وهذا وان كان يستحب من حيث التعقيب عقيب كل فريضة حتى غير المقصورة (١) ، الا انه يتأكد عقيب المقصورات (٢) ، بل الأولى تكرارها مرتين (٣) ، مرة من باب التعقيب ، ومرة من حيث بدليتها عن الركعتين الساقطتين .

السيرة القطعية بذلك .

(٢) كما ورد في بعض الأخبار .

(٢) لتعدد الجهة .

(٣) لاحتمال عدم التداخل . لكنه خلاف اطلاق الأدلة . ولأجله لامجال للرجوع إلى قاعدة عدم التداخل . والحمد لله رب العالمين .

انتهى الكلام فيما يتعلق بصلاة المسافر ، فى النجف الاشرف ، ثالث ربيع الثاني من السنة الخمسين بعد الألف والثلاثمائة هجرية ، على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام وأزكى التحية . بقلم مؤلفه الأقل (محسن) ، خلف المقدس العلامة المرحوم السيد (مهدى) الطباطبائي الحكيم . وله الحمد والمجد ، كما هو أهله . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تم الكتاب بعونه تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

وهو الامساك عما يأتى من المفطرات ، بقصد القربة (١) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين « محمد » وآله الغر الميامين .

كتاب الصوم

الصوم في اللغة مطلق الامساك ، أو إمساك الحيوان أو خصوص الانسان ، وعن ابن دريد : « كل شيء سكنت حركته فقد صام صوما » .

(١) قد اختلفت عباراتهم فى معناه الشرعي ، ففي بعضها : أنه الكف ، وفي آخر : أنه التوطين ، وفى ثالث : أنه الامساك . وقد اختلفت أيضاً فى القيود المذكورة فى تعريفاته . وظاهر أكثرهم أنهم فى مقام التعريف الحقيقى ، لعدول كل عن تعريف الآخر ، معتذراً بتوجه المناقشات على التعريف المعدول عنه ، من جهة الطرد ، أو العكس ، أو من جهتهما معا . وليس ذلك إلا لبنائهم على التعريف الحقيقي . لكن السعي فى هذا السبيل لما لم يترتب عليه مزيد فائدة كان تركه والاشتغال بما هو أهم أولى .

وينقسم (١) إلى الواجب ، والمندوب ، والحرام والمكروه ، بمعنى قلة الثواب ، والواجب منه ثمانية (٢) . صوم شهر رمضان ، وصوم القضاء ، وصوم الكفارة على كثرتها ، وصوم بدل الهدي فى الحج وصوم النذر والعهد واليمين ، وصوم الاجارة ، ونحوها كالشروط فى ضمن العقد ، وصوم الثالث من أيام الاعتكاف ، وصوم الولد الاكبر عن أحد أبويه ووجوبه في شهر رمضان من ضروريات الدين . (٣) . ومنكره مرتد (٤) يجب قتله (٥) . ومن

نعم هنا شيء ، وهو أنه لا ريب فى الاجزاء بصوم من أكل ناسياً للصوم . وحينئذ (فان) كان الصوم عبارة عن الامساك عن ذوات المفطرات ، لم يصدق ذلك على الصوم المذكور ، ووجب الالتزام بكونه بدلا عن الصوم ، لا صوما حقيقة . وهو خلاف ظاهر النص والفتوى . (وإن) كان عبارة عن الامساك عنها بقيد الالتفات إلى الصوم ، لزم اخذ الالتفات اليه قيدا فيه ، وهو ممتنع ، إذ الالتفات إلى الشيء خارج عنه . فلا بد من أخذ المفطرات مهملة ، لا مطلقة ، ولا مقيدة بالالتفات . وهكذا الحال في أخذ قصد القربة فيه وفى غيره من العبادات ، فالأمر به وبسائر العبادات متعلق بالذات الملازمة لقصد القربة لا بالذات المطلقة ، ولا بالذات المقيدة بقصد القربة . فلاحظ

(١) سيأتى التعرض للاقسام المذكورة .

(٢) الاستدلال على وجوب كل من الاقسام المذكورة موكول إلى محله .

(٣) كما صرح به جماعة ، بل الظاهر أنه إجماع .

(٤) تقدم فى مبحث نجاسة الكافر الكلام فى أن إنكار الضروري مطلقا موجب للكفر ، أو بشرط علم المنكر بأنه من الدين . فراجع

(٥) إن كان ولد على فطرة الاسلام . وإلا فبعد أن يستتاب فلا يتوب ،

أفطر فيه لا مستحلا عالما عامداً يعزر (١) بخمسة وعشرين سوطا (٢) فان عاد عزر ثانياً (٣) فان عاد قتل على الاقوى (٤) وإن كان الاحوط قتله في

كما أشرنا اليه في كتاب الطهارة . ومحله مفصلا كتاب الحدود .

(١) بلاخلاف ظاهر . لصحيح بريد العجلي : «سئل أبو جعفر (ع) عن رجل شهد عليه شهود أنه أفطر شهر رمضان ثلاثة أيام. قال (ع) : يسأل هل عليك في إفطارك شهر رمضان إثم ، فان قال : لا ؛ فان على الامام أن يقتله . وإن قال : نعم ، فان على الامام ان ينهكه ضربا » .

(٢) لخبر المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) : « فيمن أتى امرأته وهما صائمان : وإن اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا ، نصف الحد . وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا ، وضربت خمسة وعشرين سوطا » . وضعف سنده ـ لو تم ـ مجبور بالعمل به في مورده . لكن التعدي منه إلى مطلق الافطار ـ مع كونه خلاف إطلاق الصحيح المتقدم ، وإطلاق ما دل على إيكال تقدير التعزير إلى الامام ـ غير ظاهر . ولا سيما وكون التقدير المذكور خلاف ظاهر إطلاق التعزير في كلامهم ، فانه عندهم يقابل الحد ، وهو الذى له تقدير بعينه ، وكأنه لذلك كان ما عن جماعة ، من التصريح بعدم التقدير .

(٣) بلا خلاف . ويقتضيه إطلاق الصحيح المتقدم .

(٤) كما عن الاكثر ، أو المشهور . لموثق سماعة : « سألته عن رجل أخذ في شهر رمضان ، وقد افطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلاث مرات قال (ع) : يقتل في الثالثة » ، ونحوه خبر أبي بصير ، أما صحيح يونس عن ابي الحسن الماضي (ع) : « اصحاب الكبائر كلها إذ أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة » ، فالاستدلال به يتوقف على عمومه

الرابعة (١) . وإنما يقتل فى الثالثة أو الرابعة إذا عزر فى كل من المرتين أو الثلاث (٢) . وإذا ادعى شبهة محتملة فى حقه درىء عنه الحد (٣)

فصل فى النية

يجب فى الصوم القصد اليه ، مع القربة والاخلاص (٤) ، كسائر

للمقام ، بأن يراد من الحد ما يعم التعزير . وهو كما ترى .

(١) كما هو المحكي عن بعض . للمرسل : « إن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة » . وضعفه ـ لعدم صلاحية المرسل لمعارضة ما سبق ـ ظاهر ، وكونه احوط غير ظاهر لأنه مخالف للأدلة المتقدمة ، وأهمية القتل إنما تقتضي تقديم الاحتياط فيه على الاحتياط في غيره عند تزاحم الاحتياطين . وذلك في غير ما نحن فيه .

(٢) كما عن التذكرة ، وجماعة . ويقتضيه ظاهر ما سبق ، لا أقل من عدم إطلاقه بنحو يشمل صورة عدمه ، كما لا يخفى .

(٣) لاطلاق ما دل على أن الحدود تدرأ بالشبهات .

فصل فى النية

(٤) بلا خلاف . لكونه من العبادات المعتبر فيها ذلك اجماعا . نعم الظاهر ، بل الذى لا ينبغي التأمل فيه : أنه لا يعتبر فيه أن يكون الترك للمفطرات في كل آن من آنات النهار مستنداً إلى إرادة موافقة أمر الله تعالى ، وإلا لزم بطلان الصوم بانتفاء ذلك بالنوم ، أو الغفلة ، أو العجز عن ارتكاب المفطر ، أو عدم الرغبة فيه ، أو وجود المنفر الطبعي عنه بناءً على قدح الضميمة فى عبادية العبادة . وذلك مما لا يمكن الالتزام به ضرورة ، بل المعتبر

العبادات ولا يجب الاخطار بل يكفي الداعي (١) ويعتبر فيما عدا شهر رمضان حتى الواجب المعين أيضا القصد إلى نوعه (٢)، من الكفارة، أو القضاء،

فيه استقلال داعي الموافقة للأمر في الزجر عن المفطر على تقدير الالتفات والاختيار وعدم وجود المقتضي الخارجي للزجر عنه، فلا يقدح فيه النوم، والغفلة، والعجز، ووجود المقتضي الخارجي للزجر عنه، كما في الموارد المذكورة إذا فرض تحقق داعي موافقة الأمر الشرعي بنحو يستقل في الزجر لولا ما ذكر. وإنما يقدح فيه عدم تحقق داعي الموافقة للأمر الشرعي أصلا، أو عدم صلاحيته للاستقلال في الزجر، فالعبادية المعتبرة في آنات الصوم إنما هي عبادية فاعلية، لا فعلية، كما في سائر العبادات ولعل ذلك يجري أيضاً في بعض الواجبات العبادية، كالوقوف في عرفات، أو المشعر الحرام.

(١) كما تقدم بيانه مفصلا في نية الوضوء. فراجع.

(٢) وهو في غير المعين قول علمائنا - كما عن المنتهى - وقول العلماء كافة - كما عن التذكرة - وعند الأصحاب - كما عن المعتبر - وبلا خلاف يعرف - كما عن التنقيح - وإجماعا - كما عن السرائر، والتحرير، وغيرها، وظاهر الشرائع - ويدل عليه - مضافا إلى ذلك - أن الفعل العبادي لا يصح عبادة إلا إذا قصد إيقاعه على النحو الذي أخذ موضوعا للتكليف، لما عرفت في نية الوضوء من أن قوام العبادية انفعال المكلف بأمر المولى، بنحو تحدث له إرادة تكوينية تابعة للارادة التشريعية للمولى فلا بد أن تتعلق إرادة العبد بما تعلقت به إرادة مولاه، وهذا معنى قصد موضوع الامر على النحو الذي أخذ موضوعا له، فاذا فرض أن صوم الكفارة بعنوان كونه كفارة قد أخذ موضوعا للأمر، فلا يكون عبادة إلا إذا قصد الاتيان به معنونا بذلك

أو النذر، مطلقا كان أو مقيداً بزمان معين (١) من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب، ففي المندوب أيضا يعتبر تعيين نوعه من كونه

العنوان . نعم قد يتوهم فيدّعى أن ظاهر الأدلة السمعية كون موضوعها نفس الصوم الذى هو الماهية المشتركة بين أفراده ، فاذا كان على المكلف صوم يوم قضاء وصوم يوم كفارة فقد وجب عليه صوم يومين لا ميز بينهما إلا بمحض الاثنينية ، فلا مجال للتعيين فضلا عن وجوبه ، فلو صام يوماً واحداً سقط عنه صوم يوم وبقي عليه صوم يوم آخر . ولكنه كما ترى ، بل ظاهر نصوص الأمر بالقضاء والكفارة ونحوها : اخذ العنوان من القضاء والكفارة أونحوهما فى موضوع الأمر ، فلا بد من قصده ليقع عبادة كما عرفت . ويشهد به أيضاً اختلافها بخصوصيات أخر ، مثل التضييق والتوسعة ، والسقوط مع العجز بلا بدل ومع البدل وغير ذلك ، فان اختلافها فى الخصوصيات المذكورة يدل على اختلافها بالقيود والحدود . كما يظهر أيضاً من نصوص عدم جواز الصوم ندباً لمن عليه فريضة : أن الصوم المندوب غير الصوم الواجب ، يمكن أن يقصد أحدهما بعينه ، فيسقط أمره ويبقى أمر الآخر ، نظير النافلة والفريضة فى الصلاة . نعم لا يبعد الالتزام برجحان طبيعة الصوم في نفسها عدا الحرام منه ، وتعرضها خصوصيات أخرى موجبة له من قضاء أو كفارة ، فاذا قصد نفس الطبيعة بلا خصوصية وقع مندوبا ، وإذا قصدها مع الخصوصية الأخرى وقع ذو الخصوصية وترتبت عليه أحكامه . هذا فى غير رمضان ، أما هو فلا يشرع فيه غير فرضه أصلا ، فلا يصح ولو ندبا وإن قصد صرف الطبيعة الراجحة ، كما سيأتي .

(١) كما هو المشهور . ونسب إلى الشيخ ، والمحقق ، والعلامة في بعض

كتبه ، والشهيد في كتبه الثلاثة . وهو واضح جداً بناءً على أن النذر يوجب كون الفعل المنذور ملكاً لله سبحانه على المكلف ، كما هو الظاهر ، ويقتضيه مفهوم صيغة النذر . لأن تسليم ما في الذمة يتوقف على قصد المصداقية ، ولولاه لم يتعين الخارجي لذلك ، كما في سائر موارد ما في الذمة من الديون المالية عيناً كانت أو فعلا . وبذلك أيضاً يتضح وجه اعتبار التعيين في الصوم الواجب بالاجارة والشرط ونحوها . أما بناءً على عدم إيجاب النذر ذلك ، بل إنما يقتضي وجوب المنذور فقط ، يشكل اعتبار قصد التعيين ، بل يكفي قصد نفس العنوان المنذور في سقوطه ، لانطباق موضوعه عليه قهراً .

فان قلت : الوجوب الآتي من قبل النذر إنما يتعلق بعنوان الوفاء ، كما يقتضيه ظاهر أدلة النفوذ ، فيجب قصد الوفاء في سقوط أمر النذر ، كما هو الحال في الأمر بالكفارة والقضاء . « قلت » : أولا ان الأمر بالوفاء بالنذور ليس مولويا ، بل هو إرشادي إلى صحة النذر . نظير الأمر بالوفاء بالعقود والشروط وغيرها ، كما أوضحناه فيما علقناه على مباحث الشرط من مكاسب شيخنا الأعظم (ره) . وثانيا : انه لو سلم كونه مولويا فالظاهر كونه توصلياً ، لا تعبديا ، فلا يتوقف سقوطه على قصد امتثاله ، بل يكفي في سقوطه الاتيان بمتعلقه ، وهو فعل نفس المنذور . نعم لو بني على أن الواجب عنوان الوفاء بالنذر بنحو يكون قصديا ، توقف وجوده على قصده . لكن الظاهر أنه ليس كذلك ، بل ليس الواجب إلا فعل المنذور لاغير ومما ذكرنا يظهر أن ما حكي عن السيد ، والحلي ، والعلامة في جملة من كتبه ، والمدارك ، وغيرهم ، من عدم اعتبار التعيين فيه ينبغي أن يكون مبنيا على ذلك لا غير .

وأما الاستدلال له بأنه زمان يتعين بالنذر للصوم ، فكان كشهر رمضان ، لا يعتبر فيه التعيين ، ففيه : أن التعيين الواقعي لا يكفي في انطباق

صوم أيام البيض مثلا أو غيرها من الأيام المخصوصة (١) . فلا يجزى القصد الى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع من غير فرق بين ما إذا كان مافى ذمته متحداً أو متعدداً ، ففي صورة الاتحاد

ما في الذمة من حق الغير عليه ، ولا فى صدق إطاعة أمر النذر لو كان عباديا ، ولا فى صدق الوفاء بالنذر لو كان قصديا . ومثله في الضعف الاستدلال للاول بأنه زمان لم يعينه الشارع فى الاصل ، فافتقر إلى التعيين ، كالنذر المطلق . وجه الضعف : أنه لو بني على عدم اقتضاء النذر جهة وضعية ، ولا كون الامر بالوفاء عباديا ، ولا كون عنوان الوفاء قصديا ، يكون انطباق المنذور على المأتي به قهريا ، فيسقط أمره ، ولا يتوقف على التعيين . وكذا الحال فى النـــذر المطلق ، فان المنذور فرد من العنوان المستحب يعرضه بالنذر الوجوب ، فتكون أفراد المستحب بعضها واجباً بالعرض ، وبعضها مستحباً ، فيلحقه حكم ما لو وجب صوم يوم واستحب صوم يوم آخر بلا تميز بين اليومين ألا بمحض الاثنينية ، فاذا صام أحدهما سقط الوجوب ، وبقي الاستحباب . فالعمدة إذاً في القولين ما ذكرنا . هذا ولا يبعد الفرق بين مفاد النذر ومفاد العهد واليمين ، فظاهر الأول الأول ، كما عرفت ، وظاهر الأخيرين الثاني .

(١) يظهر من أدلة القولين في النذر المعين تأتي الخلاف هنا أيضـــاً . وعن البيان إلحاق المندوب المعين بالواجب فى عدم اعتبار التعيين . وعن بعض تحقيقاته إلحاق مطلق المندوب به ، لتعينه شرعا في جميع الأيام ، وتبعه على ذلك بعض من تأخر . ولكن التحقيق لزوم التعيين في الأول إما لأخذ الزمان الخاص قيداً في موضوع الأمر ، كما يقتضيه الجمود على عبارة النصوص ، فلا يقع عبادة وامتثالا لأمره إلا إذا قصده المكلف وإما لأن

أيضاً يعتبر تعيين النوع (١) ، ويكفي التعيين الاجمالي (٢) ؛ كأن يكون ما فى ذمته واحداً ؛ فيقصد ما فى ذمته . وإن لم يعلم أنه من أى نوع ؛ وإن كان يمكنه الاستعلام أيضا ؛ بل فيما اذا كان ما فى ذمته متعدداً أيضا يكفي التعيين الاجمالي ؛ كأن ينوى ما اشتغلت ذمته به أولا أو ثانيا أو نحو ذلك ؛ وأما فى شهر رمضان فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان (٣) ؛ بل لو نوى فيه غيره

صوم الزمان المعين كما يصلح أن يكون امتثالا للأمر بالمعين يصلح أن يكون امتثالا للأمر بالمطلق ، فكونه امتثالا للأول بعينه محتاج إلى معين ، وليس إلا القصد ، ومجرد تعينه غير كاف فيه ، ولا سيما مع صلاحية الزمان لغيره . وأما المندوب المطلق فالقصد إلى صرف الطبيعة المطلقة فيه كاف في تعينه ، لأن ما عداه طبيعة خاصة . نعم لو قصد طبيعة الصوم مهملة مرددة بين الواجب والمندوب ، لم يجز عنه ، ولا عن غيره .

(١) لما عرفت من اعتبار القصد إلى عنوان موضوع الأمر في تحقق العبادة .

(٢) للاكتفاء به عند العقلاء ، الذين هم المرجع فى القيود المعتبرة فى العبادة.

(٣) على المشهور ، بل في محكي التذكرة نسبته إلى علمائنا ، ونحوه ما عن المختلف والمنتهى ، بل عن التنقيح دعوى الاتفاق عليه ، وعن الغنية دعوى الاجماع . واستدل له — مضافا إلى ذلك — بأصالة البراءة من وجوب التعيين وبأصالة الاطلاق النافية لاشتراطه . وبأن التعيين فرع قابلية المورد للترديد ، ولما كان رمضان لا يصح فيه صوم غير صومه لا مجال للترديد ، فيكون متعيناً بالذات بلا حاجة إلى التعيين . والجميع كما ترى ، إذ الاجماع لم يثبت بنحو

جاهلا أو ناسياله أجزأ عنه (١) . نعم اذا كان عالما به وقصد غيره

يصح الاعتماد عليه . وأصل البراءة لا مجال له بعد قيام الاجماع بل الضرورة على كون الصوم من العبادات المعتبر فيها القصد . وبه يقيد إطلاق الأدلة . مع أنه إنما يصلح لرفع الشك فى شرط المأمور به ، لا فى شرط الاطاعة والامتثال ، كما هو موضح في الاصول . فتأمل . والتعيين فرع التردد في نظر المكلف ، وهو حاصل ، ولا ينافيه عدم مشروعية غير صوم رمضان ، كما هو ظاهر . فما تقدم في صوم أيام البيض وغيرها جار هنا بعينه . نعم يمكن قصد الأمر الخاص بنحو يكون ملازما لقصد خصوصية رمضان ، كما يمكن العكس ، بأن يقصد الصوم الخاص بالغد عن أمره فان ذلك كله قصد لصوم رمضان عن أمره الخاص به ، ولا إشكال فيه . ولعل ذلك هو مراد القائلين بعدم اعتبار التعيين هنا ، فمرادهم عدم اعتباره تفصيلا ، لا عدم اعتباره أصلا ولو إجمالا ، إهمالا منهم لقاعدة اعتبار قصد المأمور به بخصوصياته في تحقق العبادية ، وإن كانت عبارة المتن وغيره آبية عنه .

(١) إجماعا حكاه غير واحد. وتساعده القواعد إذا رجع الى قصد الخصوصية اجمالا ، بأن كان الخطأ في مجرد التطبيق لا غير . أما إذا رجع الى قصد الأمر والخصوصية المباينين لخصوصية رمضان وأمره يشكل الاجتزاء به بالنظر الى القواعد . نعم يدل على الاجتزاء به فى الأول ما ورد في الأجتزاء بصوم يوم الشك على أنه من شعبان ، ففي رواية سماعة . « فان كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله تعالى » . وفى خبر الزهري « لو أن رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ، ثم علم بذلك ، لاجزأ عنه ، لأن الفرض إنما وقع على اليوم بعينه » . بل ظاهر الاخير الاجتزاء به في الثانى أيضا . بل يمكن القول بدلالة الأول عليها معاً بالغاء

لم يجزه(١) كما لا يجزىء لما قصده أيضاً (٢)

خصوصية مورده .

اللهم ، إلا أن يدعي أن منصرف النصوص خصوص صورة الجهل بالتطبيق الراجعة الى تحقق قصد الخصوصية اجمالا . وقد يومىء اليه التعليل في الثاني . ولا سيما بملاحظة تخصيصه بصورة عدم العلم . ولا ينافيه التعبير بالتفضل في الأول ، لامكان كون الوجه في التفضل عدم الجزم بالنية . فتأمل جيداً . لكن يدفع توهم الانصراف المذكور التفصيل في النصوص بين نية رمضان وشعبان ، اذ لا وجه للتفصيل مع قصد الخصوصية اجمالا . والتعليل لا يخلو من اجمال . مع ضعف سند الخبر ، ومخالفته لظاهر ما قبله من إجزاء التطوع عن رمضان تفضلا . فلاحظ .

(١) كما عن الحلي ، والكركي ، والشهيدين ، وصاحب المدارك ، وغيرهم . لعدم الدليل على الاجتزاء به بعد فوات التقرب المعتبر ، من جهة عدم قصد خصوصية الواجب ، وعدم قصد امتثال أمره . والنصوص المتقدمة لا تصلح للدلالة على الاجتزاء به . بل ظاهر الخبر الثاني عدمه . وعن السيد ، والمبسوط ، والمعتبر ، والتذكرة ، والمختلف : أن الاجزاء لا يخلو عن قوة ، لأن النية المشترطة وهي القربة حاصلة . وما زاد لغو لا عبرة به . وهو كما ترى . نعم لازم القول بالصحة في غير العالم اعتماداً على القواعد القول بها فيه أيضا ، فالتفكيك بينهما في ذلك غير ظاهر .

(٢) وفي الجواهر : « انه المعروف في الشريعة ، بل كاد يكون من قطعيات أربابها ، ان لم يكن من ضرورياتها » . لعدم الدليل على مشروعية غير صوم رمضان فيه . ولقوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من من أيام أخر » . وللنبوي : « ليس من البر الصيام في السفر » . ولمرسل

بل اذا قصد غيره عالما به مع تخيل صحة الغير فيه ثم علم بعدم الصحة وجدد نيته قبل الزوال لم يجزه أيضا (١) ، بل الاحوط عدم الاجزاء اذا كان جاهلا

الحسن بن بسام عن رجل : « كنت مع أبي عبدالله (ع) فيما بين مكة والمدينة فى شعبان وهو صائم ، ثم رأينا هلال شهر رمضان ، فأفطر . فقلت: جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم ، واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر فقال (ع) : إن ذلك تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا . وهذا فرض وليس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا » . وقريب منه مرسل ابن سهل . لكن الجميع لا يخلو من خدش . إذ يكفى فى المشروعيـــة إطلاقات مشروعية ما قصده . والآية الشريفة ظاهرة فى نفى وجوب صوم رمضان على المريض والمسافر ، لا مطلق الصوم . ولو سلم فظاهرها المنع من حيث السفر والمرض ، لا من حيث زمان رمضان ، كما هو محل الكلام . وكذلك النبوي ، مع أنه أخص من المدّعى ، ومقيد بما دل على مشروعية الصوم فى السفر في الجملة ، كما هو المفروض في المقام . والمرسلان — مع أنهما أخص من المدّعى أيضاً، ويتضمنان جواز الصوم ندبا في السفر ، الذي هو محل الاشكال ، كما سيأتي إن شاء الله ، وأنهما لا يدلان إلا على المنع من صوم رمضان فى السفر — ضعيفان . ومن ذلك يمكن البناء على ما هو صريح المبسوط : من أن المسافر إذا نوى صوم التطوع أو النذر المعين أو صوما واجباً آخر ، وقع عما نواه ، وعليه قضاء رمضان . لولا ما عرفت من كون الحكم مظنة الاجماع . وخلاف الشيخ غريب كما هو فى الجواهر ، فلا يقدح في الاجماع . ولا سيما مع مخالفته له فى بقية كتبه ؛ وعدم موافقة أصوله . بل حكى الاتفاق غير واحد في غير المسافر . وهذا هو العمدة في المنع ، كما اعترف به في الجواهر . والله سبحانه أعلم .

(١) لاختصاص دليل الاجتزاء بالنية قبل الزوال بغير المقام ، فيتعين العمل

بعدم صحة غيره فيه وان لم يقصد الغير ايضا بل قصد الصوم في الغد مثلا ؛ فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان (١) . كما ان الاحوط في المتوخي - أى المحبوس الذى اشتبه عليه شهر رمضان وعمل بالظن - أيضا ذلك ، أى : اعتبار قصد كونه من رمضان . بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوة (٢)

﴿ مسألة ١ ﴾ لا يشترط التعرض للأداء ، والقضاء ولا الوجوب ؛ والندب ؛ ولا سائر الاوصاف الشخصية (٣) . بل لو نوى شيئا منها في محل

فيه بالقواعد المقتضية للبطلان ، لما عرفت من وضوح عباديته ، فيجب وقوعه بتمامه عن نية التقرب .

(١) كما تقدم في نية رمضان . وكأن الوجه في تخصيص الاحتياط بالجاهل : دعوى كون نية العالم بعدم صحة الغير فيه راجعة الى نية الخصوصية ، كما أشرنا إليه سابقاً ، وعدم ثبوت ذلك في الجاهل . هذا بناءً على كون عدم اعتبار التعيين في رمضان جاريا على القواعد ، أما لو كان على خلافها من جهة الاجماع ، فالوجه في التوقف في الجاهل عدم ثبوت الاجماع فيه .

(٢) حكي في المتوخي وجوه (أحدها) : وجوب التعيين مطلقا ، كما عن البيان أنه قوي ، لأنه زمان لا يتعين فيه الصوم ، ولأنه معرض للقضاء المعتبر فيه التعيين (ثانيها) : عدم الوجوب ، لأن زمان الصوم كشهر رمضان غير معتبر فيه التعيين . (ثالثها) : التفصيل بين حصول الامارة الموجبة للظن بشهر رمضان ، فلا يجب ، لحجية الظن كالعلم ، وعدمه فيجب ، لعدم الطريق الى ثبوت الشهر . والكلام فيه يعرف مما سبق في الجاهل . فتأمل جيداً .

(٣) لأن الخصوصيات المذكورة مما لا دخل لها في تحقق العبادة

الآخر صح ، إلا اذا كان منافيا للتعيين . مثلا اذا تعلق به الأمر الادائى فتخيل كونه قضائياً ، فان قصد الأمر الفعلى المتعلق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاء صح ، واما اذا لم يقصد الأمر الفعلى بل قصد الأمر القضائى بطل لأنه مناف للتعيين حينئذ (١) وكذا يبطل اذا كان مغيراً للنوع . كما اذا قصد الامر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلا أو بقيد كونه وجوبيا مثلا ، فبان كونه أدائيا أو كونه ندبياً ، فانه حينئذ مغير للنوع ، ويرجع الى عدم قصد الأمر الخاص .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : اذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلا ، او العكس ، صح ، (٢) وكذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة

والطاعة والأصل البراءة من وجوبها . على ماهو التحقيق من جريان البراءة في الشك فى شرط الاطاعة كالشك في شرط المأمور به . مع ان الاطلاقات المقامية كافية في نفي وجوب مثل ذلك. نعم يشكل ذلك فى خصوصيتي الأداء والقضاء من جهة أن الأداء هو الفعل فى الوقت والقضاء هو الفعل خارج الوقت ، فيرجعان الى قيود المأمور به ، فيجري عليها مايجري عليها من لزوم نيتها تفصيلا او اجمالا .

(١) بل لعدم قصد الأمر الخاص ، أعني: الأمر المتوجه اليه ، كما سيذكر وإنما قصد امراً وهمياً لاواقع له .

(٢) لأنه جاء بالمأمور به عن أمره . وخصوصية اليوم الأول أوغيره ليست دخيلة فى موضوع الأمر ، كي يكون عدم قصدها مانعاً من تحقق العبادية وقصده اليوم الثاني أوالأول خطأ لايمنع من تحقق الاطاعة ، فيلغى . وكذا الحال في الفرض الآتي . نعم اذا كان قصد خصوصية اليوم أو السنة راجعاً إلى تقييد الامتثال ، الموجب لعدم قصد خصوصية الأمر أو المأمور به بطل .

او غيرها فبان الثاني مثلاً او العكس. وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أنه قضاء رمضان السنة السابقة ، وبالعكس .

﴿ مسألة ٣ ﴾ :لايجب العلم بالمفطرات على التفصيل ، فلو نوى الامساك عن امور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى (١)

﴿ مسألة ٤ ﴾ : لو نوى الامساك عن جميع المفطرات ، ولكن تخيل ان المفطر الفلاني ليس بمفطر ، فان ارتكبه فى ذلك اليوم بطل صومه (٢) وكذا ان لم يرتكبه ولكنه لاحظ فى نيته الامساك عما عداه (٣) . واما ان لم يلاحظ ذلك صح صومه فى الاقوى (٤) .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : النائب عن الغير لايكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة(٥)

---

(١) هذا واضح اذا كان قد نوى التقرب بخصوص الامساك عن المفطرات المعلومة إجمالا . ووجه الكفاية تحقق الصوم منه متقربا . أما لو نوى التقرب بالامساك عن جميع الأمور التي يعلم أن فيها المفطر وغيره ، كان ذلك تشريعاً ، فتبتني الكفاية على عدم قدح التشريع فى الصحة ، وإلا بطل .

(٢) لاستعمال المفطر .

(٣) وجه البطلان حينئذ عدم التقرب بالامساك عنه ، فيكون متقربا ببعض الصوم لا بتمامه ، فلا يكون صومه بتمامه واقعاً على نحو العبادة . نعم اذا كانت نية الامساك عما عداه مقارنة لنية الصوم المشروع مع الخطأ في تطبيقه على الامساك عما عداه ، كانت الصحة فى محلها .

(٤) هذا يتم اذا لاحظ الامساك عنه إجمالا ، كما هو المراد ظاهراً . أما لو لم يلاحظه ، بل لاحظ ما عداه مهملا ، تعين البطلان ، كما قبله .

(٥) لأن كون الفعل لغيره المنوب عنه من الأمور القصدية ، فلا

وان كان متحداً . نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم ، ولا يعلم انه له او نيابة عن الغير ، يكفيه ان يقصد مافي الذمة (١) .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره (٢) ، واجبا كان ذلك الغير ، أو ندبا ، سواء كان مكلفا بصومه ، أولا كالمسافر ونحوه . فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير ، سواء كان عالما بانه رمضان ، أو جاهلا ، وسواء كان عالما بعدم وقوع غيره فيه ، أو جاهلا . ولا يجزىء عن رمضان أيضا اذا كان مكلفا به مع العلم والعمد . نعم يجزىء عنه مع الجهل ، او النسيان كما مر . ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي ، ايضا لم يصح قضاءً ، ولم يجز عن رمضان ايضا مع العلم والعمد ،

﴿ مسألة ٧ ﴾ : اذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزؤه نية الصوم (٣) بدون تعيين أنه للنذر ، ولو اجمالا ، كما مر (٤) . ولو نوى غيره فان كان مع الغفلة عن

يكون بغير قصد .

(١) لانه يرجع الى قصد النيابة على تقدير كونه نائباً ، وهذا المقدار يكفي في تحقق النيابة ، لتحقق التقدير .

(٢) تقدم في اوائل الفصل الكلام فى هذه المسألة .

(٣) لايخلو من اشكال لان التعين مانع من صلاحية التعيين وعدمه لاختصاص الصلاحية لها بغير المتعين القابل لكل من التعيين وعدمه ولأجل ذلك حكم بالصحة فى المسألة التاسعة .

(٤) مرّ وجهه ، من أن مفاد النذر جعل المنذور ملكا لله سبحانه ، فلا يمكن أداؤه الا بنية أداء مافى الذمة . فلو بني على كون مفاد النذر مجرد الالتزام بالمنذور ، وأن مفاد دليل النفوذ وجوب ماالتزم به ، فاذا جاء به ولو مع الغفلة

النذر صح (١) ، وان كان مع العلم والعمد ففي صحته اشكال (٢) .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها وقضاء رمضان

عن النذر سقط الأمر ، لحصول موضوعه ، لأنه توصلي ، وعنوان الوفاء ليس واجباً زائداً على وجوب المنذور . وتقدم ان الأول أظهر .

(١) لأن النذر لا يرفع ملاك مشروعية الصوم غير المنذور ، فاذا ثبت الملاك لاوجه للبطلان ، لكون المفروض الغفلة عن النذر . المانعة من تحقق العصيان . هذا اذا نوى غير المنذور ، كما لو نذر الصوم ندبا فصام قضاء . أما لو نوى نفس المنذور غافلا عن النذر فالصحة أوضح ، وان لم يكن وفاء بالنذر.

(٢) أقول : بناءً على أن النذر لا يوجب حقاً في ذمة الناذر وإنما يقتضي وجوب المنذور فقط ، ففعل غير المنذور يكون من صغريات مسألة الضد ، فيبتني الفساد فيها على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده ، فاذا منع من الاقتضاء المذكور كما هو المحقق في محله فلا مجال للاشكال في الصحة . أما بناءً على أن النذر يوجب جهة وضعية ، كما هو الظاهر فلا يبعد أيضا القول بالصحة إذ الصوم غير المنذور ليس تصرفا في الحق الحاصل بالنذر ، ليكون حراما ، لحرمة التصرف في حق الغير كحرمة التصرف في ماله . وانما هو ضد لأداء الحق الواجب ، فيجرى عليه مايجري على ضد الواجب من الصحة ، كما عرفت . نعم لو فرض كون مرجع النذر الى نذر أن يشغل الزمان المعين في الصوم المنذور كان البطلان في محله ، لكون الصوم المأتي به تفويتاً لموضوع النذر ، فيحرم ، فيبطل . لكن هذا النحو خارج عن الفرض .

فان قلت : إذا كان النذر يقتضي ملكية الله سبحانه للصوم ، امتنع على الناذر جعله على خلاف مقتضى النذر ، لأنه تصرف في مال الغير . قلت : إنما

السنة الماضية لايجب عليه تعيين أنه من أي منهما ، بل يكفيه نية الصوم قضاء (١) . وكذا إذا كان عليه نذران كل واحد يوم أو ازيد . وكذا اذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : اذا نذر صوم يوم خميس معين ، ونذر صوم يوم معين من شهر معين ، فاتفق في ذلك الخميس المعين ، يكفيه صومه (٢) ويسقط النذران .

يتم ذلك لوكان المملوك الصوم بما انه من منافع الناذر الشخصية . أما لو كان المملوك العمل فى ذمة الناذر ، فهذا لا ينطبق على الصوم الخارجي الا بالنية ، فلا مانع من التصرف فيه بجعله لغير المنذور له .

(١) هذا يتم لو لم يكن مايز بين القضاءين فى الآثار ، مثل التضييق والتوسعة ، والكفارة وعدمها . والا كشف ذلك عن التمايز بالقيود ، الموجب لاعتبار القصد ، كما اشرنا اليه سابقاً . (وأما) ما ربما يقال من وجوب تعيين مايقضى من الايام حتى ما كان لسنة واحدة ، فينوي اليوم الأول أو الثاني ، لتمايزهما بالخصوصيات ، فيجب ملاحظتها في القضاء الملحوظ به البدلية . (ففيه) : أنه يتم لوفرض كون خصوصية اليوم الأول أو الثاني ملحوظة فى موضوع التكليف بالاداء . لكنه خلاف ظاهر الدليل المتضمن لوجوب صوم شهر رمضان من حيث انه شهر رمضان ، كما لايخفى .

ومن ذلك يظهر لك وجه عدم وجوب التعيين لو نذر صوم يوم إذا رزق ولد ، وصوم يوم آخر اذا شفي المريض ، فرزق ولد ، وشفي مريضه . لأن عدم التميز بينهما مانع من امكان التعيين ، فضلاعن وجوبه . وكذا الحال في صورة تعدد الكفارات المتفقة ، كما لو توك صوم اليومين المنذورين فى الفرض المذكور .

(٢) إن كان العنوان المأخوذ فى كل من النذرين ملحوظاً مرآة للزمان

فان قصدهما أثيب عليهما (١) ؛ وإن قصد أحدهما أثيب عليه ، وسقط عنه الآخر .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : إذا نذر صوم يوم معين ، فاتفق ذلك اليوم فى ايام البيض مثلا ، فان قصد وفاء النذر وصوم أيام البيض أثيب عليهما ، وإن قصد النذر فقط أثيب عليه فقط ، وسقط الآخر . ولا يجوز ان يقصد أيام البيض دون وفاء النذر (٢) .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : إذا تعدد فى يوم واحد جهات من الوجوب ، أو جهات من الاستحباب ؛ أو من الأمرين ، فقصد الجميع ، أثيب على الجميع ، وان قصد

المعين ؛ كان النذر الأول صحيحاً ، والثاني لغواً باطلا ، ووجب عليه الصوم بقصد الوفاء وأداء مافي ذمته . وإن كان ملحوظاً موضوعا لكونه موضوعا للاستحباب الشرعى ، كما لو نذر صوم آخر خميس في ذي القعدة ويوم دحو الأرض ، فاتفقا يوماً واحداً ، صح النذران معا ، ووجب قصدهما معا . فلو قصد أحدهما دون الآخر وفى بأحدهما دون الآخر . وفي ثبوت الكفارة حينئذ إشكال ، لاختصاص ادلتها بالحنث غير الصادق في المقام . إلا أن يقال : الحنث مجرد عدم موافقة النذر ، وهو حاصل .

(١) لما كان يعتبر في المنذور أن يكون راجحا ، فالمقصود امتثاله وإطاعته بفعل المنذور هو الرجحان الثابت فيه مع قطع النظر عن الأمر بالوفاء بالنذر والثواب انما يكون على إطاعة الأمر الذاتي المذكور ، لا الأمر العرضي الناشىء من النذر ، كما يظهر من العبارة . ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما يظهر من عبارته فى المسألة الآتية . فتأمل جيداً .

(٢) لما تقدم من وجوب قصد الوفاء في النذر .

البعض دون البعض أثيب على المنوى ، وسقط الأمر بالنسبة الى البقية (١)

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : آخر وقت النية فى الواجب المعين رمضانا كان اوغيره عند طلوع فجر الصادق (٢) .

---

(١) يعني : إذا كان مضيقا . للعجز المسقط للتكليف .

(٢) لوضوح كون الصوم من العبادات المعتبر وقوعها بتمامها عن نية الامتثال ، فلو تأخرت النية عن طلوع الفجر الذي هو أول وقته يلزم وقوع بعضه بلا نية ، فيبطل . لكن المحكي عن السيد (ره) جواز التأخير عمداً الى الزوال . بل ظاهر ابن الجنيد جواز التأخير الى ماقبل الغروب . وحينئذ يكون ذلك منهم خلافاً في وجوب وقوع الصوم بتمامه عبادة . فان لم ينعقد الاجماع على خلافهم كان مقتضى الأصل جواز التأخير اختياراً . ولا سيما بملاحظة ما تقدم ، من أن نية الصوم ليست مقوّمة لعباديته ، لعدم اعتبار وقوعه على وجه العبادة ، وإنما يعتبر وقوعه فى حال كون المكلف عازما عن داعي الأمر على الامساك على تقدير وجود المقتضى لاستعمال المفطر ، فاذا لم يقم دليل على وجوب العزم فى أوله من إجماع أو غيره فالمرجع اصل البراءة لكن الانصاف أن ارتكاز عباديته عند المتشرعة مما يوهن الخلاف المذكور جداً ، فلا مجال لرفع اليد عن الاجماع عليه ممن عداهما . بل الظاهر أن الوجه في خلافهما النصوص الآتية في غير المعين وفى المندوب ، ولأجل عدم شمول تلك النصوص للواجب المعين كان العمل على المشهور متعينا . وأما ماعن ابن أبي عقيل من لزوم تقديمها من الليل فلو سلم ظهوره في المخالفة ، وامتنع حمله على ارادة وقوع الصوم عن نية ، أو أنه من باب الاحتياط ، أو لعدم القدرة على ايقاعها حدوثا فى الجزء الأول من النهار ، فلا دليل عليه الا ما قد يظهر من النبوي المشهور : « لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل » ، ونحوه خبران آخران . لكن يتعين

ويجوز التقديم فى أى جزء من أجزاء ليلة اليوم الذى يريد صومه (١) ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضان او المعين الآخر ، يجوز متى تذكر إلى ماقبل الزوال (٢) ، اذا لم يأت بمفطر ، وأجزأه عن ذلك اليوم .

حملها على ما ذكر ، للاجماع على عدم اعتبار شيء في الصوم اكثر من كونه عبادة .

(١) كما هو المعروف ، بل لعله إجماع . وما عن السيد (ره) من أن وقتها قبل الفجر ، غير ظاهر فى المخالفة . مع أنه لو سلم كونه ظاهراً في التوقيت بآخر الليل ، فلازمه الالتزام ببطلان صوم النائم قبل الفجر إذا كان قد نوى الصوم أول الليل ، وهو كما ترى . نعم ظاهرهم عدم الاكتفاء بايقاعها قبل الليل وقد يشهد به النبوي المشهور المتقدم . لكن لايبعد ظهور كون الحصر فيه إضافياً ، أي بالاضافة الى النهار . ويمكن ان يستدل له بانه القدر المتيقن في الخروج عن قاعدة اعتبار المقارنة للنية في العبادات . وفيه : أن قاعدة المقارنة ان تمت هنا لاتقبل التخصيص ، فلا بد من حمل الدليل الوارد على خلافها على إخراج المورد عن العبارة ، فالمتعين الرجوع الى الأصل ، وهو يقتضي نفي التوقيت لكن الذي يهوّن الخطب أن ذلك كله مبني على كون النية المعتبرة فى العبادات الاخطار ، أعني الارادة التفصيلية . أما على ما هو التحقيق من أنها عبارة عن الداعي ، أعني مايعم الارادة الاجمالية الارتكازية ، فلا تقديم ، ولا وقت لها إلا وقت العمل .

(٢) إجماعا ، كما عن صريح الغنية ، وظاهر المعتبر ، والمنتهى ، والتذكرة . ويشهد له ماورد في المسافر إذا حضر قبل الزوال . وحديث رفع النسيان ، ومالا يعلمون . والمرسل : « ان ليلة الشك أصبح الناس ، فجاء اعرابي ، فشهد برؤية الهلال ، فأمر (ص) مناديا ينادي : من لم يأكل فليصم ، ومن أكل فليمسك »

ولا يجزؤه اذا تذكر بعد الزوال (١) . واما في الواجب غير المعين فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل إلى الزوال ؛ (٢)

ومورده وإن كان الجهل ، إلا انه تمكن دعوى ظهوره فى مطلق العذر . والجميع لايخلو من خدش . إذ التعدى عما ورد فى المسافر يتوقف على احراز المناط ، وهو غير حاصل . وحديث الرفع لايصلح لتصحيح الناقص ولعدم لزوم التدارك ولا سيما فيما كان شرطاً للاطاعة . فتأمل . والمرسل ـ مع ضعفه بالارسال ، وكونه عاميا . وتضمنه قبول شهادة الواحد في الهلال ، ولا سيما من كان من الاعراب فتأمل ـ مختص بالجاهل ، وبشهر رمضان ، فالتعدى منهما الى النسيان والصوم المعين غير ظاهر . مع أنه لايدل على بقاء الوقت الى الزوال . فالعمدة اذا الاجماع ولا يقدح فيه خلاف العماني ، حيث ألحق الناسي بالعامد فى البطلان . لكثرة تفرده في مخالفة الاصحاب . مع عدم ثبوت خلافه في المقام ، كما قيل . ثم ان ظاهر غير واحد اختصاص الاجماع بالمعين ، من دون فرق بين رمضان ، والنذر المعين ، والمطلق المضيق ، والقضاء المضيق ، كما أنه لافرق في العذر بين الجهل والنسيان للموضوع والحكم . وأما احتمال الرجوع في المعين الى بعض النصوص الآتية في غير المعين ، بدعوى عمومه للمعين . فضعيف ـ كما عرفت ـ لقصوره عن شمول المعين جزماً ، كما يظهر من التعبير في السؤال والجواب فيها . فانتظر .

(١) والعمدة فيه الاجماع المدعى . مضافا الى أنه مقتضى اصالة العبادية في الصوم ، المقتصر فى الخروج عنها على ما قبل الزوال ، كما عرفت . وأما النصوص الآتية المفصلة بين ما قبل الزوال وما بعده ، فعلى تقدير وجوب الأخذ بظاهرها ، قد عرفت اختصاصها بغير المعين ، ولا تشمل المقام .

(٢) بلا خلاف معتد به ، وعن المدارك انه مما قطع به الاصحاب . ففي صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن (ع) : « فى الرجل يبدو له بعدما يصبح

دون مابعده على الأصح (١) ولا فرق فى ذلك بين سبق التردد ،

ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ، ولم يكن نوى ذلك من الليل . قال (ع) : نعم ، ليصمه ، وليعتد به إذا لم يكن احدث شيئاً » . وفى مصحح الحلبي عن ابى عبد الله (ع) : « إن رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار أيصوم ؟ فقال (ع) : نعم » . وفي خبر صالح بن عبد الله عن أبى ابراهيم (ع) : « رجل جعل لله تعالى عليه الصيام شهراً ، فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ، ويصبح وهو لاينوى الصوم ، فيبدو له فيصوم . فقال : هذا كله جائز » . وخبر محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) . « قال علي (ع) : إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ، ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاما ، أو يشرب شرابا ولم يفطر ، فهو بالخيار إن شاء صام وان شاء أفطر » . وموثق عمار عن أبي عبد الله (ع) : « عن الرجل يكون عليه من أيام شهر رمضان ، ويريد أن يقضيها متى ينوي الصيام ؟ قال (ع) : « هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فاذا زالت الشمس ، فان كان نوى الصوم فليصم ، وان كان نوى الافطار فليفطر . سئل فان كان نوى الافطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس . قال (ع) : لا » . واختصاص البعض بقضاء شهر رمضان أو النذر ، لا يقدح في عموم الحكم لغيرها من أفراد غير المعين . للاجماع على عدم الفصل . مضافا إلى اطلاق البعض الآخر كما أن اطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تضيق الوقت وعدمه فالتعيين بضيق الوقت بمنزلة عدمه.

(١) للموثق المتقدم ، بضميمة عدم القول بالفصل . وعن ظاهر ابن الجنيد جواز تجديد النية بعده . ويشهد له مضافا الى إطلاق بعض النصوص المتقدمة صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن (ع) : « عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما ، وكان عليه يوم من شهر رمضان ، أله أن يصوم

أو العزم على العدم (١) . واما فى المندوب فيمتد الى ان يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه ، على الاقوى (٢)

ذلك وقد ذهب عامة النهار ؟ فقال (ع) : نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان » . ومرسل البزنطي عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) : « الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ، ويصبح فلا يأكل الى العصر ، أيجوز ان يجعله قضاءً من شهر رمضان قال (ع) : نعم » . وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) : « قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم ، فاذا تعالى النهار وحدث له رأي في الصوم . فقال (ع) : إن هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه . وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى» هذا ولا ريب أن مقتضى الجمع بينها وبين الموثق حمله على استحباب الافطار واستئناف القضاء ، كما يومىء اليه الصحيح الأخير . لكن لا مجال له بعد إعراض المشهور عنها ، بل ظاهر السيد (ره) الاجماع على خلافها . فيتعين العمل بظاهره ، مع اعتضاده باطلاق خبر ابن بكير الآتي .

(١) كما صرح به فى بعضها .

(٢) كما عن الصدوق فى الفقيه ، والشيخ ، والاسكافي ، وابني زهرة وحمزة ، والحلي ، والمنتهى ، والتحرير ، والمختلف ، والدروس ، والروضة . وعن الانتصار والسرائر ، الاجماع عليه . لموثق أبي بصير : « عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة . قال (ع) : هو بالخيار مابينه وبين العصر . وان مكث حتى العصر ، ثم بدا له ان يصوم ، فان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء» . وإطلاق صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) : «كان أمير المؤمنين (ع) يدخل إلى أهله فيقول : عندكم شيء والا صمت ، فان كان عندهم شيء أتوا به والا صام » . وإطلاق خبر محمد بن قيس المتقدم ، وغيره . وعن جماعة العدم ،

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لو نوى الصيوم ليلا . ثم نوى الافطار ، ثم بدا له الصوم قبل الزوال ، فنوى وصام قبل ان يأتى بمفطر ، صح على الأقوى (١) ، الا أن

وعن الذخيرة نسبته الى الاكثر ، وعن المسالك والمدارك أنه المشهور . للاصل وخبر ابن بكير : « عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ، ثم أراد الصيام بعدما اغتسل ، ومضى ما مضى من النهار . قال (ع) : يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار » . لكن الخبر لا يصلح لمعارضة ماسبق ، لامكان حمله على خصوص الصوم الواجب ، أو على الفضل حسبما يقتضيه الجمع العرفى بينها.

(١) كما هو المشهور ، كما عن المدارك ، والحدائق . إذ احتمال قدح نية الافطار من حيث هي مما يقطع بخلافه ، بل ينفيه ما دل على حصر النواقض في غيرها ، فلم يبق الا احتمال البطلان من جهة منافاته لنية الصوم ، فاذا تمت دلالة النصوص السابقة على عدم اعتبار النية قبل الزوال كان الاحتمال المذكور ساقطاً أيضا . ومنه يظهر أنه لاحاجة الى الاستدلال على الصحة بان المعتبر في صحة الصوم النية عند انعقاده لااستمرارها . مع انه غير ظاهر ، لمخالفته لمرتكزات المتشرعة فى عامة العبادات . وأيضا يشكل بأنه ان تم الدليل على اعتبارها في انعقاده فلا يبعد امكان إثبات اعتبار استمرارها بالاستصحاب . مع أن بعض الأدلة المستدل بها على الاعتبار لافرق فيها بين الأول وما بعده . فلاحظ .

وعن الحلبي ، والارشاد ، وشرحه للفخر . والشهيد فى الدروس ، والبيان ، وحاشية القواعد ، وكذا عن المسالك ، وغيرها ، البطلان ، واختاره فى الجواهر لأنه مع فوات النية يبطل الصوم في ذلك الزمان ، فيبطل بتمامه ، لأنه لا يتبعض . وضعفه ظاهر مما مر . نعم يتم ذلك في الواجب المعين الذي لايجوز ترك النية فيه اختياراً وكذا في غير المعين بعد الزوال ، كما هو ظاهر . هذا ولكن المحكي

يفسد صومه برياء ونحوه ، فانه لايجزؤه لو أراد التجديد قبل الزوال على الاحوط (١)

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : اذا نوى الصوم ليلا لايضره الاتيان بالمفطر بعده قبل الفجر (٢) مع بقاء العزم على الصوم .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نية على حدة (٣)

عن المختلف أنه لافرق في قدح نية الافطار وعدمه بين ماقبل الزوال ومابعده. وهو غير ظاهر بناءً على ما عرفت من وجه القول بالصحة . نعم بناءً على أن الوجه فيها عدم اعتبار النية الافي انعقاد الصوم ـ كما يقتضيه الاقتصار على النبوي المتقدم ـ كان لما ذكره وجه .

(١) لاحتمال ظهور نصوص حرمة الرياء في كونه مبطلا له لا من جهة منافاته للتقرب المعتبر فى العبادة ، كي يتوجه القول بالصحة في المقام ـ كما عن بعض ـ لعدم اعتبار التقرب بالامساك الخارجي ، كما عرفت . بل لأنه اذا كان الفعل المأتي به رياءً مبعداً امتنع أن يكون مقربا . ولا ينافيه ماسبق من عدم كون عبادية الصوم فعلية ، لأن ذلك بالاضافة الى العبادية العقلية ، لا بالاضافة الى الأدلة الشرعية ، المتضمنة لترتب الثواب عليه ، وأنه جنة من النار . فلاحظ .

(٢) لعدم منافاته للنية، ولا للمنوي . وعن البيان الجزم بعدم جواز التناول والتردد في جواز ما يبطل الغسل . وهو كما ترى ، دعوى خالية عن الدليل ، كما عن المدارك ، أو على خلافها الدليل ، كما فى الجواهر .

(٣) كما هو ظاهر الأصحاب ، وعن المنتهى الاجماع عليه ، لكن عن الشهيد الثاني ، أنه استشكل فيه ، بناءً على عدم جواز تفريق النية على أجزاء العبادة الواحدة . وفيه أنه لامجال لاحتمال ذلك ، لتعدد الثواب ، والعقاب ، والكفارة ، وإمكان التفكيك بين الأيام في الطاعة والمعصية ، فان ذلك كله

والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة ، ويجدد النية لكل يوم (١) . ويقوى الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله (٢) لكن لايترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم . وأما فى غير شهر رمضان من الصوم المعين ، فلا بد من نيته ، لكل يوم (٣) إذا كان عليه ايام ، كشهر أو أقل أو اكثر .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : يوم الشك فى أنه من شعبان أو رمضان يبني على انه

من لوازم تعدد العبادة .

(١) جمعا بين ماذكرنا وما ذكره الشهيد .

(٢) إجماعا كما عن السيدين ، والشيخ فى الخلاف . واستدل له بان صوم الشهر كله عبادة واحدة . لكن عرفت مافيه ، فان تم إجماع ، وإلا كفى فى جواز ذلك اصالة البراءة من لزوم إيقاعها لكل يوم فى ليلته . ولأجله يظهر ضعف ما عن المختلف ، وجامع المقاصد ، وغيرهما ، بل عن الحدائق نسبته الى المشهور بين المتأخرين ، من وجوب ذلك . نعم قد يقتضيه ظاهر النبوى المتقدم ، المتضمن وجوب تبييت النية . لكنه - على تقدير حجيته ، وعدم قدح تخصيص الاكثر فيه ، لخروج غير الواجب المعين ، بل الواجب المعين في غير العمد ، ولا إعراض القدماء عنه - قد عرفت أنه لايبعد حمله على عدم جواز انعقاده بلا نية . ثم ان هذا الخلاف جار على ماهو المشهور من كون النية الاخطار ، أما بناء على انها الداعي فلا مجال للخلاف المذكور ، لأنه إن تحقق الداعى حال الصوم صح وإن حدث قبل أشهر ، وإن لم يتحقق لم يجد الاخطار فى الليل فضلا عن أول الشهر .

(٣) وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده ، بل فى الدروس الاجماع عليه» أقول : عرفت المراد بالنية . وعليه فلا فرق بين رمضان وغيره ، إلا أن يكون إجماع على الفرق المذكور .

الرابع : أن يصومه بنية القربة المطلقة ، بقصد ما في الذمة ، وكان في ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره ، بأن يكون التردد في المنوي لا في نيته فالاقوى صحته (١) وان كان الأحوط خلافه ،

الى وجهه في أوائل مسائل التقليد من هذا الشرح . وأما الثاني فلأن الظاهر من الحصر في بعض النصوص كونه ظاهريا إضافياً بلحاظ نيتـــه من رمضان ، فلا يمنع من العمل على الواقع . فالمرجع في الفرض لابد ان يكون القواعد الأولية ، المقتضية للصحة . وتشير اليها بعض النصوص ، كحسن بشير النبال عن أبي عبد الله (ع) : « سألته عن صوم يوم الشك . فقال (ع) : صمه فان يك من شعبان كان تطوعا ، وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له » . وفي حسن الكاهلي : « قال سألت أبا عبد الله (ع) عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان . قال (ع) : لأن أصوم يوما من شعبان أحب الي من أن افطر يوما من شهر رمضان » ونحوه خبر الزهري . وأما الثالث فيظهر اندفاعه مما ذكر في الاشكال في الأول ، لرجوعه اليه . ومن هنا يظهر أن الأقوى الصحة ، كما عن الخلاف ، والمبسوط ، والوسيلة ، والمختلف ، والدروس ، وظاهر البيان وغيرها .

(١) لتحقق النية الى الصوم المشروع واقعا عن أمره ، وإنما التردد في عنوانه . (أقول) : لم يتضح الفرق بين هذه الصورة وما قبلها . اذ المراد من القربة المطلقة إن كان هو الجامع بين الامر بصوم شعبان والأمر بصوم رمضان ، فنيتها غير كافية ، لاعتبار ملاحظة الخصوصيات في الامر والمأمور به في باب العبادات ، لتوقف الاطاعة عليها . وإن كان المراد الأمر الخاص وموضوعه الخاص بواقعهما مع التردد في خصوصياتهما في نظر المكلف ، بان يقصد المكلف الصوم الخاص عن أمره الذي هو إما رمضان وجوبا أو شعبان ندباً ، رجع الى الصورة السابقـة بعينها . فلا وجـه للفرق بينهما في الصحة

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : لو أصبح يوم الشك بنية الافطار ، ثم بان له أنه من الشهر فان تناول المفطر وجب عليه القضاء ، وأمسك بقية النهار وجوبا (١) تأدبا . وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال (٢) ، وان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النية وأجزأ عنه (٣) .

والبطلان ، كما يظهر باقل تأمل . وأما ما قد يظهر من المتن ، من كون السابقة من الترديد فى النية ، واللاحقة من الترديد في المنوي ، فلا يرجع الى محصل ظاهر ، وإن ذكره فى نجاة العباد أيضا . إذ الترديد في النية في مقابل الجزم بها وليس هنا كذلك ، للجزم بنية الصوم على كل تقدير . نعم لو نوى صومه من رمضان إن كان كذلك ، ولم ينو صومه من شعبان ، كان ترديداً فى النية. ومع ذلك فلا دليل أيضا على قدح مثله ، كالترديد في المنوي . إلا اذا كان موجباً لابهامه وعدم تعينه واقعا ، كما لو قصد أن يصوم يوم الشك إما من شعبان أو رمضان بلا تعليق على تقدير معين واقعا . لكنه خارج عن الصورتين معا . كما أنه مما ذكرنا يظهر لك ضعف ما يظهر من إطلاق بعض الفتاوى من البطلان أيضا فى الفرض . فتأمل جيداً .

(١) إجماعا ، كما عن الخلاف ، بل عن المنتهى ، والذكرى : « لا نعلم احداً قال بأنه يأكل بقية يومه إلا عطا واحمد في رواية » . ويشهد به النبوي الوارد فى ثبوت الهلال يوم الشك : « من أكل فليمسك » . ولعل هذا المقدار كاف فى اثبات الوجوب المذكور ، ولا سيما بملاحظة ماورد فى حرمة استعمال المفطر ممن وظيفته الصوم . وأيضا الظاهر أن حكمه في الكفارة حكم من استعمل المفطر بعد الافطار ، كما سيأتي .

(٢) لما عرفت من انتهاء وقت النية فى مثله بالزوال .

(٣) كما تقدم في المسألة الثانية عشرة .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : لو صام يوم الشك بنية أنه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما ثم تناول المفطر نسيانا ، وتبين بعده أنه من رمضان ، أجزأ عنه أيضا ولا يضره تناول المفطر نسيانا ، (١) كما لو لم يتبين ، وكما لو تناول المفطر نسيانا بعد التبين

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : لو صام بنية شعبان ، ثم افسد صومه برياء ونحوه ، لم يجزه عن رمضان (٢) وان تبين له كونه منه قبل الزوال .

﴿مسألة ٢١﴾: إذا صام يوم الشك بنية شعبان، ثم نوى الافطار، وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل ان يفطر ، فنوى صح صومه (٣) . واما إن نوى الافطار في يوم من شهر رمضان عصيانا ، ثم تاب فجدد النية قبل الزوال ، لم ينعقد صومه (٤) ، وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين (٥) ، ثم نوى الافطار عصيانا . ثم تاب فجدد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال ،

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : لو نوى القطع أو القاطع فى الصوم الواجب

(١) لما سيأتي من عدم قدح ذلك فى الصوم .

(٢) لبطلانه بالرياء المفسد ، كما اشرنا الى ذلك في المسألة الثالثة عشرة .

(٣) كما لو لم يكن قد نوى الصوم أصلاً .

(٤) لفوات النية عمداً ، الموجب للبطلان فى الواجب المعين ، على ماسبق .

(٥) يمكن القول بالصحة ، لأن نية الافطار إنما كانت تجريا محضاً ، لعدم صحة الصوم الذي نواه من أول الأمر ، لما تقدم من أنه لا يصح في رمضان غيره فاذا جدد النية بعد تبين أن اليوم من رمضان يكون كما لو أصبح بنية الافطار ثم تبين قبل الزوال كون اليوم من رمضان ، الذي تقدم في المسألة الثامنة أنه يجدد النية بعد التبين قبل الزوال ، ويصح صومه . ومجرد نيته للصوم المعين الذي لا يصح واقعا لا يصلح فارقا بين المسألتين .

المعين بطل صومه (١) ، سواء نواها من حينه ، أو فيما يأتي وكذا لو تردد. (٢)، نعم لو كان تردده من جهة الشك في بطلان صومه وعدمه لعروض عارض،

(١) ينبغي ان يكون حكم نية القطع - وهو رفع اليد عما تلبس به من الصوم - ونية القاطع - وهو فعل أحد المفطرات الآتية - حكم نية الافطار ، فاذا تم الدليل على اعتبار النية من طلوع الفجر الى الغروب فى صحة الصوم كانت نية القطع أو القاطع منافية لها ، فيبطل الصوم لفوات شرطه ، وان لم يتم الدليل على ذلك فلا موجب للبطلان بحدوث نية القطع او القاطع . ولا فرق في ذلك بين المنوي الحالي والاستقبالي . ودعوى : أن نية الثاني غير منافية لنية الصوم فعلا فلا موجب للبطلان . مندفعة بانهما انما لا ينافيان نية الصوم إلى زمان القطع أو القاطع المنويين ، لانية الصوم المأخوذ موضوعا للحكم الشرعي ، الذي هو الامساك الى الغروب ، إذ من الواضح منافاتها لها ، لتنافي متعلقهما . والمعتبر من النية في الصوم وغيره من العبادات هي الثانية ، فاذا انتقت بطل الصوم . نعم قد يظهر من التعبير بنية المفطر أو القاطع استناد الافطار إلى فعل المفطر أو القاطع ، لا الى النية ، وبناء على ما ذكرنا يستند الى النية إذ قد لا يتحقق استعمال المفطر بعد ذلك ، ولو تحقق استند الافطار الى أسبق العلل . لكن لا يخفى ان التعبير المذكور بلحاظ أصل ماهية الصوم ، فان المنافى للماهية استعمال نفس المفطر ، أما فوات النية فانما ينافي الماهية الصحيحة ، لانها بحكم الشرط ، لا أصل الماهية ، لخروجها عن حقيقته حقيقة وحكما ، كما عرفت .

هذا وقد عرفت في كتاب الصلاة ان نية الزيادة او النقيصة قد لا تنافي نية الأمر والمأمور به إذا كان التشريع فى التطبيق ، وفي المقام يكون الامر كذلك وقد يكون من نية غير المأمور به . ثم ان نية المفطر إنما تكون منافية لنية الصوم مع الالتفات الى مفطريته ، أما اذا لم يكن ذلك فلا تكون منافية لها .

(٢) فان التردد مضاد للنية ، كنية القطع ، فيجري عليه حكمها . نعم اذا

من شعبان ، فلا يجب صومه (١) . وإن صام بنويه (٢) ندبا ، أو قضاء ، أو غيرهما . (٣) ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان

---

(١) بلا خلاف ولا إشكال . ويكفي فيه الأصل . مع استفاضة النصوص بذلك ، بل دلالة بعضها على المنع عن صومه .

(٢) فان الظاهر أنه لا اشكال فى مشروعية صومه في الجملة ، بل عن صريح جماعة وظاهر الآخرين الاجماع عليه . وتدل عليه النصوص الكثيرة ، المتضمنة أنه يصام على أنه من شعبان . ففي موثق سماعة : « قلت لابي عبد الله (ع) ... إلى أن قال (ع) : إنما يصام يوم الشك من شعبان ، ولا يصومه من شهر رمضان » . وأما ما تضمن النهي عن صومه ، كخبر الأعشى عن الصادق (ع) : « نهى رسول الله (ص) عن صوم ستة ايام : العيدين ، والتشريق ، والذي يشك فيه من رمضان » ، ونحوه غيره . فمحمول على صيامه على انه من شهر رمضان ، جمعاً بينه وبين مثل موثق سماعة . وربما حمل على الكراهة ، كما عن المفيد . وهو غير ظاهر بعد تضمن النصوص الأمر بصومه على انه من شعبان . نعم لا يبعد ذلك في خبر عبد الكريم بن عمرو . قال : « قلت لابي عبد الله (ع) : إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم . فقال (ع) : لا تصم في السفر ولا العيدين ، ولا أيام التشريق ، ولا اليوم الذى يشك فيه » . لكن يتعين تخصيصه بمورده لاغير .

(٣) لا طلاق نصوصه ، إذ صومه على انه من شعبان كما يمكن أن يكون بنية الندب يمكن ان يكون بنية القضاء . اللهم الا ان يدعى أن المنصرف من صومه على انه من شعبان صومه بنية صوم شعبان المندوب لاغير . لكنه ليس بنحو يعتد به . مع انه يمكن التعدي عن مورده فى نظر العرف . نعم لو لم يتم هذا فالوجه فى جواز الجميع — مضافا الى ظهور الاتفاق — إطلاق

أجزأعنه (١) ووجب عليه تجديد النية إن بان في أثناء النهار (٢) ولو كان بعد الزوال ، ولو صامه بنية أنه من رمضان لم يصح وان صادف الواقع (٣) .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : صوم يوم الشك يتصور على وجوه .

الأول : أن يصوم على أنه من شعبان . وهذا لا اشكال فيه ، سواء نواه

أدلة مشروعيتها .

(١) إجماعا مستفيض النقل أو متواتراً كالنصوص ، بل في كثير منها أنه يوم وفق له ، وأنه يجزى، بما وسع الله تعالى على عباده ، ونحو ذلك . ثم إن تم وفاء نصوص يوم الشك بمشروعية كل صوم تمت دلالتها أيضا على الاجزاء، وإن لم يتم - كما أشرنا اليه - فالحاق غير صوم شعبان به في الاجتزاء محتاج الى دعوى الاجماع على عدم الفصل ، أو دعوى الأولوية . وأما التعليل في رواية الزهري بان الفرض وقع على اليوم بعينه فمقتضاه الاجزاء ولو مع العلم . مع انه فيها قد نفي الاجزاء معه ، كما اشرنا الى ذلك آنفاً .

(٢) لقصور النصوص عن صورة الانكشاف في الاثناء ، فالحاقها إنما كان بالاجماع أو الأولوية ، والمتيقن منهما صورة التجديد . ومنه يظهر ضعف مافي الجواهر من عدم وجوب التجديد ، ومن أن إطلاق النص والفتوى يقتضي الاجتزاء ولو مع عدم تجديد النية . نعم قد يوهم تعليل الأجزاء في رواية الزهري الاجتزاء مطلقاً . لكنه ينافيه الحكم بعدم الاجزاء في صورة العلم ، كما سبق .

(٣) كما هو المشهور - كما في الجواهر - للاخبار المتضمن بعضها للنهي عن صومه كذلك ، الظاهر في الحرمة التكليفية المقتضية للبطلان ، مثل موثق سماعة المتقدم ، ونحوه روايتا الزهري والمصرح بعضها بلزوم قضائه ، كصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) : « قال (ع) في يوم الشك : من صامه

قضاه وإن كان كذلك . يعني : من صـامه على أنه من شهر رمضان قضاه وان كان من شهر رمضان . لأن السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء » واحتمال أن قوله : « يعني ... » من كلام الشيخ أو بعض الرواة ، لايقدح في الاستدلال به ، لأن ماقبله كاف في الدلالة لأن قوله (ع) : « وإن كان كذلك » إنما يصح إذا أريد أن صيامه كان بنية رمضان ، إذ لو أريد غيره لم يكن لقوله (ع) : « وإن كان كذلك » معنى . فتأمل نعم لايتم ذلك في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال (ع) : عليه قضاؤه وان كان كذلك » بناء على ان قوله : « من رمضان » متعلق بقوله : « يشك » لابقوله: « يصوم » . لكن لابد حينئذ من حمله كغيره من المطلقات على ماذكر ، جمعاً كما أشرنا اليه سابقاً .

هذا وعن الشيخ في البيان ، والعماني ، والاسكافي ، إجزاؤه عن رمضان . وعن الشيخ الاستدلال له باجماع الفرقة واخبارهم على أنه من صام يوم الشك أجزأه عن صيام شهر رمضان . (انتهى) . وهو كما ترى . إذ الاجماع معلوم الانتفاء . والنصوص قد عرفت مفادها . نعم في موثق سماعة : « قال سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لايدري أهو من شعبان أو من شهر رمضان ، فصامه فكان من شهر رمضان . قال (ع) : هو يوم وفق له ولاقضاء عليه » . ومصحح معاوية بن وهب قال : « قلت لابي عبد الله (ع) : الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ، فيكون كذلك . فقال (ع) : هو شيء وفق له » . لكن عن الكافي رواية الأول هكذا : « فصامه فكان من شهر ... » وهو مع أنه أضبط ، يتعين الاعتماد عليه في المقام لعدم مناسبته للذيل على رواية الشيخ . وأما المصحح فان لم يكن الظاهر تعلق

ندبا ، أو بنية ما عليه من قضاء أو النذر ، أو نحو ذلك . ولو انكشف بعد ذلك أنه كان من رمضان أجزأ عنه ، وحسب كذلك .

الثاني : أن يصومه بنيـــة أنه من رمضان . والأقوى بطلانه وان صادف الواقع .

الثالث : أن يصومه على انه إن كان من شعبان كان ندبا أو قضاءً مثلا . وإن كان من رمضان كان واجباً . والأقوى بطلانه أيضاً . (١)

« من شهر رمضان » بـ « يشك » لأنه أقرب ، يتعين الحمل عليه ، جمعاً . مع أنه لو فرض تعذر الجمع بذلك ، تعين الطرح ، لاعراض المشهور ، ولشهرة الرواية الدالة على البطلان .

(١) كما عن الشيخ (ره) في جملة من كتبه ، والحلي ، والمحقق ، وصاحب المدارك ، واكثر المتأخرين ، بل عن التذكرة : « لو نوى انه يصوم عن رمضان أو نافلة ، لم يجز إجماعا » . لأنه لم ينو أحد السببين قطعاً ، والنية فاصلة بين الوجهين كما عن الشيخ . أولما يستفاد من النصوص من تعين . نيته من شعبان ، فنيته على خلاف ذلك تشريع محرم ، فلا يتحقق به الامتثال كما عن المدارك أو لأن حقيقة صوم رمضان غير حقيقة غيره ، كما يكشف عن ذلك اختلاف احكامهما ، فاذا لم تعين حقيقة احدهما فالنية التي حقيقتها استحضار حقيقة الفعل المأمور به لم يقع عن احدهما كما ذكر شيخنا الأعظم (ره) لكن الجميع لا يخلو من إشكال . اما الأول فلأن الواقع لما لم يخل عن احد التقديرين فنية كل على تقدير بعينه ترجع الى نية كونه من شعبان لاغير إذا انكشف أنه من شعبان أو من رمضان لاغير إذا انكشف أنه من رمضان ، فالفاصل بين الوجهين محقق حينئذ . نعم لاجزم بالمنوي حال النية . إلا انه لا دليل على قدحه في العبادة ، حتى مع إمكان الموافقة التفصيلية الظاهرية ؛ كما هو محقق في الاصول ؛ وأشرنا

لم يبطل (١) وإن استمر ذلك الى أن يسأل . ولا فرق فى البطلان بنية القطع أو التقاطع أو التردد بين ان يرجع الى نية الصوم قبل الزوال أم لا (٢) واما في غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال ، (٣)

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : لايجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية ، أو كف النفس عنها معها . (٤)

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : لايجوز العدول من صوم الى صوم (٥) ، واجبين كانا

كان التردد على نحو لاينافي قصد الصوم ولو رجاءً لم يبطل .

(١) كما نص عليه جماعة ، لأن التردد المذكور راجع الى نية الصوم على تقدير صحته ، وهو كاف في نية العبادة ، كما فى الصوم الاحتياطي .

(٢) لما عرفت من اعتبار النية من طلوع الفجر إلى الغروب فى الواجب المعين.

(٣) لعدم اعتبار النية فيه قبل الزوال ، على ما سبق الكلام فيه .

(٤) هذا إذا كان قد قصده مطلقاً ، لتحقق الموافقة القطعية على نحو العبادة . نعم لو اعتبرت الموافقة التفصيلية فى صحة العبادة ـ كما لعله المشهور ولأجله بني على بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وان طابقت الواقع ـ كانت معرفة معنى الصوم منهما لازمة . إلا أن التحقيق عدم اعتبارها ، كما أشرنا اليه في مسائل التقليد من هذا الشرح .

(٥) فانه على خلاف الأصل . ومجرد ثبوته بالدليل فى الصلاة أو غيرها ، غير كاف في إثباته مطلقاً ، بل اللازم الاقتصار على المقـــدار الثابت لاغير ، والرجوع في غيره الى أصالة عدم صحة المعدول اليه . نعم يختص ذلك بما بعد زمان انعقاده ، فالواجب المعين ينعقد عند طلوع الفجر ، فلا يجوز العدول اليه بعده ، والواجب غير المعين ينعقد عند الزوال ، فلا يعدل اليه بعده ، والمستحب ينعقد عند الغروب ، فلا يعدل اليه بعده . أما قبل زمان انعقاده ـ

أو مستحبين ، أو مختلفين . وتجديد نية رمضان إذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول ؛ بل من جهة أن وقتها موسع لغير العالم به الى الزوال(١)

فصل فيما يجب الامساك عنه في الصوم من المفطرات

وهي أمور

(الأول والثاني) : الأكل والشرب (٢) ، ـ من غير فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد ـ كالخبز ، والماء ، ونحوهما ـ وغيرها كالتراب ، والحصى

كما لو عدل الى واجب غير معين قبل الزوال ـ فلا مانع منه . إذ المعدول عنه إن كان غير معين فلا تعينه النية قبل الزوال ، لعدم تعينه حينئذ ، فلا مانع من العدول بالنية الى غيره . وإن كان معينا فنية العدول كنية المفطر مفسدة له فلا مانع من تجديد النية لغيره أيضا . ولعل عبارة المصنف منزلة على ذلك . والا فاشكالها ظاهر . وبالجملة جواز العدول تابع لوقت التجديد ، ففي كل وقت يجوز تجديد النية يجوز العدول ويصح ، وكل وقت فات تجديد النية فيه للمعدول اليه لم يجز العدول فيه .

(١) لكن الذى تقدم هو الاجتزاء به عن رمضان اذا ثبت الهلال ولو بعد الزوال او جدد النية ، والتحديد بالزوال انما هو فيما اذا لو ينو الصوم ، لا فيما إذا نواه من شعبان ، وإلا فهو من باب الاجتزاء ، لا من باب العدول . فالأولى دعوى وجوب الاقتصار على مورده لا غير .

فصل فيما يجب الامساك عنه في الصوم من المفطرات

(٢) إجماعا في الجملة . بل ادعي عليه الضرورة . ويشهد به الكتاب ، والسنة

وعصارة الأشجار ، ونحوها ـ (١) ولا بين الكثير والقليل (٢) . كعشر حبة الحنطة ، أو عشر قطرة من الماء ، أو غيرها من المايعات . حتى أنه لو بل الخياط الخيط بريقه أو غيره ، ثم رده الى الفم ، وابتلع ماعليه من الرطوبة ،

---

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الخلاف ، والغنية ، والسرائر ، والمختلف ، وظاهر المنتهى ، والتذكرة ، الاجماع عليه . بل فى محكي كلام السيد (ره) فى المسائل الناصرية نفي الخلاف فيه بين المسلمين ، إلا من الحسن بن صالح ، حيث قال انه لايفطر . ثم قال : « وهو مسبوق بالاجماع ، وملحوق به » . وكفى بذلك دليلا على مفطرية ما ذكر ، بضميمة وضوح كونه من مرتكزات المتشرعة . ويشهد به ايضا النص الوارد فى الغبار ، كما سيأتي . وحينئذ فما عن السيد (ره) فى بعض كتبه من نفي المفطرية ، وكذا عن ابن الجنيد ، ضعيف ، وإن امكن الاستدلال له بمنع صدق الطعام والشراب المذكورين في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « لايضر الصائم ماصنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام ، والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء » وفي بعض طرقه إبدال « ثلاث » بـ « أربع » ، على غير المتعارف ، فيقيد به إطلاق مادل على لزوم الاجتناب عن الأكل والشرب من دون ذكر للمتعلق فان اطلاقه الحاصل بحذف المفعول وان كان يقتضي المنع عن كل مايتعلق به الاكل والشرب ، لكنه مقيد بما ذكر . مضافا الى ما ورد في عدم الافطار بالذباب اذا دخل الحلق ، معللا انه ليس بطعام . ومثله ماورد في الكحل الا أنه لامجال لجميع ذلك بعدما عرفت من تكرر دعوى الاجماع ، المعتضدة بارتكاز المتشرعة بعدما عرفت . مع امكان حملهما على المعنى المصدري . فتأمل .

(٢) بلا خلاف ظاهر . لاطلاق الأدلة . والقلة والكثرة لايوجبان الانصراف المعتد به .

بطل صومه ، (١) الا اذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة (٢) بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية (٣) . وكذا لو استاك . وأخرج المسواك من فمه ، وكان عليه رطوبة ، ثم رده الى الفم فانه لو ابتلع ماعليه بطل صومه الا مع الاستهلاك على الوجه المذكور . وكذا يبطل بابتلاع مايخرج من بقايا الطعام من بين اسنانه . (٤)

﴿ مسألة ١ ﴾ : لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم وان احتمل أن تركه يؤدي الى دخول البقايا بين الاسنان فى حلقه . ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً (٥) نعم لو علم أن تركه يؤدي الى ذلك وجب عليه ،

(١) عندنا ، وهو قول اكثر الشافعية . كذا فى محكي التذكرة . ويقتضيه ماتقدم من الاطلاق .

(٢) كما نص عليه في الجواهر وغيرها .

(٣) يمكن دعوى عدم كفاية هذا المقدار ، بل يكفي في المنع عنه صدق ريقه وريق غيره على نحو الامتزاج عليه ، ولا يعتبر صدق غير ريقه عليه ، ليكفي في الجواز عدم صدقه . ولذا قيده فى الجواهر بقوله : « بحيث يعد ابتلاع ريقه لاغير » . لكن في تحقق الاستهلاك كذلك مع الاتحاد في الجنس اشكال فتأمل

(٤) قولا واحدا عندنا ، كما فى الجواهر . ويقتضيه الاطلاق المتقدم . نعم قد ينافيه مافى صحيح ابن سنان : « عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام ، أيفطر ذلك ؟ قال (ع) : لا . قلت . فان ازدرده بعد أن صار على لسانه . قال (ع) : لايفطره ذلك » . ولأجله ناقش في الحدائق فى الحكم المذكور . لكن مع أنه لم يعرف عامل به فى مورده غير ما نحن فيه ، لامكان أن يلحق مايخرج بعد البلع حكم مايخرج من الصدر ، فالتعدي منه الى المقام غير ظاهر

(٥) لاختصاص قدح استعمال المفطرات بصورة العمد ، كما سيأتى . نعم

وبطل صومه على فرض الدخول .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : لا بأس ببلع البصاق (١) وإن كان كثيراً مجتمعاً . بل وإن كان اجتماعه بفعل مايوجبه ، (٢) كتذكر الحامض مثلا ، لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع ، خصوصا مع تعمد السبب .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لا بأس بابتلاع مايخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس (٣)

عن فوائد الشرائع هنا وجوب القضاء خاصة لو قصر في التخليل فجرى بالريق الى الجوف . ونفى عنه البأس في المسالك ، للتفريط الموجب للالحاق بالعمد ، ولكنه كما ترى لاختصاص ذلك بصورة العلم بالترتب ، كما هو الحال في العمد المعتبر في حسن العقاب وتحقق المعصية . ولا يكفي مجرد احتمال الترتب في صدقه جزماً . اللهم إلا أن يقال : مقتضى الاطلاقات الأولية تحقق الافطار به ومادل على عدم قدح الأكل سهواً من النص والاجماع ، مختص بغير المقام مما لايكون فيه تفريط أصلا ، فيلحقه حكم العلم بالترتيب الذي لامخرج به قطعاً عن عموم المفطرية للأكل والشرب . وبذلك يفترق عن النوم مع العلم بالاحتلام ، كما سيأتي جوازه في مفطرية الاستمناء ، فانه لاعموم يقتضي مفطريته . اللهم الا أن يؤخذ باطلاق معاقد الاجماع على اختصاص المفطرية بصورة العمد ، غير الشامل لصورة الاحتمال ، فيبقى داخلا تحت عموم المفطرية .

(١) بلا خلاف ، كما عن الخلاف ، وعن التذكرة نسبته إلى علمائنا . لقصور الأدلة عن شموله . فتأمل . والأصل البراءة . مضافا الى السيرة التي ادعاها غير واحد . والى خبر زيد الشحام : « في الصائم يتمضمض . قال (ع) : لايبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات » .

(٢) كما نص عليه غير واحد . ليعين ماسبق .

(٣) مطلقاً فيهما ، كما عن المعتبر ، والمنتهى ، والتذكرة ، والبيان ، وغيرها .

مالم يصل الى فضاء الفم . بل الاقوى جواز الجر من الرأس الى الحلق ، وان كان الاحوط تركه . وأما ماوصل منهما الى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع

﴿ مسألة ٤ ﴾ : المدار صدق الأكل والشرب (١) وإن كان بالنحو غير

لقصور الأدلة عن شمول مثله ، والأصل البراءة . فتأمل . مضافا الى موثق غياث : « لا بأس بأن يزدرد الصائم نخامته » ، بناءً على عموم النخامة لها ، كما صرح به بعض اللغويين ، واستظهره غير واحد من الفقهاء ، وظاهر المجمع ، والقاموس ، وغيرهما . كما أن الظاهر عموم الازدراد لما يصل إلى فضاء الفم . وظاهر الشرائع والارشاد التفصيل بينهما ، بالجواز في الأول ، والمنع في الثاني . وكأنه مبني على أن مقتضى الأدلة الأولية المنع فيهما ، لكن وجب الخروج عنها في الأول للموثق ، لاختصاص النخامة به . وعن الشهيدين الجواز فيهما قبل الوصول الى فضاء الفم ، والمنع منهما بعده . وكأنه لقصور الخبر عن الحجية ، لضعف سنده ، أو اجمال المراد به ، ومقتضى القواعد المنع في الواصل الى فضاء الفم ، لصدق الاكل والشرب عليه ، دون ما لم يصل لعدم الصدق . وضعف القولين يظهر مما سبق .

(١) قد يستشكل في ذلك بان الأدلة لم تختص بالمنع عن الاكل والشرب ، بل مثل الصحيح السابق المتضمن لوجوب الاجتناب عن الاربع وغيره دال على المنع عما هو أعم من الاكل والشرب . كيف ولو خص بهما أشكل الحكم بالافطار بالطعام والشراب الواصلين الى الجوف بغير طريق الفم ، كما يحكى عن بعض اهل زماننا هذا . إذ دعوى صدق الاكل والشرب بذلك غير ظاهرة ، لتقومهما بالفم وإطلاقهما على غير ذلك مسامحة بلحاظ ترتب الغاية . مضافا الى انه يستفاد مما ورد في المنع عن الاحتقان بالمائع ، وصب الدهن في الاذن اذا كان يصل الى

المتعارف ، فلا يضر مجرد الوصول الى الجوف اذا لم يصدق الأكل والشرب ، كما اذا صب دواءً في جرحه أو شيئاً في أذنه أو احليله فوصل الى جوفه . نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان ان كان متعمداً ، لصدق الاكل والشرب حينئذ .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : لا يبطل الصوم بانفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل الى الجوف (١) وان كان متعمداً .

(الثالث) : الجماع وان لم ينزل ، (٢) للذكر ، والانثى ، قبلا ، أو دبرا صغيرا كان ، أو كبيراً ، حياً ، أو ميتاً واطئاً أو موطوءاً . بل وكذالو

الحلق ، وما ورد في الاستنشاق إذا كان كذلك ، وما ورد في مفطرية الغبار : أن المعتبر في الصوم عدم الايصال الى الجوف مطلقاً . وحينئذ يشكل صب الدواء في الجرح اذا كان يصل الى الجوف . بل في المختلف استقرب فيه الافطار مستظهرا له من المبسوط . وكذا تقطير المائع في الاذن . وعن أبي الصلاح الجزم بمفطريته . وكذا الصب في الاحليل . وفي محكي المبسوط الجزم بمفطريته وفي المختلف أنه أقرب .

اللهم إلا ان يقال : الظاهر عرفا من الأكل والشرب إيصال المأكول والمشروب من طريق الحلق وان لم يكن بواسطة الفم ، فيشمل ما يتعارف بين بعض أهل زماننا ، وكذا الاستنشاق . وأما ماتضمن وجوب الاجتناب عن الطعام والشراب ، فهو ظاهر في خصوص الاكل والشرب . وما ورد في الاحتقان ونحوه مما لم يكن من طريق الحلق يجب الاقتصار على مورده لاغير ، كما هو ظاهر المشهور . فالبناء على قاعدة المنع مما يصل الى الجوف مطلقاً غير ظاهر

(١) كما هو المشهور وعن المبسوط ، وفي المختلف البطلان ، لما سبق . وفيه ما عرفت

(٢) لا إشكال في الافطار بالجماع في قبل المرأة ، ولعله من الضروريات .

وهو القدر المتيقن من نصوص مفطرية الجماع . وكذا بالجماع في دبرها اذا أنزل . ويدل عليه النصوص الواردة في الاستمناء . فتأمل . وأما اذا لم ينزل فالمحكي عن صريح الخلاف ، والوسيلة ، والمبسوط ، الاجماع على أنه كذلك أيضا . وعن الغنية الاجماع على الفساد بحصول الجنابة ، الشامل لما نحن فيه ، بناء على سببيته لها ، كما تقدم في كتاب الطهارة . ويدل عليه إطلاق النصوص الدالة على الافطار بالنكاح ، أو الجماع ، أو الوطء ، او اصابة الأهل ، أو نحو ذلك على اختلاف مضامينها . ودعوى : الانصراف الى الجماع فى القبل ، ممنوعة . إذ لامنشأ لها الا الغلبة ، وقد عرفت غير مرة انها لاتوجب الانصراف المعتد به في رفع اليد عن الاطلاق . ولا سيما مع مناسبته لارتكاز مفطرية الجنابة بلا خصوصية للنكاح في القبل ، بل لا يبعد استفادة ذلك من النصوص ، ففي خبر عمر بن يزيد قلت : « لأبي عبد الله (ع) : لأي علة لايفطر الاحتلام الصائم ، والنكاح يفطر الصائم ، قال (ع) : لأن النكاح فعله ، والاحتلام مفعول به . فان الظاهر منه كون المرتكز في ذهن السائل مساواة الاحتلام والنكاح في حصول الجنابة التي هي السبب في الافطار ، فالجواب بالفرق بينهما بالعمد وعدمه تقرير لما فى ذهنه . وفي خبر القماط عنه (ع) : « عمن أجنب فى شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح ، قال (ع) : لاشيء عليه ، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال » ، فان مفهوم التعليل قدح الجنابة في وقت حرام .

وبذلك يظهر لزوم الحكم بالافطار بالايلاج في دبر الغلام ، وفرج البهيمة بناء على وجوب الغسل بذلك . ويعضده الاجماع المحكي سابقا عن الغنية من فساد الصوم بتعمد الجنابة ، وتلوح دعواه من المختلف وغيره . نعم لو لم نقل بوجوب الغسل بذلك يشكل الحكم بالافطار به . اللهم الا أن يكون المستند فيه ظاهر الاجماع المدعى فى المبسوط على الافطار فيهما وصريح الاجماع المدعى

كان المرطوء بهيمة . بل وكذا لو كانت هي الواطئة . ويتحقق بادخال الحشفة(١) أو مقدارها من مقطوعها . فلا يبطل بأقـــل من ذلك . بل لو دخل بجملته ملتويا (٢) ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها .

﴿مسألة ٦﴾: لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد

في محكي الخلاف في أولها . لكن الاعتماد عليه محل اشكال بعـــد تردد مثل المحقق في الشرائع ، ودعواه فيها ان الأشبه أنه يتبع وجوب الغسل ، ونحوه العلامة في المختلف . أو يكون المستند فيه إطلاق الجماع الشامل للغلام والبهيمة بنحو شموله لدبر المرأة . لكنه بعيد . مع امكان دعوى تقييده بمثل صحيح ابن مسلم : « لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء » فاذاً البناء على ماذكره المحقق هو الاقوى . وعليه فالحكم بالافطار في الصورة المذكورة في المتن موقوف على البناء على وجوب الغسل فيها . والكلام فيه تقدم في غسل الجنابة ، وقد تقدم من المصنف (ره) التوقف في اقتضاء وطء البهيمة للغسل ، مع جزمه بالافطار هنا .

وأما مرسل علي بن الحكم عن رجل عن أبي عبد الله (ع) : « إذا أتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها ، وليس عليها غسل » ونحوه مرفوع بعض الكوفيين . فلا مجال للعمل بهما بعد ضعفهما في أنفسهما ، واعراض الأصحاب عنهما ، ودعوى الاجماع على خلافهما .

(١) هذا مما لا دليل عليه في المقام . وإنما تضمنت النصوص اعتباره في الغسل . فلو لم يكن المقام من متفرعات الغسل كان مشكلا . وكذا الحكم باعتبار مقدارها من مقطوعها ، فان مبناه فهم التقدير من النصوص القائلة : « إذا التقى الختانان وجب الغسل » . فالبناء عليه في المقام يتوقف على كونه من متفرعات وجوب الغسل

(٢) يعني : منكمشاً . الظاهر رجوعه الى مقطوع الحشفة .

الانزال به وعدمه (١)

﴿ مسألة ٧ ﴾: لا يبطل الصوم بالايلاج في غير أحد الفرجين (٢) بلا إنزال الا اذا كان قاصداً له، فانه يبطل وان لم ينزل من حيث أنه نوى المفطر (٣)

﴿ مسألة ٨ ﴾: لا يضر إدخال الأصبع ونحوه لا بقصد الانزال (٤).

﴿ مسألة ٩ ﴾: لا يبطل الصوم بالجماع اذا كان نائما؛ (٥) أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره؛ كما لا يضر اذا كان سهواً. (٦)

﴿ مسألة ١٠ ﴾: لو قصد التفخيذ مثلا فدخل فى أحد الفرجين لم يبطل (٧) ولو قصد الادخال في احدهما فلم يتحقق كان مبطلا، من حيث أنه نوى المفطر (٨)

﴿ مسألة ١١ ﴾: اذا دخل الرجل بالخنثى قبلا لم يبطل صومه، ولا صومها (٩)

---

(١) بلا إشكال. لظهور الأدلة في كونه بنفسه موضوعا للحكم بالبطلان.

(٢) لعدم الدليل عليه، بل الظاهر عدم الاشكال فيه.

(٣) كما تقدم فى أواخر الفصل السابق.

(٤) لعدم الدليل عليه. بل الظاهر أنه لا إشكال فيه.

(٥) لاعتبار الاختيار والعمد في فعل المفطر فى مفطريته. وسيأتي إن شاء الله فى الفصل الآتي.

(٦) يعني: سهواً عن الصيام. فانه لا خلاف أيضا في أنه لا يقدح استعمال المفطر مع نسيان الصوم، كما سيأتي إن شاء الله.

(٧) لعدم العمد.

(٨) على ماسبق.

(٩) على ماهو ظاهر المشهور لظهور الأدلة فى الايلاج بالفرج الحقيقي، وهو غير معلوم، للشبهة الموضوعية، لا مطلق الثقب وان كان مثله. وعن كشف

وكذا لو دخل الخنثى بالأنثى ولو دبراً . أمـــا لو وطىء الخنثى دبراً بطل صومهما (١) . ولو دخل الرجل بالخنثى ، ودخلت الخنثى بالأنثى (٢) ، بطل صوم الخنثى (٣) دونها (٤) . ولـــو وطئت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما (٥) .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار ، ثم تذكر أو ارتفع الجبر ، وجب الاخراج فوراً ، فان تراخى بطل صومه (٦) .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : إذا شك فى الدخول ، أو شك فى بلوغ مقدار الحشفة ، لم يبطل صومه (٧)

الغطاء : ان الأقوى البطلان . وكأنه مبني على أنه فرج حقيقة كسائر فروج النساء والرجال ، ولذا يكون له مايكون لها من الخواص ، مثل أنها تحمل بوطئها فيه ، أو تلقح بوطئها للمرأة . وهو غير بعيد . الا أن في عموم الأدلة تأملا ، لانصرافها إلى مايكون مقتضى الخلقة الأصلية ، فمع الشك فيه يكون مقتضى الأصل الصحة . هذا مع قطع النظر عن العلم الاجمالي في بعض الفروض . والا وجب العمل عليه .

(١) يعني : وطئه الرجل ، لا الخنثى .

(٢) الواو بمنزلة مع .

(٣) للعلم بانها إما واطئة أو موطوءة .

(٤) لاحتمال كل منهما مساواتها له في الذكورة والأنوثة . نعم يكونان كواجدي المني في الثوب المشترك .

(٥) لاحتمال تساويهما فى الذكورية والأنوثية .

(٦) لتعمد الجماع ولو بقاء لاحدوثاً ، لظهور الأدلة فى الأعم منهما .

(٧) للأصل .

(الرابع) : من المفطرات الاستمناء . أي : إنزال المني متعمداً ، (١) بملامسة ، أو قبلة ، أو تفخيذ ، أو نظر ، (٢) أو تصوير صورة الواقعة ، أو

(١) بلا خلاف ، كما عن المنتهى ، والذخيرة ، والحدائق ، وعن المعتبر الاتفاق عليه ، وعن شرح اللمعة للأصبهاني : انه مما أطبق عليه الأصحاب ، وعن المدارك : « عليه أجمع العلماء كافة » ، ونحوه في دعوى الاجماع ما عن الانتصار ، والوسيلة ، والغنية ، والتذكرة ، وغيرها . ويدل عليه صحيح ابن الحجاج عن الصادق (ع) : « عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال (ع) : عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان » . وخبر أبي بصير : « عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال (ع): كفارته أن يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً ، أو يعتق رقبة » ومرسل حفص بن سوقة ، عمن ذكره ، عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان ، فيسبقه الماء . فقال (ع): عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع » ، وغيرها . والجميع وان لم يصرح فيه بالافطار والقضاء ، إلا أنه يدل عليه بالالتزام ، للاجماع على انتفاء الكفارة مع عدم الافطار . مع ان الاجماعات المتقدمة تغني عن الاستدلال عليه بالنصوص وتشير اليه أيضا النصوص الدالة على مفطرية الجنابة العمدية المتقدمة . والنصوص الدالة على كراهة المس مع خوف سبق المني . وسنذكر بعضها ان شاء الله .

(٢) الحاق النظر بما قبله يتوقف . إما على ثبوت الاجماع على مفطرية مطلق الاستمناء ، كما هو ظاهر غير واحد . لكن ينافيه القول بالصحة معه مطلقاً ـ كما عن الخلاف ، والسرائر ، وفي الشرائع ، وغيرها ـ أو إذا كان إلى من يحل النظر اليه ـ كما عن المفيد ، وسلار ، وابن البراج ، والسيد في جملة من كتبه ، وابن حمزة ، والتحرير ـ . اللهم إلا أن ينزل كلام هؤلاء على صورة عدم القصد

تخيل صورة امرأة ، أو نحو ذلك من الأفعال التى يقصد بها حصوله . فانه مبطل للصوم بجميع افراده . وأما لو لم يكن قاصداً الانزال وسبقه المني من دون إيجاد شيء مما يقتضيه ، لم يكن عليه شيء . (١)

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : إذا علم من نفسه أنه لو نام فى نهار رمضان يحتلم ، فالأحوط تركه وان كان الظاهر جوازه . (٢) خصوصاً اذا كان الترك

اليه كما عن الرياض دعواه . لكن صريح محكي المدارك اعتبار الاعتياد مع القصد . وإما على ثبوت فهم عدم الخصوصية من العبث ، والملاعبة والمس والمزق ؛ واللصق ، المذكورة فى النصوص ، فيراد منها مطلق مايقصد منه نزول المني . وإما لما عرفت من ظهور النصوص في قاعدة مفطرية الجنابة العمدية . ومن ذلك تعرف وجه الحكم في التخيل ، وكذا فى الاصغاء . وان كان ظاهر الشرائع عدم قدحه مطلقاً . فتأمل .

(١) قطعاً بلا خلاف ولا إشكال . لعدم الدليل عليه بعد قصور النصوص السابقة عن اثبات مفطريته حينئذ ، والأصل البراءة . ولو فرض استفادة مفطرية خروج المنى فى نفسه من الأدلة ، اختصت - بقرينة ماورد فى عدم مفطرية الاحتلام - بما اذا استند خروجه الى المكلف الصائم ، كالأكل ، والشرب ، والجماع ، كما تقدمت الاشارة اليه ؛ ويجيء تفصيله فيما يأتي ان شاء الله .

(٢) إذ لايخرج عن كونه حينئذ مفعولا به ، الذي تقدم في النص تعليلا لعدم مفطرية الاحتلام . نعم لو كان المراد من التعليل مجرد العذر العقلي في تحقق الجنابة ، كان الحكم بمفطرية الاحتلام المذكور فى محله ، لأن العلم بترتبه على النوم الاختياري كاف في عدم العذر العقلي فيه ، لأنه يكفي فى اختيارية الفعل كون بعض مقدماته اختيارية ولو كانت عدمية . لكنه خلاف الظاهر . ولو سلم ظهوره في ذلك فالاعتماد عليه محل إشكال . ولا سيما مع بناء الأصحاب ظاهراً

موجبا للحرج . (١)

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات ، وان علم بخروج بقايا المني في المجرى (٢) . ولا يجب عليه التحفظ (٣) .

على خلافه ، وأن المفطر هو الجنابة العمدية بفعله ، لا مطلق العمد اليها في الجملة وحركة المني إلى الخارج في المقام نظير حركة الدم في العروق ، مما لا تصح نسبته الى المكلف بوجه . فتأمل . وبذلك افترق الفرض عن صورة العلم بدخول بقايا الطعام في الفم الى الجوف لو لم يخلل ، حيث تقدم في المسألة الأولى من هذا الفصل الحكم بالافطار على تقدير الدخول . وحاصل الفرق : أن الأكل قد أخذ مطلقاً موضوعا للافطار في جملة من النصوص ، والخارج إنما هو خصوص صورة الأكل ناسياً للصوم ، فلا يشمل الفرض . بخلاف خروج المني ، فانه قد ورد في خصوص خروجه بالاحتلام دليل على عدم مفطريته ، واطلاقه ـ ولا سيما بملاحظة التعليل المشار اليه سابقاً ـ شامل للمقام ، فاذا لم يكن مفطراً في هذه الحال لم يجب الاجتناب عنه .

(١) أدلة الحرج والضرر على تقدير جريانها إنما تدل على جواز الافطار ، لا على نفي المفطرية . وكذا الحال فيما يأتي .

(٢) قيل : انه مقطوع به . وهو كذلك . لقصور الأدلة من الاجماع والنصوص عن شمول مثله ، فادلة جواز الاستبراء أو استحبابه محكمة . الا أن يقال : إنها غير ظاهرة فيما نحن فيه ، ولا إطلاق لها يشمل صورة لزوم الافطار كي تكون دالة على عدم المفطرية . فالعمدة في الجواز أصل البراءة . ولا سيما مع كون السيرة من المحتلمين الصائمين على البول بلا احتمال منهم المنع .

(٣) لما عرفت في المسألة السابقة من عدم الدليل عليه ، والأدلة إنما تدل على مفطرية الجنابة بفعل المكلف ، لا مطلقاً .

بعد الانزال(١) من خروج المني إن استيقظ قبله . خصوصاً مع الاضرار أو الحرج.

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : إذا احتلم في النهار وأراد الاغتسال ، فالاحوط تقديم الاستبراء اذا علم أنه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل، فتحدث جنابة جديدة(٢)

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لو قصد الانزال باتيان شيء مما ذكر ولكن لم ينزل ، بطل صومه من باب نية ايجاد المفطر . (٣)

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : إذا أوجد بعض هذه الافعال لا بنية الانزال ، لكن كان من عادته الانزال بذلك الفعل ، بطل صومه أيضا إذا أنزل (٤) وأما إذا أوجد

---

(١) يعني : نزول المني من مقره قبل الخروج الى خارج المخرج .

(٢) مقتضى ماتقدم من عدم الدليل على وجوب التحفظ جواز ترك الاحتياط ، فالاحتياط المذكور لايناسب الجزم بعدم لزوم التحفظ . إلا أن يكون المراد منه صورة الخروج بفعله ببول أو نحوه . وعليه فالظاهر عدم جوازه لأنه تعمد للجنابة ، ولا سيرة عليه . وبذلك افترق عن الاستبراء قبل الغسل مع العلم ببقاء شيء في المجرى ، فان خروجه لا يوجب جنابة ، فلا موجب لمفطريته.

(٣) كما سبق .

(٤) في الرياض : « الذي أظنه أن هذا ليس محل خلاف أجده في وجوب الأمرين معاً ». يعني البطلان، والكفارة . ويقتضي البطلان إطلاق النصوص المتقدمة . نعم عن المدارك الصحة لعدم حجية غير الصحيح الاول ، ودلالته على البطلان في المقام تتوقف على كون (حتى) للغاية ، وهو غير ظاهر ، بل من المحتمل او الظاهر كونها تعليلية ، بمنزلة (كي) . وحينئذ يتوقف تطبيقها على وجود القصد ، المفقود في المقام حسب الفرض . وفيه : أن ماذكره أولا لايتم بناء على حجية خبر الثقة مطلقاً ، وماعدا الأول فيه الموثق ، والمرسل المعتبر لكون الراوي عن حفص فيه محمد بن ابي عمير ، التي عدت مراسيله

بعض هذه ولم يكن قاصداً الانزال ولا كان من عادته فاتفق أنه أنزل ، فالاقوى عدم البطلان (١) وان كان الاحوط القضاء . خصوصاً في مثل

في الصحاح عند المشهور . فتأمل . وما ذكره ثانياً ممنوع ، فان الظاهر من (حتى) كونها للغاية دائماً . غاية الأمر أنه قد تقوم القرينة الخارجية على كون الغاية فيها علة غائية ، فمع عدم القرينة يكون مقتضى أصالة الاطلاق عدمها . ولاسيما بملاحظة كون قصد الامناء خلاف ظاهر حال المسلم العاقل . نعم قد يتوهم معارضة النصوص المذكورة بمرسل المقنع عن علي (ع) : « لو أن رجلا لصق بأهله في شهر رمضان فأمنى لم يكن عليه شيء » . ورواية أبي بصير المروية في التهذيب ، والمنتهى ، والذخيرة ، والحدائق عن الصادق (ع) : « عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان فأمنى . فقال (ع) : لابأس » . فيكون مقتضى الجمع العرفي حمل الأول على خصوص صورة القصد ، وحمل الثانية على غيرها . وفيه ـ مع أن الأولى مرسلة ، ومروية في الوسائل عن الفقيه هكذا : « لو أن رجلا لصق باهله في شهر رمضان فأدفق كان عليه عتق رقبة » . اللهم إلا أن تكون رواية اخرى غير الأولى . فتأمل . والثانية ـ مع انها ضعيفة ـ موردها مالا يعتاد غالباً خروج المني بعده ، فتختص به جمعا ـ أن ماذكره من الجمع لاشاهد عليه ، فلا مجال له . فالبناء على البطلان متعين . ولا سيما مع كونه مظنة الاجماع ، كما عرفت من الرياض ، وغيره

(١) كما عن السيدين ، والحلي ، والفاضلين في جملة من كتبهما ، وغيرهم . لعدم الدليل عليه . والنصوص المتقدمة وإن كانت في نفسها مطلقة ، لكن تضمنها للكفارة مانع عن الحكم باطلاقها ، لان الكفارة لاتناسب العذر ، المفروض من جهة عدم القصد ، وعدم الاعتياد معا . ومنه يظهر ضعف ما اختاره في المستند ـ حاكيا عن المختلف ، والمهذب ، نسبته الى المشهور ، وعن المعتبر ،

الملاعبة ، والملامسة ، والتقبيل . (١)

(الخامس) : تعمد الكذب على الله تعالى ، أو رسوله ، أو الأئمة صلوات الله عليهم (٢) سواء كان متعلقاً

والخلاف ، الاجماع عليه ـ : من وجوب القضاء ، والكفارة ، في الملاعبة ، والملامسة ، والتقبيل ، للاطلاقات المذكورة . وبالجملة : ذكر الكفارة قرينة على الاختصاص بصورة العمد . للاجماع على اعتباره فيها . ولاختصاصها عرفا بالذنب المتوقف على ذلك . ولأجله يشكل ثبوت الاطلاق للنصوص ، فيقتصر في الكفارة على المتيقن ، وهو صورة القصد اليه ، أو الاعتياد ، فان الاعتياد له نحو من الطريقة العرفية . مع ان حمل النصوص على خصوص صورة القصد بعيد جداً . وفي غير هاتين يشكل ثبوت الكفارة ، فضلا عن القضاء . نعم ماورد في كراهة المس والتقبيل والمباشرة في شهر رمضان ، معللا بخوف أن يسبقه المني ـ ، كصحيح الحلبي عن الصادق (ع) : « عن الرجل يمس من المرأة شيئاً ، أينقض ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال (ع) : إن ذلك ليكره للرجل الشاب ، مخافة أن يسبقه المني » ، وصحيح محمد وزرارة عن أبي جعفر (ع) : « هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان ؟ فقال (ع) : أني أخاف عليه فليتنزه من ذلك ، إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه » ، ونحوهما غيرهما . ظاهر في أن سبق المني مطلقاً موجب للافطار . ولا يظهر له معارض عدا خبر أبي بصير المتقدم . لكن في حجيته تأملا ، لضعف سنده ، وعدم ثبوت جابر له . ومجرد الموافقة لفتوى المشهور ـ لو تمت ـ غير جابرة . فالخروج عن إطلاق تلك النصوص بمجرده ، وحملها على صورة الاعتياد ، غير ظاهر .

(١) لأنه مورد النصوص .

(٢) كما عن الشيخين ، والسيدين ، في الانتصار ، والغنية ، بل عنهما

دعوى الاجماع عليه ، وعن الخلاف نسبته الى الأكثر . واستدل له ـ مضافا الى الاجماع المدعى في كلام السيدين ، وقاعدة الاشتغال ـ بالنصوص . كموثق سماعة : « عن رجل كذب في رمضان . فقال (ع) : قد أفطر ، وعليه قضاؤه . فقلت : ما كذبته ؟ قال (ع) : يكذب على الله ، وعلى رسوله » . وفي موثقه الآخر : « قد أفطر ، وعليه قضاؤه ، وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمد » . وموثق أبي بصير قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم . فقلت له : هلكنا . قال (ع) : ليس حيث تذهب إنما ذلك الكذب على الله ، وعلى رسوله ، وعلى الأئمة » . ونحوها غيرها.

وعن السيد في الجمل ، والحلي ، والمحقق في المعتبر والشرائع ، والعلامة في التذكرة والمختلف ، العدم ، ونسب الى اكثر المتأخرين . لأصالة البراءة . وعدم تمامية الاجماع . وعن المعتبر أن دعواه مكابرة . ويشهد له مخالفة حاكيه له وعدم صحة النصوص . وقصور دلالتها ، لاشتمالها على نقضه للوضوء ، المراد به نقض كماله ، الموجب ـ بقرينة وحدة السياق ـ لحمل الافطار فيه على نقض كمال الصوم أيضا . ولقوله في موثق سماعة : « وهو صائم » ، فيكون المراد من افطار الصوم ذلك أيضا . وفيه : أنه لا مجال للأصل مع الدليل . والنصوص ان لم تكن صحيحة فهي من الموثق الذي هو حجة . مع أن عمل القدماء بها كاف في جبر سندها . وكون المراد من نقض الوضوء نقض كماله لا يقتضي حمل إفطار الصوم فيه عليه . وقرينة وحدة السياق في مثله غير ثابتة ، ولا سيما مع اختلاف المادتين ، ومازالت النصوص مشتملة على الواجب والمستحب معا . وقوله (ع) : « وهو صائم » كما يصلح أن يصرف قوله (ع) : « قد أفطر » إلى إرادة نقض الكمال ، يمكن العكس أيضا ، بحمل الصوم على الامساك الواجب وعدم جواز استعمال المفطر . وترجح الأول على الثاني عرفاً غير ثابت . وغاية ذلك سقوط

بامور الدين أو الدنيا (١) وسواء كان بنحو الاخبار أو بنحو الفتوى . (٢) بالعربي ، أو بغيره من اللغات (٣). من غير فرق بين أن يكون بالقول ، أو الكتابة ، أو الاشارة أو الكناية ، أو غيرها

النص عن صلاحية إثبات المفطرية ، لاصلاحيته لصرف غيره الى نقض الكمال. وحينئذ يكفي غيره لاثبات المفطرية .

هذا ماتقتضيه صناعة الاستدلال . وان كان في النفس منه شيء . ولا سيما بملاحظة أن حمل الصوم على ماذكر من وجوب الامساك خلاف ظاهر القضية الحملية الحالية . وحمله على الامساك حال الكذب خلاف ظاهر حال المتكلم ، لأنه أمر خارجي معلوم للسامع لايحتاج الى بيان ، ولا سيما ممن شأنه تشريع الأحكام. فيتعين حمله على الصوم الحقيقي ، وحمل ظاهر « أفطر » على نقض الكمال ، فيتعين حمل بقية النصوص على ذلك . ولا سيما مع تأييده بنقض الوضوء ، واعتضاده بما دل على حصر المفطر في غيره . والاحتياط طريق النجاة .

(١) كما عن المنتهى ، والتحرير . لاطلاق النصوص . وعن كشف الغطاء تخصيصه بالأول . وكأنه لدعوى الانصراف اليه . لكنها غير ظاهرة .

(٢) المفتي تارة : يخبر عن الواقع بتوسط الحجة . وتارة : يخبر عن رأيه الحاكي عن الواقع . فان كان الأول ـ كما هو الظاهر من الفتوى ـ كانت من قبيل الخبر عن الله تعالى ، فلا يناسب جعلها في قبال الخبر . اللهم الا أن يكون المراد من الخبر الصريح ، كأن يقول : « قال الله تعالى كذا ، وخلق الله كذا » ، بخلاف الفتوى مثل . « هذا حلال ، وهذا حرام » ، فانه راجع الى الاخبار عن الله تعالى بأنه أحله أو حرمه . وإن كان الثاني فالظاهر عدم كونه من الكذب على الله تعالى ، وانما هو كذب على نفسه لو لم يكن رأيه كذلك.

(٣) للاطلاق .

مما يصدق عليه الكذب (١) . مجعولاً له ، أو جعله غيره وهو اخبر به مسنداً اليه (٢) لا على وجه نقل القول . وأما لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلا (٣) .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبينا (ص) (٤) فيكون الكذب عليهم أيضا موجباً للبطلان ، بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء ـ سلام الله عليها ـ بهم أيضا (٥) .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه الى احد أو موجها الى

---

(١) للاطلاق أيضا . وتوهم : أن الكذب نوع من الخبر ، وهو إنما يكون بالقول ، دون غيره . ساقط ، لصدق الخبر المتصف بالصدق أو الكذب على الجميع .

(٢) كما لو قال : « بايع علي (ع) معاوية كما اخبر بذلك فلان » ، إذ لا يخرج بهذا الاسناد عن كونه كاذبا .

(٣) لعدم كونه كذبا .

(٤) جعله في الجواهر أولى لرجوع الكذب عليهم الى الكذب على الله تعالى وفيه نظر ، كما يظهر من جعل الكذب على النبي (ص) مقابلا للكذب على الله تعالى . ولذا صرح بنفي الالحاق في محكي كشف الغطاء . نعم لو أمكن التمسك باطلاق « رسوله » « والأئمة » بان يكون المراد منهما الجنس ، كان الاطلاق في محله . لكنه خلاف الظاهر .

(٥) كما عن كشف الغطاء . وفي الجواهر جعل الأولى الالحاق أيضا ، لما سبق . وفيه ماعرفت . نعم يحتمل التعدي عن النبي (ص) والأئمة (ع) اليها (ع) ، والى الانبياء ، والاوصياء (ع) ، بدعوى فهم عدم الخصوصية عرفا . لكنه غير ثابت .

من لايفهم معناه ، فالظاهر عدم البطلان (١) ، وإن كان الأحوط القضاء .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : اذا سأله سائل هل قال النبي (ص) كذا ، فأشار (نعم) فى مقام (لا) ، أو (لا) فى مقام (نعم) ، بطل صومه (٢) .

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : إذا أخبر صادقا عن الله أو عن النبي (ص) مثلا ، ثم قال « كذبت » بطل صومه (٣) وكذا اذا اخبر بالليل كاذبا ، ثم قال فى النهار ، « ما اخبرت به البارحة صدق » (٤)

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : اذا اخبر كاذبا ، ثم رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر (٥) ، فيكون صومه باطلا . بل وكذا إذا تاب بعد ذلك ، فانه لاتنفعه توبته في رفع البطلان . (٦)

---

(١) كما صرح به فى الجواهر . وكأنه لعدم صدق الخبر بدون المخبر ، ولذا تصح تعدية الفعل اليه فيقال : « اخبرت زيداً » . لكن الخبر لم يذكر في النص ، وإنما المذكور الكذب . لكن الكذب نوع من الخبر ولا أقل من الانصراف .

(٢) لصدق الكذب .

(٣) كما صرح به فى محكي كشف الغطاء لأنه من الكذب غير الصريح ، فيشمله الاطلاق . ودعوى : انصرافه عنه ، غير ظاهرة . هذا إذا كان المقصود نفي الواقع المطابق للخبر ، كما هو الظاهر . أما إذا كان المقصود نفي الخبر المطابق للواقع ، فلا يبطل به صومه ، لعدم كونه كذبا على الله تعالى أو على النبي (ص) ، بل كذب على نفسه فقط .

(٤) كما في محكي كشف الغطاء . والكلام فيه كما سبق .

(٥) حيث لايخرج خبره السابق عن كونه كذبا .

(٦) نعم تنفعه فى رفع الاثم .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : لافرق فى البطلان بين ان يكون الخبر المكذوب مكتوباً فى كتاب من كتب الاخبار ، أولا فمع العلم بكذبه لايجوز الاخبار به وإن أسنده الى ذلك الكتاب . (١) الا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الاخبار ، بل لايجوز الاخبار به على سبيل الجزم (٢) مع الظن بكذبه ، بل وكذا مع احتمال كذبه ، الا على سبيل النقل والحكاية . فالاحوط لناقل الاخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده الى الكتاب ، أو الى قول الراوي على سبيل الحكاية .

---

(١) لما عرفت من أن الاسناد الى الكتاب لايخرجه عن الكذب ، لأن الصدق في الاسناد لاينافي الكذب في الاخبار عن الواقع .

(٢) لما يظهر من مثل قوله تعالى : ﴿ الله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أتقولون على الله مالا تعلمون ﴾ ، وغيرهما ، عدم جواز الاخبار بدون العلم ، أوما هو بمنزلته ، كاليد المسوغة للشهادة بالملك ، والاستصحاب المسوغ للشهادة ببقاء الواقع ، كما يظهر من بعض النصوص . فمع عدم العلم بالواقع لايجوز الاخبار عنه ، سواء أظن به ، أم بعدمه ، أم شك . هذا حكم الاخبار من حيث نفسه . وأما حكمه من حيث الصوم فلا دليل على كون الاخبار مع عدم العلم مفطراً . لاختصاص الدليل بالكذب ، ولما كان المشهور المنصور كونه عبارة عن مخالفة الخبر للواقع ، فمع الشك في المخالفة يشك في حصول الافطار به ، والمرجع أصل البراءة . بل بناءً على ماسيأتي من اختصاص المفطرية بحال العمد المتوقف على قصد الكذب ، لايفطر به وان كان مخالفا للواقع . وحينئذ لا مجال لأصل البراءة ، للعلم بعدم مفطريته واقعا . فتأمل . ولأجل توقف المصنف (ره) في ذلك توقف عن الفتوى بعدم مفطريته . ومماذكرنا يظهر أنه لاتنافي بين جزمه بعدم جواز الاخبار مع الاحتمال وقوله :

﴿ مسألة ٢٥ ﴾: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة ـ وان كان حراما ـ لا يوجب بطلان الصوم . (١) إلا اذا رجع الى الكذب على الله ورسوله (ص)

﴿ مسألة ٢٦ ﴾: اذا اضطر الى الكذب على الله ورسوله ص) في مقام التقية من ظالم لا يبطل صومه (٢) به كما أنه لا يبطل مع السهو ، أو الجهل المركب . (٣)

﴿ مسألة ٢٧ ﴾: إذا قصد الكذب فبان صدقا دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً، (٤)

« فالاحوط . . . » ، فان الاول كان في حكم الاخبار تكليفاً والثاني في حكمه وضعا

(١) لعدم الدليل عليه ، والأصل البراءة .

(٢) كما في محكي كشف الغطاء ، وغيره : وكأنه لانصراف الدليل الى الكذب المحرم . وحينئذ لا موقع لما قيل من أن التقية إنما ترفع الاثم ، لا حكم الافطار من القضاء . فانه إنما يتم لو بني على اطلاق دليل المفطرية ، ليكون حاله حال الاكل تقية ، لاما لو بني على الانصراف ، اللهم الا أن يكون مبنى ماذكر منع الانصراف المعتد به . ومجرد كون الكذب بعنوانه الاولي محرما لا يقتضيه . والا لاتجه انصراف الاكل والشرب الى المحرم ، ولم يدعه أحد . لكن الانصاف الفرق بين المقامين ، لوجود المناسبة المقتضية له في الاول ، والمقتضية لعدمه في الثاني ، كما لعله ظاهر .

(٣) لعدم العمد ، الذي هو شرط المفطرية ، كما سيأتي .

(٤) اذ مع عدم العلم بمفطريته لا يكون من قصد المفطر بما هو مفطر ، بل يكون من قصد ذات المفطر بعنوانه الأولي ، ومثله لا ينافي قصد الصوم ، لأن المعتبر في قصد الصوم القصد الى الامساك عن المفطرات ولو إجمالا ، كما تقدم ، والقصد الى ترك الشيء بعنوان اجمالي ـ مثل عنوان ماجعل مفطراً

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : اذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضر ، كما أشير اليه (١) ،

﴿ مسألة ٢٩ ﴾ : إذا اخبر بالكذب هزلا ، بأن لم يقصد المعنى أصلا ، لم يبطل صومه (٢) ،

(السادس) إيصال الغبار الغليظ الى حلقه (٣) ،

شرعا ـ لا ينافي القصد الى فعله بعنوانه التفصيلي ، لان القصد إنما يتعلق بالوجود العلمي ، ومع اختلاف الوجودات العلمية . ولو لاختلاف العناوين الاجمالية والتفصيلية يجوز اختلاف القصود المتعلقة بها ، فيتعلق باحد العنوانين قصد الفعل ، وبالآخر قصد الترك ، فلا تنافي بين القصد الى الاكل والقصد الى الصوم بما له من المعنى ، نعم لو احتمل أو علم بتنافي العنوانين انطباقا امتنع القصد المطلق اليهما . لكنه فى غير محل الفرض .

(١) يعني : فى آخر المسألة السادسة والعشرين .

(٢) لعدم تحقق الخبر ، المتقوم بقصد الحكاية عن الواقع .

(٣) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا ، إذ لم يعرف مخالف فيه صريحا الى زمان المحدث الكاشاني . نعم ظاهر عدم تعرض الصدوق ، والسيد والشيخ فى المصباح ، وسلار له ، المنع من مفطريته . وكأنه لاجل ذلك حكى فى الشرائع الخلاف فيها . واستدل له ـ مضافا الى قاعدة المنع عن كل مايصل الى الجوف ، المتقدم اليها الاشارة فى ذيل مفطرية الاكل . والى دعوى الاجماع عليه صريحا أو ظاهراً ، كما عن الناصرية ، والغنية ، والسرائر ، ونهج الحق ، والتذكرة ، والتنقيح ـ برواية سليمان المروزي : « سمعته يقول : اذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان ، أو استنشق متعمداً ، أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار ، فعليه صوم شهرين متتابعين ، فان ذلك له فطر ، مثل الاكل ، والشرب ، والنكاح » ولا يقدح ضعفها بجهالة

سليمان ، لانجباره بالعمل . ولا اضمارها ، لان تدوين الاجلاء لها في كتب الحديث شهادة منهم بكونها رواية عن المعصوم . ولا معارضتها بموثق عمرو بن سعيد عن الرضا (ع) : « عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك ، فتدخل الدخنة فى حلقه . فقال (ع) : جائز لابأس به . وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه . قال (ع) : لابأس » . لامكان حمله على صورة العذر ، لاختصاص الرواية الاولى بصورة العمد ، بقرينة ذكر الكفارة ، وتشبيهه بالأكل وأخويه المختص مفطريتها بحاله .

اللهم إلا أن يقال : أصالة المنع عن كل مايدخل الجوف ـ لو تمت ـ مختصة بما كان له جرم ، لامايشمل الغبار ونحوه من الأجزاء اللطيفة المنتشرة ، والرواية غير معلومة الانجبار بالعمل ، لتقييد المشهور الغبار بالغليظ مع خلوها عنه . وحملها على صورة العمد خلاف ظاهر تقييد المضمضة والاستنشاق به وتركه فيما عداهما . ويكفي في صدق المجازاة المسامحة من المكلف في ترك التحفظ ولو بترك بعض المقدمات البعيدة . والاجماع على اختصاص الكفارة بحال العمد موهن آخر للرواية . والتشبيه انما يقتضي التخصيص بالعمد لو كانت الرواية مطلقة ، لا ما لو كانت كالصريحة فى العموم من جهة ماذكرنا . والموثق صدره ظاهر في العمد بقرينة قوله (ع) : «جائز» . والتفكيك بين مافى الصدر والذيل بعيد

هذا ولكن قد يقال : إن قول الامام فى الخبر : « او كنس بيتاً فدخل فى انفه ... » ظاهر فى أن الحكم ليس لمطلق الغبار ، بل للغبار الذي يحصل عند كنس البيت ، الذي يكون غالباً من الغليظ . وعليه يتضح الوجه في تقييد المشهور الغبار بالغليظ ؛ وأن هذا التقييد دليل على اعتمادهم على الرواية ، وأن النسبة بينها وبين الموثق نسبة المقيد والمطلق . فيتعين حمل الموثق على غير الغليظ جمعا بينه وبين الرواية . وترك التقييد بالعمد فى الغبار ليس بنحو يوجب امتناع

بل وغير الغليظ ، (١) على الاحوط . سواء كان من الحلال ، كغبار الدقيق، أو الحرام ، كغبار التراب ونحوه (٢) وسواء كان باثارته بنفسه بكنس أو نحوه أو باثارة غيره ، بل أوباثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه . (٣) والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك (٤) ونحوه ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلة،

حمل الرواية على صورة العمد . فاذاً لامانع من العمل بالرواية . فلاحظ .

(١) وعن المسالك انه الظاهر ، لأنه نوع من المتناولات ؛ فيحرم ويفسد وفيه أنه مبني على ثبوت اصالة المنع بنحو يشمل المقام ، وقد عرفت انه أول الكلام . كما عرفت اختصاص الرواية بالغليظ ، وأنه يتعين في غير الغليظ الرجوع الى الموثق النافي لمفطريته ، المعتضد بالسيرة القطعية على عدم الاجتناب عنه فى الصوم .

(٢) بلا إشكال ظاهر . وخصوصية مورد النص ملغاة فى نظر العرف ، اذ المفهوم من النص عندهم بقرينة مناسبة الحكم والموضوع ـ دخول نفس الغبار كما لايخفى . مضافا الى أصالة المنع ، بناءً عليها .

(٣) قد يظهر من محكي كشف الغطاء عدم مفطريته حينئذ ولو م دم التحفظ . لكن الفرق بينه وبين غيره غير ظاهر .

(٤) حكي عن المتأخرين الحاقهما بالغبار . وكأن الوجه فيه استفادته من نص الغبار ، أو أصالة المنع . ولأجل الاشكال في ذلك ـ كما عرفت ـ استبعد الالحاق في المدارك ، والكفاية ، والذخيرة ، بل عن التنقيح الجزم بعدمه فى الدخان ، لموثق عمرو بن سعيد المتقدم ، الواجب تقديمه على الوجهين المذكورين حجة للالحاق ، على تقدير تماميتهما . ومن ذلك يظهر الاشكال فى البناء على مفطرية دخان التتن ، والنرياك ، ونحوهما . وكونه بواسطة الاعتياد والتلذذ يقوم مقام القوت ، ويكون أشد من الغبار ، غير واضح . ومثله ماقيل

أو نسياناً، أوقهراً،(١) أومع ترك التحفظ بظن عدم الوصول(٢)، ونحو ذلك .

من استقرار سيرة المسلمين على الاجتناب عنه، لانقطاع السيرة المذكورة. وكذا مايقال من أنه ماح لصورة الصوم بحسب ارتكاز المتشرعة. فانه بنحو يكون حجة أول الكلام. فتأمل. بل لعل استقرار سيرة المسلمين على الدخول الى الحمامات في نهار رمضان من دون أقل استشكال في ذلك دليل على جواز جذب البخار. ولا فرق في ارتكازهم بين الغليظ وغيره. فالتعدي منه الى الدخان لتناسبهما جداً غير بعيد، لولا بلوغ الحكم المذكور من الاستبشاع في هذه الاعصار حداً يلحقه بمخالفة الضروري. وقال شيخنا الأعظم (ره) في محكي صومه: « الأقوى الالحاق لو عمم الغبار لغير الغليظ، لتنقيح المناط، والأولوية. وإن قيدناه بالغليظ فالأقوى عدم اللحوق. لأن الأجزاء الترابية تلصق بالحلق، وتنزل مع الريق، بخلاف الاجزاء اللطيفة الرمادية في الدخان، فانها تدخل في الجوف مصاحبة للدخان النازل، ولا تلصق بالحلق، ولا ينزل مع الريق منها شيء. والدخان ليس مما يؤكل، والأجزاء الرمادية ليست منفردة عن الدخان حتى يصدق الأكل بنزولها . . . ». وما ذكره في وجه الفرق بين الدخان والغبار مانع من الجزم بالأولوية على تقدير تعميم الغبار لغير الغليظ. مع ان اللصوق بالحلق والنزول مع الريق ليسا مناطاً في مفطرية المفطرات، ليكون الفرق المذكور فارقا، حيث لايظن الاشكال في مفطرية دخول الجرم الى الجوف ولو مع انتفاء الريق أصلا ووجود الحائل على الحلق بحيث لايصلق به الجرم. مع أن الفرق المذكور في نفسه غير ظاهر، أو ممنوع فلاحظ.

(١) على ما سيأتي إن شاء الله في اعتبار العمد في الافطار.

(٢) إطلاق النص، بضميمة قرينة أن الغبار مما يكون الداعي النفساني موجباً لعدم ابتلاعه، يقتضي حصول الافطار به في الصورة المذكورة.

(السابع) الارتماس في الماء (١) ويكفي فيه رمس الرأس فيه (٢) وان كان سائر البدن خارجا عنه . من غير فرق بين ان يكون رمسه دفعة ،

---

(١) على المشهور شهرة عظيمة ، بل ادعي عليه الاجماع . للنصوص الناهية عنه ، الظاهرة في الارشاد الى مفطريته ، كغيرها مما ورد في أمثال المقام . وأظهر منه في ذلك صحيح ابن مسلم : « سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء » . والمرفوع المروي عن الخصال ، عن أبي عبد الله (ع) : خمسة أشياء تفطر الصائم ... » وعدّ منها الارتماس في الماء . نعم يعارض ذلك كله موثق إسحاق بن عمار : « رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال (ع) : ليس عليه قضاؤه . ولا يعودن » . والجمع العرفي بينهما يوجب حمل ما سبق على الكراهة ، كما عن المرتضى في أحد قوليه ، وابن إدريس وغيرهما . ومن ذلك يظهر ضعف ما عن الشيخ في الاستبصار ، والعلامة ، وولده ، والشهيد الثاني ، وغيرهم ، من حمل النهي على الحرمة التكليفية . واختاره في الشرائع والمدارك . فانه خلاف المعهود بينهم في الجمع بين النهي والرخصة الواردين في مقام بيان الماهيات ، فان بناءهم على حمل النهي على الكراهة الوضعية . ولا ينافيه في المقام قوله (ع) في الموثق : « ولا يعودن » ، لقرب حمله على ذلك أيضا ، كما يظهر بأدنى ملاحظة لنظائر المقام . فراجع .

(٢) لاشتمال جملة من النصوص عليه . كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال : « الصائم يستنقع في الماء ، ويصب على رأسه ، ويتبرد بالثوب ، وينضح بالمروحة ، وينضح البوريا تحته . ولا يغمس رأسه في الماء » . ونحوه غيره . ولا تنافي بينه وبين ما تضمن النهي عن الارتماس ، الظاهر في ارتماس البدن . لامكان حمله على الأول ، ويكون كل منهما مفطراً . ومنه يظهر ضعف ما في

أو تدريجاً (١) على وجه يكون تمامه تحت الماء زماناً وأما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه (٢) والمراد بالرأس مافوق الرقبة بتمامه ، (٣) فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان ، (٤) وإن كان هو الأحوط . وخروج الشعر لاينافي صدق الغمس . (٥)

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ : لا بأس برمس الرأس ، أو تمام البدن في غير الماء من سائر المائعات . (٦) بل ولا رمسه في الماء المضاف . وان كان الأحوط الاجتناب ، خصوصاً في الماء المضاف ،

﴿ مسألة ٣١ ﴾ : لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء اليه ثم رمسه في الماء

محكي الدروس من التوقف في الافطار برمس الرأس ، وما عن ظاهر الميسي من منعه

(١) كما نص عليه في الجواهر . للاطلاق .

(٢) لعدم صدق الارتماس والانغماس ، الظاهرين في كون الرأس بتمامه تحت الماء آناً ما . فاحتمال تحريمه ـ كما في المدارك ـ ضعيف .

(٣) لأنه الظاهر منه لغة ، وعرفا .

(٤) لقصور الأدلة عن شموله . وما في المدارك ، من أنه لايبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وإن كانت منابت الشعر خارجة عن الماء ، ضعيف .

(٥) لخروج الشعر عن مفهوم الرأس .

(٦) إذ لم أقف على إطلاق يقتضي الاكتفاء بمطلق الارتماس . ولو فرض وجوده ـ كما هو ظاهر الجواهر ـ فهو مقيد بصحيح ابن مسلم . وحمل ذكر الماء فيه على ارادة التمثيل لمطلق المائع ، خال عن القرينة . اللهم إلا أن يكون الوجه في تخصيصه بالذكر كونه في الغالب في الارتماس . لكنه غير ظاهر . ومن ذلك يظهر ضعف ماعن المسالك من أن في حكم الماء مطلق المائع ، وان كان مضافا .

فالأحوط بل الاقوى بطلان صومه . (١) نعم لو أدخل رأسه في إناء كالشيشة ونحوها ،ورمس الاناء في الماء فالظاهر عدم البطلان .

﴿ مسألة ٣٢ ﴾ : لو ارتمس في الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه ، وكان مافوق المنافذ من رأسه خارجا عن الماء كلا أو بعضا ، لم يبطل صومه على الأقوى (٢) . وإن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ ، كما مر .

﴿ مسألة ٣٣ ﴾ : لا بأس بافاضة الماء على رأسه (٣) وان اشتمل على جميعه مالم يصدق الرمس في الماء . نعم لو ادخل رأسه أو تمام بدنه في النهر المنصب من عال الى السافل ، ولو على وجه التسنيم ، فالظاهر البطلان ، لصدق الرمس . (٤) وكذا في الميزاب اذا كان كبيراً ، وكان الماء كثيراً كالنهر مثلا .

﴿ مسألة ٣٤ ﴾ : في ذى الرأسين اذا تميز الأصلي منهما فالمدار عليه . ومع عدم التميز يجب عليه الاجتناب عن رمس كل منهما (٥) .

كما نبه عليه بعض اهل اللغة والفقهاء انتهى . إذ لاريب فى كون الماء حقيقة في المطلق . وإطلاقه على غيره مجاز محتاج في الحمل عليه الى قرينة . ومثله ماعن كشف الغطاء من تقوية الحاق خصوص المضاف بالماء .

(١) كما في محكي كشف الغطاء . لصدق الارتماس معه . لكن تنظر فيه في الجواهر . وكأنه لدعوى الانصراف ، وإن صدق معه الارتماس .

(٢) لعدم تحقق الارتماس ، كما تقدم .

(٣) كما تقدم في صحيح ابن مسلم . والظاهر أنه لا إشكال فيه .

(٤) وكون الماء جاريا وواقفاً لا أثر له في الفرق .

(٥) يعني : اذا كان يحرم عليه الافطار : إذ حينئذ يعلم إجمالا بحرمة رمس أحدهما ، فيجب عقلا الاحتياط . أما لو كان الصوم مندوبا فحكم العقل ارشادي

لكن لايحكم ببطلان الصوم (١) الا برمسهما ولو متعاقباً.

﴿ مسألة ٣٥ ﴾ : إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما ؛ ولكن الحكم بالبطلان يتوقف على الرمس فيهما (٢) .

﴿ مسألة ٣٦ ﴾ لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً ، أو قهراً ، أو السقوط في الماء من غير اختيار . (٣)

﴿ مسألة ٣٧ ﴾ : إذا القى نفسه من شاهق في الماء بتخيل عدم الرمس ، فحصل ، لم يبطل صومه . (٤)

الى عدم الاجتزاء بالصوم مع الارتماس في طرف الشبهة . لأن منجزية العلم الاجمالي لاتختص بالأحكام الالزامية ، فكما يمنع العلم من جريان الأصل المنافي في الاحكام الالزامية يمنع منه في الأحكام غير الالزامية.

(١) لاحتمال كون المرموس الرأس الزائد . وإن كان يعاقب على تقدير المصادفة للرأس الأصلي ، بل مطلقاً ، بناء على قبح التجري عقلا بحيث يوجب العقاب . هذا ويمكن أن يقال : إنه وإن لم يحكم بالافطار واقعاً أو ظاهراً شرعا . إلا انه بمقتضى العلم الاجمالي يحكم عقلا بعدم الاجتزاء به ، لاحتمال مصادفة الواقع المنجز . كما لو توضأ من أحد الاناءين المشتبهين ، أو صلى في أحد الثوبين كذلك . واستصحاب الصحة لايجرى في قبال العلم الاجمالي المنجز ، كما هو لازم القول بالحرمة . وبالجملة : وجوب الاجتناب عقلا تابع لتنجز الواقع ، وهو مانع من جريان الاصل المؤمن منه .

(٢) بناء على اختصاص الحكم بالماء المطلق فالكلام فالفرض كما سبق في ذي الرأسين . ولو عمم لمطلق المائع كفى الرمس في أحدهما في الافطار

(٣) لاعتبار العمد في المفطرية ، كما سيأتى ان شاء الله .

(٤) لعدم العمد .

﴿ مسألة ٣٨ ﴾ . اذا كان مائع لا يعلم أنه ماء أو غيره ، أو ماء مطلق أو مضاف ، لم يجب الاجتناب عنه . (١)

﴿ مسألة ٣٩ ﴾ : اذا ارتمس نسياناً أو قهراً ، ثم تذكر أو ارتفع القهر ، وجب عليه المبادرة الى الخروج ، وإلا بطل صومه . (٢)

﴿ مسألة ٤٠ ﴾ : إذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصح صومه (٣) ،

---

(١) لأصالة البراءة عن مفطرية الارتماس فيه . (ودعوى) : أنه إنما يصح جريانها لو كان المفطر ملحوظاً فى وجوب الصوم عنه بنحو الطبيعة السارية ، إذ حينئذ يشك فى تعلق التكليف بالاضافة الي المشتبه بنحو الشبهة الموضوعية . أما لو كان ملحوظاً بنحو صرف الوجود الخارق للعدم ، فلا يصح جريانها لأن صرف الوجود مفهوم معين علم بتعلق التكليف بالصوم عنه ، فمع الشك في المائع أنه ماء أولا يشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالارتماس فيه ، ومع الشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم يجب الاحتياط (مندفعة) بان مرجع الشك فى المقام الى الشك فى اتساع التكليف بنحو يشمل الارتماس في المردد وعدمه ، فيكون الارتماس فيه موضوعا للشك فى التكليف والشك في التكليف مطلقاً مجرى لأصالة البراءة . ولا فرق فى جريانها بين انحلال التكليف الى تكاليف متعددة متلازمة ثبوتا وسقوطاً وإطاعة ومعصية ، وبين مثل المقام ، لعدم الفرق في حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان بين المقامين . ولأجل ذلك نقول بالبراءة فى الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين مع انحلال التكليف بالأكثر إلى تكاليف متلازمة ثبوتا وسقوطاً وإطاعة ومعصية ، وأن التكليف بالأقل مشكوك السقوط مع الاقتصار علي الاقل . وتفصيل الكلام موكول الى محله من الاصول

(٢) لتحقق الارتماس منه عمداً . ودعوى الانصراف الى الحدوث دون البقاء ممنوعة .

(٣) لعدم الدليل على الصحة ، وكون البطلان مقتضى إطلاق الأدلة .

بخلاف ما إذا كان مقهوراً . (١)

﴿ مسألة ٤١ ﴾ : إذا ارتمس لانقاذ غريق بطل صومه وان كان واجباً عليه

﴿ مسألة ٤٢ ﴾ : إذا كان جنباً وتوقف غسله على الارتماس انتقل الى التيمم إذا كان الصوم واجباً معيناً . (٢) ، وان كان مستحباً ، أو كان واجباً موسعاً وجب عليه الغسل ، (٣)

وأدلة نفي الاكراه إنما تصلح لنفي المؤاخذة أو سائر الآثار المترتبة على فعل المكره ولا تصلح لاثبات الصحة ، لان وظيفتها النفي لا الاثبات . ومثله الكلام فيما لو اكره على ترك الجزء ، أو الشرط ، أو فعل المانع ، في سائر العبادات .

(١) لانتفاء العمد . وبذلك افترق عن الاكراه ، لتحقق القصد معه ، لان الاكراه هو الحمل على فعل المكروه عن إرادة . وكذا الحال لو كان الارتماس واجباً عليه لانقاذ غريق ، إذ الوجوب المذكور إنما يقتضي وجوب الافطار ، لاصحة الصوم مع الارتماس ، إذ لا تعرض فيه لذلك .

(٢) فان وجوبه كذلك يوجب حرمة الغسل الارتماسي ، فيكون غير مقدور شرعا ، فيتعين عليه التيمم .

(٣) لتمكنه منه ، لكون المفروض جواز الافطار . وربما يتوهم وجوب التيمم في الفرض أيضا ، بناء على كونه محرما تكليفا ، لامفطراً . إذ أنه بناء على ذلك لافرق بين الواجب المعين وغيره في كون الارتماس فيه حراما ، لاطلاق الأدلة ودعوى : قصورها عن شمول النافلة ـ كما احتمله في محكي المدارك ـ ممنوعة فاذا حرم الغسل الارتماسي تعين التيمم . وفيه : أنه اذا فرض جواز إفطار الصوم لعدم كونه من الواجب المعين ، كانت الطهارة المائية مقدورة ولو بتوسط الافطار ، فيجب أن يفطر أولا ، ثم يرتمس بعده ، لئلا يحصل الارتماس حال الصوم المفروض كونه محرما . فيكون الافطار في المقام نظير وجوب شراء ماء

وبطل صومه . (١)

﴿ مسألة ٤٣ ﴾ : اذا ارتمس بقصد الاغتسال فى الصوم الواجب المعين ؛ بطل صومه ، وغسله ، (٢) إذا كان متعمداً . وان كان ناسيا لصومه صحا معاً . (٣) وأما اذا كان الصوم مستحباً ، أو واجباً موسعاً ، بطل صومه ، وصح غسله (٤)

﴿ مسألة ٤٤ ﴾ : إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي ، فان لم يكن من شهر رمضان ، ولا من الواجب المعين غير رمضان ، يصح له الغسل حال المكث فى الماء ، أو حال الخروج . (٥) وان كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث ، لوجوب الامساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضا . بل يشكل صحته حال الخروج أيضا ، لمكان النهي السابق ، كما الخروج من الدار

الغسل لئلا يكون الغسل بالماء المغصوب . فاذاً لافرق في وجوب الغسل الارتماسي بين القول بمفطرية الارتماس والقول بتحريمه .

(١) يعني : يبطل بمجرد وجوب الغسل وإن لم يرتمس . لأنه إذا وجب الارتماس للغسل فقد امتنع الأمر بالصوم عنه ، فيبطل ، لعدم الأمر به ، وامتناع التقرب بفعله .

(٢) أما بطلان صومه فللارتماس فيه عمداً . وأما بطلان غسله فللنهي عنه ، لكونه مفطراً .

(٣) أما الصوم فلعدم انتقاضه بالارتماس السهوي . وأما الغسل فلعدم النهي عنه ، لعدم كونه مفطراً .

(٤) يعني : إذا كان متعمداً . ووجه الحكم فيهما يظهر مما سبق .

(٥) المراد من حال الخروج حال المكث تحت الماء مقارناً لحركته للخروج ثم إنه لافرق بين الحالين في كون الغسل في كل منهما مأموراً به بلا شائبة

الغصبية اذا دخلها عامداً .(١) ومن هنا يشكل صحة الغسل في الصوم الواجب المعين أيضا ، سواء كان في حال المكث ، أو حال الخروج

﴿ مسألة ٤٥ ﴾ : لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب ، فان كان ناسياً للصوم

نهي عنه ، لكون المفروض كون الصوم مما يجوز نقضه بالمفطر .

(١) فان الخروج المذكور مورد الخلاف بين الأعلام . فقيل بوجوبه . مقدمة للكون في المكان المباح ، وليس منهيا عنه ، لافعلا ، ولا سابقاً على الدخول . وهو المنسوب الى فقهائنا (رض) . وقيل بانه واجب وحرام فعلا . وهو المنسوب الى أبي هاشم . وقيل بانه واجب وليس بحرام فعلا ، ولكنه كان حراما قبل الدخول . وهو المنسوب الى الرازي .

والتحقيق : انه ليس بواجب ، لانفسياً ـ كما هو ظاهر ، ولا غيريا ، لعدم كونه مقدمة لواجب . وكونه مقدمة للكون في المكان المباح ـ لوسلم ـ لايقتضي وجوبه غيريا ، لعدم وجوب الكون في المكان المباح ، بل ليس الثابت في الشريعة المقدسة الا حرمة الكون في المكان المغصوب. نعم لابأس بدعوى وجوبه عقلا فراراً عن الغصب في الزمان الزائد على زمان الخروج ، من باب وجوب ارتكاب أقل القبيحين . « فان قلت » : الفرار عن الغصب في الزمان الزائد واجب ، فاذا توقف الفرار على الخروج كان واجبا أيضا . وهذا معنى ما اشتهر من وجوبه مقدمة للتخلص عن الغصب . « قلت » : الفرار عن الغصب وإن كان واجباً ، إلا أن الخروج ليس مقدمة له ، بل هو ملازم له ، لأنه أقل القبيحين ، الملازم لعدم اكثرهما .

كما ان التحقيق أنه ليس بحرام فعلا ، لخروجه عن الاختيار المانع من التكليف به . وإنما الاشكال في أنه كان حراما سابقا ، فيقع على وجه المبغوضية ، فيكون مبعداً ، وموجبا للعقاب ، وهو المعبر عنه بحكم المعصية ، أولا . وجهان

ناشئان من كونه اختياريا ولو في الزمان السابق ، أولا . فعلى الأول يكون مبعداً وموجبا للعقوبة ، لانه مخالفة للنهي عنه ، ولو سابقا . وعلى الثاني لايكون كذلك . واختار بعض الأعيان الثاني ، مدعيا أن للخروج عدمين : عدم في ظرف عدم الدخول ، وعدم فى ظرف الدخول . والاختياري هو الأول ، لا الثاني ، فانه ليس اختياريا من الأزل ، فلا يصح تعلق التكليف به من الأزل . (وفيه): أنه لايظهر وجه للتفكيك بين العدمين فى الاختيار وعدمه ، فكما أن عدم الخروج على تقدير الدخول ليس اختياريا بل واجب ، كذلك عدمه على تقدير عدم الدخول ، فانه أيضا ليس اختياريا بل ممتنع ، فاما أن يلتزم بامتناع التكليف بالخروج على كل تقدير ، وإما أن يلتزم بجوازه كذلك . والتحقيق هو الثاني ، سواء اكان الدخول مقدمة للخروج ، أم ملازماً له . إذ على الأول يكون اختياره باختيار الدخول كاختيار سائر المعلولات باختيار عللها ، ويكفي مثله فى صحة التكليف ، وعلى الثاني يكون اختياره ملازما لاختيار الدخول ، كما فى سائر المتلازمات ، ويكفي أيضا مثله في صحة التكليف . وهذا الذي ذكرنا هو الموافق لمرتكزات العرف ، والعقلاء . وتحقيق الكلام موكول الى محله فى الأصول . وعليه يمتنع الغسل في حال الخروج ، لحرمته المانع من إمكان التقرب به .

وربما يتوهم الفرق بين المقام وبين الخروج من الدار المغصوبة ، بان دليل حرمة الغصب نسبته الى الدخول والخروج نسبة واحدة ، بخلاف حرمة استعمال المفطر في المقام ، فان حرمة الاستعمال الاول من باب حرمة الافطار ، وحرمة الاستعمال الثاني من باب وجوب الامساك على المفطر ، فحرمة الثاني مشروطة بالافطار . وإذا كانت مشروطة به امتنع أن تقتضي المنع عما كان معلولا للافطار لانه يلزم ان يكون الافطار المذكور علة لوجود المعلول وعلة لعدمه ، أما الاول فلكونه المفروض ، وأما الثاني فلانه مقتضي علية الافطـــار للحرمة ، التي هي

وللغصب صح صومه وغسله . (١) وان كان عالما بهما بطلا معا . وكذا إن كان متذكرا للصوم ناسيا للغصب . (٢) وإن كان عالما بالغصب ناسيا للصوم صح الصوم ، دون الغسل . (٣)

﴿ مسألة ٤٦ ﴾ : لافرق فى بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالما

علة العدم . فحينئذ نقول: الخروج إذا كان معلولا للارتماس الدخولي امتنع أن يكون محرماً بالحرمة المشروطة به ، لانه يلزم أن يكون الارتماس الدخولي علة للخروج ولعدمه .

ودفعه: أولا بعدم المقتضي للالتزام بكون حرمة الاستعمال ثانياً مشروطة بالافطار ، ولم لايكون الدليل الدال على وجوب الامساك دالا على كون وجوب الامساك عن المفطرات ثابتا على من يجب عليه الصوم من أول النهار إلى آخره وإن أفطر في بعض النهار ؟! فتكون حرمة استعمال المفطر نظير حرمة الغصب التي لافرق فيها بين الدخول والخروج . وثانيا بان الارتماس المفطر الذي هو شرط حرمة استعمال المفطر ثانياً آني ، ولايكون علة للارتماس في الآن الثاني وانما الذي يكون كذلك هو خصوص الارتماس مع البعد عن سطح الماء ، وليس هو المفطر ، لاستناد الافطار إلى أول مراتب وجوده . وثالثا بالاشكال فى إمكان كون الحدوث من علل البقاء ، لان الحدوث والبقاء وجود واحد ، لاوجودان مترتبان ، كما هو الحال فى العلة والمعلول ، ليكون الأول علة للثاني فلاحظ.

(١) أما الأول فلعدم القصد الى المفطر . وأما الثاني فللجهل بالغصبية ، المصحح للتقرب بالغسل ، على ماتقرر في محله . ومنه يظهر وجه بطلانهما لو علم بهما.

(٢) إذ يكفي فى بطلان الغسل الالتفات إلى كونه مفطراً محرماً .

(٣) يعلم وجهه مما سبق .

بكونه مفطراً أو جاهلا . (١)

﴿مسألة ٤٧﴾: لا يبطل الصوم بالارتماس في الوحل ، ولا بالارتماس في الثلج (٢)

﴿مسألة ٤٨﴾ : اذا شك في تحقق الارتماس بنى على عدمه (٣)

(الثامن) : البقاء على الجنابة عمداً الى الفجر الصادق ؛ (٤) في صوم

---

(١) لاطلاق الادلة من دون مقيد . وسيأتي في الفصل الآتي .

(٢) لعدم كونهما من الماء ، بل هما أولى بالعدم من الماء المضاف الذي عرفت عدم قدح الارتماس فيه .

(٣) لاصالة عدمه .

(٤) على المشهور ، بل عدّه في الجواهر من القطعيات وأنه لم يتحقق فيه خلافا ، وعن الخلاف ، والوسيلة ، والغنية ، والسرائر ، وظاهر التذكرة ، والمنتهى وغيرها ، الاجماع عليه ، بل في محكي الانتصار دعوى الاجماع المتكرر عليه . ويدل عليه جملة من النصوص . وفي الرياض انها قريبة من التواتر . إذ منها مادل على ثبوت الكفارة ، كموثق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ، ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح . قال (ع) : يعتق رقبة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكينا » ، ونحوه رواية المروزي عن الفقيه (ع) ، ومرسل ابن عبد الحميد ، مع التصريح فيهما بالقضاء ولاجلهما تكون الكفارة في الموثق للافطار ، لا لمجرد المعصية . ومنها ماورد في النائم ، كصحيح الحلبي عنه (ع) : « في رجل احتلم أول الليل أو أصاب من أهله ، ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح . قال (ع) : يتم صومه ذلك ، ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ، ويستغفر ربه » . وصحيح البزنطي عن أبي الحسن (ع) : « عن رجل أصاب من اهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ، ثم ينام حتى يصبح متعمداً . قال (ع) : يتم ذلك اليوم ،

شهر رمضان ، أو قضائه ، (١) دون غيرهما من الصيام الواجبة

وعليه قضاؤه » ، ونحوهما غيرهما .

نعم يعارضها جملة أخرى دالة على الجواز وعدم الافطار ، كصحيح حماد عن الحثعمي عن أبي عبد الله (ع) : « كان رسول الله (ص) يصلي صلاة الليل فى شهر رمضان ، ثم يجنب ، ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر » ، ونحوه غيره . لكنها لا مجال للعمل بظاهرها بعدما عرفت من حكاية الاجماعات الكثيرة على خلافها . فلابد من حملها على التقية . كما يشير اليه ماوراه فى المقنع عن حماد بن عثمان « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل ، فأخر الغسل حتى يطلع الفجر . فقال (ع) : كان رسول الله (ص) يجامع نساءه من أول الليل ، ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر . ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب (*) يقضي يوماً مكانه » ، ورواية اسماعيل بن عيسى قال : « سألت الرضا (ع) عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان ، فنام عمداً حتى يصبح ، أي شيء عليه ؟ قال (ع) : لايضره هذا ، ولا يفطر ، ولا يبالي . فان أبي (ع) قال : قالت عائشة : إن رسول الله (ص) أصبح جنباً من جماع غير احتلام » . أما مالا صراحة فيه في العمد ، كصحيح العيص : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان في أول الليل ، فأخر الغسل حتى طلع الفجر . فقال (ع) : يتم صومه . ولا قضاء عليه » ، ونحوه غيره . فمحمول على غير العامد ، جمعا بينه وبين ماسبق مما هو صريح فى العامد ، أو ظاهر فيه . ومن ذلك يظهر ضعف ماعن ظاهر الصدوقين من عدم الافطار بذلك ، وعن الداماد فى شرح النجاة ؛ والاردبيلي في آيات أحكامه ، وشرح الارشاد ، والكاشاني فى المعتصم ، القول به ، أو الميل اليه .

(١) كما هو ظاهر الأصحاب . ويقتضيه ـ مضافا إلى أنه مقتضى قاعدة

(*) جمع قشب ككتف وهو من لا خير فيه من الرجال .

والمندوبة ،على الأقوى. (١) وان كان الأحوط تركه

اتحاد القضاء مع الاداء ـ صحيح عبدالله بن سنان : «أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرجل يقضي شهر رمضان ، فيجنب من أول الليل ، ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع . قال (ع) : لايصوم ذلك اليوم ، ويصوم غيره» ، وصحيحه الآخر : « كتب أبي إلى أبي عبد الله (ع) ـ وكان يقضي شهر رمضان ـ وقال : إني أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة ، فلم أغتسل حتى طلع الفجر . فأجابه (ع) : لاتصم هذا اليوم ، وصم غداً » ، ونحوهما موثق سماعة . وحينئذ فما عن المنتهى من التردد فيه ، وعن المعتبر من الميل الى عدمه ، في غير محله . وما يظهر من تعليل الأول ذلك باختصاص النصوص بشهر رمضان ، كما ترى .

(١) أما في المندوبة فهو المشهور بين من تعرض له . ويدل عليه صحيح عبدالله بن المغيرة ، عن حبيب الخثعمي : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أخبرني عن التطوع وعن صوم هذه الثلاثة أيام اذا أجنبت من أول الليل ، فأعلم أني أجنبت ، فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر ، أصوم أولا أصوم ؟ قال (ع) : صم » . وخبر عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (ع) قال : « سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ، ثم أراد الصيام بعدما اغتسل ومضى ما مضى من النهار . قال (ع) : يصوم ان شاء ، وهو بالخيار الى نصف النهار » . وقريب منهما موثقه عنه (ع) . وما قد يظهر من المشهور ، أو ينسب اليهم من المنع ، في غير محله .

وأما الواجبة فصريح جماعة المنع فيها كرمضان وقضائه ، بل هو ظاهر المشهور ، والمنسوب اليهم . حملا له عليها . ولا مجال لحمله على التطوع ، لمعلومية التسامح فيه بما لا يتسامح في غيره ، كصلاة التطوع . وفيه : أن قاعدة الالحاق

في غيرهما أيضا ؛ (١) خصوصاً في الصيام الواجب موسعاً كان او مضيقاً . وأما الاصباح جنباً من غير تعمد

وإن كانت تامة في الجملة ، وقد استقر بناء الاصحاب عليها في كثير من الموارد. إلا انها لامجال لها في المقام . إذ الوجه فيها ـ كما أشرنا اليه في بعض مباحث الطهارة من الشرح ـ إما ظهور الدليل الوارد في المورد الخاص في كونه لبيان نفس الماهية من حيث هي . أو الاطلاق المقامي لدليل مشروعية الملحق ، الموجب لحمله على الملحق به . وكلاهما لامجال لهما في المقام . إذ الأول ينافيه مادل على الجواز في المندوب . والاطلاق كما يمكن أن يكون الوجه فيه الاكتفاء ببيان صوم شهر رمضان وقضائه . يمكن أن يكون الاكتفاء ببيان صوم المندوب . ولو فرض أن البيان في الأول أولى بالاعتماد عليه ، للمشاركة في الوجوب ، أمكن أن يقال : إن الوجه في الاطلاق الاعتماد على ما ورد في مطلق الصوم مما ينفي اعتبار ذلك فيه ، مثل صحيح ابن مسلم : « سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لايضر الصائم اذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء » . فانه يدل على عدم قدح البقاء على الجنابة في طبيعة الصوم من حيث هي . فاذا دل دليل على دخله في خصوص صوم رمضان لم يكن وجه لالحاق غيره به ، بل المرجع فيه الدليل المذكور .

(١) بل هو المختار في الجواهر ، وعن المصابيح ، ناقلا الاجماع عليه ، وفي محكي مفتاح الكرامة : « لم أجد في علمائنا المتقدمين من خالف في ذلك أو تردد ، سوى المحقق في المعتبر » ، ونحوه كلام غيره . وقد عرفت ضعفه . وان كان لاينبغي ترك الاحتياط ، لما عرفت من الشبهة . لكن يتم ذلك في الصيام الواجب ، دون المندوب ، فان في الاحتياط تفويتا للمندوب ، الذي دل الدليل على صحته .

فلا يوجب البطلان (١) إلا فى قضاء شهر رمضان ، (٢) على الأقوى ،

(١) كما هو ظاهر الأصحاب ، لأنهم قيدوا الافطار بصورة العمد ، بل يظهر ذلك مما عن الخلاف من الاجماع على صحة الصوم لو نام وقد نوى الغسل وفي الجواهر : « لا خلاف اجده فيه » ، وعن المدارك انه مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا انتهى . وكيف كان يدل عليه صحيح البزنطي عن القماط : «سئل أبو عبد الله (ع) عمن أجنب في شهر رمضان فى اول الليل ، فنام حتى أصبح قال (ع): لاشيء عليه . وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال » . وصحيح ابن رئاب « سئل ابو عبد الله (ع) وأنا حاضر عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ، فينام ولا يغتسل حتى يصبح . قال (ع) : لابأس يغتسل ويصلي ويصوم » . ونحوهما غيرهما . ولا ينافيها مادل على الفساد بالنوم جنبا حتى يصبح . كصحيح ابن مسلم عن أحدهما قال: « سألته عن الرجل تصيبه الجنابة فى شهر رمضان ، ثم ينام قبل ان يغتسل . قال (ع) : يتم صومه ، ويقضي ذلك اليوم » ، ونحوه غيره . لوجوب حملها على العامد ، جمعا بينهما ، بشهادة صحيح الحلبي المتقدم . إذ بعد تقييد ماسبق به ، لاختصاصه بالعامد ، يبقى تحت ماسبق غير العامد ، فيكون أخص من مثل صحيح ابن مسلم . وهذا نحو من الجمع العرفي ، كما حقق فى مبحث التعارض . هذا كله فى رمضان . أما غيره من انواع الواجب المعين ، فان أمكن إلحاقه برمضان من جهة النصوص المذكورة بدعوى الغاء خصوصية موردها فهو ، والا كفى أصل البراءة في الالحاق فيه وفي غير المعين ، أو عموم حصر المفطر فى غيره .

(٢) كما نسب إلى الشيخ والفاضلين والمحقق الثاني ، وغيرهم ، بل عن الأخير نسبته الى الشيخ والأصحاب . لاطلاق صحيحي ابن سنان المتقدمين . ودعوى اختصاصهما بالعمد ، لأن الظاهر من قول السائل في الأول : « ولا يغتسل حتى ... »

وإن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعين به في ذلك . (١) وأما الواجب المعين رمضاناً كان أوغيره فلا يبطل بذلك . كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً ، معيناً أو غيره ، بالاحتلام في النهار . (٢) ولا فرق في بطلان الصوم بالاصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابة بالجماع في الليل

وقوله في الثاني : « أصبحت بالغسل فلم اغتسل حتى ... » أن ذلك عن عمد كما هو الأصل في نسبة الفعل الى الفاعل . ممنوعة . والأصل المذكور لا أصل له . نعم يشكل التمسك بموثق سماعة : «سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان ، فنام وقد علم بها ، ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر . فقال (ع): عليه أن يتم صومه ، ويقضي صوما آخر . فقلت: اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان ؟ قال (ع) : فليأكل يومه ذلك، وليقض ، فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور » . لظهور صدره في عدم الصحة في رمضان في مورد السؤال فلا بد من حمله على العمد ، ـ كما هو الظاهر ـ أو على تعدد الانتباه فيختص الذيل بذلك . لكن في غيره من النصوص كفاية . ولأجلها لا مجال للتمسك في المقام بقاعدة المساواة بين القضاء والاداء ، فان نسبة النصوص الى القاعدة نسبة الخاص الى العام ، الواجب تقديمه عليه .

(١) كما نسب الى الشيخ وجماعة من المتأخرين ، بل عن جامع المقاصد وفوائد الشرائع نسبته الى الشيخ والأصحاب . وليس له وجه ظاهر الا دعوى استفادته من نصوص القضاء بالغاء خصوصية موردها ، وأن المفهوم منها عرفا كون الموضوع فيها كونه غير معين . لكن في جواز الاعتماد عليها إشكال ، بل منع . فاصل البراءة محكم ، كما أشرنا اليه سابقا .

(٢) بلا خلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كما في الجواهر . بل لعله ضروري. ويدل عليه النصوص المستفيضة ، كصحيح عبد الله بن ميمون عن أبي عبدالله (ع):

أو الاحتلام ، (١) ولا بين أن يبقى كذلك متيقظاً أو نائما (٢) بعد العلم بالجنابة مع العزم على ترك الغسل . (٣) ومن البقاء على الجنابة عمداً الاجناب قبل الفجر متعمداً (٤) فى زمان لا يسع الغسل ولا التيمم ، وأما لو وسع التيمم خاصة فتيمم ، صح صومه . وإن كان عاصياً في الاجناب . (٥) وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض ، والنفاس ،

« ثلاثة لا يفطرن الصائم : القيء ، والاحتلام ، والحجامة » . وصحيح العيص : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينام فى شهر رمضان ، فيحتلم ، ثم يستيقظ ، ثم ينام قبل أن يغتسل . قال (ع) : لا بأس » . ونحوهما غيرهما .

(١) كما صرح بكل منهما في جملة من النصوص ، كصحيحي الحلبي والبزنطي ، وغيرهما

(٢) لاطلاق النص والفتوى . مع التصريح فى جملة من النصوص بالثانى ، المقتضى لثبوت الحكم فى الأول بطريق أولى .

(٣) كما يقتضيه ظاهر التعمد المذكور في صحيحي الحلبي والبزنطي .

(٤) كما نص عليه فى الجواهر وغيرها . وفي كلام بعض نفي الاشكال فيه ، وعن الخلاف الاجماع عليه . لأن مورد النصوص المتقدمة وإن كان مختصا بصورة كون البقاء جنبا بنفسه اختياريا مع قطع النظر عن الحدوث ، الا أن الظاهر منها كون المفطر مجرد الاختيار في البقاء ولو بتوسط الاختيار فى الحدوث كما فى الفرض .

(٥) أما الصحة فلعموم بدلية التراب عن الماء ، الشامل لما نحن فيه . (وما) عن المنتهى وغيره من المنع عن البدلية عن الغسل فى المقام ، وعن المدارك اختياره لأن أدلة البدلية مثل قولهم (ع) : « التراب أحد الطهورين » ، ونحوه ، ظاهر في قيام التيمم مقام الغسل أو الوضوء في ترتيب آثار الطهارة . ولم يظهر من نصوص المقام كون صحة الصوم منها ، بل الظاهر منها كون نفس الغسل

شرطاً في صحة الصوم ، لا الطهارة . (فيه) : أن الظاهر من دليل اعتبار الغسل اعتباره من أجل اعتبار مايترتب عليه من الطهارة ؛ لا من حيث هو . ومثله فى الضعف ماقد يقال ، من اختصاص أدلة البدلية بصورة اعتبار الطهارة المطلقة لا مطلق الطهارة ، ولو كان خصوص الطهارة من الجنابة . إذ فيه أيضا : أن ذلك خلاف إطلاق أدلة البدلية .

ومثلهما في الضعف ماقد يقال ، من أن أدلة المقام إنما تدل على قدح الجنابة في الصوم ، فيكون البطلان من آثار الجنابة ، ولما كان التحقيق أن التيمم ليس رافعا لها ، لم يجد التيمم فى تصحيح الصوم . وهذا وإن كان لايخلو من وجه ، إلا أن الأوجه خلافه (أولا) من جهة اشتمال جملة من نصوص المقام على ذكر الغسل ، بنحو يكون مقتضى الجمود على ظاهرها شرطية الغسل والطهارة لا مانعية الجنابة . (وثانيا) من جهة ان الطهارة وان كانت صفة وجودية ضد الحدث ، إلا أن المراد منها فى موضوعيتها للأحكام الخلو من الحدث ، ولذا تضاف الى حدث معين ، فيقال : طاهر من الأكبر . أو الأصغر ، أو من الجنابة أو من الحيض ، أو غير ذلك . ودليل البدلية ظاهر في ترتيب آثار الخلو من الحدث الخاص ، سواء ألوحظ الحدث مانعا ، أم الخلو عنه شرطاً ، لرجوع الاول الى الثاني . ولأجل ذلك كان من الضروري صحة الصلاة مع التيمم ، مع تسالمهم على كون الحدث قاطعا ، كما يقتضيه الجمود على ظاهر جملة من النصوص وهكذا الحال في الطهارة المقابلة للنجاسة ، فانها يراد منها عدم النجاسة . ولذا يرجع الى قاعدة الطهارة في الشبهة الموضوعية حتى في الموارد التي كان ظاهر الدليل مانعية النجاسة فيها . « وبالجملة » : لو بني على فتح هذا الباب لأشكل الحكم في كثير من الغايات المترتبة على الطهارة من الحدث والخبث ، التي يكتفى في ترتيبها بالتيمم واصالة الطهارة ، مع ان مقتضى الجمود على ظاهر أدلتها مانعية

الى طلوع الفجر، (١) فاذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمم ومع تركهما عمداً يبطل صومها ،

الحدث والنجاسة . فلاحظ باب حرمة دخول المساجد وقراءة العزائم على الجنب وغيرها ، وتأمل .

وأما العصيان فمبني على عدم وفاء التيمم بتمام مصلحة الغسل . ويقتضيه الجمع العرفي بين اطلاق دليل الطهارة المائية وتقييد دليل الطهارة الترابية بتعذر الماء فان العرف فى مثله يحكم بان الوجه في إطلاق الدليل الأول تعين المائية فى مقام الوفاء بالمصلحة . وكذا الحال فى سائر الأبدال الاضطرارية وقد أشرنا إلى ذلك فى غير مقام من كتاب الطهارة . فراجع .

(١) كما هو المشهور بين من تعرض له . بل عن جامع المقاصد نفي الخلاف فيه ويدل عليه فى الأول موثق أبي بصير (*) عن ابي عبد الله (ع) : « قال : اذا طهرت بليل من حيضها ، ثم توانت ان تغتسل فى رمضان حتى أصبحت ، عليها قضاء ذلك اليوم » . وعن المعتبر والذكرى التردد فيه ، بل عن نهاية الاحكام الميل الى العدم ، بل يستظهر من عدم التعرض له في كثير من كتب السيدين والشيخين وغيرهما ويستدل له بالأصل مع عدم صحة الرواية وفيه ما لايخفى . إذ يكفي فى الحجية كونها من الموثق . ولا سيما وكونها من روايات بني فضال ، التي أمرنا بالخصوص بالأخذ بها . وفي الثاني القاعدة المجمع عليها ، من أن النفساء كالحائض . والكلام فيها تقدم في مبحث النفاس. هذا ومقتضى عموم مادل على وجوب الكفارة بتعمد المفطر وجوب الكفارة أيضا لكن فى المستند وغيره عدمها . ووجهه غير ظاهر . وأصل البراءة لامجال له مع الدليـــل .

(*) رواه الشيخ (ره) باسناده عن علي بن الحسن ، عن علي بن اسباط ، عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر ، عن أبي بصير . (منه مد ظله)

والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان ، (١) وان كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضا ، بل الحاق مطلق الواجب ، بل المندوب أيضاً . وأما لو طهرت قبل الفجر فى زمان لا يسع الغسل ولا التيمم ، أو لم تعلم بطهرها في الليل حتى دخل النهار ، فصومها صحيح ، (٢) واجبا كان أو ندباً ، على الأقوى .

﴿ مسألة ٤٩ ﴾ : يشترط في صحة صوم المستحاضة (٣) ـ على الأحوط ـ

---

(١) لاختصاص النص به ، والمرجع في غيره عموم حصر المفطر في غيرها الموافق لأصل البراءة . ولاجل العموم المذكور يشكل البناء على قاعدة الالحاق كما أشرنا اليه سابقاً . ودعوى كون المفهوم من الموثق المتقدم منافاة حدث الحيض للصوم مطلقاً ، عهدتها على مدعيها . ثم فى نجاة العباد ، من إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به ، ضعيف . نعم لا يبعد الالحاق في قضاء رمضان . لظهور دليل القضاء في اتحاده مع المقضي في جميع الخصوصيات عدا الزمان .

(٢) لعدم الدليل على المفطرية حينئذ . لاختصاص الموثق المتقدم بصورة التواني عن الغسل ، غير الصادق فيما نحن فيه . ومافي نجاة العباد ، من تخصيص الصحة في الواجب المعين ، دون الموسع والمندوب ، ضعيف . ونحوه ماعن كشف الغطاء ، من تخصيص الصحة بغير الموسع .

(٣) على المشهور شهرة عظيمة . بل عن جماعة الاجماع عليه . ويدل عليه صحيح ابن مهزيار : « وكتبت اليه (ع) : امرأة طهرت من حيضها أو من دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ، ثم استحاضت ، فصلت ، وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ماتعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها وصلاتها ، أم لا ؟ فكتب (ع) تقضي صومها ، ولاتقضي صلاتها . لأن رسول الله (ص) كان يأمر فاطمة (ع) والمؤمنات من نسائه بذلك » . وإضماره لا يقدح ، كما تكرر غير مرة . وكذا اشتماله على مالا يقول

الاغسال النهارية التي للصلاة ، (١) دون مالا يكون لها . فلو استحاضت قبل

به الاصحاب من عدم قضاء الصلاة . لامكان التفكيك بين فقرات الحديث الواحد في الحجية وكذا اشتماله على الأمر لفاطمة التي تكاثرت الاخبار بانها (ع) لم تر حمرة أصلا ، لاحيضا ، ولا استحاضة لامكان أن يكون المراد منها بنت ابي حبيش . أو لكون الامر لفاطمة الزهراء (ع) لأجل أن تعلم المؤمنات لا لعمل نفسها . ولا سيما وكون المحكي عن الفقيه ، والعلل ، روايته هكذا : «كان يأمر المؤمنات ...» . ومن ذلك يظهر ضعف الوجه في توقف المصنف (ره) عن الجزم بالاشتراط .

(١) أقول : مقتضى الجمود على عبارة النص كون الوجه في فساد الصوم ترك الغسل للصلاتين الظهرين والعشاءين ، إذ لاتعرض فيه لغسل الفجر . لكن الظاهر بل المقطوع به إرادة ترك الغسل للصلاة أصلا حتى للفجر . وحينئذ فبطلان الصوم عند ترك الجميع لايدل على اعتبار كل واحد منها فيه ، وإنما يدل على اعتبارها في الجملة كلا أو بعضا . ولما كان لايحتمل اعتبار غسل العشاءين فقط ، بل التردد إنما هو في اعتبار غسل النهار فقط ، أو مع غسل الليل ، يكون غسل الليل مشكوك الشرطية ، ويكون المرجع فيه أصل البراءة ، على التحقيق من جريانه مع الشك في الشرطية ، كالجزئية . ثم نقول : إن تم إجماع على اعتبار غسلي النهار معاً ، فهو . وإلا كان كل منهما طرفا للعلم الاجمالي ، فيجب الاحتياط بفعلهما معاً . اللهم إلا أن يكون غسل الفجر متيقنا أيضا ، إذ لم يقل أحد بالاقتصار على غسل الظهرين دونه ، مع احتمال الاقتصار على غسل الفجر قبل الصوم دون غسل الظهرين ، كما عن العلامة (ره) في النهاية . لكن هذا المقدار لايوجب العلم التفصيلي ، بنحو ينحل به العلم الاجمالي ، ليرجع في غسل الظهرين إلى أصالة البراءة .

الاتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل ـ كالمتوسطة ، (١) او الكثيرة ، ـ فتركت الغسل بطل صومها . وأما لو استحاضت بعد الاتيان بصلاة الفجر ، أو بعد الاتيان بالظهرين ، فتركت الغسل الى الغروب ، لم يبطل صومها . (٢) ولا يشترط فيها الاتيان باغسال الليلة المستقبلة ؛ (٣) وان كان احوط . وكذا لا يعتبر فيها الاتيان بغسل الماضية ، بمعنى أنها لو تركت الغسل الذي للعشاءين لم يبطل صومها لاجل ذلك . نعم يجب عليها الغسل حينئذ لصلاة الفجر ، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة . وكذا لا يعتبر فيها ماعدا الغسل من الأعمال . (٤) وان كان الاحوط اعتبار جميع مايجب عليها من الاغسال ،

---

(١) لايخفى أن مورد الصحيح هو الكثيرة ، ولاجل ذلك خص الحكم بها في الجامع ، والبيان ، والموجز ، وشرحه ، والجعفرية . بل لعله ظاهر كل من عبر بالأغسال . لكن عن جامع المقاصد وغيره التصريح بعدم الفرق بين الكثيرة والمتوسطة . وهو غير ظاهر الوجه ، إلا دعوى كون المفهوم من النص مانعية الحدث الاكبر للصوم . وعهدتها على مدعيها . مع اني لم أجد التصريح بعدم الفرق في جامع المقاصد . وحينئذ فما في الجواهر ، من رمي التقييد بالكثيرة بالشذوذ أو كونه محمولا على مايقابل القليلة ، لم يصادف محله .

(٢) لعدم فوات الغسل النهاري .

(٣) فانه لايعتبر ذلك في الصحة قطعاً ، كما في جامع المقاصد . ويقتضيه الأصل ، كما تقدم في غسل الليلة الماضية . ومنه يظهر أنه لافرق في جريان الأصل بين أن تغتسل لصلاة الصبح قبل الفجر ـ كما سيأتي ـ وأن تغتسل بعد الفجر ، فان الوجه المتقدم يقتضي جريان الاصل النافي لاعتبار الغسل لليلة الماضية في صحة صوم النهار اللاحق .

(٤) لعدم الدليل عليه . فما عن ظاهر السرائر ، ونهاية الأحكام ، وغيرهما ،

والوضوءات ، وتغيير الخرقة ، والقطنة ولا يجب تقديم غسل المتوسطة والكثيرة على الفجر ، (١) وان كان هو الاحوط .

﴿ مسألة ٥٠ ﴾ : الاقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلا قبل الفجر (٢) حتى مضى عليه يوم أو أيام . والأحوط الحاق غير شهر

من التوقف عليه ، حيث علق الفساد فيها على الاخلال بما عليها . في غير محله ، أو يكون المراد منه خصوص الغسل .

(١) لعدم الدليل عليه . والنص إنما تضمن الغسل للصلاة ولو بعد دخول وقتها. ومجرد دلالة الرواية على كون المنع للحدث ،لا يجدي في وجوب التقديم ، الا أن يدل الدليل على منع الدخول في الصوم مع الحدث ، وهو غير ثابت . وحينئذ فما عن العلامة في النهاية من احتمال اشتراط الصوم بغسل الفجر خاصة مع وجوب تقديمه عليه ، ضعيف .

(٢) كما عن الصدوق ، والشيخ في النهاية ، والمبسوط ، والمحقق في المعتبر وابن سعيد ، والعلامة ، واكثر المتأخرين . بل نسب الى الاكثر ، والاشهر. ويدل عليه صحيح الحلبي : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان ، فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان . قال (ع) : عليه أن يقضي الصلاة ، والصيام » . وخبر إبراهيم بن ميمون : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ، فنسي أن يغتسل حتى يمضي بذلك جمعة ، أو يخرج شهر رمضان . قال (ع) : عليه قضاء الصلاة ، والصوم » . وقريب منهما مرسل الفقيه . وعن الحلي العدم ، بل في محكي كلامه أنه لم يقل أحد من محققي اصحابنا بوجوب القضاء ، وفي الشرائع والنافع أنه أشبه . انتهى . وكأنه لما دل على رفع النسيان . ولمساواته للنوم ، الذي سيأتي عدم المفطرية معه . ولما دل على حصر المفطر في غيره . والجميع كما ترى لا يصلح

رمضان من النذر المعين ونحوه به وان كان الاقوى عدمه (١) كما ان الاقوى عدم الحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابة في ذلك ، (٢) وإن كان أحوط .

لمعارضة ما سبق . مع ان حديث رفع النسيان انما يصح تطبيقه لو ثبت عموم يقتضي قدح مطلق الجنابة ، وهو مفقود ، ولو ثبت فلا يصلح الحديث لتصحيح الناقص ، بنحو لا يحتاج الى الاعادة والقضاء . إذ غاية مايقتضي رفع التكليف بالتمام ، لاثبوت التكليف بالناقص حال النسيان ، ليصح ، كما أشرنا الى ذلك آنفا . والمساواة للنوم إن اريد بها المساواة في العذرية عقلا ، فلا تجدي فيما نحن فيه ، وإن اريد بها المساواة شرعا في الاحكام ، فهي مصادرة . وربما يتوهم معارضة النصوص المذكورة بما ورد في عدم قضاء الجنب اذا نام حتى اصبح ، لان بينها وبين نصوص المقام عموما من وجه . ولكنه في غير محله ، لدلالة تلك النصوص على عدم اقتضاء الجنابة من حيث النوم للافطار ، ودلالة نصوص المقام على اقتضائها له من حيث النسيان ، فلا تنافي بينهما ، كما لا تنافي بين المقتضي واللامقتضي في سائر المقامات . وعليه فلو نسي الجنابة ثم نام حتى أصبح ، أو نام ثم استيقظ فنسي حتى أصبح ، كان مفطراً ، وعليه القضاء ، لتحقق المقتضي بلا مانع .

(١) لاختصاص النص بشهر رمضان ، والتعدي منه الى مطلق الصوم محتاج إلى فهم عدم الخصوصية لرمضان ، بنحو يقدم على عموم مادل على حصر المفطر في غيره ، وهو غير ثابت . فالعموم المذكور ، المطابق لأصل البراءة ، محكم . ومنه يظهر ضعف ما استظهره في الجواهر من عدم الفرق بين الاقسام في الاشتراط . نعم يلحق برمضان قضاؤه ، لما دل على اتحاد المقضي وقضائه ، لما أشرنا اليه سابقاً ، ولا سيما مع امكان دخوله في صحيحي ابن سنان المتقدمين في قضاء رمضان .

(٢) لما سبق في نظيره ، من اختصاص النصوص بالجنابة ، فالتعدي منها

﴿ مسألة ٥١ ﴾ : إذا كان الجنب ممن لا يتمكن من الغسل ؛ لفقد الماء ، أو لغيره من أسباب التيمم ، وجب عليه التيمم . (١) فان تركه بطل صومه (٢) وكذا لو كان متمكنا من الغسل وتركه حتى ضاق الوقت . (٣)

﴿ مسألة ٥٢ ﴾ : لا يجب على من تيمم بدلا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتى يطلع الفجر ، فيجوز له النوم بعد التيمم قبل الفجر ، على الأقوى . (٤)

اليها يحتاج الى دليل مفقود . وفهم عدم الخصوصية للجنابة غير ثابت . ولاسيما بملاحظة عموم حصر المفطرات فى غيره . وما في الجواهر من استظهار الالحاق بالجنابة ، غير ظاهر . وتعليله بانهما أقوى ، لانه لم يرد فيهما ماورد فيه مما يوهم أن الشرط إنما هو تعمد البقاء . انتهى . ممنوع ؛ لاختصاص النص المتقدم فى الحيض بصورة التواني فى الغسل . مع ان هذا المقدار ـ لو تم ـ لايوجب الاقوائية . بل كثرة النصوص في قدح الجنابة عمداً ، وقلتها في قدحهما كذلك ، ربما يقتضي أقوائيتها منهما . مع ان الاقوائية في العمد لاتقتضي الاقوائية في المقام ، لاختلاف الجهات . فالتعدى عن عموم حصر المفطر بغيرهما ، غير ظاهر الوجه .

(١) لما عرفت من كون المورد من موارد عموم كونه أحد الطهورين ، وانه بمنزلة الغسل ، فيترتب على فعله وتركه مايترتب على فعل الغسل وتركه .

(٢) لأنه بقاء على الجنابة عمداً .

(٣) يعني : ضاق عن الغسل ، فلم يغتسل ، ولم يتيمم . أما لو ضاق الوقت عن الغسل فتيمم صح صومه . فالمراد من العبارة : أن ضيق الوقت عن الغسل كغيره من الأعذار موجب للتيمم ، وتركه موجب للبطلان .

(٤) يعني : بناء على مااختاره من عدم انتقاض التيمم الذي هو بدل الغسل بالحدث الأصغر كالنوم ، كما أشار الى ذلك في المتن .

وإن كان الأحوط البقاء مستيقظاً ، لاحتمال بطلان تيممه بالنوم ، كما على القول بان التيمم بدلا عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر .

﴿ مسألة ٥٣ ﴾ : لايجب على من اجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر الى الغسل فوراً . (١) وان كان هو الاحوط .

﴿ مسألة ٥٤ ﴾ : لو تيقظ بعد الفجر من نومه ، فرأى نفسه محتلماً ، لم يبطل صومه ، سواء علم سبقه على الفجر ، أو علم تأخره ، أو بقي على الشك لأنه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابة غير متعمد ، ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار . نعم اذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان (٢) مع كونه موسعا . وأما مع ضيق وقته فالأحوط الاتيان به وبعوضه (٣)

﴿ مسألة ٥٥ ﴾ : من كان جنباً فى شهر رمضان فى الليل لايجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنه لا يستيقظ

---

(١) بلا خلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كما في الجواهر ، وعن التذكرة نسبته الى علمائنا ، وعن المنتهى ، والذخيرة ، والحدائق ، نفي العلم بالخلاف فيه. ويدل عليه صحيح العيص عن أبي عبد الله (ع) المتقدم في عدم مفطرية الاحتلام وما فى مرسل ابراهيم بن عبد الحميد : « إذا احتلم نهاراً فى شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل » محمول على الندب . وكأنه هو الوجه فى الاحتياط .

(٢) لما عرفت من إطلاق النص الدال على قدح الجنابة فيه ، الشامل لغير العمد.

(٣) منشؤه التوقف فى أن قولهم (ع) : « لايصوم ذلك اليوم ويصوم غيره » . هل له ظهور أو انصراف الى الموسع ، أولا ؟ . فعلى الأول يجب أن يصومه ، لصحته ، ولا موجب لصوم غيره . وعلى الثاني يجب أن يصوم غيره لبطلانه . والاظهر الثاني .

قبل الفجر للاغتسال، (١) ولو نام واستمر الى الفجر لحقه حكم البقاء متعمداً، (٢) فيجب عليه القضاء والكفارة . وأما إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم وان كان من النوم الثاني أو الثالث أو الازيد فلا يكون نومه حراماً . (٣) وإن كان

---

(١) لان في ذلك تعمد البقاء على الجنابة ، المؤدي الى تعمد الافطار المحرم.

(٢) بل هو بالخصوص مورد بعض النصوص المتقدمة .

(٣) كما عن صريح جماعة من المتأخرين ، واختاره في المدارك ، حاكياً له عن المنتهى ، للاصل ، وعدم الدليل على الحرمة . وفي المسالك الحرمة في النوم الثاني مطلقاً ، وفي الاول مع عدم العزم على الغسل أو عدم اعتياد الانتباه . وكأنه لما في صحيح معاوية بن عمار : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يجنب في أول الليل ، ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان . قال (ع) : ليس عليه شيء . قلت : فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح . قال (ع) : فليقض ذلك اليوم عقوبة» وفيه أن العقوبة بالقضاء لا تلازم الحرمة ، وإنما يلازمها العقوبة الاخروية لاغير . مع أن الصحيح خال عن التعرض لحكم النومة الاولى ، وربما كان ظاهراً في جوازها ولو مع عدم اعتياد الانتباه . فاذاً لامعدل عما يقتضيه أصل البراءة . وقد يظهر من الجواهر القول بالحرمة لخبر إبراهيم بن عبدالحميد: « وإن أجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل » . لكنه ـ مع إرساله ـ مروي في الوسائل المصححة هكذا : « فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل . فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه ... » . ودلالته غير ظاهرة ، بل هو على الجواز أدل .

وربما يتوهم أن مقتضى استصحاب بقاء النوم الى الصبح حرمته ، لأن النوم على الجنابة الى الفجر حرام . وفيه : أن الحرام تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر، وهذا المعنى لايثبت بالاستصحاب المذكور، ولو ثبت لايوجب حرمة

الاحوط ترك النوم الثاني فمازاد وإن اتفق استمراره الى الفجر.(١)غاية الامر وجوب القضاء أو مع الكفارة فى بعض الصور ، كما سيتبين .

﴿ مسألة ٥٦ ﴾ : نوم الجنب فى شهر رمضان في الليل مع احتمال الاستيقاظ او العلم به اذا اتفق استمراره الى طلوع الفجر على أقسام ، فانه إما أن يكون مع العزم على ترك الغسل ، وأما أن يكون مع التردد في الغسل وعدمه ؛ واما أن يكون مع الذهول والغفلة عن الغسل ؛ وإما أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتفاق الاستمرار . فان كان مع العزم على ترك الغسل أومع التردد فيه لحقه حكم تعمد البقاء جنباً . (٢) بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفلة

النوم الخارجي حتى يعلم بترتبه عليه ، كما لعله ظاهر بالتأمل .

(١) لأن اتفاق استمراره لايوجب صدق تعمد البقاء ، فلا يقتضي ثبوت الحرمة ، كما هو محل الكلام .

(٢) أما في الأول فعن المعتبر ، والمنتهى ، نسبته الى علمائنا ، وفي الرياض الاتفاق عليه . لوضوح كونه من تعمد البقاء على الجنابة ، فيدل على حكمه ماتقدم في تعمد البقاء من الاجماع والنصوص مطلقها ومقيدها .

وأما فى الثاني فهو المحكي عن جماعة . وربما كان إطلاق ما عن المنتهى ، من أنه لو نام غير ناو للغسل فسد صومه ، وعليه القضاء . ذهب اليه علماؤنا . انتهى . ظاهر في الاجماع عليه . إلا أن استدلاله عليه بان العزم على ترك الغسل يسقط اعتبار النوم ، يقتضي اختصاص كلامه بالأول ، كما اعترف به فى الرياض ، وغيره . وكيف كان فاستدل له بالنصوص المتقدمة فى حكم تعمد البقاء على الجنابة . وفيه : أن المطلق منها وان كان يشمل المقام ، لكنك عرفت حمله على صورة تعمد البقاء ، جمعاً بينه وبين مادل على نفي المفطرية مطلقا . والمقيد منها بالعمد

والذهول أيضا . (١) وان كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير . وان كان مع البناء على الاغتسال ، أو مع الذهول ـ على ماقوينا ـ فان كان في النومة الأولى بعد العلم بالجنابة ، فلا شيء عليه ، وصح صومه . (٢) وإن كان

ظاهر في العمد الى النوم حتى يصبح ، أوفي مطلق العمد الى البقاء على الجنابة حتى يصبح وليس المقام كذلك ، كما هو ظاهر . ولاجل ذلك تأمل فى المدارك في وجوب القضاء في الفرض .

اللهم الا أن يقال : التردد فى الغسل ينافي نية الصوم ، لأنه اذا كانت الطهارة في أول الفجر معتبرة في قوامه ، فنيته عين نية الطهارة فى الحال المذكورة ، ومع عدمها لا نية للصوم المأمور به فان قلت : المعتبر فى الصوم الطهارة من الجنابة العمدية ، لا من مطلق الجنابة ، فلا موجب لنية الطهارة من الجنابة مطلقاً . قلت : التردد فى الغسل وعدمه الذي هو محل الكلام ، هو التردد فى الطهارة من الجنابة في حال الالتفات اليها وفي البقاء عليها ، فيكون تردداً في البقاء على الجنابة العمدية ، فيكون تردداً فى الصوم ، وهو ينافي نية الصوم . نعم اذا كان التردد فى الغسل للتردد فى الاستيقاظ وعدمه فلا منافاة بينه وبين نية الصوم . وكذا لو كان للتردد فى وجوب الغسل وعدمه ، بناء على ماسبق من عدم منافاة نية فعل المفطر لنية الصوم إجمالا . فلاحظ .

(١) الذهول أولى من التردد بعدم وفاء النصوص المتقدمة بقدحه . وأما من حيث المنافاة لنية الصوم فالظاهر عدمها ، لامكان ارتكاز نية الصوم المأمور به شرعا فى ذهنه مع الغفلة عن مفطر بعينه ، فيلحق الذهول المذكور حكم نية الغسل ، كما قواه في المتن . وان كان ظاهر الجماعة خلافه .

(٢) بلا خلاف ظاهر ، بل الظاهر الاتفاق عليه ، وعن الخلاف الاجماع عليه ويدل عليه ـ مضافا الى إطلاق النصوص النافية للبأس عن النوم بعد الجنابة

في النومة الثانية ، بأن نام بعد العلم بالجنابة ، ثم انتبه ، ونام ثانياً مع احتمال الانتباه ، فاتفق الاستمرار . وجب عليه القضاء فقط ، (١) دون الكفارة ، على الأقوى . (٢)

حتى يصبح - صحيح معاوية بن عمار المتقدم ، وصحيح ابن أبي يعفور : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يجنب فى شهر رمضان ، ثم يستيقظ ، ثم ينام ، ثم يستيقظ ، ثم ينام حتى يصبح . قال (ع) : يتم صومه ، ويقضي يوما آخر . وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه وجاز له » . وحمل نفي الاستيقاظ فى الشرطية الثانية على نفي أصل الاستيقاظ ، لا الاستيقاظ الثاني ، خلاف الظاهر ، لأنه يوجب عدم التعرض لبعض الصور المفروضة وهو خلاف الظاهر ، بل يوجب عدم التعرض لما هو أولى من غيره بالتعرض . فلاحظ . لكن عن موضع من المعتبر : « لو أجنب فنام ناويا للغسل حتى أصبح فسد صومه ذلك اليوم ، وعليه قضاؤه . وعليه اكثر علمائنا » . وهو غير ظاهر . ومثله ماحكي عنه من استدلاله على ذلك بصحيح ابن أبي يعفور المذكور ، وصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال : « سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ، ثم ينام قبل أن يغتسل . قال (ع) : يتم صومه ، ويقضي ذلك اليوم ، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر ، فان انتظر ماءً يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضي صومه (يومه . خ ل) » . إذ الصحيح الأول قد عرفت مفاده . والصحيح الثاني كغيره من المطلقات محمول على العمد ، جمعاً بينه وبين غيره ، كما عرفت آنفاً .

(١) بلا خلاف يعرف ، وعن المدارك نسبته إلى الأصحاب ، وعن المنتهى نسبته الى علمائنا ، وعن الخلاف الاجماع عليه ، وفي المستند : « استفاض نقل الاجماع عليه » . ويدل عليه صحيحا معاوية وابن أبي يعفور المتقدمان .

(٢) كما نسب الى ظاهر الأصحاب ، بل قيل انه نقل الاجماع عليه . للاصل

وإن كان في النومة الثالثة . فكذلك ، على الأقوى .(١)

مع عدم الدليل عليها ، عدا مايقال من أصالة وجوب الكفارة عند وجوب القضاء . وخبر المروزي عن الفقيه (ع) : « إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح ، فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم . ولا يدرك فضل يومه » وما في مرسل إبراهيم بن عبد الحميد : « فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح ، فعليه عتق رقبة أو اطعام ستين مسكيناً ، وقضاء ذلك اليوم ، ويتم صيامه . ولن يدركه أبداً » . والجميع محل إشكال : أما القاعدة فلا دليل عليها ، كما سيأتي ان شاء الله . وأما الخبر الأول فخال عن ذكر النوم . وتقييده بالنوم الثاني ليس أولى من تقييده بالعمد ، بل الثاني أظهر ، ولا سيما بملاحظة موثق أبي بصير المصرح فيه بالتقييد بذلك . وأما الثاني - مع ضعفه في نفسه - ظاهر في النومة الأولى . ومجرد عدم إمكان العمل باطلاقه غير كاف في حمله على النومة الثانية ، لقرب حمله على صورة العمد ، بل هو الأقرب جمعاً ، فيتعين . فلا معدل عن العمل بالأصل المؤيد أو المعتضد بسكوت الصحيحين المتقدمين عن الكفارة .

(١) أما وجوب القضاء فالظاهر عدم الخلاف فيه . ويقتضيه ماتقدم في النوم الثاني . وأما عدم وجوب الكفارة فهو المحكي عن المعتبر ، والمنتهى ، والمدارك وجماعة من متأخري المتأخرين . لما تقدم في النوم الثاني أيضا من الأصل وعدم الدليل . لكن المحكي عن الشيخين ، وابني حمزة وزهرة ، والحلبي ، والحلي ، والعلامة ، والشهيد ، والمحقق الثاني ، في جملة من كتبهم ، وغيرهم ، وجوبها . بل عن الغنية ، والخلاف ، والوسيلة ، وفي جامع المقاصد ، الاجماع عليه . لما تقدم أيضا في وجه وجوب الكفارة في النوم الثاني ، مما عرفت الاشكال فيه . وأما الاجماع المحكي في لسان الجماعة ، فيشكل الاعتماد عليه بعد مخالفة من عرفت .

وإن كان الأحوط ماهو المشهور (١) من وجوب الكفارة أيضا فى هذه الصورة، بل الأحوط وجوبها في النومة الثانية أيضا . بل وكذا في النومة الاولى أيضا إذا لم يكن معتاد الانتباه . (٢) ولايعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابة ، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الاول لا الثاني ، (٣)

بل من الغريب دعوى الاجماع على وجوب الكفارة من مثل جامع المقاصد مع خلاف المعتبر والمنتهى، وتردد الشرائع فيه بعدنسبته الى قول مشهور .وكأنه يريد الاجماع ممن سبق المحقق . لكن مخالفته ومخالفة غيره مانعة من جواز الاعتماد عليه ، كما عرفت .

(١) قد عرفت وجه الاحتياط .

(٢) كأنه لاحتمال صدق العمد .

(٣) كما عن الفخر في شرح الارشاد ، والشهيدين ، والمدارك ، واختاره في الجواهر وغيرها . وقد يشهد له صحيح العيص بن القاسم : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ، ثم يستيقظ ، ثم ينام قبل أن يغتسل . قال (ع) : لابأس » . فتأمل . مضافا الى قصور دليله عن شمول نوم الاحتلام . وأما صحيح معاوية بن عمار ، المتقدم فى المسألة الخامسة والخمسين ، فهو إما مختص بالجنابة بغير الاحتلام ، فلا يكون مما نحن فيه ، وإما مطلق شامل لما نحن فيه ، فمقتضى قوله : « ثم ينام » أن يكون المراد غير نومة الاحتلام . فلاحظه . وأماصحيح ابن أبي يعفور المتقدم ، فمورد الحكم بالقضاء فيه على مافي الوسائل المصححة النوم الى الصبح بعد يقظتين يقظة بعد نومة الاحتلام ويقظة اخرى . نعم فيما يحضرني من نسختي الوسائل المطبوعة ، والحدائق ، وعن الفقيه ، والوافي عنه

روايته هكذا: « يجنب في شهر رمضان، ثم ينام، ثم يستيقظ، ثم ينام» فيكون حاله حال صحيح معاوية إما ظاهر في غير الاحتلام. أو شامل له، وبقرينة: « ثم » يراد من النوم فيه غير نومة الاحتلام، وفيما يحضرني من نسخة الجواهر، والمستند، والمعتبر، والمنتهى، والمختلف، ومجمع البرهان، والذخيرة، وعن التهذيب، والوافي عنه، روايته هكذا: « يجنب في شهر رمضان، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح ». وحينئذ يكون مقتضاه احتساب المقدار الواقع بعد الاحتلام. وربما كان نحوه موثق سماعة «سألته (ع) عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها، ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر. فقال (ع): عليه أن يتم صومه، ويقضي يوماً آخر». لكن الموثق غير ظاهر في النومة الثانية، وحينئذ كما يمكن حمله على النومة الثانية، لنومة الاحتلام، يمكن حمله على التعمد كغيره مما ورد في مطلق النوم بعد الجنابة، وقد عرفت أنه الأظهر. وأما النسخة الأخيرة لصحيح ابن أبي يعفور فلا مجال للاعتماد عليها في قبال غيرها، ولاسيما مع استبعاد الفرق بين يقظة الجنابة إذا أجنب في اليقظة وبين الانتباهة بعد نومة الاحتلام. فاذاً لا موجب لطرح الأصل وعموم حصر المفطر اللذين هما العمدة في المقام. اما صحيح العيص فالظاهر منه الاحتلام في النهار، فانه المنصرف من إطلاق السؤال، ولا سيما بقرينة عدم تعرضه للبقاء على الجنابة الى الصبح، وإنما كان السؤال عن مجرد النوم على الجنابة آناما، ومن البعيد ان يكون مما يحتمل المنع عنه في ليل رمضان كي يسأل عن حكمه، ولو سلم كان ظاهراً في الجواز التكليفي للنوم في الجملة، ولا يكون مما نحن فيه. فلاحظ. ومما ذكرنا يظهر ضعف ما في المستند من احتساب نومة الاحتلام من النوم الأول. فتأمل جيداً.

﴿ مسألة ٥٧ ﴾ : الاحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به (١) ، فى حكم استمرار النوم الاول ، أو الثاني ، أو الثالث ، حتى فى الكفارة فى الثاني والثالث ، إذا كان الصوم مما له كفارة ، كالنذر ، ونحوه .

﴿ مسألة ٥٨ ﴾ : إذا استمر النوم الرابع أو الخامس ، فالظاهر أن حكمه حكم النوم الثالث . (٢)

﴿ مسألة ٥٩ ﴾ : الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة . (٣)

﴿ مسألة ٦٠ ﴾ : ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب فى حكم النومات ، (٤)

---

(١) لان النصوص المتقدمة وان كانت واردة فى رمضان بخصوصه ، لكن يقرب فهم عدم الخصوصية له ، وأن ذلك قادح فى مطلق الصوم المعين ، وإنما لم يجزم المصنف (ره) بذلك لما عرفت غير مرة من أن ذلك معارض باطلاق مادل على حصر المفطرات فى غيره ، المطابق لمقتضى أصالة البراءة . لكن عرفت ضعف الوجه الأول . نعم يتعين القول بالحاق قضائه به ، لما عرفت من اتحاد القضاء والمقضي في الخصوصيات ، لولا ما قدعرفت من بطلان القضاء بالاصباح جنبا ولو لم يكن قد أفاق .

(٢) لأنه يفهم وجوب القضاء فيه من نصوص النوم الثانى ، كما فهم وجوب القضاء فى النوم الثالث ، فانه لم تصرح به النصوص . وأما الكفارة على تقدير القول بها فى الثالث ، فلا فرق فى نصوصها بينه وبين غيره .

(٣) فان الجنابة الواقعية وان لم تكن تمام موضوع الحكم ، بل العلم جزء منه ، إلا أن المحقق فى الأصول قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ في موضوع الحكم على نحو الطريقية ، لظهور دليله في تنزيل الشك بعد اليقين بمنزلة اليقين فراجع .

(٤) كما في النجاة ، ونسب الى غير واحد ممن تأخر . ووجهه : أن حكم النومة الأولى في الجنب موافق للأصل ، فيطرد فيهما ، والنصوص في النومتين وإن كانت واردة في الجنب ، لكن يتعدى اليهما بالأولوية . وفيه ماعرفت فى المسألة

والاقوى عدم الالحاق ، وكون المناط فيهما صدق التواني في الاغتسال ، (١) فمعه يبطل وان كان في النوم الاول ، ومع عدمه لا يبطل وإن كان في النوم الثاني أو الثالث .

﴿ مسألة ٦١ ﴾ : إذا شك في عدد النومات بنى على الأقل (٢)

﴿ مسألة ٦٢ ﴾ : إذا نسي غسل الجنابة ، ومضى عليه أيام ، وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن (٣) وإن كان الاحوط تحصيل اليقين بالفراغ .

﴿ مسألة ٦٣ ﴾ : يجوز قصد الوجوب في الغسل وان أتى به في أول الليل (٤)

الخمسين ، من عدم ثبوت الأولوية .

(١) لأنه المذكور في النص ، فيدور الحكم مداره .

(٢) لأصالة عدم الزائد عليه .

(٣) لأصالة الصحة في المقدار الزائد عليه ، المشكوك وقوعه حال الجنابة . ولا مجال لاستصحاب بقاء الجنابة حينه لو كان الشك في نهاية المدة ، لأن أصالة الصحة مقدمة عليه ، لكونه محكوما لها .

(٤) قد اشتهر الاشكال في وجوب المقدمات قبل الوقت ، من أجل أن وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها ، فاذا كان الوقت شرطاً لوجوب الصوم كان شرطاً لوجوب المقدمة ، فلا وجوب قبله ، فكيف يمكن أن ينوى الوجوب بفعل المقدمة قبل الوقت ؟ ! ولأجل ذلك يمتنع الاتيان بالغسل قبل الوقت بنية الوجوب .

فلا بد في إمكان نية الوجوب به من الالتزام بكون وجوب الصوم من الوجوب المعلق ، بان يكون الوقت شرطاً للواجب ـ وهو الصوم ـ لا للوجوب فيكون الوجوب حالياً والواجب استقباليا . ودعوى : أنه اذا كان الوقت شرطا

للواجب كان الواجب غير مقدور في الزمان الحالي ، لأن العجز عن الشرط فيه يستوجب العجز عن المشروط ، فاذا انتفت القدرة في الحال انتفى الوجوب فيه . مندفعة بأن الزمان الاستقبالي أخذ شرطاً للواجب بنحو لايجب تحصيله ، بان أخذ وجوده الاستقبالي الحاصل من قبل ارادة الله تعالى شرطاً ، فاذا فرض حصوله بعد ذلك من قبله تعالى كان الفعل فيه مقدوراً ، وجاز تعلق التكليف به . نعم مثل هذا التكليف لايبعث على ايجاده فعلا حالا ، وإنما يقتضي البعث اليه فى وقته المعين له ، وهذا المقدار لايوجب المنع من تعلق التكليف به فعلا عرفا أو عقلا . نظير الأمر بالمركب فانه ينحل الى أوامر متعددة بتعدد الاجزاء والأمر الضمني المتعلق بالجزء الاخير لايقتضي البعث اليه فعلا ، ولكن لايصح لذلك أن يقال : إن الأمر بالمركب منتف وإنما الامر الفعلي هو المتعلق بالجزء الأول منه لاغير . ويكفي في صحة دعوى كونه حاليـــا أنه يبعث إلى فعل المقدمات قبل الوقت ؛ كالغسل فى المقام .

أو الالتزام بالتفكيك بين الوجوب النفسي والغيري في الاطلاق والاشتراط ، فيكون وجوب الغسل مطلقا غير مشروط بالوقت ، ووجوب الصوم مشروطاً به . لكن في معقولية ذلك إشكال ، لأن الوجوب الغيري معلول للوجوب النفسي ، فاذا كان الوجوب النفسي معلولا للشرط امتنع أن لايكون الوجوب الغيري معلولا له ، لأن علة العلة علة .

أو الالتزام بان الزمان اللاحق شرط للوجوب النفسي على نحو الشرط المتقدم ولكنه شرط للوجوب الغـــيري على نحو الشرط المتأخر . والاشكال السابق لا مجال له هنا ، لامكان كون المصلحة الموجودة فى المقدمة منوطة بالوقت على غير نحو إناطة مصلحة الواجب به .

أو الالتزام بكون الشرط وجود الوقت الاستقبالي اللحاظي لا الخارجي ، فيكون

لكن الأولى مع الاتيان به قبل آخر الوقت أن لايقصد الوجوب، بل يأتى به بقصد القربة .

﴿ مسألة ٦٤ ﴾ : فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم(١) فيصح صومه مع الجنابة ، أو مع حدث الحيض ، أو النفاس .

﴿ مسألة ٦٥ ﴾ : لايشترط في صحة الصوم الغسل لمس الميت ، (٢) كما لايضر مسه فى أثناء النهار .

﴿ مسألة ٦٦ ﴾ : لايجوز إجناب نفسه في شهر رمضان إذا ضاق الوقت

الوجوب ثابتاً قبله منوطا به ، لامطلقاً . لكن هذا الالتزام وان كان في محله ، إلا أنه لايدفع الاشكال ، لان وجوب المقدمة قبل الوقت وإن كان حاصلا على نحو الاناطة بالوجود الاستقبالي ، إلا أن الاناطة المذكورة مانعة من باعثيته إلى فعل المقدمة قبل حصول المنوط به . الا أن تكون الاناطة على نحو الشرط المتأخر ، فيتوجه عليه مايتوجه على الوجه السابق من الاشكال .

أو الالتزام بوجوب الغسل وجوبا تهيئياً ، لاغيريا ، ويكون هو الباعث على فعله قبل الوقت . لكن مغايرة الوجوب التهيئي للوجوب الغيري غير ظاهرة وقد تعرضنا لهذه الوجوه فى تعليقة الكفاية في مبحث وجوب التعلم .

ولو لم يتم شيء من ذلك وجب عقلا فعل الغسل قبل الوقت بنية الاستحباب وهذا الوجوب العقلي يبعث على فعل المقدمة قبل الوقت كفعلها بعده . بل قد يجب فعلها تعيينا قبله اذا لزم من تركها فوات الواجب ، لا أنه يأتي بها بنية الوجوب الشرعي النفسي أو الغيري ، كما هو كذلك لو تم أحد الوجوه السابقة . فلاحظ .

(١) لعدم الدليل على قدح الجنابة حينئذ . والثابت من الادلة غيره مما سبق .

(٢) لعدم الدليل على شرطيته ، ولا على مانعية حدث المس ، لاحدوثا ، ولا بقاء .

عن الاغتسال أو التيمم ؛ (١) بل اذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمم(٢) ولو ظن سعة الوقت ، فتبين ضيقه ، فان كان بعد الفحص صح صومه . (٣) وإن كان مع ترك الفحص ، فعليه القضاء ، على الأحوط . (٤)

(التاسع) : من المفطرات : الحقنة بالمائع ، (٥) ولو مع الاضطرار اليها(٦) لرفع المرض . ولا بأس بالجامد (٧) وان كان الأحوط اجتنابه أيضا .

---

(١) كما سبق في أوائل المفطر الثامن .

(٢) يعني : لايجوز إجناب نفسه حينئذ . لكن عدم الجواز فى الفرض تكليفي بمعنى حصول العصيان ، لا وضعي ، بمعنى البطلان ، كما سبق في أوائل هذا المفطر تصريحه به .

(٣) لعدم الدليل على المفطرية حينئذ .

(٤) لاحتمال صدق التعمد بترك الفحص . لكن الأظهر عدمه .

(٥) كما عن المختلف ، حاكيا له عن الشيخ فى المبسوط ، والجمل ، والقاضي ، والحلبي ، وحكي أيضا عن الارشاد والتحرير ، والدروس ، وغيرها . بل في الناصريات : « لم يختلف في أنها تفطر » . ويقتضيه صحيح البزنطي عن أبي الحسن (ع) : « أنه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة فى شهر رمضان فقال (ع) : الصائم لايجوز له أن يحتقن» . وحمل نفي الجواز على الحرمة التكليفية - كما نسب إلى كثير - خلاف ظاهره فى أمثال المقام . والظاهر من الاحتقان عرفا خصوص المائع .

(٦) كما يقتضيه ظاهر النص . ولم يعرف التفصيل بين الاختيار والاضطرار في المفطرية . نعم عن ابن زهرة التفصيل بينهما فى الكفارة ، مدعيا الاجماع عليه ولعله فى محله ؛ إذ مع الاضطرار يجوز الافطار ، أويجب ، فلا مجال للكفارة معه .

(٧) كما عن الاكثر ، ونسب الى جملة من كتب الشيخ (ره) ، والسرائر ،

﴿ مسألة ٦٧ ﴾ : إذا احتقن بالمائع ، لكن لم يصعد الى الجوف ؛ بل كان بمجرد الدخول فى الدبر ، فلا يبعد عدم كونه مفطراً ، (١) وإن كان الاحوط تركه.

﴿ مسألة ٦٨ ﴾ : الظاهر جواز الاحتقان بما يشك

والنافع . ويقتضيه الأصل بعد قصور الصحيح المتقدم عن شموله ، لظهوره في المائع . وصحيح علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: « سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لها أن يستدخلا الدواء وهما صائمان ؟ فقال (ع) : لا بأس» . فانه لو سلم اطلاقه الشامل للمائع كان مقيداً بالصحيح السابق ، لما عرفت من ظهوره فى خصوص المائع . وأوضح من ذلك موثق الحسن بن فضال : « كتبت الى أبي الحسن (ع) : ماتقول فى اللطف يستدخله الانسان وهو صائم ؟ فكتب (ع) : لا بأس بالجامد » ، وعن الشيخ (ره) روايته : « فى اللطف من الأشياف ». ولأجله يظهر أنه لو بني على عموم الصحيحين معاً للجامد والمائع معا ، يكون الموثق المذكور موجبا للجمع العرفي بينهما بالتقييد لان الموثق أخص من الاول ، فيقيد به ، وبعد التقييد المذكور يكون الأول اخص من الثاني ، فيقيد به أيضا . ومن ذلك يظهر ضعف ماعن السيد فى الناصرية ، والمفيد ، وعلي بن بابويه ، والحلبي ، من الافساد في الجامد كالمائع ، واختاره فى المختلف . كما يظهر أيضا ضعف مافي المعتبر من الحرمة فيهما معا ، لعدم صحة الموثق ، لوجود ابني فضال فى سنده ، ولكونه مكاتبة . إذ فيه أن الموثق من الخبر حجة ، ولاسيما اذا كان في السند بنو فضال . وكذا المكاتبة . مع أن في صحيح ابن جعفر ، بعد حمله على الجامد ، ولو للجمع بينه وبين صحيح البزنطي ، كفاية ، ولو فرض التعارض وتساويهما في العموم كان مقتضى الجمع العرفي الحمل على الكراهة .

(١) لانصراف الاحتقان عنه .

في كونه جامداً أومائعاً (١) وإن كان الأحوط تركه .

(العاشر) : تعمـــد القيء (٢) ؛ وإن كان للضرورة ، (٣) من رفع مرض ؛ أو نحوه .

---

(١) كما فى سائر موارد الشبهات الموضوعية التحريمية . وقد تقدم فى المسألة الثامنة والثلاثين ماله نفع في المقام . فراجع .

(٢) عن جماعة نسبته الى الا كثر ، وعن آخرين نسبته الى المشهور ، وفي الجواهر : أنه إجماع من المتأخرين ، بل في الخلاف ، وظاهر الغنية ، والمحكي عن المنتهى ، الاجماع عليه . انتهى . وتشهد له جملة من النصوص . منها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله (ع) : « إذ تقيأ الصائم فقد أفطر . وإن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه » . وفي موثق سماعة : « سألته عن القيء فى رمضان . فقال (ع) : إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه، فقد أفطر ، وعليه القضاء » . ونحوهما غيرهما . ومن ذلك يظهر ضعف ماعن الحلي، من أنه محرم غير مفطر ، للاصل ، ولعموم حصر المفطر في غيره ، ولأن الصوم الامساك عما يصل الى الجوف ، لا عما يخرج منه ، فتحمل النصوص على الحرمة. ولصحيح عبد الله بن ميمون ، عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه (ع) قال : « ثلاثة لايفطرن الصائم : القيء ، والاحتلام ، والحجامة » . فان الأصل لامجال له مع الدليل . والعموم مقيد بالدليل . وكون الصوم الامساك عما يدخل فى الجوف اجتهاد في مقابل النص . وحمل النصوص على الحرمة خلاف صريحها . والصحيح مقيد بما سبق ، فيحمل على غير صورة الاختيار . ومن الأخير يظهر ضعف ماعن السرائر ، من أنه منقص للصوم غير مبطل له ، جمعا بين النصوص . إذ الجمع العرفي يقتضي التقييد ، كما عرفت ، لا حمل الافطار على النقص .

(٣) لاطلاق النصوص .

ولا بأس بما كان سهواً ، (١) أو من غير اختيار . (٢) والمدار على الصدق العرفي . (٣) فخروج مثل النواة ، أو الدودة ، لا يعد منه (٤) .

﴿ مسألة ٦٩ ﴾ : لو خرج بالتجشؤ شيء ، ثم نزل من غير اختيار ، لم يكن مبطلا (٥) . ولو وصل الى فضاء الفم ، فبلعه اختياراً ، بطل صومه ، (٦) وعليه القضاء . والكفارة . بل تجب كفارة الجمع اذا كان حراما ، (٧) من جهة خباثته ، أو غيرها .

---

(١) كما سيأتي في الفصل الآتي ان شاء الله تعالى .

(٢) كما صرح به في النصوص ، وادعي الاتفاق عليه . نعم عن ابن الجنيد وجوب القضاء اذا كان من محرم . وضعفه ظاهر .

(٣) كما في سائر الموضوعات المذكورة في الكتاب والسنة .

(٤) لا أظن أنه محل إشكال ، فلا يكون مفطراً .

(٥) (أما) ما خرج بالتجشؤ ، فلعدم الدليل على الافطار به ، بل الظاهر أنه لا كلام في عدمه ، كما يقتضيه ظاهر جملة من النصوص الآتية . (وأما) ما نزل بلا اختيار ، فلما سيأتي من اعتبار الاختيار في حصول الافطار . مضافا الى صحيح عبدالله بن سنان قال : «سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل الصائم يقلس ، فيخرج منه الشيء من الطعام ، أيفطر ذلك؟ قال (ع) : لا . قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه قال (ع) : لا يفطره ذلك» وموثق عمار : «عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى . يبلغ الحلق ، ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال (ع) : ليس بشيء» . وقريب منهما غيرهما فتأمل .

(٦) لاطلاق مادل على المنع عن الأكل ، بناء على عمومه للمقام . لكن صحيح ابن سنان المتقدم يقتضي الصحة لو أمكن العمل به على ظاهره .

(٧) بناء على ماسيجيء من وجوبها في الافطار على الحرام .

﴿ مسألة ٧٠ ﴾ : لو ابتلع فى الليل مايجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه (١) إن كان الاخراج منحصراً فى القيء ، وان لم يكن منحصراً فيه لم يبطل ؛ (٢) إلا اذا اختار القيء مع امكان الاخراج بغيره . ويشترط أن يكون مما يصدق القيء على اخراجه ؛ (٣) وأما لو كان مثل درة ، أو بندقة ، أو درهم ، أونحوها مما لايصدق معه القيء ، لم يكن مبطلا .

﴿ مسألة ٧١ ﴾ : اذا اكل فى الليل مايعلم أنه يوجب القيء فى النهار من غير اختيار ، فالأحوط القضاء (٤)

﴿ مسألة ٧٢ ﴾ : إذا ظهر أثر القيء وأمكنه الحبس والمنع وجب ، (٥) اذا لم يكن حرج وضرر .

---

(١) يعني : وإن لم يتقيأ ، لأن وجوب فعل القيء المفطر يمنع من التعبد بالامســـاك عنه .

(٢) لامكان التقرب بالامساك عن القيء ، لكون المفروض إمكان اخراجه بغيره ، فيتعين ذلك في نظر العقل ، جمعاً بين غرضي الشارع الأقدس ، كما في كل واجب كانت مقدمته محرمة مع عدم الانحصار فيها .

(٣) كما سبق .

(٤) لاحتمال كون المعيار في المفطر العمد المصحح للعقاب الحاصل في الفرض لا خصوص العمد في زمان الفعل المنتفي وان كان هو الظاهر من اعتبار اكراه النفس عليه فى موثق سماعة ، ولصدق : « بدره » و « ذرعه » . لا أقل من الرجوع الى أصالة البراءة ، الموافقة لعموم حصر المفطر في غيره .

(٥) لمفطريته حينئذ ، لتحقق العمد اليه ، المصحح للعقاب ، كما عرفت . والمراد من الوجوب التكليفي ، بقرينة استثناء الحرج والضرر ، إذ لو كان المراد

﴿ مسألة ٧٣ ﴾ : اذا دخل الذباب في حلقه وجب اخراجه مع إمكانه (١) ولا يكون من القيء . ولو توقف إخراجه على القيء سقـــط وجوبه ، وصح صومه . (٢)

﴿ مسألة ٧٤ ﴾ : يجوز لصائم التجشؤ اختيارا وان احتمل خروج شيء من الطعام معه . (٣) وأما إذا علم بذلك فلا يجوز . (٤)

﴿ مسألة ٧٥ ﴾ : اذا ابتلع شيئاً سهواً ، فتذكر قبل أن يصل الى الحلق ،(٥) وجب اخراجه ،وصح صومه . (٦) وأماان تذكر بعد الوصول اليه فلايجب(٧)

الوضعي ـ بمعنى : البطلان ـ لم يكن فرق بين الحرج والضرر وغيرهما في ذلك وحينئذ يختص الوجوب بالواجب المعين .

(١) لحرمة اكله في نفسه .

(٢) للتزاحم بين وجوب الصوم وحرمة الا كل ، والاول أهم ، أو محتمل الاهمية ، فيترجح في نظر العقل . ومنه يظهر اختصاص الحكم بالواجب المعين . الا أن في ثبوت أهمية مطلق الواجب المعين من حرمة الا كل ، واحتمالها ، تأملا ، أو منعاً .

(٣) للأصل . وقد يقتضيه ظاهر النصوص المتقدمة في المسألة التاسعة والستين .

(٤) كأن الوجه دلالة نصوص القيء عليه . وفيه تأمل ظاهر .

(٥) يعني : منتهاه .

(٦) يعني : لايجوز ابتلاعه ، لقدحه في الصوم ، فلو أخرجه لم يكن وجه لبطلان الصوم .

(٧) لتحقق الا كل والشرب ، فلا يتحقق ثانياً بنزوله الى الجوف . الا أن نقول بان وصول شيء الى الجوف مفطر لنفسه وإن لم يكن اكلا أو شرباً .

بل لا يجوز اذا صدق عليه القيء . وان شك (١) في ذلك فالظاهر وجوب اخراجه أيضا مع امكانه ، عملا باصالة عدم الدخول فى الحلق . (٢)

﴿ مسألة ٧٦ ﴾ : اذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلا بالصلاة الواجبة فدخل فى حلقه (٣) ذباب ، أو بق ، أو نحوهما ، أو شيء من بقايا الطعام الذي بين اسنانه ، وتوقف اخراجه على ابطال الصلاة بالتكلم بـ (أخ) أو بغير ذلك فان أمكن التحفظ والامساك الى الفراغ من الصلاة ، وجب (٤) وان لم يمكن ذلك ودار الامر بين ابطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالاخراج ، فان لم يصل الى الحد من الحلق ، كمخرج الخاء ، وكان مما يحرم بلعه فى حد نفسه كالذباب ، ونحوه ، وجب قطع الصلاة (٥) باخراجه ، ولو فى ضيق وقت الصلاة . (٦) وان كان مما يحل بلعه فى ذاته كبقايا الطعام ، ففي سعة الوقت

وقد تقدم التعرض له فى المفطر الأول .

(١) يعني : في الوصول وعدمه .

(٢) لايخلو من تأمل ، لأن أصالة عدم دخوله فى الحلق لايثبت كون ابتلاعه حينئذ أكلا أو شربا ، الا بناء على الأصل المثبت ، لأن اللزوم بين الاول والثاني عقلي ، لا شرعي . نعم لو ثبت أن كل مالم يدخل الحلق يحرم ابتلاعه ويقدح فى الصوم ، كان الاصل المذكور كافيا في اثبات الحرمة . لكنه كما ترى.

(٣) يعني : فى فمه ، كما يظهر ذلك من تقسيمه الآتى .

(٤) لئلا يلزم قطع الصلاة المحرم .

(٥) لاهمية حرمة الاكل وحرمة الافطار من حرمة قطع الصلاة ، بل ثبوت حرمة القطع فى مثل ذلك غير معلوم ، فانه يجوز القطع للحاجة ، التي منها الفرار عن المحرم ، كما تقدم في كتاب الصلاة .

(٦) فيقطع الصلاة ، وينتقل الى البدل الاضطراري ، لان دليل البدلية

للصلاة ولو بادراك ركعة منه ، يجب القطع والاخراج وفي الضيق يجب البلع وابطال الصوم ، تقديما لجانب الصلاة ، لاهميتها . (١) وان وصل الى الحد ، فمع كونه مما يحرم بلعه وجب اخراجه بقطع الصلاة وابطالها ، على اشكال(٢) وان كان مثل بقايا الطعام لم يجب، (٣) وصحت صلاته ، وصح صومه على التقديرين ، (٤) لعدم عد اخراج مثله قيئاً في العرف .

﴿ مسألة ٧٧ ﴾ : قيل يجوز للصائم أن يدخل اصبعه في حلقه ويخرجه عمداً . وهو مشكل مع الوصول الى الحد ، (٥) فالأحوط الترك .

ظاهر في مثل المورد . أما لو فرض لزوم فوات الصلاة بالمرة فجواز القطع غير ظاهر ، فان الصلاة إحدى الدعائم التي بني الاسلام عليها ، ومزيد الاهتمام بها من الشارع مما لامجال للتشكيك فيه ، فكيف يجوز تركها محافظة على امتثال النهي عن اكل الحرام في الجملة ؟! وكذا الحال في الفرض الآتي .

(١) ثبوت الأهمية انما هو اذا دار الأمر بين فوات الصلاة في الوقت بالمرة وفوات الصوم . أما اذا دار بين فوات الصلاة التامة وفوات الصوم ، فثبوتها محل تأمل ، كما تقدم .

(٢) بل هو الأظهر . والاشكال ضعيف ، كما عرفت . نعم في ضيق الوقت بحيث يؤدي القطع الى فوات الصلاة يشكل جواز القطع ، كما تقدم .

(٣) لعدم المقتضي ، كما تقدم في المسألة السابقة .

(٤) يعني : تقديري الاخراج وعدمه . أما على الاول فلما ذكر . وأما على الثاني فلكون وصوله الى الحد لم يكن باختياره ، فلا يكون مفطراً . وابتلاعه بعد ذلك وان كان باختياره فليس بمفطر ، لانه بعد تجاوز الحد ، كما سبق .

(٥) إن كان الاشكال من جهة الادخال ، ففيه أنه لم يتضح الفرق بينه وبين

﴿ مسألة ٧٨ ﴾ : لا بأس بالتجشؤ القهري (١) وإن وصل معه الطعام الى فضاء الفم ورجع . بل لا بأس بتعمد التشجؤ ما لم يعلم انه يخرج معه شيء من الطعام . وإن خرج بعد ذلك وجب القاؤه ، ولو سبقه الرجوع الى الحلق لم يبطل صومه ، وان كان الأحوط القضاء .

فصل في اعتبار العمد والاختيار في الافطار

المفطرات المذكورة ماعدا البقاء على الجنابة ـ الذى مر الكلام فيه تفصيلا ـ إنما توجب بطلان الصوم اذا وقعت على وجه العمد والاختيار . وأما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه (٢)

إنفاذ الريح والسكين بحيث يصلان الى الجوف ، الذي تقدم فى أوائل الفصل الجزم بعدم الافطار به ، لعدم صدق الاكل والشرب . وان كان من جهة الاخراج لاحتمال صدق القيء ، ففيه أن هذا الاحتمال ضعيف .

(١) للاصل . وكذا تعمد التجشؤ ، كما تقدم . ووجه بقية المسألة يعلم مما سبق في المسائل السابقة .

فصل في اعتبار العمد والاختيار في الافطار

(٢) أما فى السهو وعدم القصد الى فعل المفطر ، فقولا واحداً ، ونصوصا كما فى الجواهر وبلا ريب ولا خلاف ، كما في المستند . والظاهر أن النصوص المشار اليها فى الجواهر ماورد فى الكذب والقيء من التقييد بالعمد ، وماورد فى قضاء من أفطر قبل الغروب من التعليل بانه أكل متعمداً ، ومثل خبر مسعدة : « سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم . قال (ع) : ليس عليه قضاء ، لانه ليس بطعام » . بناء على أن المراد أنه ليس باختيار المكلف . وما ورد فى تعليل عدم مفطرية الاحتلام من أنه مفعول به . وما ورد فى سبق ماء المضمضة الذي

من غير فرق بين أقسام الصوم .(١) من الواجب المعين ، والموسع ، والمندوب ،

سيأتي ان شاء الله الكلام فيه . وأما النصوص المتضمنة للقضاء على من أفطر متعمداً ، فلا تصلح لاثبات ذلك ، لأن التقييد بالعمد إنما كان في السؤال ، فلا تصلح لتقييد وجوب القضاء على من أفطر . نعم في رواية المشرقي ذكر في الجواب . الا أن الجزاء فيهـــا مجموع الحكمين من القضاء والكفارة ، فلا تدل على تقييد القضاء به . فالعمدة في النصوص ماذكرنا .

وأما في السهو عن الصوم ، فلا خلاف ظاهر في عدم الافطار ، وعن غير واحد نفي الخلاف ، وفي المستند دعوى الاجماع المحقق ، وحكاه عن بعض . ويشهد به جملة من النصوص المتضمنة لعدم الافطار لو اكل أو شرب أو جامع ناسياً . منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « عن رجل نسي فاكل أو شرب ، ثم ذكر . قال (ع) : لايفطر . إنما هو شيء رزقه الله . فليتم صومه » . وصحيح محمد بن قيس : « كان أمير المؤمنين (ع) يقول : من صام فنسي وأكل وشرب فلا يفطر ، من أجل أنه نسي ، فانما هو رزق رزقه الله تعالى فليتم صيامه » . وموثق عمار : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله . فقال (ع) : يغتسل ، ولا شيء عليه » . ونحوها غيرها . واختصاصها بالثلاثة لايقدح في عموم الحكم ، لما في الصحيح الثاني من التعليل بالنسيان ، المطرد في الجميع . ولعدم الفصل . أو فهم عدم الخصوصية . مضافا الى عموم : « ماغلب الله عليه فهو أولى بالعذر » ، الوارد في نفي القضاء عن المغمى عليه بناء على أن تطبيقه بلحاظ نفي القضاء موجب للتصرف فيه بحمل العذر على العذر حتى من أجل القضاء . لا للتصرف في تطبيقه ، ليختص بموارده . وفيه تأمل .

(١) بلا خلاف لاطلاق جملة من النصوص . واختصاص بعض النصوص

ولا فرق فى البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه ، (١) والعالم ،

برمضان ، أو النافلة . لايستوجب تقييد المطلق . ولا سيما مع إمكان الحاق غيرهما بهما في الحكم بالغاء خصوصية المورد . ولما عن الفقيه من أنه بعد روايتي الحلبي وعمار ، قال : « روي عن الأئمة (ع) : ان هـذا في شهر رمضان وغيره ، ولا يجب فيه القضاء » .

(١) على المشهور . لاطلاق دليل المفطرية . وعن ظاهر الحلي ، والشيخ فى موضع من التهذيب ، العدم مطلقاً ، وحكي أيضا عن ظاهر الجامع ، واختاره في الحدائق . لاطلاق موثق أبي بصير وزرارة . قالا جميعاً : «سألنا أبا جعفر (ع) عن رجل أتى أهله وهو في شهر رمضان ، أو أتى أهله وهو محرم ، وهو لايرى إلا أن ذلك حلال له . قال (ع) : ليس عليه شيء » . المعتضد باطلاق صحيح عبدالصمد الوارد فيمن لبس قميصاً حال الاحرام : « أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه » . وحمل الموثق على الجاهل القاصر ، غـير ظاهر . ومثله حمله على نفي خصوص الكفارة ، فانه خلاف إطلاقه . (ودعوى) : أن بينه وبين ادلة المفطرية عموما من وجه ، والترجيح لها من وجوه منها : الشهرة ، ومنها : ظهور جملة من أدلة القضاء في الجاهل . (غير ظاهرة) إذ الشهرة الفتوائية لاتصلح للترجيح . مع أن إعمال الترجيح في تعارض العامين من وجه خلاف التحقيق . وظهور جملة من أدلة القضاء فى الجاهل أول الكلام .

فالتحقيق : أن إطلاق الموثق فى نفي القضاء أقوى من إطلاق أدلة المفطرية كما هو الحال في أمثاله مما يظهر لعنوان الموضوع خصوصية تناسـب الحكم ، كالجهل في المقام . ولو سلم عدم الترجيح في الظهور فاللازم الرجوع الى الأصل ، المقتضي لنفي المفطرية . وأما التقييد بغير المقصر فخال عن الوجه . فالبناء على الصحة فى الجاهل وان كان مقصراً أقوى . نعم لاتشمل الجاهـل المتردد الذي

ولا بين المكره وغيره ، (١) فلو اكره على الافطار فافطر مباشرة ، فراراً

لايحكم عقله بالحل ، فالرجوع فيه إلى عموم المفطرية ووجوب القضاء أولى . ونحوه الجاهل بالموضوع وإن كان عقله حاكما بالحل ، لاختصاص الموثق بالجاهل بالحكم . وصحيح عبد الصمد وإن كان يشمله وغيره ، ويقتضي نفي القضاء والكفارة ، لكن الاعتماد عليه فى ذلك لايخلو من إشكال ، لامتناع الاخذ باطلاقه ، للزوم كثرة التخصيص الموهنة له . فلا يبعد اختصاصه بمورده من الجهل بالحكم مع حكم عقله بالحل ، فيكون كالموثق . فالمرجع في الجاهل بالموضوع مطلقا عموم المفطرية . فتأمل جيداً .

(١) كما عن المبسوط ، والتذكرة ، والمسالك ، والحدائق . لاطلاق أدلة المفطرات ، المؤيد بما ورد في الافطار تقية . كمرسل رفاعة ، عن رجل عن أبي عبد الله (ع) : « قال (ع) : دخلت على أبي العباس بالحيرة ... (إلى أن قال): فاكلت معه وأنا أعلم والله أنه يوم من شهر رمضان ، فكان إفطاري يوما وقضاؤه أيسر علي من أن يضرب عنقي ولا أعبد الله » . لكن المحكي عن الاكثر عدم الافطار . للاصل بعد انصراف أدلة المفطرية الى غير المكره . ولحديث رفع الاكراه الحاكم على إطلاقها . (وفيه) : ان الانصراف ممنوع فلا مجال للاصل . وحديث الرفع لايصلح لاثبات الصحة ، لأنه ناف لامثبت ، كما أشرنا الى ذلك آنفا . وأما ماورد فى اكراه الزوجة على الجماع من أن على الزوج كفارتين ، فلا يدل على عدم إفطارها ، بل على إفطارها أدل ، بقرينة تعدد الكفارة . وأما ماورد في نفي القضاء عن المغمى عليه من قوله (ع) : « كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر » . فلا يبعد اختصاصه بالاجبار ، كما فى الاغماء ، فلا يشمل الاكراه . مع أنك عرفت فى أول الفصل التأمل في صحة التمسك به في غير مورده .

عن الضرر المترتب على تركه ، بطل صومه ، على الأقوى . نعم لو وجر في حلقه من غير مباشرة منه لم يبطل . (١) .

﴿ مسألة ١ ﴾ : إذا أكل ناسياً ، فظن فساد صومه ، فأفطر عامداً ، بطل صومه . (٢) وكذا لو أكل بتخيل أن صومه مندوب يجوز إبطاله ، فذكر أنه واجب (٣) .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : إذا أفطر تقية من ظالم بطل صومه . (٤)

---

(١) بلا خلاف ـ كما جزم به جماعة ـ لانتفاء العمد المعتبر في المفطرية إجماعا ، كما سبق .

(٢) هذا بناء على ماسبق من الحاق الجاهل بالعامد ظاهر ، لأن الافطار مقتضى الاطلاق . أما بناء على إلحاقه بالساهي فقد يشكل الحكم بالافطار في الفرض ، لكون الوجه في الافطار جهله بكونه صائما شرعا ، والظاهر عدم الفرق بين أفراد الجهل بالحكم . اللهم إلا أن يقال : مورد موثق ابي بصير وزرارة المتقدم خصوص الجهل بالمفطرية مع العلم بالصوم ، والمقام عكس ذلك فالتعدي اليه يحتاج إلى دليل مفقود . إلا أن يثبت عدم الفصل . لكنه ممنوع ، كما يظهر من المحقق حيث تردد في حكم الجاهل ، وجزم في المقام بالافطار ، والقضاء .

(٣) فانه لاينبغي التأمل في البطلان ، لاطلاق أدلة المفطرية . وخروج نسيان الصوم عنها ، لايلازم خروج مانحن فيه ، للفرق الظاهر بين المقامين .

(٤) لما تقدم في المكره . وقال في المدارك ـ بعد ما اختار الصحة في المكره ـ . « وفي معنى الاكراه الافطار في يوم يجب صومه للتقية ، أو التناول قبل الغروب لأجل ذلك » . ونحوه في الذخيرة . وقال في الحدائق : « قالوا : في معنى الاكراه الافطار في يوم ... » . فكأن الخلاف فيه مبني عندهم على الخلاف في المكره . نعم ظاهر جملة من النصوص الواردة في الأمر

بالتقية صحة العمل الجاري على طبق التقية وان وجد مانعا أو فقد شرطاً أو جزءاً . مثل المصحح عن أبي عمر الأعجمي : « قال لي أبو عبد الله (ع) : يا أبا عمر إن تسعة أعشار الدين التقية . ولا دين لمن لا تقية له . والتقية في كل شيء إلا في النبيذ ، والمسح على الخفين » . فان استثناء المسح على الخفين يقتضي شمول المستثنى منه للحكم الوضعي . ومصحح زرارة : « قلت له: في مسح الخفين تقية . فقال (ع) : ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً : شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج » . وفي رواية أبي الصباح عن جعفر بن محمد (ع) : « ماصنعتم من شيء ، أو حلفتم عليه من يمين في تقية ، فأنتم منه في سعة » . فان إطلاق السعة يقتضي الصحة . فتأمل . وموثق سماعة : « وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ، ويصلي ركعة أخرى ، ويجلس قدر ما يقول : « أشهد أن لا إله الا الله ، وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » . ثم ليتم صلاته معه على مااستطاع ، فان التقية واسعة . وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها ان شاء الله » . وقريب منها غيرها . وحينئذ لا مانع من الالتزام بالصحة في المقام ، كما هو صريح جماعة ، بل هو المشهور في غير المقام . فراجع ماتقدم في الوضوء .

نعم القدر المتيقن صورة مالو كان العمل موافقاً لمذهبهم من حيث الحكم الكلي ، مثل استعمال ماليس مفطراً عندهم مع كونه مفطراً عندنا كالارتماس . أما لو كان موافقاً لمذهبهم من حيث الموضوع الخارجي ، فان شمول النصوص له غير ظاهر ، كما لو ثبت عندهم هلال شوال فافطروا ، فان الافطار معهم ليس موافقة لهم إلا في اعتقاد كون يوم الافطار عيداً ، وهو من قبيل الموضوع لا الحكم . إلا أن يرجع ذلك الى مذهبهم في الحكم بحجية الشهادة ، أو في حجية حكم حكامهم التي هي من قبيل الحكم الكلي الظاهري ، ولا فرق بين الحكم الواقعي

والظاهري في دخولها تحت دليل الاجزاء . ويشـــير اليه خبر أبي الجارود : « إنا شككنا سنة في عام من تلك الأعوام في الاضحى ، فلما دخلت على أبي جعفر (ع) وكان بعض أصحابنا يضحي ، فقال (ع) : الفطر يوم يفطر الناس ، والأضحى يوم يضحى الناس ، والصوم يوم يصوم الناس » .

إلا أن يقال : أدلة الاجزاء مختصة بالعمـــل الناقص الموافق للتقية ، مثل الوضوء مع المسح على الخف ، أو غسل الرجلين ، والصلاة مع القراءة بدون البسملة ، والصوم مع الارتماس ونحو ذلك . ولا تشمل صورة ترك العمل الواجب بحيث تقتضي عدم وجوب قضائه إذا كان مما يقضى . والافطار في عيدهم من قبيل ذلك ، لان الموافقة لهم في جواز الافطار ، لا في صحة الصوم ، لأنه خلاف معتقدهم ، فنفي القضاء يحتاج الى دليل مفقود . ومجرد كون المورد من باب الموافقة لهم في الحكم الكلي غير كاف في نفي القضاء مع كون مذهبهم جواز الافطار وعدم صحة الصوم . فالمقام نظير ما لو كان مذهبهم ترك صلاة موقتة ، فتركها تقية ، فان ذلك لا يوجب نفي القضاء . وبالجملة : الأدلة ظاهرة في إجزاء العمل الناقص اذا كان الموجب لنقصه التقية ، فيسقط الأمر به ، ولا يحتاج الى الاعادة . ولا تعرض فيها لسقوط الأمر بالفعل اذا كانت التقية تقتضي تركه . ومن الأول ـ الذي هو موضوع النصوص ـ الافطار عند سقوط القرص تقية ، فانه موافقة لهم في مذهبهم في امتثال الحكم الكلي الواقعي ، وهو انتهاء اليوم بسقوط القرص .

وما في الجواهر من الاشكال فيه وفي الافطار في عيدهم بالشك في شمول دينية التقية لمثل ذلك ، الذي مرجعه الى موضوع مصداقا أو مفهوماً ، لا إلى حكم . غير ظاهر ، فان الاختلاف في المسح على الخف ، وجزئية البسملة ، ومانعية التكتف ، أيضا اختلاف في مفهوم الموضوع ، ولا ريب في ثبوت التقية فيها ، وأنها من الدين ، فالاختلاف في الموضوعات المستنبطة اختلاف مذهبي تشمله

﴿ مسألة ٣ ﴾ : إذا كانت اللقمة في فمه ، وأراد بلعها نسيان الصوم، فتذكر وجب إخراجها . وان بلعها مع إمكان القائها بطل صومه . بل تجب الكفارة أيضا . وكذا لو كان مشغولا بالأكل فتبين طلوع الفجر .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : إذا دخل الذباب ، أو البق ، أو الدخان الغليظ ، أو الغبار في حلقه من غير اختياره ، لم يبطل صومه . وان أمكن اخراجه وجب ؛ ولو

أدلة التقية . نعم الاختلاف في الموضوع من جهة الأمور الخارجية ليس اختلافا مذهبياً ، فلا تشمله الأدلة الخاصة بها ، مثل الاختلاف في العيد للاختلاف في الرؤية وعدمها . وأما لو كان من جهة الاختلاف في الحكم الظاهري للاختلاف في حجية الشهادة أو حكم حاكمهم ، فهو وإن كان اختلافا مذهبياً ـ كما اعترف به في الجواهر ـ لكنه لا تشمله أدلتها بنحو لا توجب القضاء ، كما عرفت . نعم لو حكم حاكمهم بهلال ذي الحجة فالحج الجاري على مقتضى الحكم المذكور مجزىء عن الاعادة ، وكذا لو حكم حاكمهم بطهارة ماء فتوضأ به وصلى أجزأت صلاته عن الاعادة والقضاء .

ومما ذكرنا يظهر قوة ما في نجاة العباد من الاجزاء إذا تناول ما ليس مفطراً عندهم ، أو أفطر قبل الغروب تقية ، ووجوب القضاء لو أفطر في عيدهم . كما يظهر أيضا ضعف القول بالصحة في الجميع اعتماداً على نصوص مشروعية التقية، كضعف القول بعدم الاجزاء اعتماداً على أدلة وجوب القضاء ، بعد الاستشكال في دلالة نصوص التقية على الصحة ، كما في المسالك ، والحدائق . (وبالجملة): التفصيل الذي ذكرناه هو الظاهر من النصوص المتقدمة ، والقول بالصحة مطلقاً، أو ببطلان الصوم مطلقاً ، ضعيف . ومن ذلك يظهر أن مرسل رفاعة المتقدم المتضمن وجوب القضاء على من أفطر في عيدهم تقية موافق لما ذكرنا ، لا مخالف له ، وإن كان هو ضعيفاً لا يصلح للحجية .

وصل الى مخرج الخاء . (١)

﴿ مسألة ٥ ﴾ : اذا غلب على الصائم العطش ، بحيث خاف من الهلاك ، يجوز له أن يشرب الماء (٢) مقتصراً على مقدار الضرورة . (٣)

ولكن يفسد صومه بذلك . (٤) ويجب عليه الامساك بقية النهار (٥) إذا كان فى شهر رمضان . وأما في غيره من الواجب الموسع والمعين ، فلا يجب الامساك ؛ (٦) وإن كان أحوط فى الواجب المعين .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذي يعلم اضطراره

---

(١) لحرمة اكله فى نفسه .

(٢) لأدلة وجوب حفظ النفس عن الهلاك ، وكذا لو كان حرجا ، أو خاف ضرراً ، لدليل نفي الحرج والضرر .

(٣) بلا خلاف ظاهر . ويقتضيه موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) : « فى الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه ؟ قال (ع) : يشرب بقدر مايمسك رمقه ، ولا يشرب حتى يروى » . وخبر المفضل قال : « قلت لأبي عبدالله (ع) إن لنا فتيات وشبانا لايقدرون على الصيام من شدة مايصيبهم من العطش . قال (ع) : فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون » .

(٤) لاستعمال المفطر اختياراً . وأدلة رفع الاضطرار لا تصلح لتصحيح الصوم .

(٥) كما يفهم من الخبرين السابقين .

(٦) لعدم الاطلاق في الموثق ، والمتيقن منه شهر رمضان . والخبر - مع ضعفه في نفسه - لا تبعد أيضا فيه دعوى الانصراف الى شهر رمضان ، كما يظهر ذلك بملاحظة السؤال . لا أقل من الاجمال فيه ، فأصالة البراءة من وجوب الامساك فى غير رمضان محكمة .

فيه الى الافطار (١) باكراه أو ايجار فى حلقه أو نحو ذلك . ويبطل صومه لو ذهب وصار مضطراً ولو كان بنحو الايجار . بل لا يبعد بطلانه بمجرد القصد الى ذلك ، فانه كالقصد الى الافطار . (٢)

﴿ مسألة ٧ ﴾: إذا نسي فجامع لم يبطل صومه . وإن تذكر في الأثناء وجب المبادرة الى الاخراج ، والا وجب عليه القضاء والكفارة .

فصل فى أمور لا بأس بها للصائم

لا بأس للصائم بمص الخاتم ، أو الحصى ؛ ولا بمضغ الطعام للصبي ؛ ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ، ونحو ذلك مما لا يتعدى الى الحلق ، (٣) ولا يبطل صومه

---

(١) يعني : إذا كان صومه معينا ، فان العمد إلى الذهاب عمد الى الافطار المحرم ، وقد عرفت أن الافطار عمداً مفطر موجب للقضاء . نعم يمكن الاشكال فى الايجار بانه غير مفطر ، نظير الاحتلام ، لانه مفعول به ، فالعمد اليه ليس عمداً الى المفطر ، حتى يكون حراما ، فالعمد اليه بالذهاب ليس عمداً الى الحرام كما لو علم أنه إذا نام يحتلم ، أو إذا أكل في الليل شيئاً احتلم . بل قد يشكل الأمر في القيء ، بناء على ماتقدم من المصنف (ره) من التوقف في كفاية العمد المصحح للعقاب في تحقق العمد المعتبر في مفطريته .

(٢) فقد تقدم أنه مفطر . هذا والحكم في المسألة الآتية ظاهر .

فصل فى أمور لا بأس بها للصائم

(٣) للأصل . وعموم حصر المفطر في غيره . مضافا الى صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يعطش في شهر رمضان . قال (ع) : لا بأس أن يمص الخاتم » . ونحوه صحيح منصور عنه (ع) . وصحيح الحلبي

اذا اتفق التعدي (١) إذا كان من غير قصد ولا علم بانه يتعدى قهراً أو نسياناً . أما مع العلم بذلك من الأول فيدخل فى الافطار العمدي . (٢) وكذا لا بأس بمضغ العلك (٣) . ولا يبلع ريقه . وان وجد له طعما فيه ، (٤) مالم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه ، (٥) بل كان لأجل المجاورة . وكذا لا بأس

عن أبي عبد الله (ع) ـ فى حديث ـ : « أنه سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة ،فتمضغ له الخبز وتطعمه؟ قال (ع): لا بأس ، والطير إن كان لها». ونحوه في المضغ خبر مسعدة عنه(ع) . وصحيح حماد قال: «سأل ابن أبي يعفور أباعبد الله (ع) ـ وأنا أسمع ـ عن الصائم يصب الدواء فى اذنه .قال (ع) : نعم، ويذوق المرق، ويزق الفرخ » . ونحوه فى ذوق المرق جملة اخرى. وأما مصحح سعيد الأعرج : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الصائم يذوق المرق ولا يبلعه . قال (ع) : لا » . فمحمول على الكراهة . وحمله على عدم الحاجة ـ كما عن الشيخ ـ لا شاهد عليه .

(١) لعدم العمد ، الذي هو شرط فى الافطار . وما عن المنتهى ، من وجوب القضاء إذا كان الادخال في الفم لا لغرض صحيح ، ضعيف .

(٢) لأن العمد إلى ما يعلم ترتب الشيء عليه عمد إلى ذلك الشيء .

(٣) للأصل . والعموم المتقدم . وصحيح ابن مسلم: « قال أبو جعفر (ع): يامحمد إياك أن تمضغ علكا، فاني مضغت اليوم علكا وأنا صائم فوجدت في نفسي منه شيئاً » . وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله (ع): « عن الصائم يمضغ العلك؟ قال (ع): نعم إن شاء » ولاجلها يحمل مافي مصحح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) من المنع عنه على الكراهة ، كما يشهد به التحذير عنه فى الصحيح .

(٤) للاطلاق . بل الصحيح كالصريح فيه .

(٥) فيدخل فى الأكل المفطر . إلا أن تكون الأجزاء مستهلكة في الريق،

بجلوسه فى الماء . (١) مالم يرتمس ، رجلا كان ، أو امرأة ، (٢) وان كان يكره لها ذلك . ولا يبل الثوب ووضعه على الجسد ، (٣) ولا بالسواك باليابس ، (٤) بل بالرطب أيضا . (٥) لكن اذا اخرج المسواك من فمه لايرده وعليه رطوبة ،

فالحكم بالافطار حينئذ غير ظاهر .

(١) للأصل . والعموم . وخبر ابن راشد عن أبي عبدالله (ع) ـ في حديث ـ : « قلت فالصائم يستنقع فى الماء ؟ قال (ع) : نعم . قلت فيبل ثوبا على جسده . قال (ع) : لا » ، ونحوه غيره ، وقد تقدم بعضه فى مبحث الارتماس .

(٢) أما في الأول فلا خلاف فيه يعرف . وأما فى الثاني فهو المشهور . وعن الحلبي وجوب القضاء . وعن القاضي وابن زهرة وجوبه مع الكفارة . وكأنه لخبر حنان بن سدير : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الصائم يستنقع فى الماء ؟ قال (ع) : نعم . ولكن لايغمس رأسه . والمرأة لاتستنقع فى الماء ، لأنها تحمل بقبلها » . وهو كما ترى . إذ فيه ـ مضافا الى إعراض المشهور عنه ـ قصور الدلالة ، من جهة التعليل . فالمتعين الحمل على الكراهة ؛ كما هو المشهور .

(٣) بلا خلاف ظاهر ، بل الاجماع في الظاهر ، كما في الجواهر . وبه ـ مضافا إلى عموم حصر المفطر فى غير المقام . وصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) ، المتضمن ان الصائم يتبرد بالثوب . فتأمل ـ يحمل النهي فى خبر ابن راشد المتقدم ، وغيره ، على الكراهة ، كما يأتي .

(٤) بلا خلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كما فى الجواهر . للأصل . والعموم المتقدم . والنصوص المستفيضة الدالة على جوازه مطلقاً ، كصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « يستاك الصائم أي ساعة من النهار أحب » .

(٥) كما هو المشهور ، وعن المنتهى نسبته الى علمائنا أجمع . لما سبق أيضاً . وعن المختلف ، عن ابن أبي عقيل ، المنع عنه . ويقتضيه النهي فى جملة من

والا كانت كالرطوبة الخارجيـــة لايجوز بلعها الا بعد الاستهلاك في الريق.
وكذا لا بأس بمص لسان الصبي ، أو الزوجة ، (١) إذا لم يكن عليه رطوبة.(٢)
ولا بتقبيلها ، أو ضمها ، (٣) أو نحو ذلك .

﴿ مسألة ١ ﴾: إذا امتزج بريقه دم واستهلك فيه يجوز بلعه على الأقوى(٤)
وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات . والظاهر عدم جواز تعمد المزج

النصوص . مثل صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله (ع) : « ولا يستاك بعود رطب » . ومصحح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « لايستاك بسواك رطب». ونحوهما غيرهما . لولا معارضتها بغيرها ، مما يوجب الحمل على الكراهة ، مثل صحيح الحلبي : « سألت أبا عبد الله (ع) : أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه ؟ فقال (ع) : لا بأس » .

(١) للأصل . والعموم . ولصحيح ابن جعفر (ع) ، عن أخيه (ع) : « قال سألته عن الرجل الصائم يمص لسان المرأة ، أو تفعل المرأة ذلك؟ قال (ع): لا بأس » . ويدل أيضا على جواز مصها لسانه . ونحوه في ذلك خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) . ولم أقف على نص في الصبي .

(٢) الاطلاق المتقدم يقتضي الجواز معها بل هو الغالب . نعم قد يدعى سوق النصوص لحكم مجرد المص ، فلا تدل على جواز ابتلاعها ، فيرجع فيه الى الأصل المانع . لكنه لايخلو من تأمل .

(٣) النصوص بذلك مستفيضة . كصحيح جميل ، وزرارة ، وأبي بصير ، عن أبي جعفر (ع) : « لاتنقض القبلة الصوم » . وموثق سماعة بن مهران قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن القبلة في شهر رمضان للصائم ، أتفطر ؟ قال (ع) : لا » ، ونحوهما غيرهما .

(٤) إذا بلعه بعد استهلاك الدم فيه لايخرج عن كونه بلعا للريق ، المنصوص

والاستهلاك بالبلع . (١) سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات ، أو الماء ونحوه من المحللات . فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلك على وجه الاتفاق .

فصل يكره للصائم أمور

(أحدها) : مباشرة النساء ، لمساً ، وتقبيلا وملاعبة ، (٢) خصوصاً ممن تتحرك شهوته بذلك . (٣) بشرط أن لا يقصد الانزال ، ولا كان من عادته . وإلا حرم

على جوازه ، كما تقدم .

(١) وجهه غير ظاهر . لأنه إذا فرض جواز البلع بعد الاستهلاك كان المنع عن الاستهلاك غير ظاهر الوجه ، لأنه محتاج الى دليل ، وهو مفقود ، والأصل يقتضي الجواز

فصل يكره للصائم أمور

(٢) لاطلاق جماعة الكراهة ، بناء على قاعدة التسامح مع الاكتفاء بالفتوى فى تطبيقها . مضافا الى إطلاق بعض النصوص . مثل ما عن العيون : « ثلاثة لا يعرّض أحدكم نفسه لهن وهو صائم : الحجامة ، والحمام ، والمرأة الحسناء » . وما عن أبي جعفر (ع) : « عن الرجل يجد البرد ، أيدخل مع أهله في لحاف وهو صائم ؟ قال (ع) : يجعل بينهما ثوبا » .

(٣) فقد استفاض فى النصوص نهيه عن ذلك كصحيح منصور : « ما تقول فى الصائم يقبل الجارية والمرأة ؟ فقال (ع) : أما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس . وأما الشاب الشبق فلا ، لأنه لا يأمن ، والقبلة إحدى الشهوتين » . المحمول على الكراهة إجماعا . وعن جماعة ، منهم الفاضلان ، والشهيدان ، تخصيص الكراهة بذلك ، جمعا بين النصوص ، وحملا للمطلق منها على المقيد . ولعل الجمع بينها باختلاف مراتب الكراهة أوفق بالقواعد . فتأمل .

اذا كان فى الصوم الواجب المعين . (١)

(الثاني) : الاكتحال بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما ، مما يصل طعمه أو رائحته الى الحلق (٢) وكذا ذر مثل ذلك في العين . (٣)

(الثالث) : دخول الحمام اذا خشي منه الضعف . (٤)

---

(١) كما نص عليه في الجواهر ، معللاله بأنه كتعمد الابطال . انتهى وهو بالنسبة الى الأول ظاهر ، بناء على أن قصد المفطر مفطر . أما بالنسبة الى الثاني فمحل تأمل ، لأن مجرد الاعتياد غير كاف فى منافاة ذلك لقصد الصوم . نعم لو أنزل بطل صومه ، كما تقدم في المسألة الثامنة عشرة .

(٢) بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر . وفى موثق سماعة : « عن الكحل للصائم . فقال (ع) : إذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا بأس به » . وفى صحيح ابن مسلم : « عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال (ع) : إذا لم يكن كحلا تجد له طعما فى حلقها فلا بأس » . وخبر الحسين بن علوان : « كان لايرى بأساً بالكحل للصائم إذا لم يجد طعمه » . المحمول على الكراهة إجماعا ، ادعاه غير واحد صريحاً ، وظاهراً . والنصوص المطلقة فى الجواز ، المعلل بعضها بأنه ليس بطعام ولا شراب وفي بعضها انه ليس بطعام يؤكل ، وخصوصاً مادل على نفي البأس بالاكتحال بما فيه المسك . نعم قد يقتضي الجمع بين ماذكر وما دل على إطلاق النهي عن الاكتحال ، عموم الكراهة وشدتها فيما له طعم ، كما احتمله في الجواهر والأمر سهل .

(٣) لدخول الذر بالاكتحال ، فتشمله النصوص المتقدمة .

(٤) ففي صحيح ابن مسلم : « عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم . فقال (ع) : لابأس مالم يخش ضعفا » المحمول على الكراهة إجماعا .

(الرابع) : إخراج الدم المضعف ، (١) بحجامة أو غيرها . واذا علم بادائه الى الاغماء المبطل للصوم حرم . (٢) بل لا يبعد كراهة كل فعل يورث الضعف أوهيجان المرة . (٣).

(الخامس) : السعوط (٤) مع عدم العلم بوصوله الى الحلق . والا فلا يجوز ، على الأقوى (٥).

---

(١) ففي صحيح سعد الاعرج: « عن الصائم يحتجم فقال . (ع) : لا بأس، إلا ان يتخوف على نفسه الضعف » . وفي صحيح الحلبي : « إني اتخوف عليه أما يتخوف على نفسه ؟ قلت: ماذا يتخوف عليه . قال (ع) : الغشيان،وتثور به مرة . قلت أرأيت إن قوي على ذلك ولم يخش شيئاً . قال (ع) : نعم إن شاء »، ومن التعليل يظهر عموم الحكم للحجامة ، وغيرها . ومافي صحيح ابن سنان : « لا بأس أن يحتجم الصائم ، الا فى شهر رمضان ، فاني اكره أن يغرر بنفسه » . لا يبعد حمله على شدة الكراهة فى رمضان ، وان كان قديأباه التعليل . كما ان إطلاق النهي عن الحجامة قد يقتضي عموم الكراهة وإن أمن الضعف . فلاحظ .

(٢) لأدائه الى تعمد الافطار .

(٣) لعموم التعليل المتقدم في صحيح الحلبي .

(٤) لموثق ليث: « عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن . قال(ع): لا بأس إلا السعوط ، فانه يكره » . وخبر غياث : « يكره السعوط للصائم » . وما عن جماعة من القول بالحرمة ، ، منهم المفيد ، والديلمي ، غير ظاهر .ومثله القول بالجواز بلا كراهة ، كما نسب الى الاسكافي .

(٥) كما عن المبسوط ، والمختلف ، وغيرهما . لما دل على عدم جواز الأكل والشرب ، الصادقين مع الوصول الى الحلق . ولا يصلح الخبر ان لمعارضته ،

(السادس): شم الرياحين ؛ (١) خصوصاً النرجس . (٢) والمراد بها كل نبت طيب الريح (٣) .

(السابع) : بل الثوب على الجسد . (٤)

(الثامن) : جلوس المرأة فى الماء . (٥) بل الأحوط لها تركه . (٦)

(التاسع) : الحقنة بالجامد . (٧)

لعدم الاطلاق فيهما ، لسوقهما لبيان كراهة السعوط من حيث هو ، لاغير . فما عن المشهور من اطلاق الكراهة غير ظاهر .

(١) إجماعا صريحاً ، وظاهراً ، محكياً عن جماعة . ويدل عليه جملة من النصوص . كخبر الحسن بن راشد : « الصائم لايشم الريحان » . وفي خبره الآخر : «الصائم يشم الريحان ؟ قال (ع) : لا ،لانه لذة ويكره له أن يتلذذ » ، المحمولة على الكراهة . كما يقتضيه ظاهر بعضها ، وصريح مادل على الجواز . كصحيح ابن مسلم : «الصائم يشم الريحان والطيب . قال (ع): لابأس» ونحوه غيره

(٢) للنهي عنه بالخصوص فى خبر ابن رئاب ، معللا بانه ، ريحان الأعاجم.

(٣) كما فى المجمع ، وفي القاموس أنه أحد معانيه .

(٤) بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر . للنهي عنه في خبر ابن راشد ، وخبر الصيقل ، وفى خبر سنان : « لاتلزق ثوبك الى جسدك وهو رطب وأنت صائم حتى تعصره» . ولا يبعد كون العصر ينافي البلل ، لأن الظاهر من المبلول مافيه بلل ، لامجرد الرطب . ولو بني على منافاته للبلل كان اللازم البناء على خفة الكراهة ، اذ لا مجال لحمل المطلق على المقيد فى أمثال المقام .

(٥) كما تقدمت الاشارة اليه .

(٦) للنهي المتقدم .

(٧) قد تقدم الكلام فيه .

(العاشر) : قلع الضرس ، بل مطلق إدماء الفم . (١)

(الحادي عشر) : السواك بالعود الرطب . (٢)

(الثاني عشر) : المضمضة عبثا . (٣) وكـــذا ادخال شيء آخر في الفم لا لغرض صحيح .

(الثالث عشر) : إنشاد الشعر . (٤) ولا يبعد اختصاصه (٥) بغير المراثي ، أو المشتمل على المطالب الحقة من دون إغراق ، أو مدح الأئمة (ع) . وإن كان

---

(١) لموثق عمار : « في الصائم ينزع ضرسه ؟ قال (ع) : لا ، ولا يدمي فاه »

(٢) للنهي عنه في جملة من النصوص ، المحمول على الكراهة ، كما تقدم.

(٣) الموجود في مرسل حماد النهي عن المبالغة في المضمضة . وفي خبر يونس : « الأفضل للصائم أن لا يتمضمض » . وفي خـــبر عمار فيمن تمضمض الثالثة : « أنه قد أساء » . وفي الرضوي التحذير عن إدخال الماء في الفم للتلذذ في غير وضوء . وأما ما في المتن فلم أقف على ما يدل عليه .

(٤) كما عن بعض . لصحيح حماد : « يكره رواية الشعر للصائم ، وللمحرم في الحرم ، وفي يوم الجمعة ، وأن يروي بالليل . قلت : وإن كان شعر حق . قال (ع) : وإن كان شعر حق » . وفي صحيحه الآخر : « ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار . فقال له (ع) إسماعيل : يا أبتاه حتى فينا ؟ قال (ع) : وإن كان فينا » .

(٥) كما نسب الى الاصحاب . ويشهد له ما عن الآداب المدنية للطبرسي ، عن خلف بن حماد : « قلت للرضا (ع) : إن أصحابنا يروون عن آبائك أن الشعر ليلة الجمعة ، ويوم الجمعة ، وفي شهر رمضان ، وفي الليل ، مكروه . وقد هممت أن أرثي أبا الحسن (ع) ، وهـــذا شهر رمضان . فقال (ع) : إرث أبا الحسن (ع) في ليالي الجمعة ، وفي شهر رمضان ، وفي سائر الايام . فان

يظهر من بعض الأخبار التعميم . (١)

(الرابع عشر) الجدال والمراء ، وأذى الخـــادم ، (٢) والمسارعة الى الحلف ، (٣) ونحو ذلك من المحرمات ، والمكروهات في غير حال الصوم ، فانه تشتد حرمتها أو كراهتها حاله ،

الله عز وجل يكافؤك على ذلك » . واختصاصه بالمراثي لايقـــدح في التعميم . لامكان التعدي عنها بعدم القول بالفصل ، كما ادعي .

(١) بل هو صريح ماتقدم . لكن دعوى الهجر عند الاصحاب ، وموافقته للتقية ـ كما قيل ـ توجب ترجح الثاني . فتأمل .

(٢) ففي خبر جراح المدائني : « ولا تنازعوا ، ولا تحاسدوا ... الى أن قال (ع) ودع المراء ، وأذى الخادم » . ونحوه في الحسد والتنازع خبر أبي بصير وفيما عن نوادر ابن عيسى : « فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم عن الكذب ، وغضوا أبصاركم ، ولا تنازعوا ، ولا تحاسدوا . ولا تغتابوا ، ولا تماروا ، ولا تكذبوا ولا تباشروا ، ولا تخالفوا ، ولا تغضبوا ، ولا تسابوا ، ولا تشاتموا ، ولا تنابزوا ولا تجادلوا ، ولا تباذوا ، ولا تظلموا ، ولا تسافهوا ، ولا تزاجروا ، ولا تغفلوا عن ذكر الله تعالى ... » . الحديث طويل .

(٣) لمصحح الفضيل : « إذا صام أحدكم الثلاثة في الشهر فلا يجادلن أحداً ولا يجهل ، ولا يسرع الى الايمان والحلف بالله تعالى . فان جهل عليه أحد فليتحمله » . فتأمل . ويمكن إدخاله تحت جملة من العناوين المذكورة في النصوص المروية في الوسائل ، والمستدرك .

فصل فيما يوجب الكفارة

المفطرات المذكورة كما أنها موجبة للقضاء ، كذلك توجب الكفارة ؛ (١) اذا كانت مع العمد والاختيار ، (٢) من غير كره ؛ ولا إجبار . (٣) من غير

فصل فيما يوجب الكفارة

(١) إعلم أنه قد ورد في جملة من النصوص وجوب الكفارة على من أفطر متعمداً . كصحيح ابن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً ، يوما واحداً ، من غير عذر . قال (ع) : يعتق نسمة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً . فان لم يقدر على ذلك تصدق بما يطيق » . ومصحح عبدالرحمن البصري عنه (ع) : « عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً . قال (ع) : عليه خمسة عشر صاعا ، لكل مسكين مد بمد النبي (ص) أفضل » . وصحيح البزنطي ، عن المشرقي ، عن أبي الحسن (ع) : « من أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة . ويصوم يوماً بدل يوم » . ونحوها غيرها . واختلاف هذه النصوص في نفس الكفارة يأتي الكلام فيه ان شاء الله . وعليه فكل ماثبت كونه مفطراً فالعمومات المذكورة تقتضي وجوب الكفارة فيه . مضافا إلى ما ورد بالخصوص في كثير منها ، كالأكل ، والشرب ، والجماع ، والاستمناء ، وتعمد البقاء على الجنابة ، والغبار بناء على كونه مفطراً .

(٢) كما يقتضيه ـ مضافا الى اعتباره في الافطار ، كما تقدم ـ التقييد به في الصحيح عن المشرقي ، الدال على عدمها مع عدمه بمفهوم الشرط .

(٣) أما الثاني فلعدم العمد ، فيجري فيه ماسبق . ومثله صورة السهو عن

فرق بين الجميع ، (١) حتى الارتماس ، والكذب على الله وعلى رسوله (ص)، بل والحقنة ، والقيء ، على الأقوى . نعم الأقوى عدم وجوبها في النوم الثاني من الجنب بعد الانتباه ، (٢) بل والثالث وان كان الأحوط فيها أيضا ذلك ،

الصوم ، لانتفاء الافطار معه . ولرواية عبد السلام ، الآتية في الافطار على الحرام . وأما في الأول فلأنه وإن كان يصدق الافطار عمداً ، لكن لاختصاص الكفارة أو انصرافها الى خصوص صورة تحقق الاثم والذنب ، وهو منتف في الاكراه ، لاتشمله أدلتها . مضافا الى حديث رفع الاكراه ، ولو بملاحظة تطبيقه في طلاق المكره ، على نحو يدل على عدم صحته وعدم ترتب أثره عليه . وكذلك في المقام .

(١) إذ بعد البناء على مفطريتها تدخل تحت العمومات المتقدمة . ودعوى: انصراف الافطار الى غيرها ، غير ظاهرة . وفي الشرائع نفي الكفارة في تعمد القيء ، والاحتقان بالمائع ، مع بنائه على وجوب القضاء . وكأن الوجه في الأول خلو نصوص المفطرية عن التعرض لها مع تعرضها لوجوب القضاء . ومافي رواية مسعدة من قول الصادق (ع) : « من تقيأ متعمداً وهو صائم فقد أفطر ، وعليه الاعادة . فان شاء الله تعالى عذبه ، وان شاء غفر له » ، فانه ظاهر في نفي الكفارة ، بل في الجواهر كالصريح في عدم الكفارة ، التي ينزع اليها في تكفير الذنوب. ولأجله ـ مضافا الى صريح إجماع الخلاف ، وظاهر غيره ، المؤيد بالتتبع لعدم معرفة القائل بوجوبها ـ مال في الجواهر الى نفيها ، وأفتى به في نجاة العباد . ولا يخلو من قوة . وان كان الخروج به عن عموم وجوب الكفارة بالافطار عمداً لايخلو من إشكال . وأما وجهه في الثاني فلعله دعوى الانصراف. لكنها غير ظاهرة .

(٢) قد تقدم عدم الدليل على وجوبها فيه ، وفي النوم الثالث . والعمومات

خصوصا الثالث . ولا فرق أيضا فى وجوبها بين العالم ، والجاهل ، والمقصر والقاصر ، (١) على الاحوط . وان كان الاقوى عدم وجوبها على الجاهل ؛ (٢) خصوصا القاصر ، والمقصر غير الملتفت حين الافطار . نعم اذا كان جاهلا بكون الشيء مفطراً ، مع علمه بحرمته ، كما اذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله (ص) من المفطرات ، فارتكبه حال الصوم ، فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره (٣)

﴿ مسألة ١ ﴾ : تجب الكفارة فى أربعة أقسام من الصوم .

المتقدمة لاتقتضيه ، لانتفاء العمد فيها . فراجع ماسبق فى المفطرات .

(١) كما نسب الى الاكثر ، والمشهور . وقيل بثبوتها فى المقصر ، دون القاصر . ووجه الأول : الاطلاقات المتقدمة ، لعدم منافاة الجهل للعمد ، المأخوذ قيداً فى وجوبها في كثير من النصوص . ووجه الثاني : انصراف الكفارة واختصاصها بصورة الاثم ، وهو غير حاصل فى القاصر .

(٢) لما تقدم من موثق زرارة : « عن رجل أتى أهله وهو فى شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم ، وهو لا يرى الا أن ذلك حلال له . قال (ع) : ليس عليه شيء » بناء على عمومه الشامل للقاصر والمقصر ، كما هو الظاهر ، لترك الاستفصال ، مع عدم القرينة على التعيين . نعم موردها من كان يرى أنه غير مفطر ، فتشمل القاطع بالحل مطلقاً . والمتردد الذي يحكم عقله بجواز الارتكاب ، بناء على أن المراد بالحل الأعم من الواقع والظاهر . ولا تشمل المتردد الذي لايحكم عقله بالحل ، فالتعدي اليه لايخلو من إشكال ، بل الرجوع الى عموم الكفارة فيه أنسب بالقاعدة ، كما تقدم مثل ذلك فى القضاء .

(٣) لايخلو من اشكال ، لأن الظاهر من قول السائل : « وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له » أنه يرى حلال له من حيث الصوم ومن حيث الاحرام ، لا أنه حلال فى نفسه ، أو من حيثية اخرى . وحينئذ فيشمل الفرض المذكور .

(الأول) : صوم شهر رمضان . وكفارته مخيرة (١) بين العتق ، وصيام شهرين متتابعين ، واطعام ستين مسكيناً ، على الاقوى .

(١) كما عن الشيخين ، والسيدين ، والاسكافي ، والقاضي والحلي ، والحلبي وسلار ، وكثير ممن تأخر ، وفي الجواهر ، وعن الحدائق : أنه المشهور ، وعن الانتصار : أنه مما انفردت به الاماميـــة . ويشهد له صحيح ابن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل أفطر في شـــهر رمضان متعمداً ، يوما واحداً ، من غير عذر . قال (ع) : يعتق نسمة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً . فان لم يقدر تصدق بما يطيق » . وخبر أبي بصير عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدفق . فقال (ع) كفارته أن يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً ، أو يعتق رقبة » . وموثق سماعة ـ المروي عن نوادر ابن عيسى ، على مافي الجواهر ، والوسائل المصححة . وكذا في رواية الشيخ ، على مافي الوسائل ـ : « عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمداً . قال (ع) : عليه عتق رقبة ، أو إطعام ستين مسكيناً ، أو صوم شهرين متتابعين » . وموثقه الآخر : « عن معتكف واقع أهله . قال (ع) : عليه ما على الذي أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً : عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً » . وقد تؤيد هذه النصوص بما اقتصر فيه على ذكر الصدقة لاغير ، كصدر مصحح جميل ، ومصحح محمد بن النعمان ، ومصحح عبد الله بن سنان ، وموثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، وموثق سماعة وخبر إدريس بن هلال ، وغيرها . بناء على أن التصرف فيها بالحمل على التخيير ، كما يقتضيه القول به ، أولى من التصرف فيها بالتقييد ، كما يقتضيه القول بالترتيب . ويمكن أن يعارض بالاقتصار في صحيح البزنطي عن المشرقي على الأمر بالعتق . إذ على الترتيب يمكن الأخذ بظاهره ، وعلى التخيير لابد من حمله على الوجوب التخييري .

وان كان الاحوط الترتيب ، (١) فيختار العتق مع الامكان ، ومع العجز عنه فالصيام ، ومع العجز عنه فالاطعام . ويجب الجمع بين الخصال إن كان الافطار على محرم ، (٢) كأكل المغصوب ، وشرب الخمر ، والجماع المحرم ، ونحو ذلك .

(١) كما عن العماني . والمرتضى في أحد قوليه ، ونسب الى محتمل الخلاف ، ولم يعرف لغيرهم . لما عن علي بن جعفر (ع) في كتابه ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام : « عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ، ماعليه ؟ قال (ع): عليه القضاء ، وعتق رقبة . فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين . فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فان لم يجد فليستغفر الله تعالى » . وخبر عبد المؤمن الانصاري: « فيمن أتى أهله في شهر رمضان . قال (ص) : اعتق رقبة . قال : لا أجد . قال (ص) : فصم شهرين متتابعين . قال : لا أطيق . قال (ص) : تصدق على ستين مسكيناً » وفيه أن الثاني ـ مع ضعفه في نفسه ـ إنما يدل بالاطلاق الظاهر في التعيين ، والتصرف فيه بحمله على التخيير بقرينة ماسبق ، أولى من التصرف فيما سبق من التقييد ، بجعل « أو » للتنويع ، لا التخيير . مع أن هجره عند الأصحاب كاف في سقوطه عن الحجية . ومن الأخير يظهر الاشكال في الأول مضافا الى أن التصرف فيه بالحمل على الاستحباب أولى من التصرف فيما سبق بحمل أو على التنويع . ولو سلم التعارض فالترجيح لما سبق ، لكثرة العدد ، وأصحية السند ، والمخالفة للعامة . فلاحظ .

(٢) كما عن الصدوق ، والشيخ في كتابي الحديث ، والوسيلة ، والجامع ، وجملة من كتب العلامة ، والشهيدين ، وغيرهم . لخبر عبد السلام بن صالح ، الذي رواه الصدوق عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ، عن علي بن محمد بن قتيبة ، عن حمدان بن سليمان عنه ، قال : « قلت للرضا (ع): يابن رسول الله قد روي عن آبائك (ع) فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر

فيه ثلاث كفارات ، وروي عنهم (ع) أيضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ ؟ قال (ع) : بهما جميعا : متى جامع الرجل حراما ، أو أفطر على حرام في شهر رمضان ، فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكينا ، وقضاء ذلك اليوم . وإن نكح حلالا ، أو أفطر على حلال ، فعليه كفارة واحدة . وان كان ناسياً فلا شيء عليه » . والتوقف في اعتبار السند من جهة عبد الواحد بن محمد بن عبدوس ، أو علي بن محمد ابن قتيبة ، أو عبد السلام بن صالح الهروي . في غير محله . إذ الأول من مشايخ الصدوق المعتبرين ؛ الذين أخذ عنهم الحديث ، كما عن المدارك . والثاني من مشايخ الكشي ، وعليه اعتمد في رجاله ، كما عن النجاشي ، والخلاصة . وفي الخلاصة في ترجمة يونس بن عبد الرحمن : « روى الكشي حديثاً صحيحاً عن علي بن محمد القتيبي . . . إلى أن قال : وفي حديث صحيح عن علي بن محمد القتيبي . . . » . وقد ذكره في الخلاصة في قسم الموثقين ، وهو ظاهر مافي المختلف أيضا ، حيث قال : « في طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد ابن عبدوس النيسابوري . ولا يحضرني الآن حاله ، فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها » . والثالث في الخلاصة : « انه ثقة صحيح الحديث » ونحوه عن النجاشي ؛ والحسن بن داود ، وغيرهم ممن تأخر . مضافا الى مافي التحرير في كتاب الكفارات من تصحيح الحديث المذكور . والى اعتضاده بما عن الفقيه من الفتوى بمضمونه ، لوجود ذلك في رواية أبي الحسين الاسدي ، فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري (ره) . . . » . وبه ترفع اليد عن إطلاق النصوص المتقدمة ، فتحمل على إرادة بيان كفارة الافطار من حيث هو ، لا من حيث خصوصية كونه على حرام .

(الثاني) . صوم قضاء شهر رمضان ، (١) إذا أفطر بعد الزوال (٢)

(١) على المشهور ، وفي الجواهر نفي الخلاف فيه ممن عدا العماني ، وعن الانتصار والغنية ، والخلاف ، الاجماع عليه . وتشهد له جملة من النصوص . كخبر بريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر (ع) : « في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان . قال (ع) : إن كان أتى أهله قبل الزوال فلا شيء عليه ، إلا يوما مكان يوم . وإن كان أتى أهله بعد الزوال فان عليه أن يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم ، وصام ثلاثة أيام كفارة لما صنع » . ونحوه في ثبوت الكفارة ما يأتي ، من صحيح هشام بن سالم ، ومرسل حفص ابن سوقة ، وموثق زرارة . نعم يعارضها موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) : « عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ، ويريد أن يقضيها ، متى يريد أن ينوي الصيام ؟ قال (ع) : هو بالخيار الى أن تزول الشمس ، فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم ، وإن كان نوى الافطار فليفطر . . . الى أن قال : سئل : فان نوى الصوم ، ثم أفطر بعد ما زالت الشمس ؟ قال (ع) : قد أساء ، وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه . . والجمع بينه وبين ماسبق وإن كان يقتضي حمل ما سبق على الاستحباب - كما في محكي المسالك ، وعن الذخيرة - ولا سيما بملاحظة اختلافه في كيفيتها وفي وقت ثبوتها . إلا أنه لا مجال له بعد هجره عند الاصحاب ، ومخالفته للاجماعات التي عرفتها ، فيتعين حمله على التقية . فتأمل .

(٢) كما في خبر بريد المتقدم . وعليه يحمل إطلاق موثق زرارة ، ومرسل حفص . وأما ما في صحيح هشام ، من قول أبي عبد الله (ع) في رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان : « إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه ، يصوم يوما بدله . وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم ، وأطعم عشرة

وكفارته إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد . (١) فان لم يتمكن فصوم

مساكين ، فان لم يمكنه صام ثلاثة أيام ، كفارة لذلك » . فلا مجال للأخذ به لعدم القائل به ، فلابد من طرحه ، فيحمل على سهو الراوي ، أو إرادة وقت الظهر ، بناء على اشتراكهما في الوقت ، أو نحو ذلك ، وإن بعد .

(١) كما نسب الى المشهور . لخبر بريد ، وصحيح هشام المتقدمين . وعن علي بن بابويه وولده أنها كفارة الافطار في رمضان المتقدمة . وعن ابن البراج أنها كفارة يمين : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، مخيراً بينها ، ونسب أيضا الى الشيخين ، وسلار ، والحلبي ، والحلي . وربما نسب الى الحلبي أنها صيام ثلاثة أيام ، أو إطعام عشرة مساكين . وعن ابن حمزة في الوسيلة ذلك إذا لم يكن مستخفاً ، وإلا فكفارة الافطار في رمضان .ووجه الأول : موثق زرارة عن أبي جعفر : « رجل يقضي عن رمضان فأتى النساء. قال (ع) : عليه من الكفارة مثل ما على الذي أصاب في شهر رمضان ، لأن ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان » . وما في مرسل حفص بن سوقة من قوله (ع) في الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان ،فيسبقه الماء ، فينزل : « عليه من الكفارة مثل ما على الذي جامع في شهر رمضان » . وفيه أن الثاني مرسل لا يصلح للاعتماد عليه . والأول لا يصلح لمعارضة ماسبق لامكان الجمع العرفي بحمله على الاستحباب . فتأمل . ولو بني على امتناع الجمع كان الترجيح مع الأولين لصحة السند ، وكثرة العدد . (ودعوى) : ضعف خبر بريد بالحارث بن محمد المجهول (مندفعة) بانجبارها باعتماد المشهور . ولاسيما كون الراوي عنه الحسن بن محبوب ، الذي هو من أصحاب الاجماع ، ومن الذين قيل في حقهم : إنهم لا يروون إلا عن ثقة ، وكون الراوي عن الحسن أحمد بن محمد ، الظاهر في ابن عيسى الأشعري . ومثلها الاشكال في صحيح

ثلاثة أيام . (١) والأحوط إطعام ستين مسكيناً .

(الثالث): صوم النذر المعين. (٢) وكفارته كـكفارة إفطار شهر رمضان (٣)

هشام لاشتماله على التحديد بالعصر، إذ يمكن التفكيك في مدلول الخبر الواحد في الحجية.

(١) كما في صحيح هشام ، وخبر العجلي .

(٢) على المشهور شهرة عظيمة ، بل لم يعرف الخلاف فيه الا من ابن أبي عقيل وعن الانتصار الاجماع عليه . للنصوص الآتية . ومستند ابن أبي عقيل غير ظاهر ، كما في الجواهر .

(٣) كما عن المشهور في كفارة النذر ، وعن الانتصار ، والغنية الاجماع عليه . لصحيح جميل عن عبد الملك بن عمر ، عن أبي عبد الله (ع) : « سألته عمن جعل لله عليه أن لا يركب محرما سماه ، فركبه . قال (ع) : لا . ولا أعلمه إلا قال : فليعتق رقبة ، أو ليصم شهرين متتابعين ، أو ليطعم ستين مسكينا ». ومكاتبة ابن مهزيار الى الهادي (ع) : « رجل نذر أن يصوم يوما بعينه ، فوقع ذلك اليوم على أهله ، ماعليه من الكفارة ؟ فكتب اليه : يصوم يوما بدل يوم ، وتحرير رقبة مؤمنة » . ونحوها سؤالا وجوابا مكاتبة الحسين بن عبيدة ، ومكاتبة القاسم الصيقل ، بناء على أن الأمر بالعتق للتخيير بينه وبين الاطعام والصيام . وفيه أن الخبر الأول معارض بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « إن قلت : « لله علي » فكفارة يمين » . وخبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام : « سألته عن كفارة النذر ، فقال كفارة النذر كفارة اليمين ». والمكاتبات كما تصلح أن تكون شاهداً لكون الكفارة كفارة رمضان ، تصلح أيضا شاهداً لكونها كفارة يمين ، لأن العتق أحد خصالها الثلاث أيضا . بل صحيح ابن مهزيار : « كتب بندار مولى إدريس : ياسيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت ، فان أنا لم أصمه مايلزمني من الكفارة ؟ فكتب اليه وقرأته :

(الرابع): صوم الاعتكاف (١) وكفارته مثل كفارة شهر رمضان

لاتتركه الا من علة . وليس عليك صومه في سفر ، ولا مرض . إلا أن تكون نويت ذلك . وإن كنت أفطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين » شاهد للثاني ، بناء على أن (سبعة) مصحف (عشرة) ، كما حكى فى المسالك روايته كذلك في المقنع ، قائلا في المسالك : « هو عندي بخطه الشريف » . بل مقتضى الجمع بينه وبين المكاتبات السابقة الحمل على التخيير فتكون معارضة لخبر عبد الملك ، موافقة لحسن الحلبي وخبر حفص . ولا ريب حينئذ في وجوب ترجيحها عليه ، لضعفه ، واتحاده ، بل لقصور حكايته ، حيث يظهر منه نحو تردد للراوي فى روايته . فلاحظ . وكأنه لذلك اختار في النافع والمسالك أنها كفارة يمين ، وحكي عن الصدوق (ره) . نعم قد يعارض ذلك كله مخالفتها للاجماع المحكي عن الانتصار والغنية ، وموافقتها لمذهب العامة. لكن الاجماع المحكي لم يبلغ حداً يوجب سقوط مخالفه عن الحجية . وموافقة العامة ومخالفتهم واقعتان في مقام الترجيح في مقبولة ابن حنظلة فى الرتبة اللاحقة للمرجحات السابقة . فلاحظ . هذا وعن الروض ، والحلي ، والعلامة في بعض كتبه ، حمل الخبر على كفارة نذر الصوم وحمل معارضه على غيره ، واختاره في الوسائل . وفيه أنه لا شاهد له ، فلا مجال لارتكابه . وعن الشيخ حمل الأول على القادر ، ومعارضه على العاجز ، بشهادة خبر جميل بن صالح : « كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين » . وفيه ان الظاهر منه العجز عن المنذور ، لا العجز عن كفارة النذر ، فيتعين حمله على الاستحباب . وعن سلار ، والكراجكي ، وظاهر غيرهما : أن كفارة النذر كفارة ظهار . ودليله غير ظاهر ومثله ماعن الراوندي من أنها كفارة ظهار ، فان عجز عنها فكفارة يمين .

(١) بلا خلاف ظاهر في الجملة . وتقتضيه النصوص الآتية .

مخيرة بين الخصال. (١) ولكن الأحوط الترتيب المذكور. هذا وكفارة الاعتكاف مختصة بالجماع، فلا تعم سائر المفطرات (٢) والظاهر أنها لأجل الاعتكاف (٣)

(١) كما هو الأشهر فتوى، وعن المنتهى. والتذكرة. نسبته الى فتوى علمائنا وعن الغنية الاجماع عليه. ويدل عليه موثق سماعة المتقدم فى كفارة رمضان. وموثقه الآخر: «سألت أبا عبد الله (ع) عن معتكف واقع أهله. فقال (ع): هو بمنزلة من أفطر يوما من شهر رمضان». وعن بعض: أنها كفارة ظهار، وعن المسالك والمدارك انه ارجح. لصحيح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن المعتكف يجامع أهله. قال (ع): اذا فعله فعليه ما على المظاهر». وصحيح أبي ولاد الحناط: «سألت ابا عبد الله (ع) فى امرأة معتكفة هيأت نفسها لزوجها حتى واقعها. قال (ع): عليها ماعلى المظاهر». الواجب ترجيحهما على ماسبق لصحة السند. وفيه: انه يتم لولم يمكن الجمع العرفى بالحمل على الافضل

(٢) كما في الشرائع، وفي الجواهر نسبته الى الشيخ ومن تبعه، وعن المدارك ناسباً له الى الشيخ وأكثر المتأخرين. لاختصاص النصوص المتقدمة بالجماع، والأصل البراءة من وجوب الكفارة فى غيره. وعن المفيد، والسيدين، والعلامة فى التذكرة الوجوب، بل عن الغنية الاجماع عليه إلحاقا له بالجماع. وفيه مالا يخفى. نعم عن الشيخ في الخلاف، والمبسوط، وظاهر العلامة في التذكرة، الاجماع على ثبوتها فى الاستمناء. وليس له وجه ظاهر. والاجماع لامجال للاعتماد عليه بعد مخالفة مثل المحقق وغيره.

(٣) كما يقتضيه ظاهر النصوص التي تقدمت اليها الاشارة. وصريح مادل على وجوب الكفارة فى الجماع ليلا. كخبر عبد الأعلى بن أعين: «سألت أباعبدالله (ع) عن رجل وطىء امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان. قال (ع): عليه الكفارة. قلت: فان وطئها نهاراً. قال (ع): عليه كفارتان». ونحوه مرسل الصدوق.

لا للصوم ، ولذا تجب فى الجماع ليلا أيضاً . وأما ما عدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفارة فى إفطاره ، واجباً كان ، كالنذر المطلق ، والكفارة ، أو مندوباً ، فانه لا كفارة فيها وإن أفطر بعد الزوال .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : تتكرر الكفارة بتكرر الموجب في يومين أو أزيد (٢) من صوم له كفارة . ولاتتكرر بتكرره في يوم واحد ، (٣) فى غير الجماع ، وإن تخلل التكفير بين الموجبين ، أو اختلف جنس الموجب ، على الأقوى ، وإن كان

---

(١) بلا خلاف ظاهر ، وعن المنتهى دعوى اتفاق العامة والخاصة عليه . ويقتضيه الأصل بعد اختصاص مادل على ثبوت الكفارة بالافطار بغيره ، وعدم الدليل على ثبوت الكفارة فيه .

(٢) إجماعا ، كما عن المبسوط ، والتذكرة ، والتنقيح ، ونهج الحق ، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه . من غير فرق بين تخلل التكفير وعدمه ، واتحاد جنس الموجب وعدمه ، والوطء وغيره . لاطلاق مادل على وجوبها بالافطار ، الصادق مع الجميع ، كما يقتضيه البناء على أصالة عدم التداخل مع عدم مايوجب الخروج عنه .

(٣) كما عن المبسوط ، والخلاف ، والوسيلة ، وكتب المحقق الثلاثة ، والمنتهى والذخيرة . لامتناع تكرر الافطار الموجب لها ، إذ لاينطبق الا على استعمال المفطر أولا ، فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوب الزائد على المرة . وما فى بعض النصوص من تعليق الكفارة على استعمال نفس المفطر منصرف الى صورة وقوعه مفطراً ، ولذا لايبنى على وجوب الكفارة ولو مع عدم وجوب الصوم .

ومن ذلك يظهر ضعف القول بالتكرار مطلقا ، كما عن المحقق الثاني في حواشي الشرائع ، وفي المسالك : انه الأصح إن لم يكن سبق بالاجماع على خلافه . انتهى

الأحوط التكرار مع أحد الأمرين ، بل الأحوط التكرار مطقا . وأما الجماع فالأحوط ، بل الاقوى تكريرها بتكرره . (١)

وكأنه اعتماد على أصالة عدم التداخل . ولانه كما يجب الامساك قبل فعل المفطر يجب بعد فعله أيضا ، فاذا وجبت الكفارة في الأول ، لمخالفة وجوب الامساك ، كذلك تجب في الثاني . إذ فيه أن أصالة عدم التداخل إنما تجدي لو تكرر عنوان السبب ، وقد عرفت امتناعه . كما أن مجرد مخالفة وجوب الامساك لم يجعل موضوعا للسببية ، ليبنى على عدم الفرق بين المخالفتين ، وإنما المجعول الافطار الذي هو نقض الصوم ، وليس له الا فراد واحد . ودعوى : أنه لا دليل على انتقاض الصوم باستعمال المفطر أولا ، بل من الجائز صحته حتى بعد استعماله . ودليل القضاء لاينافي ذلك ، لامكان كونه واجباً تعبداً ، نظير الكفارة . مندفعة بانه خلاف صريح النصوص الدالة على ماهية الصوم ، وبيان المفطرات ، ونصوص القضاء أيضا ، إذ ليس القضاء إلا فعل مالم يفعل في وقته فراجع ، وتأمل.

كما يظهر أيضا ضعف ماعن المختلف وغيره من التكرر مع تغاير جنس المفطر أو اتحاده مع وقوع التكفير عن الأول ، وعدم التكرر مع انتفائهما معا . ومستنده في الأول أصالة عدم التداخل . وفي الثاني أصالة التداخل . وفيه أن الأصل عدم التداخل مطلقاً . واختلاف الجنس ، ووقوع التكفير ، لايقتضيان شيئاً بعد امتناع تكرر السبب أعني: الافطار ، كما عرفت . ومن ذلك كله يظهر ضعف التفصيل بين اختلاف الجنس ، فتتكرر ، واتحاده ، فلا . وبين وقوع التكفير ، فتتكرر ، وعدمه ، فلا .

(١) كما نسب الى السيد المرتضى (قده) ، وقواه في المستند . وكأنه لما ورد في كفارته من النصوص الكثيرة المعلقة وجوب التكفير على عنوان الجماع أو ملاعبة الأهل ، أو العبث بها ، أو نحو ذلك ، من دون تعرض فيها لعنوان

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لافرق فى الافطار بالمحرم الموجب لكفارة الجمع بين أن تكون الحرمة أصلية ، كالزنا ، وشرب الخمر ، أو عارضية ، (١) كالوطء حال الحيض ، أو تناول مايضره .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : من الافطار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله (ص) ، بل ابتلاع النخامة إذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها في الخبائث لكنه مشكل.(٢)

الافطار . وحينئذ يكون مقتضى أصالة عدم التداخل وجوب التكرار . وفيه: ماعرفت من أن منصرف النصوص المذكورة خصوص الافطار بالجماع ، لانفس الجماع تعبداً . مع انه لوتم لجرى فى بعض أخبار الاستمناء ، لذكره بنفسه سبباً للكفارة . فالعمدة فيه رواية الفتح بن يزيد الجرجاني ، المروية عن العيون ، والخصال : « أنه كتب الى أبي الحسن (ع) يسأله عن رجل واقع أهله في شهر رمضان من حلال أو حرام فى يوم عشر مرات . قال (ع) : عليه عشر كفارات . فان أكل أوشرب فكفارة يوم واحد » . وعن ابن أبي عقيل: أنه روى عن صاحب كتاب شمس المذهب عنهم (ع) : « أن الرجل اذا جامع فى شهر رمضان عامداً فعليه القضاء والكفارة . فان عاد الى المجامعة فى يومه ذلك مرة أخرى فعليه في كل مرة كفارة » . وعن العلامة (ره) : «روي عن الرضا (ع) : أن الكفارة تتكرر بتكرر الوطء » . وفيه انه لم تثبت حجية الروايات المذكورة ، فالاعتماد عليها غير ظاهر . وعمل السيد (ره) الذي لايعمل الا بالقطعيات غير معلوم .

(١) لما عرفت من إطلاق المحرم ، الشامل لماهو أعم من المحرم بالذات وبالعارض .

(٢) لعدم ثبوت ذلك كيف ويتعارف وقوعه كثيراً بلا اكتراث من أهل العرف فيه . بل فى صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق (ع): «من تنخع في المسجد، ثم ردها فى جوفه، لم تمر بداء فى جوفه إلا أبرأته منه» . فاصالة البراءة عن الحرمة ـ

﴿ مسألة ٥ ﴾: إذا تعذر بعض الخصال فى كفارة الجمع وجب عليه الباقي(١)

﴿ مسألة ٦ ﴾: إذا جامع فى يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها، وان كان على الوجه المحرم تعددت كفارة الجمع بعددها . (٢)

﴿ مسألة ٧ ﴾ : الظاهر ان الأكل فى مجلس واحد يعد إفطاراً واحداوإن تعددت اللقم ؛ فلو قلنا بالتكرار مع التكرر في يوم واحد لاتتكرر بتعددها ؛ وكذا الشرب اذا كان جرعة فجرعة .

﴿ مسألة ٨ ﴾: فى الجماع الواحد إذا أدخل وأخرج مرات لاتتكرر الكفارة،(٣) وان كان أحوط .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : إذا أفطر بغير الجماع ؛ ثم جامع بعد ذلك ، يكفيه التكفير مرة . (٤) وكذا إذا أفطر أولا بالحلال ؛ ثم أفطر بالحرام

كما في المستند ـ محكمة . نعم لاينبغي التأمل فى كون نخامة الغير منها .

(١) لا يخلو من إشكال، لأن الظاهر من الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطيا ، وعليه فمقتضى القاعدة الأولية سقوطه بالعجز عنه ولو للعجز عن بعض أجزائه. إلا أن تثبت قاعدة الميسور . ولكنه محل اشكال ، أو منع ، كما تكرر فى هذا الشرح . نعم إذا طرأ العجز لم يبعد الوجوب ، عملا بالاستصحاب .

(٢) بناء على تعددها بتعدد الجماع .

(٣) لأن الظاهر من دليل تكررها بتكرر الجماع غير هذا الفرض .

(٤) هذا يتم اذا لم نقل بالتكرر بالجماع ، اذ الافطار حينئذ لاينطبق الا على الأول ، فالجماع الواقع بعد الافطار بالأكل كالأكل الواقع بعد الافطار بالأكل . أما اذا قلنا بالتكرر بتكرره ، فظاهر دليله حينئذ سببية كل فرد من الجماع إذا وقع في نهار رمضان وان لم يتحقق الافطار به ، فيكون الجماع

تكفيه كفارة الجمع ، (١)

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لو علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم ، وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفارة أيضا ، لم تجب عليه . (٢) واذا علم أنه أفطر أياما ولم يدر عددها ، يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم . (٣) واذا شك في أنه أفطر بالحلال أو المحرم كفاه احدى الخصال . (٤) واذا شك في أن اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضائه ، وقد أفطر قبل الزوال ، لم تجب عليه الكفارة ، (٥) وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه

في الفرض موجباً للكفارة . ودعوى : اختصاص دليل التكرر بصورة تكرر الجماع لاغير ، بحيث يكون وجود الجماع السابق له دخل في وجوب الكفارة بالجماع اللاحق . خلاف ظاهر الدليل . نعم لو انعكس الفرض كان الحكم في محله .

(١) فى وجوبها اشكال ، لأن المحرم إنما وقع بعد الافطار بالحلال ، فلا يكون مفطراً ، فلا يوجب الكفارة ، بناء على عدم التكرر بتكرر غير الجماع . نعم لو انعكس الفرض كان ماذكر فى محله .

(٢) للأصل .

(٣) يعني : الاقتصار في الكفارة . ووجهه : أصالة البراءة من وجوب الزائد عليه . ولا فرق بين أن يكون النسيان مسبوقا بالذكر ، أم لا ، لأن العلم السابق انما ينجز حال وجوده ، فاذا زال حال النسيان فقد زال التنجز معه ، وجاز الرجوع الى اصل البراءة ، كما هو موضح في محله من الأصول .

(٤) لأصالة البراءة من وجوب الزائد .

(٥) لاحتمال كون الافطار في القضاء قبل الزوال ، الذي لا كفارة فيه ، ومع هذا الاحتمال فالاصل البراءة من الوجوب .

إطعام ستين مسكيناً (١) بل له الاكتفاء بعشرة مساكين . (٢)

﴿ مسألة ١١ ﴾ : اذا أفطر متعمداً ، ثم سافر بعد الزوال ، لم تسقط عنه الكفارة بلا اشكال . (٣) وكذا اذا سافر قبل الزوال (٤) للفرار عنها .

---

(١) بلا إشكال ، لأنه أحوط . ولأجل ذلك لايحتاج الى بيانه .

(٢) إذ الشك المذكور يوجب العلم اجمالا بوجوب التصدق على عشرة مساكين تعيينا ، أو بوجوب الصدقة على ستين مسكينا تخييراً بينه وبين العتق وصوم شهرين متتابعين ، فالتصدق على عشرة مساكين مما يعلم بتعلق الطلب به المردد بين التعيين والتخيير . ولأجل ذلك يعلم بتحقق الامتثال به ، ويشك في وجوب الزائد عليه ، فيرجع فيه الى أصل البراءة .

(٣) لاطلاق دليل الكفارة ، بلا ورود الشبهة الآتية في الفروض الآتية ، لكون السفر بعد الزوال لايمنع من بقاء وجوب الصوم ، كما هو ظاهر .

(٤) بلا خلاف ظاهر ، ونفاه بعض ، وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه . وقد يستدل له بصحيح زرارة عن أبي عبد الله (ع) : « أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فانه يزكيه . قلت له : فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم ؟ قال (ع) : ليس عليه شيء أبداً . وقال زرارة عنه (ع) : إنما هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوما في اقامته ، ثم خرج في آخر النهار في سفر ، فاراد بسفره ذلك إبطال الكفارة التي وجبت عليه . وقال : إنه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ، ولكنه لو كان وهبه قبل ذلك لجاز ، ولم يكن عليه شيء ، بمنزلة من خرج ثم أفطر ... » . فان الظاهر من اسم الاشارة في قوله (ع) : « إنما هذا » الاشارة الى الأول ، الذي حال الحول على ماله ، لا الثاني ، بقرينة قوله (ع) : « وجبت عليه ... » . مضافا الى أن الأول هو موضوع البيان ، فعود اسم الاشارة اليه أولى من الثاني ، لأنه إنما ذكر

حكمه عرضاً بعد السؤال عنه ، فليس مقصوداً الا عرضا . وفيه : ان مورده السفر بعدالزوال فى آخر النهار، وقدعرفت أنه لاإشكال فى عدم اسقاطه للكفارة.

ويمكن ان يستدل له بما دل على وجوب الصوم إلى أن يسافر ، فانه ظاهر في أنه صوم صحيح ، فيدخل في عموم : « من أفطر وهو صائم متعمداً فعليه الكفارة » . ولا ينافيه مادل على وجوب قضائه ، لامكان أن يكون وجوب القضاء لتدارك مافات من مصلحة الصوم التام . وفيه : أن ظاهر الادلة كون السفر ناقضا للصوم ، ومبطلا له ، فيبطل الصوم الواقع منه بمجرد تحقق السفر منه ، فاذا كان المكلف يسافر في علم الله تعالى قبل الزوال ، فصومه باطل من أول الأمر ، فالافطار قبل السفر إفطار في صوم باطل ، فلا أثر له في وجوب الكفارة. ولا ينافيه وجوب الامساك إلى أن يسافر ، لامكان كونه احتراما للشهر ، لا لوجوب الصوم حقيقة، فيكون الامساك المذكور من قبيل الامساك بعد الافطار عمداً ، فانه لايدل على كونه صوما حقيقة . فتأمل .

فالأولى أن يقال : إن السفر فى أثناء النهار إن كان عدمه شرطاً للوجوب، يعني: لثبوت ملاك الصوم ،كان الصوم قبله بلا ملاك ، فلا يكون الافطار قبله موجباً للكفارة . وإن كان عدمه شرطاً للواجب ـ وهو الصوم ـ كما يقتضيه صدق الفوت والقضاء في حق المسافر ، فيقال : فاته الصوم ، ويجب عليه قضاؤه ، إذ الفوت إنما يصدق في ظرف وجود الملاك ، والقضاء فرع وجوب الأداء وفوته كان اللازم البناء على وجوب الكفارة ، كما لو أفطر ولم يسافر ، إذ لافرق بينهما في وجوب الصوم ، وفي حرمة إيقاع المفطر غير السفر ، وفى جواز الافطار بالسفر . ومجرد اختلافهما بوجود السفر وعدمه لايؤثر فرقا فى وجوب الكفارة. لأن موضوع الكفارة الصوم الصحيح الواجب على المكلف صحة تأهلية ، وهذا المعنى لايختل بوجود السفر باختياره . نعم لو كان السفر غير اختياري كان موجباً

بل وكذا لو بداله السفر لا بقصد الفرار ، (١) على الأقوى . وكذا لو سافر فافطر قبل الوصول الى حد الترخص . وأما لو أفطر متعمداً ، ثم عرض له عارض قهري ؛ من حيض ، أو نفاس ، أو مرض ، أو جنون ، أو نحو ذلك من الاعذار ففي السقوط وعدمه وجهان ، بل قولان ؛ (٢)

للمنع عن التكليف بالصوم ، لأنه مع الاضطرار الى السفر لا يقدر على إتمامه ، فلا يكون مكلفاً به ، فينتفي موضوع الكفارة ، لانه الصوم الواجب. أما السفر الاختياري فلا يمنع عن القدرة على الصوم التام ، ولا عن التكليف به من غير جهة السفر . وبذلك يظهر الفرق بين الموانع الاختيارية والاضطرارية ، فتجب الكفارة بالافطار قبل الاولى ، ولا تجب به قبل الثانية . فالحيض والنفاس ونحوهما لا توجب سقوط الكفارة لو اتفق وقوعها اختياراً من المكلف بعد صدور المفطر كالسفر الاختياري . ولو وقعت اضطراراً اقتضت سقوط الكفارة ، كالسفر الاضطراري

هذا ولكن سيأتي في فصل شرائط وجوب الصوم أن السفر المأخوذ مانعا من الصوم لم يؤخذ مانعا منه كسائر الموانع ، ولذا لا يدعو الامر بالصوم الى تركه ، فيكون التكليف بالصوم كالمنوط بعدمه ، فلا يثبت الا في ظرف عدمه من باب الاتفاق ، فاذا اتفق وجوده كشف عن عدم التكليف بالصوم من الاول ، فيجري عليه حكم المانع غير الاختياري . (اللهم) إلا أن يقال : إن دعوى كون السفر ونحوه إذا وقع في أثناء النهار كان مبطلا للصوم من أول الأمر مما لا شاهد عليها ، إذ يحتمل كونه مبطلا له وناقضا له من حينه . فاذاً لا يبعد البناء على وجوب الكفارة مطلقا .

(١) كما هو المشهور . وعن المختلف السقوط فيه . ووجهه يعلم مما سبق ، لأنهما من باب واحد .

(٢) حكي ثانيهما عن الاكثر ، وعن الشيخ الاجماع عليه . وحكي أولهما عن

أحوطهما الثاني ، وأقواهما الأول (١)

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : لو أفطر يوم الشك في آخر الشهر ، ثم تبين أنه من شوال فالاقوى سقوط الكفارة ، (٢) وان كان الاحوط عدمه . وكذا لو اعتقد أنه من رمضان ، ثم أفطر متعمداً ، فبان أنه من شوال ، أو اعتقد في يوم الشك في أول الشهر أنه من رمضان ، فبان أنه من شعبان .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : قد مر (٣) أن من أفطر في شهر رمضان عالماً عامداً إن كان مستحلا فهو مرتد ، بل وكذا ان لم يفطر ولكن كان مستحلا له . وان لم يكن مستحلا عزر بخمسة وعشرين سوطاً ، فان عاد بعد التعزير عزر ثانيا ، فان عاد كذلك قتل في الثالثة ، والاحوط قتله في الرابعة .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : اذا جامع زوجته في شهر رمضان ، (٤) وهما صائمان ، مكرها لها ، كان عليه كفارتان ، وتعزيران : (٥) خمسون سوطاً ، فيتحمل عنها

بعض ، وفي الجواهر : انه لم يتحقق قائله .

(١) يعلم وجهه مما سبق ، الذي عرفت الاشكال فيه .

(٢) لعدم وجوب الصوم واقعا ، وظاهر الكفارة اختصاصها به . ودعوى : أنها من آثار التجرؤ والتمرد ، الحاصل بمخالفة الحكم الظاهري . غير متحققة . ومثله الفرض الثاني .

(٣) تقدم ذلك في أول كتاب الصوم ، ومر الكلام فيه .

(٤) هذا القيد غير مذكور في الخبر الآتي ، غاية الأمر أن ذكر الكفارة والتعزير في الجواب ظاهر في خصوص الصوم الذي فيه الكفارة والتعزير ، فيعم جميع أفراده .

(٥) إجماعا ، كما عن جماعة . لخبر المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) :

الكفارة والتعزير. وأما اذا طاوعته في الابتداء فعلى كل منهما كفارته وتعزيره. (١) وان اكرهها في الابتداء، ثم طاوعته في الأثناء، فكذلك على الاقوى، (٢) وان كان الاحوط كفارة منها وكفارتين منه

« في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة. فقال (ع): ان كان استكرهها فعليه كفارتان. وان طاوعته فعليه كفارة، وعليها كفارة. وان كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد، وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وضربت خمسة وعشرين سوطا ». وضعفه منجبر بالاجماع المدعى ونفي الخلاف. وخلاف العماني، حيث نسب اليه القول باتحاد الكفارة عليه ـ مع أنه غير محقق ـ غير قادح.

(١) إجماعا، على الظاهر. لصدق الافطار العمدي بالنسبة الى كل منهما، فيشمله مادل على وجوبها على من أفطر متعمداً. مضافا الى امكان دخوله في الخبر، كما هو الظاهر. لصدق أنها طاوعته. والاكراه بعد ذلك لا أثر له، لعدم تأثير الجماع حينئذ الكفارة عليها مع المطاوعة، فضلا عن الاكراه.

(٢) كأنه لظهور الخبر في استمرار الاكراه الى الفراغ، فلا يشمل المقام، فيرجع فيه الى الضوابط المقتضية لكون على كل منهما كفارة واحدة. كذا في الجواهر. وفيه: أنه مبني على كون جماعها في الابتداء عن إكراه غير مفطر لها، فانه حينئذ تجب عليه لاجله كفارة واحدة، فاذا طاوعته وجبت عليها كفارة لافطارها باستدامة الجماع بلا اكراه. أما بناء على انها تفطر بالاكراه، يكون مقتضى القواعد أن عليه كفارة واحدة، دونها، لان مطاوعتها بعد ذلك لاتوجب الافطار العمدي، لتحقق الافطار باكراهها في الابتداء، فلا مقتضى للكفارة. نعم لو ثبت أن الجماع بعد الافطار عن عذر موجب للكفارة، كان البناء على ان عليها كفارة في محله. ولكنه غير ظاهر وان قلنا بتكرر الكفارة

ولا فرق فى الزوجة بين الدائمة والمنقطعة (١) ،

﴿ مسألة ١٥ ﴾: لو جامع زوجته الصائمة وهو صائم فى النوم ؛ (٢) لا يتحمل عنها الكفارة ، ولا التعزير . (٣) كما أنه ليس عليها شىء ، (٤) ولا يبطل صومها بذلك . وكذا لا يتحمل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات ؛ (٥)

بتكرر الجماع ، لاختصاصه بصورة تحقق الافطار الموجب للكفارة ، لا مطلق الجماع ولو بعد الافطار عن عذر ، فالمكره على الافطار إذا أفطر ، ثم جامع عمداً لا دليل على وجوب الكفارة عليه . وإذ عرفت سابقا أن استعمال المفطر عن إكراه مفطر ، تعرف أن مقتضى القواعد في المقام وجوب كفارة واحدة عليه دونها . نعم مقتضى إطلاق النص تعدد الكفارة عليه ، لصدق الاكراه على صرف ماهية الجماع . ولا ينافيه صدق المطاوعة له أيضا . لان ذلك إنما هو بلحاظ البقاء . لاصرف الوجود ، والظاهر من الخبر كون المعيار فى تعدد الكفارة عليه الاكراه فى صرف وجود المفطر ، وفى كون كفارة واحدة على كل منهما المطاوعة فى صرف الوجود المفطر . هذا بناء على أن المراد بالاكراه فى النص مالا يرتفع معه الاختيار . أما لو أريد منه مايعم الاجبار ، كان اللازم البناء على وجوب كفارتين عليه للنص ، وكفارة واحدة عليها بالمطاوعة ، للقواعد الاولية الموجبة للكفارة بمطلق الافطار العمدي .

(١) كما نسب التصريح به الى الاصحاب . ويقتضيه إطلاق النص .

(٢) يعني : وهي نائمة .

(٣) للأصل ، بعد عدم الدليل عليه ، وعدم دخوله في الخبر . وما عن الشيخ (ره) من وجوب الكفارتين عليه ، غير ظاهر .

(٤) للأصل ، بعد عدم تحقق الافطار العمدي منها .

(٥) للأصل ، بعد عدم الدليل عليه ، وعدم شمول النص له ، وكذا فى المسألة الآتية .

حتى مقدمات الجماع ، وإن أوجبت انزالها .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : إذا اكرهت الزوجة زوجها لا تتحمل عنه شيئاً .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لا تلحق بالزوجة الأمة اذا أكرهها على الجماع وهما صائمان (١) فليس عليه إلا كفارته وتعزيره . وكذا لا تلحق بها الأجنبية إذا اكرهها عليه، على الأقوى . (٢) وان كان الأحوط التحمل عنهـــا ، خصوصاً اذا تخيل أنها زوجته ، فاكرهها عليه .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : اذا كان الزوج مفطراً ، بسبب كونه مسافراً ، أو مريضا، أو نحو ذلك ، وكانت زوجته صائمة ، لا يجوز له إكراهها على الجماع . (٣)

---

(١) لظهور النص في الزوجة . وكون اضافة الامرأة الى الضمير يكفي فيها أدنى ملابسة ، ولو لكونها أمته ، خلاف الظاهر . ومنه يظهر ضعف ما عن المختلف من الالحاق .

(٢) للأصل ، وعدم دخوله في النص . وعن المختلف الاشكال في ذلك ، لأن الكفارة عقوبة على الذنب ، وهو هنا أخف . ولأنه قد يكون الذنب قويا، فلا تجدي الكفارة في تخفيفه . انتهى . وقد يظهر من الشيخ (ره) ذلك أيضا. والأصل يقتضي عدم الالحاق .

(٣) على الاصح . لاصالة عدم جواز إجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه . كذا عن المدارك . وفي الجواهر : « فيه بحث » . وكأنه لعموم مادل على ثبوت حق الانتفاع بالبضع للزوج ، الذي لا ينافيه حرمة التمكين تكليفا من جهة الافطار عمداً . نظير وجوب اكل مال الغير عند المخمصة الذي لا ينافي ملك الغير له . فيجوز للزوج الاكراه ، ويجب عليها الامتناع حسب الامكان ، نعم لو كانت حرمة الافطار مانعة من ثبوت حق الانتفاع للزوج ، كان عدم جواز

و ان فعل لا يتحمل عنها الكفارة ، ولا التعزير . (١) وهل يجوز له مقاربتها وهي نائمة ؟ إشكال . (٢)

﴿ م ألة ١٩ ﴾ : من عجز عن الخصال الثلاث في كفارة مثل شهر رمضان ، تخير (٣) بين أن يصوم ثمانية عشر يوما ، أو يتصدق بما يطيق . (٤) ولو عجز

الاجبار في محله ، لانه إجبار على غير الحق ، لكن عرفت عدم المنافاة فلا وجه للمنع . إلا أن يقال : لم يثبت ما يدل على عموم الحق المذكور ، والعمدة فيه إطلاق وجوب الاطاعة ، فاذا ثبت تقييده بغير المعصية ، فلا طريق الى ثبوته . ومن ذلك يظهر الاشكال في دعوى استفادته من قوله تعالى : (نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم . .) الآية . فتأمل جيداً . ويشهد بنفي الحق المذكور أنه خلاف السيرة الارتكازية القطعية على عدم جواز منع الزوجة من الصوم والصلاة ومقدماتهما من طهارة حدثية أو خبثية أو نحوها ، وغيرها من الواجبات الشرعية.

(١) للأصل ، بعد عدم دخوله في النص ، كما سبق في نظيره . فما عن بعض من القول بوجوب كفارة عنها عليه ، غير ظاهر .

(٢) يبتني على ثبوت الحق وعدمه في المقام ، نظير ماتقدم في الاكراه .

(٣) كذا حكي التعبير عن الاكثر ، وفي الشرائع : « كل من وجب عليه شهران متتابعان ، فعجز ، صام . . . » .

(٤) كما عن المختلف ، والدروس ، وغيرهما . لأنه مقتضى الجمع بين مادل على بدلية خصوص صوم الثمانية عشر ، كخبر أبي بصير ، وسماعة بن مهران ، قالا : «سألنا أبا عبدالله (ع) عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ، فلم يقدر على الصيام ، ولم يقدر على العتق ، ولم يقدر على الصدقة . قال (ع) : فليصم ثمانية عشر يوما ، على كل عشرة مساكين ثلاثة أيام » . وخبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل ظاهر من امرأته ، فلم يجد ما يعتق ، ولا ما يتصدق

ولا يقوى على الصيام . قال (ع) : يصوم ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام » . وبين مادل على بدلية خصوص الصدقة ، كصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل أفطر في شهر رمضان متعمداً يوما واحداً من غير عذر قال (ع) : يعتق نسمة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً . فان لم يقدر تصدق بما يطيق » . ومصححه الآخر عن أبي عبدالله (ع): في رجل وقع على أهله في شهر رمضان ، فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا . قال (ع) : يتصدق بقدر ما يطيق » .

وفيه : ان الجمع بذلك فرع التعارض ، المتوقف على اتحاد المورد ، ولكنه غير ظاهر . إذ ثاني الأولين صريح في كون مورده كفارة الظهار ، وأولهما إن لم يكن ظاهراً في المرتبة ، بقرينة مافي ذيل الجواب من توزيع الصيام على الصدقة على ستين مسكيناً ، الظاهر في كونه بدل الصدقة على ستين مسكيناً المتعينة ، فلا أقل من عدم ظهوره في العموم . والأخيران موردهما كفارة شهر رمضان . وعليه فيجب العمل بكل في مورده من دون مقتض للتصرف في كل منهما بالحمل على التخيير . على أنه لو سلم عموم الأول لكفارة شهر رمضان وجب تخصيصه بالأخير ، جمعا بين العام والخاص . ومنه يظهر ضعف ماعن المفيد ، والسيد والحلبي ، من بدلية الأول مطلقاً . كضعف ماعن الاسكافي ، والمقنع ، والمدارك والذخيرة ، من بدلية الثاني مطلقاً ، لضعف الخبرين الأولين سنداً . إذ فيه أن الضعف يجبر بالعمل . ولو سلم فلا مجال للتعدي عن مورد الصحيحين الأخيرين .

ثم إن المذكور في صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « قال : كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه ، من صوم ، أو عتق ، أو صدقة ، في يمين أو نذر ، أو قتل ؛ أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة ، فالاستغفار له كفارة ، ما خلا يمين الظهار » . فيمكن الجمع بينه وبين ما سبق ، بحمل

أتى بالممكن منهما . (١) وإن لم يقدر على شيء منهما استغفر الله تعالى ولو مرة(٢) بدلا عن الكفارة، وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها . (٣)

الكفارة المعجوز عنها على ما يشمل البدل ، كالصدقة بما يطيق ، أو صوم الثمانية عشر يوما . إذ عليه ترتفع المنافاة بينهما . نعم في صحيح ابن جعفر (ع) : « إذا عجز عن الخصال الثلاث فليستغفر » . ومقتضاه كون الاستغفار في رتبة الصدقة . والجمع بينهما بالترتيب لا شاهد له . إلا أن يكون هو الاجماع .

(١) كأنه لقاعدة الميسور . لكن في تماميتها إشكالا أشرنا اليه فيما سبق . مع أنه غير معقول بالنسبة الى الصدقة ، إذ مع فرض العجز عن الصدقة بما يطيق كيف يمكن تكليفه بالممكن منها ؟ ! اللهم الا أن يكون المراد من الصدقة بما يطيق الصدقة على ستين مسكيناً بما يطيق وإن لم يكن مداً ، وحينئذ فالبدل في حال العجز عنه هو ما يمكنه . لكنه ـ مع أنه غير ظاهر من العبارة ـ غير ظاهر من الدليل .

(٢) بلا خلاف فيه ، على الظاهر . لما عرفت من أنه مقتضى الجمع بين نصوص المقام ، وصحيح أبي بصير ، وابن جعفر (ع) . ومقتضاه الاكتفاء بالمرة ، للاطلاق .

(٣) هذا ينافي البناء على بدلية الاستغفار ، إذ مقتضى البدلية الاجزاء . اللهم إلا أن تختص بدليته بالعجز المستمر ، فاذا تمكن بعد ذلك انكشف عدم البدلية . وعليه فاللازم البناء على ذلك في بدلية الصوم ثمانية عشر ، والصدقة بما يطيق ، لعدم الفرق بين المقامين .

فالاولى أن يقال : إنه إن بني على عدم فورية وجوب الكفارة ، فتخصيص البدلية بالعجز المستمر وإن كان يساعده الارتكاز جداً ، وعليه بنينا على عدم جواز البدار لذوي الاعذار في الواجبات الموقتة ، إلا أن حمل الدليل عليه في المقام

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : يجوز التبرع بالكفارة عن الميت ؛ (١) صوما كانت ، او غيره . وفي جواز التبرع بها عن الحي إشكال . (٢) والأحوط العدم ، خصوصا في الصوم .

بعيد جدا ، لندرة العجز المستمر عن الصدقة بالقليل ، كما لايخفى . فلا كتفاء بالعجز العرفي مطلقاً ، أو مع عدم ظهور أمارة المكنة ، لايخلو من قوة . نعم في مصحح إسحاق : « الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ، وينوي أن لايعود قبل أن يواقع ، ثم ليواقع . وقد أجزأه ذلك من الكفارة . فاذا وجد السبيل الى مايكفر يوما من الأيام فليكفر ... » وموردة وان كان الظهار ، لكن لايبعد استفادة الحكم في غيره منه ، كما يساعده الارتكاز العرفي . ولا سيما مع البناء على وجوبه مع فعل الكفارة ، كما يظهر من بعض نصوص قصة الأعرابي الذي واقع أهله في شهر رمضان . وعلى هذا فالمسقط للكفارة عدم الوجدان ، لا فعل الاستغفار لأنه بدل . فلاحظ .

(١) بلا خلاف معتد به ، على ماتقدم في مبحث قضاء الصلوات .

(٢) بلا خلاف . فعن المبسوط الجواز مطلقاً ، وعن المختلف ، وغيره ، موافقته . وعن المدارك ، وغيره ، العدم مطلقاً ، وقواه في الجواهر ، وقال : « لعله المشهور » . وفي الشرائع التفصيل بين الصوم ، فالثاني ، وغيره ، فالأول .

واستدل للأول بأن الكفارة دين كسائر الديون التي يجوز التبرع فيها . ولما ورد في قصة الاعرابي الذي ادعى العجز عن الكفارة ، حيث قال له النبي (ص) : « خذ هذا التمر ، وتصدق به » . ولما ورد في قصة الخثعمية المشهورة ، حيث قال النبي (ص) لها : « دين الله أحق أن يقضى » ؛ وقد تقدمت في قضاء الصلوات وفيه : أن كونها كسائر الديون مصادرة . مع أن صحة التبرع في وفاء دين الحي محل إشكال ، ففي حاشية الكركي المنع عنها بلا إذن

منه . فتأمل . وما ورد في قصة الأعرابي ليس من التبرع الذي هو محل الكلام . بل من باب الأذن في إخراج الكفارة من ماله (ص) . نعم لو كان المراد من التبرع في المقام بذل الاجنبي للمال ، فى مقابل إخراج المكلف لها من ماله ، أمكن الاستدلال به على الجواز . مع امكان الاشكال فيه باحتمال كونه من باب التمليك ، لا الاذن فى الصدقة بماله (ص) . نعم في موثق سماعة وأبي بصير ، الوارد في كفارة الظهار : « فقال رسول الله (ص) : أنا أتصدق عنك ، فاعطاه تمراً لاعطاء ستين مسكينا . قال (ص) : إذهب فتصدق به ... » . وأما ماورد فى قصة الخثعمية ، مع أنه ضعيف السند ، وأن من المحتمل كون مورده الميت ، مما لامجال للعمل باطلاقه فى الحي إجماعا ، بل ضرورة ، فيجب الاقتصار فيه على مورده ، للبناء على إجماله .

واستدل للثاني بأن ظاهر الخطاب الموجه الى شخص بشيء وجوب مباشرته له ، فيجب العمل به ، إلا أن يقوم ما يقتضي جواز التبرع ، وهو في المقام مفقود .

ووجه الثالث أما في الصوم فلما ذكر . وأما في غيره فلأنه لا إشكال عندهم في صحة الوكالة في العتق ، والاطعام ، وقد ادعى فى الجواهر الاجماع المحقق على الصحة فيما لو أعتق الاجنبي عبده عن غيره بمسألته . والاشكال فى صحة التبرع بالعتق من بعض ، ليس لبنائه على عدم كون الكفارة مورداً للتبرع ، بل لشبهة أنه لا عتق الا في ملك ، بناء على كون المراد منه فى ملك المعتق عنه . إذ لا مجال للبناء على الدخول فى ملك المعتق عنه في التبرع ، لانتفاء السبب . وعلى هذا فلا مجال للاشكال فى صحة التبرع بغير الصوم . إذ المنشأ فيه إن كان احتمال اعتبار المباشرة التي يقتضيها ظاهر الخطاب ، فيدفعه الاجماع المذكور ، المساعد له ارتكاز العرف والمتشرعة فى أمثال ذلك ، مما لم يكن الغرض من الأمر فيه محض تكميل النفس ، كما فى الصوم ، والصلاة ، ونحوهما ،

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : من عليه كفارة ، إذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين ، لم تتكرر . (١)

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : الظاهر أن وجوب الكفارة موسع ، فلا تجب المبادرة اليها . (٢) نعم لا يجوز التأخير الى حد التهاون .

بل كان الغرض منه أيضا شيئاً آخر يقوم بفعل الغير . وإن كان احتمال اعتبار كون العتق والاطعام من ماله ، فهو خلاف إطلاق النص . وعدم الاجتزاء بالتصدق بمال الغير ، إنما هو لعدم السلطنة عليه ، لا لقصور الدليل عن شموله . مضافا إلى ظاهر موثق سماعة ، وأبي بصير . وإن كان احتمال اعتبار الاذن من المكلف تعبداً ، فهو مما لا مجال للركون اليه . وإن كان لاحتمال دخل اذنه في كون فعل الغير له ، بنحو يترتب عليه آثاره وفوائده ، بحيث لو لم يأذن لغيره في أن يفعل عنه لا تصح نسبة الفعل اليه بوجه ، ولا ترجع فوائده اليه . ففيه أنه خلاف بناء العرف ، لاستقرار بنائهم على رجوع فوائده اليه بمجرد وقوعه من الغير بقصد أن يكون له إذا كان مما يقبل النيابة ، ولا يتوقف ترتب الفائدة ورجوعها الى المنوب عنه على اذن منه . وهذا البناء كاف في حكم العقل بالخروج عن عهدة التكليف ، لتحقق الاطاعة عند العقلاء ، كما في سائر الموارد . فتأمل جيداً . وبالجملة لا ينبغي التأمل في الجواز بعد الاجماع على صحة الاذن والوكالة فلاحظ .

(١) للاصل ، بعد عدم الدليل على التكرار .

(٢) يظهر من الدروس وغيره المفروغية عنه ، ويقتضيه إطلاق الأدلة . نعم يمكن أن يستشكل في ذلك بأن مقتضى كونها كفارة للذنب وجوب المبادرة اليها عقلا ، نظير وجوب المبادرة الى التوبة ، فكما يحكم العقل بوجوب الاطاعة وحرمة المعصية ، فراراً عن الوقوع في الذنب ، يحكم بوجوب المبادرة اليها أيضا ، فراراً عن بقاء الذنب ، لعدم الفرق بين الحدوث والبقاء في نظر العقل ،

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام ، من زنا ، أو شرب الخمر ، أو نحو ذلك لم يبطل صومه . (١) وإن كان في أثناء النهار قاصداً لذلك.

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : مصرف كفارة الاطعام للفقراء . (٢) إما باشباعهم ، (٣)

لأن في كل منهما خطراً . بل لعل ذلك منشأ لانصراف الأدلة إلى الفورية فتأمل.

(١) لعدم الدليل عليه ، والأصل البراءة .

(٢) بلا خلاف معتد به ، فان الآية والنصوص وان كانت مشتملة على المسكين إلا أن الاجماع ، صريحاً ، وظاهراً ، محكياً عن جماعة ، على أن الفقير والمسكين يراد كل منهما من الآخر عند الانفراد . قال في محكي المبسوط : « لا خلاف في أنه إن أوصى للفقراء منفردين ، أو للمساكين كذلك ، جاز صرف الوصية الى الصنفين جميعا » ، ومثله ما عن نهاية الأحكام ، وفي محكي المسالك : « واعلم أن الفقراء والمساكين متى ذكر أحدهما دخل فيه الآخر «بغير خلاف» ، وعن الروضة ، ومحكي الميسية ، الاجماع على ذلك ، وفي الحدائق نفي الخلاف فيه ، ويظهر من كلامهم في الكفارات المفروغية عنه. فما في القواعد من الاشكال في إجزاء الاعطاء للفقير في الكفارة ، ضعيف . ولا سيما بملاحظة ما في مصحح إسحاق ، الوارد في إطعام عشرة مساكين أو اطعام ستين مسكيناً : « قلت فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟ قال (ع) : نعم » .

(٣) بلا خلاف ، ولا إشكال ، كما في الجواهر . ويدل عليه مصحح أبي بصير : « سألت أبا جعفر (ع) عن : (أوسط ما تطعمون أهليكم) . قال (ع) : نعم ، ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك . قلت : وما أوسط ذلك ؟ فقال : الخل ، والزيت ، والتمر ، والخبز ، يشبعهم به مرة واحدة » . واختصاصه بكفارة اليمين لا يقدح في جواز التعدي الى المقام وسائر الكفارات ، لعدم الفصل . ومنه يظهر ما فيما عن المفيد من أنه اعتبر في كفارة اليمين أن يشبعهم طول يومهم .

وإما بالتسليم اليهم كل واحد مداً . (١) والأحوط مدان ، من حنطة ، أو شعير ، أو أرز أو خبز ، أو نحو ذلك . (٢) ولا يكفي في كفارة واحدة إشباع شخص واحد

ويشهد له رواية سماعة المروية عن تفسير العياشي ، عن أبي عبد الله (ع) : « سألته عن قول الله عز وجل : (من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم) في كفارة اليمين . قال (ع) : ما يأكل أهل البيت ليشبعهم يوما . وكان يعجبه مد لكل مسكين » . لضعف الرواية بالارسال ، مع لزوم حملها على الاستحباب ، جمعا بينها وبين المصحح .

(١) كما هو المشهور ، ولا سيما بين المتأخرين . للنصوص الكثيرة الدالة على الاكتفاء به ، بل لعلها متواترة ، الوارد بعضها في كفارة قتل الخطأ ، وبعضها في كفارة اليمين ، وبعضها في كفارة شهر رمضان ، بضميمة عدم القول بالفصل بين أنواع الكفارات . وعن الشيخ في الخلاف ، والمبسوط ، والنهاية ، والتبيان ، أنها مدان ، ووافقه عليه غيره ، وعن الخلاف الاجماع عليه . ويشهد له مصحح أبي بصير في كفارة الظهار : « تصدق على ستين مسكيناً ثلاثين صاعا ، لكل مسكين مدين مدين » . وفيه أنه إن أمكن تخصيصه بمورده وجب الاقتصار عليه ، لعدم معارض له فيه . وإلا - كما هو الظاهر ، من جهة عدم الفصل بين الموارد - فاللازم حمله على الاستحباب ، جمعاً عرفيا بينه وبين ماسبق . وأما دعوى الاجماع ، فموهونة بمخالفة الأكثر ، كما لا يخفى .

(٢) مما يسمى طعاما ، كما هو المشهور ، بل في محكي الخلاف الاجماع عليه . لاطلاق الأدلة . وما في بعض كتب اللغة ، من أنه قد يختص الطعام بالبر . لا يقدح ذكرنا ، لأنه لو تم ، فهو خلاف الاستعمال الشائع ، الذي يحمل عليه اللفظ عند الاطلاق . مع أنه مختص بلفظ الطعام ، ولا يجري فيما اشتملت عليه النصوص ، وهو الاطعام ، فالبناء على إطلاقه ، الشامل لكل ما يطعم ، المقابل لما يشرب ، متعين .

نعم ورد فى نصوص كفارة اليمين التقييد بالحنطة ، والدقيق ، والخبز .ففي صحيح الحلبي : « يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة ، أو مد من دقيق » . وفى صحيح الثمالي : « إطعام عشرة مساكين مداً مداً ، دقيق ، أو حنطة » . وفى مصحح هشام بن الحكم : « مد مد من حنطة » . وفي مصحح أبي بصير : « قلت وما أوسط ذلك ؟ فقال (ع) : الخل ، والزيت ، والتمر ، والخبز ، يشبعهم به مرة واحدة » ، ونحوها غيرها. وعليه فالجمع العرفي يقتضي التقييد بذلك فى خصوص كفارة اليمين . والتعدي الى غيرها يتوقف على عدم الفصل ، وهو غير ثابت . فعن الحلي : «يجوز أن يخرج حباً ، ودقيقاً ، وخبزاً ، وكلما يسمى طعاما ، الا كفارة اليمين ، فانه يجب عليه أن يخرج من الطعام الذي يطعم أهله للآية » ، وفي التحرير يجوز : « يجوز إخراج الخبز ، والدقيق ، والسويق ، والحب ، لا السنبل ، من كل مايسمى طعاما ، فى جميع الكفارات ، إلا كفارة اليمين ، فان الواجب فيها الاطعام من أوسط مايطعم أهله . ولو أطعم مما يغلب على قوت البلد جاز » .

وأما التقييد في الآية بالأوسط ، وكذا في جملة من النصوص ، فقد اختلفت النصوص في تفسيره . ففي بعضها ارادة الوسط فى المقدار ، ففي مصحح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) « فى قول الله عز وجل: (من أوسط ماتطعمون أهليكم) قال (ع): هو كما يكون فى البيت من يأكل المد ، ومنهم من يأكل أكثر من المد ، ومنهم من يأكل أقل من المد ، فبين ذلك . وإن شئت جعلت لهم أدماً . والأدم أدناه ملح ، وأوسطه الخل والزيت ، وأرفعه اللحم » ، ونحوه غيره . وفى بعضها إرادة الوسط فى الجنس : كمصحح أبي بصير المتقدم ، ونحوه مصحح البزنطي عن أبي جميلة ، وخبر زرارة ، وغيرها . ويجب حمل الاخير على الاستحباب ، لما في مصحح الحلبي المتقدم ، من قوله (ع) : « وإن شئت جعلت ... » .

مرتين ، أو أزيد ، أو إعطاؤه مدين ، أو أزيد ؛ (١) بل لا بد من ستين نفسا.

الظاهر في نفي الوجوب .

فالمتحصل من مجموع الأدلة كتابا وسنة : الاكتفاء بمطلق مايسمى إطعاما في جميع الكفارات، عدا كفارة اليمين ، فانه يتعين فيها إما الخبز ، أو الحنطة، أو الدقيق. ومقتضى إطلاق الخبز والدقيق في النصوص ، وكذا مافي الجواهر من نفي الاشكال في إجزائهما ، عدم الفرق بين مايكون من الحنطة ومن غيرها. اللهم إلا أن يكون ذكر الحنطة مع الدقيق في الصحيحين موجباً لانصرافه الى دقيق الحنطة ، بل لعل الاقتصار على الحنطة في مصحح هشام يقتضي ذلك ، بان يكون الجمع بينه وبينهما موجبا لحمل الحنطة على مايعم الدقيق . ومن هنا يشكل إطلاق الخبز في مصحح أبي بصير ، فلعل الجمع أيضا يقتضي حمله على خبز الحنطة. بل يمكن الاشكال فيه أيضا بعدم وروده في مقام البيان من هذه الجهة .فتأمل. وأما ماورد في قصة الأعرابي الذي أفطر شهر رمضان ، أوالذي ظاهر من امرأته من إعطاء النبي (ص) له التمر ليتصدق به ، فلا يصلح لتقييد الأدلة ، لعدم ظهوره في التقييد ، كما هو ظاهر . والله سبحانه أعلم .

(١) إجماعا ظاهراً . لعدم الاتيان بالمأمور به وهو إطعام الستين . مضافا الى مصحح إسحاق بن عمار: « سألت أبا ابراهيم (ع) عن إطعام عشرة مساكين أو إطعام ستين مسكينا ، أيجمع ذلك لانسان واحد يعطاه ؟ فقال (ع) : لا ، ولكن يعطي إنسانا إنسانا ، كما قال الله عز وجل » .

قال في الجواهر : « نعم لو دفعه لواحد ، ثم اشتراه منه ، ثم دفعه لآخر ... وهكذا الى تمام الستين أجزأه ، بلا خلاف، ولا اشكال » .ويقتضيه إطلاق الصدقة في كثير من النصوص ، لتحققها بالتمليك، فلا مانع من الشراء بعده . وتوهم أنه لابد من أكل الفقير لها ، ليتحقق الاطعام المعتبر في الكفارة

نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ، ولو كانوا أطفالا صغاراً ، (١) يجوز إعطاؤه

كتابا وسنة ، مندفع بان الاطعام مفسر في النصوص ببذل الطعام لهم ليأكلوه ، أو تمليكهم اياه ، فلا يعتبر في الأول التمليك ، ولا يعتبر في الثاني الأكل . ولو اعتبر الاكل في الجميع لزم عدم الاجتزاء بمجرد التصدق حتى يتحقق الأكل في الخارج ، وهو خلاف المقطوع به من النصوص .

ثم ان ماذكر من عدم الاكتفاء باعطاء الواحد مرتين فى كفارة واحدة إنما هو مع التمكن من المستحق ، أما مع التعذر ففي الشرائع وغيرها أنه يجوز ، بل في الجواهر لم أقف فيه على مخالف صريح معتد به ، وعن ظاهر الخلاف الاتفاق عليه ، ويشهد له خبر السكوني : «قال أمير المؤمنين (ع) : إن لم يجد فى الكفارة الا الرجل والرجلين . فليكرر عليهم حتى يستكمل العشرة ، يعطيهم اليوم ، ثم يعطيهم غداً» . واختصاص مورده بكفارة العشرة ، لايقدح فى التمسك به على عموم الحكم ، بناء على الغاء خصوصيته عرفا ، أوعدم الفصل . نعم ظاهره ملاحظة التعدد في الايام . إلا أن يحمل على الاشباع بملاحظة المتعارف فيه ، فلايكون خصوصية لذلك ، نظير خصوصية الغد . فتأمل .

(١) الظاهر أنه لا اشكال ، ولا خلاف ، فى جواز اعطاء الصغار كالكبار فيما لو كان الاطعام بنحو التمليك . كما يقتضيه ـ مضافا الى إطلاق الأدلة ، لصدق المسكين عليهم كصدقه على الكبار ـ صحيح يونس بن عبد الرحمن ، عن أبي الحسن (ع) : « عن رجل عليه كفارة إطعام عشرة مساكين ، أيعطي الصغار والكبار سواء ، والنساء والرجال ، أو يفضل الكبار على الصغار ، والرجال على النساء ؟ فقال (ع) : كلهم سواء » .

وأما في الاشباع فالمحكي عن المفيد المنع من إعطائهم مطلقاً ، وفي الشرائع : « يجوز إطعامهم منضمين . ولو انفردوا احتسب الاثنان بواحد » . وكأنه

بعدد الجميع لكل واحد مداً . (١) .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : يجوز السفر فى شهر رمضان لا لعذر وحاجة ، (٢) بل ولو

لخبر غياث : «لايجوز إطعام الصغير فى كفارة اليمين ، ولكن صغيرين بكبير» . وفى خبر السكوني : « من أطعم في كفارة اليمين صغاراً وكباراً فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير » . لكن الأول شامل لصورة الانضمام أيضا ، بل الثانى ظاهر فيها ـ كما في الجواهر ـ الا أنه ظاهر فى لزوم تزويد كل صغير بقدر ما أكل الكبير ، لافي احتساب الاثنين بواحد . اللهم إلا أن يجمع بينه وبين الأول بالتخيير بين الأمرين . أو يحمل الأول على صورة الانفراد ، فيختص التزويد بصورة الانضمام . ولعل الثاني أقرب . وعليه تشكل دعوى عموم احتساب الاثنين بواحد لصورتي الانضمام والانفراد ، كما عن الرياض . نعم فى عموم الحكم لغير كفارة اليمين نظر ، لاختصاص الخبرين بها . اللهم إلا أن يتمم فى غيرها بعدم الفصل . ولا سيما بملاحظة اختصاص دليل مشروعية الاشباع بها لا غير .

(١) للاطلاق . ولصحيح يونس عن أبي الحسن (ع): «ويتمم اذا لم يقدر على المسلمين وعيالاتهم تمام العدة التي تلزمه أهل الضعف ممن لاينصب » . ثم إن عبارة المتن ظاهرة فى جواز اعطاء المعيل بقدر عدد العيال وإن لم يكن وكيلا عنهم إذا كانوا كباراً ، ولا وليا عليهم إذا كانوا صغاراً . لكنه غير ظاهر الوجه إذا كان بنحو التمليك ، إذ التملك يحتاج الى سلطنة . نعم اذا كان بنحو الاشباع أمكن ذلك بلا توكيل أو ولاية ، لكون المعيل حينئذ واسطة فى الاشباع . لكن لابد حينئذ من العلم بحصول الاشباع ، ولا تفرغ الذمة الا به .

(٢) على المشهور شهرة عظيمة . لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) :

كان للفرار من الصوم . (١)

« عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر. فسكت، فسألته غير مرة ، فقال (ع) : يقيم أفضل ، إلا أن تكون له حاجة لابد له من الخروج فيها ، أو يتخوف على ماله » . وصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام . فقال (ع): لا بأس بان يسافر ، ويفطر ولا يصوم » . وقريب منهما غيرهما . وعن الحلبي أنه لا يحل اختياراً لاطلاق مادل على وجوب الصوم ، بناء على كون الحضر من شرائط الوجود ، لا الوجوب مضافا الى مصحح أبي بصير: « سألت أبا عبد الله (ع) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان . فقال (ع) : لا ، إلا فيما أخبرك به : خروج الى مكة ، أو غزو فى سبيل الله تعالى ، أو مال تخاف هلاكه . أو أخ تخاف هلاكه ». وما في حديث الاربعمائة : « ليس للعبد أن يخرج الى سفر إذا دخل شهر رمضان ، لقول الله عز وجل : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) » . وفيه : أن الحضر ـ لو سلم كونه شرطا للوجود ـ فلم يؤخذ شرطا على نحو يجب تحصيله كسائر شرائط الوجود ، بل أخذ بنحو لا يجب تحصيله ، كما قد يقتضيه ظاهر الآية ، والصحيحان المتقدمان كافيان في إثبات ذلك . ولاجلهما ترفع اليد عن ظاهر مصحح أبي بصير ، وحديث الأربعمائة ـ لو سلمت حجية الثاني فى نفسه ـ حملا للظاهر على الأظهر فيحملان على الكراهة ، أو ترك الافضل . لا يقال : يمكن الجمع بينهما بالتقييد، بحمل المجوز على صورة وجود الحاجة ، وغيره على غيرها . لانا نقول: لا مجال لهذا الجمع بالاضافة الى الصحيح الأول ، لظهوره فى الجواز بلا حاجة . وسيأتى ماله نفع فى المقام فى شرائط وجوب الصوم .

(١) كما هو المشهور . وعن العماني ، وابن الجنيد ، وأبي الصلاح ، الحرمة،

لكنه مكروه . (١)

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : المد ربع الصاع ، (٢) وهو ستمائة مثال وأربعة عشر مثقالا وربع مثقال . وعلى هذا فالمد مائة وخمسون مثقالا وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وربع ربع المثقال . وإذا أعطى ثلاثة أرباع الوقية من حقة النجف (٣) فقد زاد أزيد من واحد وعشرين مثقالا ، (٤) إذ ثلاثة أرباع الوقية مائة وخمسة وسبعون مثقالا .

فصل يجب القضاء دون الكفارة

في امور :

(أحدها) : مامر من النوم الثاني ، بل الثالث . (٥) وان كان الأحوط

بل يلوح ذلك من الشيخ في التهذيب . وهو ضعيف ، لاطلاق الأدلة المتقدمة.

(١) للنهي عنه فيما سبق ، المحمول عليها جمعا . نعم ظاهر المدارك كون الحضر أفضل ، أخذاً بظاهر الصحيح الأول . لكن لاتنافي بينهما، لامكان كون الحضر أفضل ، وكون السفر فيه منقصة موجبة للكراهة .

(٢) تقدم الكلام في هذه المسألة في مستحبات الوضوء . فراجع .

(٣) هي ثلاث حقق اسلامبول وثلث ، أعني : تسعمائة وثلاثة وثلاثين مثقالا صيرفياً وثلثاً .

(٤) ولو أعطى حقة النجف لستة أنفار فقد زاد مقداراً أيضا .

فصل يجب القضاء دون الكفارة

في أمور :

(٥) قد مر الكلام في ذلك في المفطرات . فراجع .

فيها الكفارة أيضا خصوصا الثالث .

(الثاني) : إذا أبطل صومه بالاخلال بالنية (١) مع عدم الاتيان بشيء من المفطرات ، (٢) أو بالرياء ، (٣) أو بنية القطع ، أو القاطع كذلك .

(الثالث) : إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه يوما أو أيام ، كما مر . (٤)

(الرابع) : من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ، ثم ظهر سبق طلوعه (٥)

---

(١) فانه وإن وجب القضاء ، لتركه للصوم ، لكن لا دليل على وجوب الكفارة ، لاختصاص أدلتها بالافطار الحاصل باستعمال المفطر ، لا مطلق ترك الصوم ، كما نص عليه في المستند .

(٢) إذ في ظرف الاتيان يدخل تحت الافطار باستعمال المفطر ، فتشمله أدلة الكفارة . (فان قلت) : إذا كان الاخلال بالنية مفطراً ، كان الأكل بعده غير مفطر ، لاستناد الافطار إلى أسبق علله ، وحينئذ فلا يوجب الكفارة . (قلت) : لو بني على ذلك لم تجب الكفارة في جميع المفطرات ، لسبقها بنية الافطار ، التي هي مفطرة . وحينئذ لابد من حمل نصوص وجوب الكفارة بالافطار على استعمال المفطر ، ولو كان الافطار حاصلا بالاخلال بالنية ، أو بالرياء ، أو بنية القاطع ، أو نحو ذلك . أو يقال بعموم أدلة الكفارة للنية ، لكنها تختص بالنية الملحوقة باستعمال المفطر ، ولا تشمل النية المجردة .

(٣) معطوف على : (بالاخلال) .

(٤) مر وجوب القضاء في المسألة الخمسين من فصل المفطرات ، وعدم وجوب الكفارة في فصل اعتبار العمد والاختيار في وجوبها .

(٥) بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر ، وفي محكي الانتصار الاجماع عليه ، وكذا عن الخلاف ، وظاهر الغنية . ويشهد له صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) : « أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين . فقال (ع) :

وأنه كان فى النهار . سواء كان قادراً على المراعاة ، أو عاجزاً عنها ، (١) لعمى ، أو حبس ، أو نحو ذلك ، أو كان غير عارف بالفجر . (٢) وكذا مع المراعات وعدم اعتقاد بقاء الليل ، (٣) بان شك فى الطلوع ، أو ظن ، فأكل ؛ ثم تبين

يتم صومه ذلك، ثم ليقضيه. وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر».
وموثق سماعة : « سألته عن رجل أكل وشرب بعد ماطلع الفجر في شهر رمضان. فقال (ع) : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ، ثم عاد فرأى الفجر ، فليتم صومه ، ولا إعادة عليه . وإن كان قام فأكل وشرب ، ثم نظر الى الفجر فرأى أنه قد طلع ، فليتم صومه ، ويقضي يوما آخر . لأنه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الاعادة ». ونحوهما غيرهما . هذا كله فى وجوب القضاء . وأما عدم الكفارة فيقتضيه الأصل بعد اختصاص عموم وجوبها بالافطار بصورة العمد .

(١) كما مال اليه فى الجواهر ، وجعله في المستند الأقوى ، إلا أن يقوم الاجماع على خلافه . لاطلاق النصوص المتقدمة . خلافا للمشهور ، حيث نفوا القضاء عن العاجز ، بل عن الرياض : نفي وجدان الخلاف فيه ، للأصل ، مع اختصاص النص والفتوى، بحكم التبادر وغيره ، بصورة القدرة ، كما لايخفى على من تدبرهما . انتهى . لكن الأصل خلاف اطلاق دليل المفطرية . وتقييده بغير الجاهل بالموضوع غير ظاهر، لعدم المقيد. وأما اختصاص النصوص بالقادر فانه خلاف الظاهر .

(٢) لدخوله فى اطلاق بعض نصوص الباب كالعاجز .

(٣) هذا خلاف إطلاق موثق سماعة ، الدال على نفي القضاء مع المراعاة وإن حصل الشك أو الظن ، ومن المعلوم أنه مقدم على إطلاق أدلة المفطرية ، وإطلاق مثل صحيح الحلبي لو تم . ومنه يظهر مافي الجواهر من الميل الى القضاء ، وحكاه عن الروض . لاطلاق أدلة المفطرية . وبانه أولى بذلك من الظان ببقاء الليل

سبقه . بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل . (١) ولا فرق في بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان ، وغيره من الصوم الواجب ، والمندوب ، بل الأقوى فيها (٢) ذلك حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل .

باخبار الجارية والاستصحاب . إذ في الاطلاق ماعرفت . والاولوية ممنوعة .

(١) هذا غير واضح . للتسالم على نفي القضاء مع المراعاة ، وفي محكي الانتصار الاجماع عليه ، وموثق سماعة المتقدم دال عليه ونحوه مافي مصحح معاوية ، من قوله (ع) : « أما إنك لو كنت انت الذي نظرت ماكان عليك قضاؤه » . وحمله على ارادة انك لو كنت انت الذي نظرت لعلمت طلوع الفجر فلم تأكل ، خلاف الظاهر . ولا سيما بملاحظة باقي نصوص المراعاة . ولا يبعد ان يكون المراد في المتن صورة ترك المراعاة لاعتقاد بقاء الليل . وعليه لا يبعد وجوب القضاء ، لاطلاق الموثق ، وغيره .

(٢) كما استوضحه في المستند ، واستظهر عدم الخلاف فيه ، إذا كان الواجب غير معين ، ونفى بعض الاشكال فيه ، وعن العلامة وغيره التصريح به ، لاختصاص نصوص الصحة مع المراعاة بغيره ، فاطلاق مادل على المفطرية ، بضميمة مادل على وجوب قضاء الفائت ، يقتضي القضاء . مضافا الى إطلاق ذيل صحيح الحلبي المتقدم . فتأمل (*) . وموثق اسحاق بن عمار : « قلت لابي ابراهيم (ع) : يكون علي اليوم واليومان من شهر رمضان ، فاتسحر مصبحا ، أفطر ذلك اليوم وأقضي مكان ذلك اليوم يوما آخر ، أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضي آخر ؟ فقال (ع) : لا ، بل تفطر ذلك اليوم ، لأنك أكلت مصبحا ، وتقضي يوما آخر » وخبر علي بن أبي حمزة عن أبي ابراهيم (ع) : « عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان . قال (ع) : يصوم يومه ذلك ، ويقضي يوما

(*) إشارة الى مايأتي من قرب دعوى اختصاصه بصورة عدم المراعاة . منه مدظله

آخر . وإن كان قضاء لرمضان فى شوال أو غيره ، فشرب بعد الفجر ، فليفطر يومه ذلك ، ويقضي » . ولا يعارضها مصحح معاوية الآتي ، لأنه مختص بالمعين ، بقرينة القضاء .

وأما الواجب المعين فاستظهر في المدارك إلحاقه برمضان ، في عدم الافطار مع المراعاة ، وتبعه فى الذخيرة ، والمستند . لعدم الدليل على فساد الصوم ، ولا على وجوب قضائه . لاطلاق صحيح معاوية بن عمار : « قلت لأبي عبد الله (ع): آمر الجارية أن تنظر الفجر ، فتقول : لم يطلع ، فآكل ، ثم أنظر فأجده قد طلع حين نظرت . قال (ع) : تم يومك ، ثم تقضيه . أما إنك لو كنت أنت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه » . فانه شامل لرمضان وغيره . وفيه ان إطلاق دليل المفطرية وإطلاق مادل على القضاء بالافطار ، يقتضي البناء على الافطار ، ووجوب القضاء . والصحيح المذكور معارض بصحيح الحلبي بالعموم من وجه ، وحمل الصحيح الثاني على غير المعين ، ليس أولى من حمل الصحيح الأول على شهر رمضان . وحينئذ فان كان الثاني أقرب عرفا فهو ، وإلا فالمرجع عموم المفطرية والقضاء . هذا ولكن التحقيق : أن صحيح الحلبي لفظه شامل لصورتي المراعاة وعدمها ؛ وللمعين وغيره ؛ وهو مختص برمضان ، وصحيح معاوية مختص بصورة المراعاة في المعين ، وشامل لرمضان وغيره ، والجمع كما يكون بتقييد الأول بعدم المراعاة ، وبتقييده بغير المعين ، يكون أيضا بتقييد الثاني برمضان ، إلا أن الأول لما كان صدره مقيداً بصورة عدم المراعاة ، جمعاً بينه وبين ماسبق ، فذيله يتعين أيضا حمله على ذلك ، وحينئذ يرتفع التنافي بينه وبين الثاني ، ولا يتردد الأمر في الجمع بين النحوين الآخرين حتى يرجع الى دليل آخر ، من جهة عدم المرجح . وعليه يتم ما استظهر في المدارك . لكن ذلك معارض بان قوله (ع) فى الثاني : « تم صومك » مختص برمضان ، فيتعين حمل مابعده عليه ، فلا يتم الثاني دليلا على الحكم في غيره معيناً أو غيره . إلا أن يقال : لا وجه لهذا

(الخامس) : الأكل تعويلا على من أخبر ببقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً (١)

(السادس) : الأكل اذا أخبره مخبر بطلوع الفجر ، لزعمه سخرية المخبر أو لعدم العلم بصدقه . (٢)

(السابع) : الافطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل ؛ (٣)

الاختصاص ، بل تقدم احتمال المصنف (ره) تعميم الحكم لمطلق المعين ولعله لهذا الصحيح الثاني .

(١) بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر . لصحيح معاوية السابق . وأصالة البراءة من الكفارة . ثم إن ظاهر إطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين كون المخبر عدلا ، أولا ، متعدداً أولا ، وعن المحقق ، والشهيد الثانيين ، والمدارك ، والذخيرة ، سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين ، لحجية البينة . وفيه . أن حجية البينة كحجية الاستصحاب لاتنافي وجوب القضاء عند انكشاف الخطأ ، فاطلاق قوله (ع) : لو كنت أنت ... » . مع إطلاق أدلة المفطرية ، يقتضي تحقق الافطار بذلك . كما ان عموم وجوب القضاء بالفوت يقتضي وجوبه أيضا .

(٢) بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر ، وعن مجمع البرهان ، وعن المدارك : أنه قطع به الاصحاب . لصحيح العيص بن القاسم : « سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت ، فنظر الى الفجر فناداهم ، فكف بعضهم ، وظن بعضهم أنه يسخر ، فأكل . فقال : يتم صومه ويقضي » . مضافا الى ماتقدم في الرابع والخامس ، فانه يدل على القضاء في المقام بالأولوية . وأما الكفارة فينفيها أصل البراءة ، وعن ظاهر جماعة أنه لاخلاف في نفيها في غير صورة إخبار العدلين أو العدل الواحد ، التي سيأتي الكلام فيها .

(٣) كما هو المشهور ، وعن الحدائق نفي الاشكال فيه ، وفي الرياض نفي

الخلاف فيه ، إلا من المدارك في بعض صوره ، وعن الخلاف ، والغنيه ، الاجماع عليه مع الشك . وهذا ـ مضافا الى فحوى ماتقدم في الرابع والخامس . وإلى إطلاق مادل على المفطرية ، بضميمة مادل على إيجابها قضاء الصوم ـ هو العمدة في وجوب القضاء . ولأجله يخرج عما دل باطلاقه على نفيه . كصحيح زرارة ، قال : « قال أبو جعفر (ع) : وقت المغرب إذا غاب القرص . فان رأيته بعد ذلك وقد صليت ، أعدت الصلاة ، ومضى صومك ، وتكف عن الطعام ان كنت أصبت منه شيئاً » . ونحوه خبر زيد الشحام . ومصحح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : « أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فافطر ، ثم أبصر الشمس بعد ذلك ، قال (ع) : ليس عليه قضاؤه » . مع إمكان دعوى ظهور الأول في صورة العلم ، والثاني في صورة حصول الظن من الامارات التي يعرفها ، لامن الخبر ، فلا يكونان مما نحن فيه . وأما الاستدلال عليه بما في ذيل موثق أبي بصير وسماعة عن أبي عبد الله (ع) : « في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس ، فرأوا انه الليل ، فافطر بعضهم ، ثم إن السحاب انجلى فاذا الشمس . فقال (ع) : على الذي أفطر صيام ذلك اليوم . إن الله عز وجل يقول : (وأتموا الصيام الى الليل) . فمن أكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه ، لأنه أكل متعمداً » . ففيه ان الموثق معارض بما يأتي فيجب حمله على وجوب إتمام الصوم بعد الافطار ، نظير صحيح زرارة السابق ، كما قد يشهد به الاستدلال بقوله تعالى : (ثم أتموا ...) ، إذ حمله على القضاء يوجب توقف الاستدلال به عليه على مقدمة مطوية ، وهو خلاف الظاهر . ولأجل ذلك يشكل الاستدلال بذيله ، لامتناع التفكيك بينهما في الحكم ، إذ هو بمنزلة الكبرى . فتأمل . واما الكفارة فينفيها أصل البراءة .

وإن كان جائزاً له ، (١) لعمى أو نحوه . وكذا إذا اخبره عدل ، بل عدلان(٢) بل الأقوى وجوب الكفارة أيضا اذا لم يجز له التقليد . (٣)

(الثامن) : الافطار لظلمة قطع بحصول الليل منها ، (٤) فبان خطؤه ، ولم يكن في السماء علة وكذا لوشك ، (٥) أوظن بذلك (٦) منهـــا ، بل المتجه فى الأخيرين الكفارة أيضاً ،

---

(١) إذ الجواز الظاهري لايمنع من تحقق الافطار ، لعدم الدليل على الاجزاء معه . ومنه يظهر ضعف ما عن المدارك من نفي القضاء حينئذ .

(٢) إذ غاية الأمر حجية الخبر حينئذ ، فيجوز معه الافطار ظاهراً ،وقد عرفت عدم الدليل على الاجزاء . ومنه ايضا يظهر ضعف ماعن المحقق الثاني ، من انه لا شيء على المفطر لو كان المخبر عدلين ، لحجية شهادتهما .

(٣) لأن الظاهر من الافطار عمداً الذي هو موضوع الكفارة ، الافطار لاعن عذر مع الالتفات الى الصوم . نعم اذا كان جاهلا بعدم جواز التقليد جرى عليه حكم الجاهل بالحكم من انتفاء الكفارة .

(٤) كأنه لعموم أدلة المفطرية ، بضميمة مادل على وجوب القضاء على من أفطر . وفيه : أن العموم مقيد بصحيح زرارة وخبر الشحام المتقدمين آنفاً اللذين قد عرفت انتفاء المعارض لهما . مضافا الى مصحح زرارة الوارد في الظن بضميمة الأولوية ، بناء على إطلاق الظن فيه. فالبناء على عدم القضاء كما فى المستند متعين . وحال الكفارة حينئذ ظاهر .

(٥) لعموم أدلة المفطرية من غير مقيد ، لعدم شمول النصوص المتقدمة له.

(٦) قد يشكل بانه خلاف مصحح زرارة المتقدم ،مع عـــدم المعارض له ، اللازم حينئذ تقديمه على عموم أدلة المفطرية . وحمل الظن فيـــه على العلم ، كقوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) حمل على خلاف الظاهر من

لعدم جواز الافطار حينئذ . (١) ولو كان جاهلا بعدم جواز الافطار فالاقوى عدم الكفارة ؛ (٢) وإن كان الأحوط إعطاؤها . نعم لو كانت فى السماء علة فظن دخول الليل فافطر ، ثم بان له الخطأ ؛ لم يكن عليه قضاء ، (٣) فضلا عن الكفارة . ومحصل المطلب : أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر ، أو بتخيل دخول الليل ؛ بطل صومه فى جميع الصور ، الا في صورة ظن دخول الليل مع وجود علة في السماء ، من غيم ، أو غبار ، أو بخار ، أو نحو ذلك من

دون قرينه . نعم قوله : « فأفطر » بالفاء الدالة على الترتيب ، يصلح أن يكون قرينة على إرادة خصوص الظن الذي يجوز التعويل عليه . ولا سيما بملاحظة أصالة الصحة في فعل المسلم . وحينئذ لا إطلاق للظن فيه يؤخذ به ، والمتيقن منه مايجوز العمل به . وهو وان كان المحكي عن المدارك أنه مطلق الظن ، حيث لاطريق الى العلم ، بلا خلاف . لكنه غير ظاهر ، بخلو أكثر عباراتهم عن التصريح به ، كما عن الذخيرة ، وظهور محكي المقنعة فى خلافه . فلا يبعد حينئذ تخصيصه بما يحصل من المراعاة مع وجود علة فى السماء ، فان جواز العمل به حينئذ إن لم يكن متيقنا من الفتاوى ، فلا أقل من كونه متيقنا من المصحح وغيره . وعليه فاطلاق أدلة المفطرية في غيره محكم .

(١) فيكون إفطاره من العمد بالمعنى المتقدم ، الذي هو موضوع الكفارة.

(٢) على ما سبق فى الجاهل بالحكم .

(٣) للمصحح المتقدم . مضافا الى مصحح الكناني ، قال: « سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل صام ، ثم ظن أن الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ، ثم ان السحاب انجلى ، فاذ الشمس لم تغب . فقال (ع) : قد تم صومه ولا يقضيه » ونحوه خبر زيد الشحام عنه (ع) . لكن ينبغي تخصيصه بصورة المراعاة التي

غير فرق بين شهر رمضان، وغيره (١) من الصوم الواجب والمندوب، وفي الصور التي ليس معذوراً شرعا في الافطار، كما اذا قامت البينة على أن الفجر قد طلع، ومع ذلك أتى بالمفطر؛ أو شك في دخول الليل، أو ظن ظناً غير معتبر، ومع ذلك أفطر؛ يجب الكفارة أيضا فيما فيه الكفارة.

﴿ مسألة ١ ﴾: إذا أكل أو شرب مثلا مع الشك في طلوع الفجر، ولم يتبين أحد الأمرين، لم يكن عليه شيء. (٢) نعم لو شهد عدلان بالطلوع؛ ومع ذلك تناول المفطر، وجب عليه القضاء، (٣) بل الكفارة أيضا، وإن لم يتبين له ذلك بعد ذلك. ولو شهد عدل واحد بذلك فكذلك؛ على الاحوط. (٤)

﴿ مسألة ٢ ﴾: يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص، مالم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البينة. ولا يجوز له ذلك إذا شك في الغروب.

يجوز العمل فيها بالظن، لما عرفت.

(١) لاطلاق النص في المستثنى، والمستثنى منه.

(٢) لأصالة عدم تحقق الأكل في النهار، الذي هو موضوع القضاء ولا يجري استصحاب بقاء الأكل الى زمان تحقق النهار، لانه لا يثبت تحقق الأكل فيه، لأن الشك ليس في بقاء الأكل وعدمه، بل في بقاء الليل وعدمه، فاستصحاب بقاء الليل يقتضي كون الأكل لافي النهار. لايقال. موضوع القضاء ترك الصوم، وهو يثبت بأصالة عدم الصوم. لأنه يقال: الصوم ترك المفطر فى النهار، وقد عرفت أنه بنفسه يثبت بالأصل.

(٣) يعني: وجوبا ظاهريا بمقتضى حجية البينة. وكذا وجوب الكفارة. فلو انكشف خطأ البينة لم يلزم شيء منهما.

(٤) لاحتمال حجية الخبر. لكن عرفت مكرراً عدم الدليل عليها، فلا مانع

عملا بالاستصحاب في الطرفين . (١) ولو شهد عدل واحد بالطلوع ، أو الغروب فالاحوط ترك المفطر ، عملا بالاحتياط . الاشكال في حجية خبر العدل الواحد وعدم حجيته . إلا أن الاحتياط فى الغروب الزامي ، وفي الطلوع استحبابي ، نظراً الاستصحاب .

(التاسع) : إدخال الماء فى الفم للتبرد بمضمضة أو غيرها ،

من العمل بالأصول المتقدمة ، بل خبر مسعدة بن صدقة ظاهر في نفي الحجية .

(١) يعني: استصحاب بقاء الليل والنهار ، اللذين لا إشكال ظاهراً فى حجيتها فى المقام ، بل عد جواز العمل بها من الضروريات .

وقد يشكل بان ظاهر قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ، ونحوه مما دل على توقيت الصوم وغيره من الموقتات : وجوب إيقاع الفعل الموقت في زمان هو رمضان ، أو غيره من الأوقات ، بنحو مفاد كان الناقصة ، وهو لايثبت باستصحاب النهار أو نحوه ، الذي هو مفاد كان التامة ، لوضوح تباين المفادين ، فلا يثبت أحدهما بالاستصحاب الجاري فى إثبات الآخر . فكما أن استصحاب بقاء الكر في الحوض لايثبت كرية الماء الموجود فيه ، كذلك استصحاب بقاء النهار لايثبت نهارية الزمان الخاص الواقع فيه الامساك ، وإذ لايثبت نهارية الزمان الخاص لايجب الامساك فيه. نعم لو كان الأثر ثابتا لوجود النهار بنحو مفاد كان التامة ، كما إذا قيل : « صم مادام نهار رمضان » كان استصحاب بقاء النهار كافيا في إثبات وجوب الصوم . إلا أنه خلاف ظاهر دليل التوقيت فيه . وفى سائر موارد التوقيت التي يؤخذ الزمان فيها قيداً للفعل.

ويمكن أن يدفع الاشكال بأن ظرفية الزمان الخاص ـ أعني: الليل ، والنهار ، ونحوهما ـ ليس المراد بها كونه ظرفا للفعل الموقت حقيقة ، إذ الاضافة بينهما ليست إضافة الظرفية ، إذ كيف يمكن اعتبارها بين حركة الكوكب فى القوس

الفوقاني أو التحتاني وبين فعل المكلف ؟ ! بل إضافة الظرفية إنما تعتبر بين فعل المكلف والأمد الموهوم ، الذي يعتبر ظرفا للفعل ، كما يعتبر أيضا ظرفا لليل أو النهار أو غيرهما من الساعات ، فيكون معنى : « صم في رمضان » صم في ذلك الأمد الموهوم الذي يكون ظرفا لرمضان ، فترجع الاضافة بين الصوم ورمضان الى اضافة الاقتران ، نظير الاضافة بين الصلاة والطهارة فى قولنا : « صل في طهارة » . وعليه فكما لا إشكال فى جريان استصحاب الطهارة لاثبات كون الصلاة في طهارة ، كذلك لا ينبغي الاشكال في جريان استصحاب رمضان لاثبات كون الصوم فى رمضان . فلاحظ ، وتأمل .

هذا ولو فرض تحكم الاشكال المذكور أمكن الرجوع في إثبات وجوب الصوم في الزمان المشكوك كونه قبل الغروب أو بعده ، الى استصحاب نفس الوجوب ، فيقال : كان الصوم واجباً ، فهو على ما كان . ولا يقال عليه : إن المعلوم الثبوت سابقا هو وجوب الصوم في النهار ، والمقصود إبقاؤه هو وجوب نفس الصوم ، فيكون المشكوك غير المتيقن ، وهو مانع من جريان الاستصحاب لاعتبار اتحاد القضية المعلومة والمشكوكة فى جريانه . لأنه يقال : هذا المقدار من الاختلاف إنما يقدح بناء على اعتبار الاتحاد بينهما بحسب لسان الدليل ، وأما بناء على اعتباره بحسب نظر العرف فلا إشكال فيه ، كما أوضحناه فيما علقناه على مباحث الاستصحاب من الكفاية . فراجع .

كما يمكن أيضا جواز الأكل فى الزمان المشكوك كونه بعد الطلوع ، لاصالة البراءة من جوب الامساك ، ولظاهر قوله تعالى : (حتى يتبين لكم) المحمول على الحكم الظاهري . ولما رواه إسحاق بن عمار : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أكل فى شهر رمضان حتى أشك ؟ قال (ع) : كل حتى لا تشك » ، ونحوه غيره .

فسبقه ودخل الجوف ، فانه يقضي . (١) ولا كفارة عليه . (٢) وكذا لو أدخله عبثا فسبقه . (٣)

---

(١) بلا خلاف فيه فى الجملة ، كما في الرياض ، أو بلا خلاف فيه أجده ، كما فى الجواهر ، وعن المنتهى نسبته الى علمائنا ، وعن الانتصار ، والخلاف ، والغنية ، الاجماع عليه . واستدل له بموثق سماعة ـ فى حديث ـ قال : « سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش ، فدخل حلقه . قال (ع) : عليه القضاء . وإن كان في وضوء فلا بأس » . وبصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « فى الصائم يتوضأ للصلاة ، فيدخل الماء حلقه . فقال (ع) : إن كان وضوءه لصلاة فريضة ، فليس عليه شيء . وان كان وضوءه لصلاة نافلة ، فعليه القضاء » . ورواه في الكافي عن حماد عنه (ع) ، بضميمة الأولوية . اللهم إلا أن يمنع الحكم في الأصل ، كما سيأتي ، فيتعين الحمل على الاستحباب . نعم قد يعارض الموثق موثق عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء وهو صائم . قال (ع) : ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك . قلت : فان تمضمض الثانية فدخل فى حلقه الماء . قال (ع) : ليس عليه شيء . قلت فان تمضمض الثالثة . فقال (ع) : قد أساء ، ليس عليه شيء ، ولا قضاء » . إلا أنه مطلق ، والموثق مقيد ، فيحمل المطلق على المقيد . ثم إن مورد الموثق المضمضة ، فالحاق غيرها بها كأنه لالغاء خصوصيتها .

(٢) للأصل ، بعد انتفاء العمد ، الموجب لامتناع الرجوع الى أدلة الكفارة

(٣) كما عن صريح بعض ، وظاهر محكي الانتصار الاجماع عليه . وكأنه لمفهوم قوله (ع) فى موثق سماعة المتقدم : « وإن كان في وضوء ... » . ودعوى : أن من المحتمل كون المراد من الشرط غير مضمضة العطش ، فتكون الشرطية الثانية تصريحا بمفهوم الصدر . في غير محلها ، لاختصاص ذلك بما لو كانت

وأما لو نسي فابتلعه فلا قضاء عليه أيضا ، (١) وإن كان أحوط . ولا يلحق بالماء غيره على الأقوى ، (٢) وإن كان عبثا ، كما لا يلحق بالادخال فى الفم الادخال فى الأنف للاستنشاق أو غيره ، وإن كان أحوط فى الأمرين .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لو تمضمض لوضوء الصلاة ، فسبقه الماء ، لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاة فريضة ، (٣) أو نافلة ، على الأقوى . (٤) بل لمطلق الطهارة (٥)

الشرطيتان فى كلام المعصوم ، وليس هنا كذلك ، فالأخذ بالمفهوم في محله ، ولاسيما مع مناسبته للأولوية الارتكازية . وحينئذ فلا بأس بالتعدي الى مطلق الادخال فى الفم لغرض ، كتطهير الفم ، والتداوي ، ونحوهما ، وإن جزم فى الجواهر فى الأولين بنفي القضاء ، للأصل .

(١) كما في الجواهر . لخروجه عن النصوص ، فالمرجع فيه مادل على عدم قدح النسيان مما سبق .

(٢) كما في الجواهر . لعدم الدليل عليه ، وقد عرفت اعتبار الاختيار في حصول الافطار . ومنه يعرف الحال في الاستنشاق ، وإن حكي عن صريح الدروس إلحاقه إذا كان للتبرد بالمضمضة .

(٣) بلا خلاف ، كما جزم به غير واحد ، بل استفاض نقل الاجماع عليه . ويشهد له النصوص المتقدمة ، لاتفاقها على نفي القضاء فيها .

(٤) إجماعا ، كما عن الخلاف ، والمنتهى ، ومحكي الانتصار . ويقتضيه اطلاق موثق سماعة ، وعمار المتقدمين . نعم يعارضها صحيح الحلبي المتقدم . إلا أن يدعى هجره عند الأصحاب ، المسقط له عن الحجية . لكنه محل تأمل لحكاية القول به ، أو الميل اليه ، عن جماعة . فتأمل .

(٥) وفي محكي الانتصار ، وعن الغنية ، والسرائر ، الاجماع عليه . ويشهد له إطلاق موثق عمار المتقدم ، وكذا موثق سماعة ، بناء على كون المراد من

وإن كانت لغيرها من الغايات ، من غير فرق بين الوضوء ، والغسل . وان كان الأحوط القضاء فيما عدا ما كان لصـــلاة الفريضة ، خصوصا فيما كان لغير الصلاة من الغايات .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : يكره المبالغة فى المضمضة مطلقا . (١) وينبغي له ان لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات . (٢)

﴿ مسألة ٥ ﴾ : لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العـــلم بأنه يسبقه الماء الى الحلق ؛ (٣) أو ينسى فيبلعه .

الوضوء فيه الطهارة ، وذكر الوضوء بالخصوص لانه الشائع . وفيه ما عرفت من أنه مخالف لصحيح الحلبي ، بل لمفهوم موثق سماعة أيضا ، لأن إرادة مطلق الطهارة من الوضوء لا قرينة عليها .

(١) لمرسل حماد عن الصادق (ع) : « فى الصائم يستنشق ، ويتمضمض ؟ قال (ع) : نعم ، ولكن لا يبالغ » .

(٢) لخبر زيد الشحام : « في صائم يتمضمض . قال (ع) : لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات » .

(٣) إذ حينئذ يكون من الافطار عمداً . وكذا فى الفرض الثاني ، كما تقدم نظيره . وتقدم في المسألة الاحدى والسبعين الاشكال فيه بأن العلم المذكور مصحح للعقاب ، ولا يصحح نسبة الفعل الى المكلف ، التي هي شرط في حصول المفطرية كما يظهر من بعض النصوص . ثم إن الظاهر من النص والفتوى جواز المضمضة فى غير الفرضين مطلقاً . وعن التهذيب ، والاستبصار ، أنه لا تجوز إذا كانت للتبرد ، مستدلا عليه بما في خبر يونس ، من قوله (ع) : « والأفضل للصائم أن لا يتمضمض » . وهو - كما ترى - قاصر الدلالة ، بل دال على الجواز مطلقاً ، كغيره .

(العاشر): سبق المني بالملاعبة أو الملامسة ، (١) اذا لم يكن ذلك من قصده ولا عادته ، على الأحوط . وإن كان الاقوى عدم وجوب القضاء أيضا.

فصل في الزمان الذي يصح فيه الصوم

وهو النهار (٢) من غير العيدين . (٣) ومبدؤه طلوع الفجر الثاني (٤) ووقت الافطار ذهاب الحمرة من المشرق . (٥)

(١) تقدم الكلام فيه في المفطرات . فراجع .

فصل في الزمان الذي يصح فيه الصوم

(٢) إجماعا . بل ضرورة من المذهب ، بل الدين ، كما في الجواهر ، ونحوه في غيره . ويكفي في عدم المشروعية في غيره عدم ثبوتها ، ورواية أبي بصير: « إذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء ، فثم يحرم الطعام ، ويحل الصيام ». نعم الخبر المذكور ونحوه لا يمنع من الصيام في غير النهار برجاء المطلوبية ، وإنما يمنع عن ذلك العلم بعدم المشروعية ، الحاصل بدعوى الاجماع ، والضرورة على عدمها.

(٣) فلا يجوز صومها إجماعا من المسلمين ، كما في الجواهر ، وغيرها . ويشهد له جملة من النصوص ، ففي خبر الزهري: « وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ، ويوم الاضحى » . والكلام فيه كما سبق .

(٤) بلا خلاف فيه ، ولا إشكال . كما يشهد به رواية أبي بصير المتقدمة ، وغيرها.

(٥) كما هو المشهور . ففي مرسل ابن أبي عمير ، عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال : وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام: أن تقوم بحذاء القبلة ، وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق ، فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب ، فقد وجب الافطار ، وسقط القرص » . وقريب منه غيره .

ويجب الامساك من باب المقدمة(١)في جزء من الليل في كل من الطرفين ، ليحصل العلم بامساك تمام النهار . ويستحب تأخير الافطار حتى يصلي العشاءين ، (٢) لتكتب صلاته صلاة الصائم . (٣) الا أن يكون هناك

وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مواقيت الصلاة . فراجع .

(١) يعني. المقدمة العلمية ، كما هو المصرح به هنا ، وفيما سبق فى الوضوء والتيمم ، وغيرهما . وقد تقدم الاشكال عليه بان الوجوب العقلي للمقدمة العلمية يختص بما يحتمل انطباق الواجب عليه ، ليكون فعله من باب الاحتياط ، فلا يشمل مايعلم أنه غير الواجب . فيتعين كون الوجوب فى المقام ونحوه عرضياً ، للتلازم غالبا بين الامساك فى أول جزء من النهار والامساك فيما قبله ، فلا تسع قدرة المكلف الجمع بين الافطار فى آخر جزء من الليل والامساك فى أول جزء من النهار . فلاحظ .

(٢) ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « أنه سئل عن الافطار، أقبل الصلاة ، أو بعدها ؟ قال (ع) : إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم . وإن كان غير ذلك فليصل ، ثم ليفطر » ، ونحوه غيره. وليس فيها التنصيص على ذكر العشاءين ، بل الظاهر من الصلاة فيها المغرب لاغير . وكذا فيما عن دعائم الاسلام : « السنة تعجيل الفطر، وتأخير السحور والابتداء بالصلاة . يعني : صلاة المغرب . . . » .

(٣) كذا في نجاة العباد . وظاهرهما أنه مضمون رواية ، ولم أعثر عليها . نعم فى موثق زرارة وفضيل عن أبي جعفر (ع) ـ في حديث ـ : « تصلي وأنت صائم ، فتكتب صلاتك تلك فتختم بالصوم أحب الي » . وفي محكي المقنعة روايتها : « وتكتب صلاتك وانت صائم أحب الي » .

من ينتظره للافطار ، (١) أو تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والاقبال(٢) ولو كان لأجل القهوة و التتن والترياك ، فان الأفضل حينئذ الافطار ، ثم الصلاة مع المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الامكان .

﴿ مسألة ١ ﴾: لا يشرع الصوم في الليل . (٣) ولا صوم مجموع الليل والنهار. بل ولا إدخال جزء من الليل فيه ، إلا بقصد المقدمية .

فصل فى شرائط صحة الصوم

وهي أمور :

(الأول) : الاسلام ، والايمان ، فلا يصح من غير المؤمن (٤) ولو

(١) كما تضمنته جملة من النصوص ، منها صحيح الحلبي المتقدم .

(٢) ففي مرسل المقنعة: « وإن كنت ممن تنازعك نفسك للافطار ، وتشغلك شهوتك عن الصلاة ، فابدأ بالافطار ، ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة ، غير أن ذلك مشروط بأن لا تشتغل بالافطار قبل الصلاة إلا أن يخرج وقت الصلاة».

(٣) هذا وما بعده من القطعيات ، كما عرفت .

فصل فى شرائط صحة الصوم

(٤) إجماعا محققاً . ويشهد له من الكتاب في الأول قوله تعالى: (ومامنعهم أن تقبل نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله ورسوله)، وقوله تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك) وقوله تعالى: (وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً). ومن السنة فيها أخبار كثيرة عقد لها في الوسائل باباً في مقدمات العبادات أوائل الجزء الأول . فلاحظها .

في جزء من النهار ، (١) فلو أسلم الكافر في أثناء النهار ، ولو قبل الزوال ؛ لم يصح صومه . وكذا لو ارتد ثم عاد الى الاسلام بالتوبة وإن كان الصوم معينا وجدد النية قبل الزوال ، على الأقوى .

(الثاني) العقل . فلا يصح من المجنون ، (٢) ولو أدواراً ، وإن كان

---

(١) كما عن العلامة ، والشهيد ، وغيرهما . لاطلاق الأدلة المتقدمة ، المقتضي لبطلان الجزء ، الموجب لبطلان الكل .

وعن المبسوط ، والمحقق ، والحلي ، وابن سعيد ، الصحة ، لعدم الدليل على البطلان . وقوله تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك) إنما يدل على البطلان بالشرك عند الموت ، لا مطلقاً . وفيه : أن الدليل لا ينحصر بالآية الشريفة ، لما عرفت من اتفاق الكتاب والسنة على بطلان الأعمال الواقعة حال الكفر . مع أن ماذكر في معنى الآية مناف لاطلاقها . اللهم إلا أن يدعى الانصراف الى العمل التام الصادر على النحو الصحيح . لكن تدل على المقام بالاولوية . ودعوى : أن بطلانه قبل الزوال لا ينافي تجديد النية حينئذ ، فيصح كما في الناسي والجاهل . مندفعة بان جواز تجديد النيـــة في موارد مخصوصة لا يقتضي جوازه بنحو الكلية . اللهم الا أن يستشكل في وجوب إيقاع النية في أول الصوم ، كما سبق .

(٢) بلا خلاف ، كما عن جمع ، والعمدة فيه كون الصوم من العبادات الموقوفة على النية ، وهي لا تتأتى منه . وأما حديث رفع القـــلم فهو إنما يدل على رفع التكليف ، وهو أعم من البطلان ، ولذا يصح الصوم من النائم مع أنه ممن رفع عنه القلم . ومنه يظهر أنه لو فرض سبق النية قبل الفجر ثم طرأ الجنون كان كالنائم في صحة الصوم ، كما عن الشيخ في الخلاف . (اللهم) إلا أن يدعى ـ كما هو الظاهر ـ منافاة الجنون للنية بجميع مراتب وجودها فعلية وفاعلية ، بخلاف النوم فانه إنما ينافي النية الفعلية ، كالغفلة ؛ لا الفاعلية المقومة لعبادية

جنونه في جزء من النهار ، ولا من السكران . ولا من المغمى عليه ولو في بعض النهار ، وان سبقت منه النية ، على الاصح .

(الثالث) : عدم الاصباح جنباً . (١) أو على حدث الحيض ، والنفاس بعد النقاء من الدم ، على التفصيل المتقدم .

(الرابع) : الخلو من الحيض و النفاس في مجموع النهار ، (٢) فلا يصح من الحائض والنفساء إذا فاجأها الدم ولو قبل الغروب بلحظة ، أو انقطع عنها

الصوم ، كما سبق في أول الكتاب . ومنه يظهر الحكم في المغمى عليه ، والسكران ، فانه لامانع من دعوى صحة صومهما إذا سبقت منهما النية ، كما عن الشيخين في الاول . ولا مجال لدعوى منافاة السكر والاغماء للنية الفاعلية ، إذ الظاهر كونهما كالنوم .

(١) تقدم الكلام فيه في المفطرات .

(٢) إجماعا قطعيا . وتدل عليه النصوص الكثيرة المدعى تواترها . كموثق العيص عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس . قال (ع) : تفطر حين تطمث » . وحسن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) : « قال : أي ساعة رأت المرأة الدم فهي تفطر الصائمة إذا طمثت » . ومصحح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « عن امرأة أصبحت صائمة فلما ارتفع النهار أو كان العشي حاضت أتفطر ؟ قال (ع) : نعم . وإن كان وقت المغرب فلتفطر . وسألته عن امرأة رأت الطهر في أول النهار من شهر رمضان ، فتغتسل ، ولم تطعم ، فما تصنع في ذلك اليوم ؟ قال (ع) : تفطر ذلك اليوم ، فانما فطرها من الدم » . وصحيح ابن الحجاج قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن المرأة تلد بعد العصر ، أتتم ذلك اليوم ، أم تفطر ؟ قال (ع) : تفطر ، وتقضي ذلك اليوم » . الى غير ذلك .

بعد الفجر بلحظة . ويصح من المستحاضة إذا أتت بما عليها من الأغسال النهارية (١)

(الخامس) : أن لا يكون مسافراً (٢)

---

(١) تقدم الكلام فيه في المفطرات .

(٢) إجماعا بقسميه ، كما في الجواهر . والنصوص الدالة عليه لعلها متواترة ، أو متجاوزة حد التواتر ، الوارد جملة منها في مطلق الصوم ، كصحيح صفوان ابن يحيى عن أبي الحسن (ع) : « عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم . قال (ع) : ليس من البر الصيام في السفر » . وموثق سماعة قال : « سألته عن الصيام في السفر . فقال (ع) : لا صيام في السفر . قد صام ناس على عهد رسول الله (ص) فسماهم العصاة . فلا صيام في السفر ، الا الثلاثة أيام التي قال الله عز وجل في الحج » . وموثق عمار : « لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره . والصوم في السفر معصية » . وجملة منها في صيام شهر رمضان ، وهو كثير جداً . كرواية يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (ع) : « الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر فيه في الحضر » . وجملة منها في قضائه ، كصحيح علي بن جعفر (ع) عن أخيه أبي الحسن (ع) : « عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر ، أيقضي إذا أقام في المكان ؟ قال (ع) : لا حتى يجمع على مقام عشرة أيام » . وجملة منها في النذر . كصحيح ابن مهزيار فيمن نذر أن يصوم كل سبت : « لا تتركه الا من علة . وليس عليك صومه في سفر ؛ ولا مرض ، إلا أن تكون نويت ذلك ... » . وبعضها في صوم الكفارة ، كموثق ابن مسلم : « وإن ظاهر وهو مسافر أفطر حتى يقدم . وإن صام فاصاب مالا يملك فليقض الذي ابتدأ فيه » .

هذا وقد يظهر من محكي المقنعة : جواز صوم الكفارة مطلقاً ، بل نسب الى المفيد (ره) جواز صوم الواجب عدا شهر رمضان . ومستنده غير ظاهر

سفراً يوجب قصر الصلاة ، (١) مع العلم بالحكم ؛ (٢) في الصوم الواجب إلا في ثلاثة مواضع . (أحدها) : صوم ثلاثة أيام بدل هـــدي التمتع . (٣) (الثاني) : صوم بدل البدنة ممن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً ، (٤)

في قبال ماعرفت من النصوص .

(١) للتلازم بين قصر الصلاة والافطار ، كما في مصحح معاوية ابن وهب ، عن أبي عبد الله (ع) ـ في حديث ـ : « إذا قصرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصرت » . وقريب منه غيره .

(٢) لما سيأتي .

(٣) فان من لايجد هدي التمتع ولا ثمنه صام بدله عشرة أيام : ثلاثة في سفر الحج ، وسبعة إذا رجع الى أهله ، بلا خلاف فيه ، ولا إشكال . لاتفاق الكتاب والسنة عليه ، لقوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) . وموثق سماعة المتقدم . وصحيح معاوية بن عمار : « عن متمتع لم يجد هديا . قال (ع) : يصوم ثلاثة أيام في الحج : يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة ... » . ونحوهما غيرهما . ويأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى .

(٤) فانه لما كان يجب الوقوف بعرفات الى الغروب ، فلو أفاض قبله عمداً كان عليه كفارة بدنة ، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً . على المشهور . ويدل عليه صحيح ضريس : « عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس قال (ع) : عليه بدنة ينحرها يوم النحر . فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة ، أو في الطريق ، أو في أهـــله » . وعن الجمل ، والاقتصار ، والمراسم ، والوسيلة ، والغنية ، الاقتصار في الاستثناء على غير المقام . ولعله لعدم صراحة الرواية في جواز إيقاع الصوم في السفر الموجب للقصر ، لجواز كون الصوم بعد

وهو ثمانية عشر يوما . (الثالث) :صوم النذر المشترط فيه سفراً خاصة ، أوسفراً وحضرا . (١) دون النذر المطلق . (٢)

نية الاقامة بمكة أو في الطريق ، فيتعين حملها على ذلك ، جمعا بينها وبين مادل على المنع عن الصوم فى السفر . لكن لاتبعد دعوى ظهورها فى السفر . بل الظاهر ان التنصيص على مكة والطريق لنفي تعين إيقاع بعضها بمكة وبعضها عند أهله ، كما فى العشرة السابقة ، فيكون المراد أن له إيقاعها كلها أو بعضها فى الحضر والسفر . فتأمل .

(١) كما هو المعروف ، وفي الجواهر : لا أجد فيه خلافا ، وعن المنتهى نفي الخلاف فيه ، وعن الحدائق الاتفاق عليه . وما فى الشرائع من نسبته الى قول مشهور ، ليس لوجود خلاف فيه ـ وإن كان ظاهره ذلك ـ بل لضعف الرواية فى نظر مصنفه ، كما صرح به فى المعتبر . وهي صحيحة ابن مهزيار المتقدمة فى الشرط الخامس . ولا تقدح فيها جهالة الكاتب وهو بندار مولى إدريس بعد قراءة ابن مهزيار . ولا الاضمار ، لاثباتها فى الكتب المعتبرة التي الفها أصحابها الأعاظم قدس سرهم لجمع احاديث المعصومين (ع) . ولا ظهورها فى جواز الصوم حال المرض إذا نوى ذلك ، مع أن جوازه وعدمه لايناطان بالنية ، وإنما يناطان بالضرر وعدمه . لامكان ارجاع الاستثناء الى السفر لاغير. ولا اشتمال ذيله على كون كفارة النذر إطعام سبعة مساكين ، المخالف لغيره من الأدلة الدالة على أنها كفارة يمين ، أو كبرى مخيرة ، ككفارة شهر رمضان. لأن سقوط بعض فقرات الرواية عن الحجية للمعارض لايوجب سقوط الجميع عنها . على أنك عرفت أن فى نسخة المقنع « عشرة » بدل « سبعة » . فالتوقف فى الحكم ـ كما هو ظاهر الشرائع ، وعن المعتبر ـ غير ظاهر .

(٢) كما هو المشهور . وتدل عليه النصوص التي منها صحيح ابن مهزيار المتقدم.

بل الأقوى عدم جواز الصوم المندوب في السفر أيضا ، (١)

ومصحح كرام : « إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم (ع) . فقال (ع) : صم ، ولا تصم فى السفر ... » . وموثق زرارة : « إن أمي جعلت عليها نذراً ان رد الله تعالى عليها بعض ولدها من شيء كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم ما بقيت ، فخرجت معنا مسافرة الى مكة ، فأشكل علينا لمكان النذر ، أتصوم ، أم تفطر ؟ فسألت أبا جعفر (ع) عن ذلك ، فقال (ع) : لاتصوم فى السفر . ان الله عز وجل قد وضع عنها حقه في السفر ، وتصوم هي ماجعلت على نفسها . قلت : فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل ، أتقضيه ؟ قال (ع) : لا . قلت أفتترك ذلك ؟ قال (ع) : لا ، لأني أخاف أن ترى فى الذي نذرت فيه ما تكره » ... إلى غير ذلك . وعن المفيد ، والمرتضى ، وسلار : وجوب الصوم ولو مع إطلاق النذر . لعموم الوفاء به . ولرواية عبد الحميد عن أبي الحسن (ع) قال : « سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى . قال (ع) : يصومه أبداً في السفر ، والحضر » . وفيه أن عموم الوفاء مختص بصورة رجحان المنذور ، فاخبار المنع حاكمة عليه رافعة لموضوعه . ورواية عبد الحميد مقيدة بالصحيح .

(١) كما عن الصدوقين ، والقاضي ، والحلي ، وجماعة من المتأخرين بل عن الحلي نسبته إلى الفقهاء المحصلين من أصحابنا ، بل عن المفيد نسبته الى المشهور عند القدماء . لصحيح البزنطي : « سألت أبا الحسن (ع) عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر . قال (ع) : أفريضة ؟ فقلت : لا ، ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة ، فقال (ع) : تقول اليوم وغداً . قلت : نعم . فقال (ع) : لاتصم » . وما في موثق عمار : « لايحل له الصوم فى السفر فريضة كان أوغيره ، والصوم فى السفر معصية » . والمروي عن تفسير العياشي : « لم يكن رسول الله

صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة » . المعتضدة بعمومات المنع . وعن ابن حمزة الجواز . لمرسل اسماعيل بن سهل ، عن رجل قال : « خرج أبو عبد الله (ع) من المدينة في أيام بقين من شعبان فكان يصوم ، ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر ، فأفطر ، فقيل له : أتصوم شعبان ، وتفطر شهر رمضان . فقال (ع) : نعم شعبان الي إن شئت صمت وإن شئت لا ، وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار » . ومرسل الحسن بن بسام ، عن رجل : « كنت مع أبي عبد الله (ع) فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ، ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر . فقلت له : جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم ، واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر . فقال (ع) : إن ذلك تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا . وهذا فرض فليس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا » . وصحيح سليمان بن جعفر الجعفري : « سمعت أبا الحسن (ع) يقول : كان أبي (ع) يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ، ويأمر بظل مرتفع فيضرب له » . وعن جماعة الجواز مع الكراهة ، بل نسب ذلك الى الاكثر ، جمعا بين الطائفتين ، وحملا للأولى على الكراهة . ولا يخفى أن صحيح الجعفري - مع أنه في مورد خاص - مجمل محتمل لكون الصوم فرضا ولو بالنذر . وليس قول أبي الحسن (ع) : « كان أبي ... » . وارداً مورد تشريع الصوم في السفر ، وإنما هو وارد لدفع توهم عدم مشروعية صوم يوم عرفة على النحو الخاص . ولو سلم فهو مقيد بما سبق ، فيحمل على صورة نذره بالسفر بالخصوص . وأما المرسلان فضعفهما ظاهر ، وانجبارهما بالعمل غير ثابت . مع ان الحمل على الكراهة بعيد عن قوله (ع) في الموثق : « والصوم في السفر معصية » كبعد ارتكابهم (ع) لمثل هذه المعصية . والله سبحانه أعلم .

إلا ثلاثة أيام للحاجة في المدينة (١) والأفضل إتيانها في الاربعاء والخميس والجمعة . (٢) وأما المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصح صومه ويجزؤه ، (٣) حسبما عرفته في جاهل حكم الصلاة ، اذ الافطار كالقصر والصيام كالتمام

(١) بلا خلاف، كما في الجواهر . لصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام : « قال (ع) : إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام صمت أول يوم الأربعاء ، وتصلي ليلة الأربعاء عند اسطوانة أبي لبابة ، وهي اسطوانة التوبة، التي كان ربط اليها نفسه حتى نزل عذره من السماء ، وتقعد عندها يوم الأربعاء ، ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مايلي مقام النبي (ص) ليلتك ويومك ، وتصوم يوم الخميس ، ثم تأتي الأسطوانة التي تلي مقام النبي (ص) ومصلاه ليلة الجمعة ، فتصلي عندها ليلتك ويومك ، وتصوم يوم الجمعة . وإن استطعت أن لاتتكلم بشيء في هذه الأيام الا مالا بد لك منه ، ولاتخرج من المسجد إلا لحاجة ، ولا تنام في ليل ولا نهار ، فافعل ، فان ذلك مما يعد فيه الفضل . ثم احمد الله سبحانه في يوم الجمعة ، واثن عليه ، وصل على النبي (ص) ، وسل حاجتك . وليكن فيما تقول : اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت أنا في طلبها والتماسها أولم أشرع ، سألتكها أولم أسألكها ، فاني أتوجه اليك بنبيك محمد (ص) نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها . فانك حري أن تقضى حاجتك إن شاء الله تعالى » . وقريب منه مصحح الحلبي ، والمروي عن مزار ابن قولويه مرسلا عن بعضهم (ع) .

(٢) لم أقف على رواية مطلقة ، لتكون مستنداً لاستحباب مطلق الثلاثة . والروايات التي وجدتها كلها قد خص الاستحباب فيها بالثلاثة لا غير .

(٣) إجماعا محققاً . ويشهد له جملة من الصحاح ، كصحيح ليث عن أبي عبد الله (ع): « إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر . وإن صامه بجهالة

في الصلاة . لكن يشترط أن يبقى على جهله الى آخر النهار ، وأما لو علم بالحكم في الأثناء فلا يصح صومه (١) . وأما الناسي فلا يلحق بالجاهل في الصحة .(٢) وكذا يصح الصوم من المسافر اذا سافر بعد الزوال . (٣) كما أنه يصح صومه

لم يقضه » ، ونحوه صحاح عبدالرحمن البصري ، والحلبي ، والعيص بن القاسم ، وعبد الرحمن البجلي ، وغيرها .

(١) إذ لو صام كان قد صام بعلم لا بجهالة ، فلا يصح صومه ، فلا يجزيء . وإن شئت قلت : يخرج الفرض عن النصوص المتقدمة ، فيبقى داخلا تحت أدلة المنع .

(٢) لاطلاق النصوص المتقدمة . وقيل : يلحق به . لاشتراكهما في العذر ، ورفع الحكم ، وعدم التقصير . وفيه مالا يخفى ، إذ ليس الوجه في الصحة في الجاهل ماذكر ، ليشترك معه فيها ، بل الوجه النصوص ، وهي غير مشتركة بينهما .

(٣) كما عن الاسكافي ، والكليني ، والمفيد ، والصدوق في الفقيه والمقنع ، والعلامة في أكثر كتبه ، وولده ، والشهيدين في اللمعة والروضة وغيرهم من المتأخرين . ويشهد له صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله (ع) : « إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار ، فعليه صيام ذلك اليوم ، ويعتد به من شهر رمضان » . وصحيح الحلبي عنه (ع) : « عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم . قال (ع) : إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر ، وليقض ذلك اليوم . وان خرج بعد الزوال فليتم يومه » . ومصحح عبيد بن زرارة عنه (ع) : « في الرجل يسافر في شهر رمضان ، يصوم أو يفطر قال (ع) : إن خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم . فقال (ع) : يعرف ذلك بقول علي (ع) : أصوم وأفطر حتى اذا زالت الشمس عزم . يعني : على الصيام » . وموثقه عنه (ع) : « إذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال أتم الصيام ، فاذا خرج قبل الزوال أفطر » .

وعن الشيخ في النهـــاية ، والمبسوط ، والاقتصاد ، والجمل ، والقاضي ، وابن حمزة ، والمعتبر ، والشرائع ، والنافع ، والتلخيص : أنه إن بيت نية السفر ليلا أفطر ، ولو خرج بعد الزوال . وإلا صام ، وان خرج قبله . ويشهد له صحيح رفاعة قال: « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح . قال (ع) : يتم صومه » . وموثق علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى (ع) : « في الرجل يسافر في شهر رمضان ، أيفطر في منزله؟ قال (ع) : إذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر اذا خرج من منزله ، وإن لم يحدث نفسه من الليلة ثم بداله في الســـفر من يومه أتم صومه » . ومرسل إبراهيم بن هاشم ، عن رجل ، عن صفوان ، عن الرضا (ع) : « لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه أن ينوي من الليل سفراً ، والافطار . فان هو أصبح ولم ينو السفر ، فبدا له من بعد أن أصبح في السفر ، قصر ، ولم يفطر يومه ذلك » . ومرسل صفوان عمن رواه عن أبي بصير : « إذا خرجت بعد طلوع الفجر ، ولم تنو السفر من الليل ، فأتم الصوم واعتد به من شهر رمضان » . ومرسل سماعة وابن مسكان ، عن رجل ، عن أبي بصير قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : إذا أردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل ، فان خرجت قبل الفجر أو بعده فانت مفطر ، وعليك قضاء ذلك اليوم » . وعن رسالة ابن بابويه عدم اعتبار شيء من الأمرين ، فيكفي مطلق السفر في لزوم الافطار وان خرج بعد الزوال ولم يبيت النية ، ونسبه في المعتبر والمنتهى الى علم الهدى . ويشهد له ـ مضافا الى إطلاق الآية ، وإطلاق مادل على التلازم بين التقصير والافطار ـ رواية عبد الأعلى : « في الرجل يريد السفر في شهر رمضان . قال (ع) : يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل » .

وظاهر محكي المبسوط اعتبار تبييت النية والخروج قبل الزوال في الافطار ،

وإن انتفى أحدهما لزمه الصوم ، ولا قضاء عليه . وكأن وجهه تقييد إطلاق كل مما دل على الافطار بالخروج قبل الزوال ، وعلى الافطار اذا بيت النية بالآخر .

وعن التهذيب والاستبصار: وإن لم يبيت النية صام مطلقا . وان بيتها فان خرج قبل الزوال لزمه الافطار ، وان خرج بعده تخير بينه وبين الصوم . وعن ابن حمزة : إن خرج قبل الزوال ناويا للسفر فى الليل أفطر ، وقضى . وإن لم يكن ناويا صام ، ولا يقضي . وان خرج بعد الزوال صام ، وقضى . وعن الشيخ في النهاية: أنه ان بيت النية وخرج قبل الزوال أفطر . وإن خرج بعد الزوال أمسك ، وعليه القضاء . وان لم يبيت النية صام على كل حال .

وهذه الأقوال الثلاثة لا يتضح لها شاهد . والتعرض لتقريب الشواهد لها لا يساعد عليه الوقت . فالاولى التعرض لحال شواهد الأقوال السابقة إجمالا ، فنقول:

الطائفة الأولى من النصوص قد صرحت بشرطيتين ، إحداهما : إذا خرج قبل الزوال أفطر ، وثانيتهما: إن خرج بعد الزوال صام . وكذا الطائفة الثانية أيضا تعرضت لشرطيتين احداهما : إذا بيت النية أفطر ، وثانيتهما : إذا لم يبيت النية صام . وحينئذ يدور الأمر في مقام الجمع بين الطائفتين إما بتقييد الأولتين منهما إحداهما بالاخرى ، ولازمه اعتبار أمرين فى الافطار: الخروج قبل الزوال ، وتبييت النية معا . وإما بتقييد الثانيتين منهما إحداهما بالاخرى ، ولازمه اعتبار أمرين في الصوم : الخروج بعد الزوال ، وعدم تبييت النية . ولا يمكن البناء على الجمع بين التقييدين معا ، للزوم التناقض ، فان مفاد التقييد الأول اعتبار أمرين فى الافطار ، وكفاية عدم أحدهما في الصوم ، ومفاد الثاني اعتبار عدم كل منهما في الصوم ، وكفاية أحدهما في الافطار . فيتعين إما البناء على الأول ، أو على الثاني . وإذ لا مرجح لامجال للبناء على أحدهما ، لأنه بلا شاهد . ويجب الرجوع حينئذ الى قواعد التعارض ، المقتضية لتقديم الطائفة الاولى ،

إذا لم يقصر فى صلاته ، (١) كناوي الاقامة عشرة أيام ، أو المتردد ثلاثين يوما ، وكثير السفر ، والعاصي بسفره ، وغيرهم ممن تقدم تفصيلا فى كتاب الصلاة

لصحة سندها ، ومخالفتها للمحكي عن مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، والاوزاعي ، وأبي ثور ، وغيرهم. وعن المعتبر والمنتهى أنهما رويا حديث رفاعة: « حتى يصبح » بدل «حين يصبح » ، وعليه فهو ظاهر في خلاف القول الثاني . ومما ذكرنا اتضح لك ضعف القول الرابع . ومثله القول الثالث . إذ لا مجال للأخذ بالاطلاقات ، ورواية عبد الأعلى في قبال ماعرفت .

وهناك أخبار أخر لم يعرف قائل بها . كصحيح رفاعة قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يريد السفر فى شهر رمضان . قال (ع) : إذا أصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء أفطر » . وموثق سماعة : « سألته عن الرجل كيف يصنع اذا أراد السفر ؟ قال (ع) : اذا طلع عليه الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم . وان خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه » . وخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال : « سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام . . . إلى أن قال (ع) : اذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا أن يدلج دلجة » . فان أمكن حملها على ماسبق فهو ، والا فهي مطروحة .

(١) بلا خلاف فيه فى الجملة . ويشهد له ماتقدم من صحيح معاوية وغيره. نعم يستثنى من ذلك السفر بعد الزوال ، على ما عرفت . والسفر للتجارة ، على إشكال تقدم فى صلاة المسافر . والمسافر الذي لا يريد الرجوع ليومه ، فعن الشيخ (ره) أنه يتم الصوم ، ويتخير فى الصلاة بين الاتمام والقصر . والسفر في مواضع التخيير . فتأمل جيداً .

(السادس) : عدم المرض أو الرمد الذي يضره الصوم ، (١) لا يجابه شدته ، (٢) أو طول برئه ، أو شدة ألمه ، أو نحو ذلك . سواء حصل اليقين بذلك ، أو الظن ، بل أو الاحتمال الموجب للخوف . (٣) بل لو خاف الصحيح

(١) بلا خلاف ، كما عن جماعة ، بل إجماعا كما عن آخرين . ويشهد له - مضافا الى قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) - النصوص المستفيضة ، لو لم تكن متواترة . كموثق سماعة قال : « سألته : ماحد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا أو على سفر ؟ قال (ع) : هو مؤتمن عليه مفوض اليه ، فان وجد ضعفا فليفطر ، وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان » . وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد أفطر » . وموثق عمار عن أبي عبدالله (ع) : « في الرجل يجد في رأسه وجعاً من صداع شديد هل يجوز الافطار ؟ قال (ع) : اذا صدع صداعا شديداً ، واذا حم حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمداً شديداً ، فقد حل له الافطار » . وصحيح ابن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر (ع) - في حديث - قال : « كل شيء من المرض أضر به الصوم فهو يسعه ترك الصوم » . ونحوها غيرها .

(٢) بلا خلاف . لظهور بعض الأدلة ، وإطلاق الآخر .

(٣) كما يقتضيه إطلاق الاكثر للخوف ، لصدقه مع الاحتمال . ويشهد له صحيح حريز . وتعليق الحكم من بعض على اليقين والظن ، في غير محله إن أريد التخصيص بهما . وأشكل منه ماعن شرح اللمعة من التصريح بعدم الاكتفاء بالاحتمال لثبوت التكليف ، وعدم العلم بالمسقط . إذ فيه أنه لا مجال للرجوع الى الأصل مع الدليل . اللهم إلا أن يكون منهم تشكيكا في صدق الخوف مع الاحتمال . الا أنه في غير محله ايضا ، لصدقه بمجرد الاحتمال المعتد به وان كان

من حدوث المرض لم يصح منه (١) وكذا إذا خاف من الضرر في نفسه ، أو غيره ، أو عرضه ، أو عرض غيره ، أوفي مال يجب حفظه وكان وجوبه أهم فى نظر الشارع من وجوب الصوم . (٢) وكذا إذا زاحمه واجب آخر أهم منه .

دون الاحتمال المساوي .

(١) كما يفهم من الأدلة المتقدمة . ولا يضر في ذلك كون موردها المريض، اذ الظاهر منها كون المانع هو حدوث مرتبة من المرض سواء كانت قبلها مرتبة اخرى أم لم تكن . بل ظاهر صحيح حريز المتقدم خوف حدوث الرمد .

(٢) فان الأهمية موجبة لترجحه فى مقام الامتثال ، فيسقط وجوب الصوم عنه . نعم يتم هذا لو أحرز وجود المزاحم بقيام العلم أوالعلمي على وجوده ، أما مع الشك فيه فلا وجه لرفع اليد عن التكليف المعلوم . اللهم إلا أن يستفاد من أدلة المقام طريقية الاحتمال الموجب للخوف مطلقاً حتى في المقام ، كما لعله ظاهر الاصحاب ، وهوغير بعيد. نعم لو زاحمه واجب آخر غيرالضرر ، فلابد من إحرازه بالعلم أو مايقوم مقامه . ومجرد احتمال المزاحمة أو ظنها ، غير كاف فى رفع اليد عن الواجب المعلوم الثبوت ، بل قاعدة الاشتغال تقتضي وجوب امتثاله . كما ان الحكم بالبطلان مطلقاً فى صورة التزاحم بالواجب الأهم مبني على حرمة الضد المزاحم بالضد الأهم . والا توقف البطلان على مقدمية ترك الصوم لذلك الواجب . وإلا صح الصوم وان لزم فوات الواجب الأهم . غاية الأمر أنه يعصي بتفويت الواجب ، كما هو موضح في مسألة الضد من مباحث الأصول ، وأشرنا اليه مكرراً فى كتاب الطهارة . فلا ينبغي سوق جميع صور التزاحم مساق المرض في عدم صحة الصوم، إذ الصوم علة المرض المحرم ، وليس اللازم فى غيره ان يكون كذلك ، بل قد يكون الصوم فيه كذلك وقد لايكون . فلاحظ .

ولا يكفي الضعف (١) وإن كان مفرطاً مادام يتحمل عادة نعم لو كان مما لا يتحمل عادة جاز الافطار . (٢) ولو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ، ففي الصحة إشكال ، (٣) فلا يترك الاحتياط بالقضاء . وإذا حكم الطبيب بأن الصوم مضر ، وعلم المكلف من نفسه عدم الضرر ،

(١) بلا خلاف ظاهر . لعموم دليل الوجوب كيف وهو من اللوازم الغالبية؟!

(٢) لعموم دليل نفي الحرج . وعليه يحمل إطلاق رواية سماعة : « فان وجد ضعفاً فليفطر » ، أو على مايخاف منه المرض . والموجب لهذا التقييد هو الانصراف ، الناشيء عن مناسبة الحكم لموضوعه المرتكزة في أذهان العرف ، ولا سيما بملاحظة حصوله غالباً . مضافا الى أن قوله (ع) : « وإن وجد قوة فليصم » ظاهر في أن المراد من الضعف الضعف عن الصوم ، لامطلق الضعف ولو ببعض مراتبه ، وإلا فهو لايقابل القوة . مع أن في ثبوت الاطلاق فى الرواية تأملا ، لورودها فى مقام إرجاع الأمر اليه ، لافي مقام بيان مرتبة المرض . فتأمل .

(٣) ينشأ من كونه مريضا واقعا ، فيكون خارجا عن موضوع الأمر بالصوم فيبطل ، كما لو صام المسافر بزعم الحضر . وفي رواية الزهري : « فان صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء ، فان الله عز وجل يقول: (فمن كان منكم . . .) الآية » . ومن أن الظاهر من استثناء المريض فى الآية والرواية ، بقرينة مناسبة الحكم والموضوع ، كونه من باب التزاحم بين وجوب الصوم وحفظ النفس وأهمية الثاني ، لا لعدم الملاك فى صوم المريض ، ليكون استثناؤه من باب التخصيص . وحينئذ فلو صام كان صومه واجداً لملاك الأمر ، فيصح. ولا يرد : أن لازم ذلك الصحة حتى مع زعم ثبوت الضرر ووجوده واقعاً . لأنه مع اعتقاده الضرر أو ظنه الذي هو حجة يتنجز النهي عن الصوم ، لكونه

يصح صومه . (١) واذا حكم بعدم ضرره ، وعلم المكلف أو ظن كونه مضرا ، وجب عليه تركه ، (٢) ولا يصح منه .

علة الحرام ، فيكون معصية ، فيبطل ، لوقوعه على غير وجه العبادة . وعليه تحمل رواية الزهري الضعيفة . وهذا هو الأقوى ، كما مال اليه في الجواهر .

(١) لما تقدم من موثق سماعة ، ونحوه غيره مما دل على رجوعه الى نفسه . ولا دليل على حجية قول الطبيب مطلقا حتى لو ظن بخطئه ، فضلا عما لو علم بخطئه ، بل الحجية حينئذ ممتنعة . وعليه يتعين عليه وجوب الصوم . وكذا لو فرض قيام البينة على الضرر ، وبني على عموم حجيتها بنحو يشمل المقام . هذا مع احتمال الاصابة ، أما مع العلم بالخطأ فلا مجال للحجية ، فيصح الصوم ، بل يجب ، كما عرفت .

(٢) لما عرفت من النصوص الدالة على رجوعه الى نفسه . ولا فرق في ذلك بين تحقق الضرر واقعا وعدمه . أما الأول فواضح مما أشرنا اليه . وأما الثاني فلأن انتفاء الضرر واقعا إنما يمنع عن صدق المعصية على الصوم ، لكنه يكون تجرؤا لمخالفة الحجة الظاهرية ، والتجرؤ يمنع من وقوع الفعل على وجه العبادة كالمعصية الحقيقية .

(تنبيه) : قد يستشكل في المقام وأمثاله فى أن موضوع الحكم بالافطار هو المرض الواقعي ؛ كما يقتضيه ظاهر الآية ، وجملة من الروايات . أو العلم به أو خوفه ، كما يقتضيه صحيح حريز ، وموثق سماعة . أو مجموعها ، أو كل منهما ، كما قد يقتضيه الجمع العرفي بين الأدلة . (لكن) المتعين فى الجمع العرفي الالتزام بأن موضوع الحكم الواقعي هو المرض واقعا . وثبوت الحكم مع العلم أو الخوف من باب الحكم العقلي الطريقي ، أو الشرعي الظاهري . لا أنه موضوع لحكم واقعي آخر ، ليلزم منه اجتماع حكمين مع خوف الضرر إذا كان موجودا واقعا

﴿ مسألة ١ ﴾ : يصح الصوم من النائم ، (١) ولو في تمام النهار ، إذا سبقت منه النية فى الليل . وأما اذا لم تسبق منه النية ، فان استمر نومه الى الزوال بطل صومه ، ووجب عليه القضاء إذا كان واجباً . (٢) وإن استيقظ قبله نوى وصح . كما أنه لو كان مندوبا واستيقظ قبل الغروب يصح إذا نوى .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يصح الصوم وسائر العبادات من الصبي المميز على الأقوى من شرعية عبادته . (٣)

الذي هو خلاف المرتكز العرفي . ولا أنه جزء موضوعه ، ليلزم تقييد اطلاق الطائفتين معا ، كما لا يخفى .

(١) قد عرفت فى مبحث النية أن الصوم ليس على حد غيره من العبادات يجب وقوعه فى الخارج عن داعي الأمر به كما يجب وقوعها كذلك ، بل يكفي وقوعه فى الخارج بلا اختيار ، فضلا عن وقوعه بداع آخر . نعم لابد من أن يكون المكلف عازما على أنه لو تمكن من المفطرات أو بعضها وكان له دواع نفسانية اليها لكان يتركها بداعي الأمر . ولذا يصح ممن لا يتمكن من فعل المفطرات ، كالمسجون فى سجن يتعذر فعل أحد المفطرات فيه ، والنائم ، ومن لا يجد داعيا الى فعلها ، ومن يجد الصوارف الاكيدة عن فعلها . نعم الفرق بين صوم الأخيرين وبين سائر عباداتها إنما يتم بناء على اعتبار عدم الضميمة المستقلة غير الشرعية فى صحة التقرب والتعبد ، أما بناء على الاكتفاء باستقلال داعوية الأمر لو انفردت وان كانت معها ضميمة غير شرعية صالحة للاستقلال فى الداعوية ، فلا فرق بين صومها وسائر عباداتها ولما ذكرنا صحح الأصحاب صوم النائم من أول الفجر الى الغروب وإن كان نومه بلا اختيار .

(٢) تقدم في فصل النية الوجه في البطلان هنا ، والصحة في الفرض الآتي .

(٣) لما عرفته غير مرة من أن مقتضى إطلاق أدلة مشروعية العبادات عدم

ويستحب تمرينه عليها ، (١) بل التشديد عليه لسبع .

الفرق بين الكبير والصغير . وحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم لما كان امتنانيا لا يصلح أن يرفع نفس المشروعية التي هي من لوازم ملاك الأمر أو الرجحان ، إذ ليس في رفعها امتنان ، وإنما يرفع مجرد الالزام ، لأن في رفعه كمال الامتنان .

(١) بلا خلاف ولا إشكال . وإنما الخلاف في مبدئه . فعن المفيد (ره) وغيره أنه إذا قدر على صيام ثلاثة أيام متواليات . وقد يشهد له خبر السكوني عن أبي عبد الله (ع) : « إذا أطاق الصبي صوم ثلاثة أيام متتابعة فقد وجب عليه صوم شهر رمضان » . وعن المعتبر أنه يمرن لست سنين . وليس عليه دليل ظاهر . وعن المبسوط وجماعة أنه يمرن لسبع . وقد يشهد له مصحح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ـ في حديث ـ : « إنا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم ، فان كان الى نصف النهار ، أو اكثر من ذلك ، أو أقل ، فان غلبهم العطش والغرث (*) أفطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه . فمروا صبيانكم بالصيام إذا كانوا بني تسع سنين ما أطاقوا من صيام اليوم ، فاذا غلبهم العطش أفطروا » . وفي دلالته تأمل ظاهر . فالأولى أن يجعل دليلا على ماعن النهاية من أنه يمرن لتسع ، كمرسل الفقيه عن الصادق (ع) : « الصبي يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين على قدر مايطيقه ، فان أطاق إلى الظهر أو بعده صام الى ذلك الوقت ، فاذا غلب عليه الجوع والعطش أفطر » . نعم عن المختلف رواية المصحح في المقامين سبع . وعليه يتم الاستدلال . وكيف كان فمقتضى الجمع بين هذه النصوص وغيرها من المطلقات البناء على اختلاف مراتب التأكيد باختلاف مراتب العمر . وما في المتن تبعاً للشرائع وغيرها ـ إنما يتم بناء على ثبوت رواية السبع اللهم إلا أن يكتفى بفتوى الشرائع وغيرها في الحكم

(*) الغرث : بالتحريك الجوع

من غير فرق بين الذكر والأنثى في ذلك كله (١)

﴿ مسألة ٣ ﴾ : يشترط في صحة الصوم المندوب ـ مضافا الى ما ذكر ـ أن لا يكون عليه صوم واجب، (٢) من قضاء ، أو نذر ، أو كفارة ، أو نحوها .(٣)

---

(١) في محكي المدارك : « قطع الأصحاب باستحباب تمرينها قبل البلوغ والتشديد عليها لسبع . ولا ريب في استحباب التمرين . الا أن تعيين مبدئه يتوقف على الدليل » . وكأنه لاختصاص النصوص بالذكر ، فالتعدي الى الانثى محتاج الى قرينة مفقودة ، ولاسيما بملاحظة اختلافها في وقت الوجوب ، وقاعدة الاشتراك لا مجال لها ، لعدم الدليل عليها فيه .

(٢) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، بل قيل لا خلاف فيه الا من السيد (ره) في المسائل الرسية ، وعن جماعة موافقته ، منهم العلامة في القواعد . ويشهد للأول صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « سألته عن ركعتي الفجر قال (ع) : قبل الفجر (... إلى أن قال) : أتريد أن تقايس ، لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع إذا دخل عليك وقت الفريضة . فابدأ بالفريضة » . ومصحح الحلبي : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ، أيتطوع ؟ فقال (ع) : لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان » . ومثله خبر الكناني عنه (ع) . ومنها يظهر ضعف القول الثاني . إذ ليس المستند فيه الا الاطلاق ، الواجب تقييده بما عرفت . أو القياس على الصلاة . بناء على الجواز فيها ، وهو لا مجال للعمل به ، ولا سيما في قبال النص .

(٣) كما عن ظاهر الأكثر . ويشهد له ما في الوسائل عن الفقيه ، باسناده عن الحلبي ، وباسناده عن أبي الصباح الكناني جميعا ، عن أبي عبد الله (ع) : « لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض » . قال : « وقد وردت بذلك الأخبار والآثار عن الأئمة عليهم السلام . وفي كتاب المقنع :

مع التمكن من أدائه . (١) وأما مع عدم التمكن منه ، كما اذا كان مسافراً وقلنا بجواز الصوم المندوب في السفر ، أو كان في المدينة وأراد صيام ثلاثة أيام للحاجة،

إعلم أنه لايجوز أن يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض . كذلك وجدته في كل الأحاديث » انتهى مافي الوسائل . ومنه يظهر ضعف ماعن السيد (ره)، وظاهر الكليني ، والمدارك ، وبعض من تأخر عنه ، من الجواز في مطلق الواجب غير قضاء رمضان ، للأصل إذ لامجال للأصل مع النصوص . وتوهم : أنه لا مجال للأخذ بها لتعارضها ، لاطلاق بعضها ، وتقييد الآخر بمن عليه قضاء شهر رمضان ، ويحمل المطلق على المقيد . مندفع بأن الحمل إنما يكون مع التنافي ولا تنافي بين إطلاق المنع وخصوصه .

هذا ولكن قد يشكل العمل بالرواية العامة ، فان الموجود في الفقيه هكذا: « باب الرجل يتطوع بالصيام وعليه شيء من الفرض: وردت الاخبار والآثار عن الأئمة عليهم السلام أنه لايجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض ، وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع)». وهو مخالف لما تقدم في الوسائل . والمظنون قويا أن الصدوق (ره) عنى بالروايتين في كلامه المذكور الروايتين السابقتين في قضاء شهر رمضان، المرويتين في الوسائل عن الكافي في آخر الباب المعقود له ، وفهم الصدوق (ره) منهما مطلق الفرض ، لا روايتين غيرهما . ولأجل ذلك اقتصر في الكافي والتهذيب على روايتهما فقط . فلاحظ . والمظنون قويا أيضا أنهما المعني بالمرسل في المقنع . وعليه فيشكل ماعليه المشهور ، إذ لا مأخذ له على هذا . فتأمل جيداً .

(١) كما عن ظاهر جماعة ، منهم الدروس ، والمدارك . لان إطلاق النصوص منصرف الى ذلك ، بتوسط ارتكاز أهمية الفرض المانعة من صلاحية التطوع لمزاحمته . ولا مجال لذلك مع عدم التمكن منه .

فالأقوى صحته. وكذا اذا نسي الواجب وأتى بالمندوب، فان الاقوى صحته(١) إذا تذكر بعد الفراغ. وأما إذا تذكر فى الاثناء قطع، ويجوز تجديد النية حينئذ للواجب مع بقاء محلها، (٢) كما اذا كان قبل الزوال. ولو نذر التطوع على الاطلاق صح (٣) وإن كان عليه واجب، فيجوز أن يأتي بالمنذور قبله بعدما صار واجبا (٤) وكذا لو نذر أياماً معينة يمكن اتيان الواجب قبلها (٥) وأما لو نذر أيام معينة لا يمكن اتيان الواجب قبلها، ففي صحته اشكال، من أنه بعد النذر يصير واجبا، ومن أن التطوع قبل الفريضة غير جائز؛ فلا يصح نذره ولا يبعد أن يقال: انه لايجوز بوصف التطوع. (٦) وبالنذر يخرج عن

(١) كما جزم به فى الجواهر. وقرب العدم فى صورة عدم التمكن من الواجب وكأنه فرق من دون فارق، لعين الوجه السابق، إذ غاية مايقتضيه النسيان عدم التمكن من المنسي. بل الصحة مع النسيان أخفى، لامكان دعوى الانصراف الى صورة عدم التمكن من غير جهته، كما لايخفى.

(٢) على ماسبق.

(٣) لأن اشتغال الذمة بالواجب انما يمنع عن صحة التطوع، لا عن صحة نذره.

(٤) لايخلو من اشكال. لأنه اذا كان لايجوز التطوع لمن عليه الفرض، فلا يجوز أن يكون للمنذور إطلاق يشمله، بل يختص بغيره، فلا يكون الاتيان به قبل الواجب فرداً للمنذور.

(٥) الاشكال فيه كما سبق. وحينئذ فلو نذر كذلك، وقصد الصوم الصحيح شرعا، وجب الاتيان بالواجب من باب المقدمة لصحة المنذور، ثم يأتي بالمنذور بعده.

(٦) هذا غير معقول لأن ذات التطوع إن كانت راجحة امتنع النهي عن

الوصف ، ويكفي في رجحان متعلق النذر رجحانه ولو بالنذر . (١) وبعبارة اخرى : المانع هو وصف الندب ، وبالنذر يرتفع المانع .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : الظاهر جواز التطوع بالصوم إذا كان ما عليه من الصوم الواجب استئجاريا ، (٢) وإن كان الأحوط تقديم الواجب .

التطوع بها ، لأن التطوع بالراجح من المستقلات العقلية ، كالتطوع بالواجب. وان كانت مرجوحة امتنع نذرها ، لاعتبار الرجحان فى متعلق النذر .

(١) هذا ـ مع أنه خلاف ظاهر الأدلة ـ خلاف مضمون صيغة النذر ، فان مالا يكون راجحا عنده سبحانه لايمكن أن يجعل له تعالى على المكلف ، كما أن مالا يكون محبوبا لزيد لايمكن جعله لزيد شرطا في عقد ، بل اذا كان مبغوضا له يكون عليه لا له ، فتقول : « لزيد علي أن أعطيه درهما » ، ولا تقول : « لزيد علي أن آخذ منه درهما » ، إلا أن يكون أخذ الدرهم منه محبوبا له ولو بالعرض . وقد أشرنا الى ذلك أيضا في مبحث التطوع بالصلاة لمن عليه فريضة.

(٢) الصور المتصورة في المقام أربع ؛ لانه تارة : يكون الواجب والتطوع لنفسه ، وأخرى : يكونان لغيره ، وثالثة : يكون الواجب لنفسه والتطوع لغيره ، ورابعة : بالعكس . والمتيقن من النصوص السابقة الصورة الاولى . ويجري حكمها فى الثانية لأنه اذا لم يشرع للمنوب عنه التطوع ، لثبوت الواجب عليه ، لايشرع للنائب لتفرع المشروعية للنائب على المشروعية للمنوب عنه . اللهم إلا أن يكون عدم المزاحمة للواجب من شرائط الأداء ، لامن شرائط المؤدى كما هو الاقرب . ومنه يظهر أن حكم الثالثة البطلان ، فان أداء التطوع ولو عن الغير لايصح لمن عليه الفرض . والظاهر الصحة في الصورة الرابعة المذكورة في المتن ، لان الواجب بالاستيجار ليس على المتطوع ، بل على المنوب عنه ، والنائب يؤدي ماهو فرض على غيره ، فلا تشمله النصوص. وقواه في الجواهر ، وغيرها.

فصل فى شرائط وجوب الصوم

وهي أمور (الأول والثاني) : البلوغ ، والعقل ، فلا يجب على الصبي ، والمجنون ، (١) الا أن يكملا قبل طلوع الفجر ، (٢) دون ما إذا كملا بعده ، فانه لا يجب عليهما وإن لم يأتيا بالمفطر ، (٣) بل وان نوى الصبي الصوم ندبا (٤)

فصل فى شرائط وجوب الصوم

(١) إجماعا . لحديث رفع القلم عنهما .

(٢) فلا خلاف ولا إشكال في وجوب الصوم عليهما - كما فى الجواهر - لاطلاق دليل الوجوب .

(٣) خلافا لما عن الوسيلة من وجوب الصوم عليه حينئذ ، لاطلاق دليله . وفيه : أنه لادليل على الاجتزاء بالنية من حين البلوغ ، بل لابد فيه من اعتبار النية من حين الفجر ، والمفروض عدمها فتأمل . وراجع ماسبق فى النية . ولو كان قد أتى بالمفطر فلا ريب فى عدم وجوب الصوم ، إذ لا يشرع صوم البعض.

(٤) خلافا لما عن الخلاف ، والمعتبر ، والمدارك ، من وجوب الصوم عليه حينئذ ، لاطلاق الدليل . وفيه ماعرفت . اللهم إلا أن يقال : بناء على التحقيق من شرعية عبادات الصبي ، وأنها كعبادة البالغ ، غير أنها قد رفع الالزام بها لمصلحة اقتضت ذلك ، فاذا نوى الصبي الصوم قبل الفجر فصام ، وفى أثناء النهار بلغ اختص رفع الالزام بما قبل البلوغ ، وأما بعده فدليل اللزوم بحاله . (ودعوى): أن موضوع اللزوم على البالغ هو تمام اليوم لا بعضه . (ممنوعة) على نحو الكلية ، بل يجوز تكليف البالغ بالبعض المتمم للكل إذا ساعدت عليه الأدلة ، كما في المقام ، فان تفويت المصلحة الملزمة لولا الصبا حرام ، وهو يترتب على

لكن الأحوط مع عدم اتيان المفطر الاتمام ، والقضاء (١) إذا كان الصوم واجباً معينا . ولا فرق فى الجنون بين الاطباقي والادواري (٢) إذا كان يحصل فى النهار ولو فى جزء منه . (٣) وأما لو كان دور جنونه فى الليل ، بحيث يفيق قبل الفجر ، فيجب عليه .

(الثالث) : عدم الاغماء ، فلا يجب معه الصوم ولو حصل في جزء من النهار . نعم لو كان نوى الصوم قبل الأغماء فالأحوط اتمامه . (٤)

(الرابع) : عدم المرض . (٥) الذي يتضرر معه الصائم . ولو برىء بعد الزوال ولم يفطر لم يجب عليه النيـــة والاتمام . (٦) وأما لو برىء قبله ولم يتناول مفطراً .

الافطار حين البلوغ في الأثناء . ونظير المقام مالو صلى في آخر الوقت وقد بلغ فى الأثناء ، فانه يجب عليه إتمام صلاته .

(١) يعني : القضاء على تقدير عدم الاتمام ، إذ مع الاتمام لافوت للصوم ، كي يحتمل وجوب قضائه . ويحتمل أن يكون إطلاق القضاء في العبارة خروجا عن شبهة خلاف ماعن الاقتصاد ، من وجوب القضاء عليه مع عدم وجوب الامساك.

(٢) لاطلاق دليل حكمه .

(٣) لما تقدم من منافاته للصوم ، وليس هو كالاغماء .

(٤) يجري فيه ماتقدم فى الصبي ، بناء على أن الاغماء غير مناف للصوم ، كما تقدم فى الفصل السابق . وعليه يجب اتمامه ويصح صوما إذا بقي محل النية .

(٥) بلا خلاف ولا إشكال ، بل لعله ضروري . لاتفاق الكتاب المجيد ، والسنة المتواترة عليه .

(٦) لفوات محل النية .

فالأحوط أن ينوي ويصوم ، (١) وإن كان الأقوى عدم وجوبه .

(١) كما هو المشهور ، وفي المدارك نسبته إلى علمائنا أجمع ، وعن المفاتيح أنه لاخلاف فيه ، وفي الذخيرة حكاية الاجماع من بعض عليه . وهو في محله بناء على أن الأصل يقتضي بقاء محل النية الى الزوال . وإلا فلا وجه له إلا استفادته مما ورد في المسافر والجاهل ، ومن دعوى الاجماع المتقدمة . والاستفادة محل نظر . ومافي المدارك من أن المريض أعذر من المسافر ، لايجدي في الاستفادة ، لعدم إحراز المناط . وثبوت الاجماع بنحو يصح الاعتماد عليه مشكل ، وإن كان قريبا ، إذ أنه لايظهر خلاف فيه من أحد . وما عن ابني زهرة وحمزة من استحباب إمساك المريض إذا برىء ، ليس فيما نحن فيه . فراجع .

ثم إن محل الكلام إن كان في مريض كان لايضره الصوم ، بشهادة أنه أمسك وبرىء ، غاية الامر أنه كان يعتقد أنه يضره الصوم تمام اليوم ، فلما برىء في الاثناء انكشف خطؤه ، فمثله يجب عليه الصوم واقعا ، فبعد انكشاف الحال كيف يحتمل أنه مفطر وأنه يجوز له الأكل والشرب ؟! بل يكون كالجاهل الذي علم في أثناء النهار أن اليوم من رمضان . نعم يبقى الاشكال في الاكتفاء بصومه من جهة عدم النية أول النهار . وإن كان في مريض كان يضره الصوم ولو أول النهار ، فكان إمساكه موجباً تضرره المحرم ، وبعد تضرره برىء ، وبقي متضرراً ، فلا يظن من أحد الالتزام بصحة صومه بعد البرء ، لوقوعه على الوجه المحرم ، المنافي لعباديته ، كالرياء ، حسبما تقدم . نعم لو كان الامساك حرجا عليه ، فأقدم عليه مدة من أول النهار ، ثم ارتفع الحرج ، كان الاشكال في صحة صومه من جهة عدم النية عند الفجر في محله . وحينئذ يكون حكمه حكم المغمى عليه أول النهار إذا أفاق قبل الزوال . وقد تقدم . فلاحظ .

(الخامس) : الخلو من الحيض ، والنفاس ، (١) فلا يجب معهما وإن كان حصولهما في جزء من النهار .

(السادس) : الحضر ، فلا يجب على المسافر الذى يجب عليه قصر الصلاة ، بخلاف من كان وظيفته التمام ، كالمقيم عشراً ، والمتردد ثلاثين يوما ، والمكاري ، ونحوه ، والعاصي بسفره ، فانه يجب عليه التمام ، إذ المدار فى تقصير الصوم على تقصير الصلاة ، فكل سفر يوجب قصر الصلاة يوجب قصر الصوم ، وبالعكس . (٢)

﴿ مسألة ١ ﴾ : إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر ، فان كان قبل الزوال وجب عليه الافطار ، (٣) وان كان بعده وجب عليه البقاء على صومه . وإذا كان مسافراً وحضر بلده أو بلدا يعزم على الاقامة فيه عشرة أيام ، فان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر وجب عليه الصوم . (٤)

---

(١) كما تقدم .

(٢) تقدم الكلام فيه فى الفصل السابق .

(٣) تقدم الكلام فيه .

(٤) بلا خلاف ظاهر . لموثق أبي بصير : « سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان . فقال (ع) : إن اقدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ، ويعتد به » . وموثق سماعة : « إن قدم بعد زوال الشمس أفطر ، ولا يأكل ظاهراً . وإن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء » . ورواية البزنطي : « سألت أبا الحسن (ع) عن رجل قدم من سفره فى شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال . قال (ع) : يصوم » . ومصحح يونس : « قال في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل ، فعليه أن يتم صومه ، ولا قضاء عليه » . ونحوها غيرها . نعم يظهر

وإن كان بعده ، أو تناول ، فلا . (١)

من جملة أخرى خلاف ذلك . كصحيح ابن مسلم : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان ، فيدخل أهله حين يصبح ، أو ارتفاع النهار . قال (ع) : إن طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل أهله فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر » . وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله (ع) : « فاذا دخل أرضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم . وإن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وإن شاء صام » . بل قد يظهر ذلك من موثق سماعة المتقدم . لكن يجب حملها على التخيير قبل القدوم بين الامساك إلى أن يدخل فيصوم ، وبين الافطار والبقاء عليه بعد الدخول ، كما قد يظهر من صحيحة رفاعة بن موسى قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى أنه سيدخل أهله ضحوة أو ارتفاع النهار . قال (ع) : إن طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام ، وان شاء أفطر » ، فالخيار له في حال كونه خارجا ولم يدخل ، لا بعد ما دخل . فان لم يمكن ذلك الحمل فلتطرح ، لاعراض الأصحاب عنها . فما عن ابن زهرة من إطلاق استحباب الامساك للمسافر إذا قدم أهله ، ضعيف ، أو محمول على ما لا يخالف ماذكر .

(١) بلا خلاف فيه ظاهر أيضا . لموثق سماعة المتقدم ، بعد حمله على ماسبق . ومعتبر ابن مسلم : « عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان ، فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ، أيواقعها ؟ قال (ع) : لا بأس به » . فما عن الشيخ (ره) من إطلاق وجوب الصوم ، وسقوط القضاء عنه ، اذا لم يكن قد فعل ماينقض الصوم ، محمول على ماقبل الزوال ، أو مدفوع بما عرفت . وعن السرائر أنه مخالف للاجماع .

وإن استحب له الامساك بقية النهار . (١) والظاهر أن المناط كون الشروع في السفر قبل الزوال أو بعده ، (٢) لا الخروج عن حد الترخص وكذا في الرجوع المناط دخول البلد . لكن لا يترك الاحتياط بالجمع إذا كان الشروع قبل الزوال والخروج عن حد الترخص بعده ، وكذا في العود اذا كان الوصول الى حد الترخص قبل الزوال والدخول في المنزل بعده .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاة والصوم ، وقصرها والافطار . لكن يستثنى من ذلك موارد : (أحدها) : الأماكن الأربعة ، فان المسافر يتخير فيها بين القصر والتمام في الصلاة ، وفي الصوم يتعين الافطار . (٣) (الثاني) : مامر من الخارج الى السفر بعد الزوال ، (٤) فانه يتعين عليه البقاء على الصوم ، مع أنه يقصر في الصلاة . (٥) (الثالث) : مامر من الراجع من سفره ، فانه إن رجع بعد الزوال يجب عليه الاتمام ، مع أنه يتعين عليه الافطار الا بعد الوصول .

---

(١) كما يشهد به جملة من النصوص ، كموثق سماعة : « سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس وقد أكل . قال (ع) : لا ينبغي له أن يأكل يومه ذلك شيئاً . ولا يواقع في شهر رمضان » . ونحوه غيره .

(٢) لأن الظاهر من أدلة حد الترخص كونها مقيدة لاطلاق أدلة أحكام المسافر ، لا حاكمة عليها بجعل مادون الحد من البلد ، كي يكون حد الترخص حداً للسفر ابتداء وغاية . بل الحد حد للترخص ، لا للسفر .

(٣) تقدم الكلام فيه في صلاة المسافر .

(٤) مر الكلام فيه .

(٥) هذا على المشهور ، وكذا مايأتي في الثالث ، حسبما تقدم في صلاة المسافر .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : إذا خرج الى السفر في شهر رمضان لايجوز له الافطار الا بعد الوصول الى حد الترخص . (١) وقد مر سابقا وجوب الكفارة عليه إن أفطر قبله . (٢)

﴿ مسألة ٤ ﴾ : يجوز السفر اختياراً في شهر رمضان . (٣)

---

(١) بلا خلاف ولا إشكال ـ كما فى الجواهر ـ في وجوب الكفارة عليه لو أفطر قبله ، فضلا عن وجوب القضاء . للقاعدة المتقدمة ، المتضمنة للملازمة بين التقصير والافطار .

(٢) مر في المسألة الحادية عشرة من فصل الكفارة .

(٣) على المشهور شهرة عظيمة كادت أن تكون إجماعا . إذ لا يعرف الخلاف فيه الا من الحلبي ، فانه حكي عنه أنه قال : إذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختاراً . لقوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) بناء على أن المراد منه الحاضر في أوله ، كما يشهد له جملة من النصوص الآتية . ولخبر أبي بصير، الذي رواه المشايخ الثلاثة على اختلاف يسير لايضر بالاستدلال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان . فقال (ع) : لا ، إلا فيما أخبرك به : خروج إلى مكة . أو غزو في سبيل الله تعالى ، أو مال تخاف هلاكه ، أو أخ تخاف هلاكه ، وانه ليس أخا من الأب والام » . ومرسل علي بن أسباط عن رجل عن أبي عبد الله (ع) : « إذا دخل شهر رمضان فلله تعالى فيه شرط ، قال الله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج ، الا فى حج ، أو عمرة ، أو مال يخاف تلفه، أو أخ يخاف هلاكه ، وليس له أن يخرج في إتلاف مال أخيه . فاذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج حيث يشاء » . ونحوهما خبر أبي بصير الآخر ، وحديث الاربعمائة عن علي (ع) ، وخبر الحسين بن المختار عن أبي عبد الله (ع) .

بل ولو كان للفرار من الصوم . (١) كما مر . وأما غيره من الواجب المعين ، فالأقوى عدم جوازه ؛ (٢) إلا مع الضرورة . كما أنه لو كان مسافراً وجب عليه الاقامة ، لاتيانه مع الامكان .

نعم يعارضها صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام. فقال (ع) : لا بأس بأن يسافر ، ويفطر ولا يصوم » . ولو بني على كون مقتضى الجمع تقييد الصحيح بموارد الاستثناء فيها ، أو ظهوره في كون السؤال فيه عن حكم الافطار والصوم في السفر ، لا السؤال عن حكم نفس السفر ، كفى في وجوب رفع اليد عن النصوص الأول صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ، ثم يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان أن يسافر . فسكت ، فسألته غير مرة ، فقال (ع) : يقيم أفضل ، إلا أن تكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها ، أو يتخوف على ماله » . المعتضد أو المؤيد بحسن حماد : « رجل من أصحابنا جاءني خبره من الأعوص ، وذلك في شهر رمضان ، أتلقاه وأفطر ؟ قال (ع) : نعم . قلت : أتلقاه وأفطر ، أو أقيم وأصوم ؟ قال (ع) : تلقاه وأفطر » . والمرسل الوارد في تفصيل السفر لمشايعة المؤمن والافطار على الاقامة والصوم . هذا ومقتضى صحيح الحلبي أفضلية الاقامة من جهة إدراك الصوم ، ولا يبعد أن يكون النهي عن السفر في النصوص الأول عرضيا لملازمته لترك الأفضل .

(١) للاطلاق المتقدم .

(٢) لأن الحضر من شرائط الواجب ، فيجب تحصيله ، كسائر شرائط الواجب . ويشهد لذلك صدق الفوت بترك الصوم في السفر ، ووجوب القضاء ولو كان من شرائط الوجوب التي لا يجب تحصيلها ، لم يكن وجه لذلك ، لأن

انتفاء شرائط الوجوب يقتضي انتفاء الملاك المشرع للواجب، ومع انتفائه لامعنى للفوات والقضاء . (فان قلت) : لوكان الحضر من شرائط الوجود لحرم السفر في شهر رمضان ، لاقتضائه ترك الصوم الواجب ، فجوازه دليل على أنه من شرائط الوجوب . (قلت) : وجوب تحصيل شرط الواجب يتوقف على أخذ مطلق وجوده شرطاً للواجب . أما لو كان المأخوذ شرطاً له وجوده لابداعي الأمر امتنع وجوب تحصيله ، للزوم الخلف ، فان حصوله يكون بداعي الأمر، كما هو ظاهر . (فان قلت) : إذا كان المأخوذ شرطاً للصوم الحضر من باب الاتفاق لا من قبل الأمر ، لم يجب تحصيله مطلقاً ، بلا فرق بين شهر رمضان وغيره من الواجب المعين ، فلا وجه لدعوى وجوب الاقامة في الواجب المعين غير رمضان . (قلت) : قيام الدليل الخاص على كون الشرط خصوص الوجود من باب الاتفاق . في شهر رمضان ، لايقتضي جواز التعدي عنه الى سائر أنواع الصوم الواجب المعين .

اللهم إلا أن يقال : إذا ثبت كون الشرط في صوم رمضان الحضر من باب الاتفاق ، فلا بد من التعدي إلى غيره ، كما تقتضيه قاعدة الالحاق التي استقر بناؤهم على العمل بها في سائر الحدود المعتبرة في صوم رمضان وسائر الموارد ، إلا أن يقوم دليل على خلافها . ولا سيما بملاحظة اعتضادها بما ورد في المعين بالنذر ، كرواية عبد الله بن جندب : « سمعت من زرارة عن أبي عبد الله (ع) أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم (*) يصوم، فحضرته نية في زيارة أبي عبد الله (ع) . قال (ع) : يخرج ولا يصوم في الطريق ، فاذا رجع قضى ذلك » ، وقريب منه غيره مما هو مذكور في باب صوم النـــذر في السفر .

(*) كذا في صوم الوسائل عن التهذيب ، وفي كتاب النـذر عن الكافي: « نذراً صوما » وبين المتنين اختلافات أخر . فراجع . (منه مد ظله)

﴿ مسألة ٥ ﴾ : الظاهر كراهة السفر في شهر رمضان (١) قبل أن يمضي ثلاثة وعشرون يوما ، (٢) إلا في حج ، أو عمرة ، أو مال يخاف تلفه ، أو أخ يخاف هلاكه . (٣)

﴿ مسألة ٦ ﴾ : يكره للمسافر في شهر رمضان ، (٤)

ولذلك اختار فى الجواهر عدم وجوب الاقامة في الصوم المعين مطلقا رمضان كان ، أو قضاؤه ، أو كفارة ، أو نذر ، وكذا فى نجاة العباد ، وأمضاه شيخنا الأعظم (ره) ، وسيدنا المحقق الشيرازي (ره) وغيرهما . وهذا هو الأقوى . نعم لوكان مقصود الناذر نذر الاقامة والصوم وجبت الاقامة ، وكذا الواجب المعين بالاجارة إذا كان المقصود الاجارة على الاقامة والصوم ، كما أشرنا الى ذلك فى صلاة المسافر . والله سبحانه أعلم .

(١) قد عرفت ان مقتضى الجمع بين النصوص هو أفضلية الاقامة والصوم .

(٢) تقدم التحديد بذلك فى رواية علي بن أسباط .

(٣) تقدم التعرض فى النصوص لاستثناء ذلك .

(٤) كما هو المشهور ، وعن المدارك أنه مما قطع به الأصحاب . لصحيح ابن سنان : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له ، أفله أن يصيب منهـــا بالنهار ؟ فقال (ع): سبحان الله أما يعرف حرمة شهر رمضان ؟ ! إنه له فى الليل سبحا طويلا . قلت: أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر ؟ فقال (ع) : ان الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمـــة وتخفيفاً ، لموضع التعب والنصب ووعث السفر ، ولم يرخص له فى مجامعة النساء في السفر بالنهار فى شهر رمضان ... (إلى أن قال) : وإني إذا سافرت فى شهر رمضان ما أكل إلا القوت ، وما أشرب كل الري » . وعن أبي الصلاح الحرمة ، وهو ضعيف لما يأتي .

بل كل من يجوز له الافطار ، (١) التملي من الطعام والشراب ، وكذا يكره له الجماع في النهار ، بل الأحوط تركه (٢) وان كان الأقوى جوازه .

فصل

في ورود الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص

بل قد يجب (٣) (الأول والثاني) : الشيخ والشيخة ،

(١) لما يظهر من الصحيح السابق من أن الموجب للكراهة منافاة ذلك لحرمة الشهر ، لا لخصوصية السفر .

(٢) لما عرفت من حكاية الحرمة عن أبي الصلاح ، وكذا عن الشيخ (ره) ، للصحيح المتقدم ، ونحوه صحيحه الآخر ، وصحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام : « اذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النساء في النهار ، فان ذلك محرم عليه » . لكن يجب حملها على الكراهة ، جمعا بينها وبين مادل على الجواز ، كصحيح عمر بن يزيد : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسافر في شهر رمضان ، أله أن يصيب من النساء ؟ قال (ع) : نعم » ، ونحوه غيره مما هو كثير . فلاحظ الباب المعقود له في الوسائل في أبواب من يصح منه الصوم

فصل

في ورود الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص

(٣) وذلك اذا لزم من الصوم ضرر محرم .

إذا تعذر عليهما الصوم ، (١) أو كان حرجا ومشقة ، (٢) فيجوز لهما الافطار. لكن يجب عليهما (٣) في صورة المشقة ، (٤) بل في صورة التعذر أيضا ، (٥)

(١) بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كما في الجواهر . ويشهد له ـ مضافا الى حكم العقل ، وحديث رفع الاضطرار ـ النصوص الكثيرة التي كادت تكون متواترة ، كما ستأتي الاشارة الى بعضها .

(٢) إجماعا ، على الظاهر أيضا . ويشهد له ـ مضافا الى ما دل على نفي الحرج ـ إطلاق بعض النصوص الآتية ، أو صريحها .

(٣) على المشهور شهرة عظيمة . للأمر بالفدية في النصوص الآتية . وعن أبي الصلاح الاستحباب . ويشهد له الصحيح عن إبراهيم الكرخي : « قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ، ولا يمكنه الركوع والسجود ... (إلى أن قال) : قلت : فالصيام . قال (ع) : إن كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه . فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم أحب إلي ، وإن لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه » . إلا أنه ، مع اختصاصه بالعاجز ، يمكن حمله عليه جمعا ، كما يأتي .

(٤) بلا خلاف فيه بين القائلين بوجوب الفدية . لصحيح عبد الملك ابن عتبة الهاشمي ، قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن الشيخ الكبير ، والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان . قال (ع) : يتصدق عن كل يوم بمد من حنطة » . وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان . فقال (ع) : يتصدق بما يجزيء عنه طعام مسكين لكل يوم » ، ونحوهما غيرهما .

(٥) على المشهور . كما يقتضيه إطلاق بعض النصوص الشامل له . وللمشقة . وخصوص خبر أبي بصير ، المحكي عن نوادر ابن عيسى ، قال : « قال أبو عبد الله

التكفير بدل كل يوم بمد من طعام . والأحوط مدان. (١)

عليه السلام : « أيما رجل كبير لا يستطيع الصيام ، أو مرض من رمضان الى رمضان ثم صح ، فانما عليه لكل يوم أفطر فيه فدية إطعام ، وهو مد لكل مسكين » . وخبره الآخر عن أبي عبد الله (ع) : « قلت له : الشيخ الكبير لا يقدر أن يصوم . فقال (ع) : يصوم عنه بعض ولده . قلت : فان لم يكن له ولد . قال (ع) : فأدنى قرابته . قلت: فان لم يكن له قرابة . قال (ع) : يتصدق بمد في كل يوم . فان لم يكن عنده شيء فليس عليه » . وعن المفيد ، والسيد ، وسلار ، وابني زهرة وإدريس ، والمختلف ، عدم الوجوب ، واختصاصها بصورة المشقة . للأصل . ولمناسبة الفدية للقدرة . ولصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع): « في قول الله عز وجل : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال (ع): الشيخ الكبير ، والذي يأخذه العطاش » الظاهر في أن موضوع الفدية الطاقة. ولكن لا مجال . للأصل مع الدليل . والمناسبة لو تمت لا تصلح لاثبات شيء . والصحيح ـ مع معارضته بما دل على ان الآية منسوخة ـ غير ظاهر فيما ذكر ، لاحتمال كون المراد : « الذين كانوا يطيقونه » كما في مرسل ابن بكير عن أبي عبدالله (ع) . ولو سلم فمقتضاه اختصاص الآية بالطاقة ، لا اختصاص الفدية بها ، فلا يعارض مادل على ثبوتها مع العجز أيضا ، مما عرفت الاشارة اليه . نعم يمكن الاستشهاد للقول المذكور بالصحيح عن إبراهيم الكرخي المتقدم ، بناء على ظهوره في العاجز ، فانه يقيد مادل باطلاقه على ثبوت الكفارة فيه ، ويوجب حمل مادل بالخصوص على وجوبها فيه ، كروايتي أبي بصير ، على الاستحباب . بل لو سلم إطلاقه يمكن حمله على العاجز ، جمعا بينه وبين ماتقدم مما دل على وجوبها في القادر مع المشقة .

(١) كما عن الشيخ (ره) فيمن تمكن منهما ، جمعا بين مادل على أنها مد

والأفضل كونهما من حنطة . (١) والأقوى وجوب القضاء عليهما لو تمكنا بعد ذلك . (٢)

(الثالث) : من به داء العطش ، (٣) فانه يفطر ، سواء كان بحيث لا يقدر

واحد ، الذي هو المشهور فى النصوص ، وما دل على أنهما مدان . كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) المتقدم ، الذي رواه الشيخ (ره) : « في الشيخ الكبير والذى به العطاش . قال (ع) : يتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمدين من طعام » . بحمل الثاني على القادر عليهما ، والأول على العاجز . وفيه ـ مضافا الى بعده فى أخبار المد ـ أنه جمع لاشاهد عليه ، فلا يجوز ارتكابه بعد أن كان الجمع العرفي يقتضي حمل الثاني على الاستحباب .

(١) كما فى صحيح الهاشمي المتقدم ، ولم يعرف عامل بظاهره .

(٢) كما هو المشهور ؛ كما فى المستند . لعموم قضاء الفائت . وعن علي ابن بابويه العدم ، وحكي عن جماعة ، منهم النافع ، والمدارك ، ويظهر من محكي المراسم ، والوسيلة ، والسرائر ، وقواه فى الرياض ، والمستند . لصحيح محمد ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « الشيخ الكبير والذي به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان . ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام . ولا قضاء عليهما » . ويشير اليه صحيح الحلبي المتقدم ، ورواية أبي بصير المحكية عن النوادر ، ورواية ابن فرقد فيمن ترك الصيام : « إن كان من مرض فاذا برىء فليقضه . وإن كان من كبر ، أو عطش . فبدل كل يوم مد » . ودعوى : انصرافها الى غير المتمكن من القضاء . ممنوعة ، كما يظهر بأقل تأمل فيها . ولا سيما بملاحظة ذكر ذي العطاش ، الممنوع فيه الغلبة ، والمقابلة بين المريض والشيخ ، الظاهرة فى اختلافهما فى الحكم . فلاحظ .

(٣) إجماعا حكاه غير واحد ، منهم ، العلامة فى محكي التذكرة ، والتحرير ،

على الصبر ، أو كان فيه مشقة . ويجب عليه التصدق بمد . والأحوط مدان . من غير فرق بين ما إذا كان مرجو الزوال ، أم لا . (١) والأحوط ، بل الأقوى وجوب القضاء عليه إذا تمكن بعد ذلك . (٢)

والمنتهى . لما دل على رفع الاضطرار والحرج . وللنصوص المتقدم بعضها في الشيخ ، التي منها يستفاد أن الفدية مد واحد ، كما هو المشهور نصا وفتوى. وعن الشيخ أنها مدان لمن تمكن منها . للصحيح المتقدم . وتقدم الجواب عنه .

(١) لاطلاق أدلة الفدية . وعن العلامة في جملة من كتبه نفي الفدية مع رجاء البرء ، وتبعه عليه في جامع المقاصد . للأصل وكونه من المريض الذي لا كفارة عليه . وهو كما ترى ، لا يصلح لمعارضة ماسبق . ومثله ماعن سلار في المراسم من نفيها مع اليأس من البرء ، لاصالة البراءة .

(٢) كما هو المشهور ظاهرا . لعموم قضاء الفائت . كما سيأتي . ولقوله تعالى: (وإن كنتم مرضى ...) الآية . (وفيه) أن العموم مخصص بصحيحي ابن مسلم وغيرهما . والآية غير ظاهرة الشمول لما نحن فيه ، لقرب دعوى انصرافها الى غيره ، كما يعطيه خبر داود بن فرقد المتقدم . ولو سلم فهي أيضا مخصصة بما عرفت (ودعوى) : أن بينه وبينها عموما من وجه ، لاختصاصها بالمرض الزائل ، إذ الظاهر من : « أيام أخر » غير أيام المرض ، وعمومه له وللمستمر ، والمرجع في مورد التعارض عموم القضاء . (مندفعة) بأنه لو سلم فحيث أن المرض المتقدم في الشرط هو في أيام شهر رمضان فغير أيامه يراد بها غير أيام شهر رمضان سواء أكان فيها مرض آخر ، أم لم يكن . ولا وجه لتخصيصها بما لا يكون فيها مرض أصلا ، وإرادة غير أيام مطلق المرض خلاف الظاهر . (فان قلت) : اذا كان المرض في شهر رمضان مسوغا للافطار كان مسوغا له في غيره بالأولوية ، فلا بد من حمل الأيام الأخر على غير أيام مطلق المرض ، لاخصوص المرض السابق . (قلت) :

كما أن الأحوط أن يقتصر على مقدار الضرورة . (١)

(الرابع) : الحامل المقرب (٢) التي يضرها الصوم ،

هذا بعينه جار في الصحيحين ؛ فنفي القضاء فيهما لابد أن يكون بملاحظة حال البرء من العطاش ، لاحاله ، فيكونان أيضا أخص . هذا مضافا الى مايفهم من نصوص الباب فى الموارد الثلاثة ، من كون الفدية بدلا عن نفس الصوم بمنزلة القضاء ، يتدارك بها مصلحته ، لا بدلا عن خصوصية الوقت . ولذا لاتجب في المريض ، والمسافر ، والحائض ، والنفساء ، وغيرهم من المعذورين . فتأمل جيداً . فاذاً القول بنفي القضاء ـ كما عن بعض ـ فى محله .

(١) فعن بعض وجوب الاقتصار عليها . لرواية عمار عن أبي عبدالله (ع) : « في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه . قال (ع) : يشرب بقدر مايمسك به رمقه . ولا يشرب حتى يروى » . وفيه أنه أجنبي عما نحن فيه ، لاختصاصه بمن يعرض له العطش اتفاقا فى نهار الصوم . وكذا رواية المفضل عنه (ع) : « إن لنا شبابا وبنات لايقدرون على الصيام من شدة مايصيبهم من العطش . قال (ع): فليشربوا بمقدار ماتروى به نفوسهم وما يحذرون ». مع الاشكال فى اعتبارها ، لجهالة اسماعيل بن مهران ، وقد مر الكلام فيه في مرسلة يونس في مستمرة الدم . فلا مجال لرفع اليد عن الاطلاق .

(٢) بلا خلاف ولا اشكال ، وفى الجواهر الاجماع بقسميه عليه . لعموم مادل على نفي الضرر والحرج . ولصحيح محمد بن مسلم قال : « سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : الحامل المقرب ، والمرضعة القليلة اللبن ، لاحرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان ، لانهما لاتطيقان . وعليهما أن تتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطران فيه بمد من طعام . وعليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه ، تقضيانه بعد » .

أو يضر حملها ، (١) فتفطر ، وتتصدق (٢) من مالها (٣) بالمد أو المدين ، (٤) وتقضي بعد ذلك ، (٥)

---

(١) اتفاقا . لاطلاق النص وغيره .

(٢) بلا خلاف ظاهر فيه إذا كان الخوف على الولد . وكذا لو كان على نفسها ، كما اختاره جماعة ، لاطلاق الصحيح . وعن المشهور - كما في محكي المسالك - عدم الكفارة حينئذ ، بل في محكي الدروس نسبة التقييد بالولد الى الاصحاب. ولا يخلو من تأمل ، إذ قيل : « لم نقف على مصرح بالتفصيل إلا نجم الاسلام وبعض من تأخر عنه » . وكيف كان فليس له وجه ظاهر في قبال إطلاق الصحيح . وانتفاء الكفارة في المريض وكل من خاف على نفسه ، لايكفي في قياس المقام عليه .

(٣) كما نص عليه جماعة من الأعاظم . لظهور الأمر بها فى ذلك ، كالقضاء وليست من النفقة الواجبة ، لتكون على الزوج . ويشهد به ماورد في من أكره زوجته على الجماع فى نهار رمضان ، وأنه عليه كفارتان ، وإن طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة .

(٤) يعني : على الخلاف المتقدم .

(٥) على المشهور ، وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه . للصحيح . وعن علي بن بابويه ، وسلار ، العدم . ولا يعرف له وجه الا الصحيح عن محمد بن جعفر: « قلت لأبي الحسن (ع): إن امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين ، فرضعت ولدها ، وأدركها الحبل ، فلم تقو على الصوم . قال (ع) : فلتتصدق مكان كل يوم بمد على مسكين » . وهو - مع أنه غير مانحن فيه - ليس له ظهور يقوى على صرف الصحيح الى الاستحباب .

(الخامس) : المرضعة القليلة اللبن (١) أذا أضر بها الصوم ؛ أو أضر بالولد . (٢) ولا فرق بين أن يكون الولد لهـــا ؛ أو متـبرعة برضاعه ، أومستأجرة . (٣) ويجب عليها التصدق بالمد أو المدين أيضا من مالها، (٤) والقضاء بعد ذلك . والأحوط ، بل الأقوى ، الاقتصار على صورة عدم وجود من يقوم مقامها فى الرضاع (٥) تبرعا ، أو بأجرة من أبيه ، أو منها ، أومن متبرع .

(١) اتفاقا ، كالحامل . للصحيح المتقدم فيها، ولمكاتبة ابن مهزيار المروية عن مستطرفات السرائر : « كتبت اليه (يعني : على بن محمد) أسأله عن امرأة ترضع ولدها وغير ولدها فى شهر رمضان ، فيشتد عليها الصوم وهي ترضع حتى يغشى عليها، ولا تقدر على الصيام ، أترضع وتفطر وتقضي صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع وتصوم ، فان كانت مما لايمكنها اتخاذ من ترضع ولدها فكيف تصنع ؟ فكتب (ع) : إن كانت ممن يمكنها اتخاذ ضئر استرضعت ولدها وأتمت صيامها . وإن كان ذلك لايمكنها أفطرت ، وأرضعت ولدها ، وقضت صيامها متى ما أمكنها » .

(٢) لاطلاق الصحيح .

(٣) كما نص عليه فى محكي الدروس وغيره . لاطلاق الصحيح ، وصريح المكاتبة.

(٤) الكلام فيه كما سبق فى الحامل قولا ودليلا . وكذا الحال فيما بعده .

(٥) كما يقتضيه صريح المكاتبة ، فيقيد بها اطلاق الصحيح . بل قد يشير الى ذلك قوله (ع) فى الصحيح : « لاحرج عليها » ، فانه مع امكان ارتضاع الولد من غيرها لاحرج فى الصوم . وكذا التعليل فيه بعدم الطاقة فان مقتضى تطبيقه على الارتكازي العرفي حمله على خصوص الصورة المذكورة . ولاينافى ذلك تصريح الاصحاب بعدم الفرق بين الأم والمتبرعة، إذ المراد من المتبرعة المرضعة مجانا ، وإن وجب عليها ذلك للانحصار . وضعف سند المكاتبة غير ظاهر ، لروايتها

فصل في طرق ثبوت هلال رمضان وشوال

للصوم والافطار وهي أمور (١)

(الأول) : رؤية المكلف نفسه . (الثاني) : التواتر . (الثالث) : الشياع المفيد للعلم . وفى حكمه كل مايفيد العلم ولو بمعاونة القرائن . فمن حصل له العلم بأحد الوجوه المذكورة وجب عليه العمل به وإن لم يوافقه احد ، بل وإن شهد ورد الحاكم شهادته . (الرابع) : مضي ثلاثين يوما من هلال شعبان ، أو ثلاثين يوما من هلال رمضان ، فانه يجب الصوم معه في الأول ، والافطار

عن الحميري عن ابن مهزيار الجليلين ، ومن القريب جداً أن يكون الحلبي قد عثر على مايوجب له اليقين برواية الحميري لها . فلاحظ .

فصل فى طرق ثبوت هلال رمضان وشوال

(١) الطرق الأربعة الأول كلها راجعة الى العلم ، الذي هو حجة بنفسه . وتعرض الأصحاب لذكرها ، كاشتمال النصوص على بعضها ، كان تنبيها على اسباب العلم ، لا لخصوصية فيها ، كما هو واضح . هذا والنصوص قد تعرضت للأول ، وهي متجاوزة حد التواتر . كصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) ـ في حديث ـ « إذا رأيت الهلال فصم ، وإذا رأيته فأفطر » . كما تعرضت للثاني ، مثل خبر عبد الرحمن : « عن هلال رمضان يغم علينا فى تسع وعشرين من شعبان . فقال (ع) : لاتصم ذلك اليوم ، إلا أن يقضي أهل الامصار ، فان فعلوا فصمه » ، ونحوه غيره . ويحتمل أن يكون المراد بها الثالث . كما أنها استفاضت فى الرابع ، كصحيح محمد بن قيس : « فان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم أفطروا » ،

فى الثاني . (الخامس) : البينة الشرعية . (١) وهي خبر عدلين ، سواء شهدا عند

ونحوه غيره ، الوارد بعضه فى هلال شهر رمضان ، وبعضه في هلال شوال .

(١) بلاخلاف ظاهر فى ذلك في الجملة . نعم في الشرائع حكاية القول بعدم القبول مطلقاً ولم يعرف قائله كما اعترف به فى الجواهر وغيرها . ويدل عليه ـ مضافا الى إطلاق مادل على حجية البينة ، كخبر مسعدة بن صدقة ، حسب ماتقدم تقريب دلالته فى المياه ـ موثق منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) : « فان شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأيا فاقضه » . وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : «لاتقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال ، إلا شهادة رجلين عدلين » . وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله (ع) : «ان عليا (ع) كان يقول : لا أجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين » ، ونحوها غيرها .

نعم يعارضها خبر إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد الله (ع) : « قلت له : كم يجزيء في رؤية الهلال ؟ فقال (ع) : إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدى بالتظني ، وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة ، فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره ، إذا رآه واحد رآه مائة ، وإذا رآه مائة رآه الف . ولا يجزيء في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين . وإذا كانت فى السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر » . وخبر حبيب الخزاعي (الخثعمي الجماعي) : « قال أبو عبد الله (ع) : لاتجوز الشهادة فى رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة . وانما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة ، فاخبرا أنهما رأياه ، أو أخبرا عن قوم صاموا للرؤية وأفطروا للرؤية » . وكأنه لأجلها اختار جماعة عدم قبول البينة اذا لم يكن في السماء علة ، كالصدوق ، والشيخ ، وبني حمزة ، وزهرة ، والبراج ، والحلبي ، على ماحكي عنهم ، على

الحاكم وقبل شهادتهما ، أو لم يشهدا عنده ، أو شهدا ورد شهادتهما (١) فكل من شهد عنده عدلان يجوز بل يجب عليه ترتيب الأثر (٢) من الصوم أو الافطار . ولا فرق بين أن تكون البينة من البلد ، أو من خارجه ، وبين وجود العلة في السماء ، وعدمها . (٣) نعم يشترط توافقهما في الأوصاف ، فلو اختلفا فيها لا اعتبار بها . (٤) نعم لو أطلقا ،

اختلاف في عباراتهم المحكية ، من حيث اعتبار كونها من خارج البلد أيضا إذا كانت في السماء علة ـ كما هو ظاهر الخبرين ـ أو يكفي أحد الأمرين من العلة والخروج عن البلد .

وكيف كان فالقول المذكور ضعيف ، لا لضعف الخبرين ، لأن الظاهر اعتبار الأول ، مع الانجبار بعمل الاجلاء ، بل لأن ظاهر الخبرين عدم حجية البينة مع الاطمئنان النوعي بالخطأ ، كما يشير اليه قوله (ع) في الأول : « فلا تؤدى بالتظني » ، وقوله (ع) : « إذا رآه واحد رآه مائة ... » . فالممنوع من حجية البينة خصوص الصورة التي هي مورد الملازمة المذكورة ، لا مطلقاً . ولذا تضمنا جواز الاعتماد عليها مع العلة ، وكون المخبر من خارج البلد ، لانتفاء الملازمة المذكورة حينئذ ، الموجب لانتفاء الاطمئنان بالخطأ نوعا . وهذا أمر آخر غير القول المذكور . اللهم إلا أن يكون مراد القائل ذلك . وحينئذ لا بأس بالالتزام به ، للخبرين المذكورين ، المطابقين لبناء العقلاء في باب حجية الخبر .

(١) كما نص عليه غير واحد من دون نقل خلاف فيه . ويقتضيه اطلاق النصوص.

(٢) إذ بقيام الحجة يتنجز وجوب الصوم أو الافطار .

(٣) على ما عرفت .

(٤) كما نص عليه غير واحد ، مرسلين له إرسال المسلمات . وهو كذلك ، لا من جهة أن ظاهر دليل حجية البينة كون موضوعه الخبرين الحاكيين عن

مفهوم واحد ، وليس كذلك في الفرض ، لأن الذات المقيدة بوصف غير الذات المقيدة بضده . فان ذلك ممنوع ، بل الظاهر كون موضوعه الخبرين الحاكيين عن خارجي واحد ولو بتوسط مفهومين مختلفين ، ولذا لا إشكال عندهم في قبول البينة مع اختلاف الشاهدين في الأوصاف غير المتضادة . بل لأن الاختلاف بالأوصاف المتضادة مانع من الحكاية عن خارجي واحد ، بل يؤدي الى التكاذب، فلا يمكن أخذ القدر المشترك بين الخبرين . فلو شهد أحدهما برؤية الهلال المحدب الى الأرض ، والآخر برؤية الهلال المحدب الى الشمال ، فالمدلول الالتزامي للخبر الأول عدم الهلال المحدب الى الشمال ، والمدلول الالتزامي للخبر الثاني عدم الهلال المحدب الى الأرض . وكما ان القدر المشترك بين المدلولين المطابقيين للخبرين هو نفس وجود الهلال ، كذلك القدر المشترك بين المدلولين الالتزاميين لهما هو عدم الهلال ، فالأخذ بأحد المدلولين دون الآخر ترجيح بلا مرجح . والعمدة في عدم الاعتبار بشهادة الشاهدين مع اختلافهما في الأوصاف المتضادة : هو عدم حكايتهما عن وجود خارجي واحد ، بل كل واحد يحكي عن وجود غير مايحكيه الآخر فلا يكون خبرهما بينة .

هذا اذا كان خبر كل منهما عن الموصوف بنحو وحدة المطلوب . أما اذا كان بنحو تعدد المطلوب وجب قبولهما ، لاشتراك الخبرين في الحكاية عن ذات الموصوف بنحو مفاد كان التامة ، والاختلاف في وصفه بنحو مفاد كان الناقصة غير قادح ، كما لو اتفقا على الاخبار بوجود شيء واختلفا في الاخبار عن وجود شيء آخر . وعلامة ذلك أن لو تبين للشاهد الخطأ في الشهادة بالوصف بقي مصراً على الشهادة بذات الموصوف ، بخلاف ما لو كان الاخبار عن الموصوف بما هو موصوف على نحو وحدة المطلوب ، فانه لو تبين له الخطأ في الشهادة بالوصف عدل عن الشهادة بذات الموصوف . وقد أشرنا الى ذلك في مباحث المياه

أو وصف أحدهما وأطلق الآخر ، كفى (١) ولا يعتبر اتحادهما فى زمان الرؤية (٢) مع توافقهما على الرؤية فى الليل . (٣)

فى أوائل الكتاب . فراجع . وعلى هذا فاطلاق مافي المتن وغيره من عدم الاعتبار مع الاختلاف فى غير محله .

(١) لما عرفت من الاشتراك فى الحكاية عن أمر خارجي واحد ، بلا تكاذب بين الخبرين ، ليؤدي الى المحذور السابق .

(٢) إذ لامقتضي لذلك بعد اشتراكهما في الحكاية عن وجوده مع كون وجوده فى أحد الزمانين ملازما لوجوده في الزمان الآخر .

(٣) فلو اختلفا فيها ، كما لوشهد أحدهما برؤيته ليلة الاثنين والآخر برؤيته ليلة الثلاثاء ، لم يثبت في كلتا الليلتين ، لعدم اشتراك الخبرين في أمر واحد . نعم لازم شهادة الأول كون يوم الثلاثاء من الشهر ، فيشترك الأول بمدلوله الالتزامي مع الثاني بمدلوله الالتزامي أيضا . إلا أن هذا المقدار من الاشتراك غير كاف في الدخول تحت موضوع الحجية ، لاختصاصه بشهادة الشاهدين بأمر واحد ، والمدلول الالتزامي ليس مشهوداً به لهما ، ولابد في صدق البينة من اتحاد المشهود به . (فان قلت) : قد تكرر مراراً وتحقق امكان التفكيك بين المدلول المطابقي والالتزامي في الحجية ، فلم لايكون الخبران حجة في المدلول الالتزامي ، لاشتراكهما فيه ، وليسا بحجة في المدلول المطابقي ، لعدم الاشتراك . (قلت) : إذا ثبت حجية شيء أمكن حينئذ التفكيك بين مداليله في الحجية . والخبر الأول لما كان خبرا واحدا ، فليس بحجة ، وكذا الخبر الثاني ، فلا وجه لحجيتهما في المدلول الالتزامي . واشتراكهما فى ذلك المدلول بالالتزام لايجدي في وجوب ترتيب الأثر عليه واعتباره ، لما عرفت من اختصاص دليل حجية البينة بما إذا اتحد المشهود به . نعم لوكان اللزوم بينا بالمعنى الاخص ، وموجبا

ولا يثبت بشهادة النساء ، (١) ولا بعدل واحد (٢) ولو مع ضم اليمين .

لكون الدلالة الالتزامية لفظية ، كفى الاشتراك في الدلالة عليه فى صدق البينة ، والدخول تحت دليل الحجية ، لتحقق الحكاية حينئذ للخبرين عن أمر واحد . وبالجملة : اذا اشترك الخبران في الحكاية عن أمر واحد بالدلالة اللفظية مطابقة أو تضمنا أو التزاما أو مختلفة ، صدق مفهوم البينة ، وثبتت الحجية فى كل واحد من المداليل المذكورة ، لاطلاق دليل الحجية . كما أنه لامانع من التفكيك بينها في الحجية إذا قام دليل على نفي الحجية في واحد منها . فتبقى البينة حجة في الآخر . أما إذا كان احد الخبرين حاكياً عنه بالالتزام العقلي ، لعدم كون اللزوم بينا بالمعنى الأخص ، فلا عبرة بالخبرين معا ، لانتفاء البينة ، فينتفي حكمها وهو الحجية ، فضلا عما إذا كان كل واحد منهما حاكيا كذلك . ومن هنا يظهر أنه لو شهد عدل برؤية هلال شعبان ليلة الاثنين ، وآخر برؤية هلال شهر رمضان ليلة الأربعاء بعد ثلاثين ليلة ، فقبول شهادتهما لاثبات كون الاربعاء من شهر رمضان موقوف على كون دلالة شهادة الأول بالالتزام على كون الأربعاء من شهر رمضان . من الدلالة اللفظية ، لكون اللزوم بيناً بالمعنى الأخص . لكنه ليس كذلك ، فلا وجه للقبول .

(١) اجماعا ، كما عن غير واحد . لصحيح الحلبي المتقدم ، وصحيح حماد : « لاتجوز شهادة النساء في الهلال » . ونحوهما صحاح ابن مسلم ، وعبد الله بن سنان ، والعلاء ، وغيرها . ومافى خبر داود بن الحصين : « لا بأس فى الصوم بشهادة النساء » مطروح قطعا .

(٢) كما هو المشهور . وعن سلار الاكتفاء به فى الصوم دون الافطار . واستشهد له بصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) : « قال أمير المؤمنين (ع) : إذا رأيتم الهلال فافطروا ، أو شهد عليه عدل من المسلمين » . وفيه ـ مع أن

(السادس) : حكم الحاكم (١) الذى

المحكي عن بعض نسخه : (عدول) بدل (عدل) ، أو (بينة عدل) ، كما في الوسائل ، والبينة رجلان . وأن العدل يطلق على الواحد والكثير ، كما نص عليه أهل العربية . وأن مورده الافطار ، الذي لايقول به هو ـ: أنه لايصلح لمعارضة ماسبق ، مما هو أصح سنداً ، وأكثر عدداً ، وموافق للاجماع ممن عداه.

(١) كما هو ظاهر الاصحاب ، كما عن الحدائق . لاطلاق مادل على وجوب قبوله ونفوذه ؛ وعدم جواز رده . ولصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع): « إذا شهد عند الامام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الامام بالافطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس ، وإن شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بالافطار ذلك اليوم ، وأخر الصلاة الى الغد فصلى بهم » . والتوقيع الذي رواه اسحاق بن يعقوب: « وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فانهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله » . ويشكل الأول بأن التمسك به فرع إحراز موضوعه ، وهو الحكم الذي هو وظيفة المجتهد ، فلا يصلح لاثبات موضوعه . نعم لو ثبت إطلاق يقتضي نفوذ حكم الحاكم في كل شيء كفى ذلك في نفوذه في المقام . لكنه غير ثابت . والثاني مختص بالامام الظاهر في إمام الحق ، ولا يجدي فيما نحن فيه . إلا أن يقوم مايدل على أن الحاكم الشرعي بحكم الامام ، وله كل ماهو وظيفته . وأما التوقيع الشريف فلا يخلو من إجمال في المراد ، وأن الرجوع اليه هل هو في حكم الحوادث ، ليدل على حجية الفتوى ، أو حسمها ، ليدل على نفوذ القضاء ، أو رفع اشكالها وإجمالها ، ليشمل ما نحن فيه . وإن كانت لاتبعد دعوى انصرافه الى خصوص مالا بد من الرجوع فيه الى الامام ، وليس منه المقام ، لامكان معرفة الهلال بالطرق السابقة . وكأنه لأجل ذلك اختار بعض أفاضل المتأخرين العدم ، وتبعه

في الحدائق ، والمستند على ما حكي .

هذا ويمكن الاستدلال له بما ورد في مقبولة ابن حنظلة ، من قوله (ع) : « ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكما ، فإني قد جعلته عليكم حاكما » . وقوله (ع) في خبر أبي خديجة : « اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا ، فإني قد جعلته عليكم قاضيا » . فان مقتضى إطلاق التنزيل ترتيب جميع وظائف القضاة والحكام ، ومنها الحكم بالهلال ، فانه لا ينبغي التوقف عن الجزم بأنه من وظائفهم التي كانوا يتولونها ، فانه لم يكن بناء المسلمين في عصر صدور هذه النصوص وغيره على الاقتصار في الصوم والافطار على الطرق السابقة ، أعني : الرؤية ، والبينة ، فمن قام عنده بعض تلك الطرق أفطر مثلا ، ومن لم يقم عنده شيء منها بقي على صومه ، بل كانوا يرجعون الى ولاة الأمر من الحكام ، أو القضاة ، فاذا حكموا أفطروا بمجرد الحكم . وأقل سبر وتأمل كاف في وضوح ذلك ، كيف ولولاه لزم الهرج والمرج . ويشير الى ذلك صحيح محمد بن قيس المتقدم ، والمرسل المتضمن شهادة الأعرابي برؤية الهلال ، وأمر النبي (ص) مناديا ينادي : « من لم يأكل فليصم . ومن أكل فليمسك » ، المتقدم في تأخير النية إلى ماقبل الزوال للمعذور . وخبر أبي الجارود : « الفطر يوم يفطر الناس ، والاضحى يوم يضحي الناس ، والصوم يوم يصوم الناس » ، المتقدم في استعمال المفطر تقية . وما تضمن قول الصادق (ع) لأبي العباس : « ماصومي إلا بصومك ، ولا إفطاري إلا بافطارك » ، ونحوها . والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون مستند الحكم البينة ، أو الشياع العلمي ، وبين أن يكون علم الحاكم بنفسه . بناء على جواز حكمه بعلمه ، كما هو الظاهر ، حسب ما تحقق في محله من كتاب القضاء ، فانه إذا صح له الحكم به وجب ترتيب الأثر عليه ، لما دل على وجوب

لم يعلم خطؤه ولا خطأ مستنده ، (١)

قبوله ، وحرمة رده . فالتردد فيه ـ كما عن المدارك ـ غير ظاهر .

(١) لا ينبغي التأمل في عدم جواز العمل بالحكم إذا علم بخطئه الواقع ، كما إذا حكم بكون الجمعة أول شوال ، وعلمنا بكونه من شهر رمضان ، لأن حكم الحاكم ليس ملحوظاً في نظر الشارع الأقدس عنوانا مغيراً للأحكام وجوداً وعدما ، بل هو طريق كسائر الطرق حجة على الواقع في ظرف الشك فيه ، فاذا علم الواقع انتفى موضوع الحجية ، لامتناع جعل الحجة على الواقع في ظرف العلم به ، مصيبة كانت الحجة ، أم مخطئة . وكذا لا مجال للعمل به اذا علم تقصير الحاكم في مقدمات الحكم ، لأن تقصيره مسقط له عن الأهلية للحكم ، فلا يكون موضوعا لوجوب القبول ، وحرمة الرد . ولأن الحكم حينئذ يكون فاقداً لبعض الشرائط المعتبرة فيه عند الحاكم ، ويراه حكما على خلاف حكمهم (ع) فكيف يحتمل وجوب العمل به منه ، أو من غيره ؟! وكذا لو فقد بعض الشرائط غفلة من الحاكم ، كما لو حكم تعويلا على شهادة الفاسقين غفلة عن كونها كذلك ، أو غفلة عن اعتبار عدالة الشاهد .

أما إذا كان جامعاً للشرائط المعتبرة فيه في نظره بعد بذله الجهد في معرفتها والاجتهاد الصحيح في اثباتها ، لكن كان الخطأ منه في بعض المبادىء ـ كما لو شهد له عنده فاسقان مجهولا الحال عنده ، فطلب تزكيتها بالبينة ، واعتمد في ثبوت عدالتها على البينة العادلة ، التي قد أخطأت في اعتقاد عدالتها ـ وجب العمل بالحكم ، لأنه حكم صحيح في نظر الحاكم ، فيدخل تحت موضوع وجوب القبول ، وحرمة الرد . وهكذا كل مورد كان فيه الخطأ من الحاكم في بعض المبادىء في الشبهات الموضوعية ، أو الحكمية ، كما لو أدى اجتهاده الى حجية الشياع الظني ـ كما عن التذكرة ، والمسالك ، وغيرهما ، لأن الظن الحاصل

كما إذا أستند إلى الشياع الظني . (١)

منه أقوى من الظن الحاصل بالبينة ، فيدل على حجيته مايدل على حجيتها بالفحوى - أو أدى إلى حجية الرؤية قبل الزوال على كون ذلك اليوم من الشهر اللاحق أو نحو ذلك . ففي جميع هذه الموارد يجب العمل بالحكم ، لدخوله تحت دليل الحجية . وبالجملة : عموم الدليل المتقدم يقتضي وجوب العمل بكل حكم ، إلا في حال العلم بمخالفته للواقع ، أو صدوره عن تقصير فى بعض المبادىء ، أوغفلة توجب صدور حكمه على خلاف رأي الحاكم واجتهاده .

(١) سوق العبارة يقتضي كونه مثالا لخطأ المستند . ولكنه غير ظاهر . بل هو خطأ فى الاستناد ، فيكون مثالا لخطأ الحاكم . وكيف كان فلا يتضح الوجه في عدم حجية الحكم إذا أدى نظر الحاكم الى حجية الشياع الظني . وقد عرفت دخوله فى عموم الحجية . (فان قلت) : اذا كان المكلف لايرى حجية الشياع الظني كان حكم الحاكم اعتماداً عليه حكما على خلاف حكمهم (ع) في نظر المكلف ، فلا يجب قبوله . ومجرد كونه معذوراً فى حكمه على طبق اجتهاده لايلزم منه وجوب العمل على من يراه مخطئاً فى اجتهاده ، ولا سيما وأن ذلك خلاف المرتكز العقلائي فى الحجج . (قلت) : لو تم هذا اقتضى عدم نفوذ حكم الحاكم على من يخالفه فى الرأي اجتهاداً ، أو تقليداً ، وهذا - مع أنه خلاف المقطوع به ، إذ لازمه عدم صلاحية الحاكم لحسم التداعي اذا كان ناشئا من الاختلاف في الأحكام الكلية ، فان حكمه حينئذ لابد أن يكون مخالفا لهما ، أو لأحدهما ؛ فلو بني على عدم نفوذ حكم الحاكم المخالف في الرأي لزم أن يكون التداعي بلا حاسم ، والالتزام به كما ترى - خلاف مايستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة ، حيث دلت على وجوب الرجوع إلى الحاكم المجتهد إذا كان النزاع في ميراث ، الظاهر في كونه نزاعا فى الحكم الكلي ، لافي الموضوع

ولا يثبت بقول المنجمين ، (١) ولا بغيبوبة الشفق فى الليلة الأخرى ، (٢)

الخارجي . وأقوى منه في الدلالة على ذلك مافي ذيلها من الرجوع إلى قواعد التعارض عند اختلاف الحكمين ، إذ ذلك انما يكون وظيفة المجتهد ، كما يظهر بأقل تأمل . وقد أشار إلى بعض ماذكرنا المصنف (ره) في قضائه ، تبعا لما فى الجواهر ، قال (ره) : « ولا يجوز له (يعني : لحاكم آخر) نقضه إلا إذا علم علما قطعيا بمخالفته للواقع ، بأن كان مخالفا للاجماع المحقق ، أو الخبر المتواتر ، أو إذا تبين تقصير في الاجتهاد . ففي غير هاتين الصورتين لايجوز له نقضه وان كان مخالفا لرأيه ، بل وإن كان مخالفا لدليل قطعي نظري ، كاجماع استنباطي أو خبر محفوف بقرائن وإمارات قد توجب القطع مع احتمال عدم حصوله للحاكم الأول ... » . وقد تقدم فى مباحث التقليد ماله نفع فى المقام . فراجع . وتمام الكلام فى ذلك موكول الى محله من كتاب القضاء .

(١) لعدم الدليل عليه بعد عدم افادته العلم . وعن شاذ منا وبعض الجمهور جواز العمل به . لقوله تعالى : (وبالنجم هم يهتدون) . ولجواز العمل عليها فى القبلة . وهو كما ترى ، إذ الأول دال على جواز الاهتداء بالنجوم ، لا العمل بقول المنجمين تعبداً بلا اهتداء . والثاني لايقتضي الجواز هنا ، لما دل على جواز العمل بالظن هناك ، لصدق التحري الكافي ، وعدم جواز العمل به هنا ، لانه من التظني المنهي عنه ، كما تقدم .

(٢) كما هو المشهور . وعن المقنع : « واعلم أن الهلال إذا غاب قبل الشفق فهو لليلة . وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين ، وإن رئي فيه ظل الرأس فهو لثلاث ليال » وكأنه لرواية اسماعيل بن الحر عن أبي عبد الله (ع) : « إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة ، وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين » . ولكنها مهجورة ، ومعارضة بما هو ظاهر رواية الحسن بن راشد قال : « كتب إلي

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

أبو الحسن العسكري (ع) كتابا ، وأرخه يوم الثلاثاء لليلة بقيت من شعبان، وذلك فى سنة اثنتين وثلاثين ومائتين ، وكان يوم الاربعاء يوم شك، وصام أهل بغداد يوم الخميس ، وأخبروا فى أنهم رأوا الهلال ليلة الخميس ، ولم يغب إلا بعد الشفق بزمان طويل . قال : فاعتقدت أن الصوم يوم الخميس ، وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء . قال : فكتب إلي : زادك الله تعالى توفيقا فقد صمت بصيامنا . قال : ثم لقيته بعد ذلك ، فسألته عما كتب به الي ،فقال لي : أو لم أكتب اليك انما صمت الخميس . ولا تصم إلا للرؤية » من عدم الاعتبار بذلك مع فرض الغياب بعد الشفق بزمان طويل . وعن الشيخ فى كتابي الأخبار حمل الاولى على ما إذا كان فى السماء علة من غيم ، أو مايجري مجراه . وفيه : أنه لاشاهد له .

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة يمكن تحصيل الاجماع معها ، كما فى الجواهر وعن التذكرة نسبته الى علمائنا أجمع . ويشهد له ـ مضافا إلى مادل على انحصار الحجة بغيره ـ صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع): « قال امير المؤمنين عليه السلام : إذا رأيتم الهلال فافطروا ، أو شهد عليه عدول من المسلمين . وإن لم تروا الهلال الا من وسط النهار أو آخره ، فاتموا الصيام الى الليل » ، بناء على أن المراد من الوسط ماقبل الزوال ، بلحاظ كون الأول طلوع الفجر. ومكاتبة محمد بن عيسى : «جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال ، وربما رأيناه بعد الزوال ، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه ، أم لا؟ وكيف تأمر فى ذلك ؟ فكتب (ع) : تتم الى الليل ، فانه إن كان تاما رئي قبل الزوال » بناء على أن المراد من هلال شهر رمضان هلال شوال ، بقرينة سؤاله عن جواز الافطار ، وقوله (ع) :

« إن كان تاما ... » ، إذ لا دخل لتماميـــة هلال شهر رمضان فى رؤيته فى أوله قبل الزوال ، بل رؤيته كذلك تناسب كونه ناقصا ، كما هو ظاهر . ورواية الجراح المدائني : « قال أبو عبد الله (ع): من رأى هلال شوال نهارا فى رمضان فليتم صيامه » . والمرسل عن الفقيه عن أمير المؤمنين (ع) : « إذا رأيتم الهلال أو رآه ذوا عدل منكم نهاراً فلا تفطروا حتى تغرب الشمس، كان ذلك فى أول النهـــار ، أو في آخره . وقال (ع): لاتفطروا إلا لتمام ثلاثين من رؤية الهلال ، أو بشهادة شاهدين عدلين » . والاخبار المتضمنة للأمر بالصوم للرؤية والافطار للرؤية ، بناء على انصرافها الى الرؤية الليلية .

هذا ولكن النصوص الاخيرة غير متعرضة لهذه الحيثية ، بل هي في مقام اعتبار الرؤية ، وعدم الاعتبار ببعض الامور التي لاتصلح للاعتماد عليها . وأما المرسل فمن القريب أن يكون عين صحيح محمد بن قيس ،الذي لاينافي مادل على دلالة الرؤية قبل الزوال على كون اليوم من الشهر اللاحق . ورواية جراح مطلقة صالحة للتقييد به . فلم يبق إلا المكاتبة . وليس هي في وضوح الدلالة ، وصحة السند ، وكثرة العدد كمعارضها . مثل مصحح حماد بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة » . وموثق عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالا: « قال أبو عبد الله (ع) : إذا رئي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال، وإذا رئي بعـــد الزوال فهو من شهر رمضان » . وموثق اسحاق : « سألت أبا عبد الله (ع) عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ، فقال (ع) : لاتصمه إلا أن تراه ، فان شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه . وإذا رأيته من وسط النهار فاتم صومه إلى الليل » . والمرسل عن أبي جعفر (ع): « وإذا رئي هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال ، وإذا رئي

ولا بغير ذلك (١) مما يفيد الظن ولو كان قويا .

بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان » . فالعمدة في رفع اليد عن هذه النصوص : إعراض المشهور عنها ، اذ لا يعرف القول بمضمونها الا من المرتضى (ره) في شرح المسائل الناصرية ، دون غيره من كتبه . نعم حكيت متابعته عن جماعة من متأخري المتأخرين ، كالمحقق السبزواري في الكفاية ، والذخيرة ، والكاشاني في الوافي ، والمفاتيح ، وغيرهما . فلا مجال للاعتماد عليها لذلك . والمسألة لا تخلو عن إشكال .

(١) كالتطوق ، فقد نسب الى الصدوق أنه امارة كونه لليلتين . ويشهد له صحيح مرازم عن أبي عبدالله (ع): « إذا تطوق الهلال فهو لليلتين » . وكعد خمسة أيام من أول الهلال في الماضية ، فالخامس أول الآتية ، كما يشهد به جملة من النصوص . كرواية محمد بن عثمان الخدري ، عن بعض مشايخه ، عن أبي عبد الله (ع) : « صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول » ، ونحوها غيرها . وعن عجائب المخلوقات للقزويني : « امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا » . وكعد شعبان ناقصا أبداً وشهر رمضان تاما ابداً ، كما يشهد به جملة أخرى . كخبر حذيفة بن منصور : « شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص والله أبداً » . وفي خبر معاذ بن كثير ـ بعد بيان الشهور كلها شهر ناقص وشهر تام ـ : « ثم الشهور على مثل ذلك شهر تام وشهر ناقص ، وشعبان لا يتم أبداً » ، ونحوها غيرها . وعن المفيد في بعض كتبه والصدوق العمل بها . لكن الجميع مهجور عند الاصحاب معرض عنه . والأخيرة معارضة بجملة أخرى قيل انها متواترة . كصحيح حماد عن أبي عبدالله (ع) : « انه قال في شهر رمضان : هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان » . ونحوه غيره . فيتعين العمل على المشهور في الجميع .

الا للاسير ، والمحبوس (١)

﴿ مسألة ١ ﴾ : لا يثبت بشهادة العدلين إذا لم يشهدا بالرؤية ، (٢) بل شهدا شهادة علمية .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : إذا لم يثبت الهلال وترك الصوم ، ثم شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم . (٣) وكذا إذا قامت البينة على هلال شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان ، (٤) أو رآه في تلك الليلة بنفسه .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لا يختص اعتبار حكم الحاكم بمقلديه ، (٥) بل هو نافذ بالنسبة الى الحاكم الآخر أيضا إذا لم يثبت عنده خلافه .

---

(١) كما سيأتي .

(٢) للتقييد في نصوص قبول شهادة البينة في المقام بصورة شهادتها بالرؤية .

(٣) بلا خلاف ظاهر . ويشهد له صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام : « انه قال : صم للرؤية ، وأفطر للرؤية . فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه » . ونحوه غيره .

(٤) ففي صحيح ابن سنان عن رجل : « صام علي (ع) بالكوفة ثمانية وعشرين يوما شهر رمضان ، فرأوا الهلال ، فأمر مناديا ينادي : اقضوا يوما ، فان الشهر تسعة وعشرون يوما » .

(٥) لاطلاق دليل نفوذ الحكم ، ووجوب قبوله ، وحرمة رده . وقد أشرنا سابقا الى أن مقبولة ابن حنظلة ـ بقرينة ما في صدرها من التنازع ، وما في ذيلها من الترجيح ـ ظاهرة في صورة كون المختلفين من المجتهدين . ومنه تعرف ظهور قوله (ره) : « بل هو نافذ » . وقد تقدم الكلام فيما يتعلق بقوله : « إذا لم يثبت عنده خلافه » .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : إذا ثبت رؤيته في بلد آخر ولم يثبت في بلده ، فان كانا متقاربين كفى ، (٢) وإلا فلا ، إلا اذا علم توافق أفقهما وإن كانا متباعدين .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : لا يجوز الاعتماد على البريد البرقي ، (٣) المسمى بالتلغراف في الاخبار عن الرؤية ، إلا اذا حصل منه العلم ، بان كان البلدان متقاربين ، وتحقق حكم الحاكم ، أو شهادة العدلين برؤيته هناك

---

(١) إجماعا قيل . واستدل له بصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله (ع) : « أنه قال فيمن صام تسعة وعشرين ، قال (ع) : إن كانت له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما » . وإطلاق مادل على الاكتفاء بشهادة عدلين بالرؤية . بناء على انصراف الجميع إلى صورة تقارب البلدان . أقول : لاجل أنه لا ينبغي التأمل في اختلاف البلدان في الطول والعرض ، الموجب لاختلافها في الطلوع والغروب ، ورؤية الهلال وعدمها ، مع العلم بتساوي البلدين في الطول لا إشكال في حجية البينة على الرؤية في أحدهما لاثباتها في الآخر . وكذا لو رئي في البلاد الشرقية ، فانه تثبت رؤيته في الغربية بطريق أولى . أما لو رئي في الغربية فالاخذ باطلاق النص غير بعيد ، إلا أن يعلم بعدم الرؤية ، اذ لا مجال حينئذ للحكم الظاهري . ودعوى الانصراف الى المتقاربين غير ظاهرة . نعم يحتمل عدم اطلاق النص بنحو يشمل المختلفين ، لوروده من حيث تعميم الحكم لداخل البلد وخارجها ، لا من حيث التعميم للمختلفين والمتفقين . لكن الأول أقوى .

(٣) حيث أن الخبر الحجة لافرق فيه بين أن يكون بالقول ، وبالكتابة ، وبالفعل ، كتحريك الآلات التلغرافية بقصد الاخبار عن الواقع ، فصاحب التلغراف المحرك لآلاته إن كان عدلا ، بحيث عرف أنه فلان العادل ، كان إخباره بتوسط الآلات التلغرافية خبر عادل يلحقه حكمه ، فاذا انضم اليه عادل آخر كان

﴿ مسألة ٦ ﴾ : في يوم الشك في أنه من رمضان أو شوال يجب أن يصوم(١) وفي الشك في أنه من شعبان أو رمضان يجوز الافطار ، ويجوز أن يصوم ، لكن لا بقصد أنه من رمضان ، كما مر سابقا تفصيل الكلام فيه . ولو تبين في الصورة الاولى كونه من شوال وجب الافطار ، سواء كان قبل الزوال ، أو بعده . ولو تبين في الصورة الثانية كونه من رمضان وجب الامساك ، وكان صحيحا إذا لم يفطر ونوى قبل الزوال ، ويجب قضاؤه إذا كان بعد الزوال .

﴿ مسألة ٧ ﴾ : لو غمت الشهور ولم ير الهلال في جملة منها ، أوفي تمامها ، حسب كل شهر ثلاثين (٢) مالم يعلم النقصان عادة .

خبرهما حجة ، فان شهدا برؤيته وجب الصوم أو الافطار ، وكذا اذا شهدا بوجود الحجة ، كحكم الحاكم ، أو البينة ، أو الشياع الموجب للعلم . نعم إذا كان مورد التلغراف غير البلدة التي هي مصدره جرى ماسبق من التفصيل في الحاق أحد البلدين بالآخر في وجوب الصوم أو الافطار . وان كان المحرك للآلات التلغرافية واحدا ، أو ليس بثقة ، أوغير معروف ، لم يجز العمل بخبره الا أن تقوم القرائن القطعية على صدقه ، سواء أخبر بالرؤية أم بالحجة على الرؤية . ومما ذكرنا يظهر عدم خلو عبارة المتن من الحزازة وان علم المراد . فلاحظ .

(١) بلا ريب ، لما عرفت من النصوص الدالة على كون الصوم والافطار للرؤية ، فانها صريحة في ذلك . وقد تقدم الوجه في بقية المسألة في أوائل كتاب الصوم . فراجع .

(٢) الأكثر ـ كما عن المسالك ـ أنه لو غمت الشهور كلها عد كل شهر ثلاثين . وكأنه لاصالة التمام ، المطابقة لأصالة بقاء الشهر . وقيل : ينقص منها لقضاء العادة بالنقيصة . ولم يعرف قائله ـ كما قيل ـ ولا عرف مقدار النقيصة ،

ولا تعيين الشهر الناقص . (اللهم) إلا أن يكون المراد منها ماجرت به العادة ، المقتضية للعلم ، الذي يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان . وحينئذ يكون مقتضى الاستصحاب بقاء الشهر إلى أن يعلم بانتهائه .

وقد يشكل ذلك بأن استصحاب بقاء الشهر إنما يجري لو كان الأثر لوجود الشهر وعدمه . أما إذا كان الأثر لكون الزمان المعين من شهر كذا ، فلا يجدي استصحاب بقاء الشهر فى اثبات كون الزمان المعين من الشهر الكذائي ، الا على القول بالاصل المثبت . وظاهر قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) كون الاثر مجعولا على النحو الثاني ، لتعليق الفعل به ، حيث جعل الضمير الراجع الى الشهر مفعولا فيه للصوم ، بلا إناطة لوجوبه بوجوده .

ويندفع بأنه على تقدير تسليم ماذكر ، فظاهر الاخبار المتضمنة لقولهم (ع): « صم للرؤية ، وأفطر للرؤية » . لزوم العمل بما يطابق استصحاب بقاء الشهر ، فلا بأس بالبناء على بقاء شعبان أو رمضان إلى أن يعلم بالخلاف . نعم لو فرض ثبوت أثر شرعي غير الصوم لكون الزمان المعين من شهر كذا ، جاء الاشكال ، ووجب الرجوع الى الأصول العملية الجارية في ذلك المورد . مع أنا قد أشرنا سابقا إلى أن الخصوصيات الزمانية ، من الليل ، والنهار ، ورمضان ، وغيرها ، إنما أخذت فى موضوعات الأحكام ملحوظة بنحو الوجود المقارن ، لا على الظرفية الحقيقية ، فمعنى قوله : « صم فى النهار » صم في زمان فيه النهار ، أعني : كون الشمس فوق الأرض ، فاستصحاب وجود النهار كاف فى احراز قيد الموضوع وليس معناه صم في زمان هو نهار ، إذ المراد من الزمان إن كان الأمد الموهوم ، فليس هو مصداقا للنهار . وإن كان نفس النهار ، فلا ظرفية حقيقية بينه وبين الصوم ، كما يظهر باقل تأمل ، فليس المراد به الا ماذكرنا ، أعني : صم فى زمان فيه حركة الشمس فى القوس النهاري ، وفى مثله يكفي في احراز الموضوع

استصحاب بقاء الحركة .

فان قلت : يرجع ذلك الى اعتبار المقارنة بين الصوم والنهار ، والمقارنة لايمكن اثباتها بالاستصحاب قلت : المقارنة لازم التقييد على النحو المذكور ، لا أنها معناه ، كي يتوجه الاشكال المذكور .

فان قلت : وجوب الصوم على النحو المذكور راجع الى اعتبار التقييد بينه وبين النهار على نحو خاص ، والتقييد لايمكن اثباته بالاستصحاب ، لأنه ان أريد إجراؤه فيه بنفسه ، فليس له حالة وجود سابقة ، بل هو مسبوق بالعدم . وان أريد إجراؤه فى النهار ، فلا يمكن اثباته به ، إلا بناء على الأصل المثبت ، لانه لازم بقاء النهار الى زمان الصوم . قلت : التقييد بالمعنى المذكور لم يلحظ بالمعنى الاسمي ، في قبال طرفيه ، وإنما لوحظ بالمعنى الحرفي ، والاضافات الملحوظة كذلك في القضايا الشرعية لايحتاج في اثباتها إلى اكثر من ثبوت طرفيها حقيقة ، أو تعبداً ، أو ثبوت أحدهما حقيقة والآخر تعبداً ، لأن اثباتها بنفسها يتوقف على ملاحظتها على نحو المعنى الاسمي ، وهو خلف . مع انه لو لوحظت كذلك فلا بد من ثبوت إضافة بالمعنى الحرفى بينها وبين كل من الطرفين ، فتحتاج أيضا الى الاثبات ، وهكذا يلزم في إثباتها من ملاحظتها بالمعنى الاسمي ، فتثبت اضافة جزئية ، فيلزم التسلسل . وبالجملة : الاضافات الجزئية لاتحتاج الى إثبات زائد على إثبات طرفيها .

والا اشكل جريان الاستصحاب في طهارة الماء ، وعدالة الامام ، لان الماء الطاهر مقيد بالطهارة ، فلو كان استصحاب الطهارة لايثبت تقييد الماء بها . لم ينفع استصحاب الطهارة في ترتيب أحكام الماء الطاهر . وكذا الكلام في الامام العادل إذا شك فى بقاء عدالة الامام . كيف والعمدة في دليل الاستصحاب صحيح زرارة الوارد في الشك في الحدث بعد الطهارة . وقد تضمن لزوم

استصحاب الطهارة من الحدث ، والطهارة لوحظت شرطاً للصلاة ، فاذا كان استصحاب الطهارة كافيا فى اثبات كون الصلاة على طهارة فلم لايكون استصحاب بقاء النهار كافيا فى إثبات كون الصوم في حال النهـــار ؟ ! . وكـذا الحال فى غيره من الموارد .

وأضعف من ذلك المنع من جريان الاستصحـ ـ لاثبات جزء المركب ،لأن الجزء مقيد بالجزء الآخر ، وإثبات الجزء بالاستصحاب لايثبت التقييد . إذ فيه ـ مضافا الى ماعرفت ـ من أن الاجزاء لاتقيد فيما بينهـا ، وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه ، لان تقييد الأول بالثاني يقتضي تقدم الثاني عليه رتبة ، لأن القيد مقدم على المقيد ، وتقييد الثاني بالأول يقتضي كون الأول مقدما على الأول رتبة فيلزم أن يكون الشيء متقدما على الآخر ومتأخراً عنه . فالأجزاء لم يلحظ فيما بينهـا تقييد ، وإنما لو حظت بينهـا نسبة أخرى بين الاطلاق والتقييد ، فالجزء الأول لوحظ حال الجزء الثاني ، لامطلقاً ، ولا مقيداً به ، وكذا الجزء الثاني لوحظ حال الجزء الأول ، لامطلقاً ، ولا مقيداً به . وبذلك افترق الجزء عن الشرط ، فانه لوحظ تقييد المشروط به ، ولم يلاحظ ذلك فى الجزء . ومثل الجزء في ذلك الموضوع بالنسبة الى حكمه ، فانه لم يلحظ مقيدا بحكمه ، ولا مطلقاً بالنسبة اليه ، بل لو حظ لامطلقاً بالنسبة اليه ولا مقيداً به .

وبالجملة : المحقق في محله أنه يكفي في صحة جريان الاستصحاب كون مجراه مذكوراً فى القضية الشرعية ، سواء أكان موضوعا للحكم ، أم قيداً للموضوع أم قيداً لقيده ، فاذا قال : « أكرم عالما جالساً في دار موقوفة وقفهـــا عادل لم يتجاوز عمره خمسين سنة فى وقت بارد بيده عصاً يابسة » فمفردات القضية ، وهي الاكرام ، والعلم ، والجلوس ، والدار ، والوقف ، وعدالة الواقف ، وعدم تجاوز عمره خمسين سنة ، وكون الوقت بارداً ، وكون بيده عصا ، وكون العصا

﴿ مسألة ٨ ﴾ : الأسير والمحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن . (١)

يابسة ، اذا جرى فيها الاستصحاب ثبت الحكم ، والاضافات الحرفية لايحتاج الى اثباتها فى مقابل المفردات . نعم يجب إثبات المفردات على النحو الذي أخذت عليه عند ذكرها في القضية ، فاذا ذكرت على نحو مفاد كان التامة وجب إثباتها كذلك ، وإذا كانت مأخوذة على نحو مفاد كان الناقصة يجب اثباتها كذلك ، وإلا لم يترتب الحكم ، فلا بد من اثباتها على النحو المذكور في القضية .

وعن الشيخ (ره) فى المبسوط ، والعلامة في جملة من كتبه ، والشهيدين فى الدروس ، والروضة ، وجوب العمل برواية الخمسة ، أعني : رواية عمران الزعفراني : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إن السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلاثة ، فأي يوم نصوم ؟ قال (ع) : انظر اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية ، فعد منه خمسة أيام ، وصم اليوم الخامس » . ورواية الخدري المتقدمة . لكن الروايتين ضعيفتان مهجورتان ولذا حكي عن المختلف في المقام أن العمل على العادة ، لا الرواية . لكن فى ثبوت العادة اشكال ، ولا سيما وقد قيل : إن ذلك في غير السنة الكبيسية . ويشهد له مكاتبة محمد بن فرج التى رواها السيارى . ولو سلم فحجيتها غير ظاهرة . فالعمل على القواعد الأولية متعين .

(١) اجماعا ، كما عن التذكرة ، والمنتهى . ويشهد له مصحح عبد الرحمن ابن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله (ع) : « رجل أسرته الروم ، ولم يصح له شهر رمضان ، ولم يدر أي شهر هو . قال (ع) : يصوم شهراً ، يتوخى ويحسب فان كان الشهر الذي صامه ، قبل شهر رمضان لم يجزئه ، وإن كان بعد شهر رمضان أجزأه » . ونحوه مرسل المقنعة . ومورد هما الأسير ، فالتعدي عنه إلى المحبوس كأنه لفهم العرف المناط المشترك بينهما .

ومع عدمه تخيرا فى كل سنة بين الشهور ، (١) فيعينان شهراً له.ويجب مراعاة

(١) من غير خلاف فيه بينهم ،كما فى الجواهر، وفي المدارك نسبته الى قطع الاصحاب . وقد يستدل له بالصحيح المتقدم . وفيه : أن الظاهر من التوخي العمل بما هو أقرب الى الواقع ، فيختص بالظن . وأضعف منه الاستدلال له بأن التعيين سقط اعتباره بالعجز ، فيبقى أصل الصوم . وفيه : أن التعيين قيد في الواجب ، فالعجز عنه عجز عن الواجب مسقط له . مع ان العجز انما هو عن العلم بالتعيين ، لا نفسه، فاللازم الاحتياط بالتكرار الى أن يحصل العلم باداء الواجب في وقته . ودعوى : لزوم الحرج من الاحتياط التام ، ممنوعة بنحو الكلية . مع مع أن لزوم الحرج من الاحتياط يوجب أحد الامرين، إما التبعيض فى الاحتياط بالاقتصار على المقدار الممكن ، أوسقوط التكليف بالمرة ، على الخلاف فيما لو تعذر الاحتياط في بعض أطراف الشبهة الوجوبية . وكيف كان فلا مصحح للقول بالاكتفاء بالامتثال الاحتمالي . وقياس المقام بما لو تعذرت الصلاة إلى احدى الجهات الأربع قياس مع الفارق ، لان الصلاة لاتترك بحال . ولخصوص النص الوارد في تلك المسألة .

نعم هنا شيء ، وهو أنه كما يعلم بوجوب صوم شهر رمضان يعلم بحرمة صوم العيدين ، بناء على أن حرمته ذاتية ، فمع تردد شهر رمضان بين الشهور يكون المقام من قبيل الدوران بين المحذورين ، وحينئذ يتخـــير بين الصوم والافطار ، كما هو مقتضى حكم العقل عند الدوران بين المحذورين ، لا التخيير في تعيين الشهر كما ذكر . نعم لو تردد شهر رمضان بين غير شوال وذي الحجة كان الحكم ماسبق من وجوب الاحتياط بالتكرار . الا أن يلزم الحرج منه ، فيسقط التكليف بالمرة ، أو يحكم بتبعيض الاحتياط ، على الخلاف المشار اليه آنفا . فلاحظ .

المطابقة بين الشهرين فى سنتين ، (١) بأن يكون بينهما أحد عشر شهراً . ولو بان بعد ذلك أن ماظنه أو اختاره لم يكن رمضان ، فان تبين سبقه كفاه ، (٢) لأنه حينئذ يكون ماأتى به قضاء . وإن تبين لحوقه وقد مضى ، قضاه ، وإن لم يمض أتى به . ويجوز له في صورة عدم حصول الظن (٣) أن لا يصوم حتى يتيقن أنه كان سابقا ، فيأتي به قضاء . والأحوط إجراء أحكام شهر رمضان على ماظنه ، (٤) من الكفارة ، والمتابعة ، والفطرة ، وصلاة العيد ، وحرمة صومه ، مادام الاشتباه باقيا ، وإن بان الخلاف عمل بمقتضاه .

---

(١) لئلا يعلم أن أحد الشهرين ليس رمضان ، فيجب القضاء . إلا أن يعلم بسبق رمضان ، فيكون المأتي به بعده قضاء . فالموجب للمطابقة الفرار عن تنجز وجوب القضاء . ومجرد احتمال تحقق القضاء بان يكون رمضان سابقاً ، غير كاف فى نظر العقل . نعم لو كان مبنى التخيير سقوط خصوصية الزمان بالعجز ، فيبقى وجوب نفس الصوم بلا قيد الزمان ، كان لعدم اعتبار المطابقة وجه .

(٢) وقد يشكل بانه خلاف مانواه . وفيه أن نية الأداء في مثل المقام من أجل الاشتباه في التطبيق ، لا على نحو التقييد . ولعله يستفاد من ذيل النص .

(٣) هذا الجواز إما لعدم حجية العلم الاجمالي بين التدريجين . وإما من أجل كون المورد من قبيل الدوران بين محذورين . لكن كلا من المبنيين غير ظاهر . مع أنه خلاف ظاهر الاجماع على التخيير ، الموجب للموافقة الاحتمالية . فالبناء على جواز ترك جميع المحتملات بعيد جداً .

(٤) كما عن غير واحد من الأصحاب . وكأنهم فهموا من النص حجية الظن بقول مطلق ، فيثبت جميع اللوازم وملزوماتها بما لها من الأحكام . والنص غير ظاهر فى ذلك ، بل لعله ظاهر في وجوب البناء على كون المظنون أنه شهر

﴿ مسألة ٩ ﴾ : إذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو ثلاثة أشهر مثلا فالأحوط صوم الجميع ، (١) وإن كان لا يبعد إجراء حكم الأسير والمحبوس .(٢) وأما إن اشتبه الشهر المنـــذور صومه بين شهرين أو ثلاثة ، فالظاهر وجوب الاحتياط ، مالم يستلزم الحرج . ومعه يعمل بالظن ، ومع عدمه يتخير (٣) .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لذا فرض كون المكلف فى المكان الذى نهاره ستة أشهر وليله ستة أشهر ، أو نهاره ثلاثة وليله ستة ، أونحو ذلك ، فلا يبعد كون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة ،(٤) مخيراً بين أفراد المتوسط. وأما احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد ، كاحتمال سقوط الصوم ؛ وكون الواجب صلاة يوم واحد وليلة واحدة . ويحتمل كون المدار بلده الذي كان متوطنا فيه سابقا إن كان له بلد سابق .

رمضان شهر رمضان بماله من الأحكام الشرعية ، لاغير ، ومنها وجوب الكفارة ، والمتابعة . وأما وجوب الفطرة ، وصلاة العيد ، وحرمة صومه ، ونحوها من أحكام اللوازم ، فغير ظاهر . فلاحظ .

(١) كما عرفت أنه مقتضى القواعد الأولية .

(٢) إذ كما تعدوا عن الأسير الى المحبوس بمناط الاشتباه ، الناشيء من القهر والغلبة ، يمكن التعدي الى المقام بمناط الجهل بالشهر . وأما التعدي الى مطلق الجاهل بالزمان الواجب صومه ، ولو بالنذر ،فغير ظاهر ،فيتعين العمل فيه بالقواعد.

(٣) العمل بالظن محتاج الى تقرير مقدمات الانسداد في المورد ، وتماميتها ممنوعة . بل يدور الأمر بين الاحتياط الناقص ، وبين رفع اليد عن التكليف ، على الخلاف المشار اليه آنفا .

(٤) لايظهر لهذا وجه ، كيف والصلوات اليومية لها مواقيت معينة مفقودة

فصل فى أحكام القضاء

يجب قضاء الصوم ممن فاته بشروط . وهي البلوغ ، والعقل ، والاسلام . فلا يجب على البالغ مافاته أيام صباه . (١) نعم يجب قضاء اليوم الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره ، (٢) أو بلغ مقارنا لطلوعه إذا فاته صومه . وأما لو بلغ بعد

فى الفرض المذكور ، فكيف تجب فى غير مواقيتها . وأما الاحتمال الثاني فيمنع عنه استبعاد سقوط الفرائض المذكورة بالمرة ، وإن كان ثبوتها على نحو خاص لا دليل عليه . وأما وجوب صلاة يوم وليلة فيمنع عنه بالنسبة الى الظهرين أنه لا دلوك في الفرض ، كي تجبان عنده . نعم يمكن فرض الفجر ، والمغرب ، والعشاء ، فى حقه ، فتجب عندها صلواتها . وأما الاحتمال الأخير فغريب . والاستصحاب لامجال له بعد ما عرفت من انتفاء شرائط الوجوب . مع أنه ينتقض باليقين عند وصوله الى غيره من الأمكنة قبل الوصول الى المحل المفروض . وبالجملة : الفرض المذكور خارج عن موضوع الأدلة ، فلا مجال لاعمالها فيه .

فصل فى أحكام القضاء

(١) إجماعا ، بل ضرورة . وعن ابن أبي عقيل : الأفضل القضاء ، بل هو أحوط . ولادليل له ظاهر . وأصل البراءة ، بل الاستصحاب ينفيه . وإطلاق وجوب القضاء على من ترك الصوم ـ لو تم ـ فغير ظاهر بنحو يشمل مالو كان الترك لعدم الوجوب .

(٢) لتركه الصوم الواجب عليه ، الموجب للقضاء بلا خلاف ولا إشكال ، كما يستفاد من النصوص المتفرقة في الموارد الكثيرة . مضافا الى ما يأتي .

الطلوع في أثناء النهار فلا يجب قضاؤه ، (١) وإن كان احوط . ولو شك فى كون البلوغ قبل الفجر أو بعده ، فمع الجهل بتاريخهما لم يجب القضاء ، (٢) وكذا مع الجهل بتاريخ البلوغ . (٣) وأما مع الجهل بتاريخ الطلوع ، بأن علم أنه بلغ قبل ساعة مثلا ولم يعلم أنه كان قد طلع الفجر أم لا ، فالاحوط القضاء . ولكن فى وجوبه إشكال . (٤) وكذا لا يجب على المجنون مافات منه أيام جنونه ؛ (٥) من غير فرق بين ما كان من الله ، أو من فعله على وجه الحرمة ؛ (٦) أو على وجه الجواز . وكذا لا يجب على المغمى عليه ؛ (٧) سواء نوى الصوم قبل الاغماء

---

(١) لعدم وجوب الأداء ، فيجري فيه ما تقدم . نعم لو بلغ فى الأثناء ، ولم يتناول المفطر ، وقلنا بوجوب الصوم عليه ، كان القول بالوجوب في محله ، لتركه الصوم الواجب .

(٢) لأصالة البراءة ، بعد الشك في توجه الخطاب بالأداء اليه ، والأصل البراءة منه .

(٣) لاستصحاب الصبا إلى ما بعد الفجر ، فيدخل في موضوع نفي وجوب القضاء .

(٤) ينشأ من أن أصالة عدم طلوع الفجر إلى ما بعد البلوغ يثبت البلوغ قبل الفجر ، فيقتضي وجوب الصوم عليه . ومن أن المستفاد من مجموع الأدلة أن الصوم إنما يجب على البالغ فى النهار ، وهذا لازم لما يثبته الأصل من حدوث البلوغ قبل الفجر . ولأجل أن الاصل المثبت ليس بحجة يتعين القول بعدم الوجوب .

(٥) بلا خلاف ظاهر ، بل عن الروضة الاجماع عليه . ويشهد له نصوص الاغماء الآتية .

(٦) كما هو المشهور . وعن الاسكافي وجوب القضاء إذا كان الجنون بفعله على وجه الحرمة . ودليله غير ظاهر فى قبال الاصل . وعموم القضاء لا يشمله .

(٧) على المشهور . للنصوص ، كصحيح أيوب بن نوح : « كتبت الى

أم لا . وكذا لايجب على من أسلم عن كفر . (١) إلا اذا أسلم قبل الفجر ولم يصم ذلك اليوم فانه يجب عليه قضاؤه . ولو أسلم في أثناء النهار لم يجب

أبي الحسن (ع) أسأله عن المغمى عليه يوما أو أكثر، هل يقضي مافاته أم لا؟ فكتب (ع): لايقضي الصوم، ولا يقضي الصلاة». ومثلها مكاتبة علي بن محمد بن سليمان، وصحيحة علي بن مهزيار. وفي مكاتبة القاساني: «لايقضي الصوم». وعن المفيد، والمرتضى، والشيخ في الخلاف: أنه يقضي إن لم تسبق منه النية، وإن سبقت منه لم يقض. وليس لهم دليل ظاهر. نعم عن المختلف الاستدلال لهم بما دل على قضاء المريض، وبما دل على وجوب قضاء الصلاة. وفيه: أنه لو تم صدق المريض، وتمت الملازمة بين الصلاة والصيام، فالنصوص المتقدمة مقيدة، ونافية لوجوب قضاء الصلاة، كما هو المختار عملا بما دل على نفي قضائها من النصوص الكثيرة. وكأن منشأ التخصيص بصورة عدم سبق النية بناؤهم على صحة صومه لو سبقت منه النية، لعدم منافاة الاغماء للصوم. وقد سبقت الاشارة الى ذلك.

(١) إجماعا. لحديث الجب. ولصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «أنه سئل عن رجل أسلم في النصف من رمضان، ما عليه من صيامه؟ قال (ع): ليس عليه إلا ما أسلم فيه». وصحيح العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن قوم أسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه أيام، هل عليهم أن يقضوا ما مضى منه؛ أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ قال (ع): ليس عليهم قضاء، ولا يومهم الذي أسلموا فيه، إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر»، ونحوهما غيرهما. وأما ما رواه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أسلم بعدما دخل في شهر رمضان أيام. فقال (ع): ليقض مافاته». فلا بد أن يكون محمولا على الاستحباب، جمعاً عرفيا.

عليه صومه وإن لم يأت بالمفطر ، (١) ولا عليه قضاؤه ، (٢) من غير فرق بين مالم أسلم قبل الزوال ، أو بعده . وإن كان الأحوط القضاء اذا كان قبل الزوال .

﴿ مسألة ١ ﴾ : يجب على المرتد قضاء مافاته أيام ردته ، (٣) سواء كان عن ملة ، أو فطرة .

---

(١) على المشهور . لعدم تبعض الصوم ، وتأثير النية فيما مضى خلاف القاعدة . فتأمل . وقد يشير اليه مادل على نفي القضاء ، كصحيح العيص المتقدم . وتقدم عن المبسوط وغيره وجوب الصوم اذا أسلم قبل الزوال ، لبقاء وقت النية . وفيه : أنه مصادرة . فتأمل . وخروج عن ظاهر الصحيح المتقدم ، من غير وجه ظاهر . وقد يستدل له بصحيح الحلبي المتقدم . وفيه : أن الظاهر من : «ما أسلم فيه» النصف الثاني من رمضان ، ولما كان الصوم هو الامساك تمام النهار يكون حاصل المراد : ليس عليه الامساك تمام النهار بعد ما أسلم ، وليس فيه تعرض لامساك بعض النهار ، بل هو داخل في عموم النفي المستثنى منه . وقد تقدم في فصل شرائط الوجوب بعض ماله نفع في المقام . فراجع .

(٢) قد عرفت وجهه .

(٣) بلا خلاف ، كما عن الذخيرة وغيرها ، وعن المدارك أنه قطعي . واستدل له في الجواهر بعموم « من فاتته ... » ، وغيره مما دل على وجوب القضاء لكل تارك للصوم . لكن عموم « من فاتته ... » مرسل في بعض كتب الفقه ، فليس بحجة . وما دل على وجوب القضاء لكل تارك للصوم غير متحصل . نعم ورد في غير واحد من النصوص : « من أفطر متعمداً فعليه القضاء » . لكن في شموله للمرتد حتى القاصر تأمل . وعن المدارك أنه استدل على عموم القضاء لكل تارك للصوم بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : « إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي الشهور شاء أياماً متتابعة ، فان

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يجب القضاء على من فاته لسكر ، (١) من غير فرق بين ما كان للتداوي ، أو على وجه الحرام .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : يجب على الحائض والنفساء قضاء مافاتهما

لم يستطع فليقضه كيف شاء ، وليحص الأيام ، فان فرق فحسن وان تابع فحسن » . وبصحيح عبدالله بن المغيرة ، عن ابن سنان ، عن أبي عبدالله (ع) : « قال : من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو أفضل ، وإن قضاه متفرقا فهو حسن » . وهو كما ترى إذ الاول وارد في جواز القضاء في أي شهر بعد الفراغ عن ثبوت القضاء في الذمة . والثاني وارد في استحباب التتابع بعد الفراغ عن أصل القضاء أيضا . نعم قد تستفاد الكلية من مجموع ماورد في وجوب القضاء على من أفطر متعمداً ، وعلى المريض ، والحائض ، والنفساء ، والمسافر ، وناسي الجنابة ، وغيرهم من المعذورين في الافطار وغيرهم . اللهم إلا أن يعارض ذلك بما دل على نفي القضاء في بعض الموارد . مضافا إلى أن الاستقرار المذكور لا يصلح للدلالة على وجوب القضاء على من لم يصم وإن لم يفطر . اللهم إلا أن يقال : نصوص القضاء ظاهرة في عليّة الفوت للقضاء وإن كان لمحض ترك الصوم وإن لم يصدق الافطار ، فلا ينافي ثبوت التخصيص لها في بعض الموارد . وكيف كان فيدل على عموم القضاء قوله تعالى : (ولتكملوا العدة) ، لظهوره في تعليل وجوب القضاء على المريض والمسافر ، فيؤخذ بعمومه في غير مورده . فلاحظ . والله سبحانه أعلم .

(١) على ماعرفت من عموم قضاء الصوم ، بناء على منافاة السكر للصوم ، وإلا فلو سبقت منه النية وقلنا بعدم المنافاة كان صومه صحيحاً ، فلا يدخل فيمن فاته الصوم .

حال الحيض والنفاس . (١) وأما المستحاضة فيجب عليها الأداء ، وإذا فات منها فالقضاء . (٢)

﴿ مسألة ٤ ﴾: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء مافاته . (٣) وأماما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه . (٤)

﴿ مسألة ٥ ﴾ : يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم ؛ (٥) بأن كان نائما قبل الفجر الى الغروب (٦) من غير سبق نية ، وكذا من فاته للغفلة كذلك .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : إذا علم أنه فاتـــه أيام من شـــهر رمضان ، ودار بين الأقل والأكثر ؛

---

(١) إجماعا . للنصوص الكثيرة الدالة عليه .

(٢) للعموم المتقدم . ولخصوص مكاتبة ابن مهزيار ، الواردة فيمن استحاضت فى شهر رمضان من غير أن تعمل ماتعمله المستحاضة من الغســـل لكل صلاتين قال (ع) : « تقضي صومها ، ولا تقضي صلاتها » .

(٣) للعموم المتقدم . وقد تقدمت في قضاء الصلاة رواية سليمان بن خالد الظاهرة فى عدم وجوب القضاء عليه اذا ترك ، وتقدم الكلام فيها .

(٤) للنصوص الدالة عليه ، المتقدمة في قضاء الصلاة ، ومنصرفها مايكون موافقاً لمذهبه ، فلو كان مخالفـاً له موافقا لمذهبنا فلا يبعـد عدم القضاء فيه ، للأولوية إذا فرض الاتيان به بنية القربة ولو كان برجاء الواقع . وقد تقدم فى قضاء الصلاة ماله نفع في المقام . فراجع .

(٥) عملا بعمومات القضاء المتقدمة .

(٦) بل يكفي النوم الى الزوال ، لعدم الدليل على صحة تجديد النية بعده . وقد تقدم الكلام فى ذلك فى مبحث النية .

يجوز له الاكتفاء بالأقل . (١) ولكن الأحوط قضاء الاكثر خصوصا إذا كان الفوت لمانع ، من مرض ، أو سفر ، أو نحو ذلك ، وكان شكه في زمان زواله ، (٢) كأن يشك في أنه حضر من سفره بعد أربعة أيام أو بعد خمسة أيام مثلا من شهر رمضان .

(١) للأصل النافي لوجوب الاكثر . ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد وقته ، لانتفاء وجوب الصوم بدخول الليل ، فيكون الشك في وجوب صوم النهار شكا في حدوث الوجوب ، لا في بقائه . وبذلك افترق المقام عن سائر الموقتات ، فانه يمكن إجراء استصحاب بقاء الوجوب بعد الوقت فيها ، بناء على أن خصوصية الوقت من قبيل الخصوصيات غير المقومة لموضوع الاستصحاب كي يكون انتفاؤها موجباً لتبدل الموضوع المانع من جريان الاستصحاب . بل يفترق صوم رمضان عن غيره من انواع الصيام ، بأنه ينتهي وجوب صومه بدخول العيد ، الذي يحرم صومه ، فلو بني على غض النظر عن الاشكال السابق في حرمة صوم العيد مانعة عن جريان الاستصحاب ليثبت به وجوب القضاء ، فاذا شك يكون المرجع أصل البراءة . نعم عموم وجوب القضاء على من لم يصم يقتضي وجوب القضاء مع الشك في الاداء ، لاصالة عدم الصوم في الوقت . نعم يحكم على الأصل المذكور قاعدة الشك بعد خروج الوقت ـ بناء على عمومها للمقام ، كما هو الظاهر ـ فيتعين الرجوع في وجوب القضاء إلى أصالة البراءة .

(٢) فانه قد يدعى أن استصحاب بقاء المانع إلى زمان الاكثر يقتضي فوات الاكثر . مثلا لو تردد السفر بين ثلاثة أيام وأربعة ، كان استصحاب بقاء السفر الى اليوم الرابع يقتضي عدم جواز صوم الرابع ، فيكون فائتاً . وفيه : أنه (تارة) : يعلم بانه لم يصم أيام السفر ، وصام أيام الحضر ، ويشك في أن أيام السفر كانت ثلاثة أو أربعة . فاستصحاب بقاء السفر الى اليوم الرابع لا يثبت

﴿ مسألة ٧ ﴾: لا يجب الفور في القضاء . (١)

أنه ماصام اليوم الرابع ، إلا بناء على الأصل المثبت ، للملازمة الخارجية بين السفر في الرابع وعدم صومه . (وأخرى) : يعلم بانه صام أيام السفر صوما غير مشروع فيشك في أن أيام السفر كانت أربعة . ليقضيها ، أو ثلاثة . فاستصحاب السفر في اليوم الرابع وإن كان يقتضي حرمة صومه ، الموجبة لعدم مشروعيته . إلا أن أصالة الصحة مقدمة على الاستصحاب . مع أن ذلك لا يتم في مثل المرض ، لأن في ترتب عدم المشروعية على مجرد ثبوت الحرمة الواقعية اشكالا تقدم .

فان قلت : مقتضى قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا ...) الآية ان من أحكام المسافر والمريض وجوب القضاء ، فيكون استصحاب السفر والمرض موجبا لاثبات الاثر المذكور . وكذا الحال في بقية الموانع من الحيض والنفاس ونحوها . قلت : وجوب القضاء من آثار عدم الصوم الصحيح في أيام الشهر ، لا من آثار نفس وجود السفر مثلا ، فلابد في إثبات وجوب القضاء من إثبات موضوعه ، إما لعدم الصوم ذاتا ، أو لعدم كونه صحيحا . وقد عرفت أنه لا يمكن إثبات عدم الصوم أو عدم صحته باستصحاب بقاء المانع في الصورتين المذكورتين ، بل يرجع في الأولى إلى قاعدة الشك بعد خروج الوقت ، وفي الثانية إلى أصالة الصحة . وليس مفاد الآية الشريفة ونحوها مفاد أدلة الأسباب الشرعية ، كي يترتب ثبوت المسبب على مجرد ثبوت السبب بالأصل .

هذا كله إذا كان الشك في زمان زوال المانع . وأما إذا كان في زمان حدوثه فلا مجال لهذه التوهمات ، لاصالة عدم حدوثه ، كما هو واضح .

(١) كما هو المعروف . ويشهد له صحيحتا الحلبي وابن سنان المتقدمتان في حكم المرتد . ومصححة حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع) : « قال : كن نساء النبي (ص) إذا كان عليهن صيام أخرن ذلك إلى شعبان ، كراهة أن

ولا التتابع . (١) نعم يستحب التتابع فيه (٢) وإن كان أكثر من ستة، لا التفريق فيه مطلقا ، (٣) أو فى الزائد على الستة . (٤)

يمنعن رسول الله (ص) ، فاذا كان شعبان صام وصمن » . مضافا الى إطلاقات أدلة القضاء . ومن ذلك يظهر ضعف ما عن ظاهر أبي الصلاح ، من وجوب الفورية

(١) إجماعا ، كما عن الناصريات ، والخلاف ، والمختلف . لاطلاق الأدلة . وخصوص صحيحي الحلبي وابن سنان المتقدمين فى المرتد . وفى رواية سليمان ابن جعفر الجعفري عن أبي الحسن الرضا (ع) : « لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان » . وموثق سماعة : « سألته عمن يقضي شهر رمضان متقطعا ؟ قال (ع) : إذا حفظ أيامه فلا بأس » ، الى غير ذلك .

(٢) كما هو المشهور . للتصريح بأفضليته في صحيح ابن سنان ، ونحوه خبر الأعمش ، وللأمر به في صحيح الحلبي ، وفي رواية غياث : « إن كان لا يقدر على سرده فرقه » .

(٣) كما نسب الى ظاهر المفيد ، وقال في محكي المقنعة : « أوجبت السنة الفصل بين الأيام بالافطار ، ليقع الفرق بين الأمرين الأداء والقضاء » . وهو كما ترى مخالف للنصوص .

(٤) كما هو أحد الأقوال فى المسألة ـ كما حكاه فى الشرائع ـ وعن السرائر . واستدل له بموثق عمار عن أبي عبد الله (ع) : قال : « سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان كيف يقضيها ؟ فقال (ع) : إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما ، وان كان عليه خمسة أيام فليفطر بينهما أياما . وليس له أن يصوم أكثر من ستة أيام متوالية . وإن كان عليه ثمانية أيام أو عشرة أيام أفطر بينهما يوما » . وانطباقه على المدعى من استحباب المتابعة في الستة والتفريق في الزائد عليه ، غير ظاهر ، ولا سيما وفى بعض النسخ بدل (الستة) (الثمانية)

﴿ مسألة ٨ ﴾ : لايجب تعيين الأيام ، (١) فلو كان عليه أيام فصام بعددها كفى وإن لم يعين الأول والثانى وهكذا ، بل لا يجب الترتيب أيضا ، فلو نوى الوسط أو الأخير تعين ، ويترتب عليه أثره .

فطرحه والعمل بغيره متعين .

(١) قد أشرنا فى بحث سجود السهو وغيره إلى أن التعيين فرع التعين ، والتعين تابع لاعتبار خصوصيات فى المأمور به ، بحيث يكون كل واحد من المتعدد مشتملا على خصوصية غير مايشتمل عليه الآخر ، مثل خصوصية الظهرية ، والعصرية ، ونافلة الفجر ، وفريضته ، فالصلاتان الأولتان ـ وكذا الأخيرتان ـ وإن اتحدت صورتها متغايرتان بلحاظ الخصوصيات المذكورة . وليس في المقام ما يوجب ذلك ، فان قضاء الصوم الفائت ماهية واحدة ، قد يكون الواجب منها فرداً واحداً إذا كان الفائت يوما واحدا ، وقد يكون الواجب متعددا ، كما إذا كان الفائت متعدداً ، فاذا وجب صوم يومين لم يكن مائز بين اليومين إلا بمقدار مايكون به أحدهما مقابل الآخر المحصل ذلك لمفهوم الاثنينية ، فاذا فات اليومان كان قضاؤهما كنفسهما ، لاتمايز بينهما ولا تعين لكل واحد الا بالمعنى المتقدم ، فالتعين بعدما كان مفقودا لايكون مجال للتعيين . فان قلت : اليوم الأول من شهر رمضان متعين في نفسه كاليوم الثاني ، فاذا كان التعين ثابتا في الزمان سرى إلى المقيد به ، فله أن ينوي الصوم المقيد باليوم الأول في قبال الصوم المقيد باليوم الثاني ، وكذا العكس . وحيث ان الواجب متعين وجب تعيينه ، لاعتبار القصد الى الواجب بماله من الخصوصيات المأخوذة فيه حين ما كان موضوعا للوجوب ، ولولا ذلك لم يكن الفعل عبادة وامتثالا لأمره . قلت : الخصوصيات المذكورة لم تؤخذ في موضوع الوجوب ، بل تمام موضوعه صوم يوم رمضان ، فصوم اليوم الاول لم يجب بما أنه صوم اليوم الاول بخصوصياته

﴿ مسألة ٩ ﴾ : لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعدا يجوز قضاء اللاحق قبل السابق . (١) بل إذا تضيق اللاحق ، بأن صار قريبا من رمضان آخر ، كان الأحوط تقديم اللاحق . ولو أطلق فى نيته انصرف إلى السابق وكذا في الأيام.

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره من أقسام الصوم الواجب ، (٢) كالكفارة ، والنذر ، ونحوها . نعم لا يجوز التطوع بشيء لمن

التي يتميز بها عن اليوم الثاني ، بل بما أنه صوم يوم من رمضان ، وصوم اليوم من رمضان مفهوم واحد ينطبق على جميع الأيام بنحو واحد ، فالصوم الأول هو الصوم الثاني مفهوما وخصوصية إلا بالمقدار الذي يحصل منه التعدد . ومنه يظهر أنه لا معنى للترتيب، فضلا عن وجوبه . كما يظهر الاشكال فيما ذكره أخيراً. كما أنه لم يظهر المراد من قوله (ره) : « ويترتب أثره » وأي أثر لواحد فى قبال الآخر ؟! . نعم ربما تكون بعض الخصوصيات الزمانية دخيلة في زيادة الفضل، مثل يوم القدر ، أو أول خميس ، أو آخر جمعة . لكن هذه الخصوصيات أجنبية عن الوجوب ، ونيتها إنما تكون مؤثرة في ترتب الأثر الخاص لو قام دليل على مشروعية القضاء بنحو ذلك ، وهو مفقود .

(١) ماسبق يجري في قضاء رمضانين أيضا ، وأنه لا مايز بينهما ولا تعين ليمكن التعيين . إلا أنه بناء على وجوب المبادرة الى القضاء قبل مجيء رمضان الثاني ، وعدم وجوب المبادرة بعد ذلك ، يستكشف وجود المائز ، لامتناع الاختلاف فى الحكم مع عدمه . وسيجيء الكلام فى وجوب المبادرة ان شاءالله.

(٢) بلا خلاف ظاهر . للاطلاق الموافق لأصالة البراءة من شرطية الترتيب. وعن ابن أبي عقيل المنع من صوم النذر أو الكفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان . وليس له دليل ظاهر .

عليه صوم واجب ، كما مر . (١)

﴿ مسألة ١١ ﴾ : إذا اعتقد أن عليه قضاء فنواه ، ثم تبين بعد الفراغ فراغ ذمته ؛ لم يقع لغيره . (٢) وأما لو ظهر له في الأثناء ، فان كان بعد الزوال لا يجوز العدول إلى غيره ؛ (٣) وإن كان قبله فالأقوى جواز تجديد النية لغيره ، (٤) وإن كان الأحوط عدمه .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس ومات فيه لم يجب القضاء عنه (٥)

---

(١) في أواخر فصل شرائط صحة الصوم ، ومر وجهه أيضا .

(٢) لفقد النية المعتبرة فى صحة الصوم ، على ماتقدم . نعم لو كانت نيته من باب الاشتباه فى التطبيق صح لغيره ، لتحققها حينئذ .

(٣) إلا إذا كان ذلك الغير مندوبا ، فقد عرفت أن نيته تمتد اختياراً إلى ماقبل الغروب ، فيجوز التجديد قبل الغروب بعد ظهور الخطأ في نية القضاء .

(٤) لما سبق في مبحث النية من أنه يمتد وقتها اختياراً إلى الزوال في غير المعين . وكذا مع الجهل والنسيان فى المعين . فراجع ماسبق هناك ، فانه مبنى هذه المسألة .

(٥) قطعا . للأصل . قيل : ولعدم وجوبه على الميت ، فأولى أن لا يجب على الحي ، لأنه إن وجب عليه كان عن ميته الذي لا يجب عليه . فتأمل (*). وللنصوص المستفيضة ، كصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) : « سألته عن رجل

(*) إن اريد عدم الوجوب فعلا فهو مسلم . لكنه لا يكفي فى امتناع التكليف بالقضاء ، اذ يكفي فيه وجود الملاك ، كما هو كذلك بالنسبة الى الأداء . وان اريد عدم الملاك فممنوع ، لأنه خلاف إطلاق أدلة القضاء . منه مد ظله .

ولكن يستحب النيابة عنه (١) في أدائه. والأولى أن يكون بقصد إهداء الثواب.

أدركه رمضان وهو مريض، فتوفي قبل أن يبرأ. ؟ قال (ع): ليس عليه شيء. إنما يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل أن يقضي». والآخر له: «سألته عن الحائض تفطر في شهر رمضان أيام حيضها، فاذا أفطرت ماتت. ؟ قال (ع): ليس عليها شيء». والآخر له عن أبي عبد الله (ع): «في امرأة مرضت في شهر رمضان، أو طمثت، أوسافرت، فماتت قبل ان يخرج رمضان، هل يقضى عنها؟ قال (ع): أما الطمث والمرض فلا، وأما السفر فنعم». وموثق سماعة: «في امرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم، فماتت في شهر رمضان، أوفي شوال. فقال (ع): لا يقضى عنها»، ونحوها غيرها.

ثم إن مقتضى صحيح ابن مسلم الثالث وجوب القضاء لو ماتت في السفر؛ ونحوه صحيح ابن حمزة عن أبي جعفر (ع)، ورواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع). وهو المحكي عن التهذيب، والمقنع، والجامع، والمدارك، وغيرها. وقيل بالحاق السفر بما سبق. ويشير اليه صحيح أبي بصير الآتي، وما في رواية ابن بكير من التعليل لوجوب القضاء على الولي بان الميت صح ولم يقض وقد وجب عليه. ونسب القول بذلك إلى جماعة من المتأخرين، رمياً للنصوص الأول بالشذوذ. ولكنه غير ظاهر بنحو تسقط لاجله عن الحجية. وليست النصوص الثانية بنحو تصلح لصرف الأول الى الاستحباب. فتأمل جيداً.

(١) كما عن جماعة، بل عن المنتهى نسبته الى أصحابنا. وعن جماعة العدم. لعدم الدليل على مشروعيته. ولصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان، وماتت في شوال، فأوصتني أن أقضي عنها. قال (ع): هل برأت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فيه. قال (ع): لا يقضى عنها، فان الله سبحانه لم يجعله عليها. قلت: فاني أشتهي

﴿ مسألة ١٣ ﴾: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر ، واستمر الى رمضان آخر ، فان كان العذر هو المرض سقط قضاؤه على الأصح ؛ (١) وكفر عن كل يوم بمد ،

أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك . قال (ع) : كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله تعالى عليها ؟ ، فان اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم » .

اللهم إلا أن تستفاد المشروعية من دليل مشروعية القضاء ، بضميمة مادل على مشروعية النيابة فيه . ولا ينافيه النصوص المتقدمة الدالة على نفي القضاء ، إذ هي مابين مايدل على عدم الوجوب على الميت ، وما يدل على عدم الوجوب على النائب ، ولا تعرض فيها لنفي المشروعية . والصحيح يحتمل أن يكون المراد منه المنع من القضاء بعنوان كونه ثابتا عليها وتفريغاً لذمتها ، حسبما يظهر من وصيتها بذلك ، لامجرد الفعل عنها . بل لعل قوله (ع) : « فان اشتهيت . . . » يراد منه مشروعية ذلك ، وأنه لا بأس بان تصوم عنها لنفسك ، لابداعي وصيتها . هذا ولكن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر ، فان فيه تقييد القضاء الذي أوصت به بكونه بعنوان أداء ما عليها من القضاء ، وكذا مابعده ، وحمل قوله (ع) : « فان اشتهيت . . . » على أن المراد الصوم عنها بداعي نفسه لابداعي الوصية ، لا أن المراد الصوم عن نفسه ، وكل ذلك خلاف الظاهر . فلاحظ .

(١) ونسب الى المشهور . ويشهد له كثير من النصوص ، وفي الجواهر : « لابأس بدعوى تواترها ، والخروج بها عن ظاهر قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى . . . » . كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) وأبي عبدالله (ع) : « سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر . فقالا (ع) : إن كان بريء ثم توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه ، وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين ، وعليه قضاؤه . وإن كان لم يزل مريضا

حتي أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه ، وتصدق عن الأول لكل يوم مد على مسكين ، وليس عليه قضاؤه » . وصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ، ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر . قال (ع): يتصدق عن الأول ، ويصوم الثاني». ونحوهما غيرهما .

وعن ابن أبي عقيل وابن بابويه ، والخلاف ، والغنية ، والسرائر ، والحلبي ، والتحرير ، وجوب القضاء دون الكفارة . ويشهد له خبر الكناني قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم أدركه شهر رمضان قابل . قال (ع) : عليه أن يصوم ، وأن يطعم كل يوم مسكينا . فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلا الصيام إن صح . وإن تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مسكيناً». لكنه لايصلح لمعارضة ماسبق ، لأنه أصح سنداً ، وأكثر عدداً ، ولموافقته لفتوى المشهور . وما عن الشيخ : (ره) من دعوى الاجماع على القضاء ـ لو تمت ـ موهونة بمخالفة الأكثر . بل مخالفته في كتبه الأخر . وموافقة الخبر لظاهر الكتاب لاتجدي فى قبال ماسبق .

وأضعف منه ما عن ابن الجنيد من وجوب القضاء والكفارة معا . إذ ليس له وجه ظاهر . واحتمال كونه مقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين ساقط ، لأن الطائفتين كما تشتركان فى إثبات كل من الأمرين تشتركان أيضا في نفي كل منهما، فلو بني على الجمع بالاثبات كان الجمع بالنفي أولى . وأولى منهما الجمع بالتخيير . لكنه غير عرفي . بل الظاهر ان المقام من التعارض الذي هو موضوع الترجيح، الموجب لتقديم الطائفة الأولى لاغير . نعم قد يظهر من مضمر سماعة ثبوت الأمرين ، قال : « سألته عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك

والأحوط مدان . (١) ولا يجزىء القضاء عن التكفير . (٢) نعم الأحوط الجمع بينهما . (٣) وإن كان العذر غير المرض ، كالسفر ، ونحوه ،

لم يصمه . فقال (ع) : يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام . وليصم هذا الذي أدرك . فان أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه ، فاني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات لم أصح فيهن ، ثم أدركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ، ثم عافاني الله تعالى وصمتهن » . لكن ـ مع هجره ، وعدم العمل به ـ يمكن حمله على استحباب القضاء ، فانه مقتضى الجمع العرفي بينه وبين الطائفة الأولى . ويشير اليه صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « قال في رجل أفطر شيئا من رمضان في عذر ، ثم أدركه رمضان آخر وهو مريض : فليتصدق بمد لكل يوم ، وأما أنا فاني صمت وتصدقت » . أما خبر الكناني فقد عرفت سقوطه بالمعارضة . فلاحظ .

(١) فقد حكي تعينها عن النهاية ، والاقتصاد ، والحلبيين . وليس له دليل ظاهر مع تصريح النصوص السابقة بالاكتفاء بالمد . نعم حكي ذلك عن بعض نسخ موثق سماعة المتقدم . لكنه ـ مع أنه لا يعارض ما سبق مما دل على الاكتفاء بالمد ـ معارض بما عن النسخ الصحيحة من أنه مد من طعام ، واستظهر في الجواهر أنه اشتباه من قلم النساخ في لفظة « من » كما يشهد له الرسم في «طعام» يعني : حيث رسم بالجر ، ولو كان المد مثنى لرسم بالنصب على التمييز . لكن المحكي عن بعض النسخ ذكر « من » مع المدين . فراجع . وربما يستشهد للمدين بما ورد في ذي العطاش . لكنه ـ مع أنه معارض بما دل على المد فيه الواجب تقديمه عليه ـ لا مجال للتعدي عن مورده إلى المقام .

(٢) لظاهر الأدلة . وقيل بالاجزاء ، كما عن التحرير ، حملا للفدية على الرخصة . وهو كما ترى .

(٣) لما عرفت من نسبته الى ابن الجنيد .

فالأقوى وجوب القضاء . (١) وإن كان الأحوط الجمع بينه وبين المد (٢) وكذا إن كان سبب الفوت هو المرض ، وكان العذر في التأخير غيره (٣) مستمرا من حين برئه إلى رمضان آخر ، أو العكس ، (٤) فانه يجب القضاء أيضا في هاتين الصورتين على الأقوى والأحوط الجمع ، خصوصا فى الثانية .

---

(١) كما عن المختلف ، والشهيد الثاني ، وسبطه ، وغيرهم . لاطلاق أدلة القضاء ، المقتصر في تقييدها على خصوص المرض . وربما قيل بالحاق السفر بالمرض في ثبوت الكفارة دون القضاء . ويشهد له مصحح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) ـ في حديث ـ قال : « فلم اذا مرض الرجل أو سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره ، أو لم يقو من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر ، وجب عليه الفداء للأول ، وسقط القضاء ؟ . وإذا أفاق بينهما ، أو أقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء . قيل ... » . لكن الحديث وإن جمع في نفسه شرائط الحجية ، ساقط عنها بالهجر ، اذ لم يعرف قائل به . وإلحاق السفر بالمرض وان نسب إلى ابن أبي عقيل ، والخلاف ، فليس ذلك عملا منهما به أو بمضمونه ، لما عرفت من أن المحكي عنهما فى المرض وجوب القضاء دون الكفارة . مضافا إلى قرب دعوى معارضته بما دل على وجوب القضاء عن المسافر اذا مات فى سفره ، فان وجوبه هنا بطريق أولى . فتأمل .

(٢) خروجا عن شبهة الخلاف واحتياطا بالعمل بالدليلين .

(٣) الكلام فيه هو الكلام فى سابقه فانه أيضا يمكن ان يستفاد حكمه من مصحح الفضل .

(٤) يمكن أن يستفاد ثبوت الفدية فيه فقط من صحيح ابن سنان المتقدم فى آخر مسألة سقوط القضاء عن مستمر المرض ، كما عن ظاهر الخلاف ، وفى المدارك : أنه أوجه . وحمل العذر على المرض ، بقرينة قوله (ع) : « ثم أدركه

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر ، بل كان متعمداً في الترك ، ولم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر ، وجب عليه الجمع بين الكفارة والقضاء بعد الشهر . (١) وكذا إن فاته لعذر ولم يستمر ذلك العذر ، بل ارتفع في أثناء السنة ، ولم يأت به الى رمضان آخر متعمدا وعازما على الترك ، أومتسامحاً واتفق العذر عند الضيق ، فانه يجب حينئذ أيضاً الجمع . وأما إن كان عازما على

آخر ... » ، ـ كما عن المختلف ـ غير ظاهر ، كدعواه عدم صلاحيته لتقييد أدلة القضاء . ومن ذلك يظهر الوجه في أولوية الاحتياط فيه من الاحتياط فيما قبله.

(١) كما هو المعروف فيه وفيما بعده مما لم يكن عازما على القضاء ، بل لم يعرف فيه مخالف صريح ، إلا ابن إدريس ، على ما حكي عن سرائره ، قال فيها : « والاجماع غير منعقد على وجوب هذه الكفارة ، لأن أكثر أصحابنا لا يذهبون اليها ، ولا يوردونها في كتبهم ، مثل الفقيه وسلار ، والسيد المرتضى ، وغيرها . ولا يذهب الى الكفارة في هذه المسألة (يعني : مسألة التواني) إلا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقنعته ، ولم يذكرها في كتاب الصيام ولا في غيرها من كتبه ، وشيخنا أبو جعفر ، ومن تابعهما ، وقلد كتبهما ، ويتعلق باخبار الآحاد التي ليست عند أهل البيت حجة ، على ما شرحناه ». ورد عليه جماعة ممن تأخر عنه بان رواة الفدية فضلاء السلف ؛ كزرارة ، ومحمد بن مسلم ، وأبي الصباح الكناني ، وأبي بصير ، وعبد الله بن سنان . وليس لروايتهم معارض إلا ما يحتمل رده الى ذلك . والقول بالفدية لا يختص بالشيخين ، فقد ذهب اليها ابنا بابويه وابن أبي عقيل . وكيف كان فيظهر وجوب الكفارة في الفروض المذكورة مما سيأتي من النصوص في العازم على القضاء . وأما مرسل سعد بن سعد عن رجل عن أبي الحسن (ع) : « عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك ، فيؤخر القضاء سنة ، أو أقل من ذلك ، أو أكثر ، ما عليه

القضاء بعد ارتفاع العذر ، فاتفق العذر عند الضيق ، فلا يبعد كفاية القضاء (١) لكن لايترك الاحتياط بالجمع أيضا ولا فرق فيما ذكر بين كون العذر هو المرض أو غيره فتحصل مما ذكر في هذه المسألة وسابقتها ان تأخير القضاء الى رمضان آخر اما يوجب الكفارة فقط وهي الصورة الأولى المذكورة في المسألة السابقة واما يوجب القضاء فقط وهي بقية الصور المذكورة فيها واما يوجب الجمع بينهما وهي الصور المذكورة في هذه المسألة نعم الأحوط الجمع في الصور المذكورة في السابقة أيضا كما عرفت .

في ذلك ؟ قال (ع) : أحب الي تعجيل الصيام ، فان كان أخره فليس عليه شيء » . فساقط بالضعف ، والهجر .

(١) كما هو المشهور ، ولا سيما بين المتأخرين ، كما قيل . لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) قال : « سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر . فقالا (ع) : إن كان برىء ثم توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه ، وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين ، وعليه قضاؤه . وإن كان لم يزل مريضا ... » . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « قال (ع) : إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفطره فدية طعام ، هو مد لكل مسكين . قال : وكذلك أيضا في كفارة اليمين ، وكفارة الظهار ، مدا مدا . وإن صح بين الرمضانين فانما عليه أن يقضي الصيام . فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا ، لكل يوم مد ، إذا فرغ من ذلك الرمضان » . وخبره الآخر المروي عن تفسير العياشي ، قال (ع) فيه : « فان صح فيما بين الرمضانين ، فتوانى أن يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر ، فان عليه الصوم والصدقة جميعا ، يقضي الصوم ، ويتصدق من أجل أنه ضيع ذلك الصيام » . ومصحح الفضل بن شاذان

عن الرضا (ع) ـ فى حديث طويل ـ قال (ع) : «فان أفاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء للتضييع ، والصوم لاستطاعته » . فان التواني ، والتهاون ، والتضييع ، التي جعلت دخيلة في وجوب الكفارة ، غير صادقة مع العزم على القضاء ، ومقتضى مفهوم الشرط أو التعليل أو مفهومهما معا انتفاء الكفارة بانتفائها الحاصل بالعزم على القضاء . وبه يقيد إطلاق مادل على وجوب الكفارة بمجرد ترك الصوم مع التمكن منه فيما بين الرمضانين . كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) ـ في حديث ـ قال (ع) : « فان كان صح فيما بينهما ، ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر ، صامهما جميعا ، ويتصدق عن الأول » .

وفيه : أن الظاهر من العناوين المذكورة مجرد ترك القضاء وعدم المبادرة اليه فى زمان يمكن فيه . كما يشهد له مقابلته في رواية ابن مسلم بقوله (ع) : « وإن كان لم يزل مريضا » . وعدم التعرض للقسم الثاني المقابل للتواني من قسمي الصحة بين الرمضانين ، مع كثرة التفصيل فى النصوص المذكورة في الباب ، وعدم السؤال عنه مع كونه الغالب . وقوله في مصحح الفضل : « فان أفاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء للتضييع » الظاهر فى أن عدم الصوم حال الافاقة هو التضييع .

ومن الغريب ما عن الكاشاني ، من دعوى ظهور خبر أبي بصير المتقدم فى الأقسام الثلاثة ، بحمل قوله (ع) : « فان صح بين الرمضانين فانما عليه أن يقضي الصيام » على معنى : فان صح بين الرمضانين فلم يقض في أيام صحته ، مع عدم تهاونه فيه ، فانما عليه أن يقضي الصيام بعد رمضان الثاني ، فيكون متضمنا لحكم غير المتهاون من وجوب القضاء لاغير ، وأن قوله (ع) : « فان تهاون » متعرض لحكم المتهاون من وجوب القضاء والكفارة ، ويكون صدره متعرضا لحكم مستمر المرض من وجوب الكفارة لا غير . فان ماذكره أولا تكلف خلاف الظاهر ، بل هو كالصريح في أن المراد منه أنه إن صح بين الرمضانين فانما عليه أن يقضي الصيام حينئذ ، فان تهاون ولم يقض فعليه القضاء والكفارة .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : إذا استمر المرض إلى ثلاث سنين ، (١) يعني : الرمضان الثالث ، وجبت كفارة الأولى ، وكفارة أخرى للثانية ، (٢) ويجب عليه القضاء للثالثة إذا استمر الى آخرها ثم برىء ، وإذا استمر الى أربع سنين وجبت للثالثة أيضا ، ويقضي للرابعة إذا استمر الى آخرها ، أي: الرمضان الرابع . وأما

ويشهد به الضمير المجرور بالباء في قوله (ع) : « تهاون به » ، فانه لامجال للتأمل في رجوعه إلى قضاء الصيام ، فلوكان المراد القضاء بعد رمضان الثاني كان المراد : فان تهاون بالقضاء بعد رمضان الثاني ، وهو كما ترى . ومثلها دعواه تعرض خبر الكناني المتقدم في المسألة السابقة للأقسام الثلاثة أيضا ، بان يكون صدره متعرضا لصورة التهاون ، وقوله (ع) : « فان كان مريضا فيما بين ...» متعرضا لصورة عدم التهاون ، وقوله (ع) : « وإن تتابع المرض » متعرضا لصورة استمرار المرض . فان قوله (ع) : « فان كان مريضا فيما بين ذلك ...» ظاهر جداً فى استمرار المرض إلى رمضان قابل ، وصدره ظاهر فيمن صح بين الرمضانين . وقد عرفت أنه لابد من طرحه لمعارضته بما سبق .

ومثل هذه التكلفات لاتصلح لتأسيس حكم شرعي . ومجرد الشهرة لاتصلح قرينة صارفة للكلام عن ظاهره الى غيره ، وإن كان ظاهر الجواهر ذلك . فاذاً القول بوجوب القضاء والفدية على العازم على القضاء ـ كما عن ظاهر الصدوقين ، وصريح المعتبر ، والشهيدين ، وغيرهم ـ متعين . فلاحظ .

(١) كما يستفاد من مصحح الفضل .

(٢) لاطلاق الأدلة . وخصوص موثق سماعة المتقدم في المسألة السابقة ،ونحوه صدر خبر أبي بصير المتقدم المروي عن تفسير العياشي . وعن الصدوقين : انه لو استمر المرض رمضانين وجب الفداء للأول والقضاء للثاني: وليس له دليل ظاهر. وحمل كلامهما على ما إذا صح بعد الرمضان الثاني ، كما هو مضمون رواية ابن

إذا أخر قضاء السنة الأولى الى سنين عديدة فلا تتكرر الكفارة بتكررها ، (١) بل تكفيه كفارة واحدة .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : يجوز إعطاء كفارة أيام عديدة من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد ، (٢) فلا يجب اعطاء كل فقير مدا واحداً ليوم واحد .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لاتجب كفارة العبد على سيده ، (٣) من غير فرق بين كفارة التأخير ، وكفارة الافطار ، ففي الأولى إن كان له مال وأذن له السيد (٤) أعطى من ماله ، وإلا استغفر بدلا عنها . وفي كفارة الافطار يجب عليه اختيار صوم شهرين مع عدم المال والاذن من السيد ، وإن عجز فصوم ثمانية عشر يوما وإن عجز فالاستغفار .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكن عمداً ، (٥) وإن كان لادليل على حرمته .

جعفر (ع) ، بل عن الحلي الجزم بذلك . والأمر سهل .

(١) بلا خلاف أجده فيه إلا من الفاضل في محكي التذكرة ، كذا في الجواهر ، وحكي أيضا عن المبسوط . ودليله غير ظاهر ، وقياس السنة الثانية على الأولى مما يجل مقامها الأقدس عن العمل به .

(٢) لاطلاق الأدلة .

(٣) للأصل ، وليست هي من النفقة الواجبة عليه ، كما لعله ظاهر .

(٤) لاطلاق أدلة الحجر ، إلا أن يقال : إنها مختصة بغير الواجب التعييني ، ولذا ليس له المنع عن الصلاة .

(٥) المصرح به في كلام جماعة عدم جواز تأخير القضاء إلى مابعد رمضان الثاني ، منهم الفاضلان ، والشهيد ، ويظهر من كلام غير واحد منهم أنه من

المسلمات ، وفي محكي غنائم القمي (ره) : الظاهر عدم الخلاف فيه . ودليله غير ظاهر (*) . نعم قد يستفاد مما دل على وجوب الفدية إذا صح بين الرمضانين فلم يقض ، أو من التعبير عن تركه بالتهاون ، والتواني ؛ والتضييع ، أو من قوله (ع) في رواية أبي بصير المتقدمة : «فان صح بين الرمضانين فانما عليه أن يقضي الصيام ، فان تهاون . . . » ، بناء على ظهوره في إرادة أن عليه أن يقضي الصيام بين الرمضانين ، ومصحح الفضل المروي عن العيون والعلل « قال (ع) : إن قال : فلم إذا مرض الرجل أو سافر في شهر رمضان ، فلم يخرج من سفره ، أو لم يقو من مرضه ، حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر ، وجب عليه الفداء للأول ، وسقط القضاء ، وإذا أفاق بينهما أو أقام ولم يقضه وجب القضاء والفداء؟ قيل : لأن ذلك الصوم إنما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر ، فأما الذي لم يفق فانه لما مر عليه السنة كلها ، وقد غلب الله تعالى عليه فلم يجعل له السبيل إلى أدائها ، سقط عنه . وكذلك كلما غلب الله تعالى عليه ، مثل المغمى الذي يغمى عليه في يوم وليلة ، فلا يجب عليه قضاء الصلاة ، كما قال الصادق (ع) : « كلما غلب الله تعالى عليه فهو أعذر له . لأنه دخل الشهر وهو مريض ، فلم يجب عليه الصوم في شهره ، ولا في سنته ، للمرض الذي كان فيه ، ووجب عليه الفداء . . » .

لكن وجوب الفدية أعم من وجوب الفورية . والتعبير بالتواني ، والتهاون ، والتضييع لا يدل على أكثر من الرجحان . فتأمل . ومافي خبر أبي بصير غير ظاهر إلا في أنه إذا صح كان عليه القضاء دون الفدية ، فاذا أخره حينئذ كان عليه القضاء مع الفدية ، ولا يدل على أنه إذا صح كان عليه القضاء زمان الصحة تعيينا ، لا أقل من إجماله من هذه الجهة ، الموجب لسقوطه عن الدليلية . وأما مصحح الفضل

(*) قد يظهر من مرسل سعد بن سعد ، المتقدم في المسألة الرابعة عشرة ، جواز التأخير . منه مد ظله .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : يجب على ولي للميت قضاء مافاته من الصوم (١) لعذر ، من مرض ، أو سفر ، أو نحوهما ، لا ماتركه عمداً ، أو أتى به وكان باطلا من

فدلالته قريبة . واحتمال كون الكلام وارداً مورد الاقناع أو الالزام للخصم ، لموافقته لمذهبه ، ولا يدل على مطابقته لاعتقاده (ع) . خلاف الظاهر جداً ، كما يظهر بأقل تأمل فى فقرات الجواب . فالبناء على وجوب المبادرة اعتماداً عليه فى محله . ولا سيما مع تأيده بتطبيق مفهوم التضييع فيه وفي غيره ، فان الجمود عليه يقتضي ذلك ، بل بوجوب الفدية ، فانه لايناسب استحباب المفدى ، بل استفادة التوقيت للقضاء بما بين الرمضانين من المصحح ـ كما عن المحقق (ره) ـ قريبة جدا .

(١) كما هو المعروف ، بل عن الخلاف ، والسرائر ، الاجماع عليه ، وعن المنتهى نسبته إلى علمائنا . ولم يحك فيه خلاف إلا من ابن أبي عقيل ، فاوجب التصدق عنه ، وادعى تواتر الاخبار به ، ونسب القول بقضاء الصوم إلى الشذوذ . ودعواه تواتر الاخبار بالتصدق غير ظاهرة ، إذ لم تعرف رواية به عدا صحيح ابن بزيع ، عن أبي جعفر الثاني (ع) : « قلت له : رجل مات وعليه صوم ، يصام عنه أو يتصدق ؟ قال (ع) : يتصدق ، فانه أفضل » . وخبر أبي مريم عن أبي عبدالله (ع) : « إذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ، ثم لم يزل مريضا حتى مات ، فليس عليه قضاء . وان صح ثم مرض حتى يموت ، وكان له مال ، تصدق عنه مكان كل يوم بمد ، وإن لم يكن له مال تصدق عنه وليه » . ولا مجال للعمل بهما بعد مخالفتهما للاجماع ، والنصوص الكثيرة ، التي هي قريبة من التواتر . كصحيح حفص عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام . قال (ع) : يقضي عنه أولى الناس بميراثه . قلت : فان كان أولى الناس به امرأة ، قال (ع) : لا ، إلا الرجال » . ونحوه غيره مما يأتى .

جهة التقصير فى أخذ المسائل . (١) وإن كان الأحوط قضاء جميع ما عليه وإن كان من جهة الترك عمدا . نعم يشترط فى وجوب قضاء ما فات بالمرض أن يكون قد تمكن فى حال حياته من القضاء وأهمل ؛ (٢) وإلا فلا يجب ، لسقوط القضاء حينئذ ، كما عرفت سابقا . ولا فرق في الميت بين الأب والأم ، على الاقوى . (٣)

---

(١) كما عن جماعة ، ونسب إلى المحقق في المسائل البغدادية . ولم يتضح وجهه مع إطلاق نصوص القضاء ، واشتمال بعضها على ذكر العذر من المرض والسفر وغيرهما ، لايقتضي حمل المطلق عليه ، لعدم التنافي بين المطلق والمقيد ، كما لايخفى. ومثله دعوى انصراف الاطلاق إلى الغالب ، فان الغالب كون الترك لعذر. إذ فيها أن الغلبة ليست بحيث تصلح للانصراف المسقط للمطلق عن الحجية .

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فى اشتراط قدرة الميت على القضاء وإهماله فى وجوب القضاء على الولي ، فيما عدا السفر من الأعذار ، من دون فرق بين المرض والحيض ، والنفاس ، وفى الجواهر : « بلا خلاف أجده فيما عدا السفر » . ويشهد له النصوص المتقدمة في المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة . كما تقدم أيضا فيما ذكر . وفى قضاء الصلاة الاشارة إلى الخلاف في إلحاق السفر بغيره وعدمه ، وأن الأقرب الثاني. فراجع.

(٣) كما نسب إلى الأكثر تارة ، وإلى المعظم أخرى . ويشهد له صحيح أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) قال : « سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت ، أو سافرت ، فماتت قبل خروج شهر رمضان ، هل يقضى عنها ؟ قال (ع) : أما الطمث ، والمرض فلا ، وأما السفر فنعم » . ونحوه صحيح ابن مسلم المتقدم . وما فى خبر أبي بصير المتقدم الوارد فيمن مرضت فى شهر رمضان فماتت في مرضها قال (ع) : « لايقضى عنها ، فان الله سبحانه لم يجعله عليها » . لكنها لاتدل على أكثر من مشروعية القضاء عنها فى قبال نفي مشروعيته فى الطمث والمرض . وعدم القول بالفصل بين المشروعية والوجوب ،

وكذا لافرق بين ما اذا ترك الميت مايمكن التصدق به عنه وعدمه . (١) وان كان الأحوط في الاول الصدقة عنه برضاء الوارث ، مع القضاء . والمراد بالولي هو الولد الأكبر ، (٢) وان كان طفلا ، أو مجنونا حين الموت ، بل وان كان حملا.

غير ثابت . كما أن دعوى كون السؤال إنما هو عن الوجوب ، لا المشروعية ، للاتفاق على الاستحباب ، غير ظاهرة ، فان اتفاق العلماء على الاستحباب لايقتضي وضوحه عند السائل في النصوص المذكورة . نعم ربما يستفاد ذلك من قاعدة الاشتراك . وفيه : أن الثابت من القاعدة هو الحاق النساء بالرجال في الأحكام الموجهة اليهم المخاطبين بها . مثل : يجب على الرجل كذا ، ويحرم عليه كذا ، فالرجل إذا كان موضوعا للخطاب بحكم كانت المرأة مثله ، ولا يشمل مثل مانحن فيه مما كان الرجل قيدا لموضوع الحكم . فلاحظ . وقد تقدمت الاشارة اليه في بعض مباحث الخلل ، وغيره .

(١) كما عن المعظم ، كما في الجواهر ، وعن السرائر : الاجماع منعقد من أصحابنا على ذلك . وعن السيد (ره) اشتراط عدم تركه ما يمكن التصدق به . ويشهد له خبر أبي مريم السابق على مارواه الصدوق والكليني هكذا : « وان لم يكن له مال صام عنه وليه » . وفي محكي المعتبر نسبة الرواية إلى الصراحة ، والاشتهار ، ومطابقة فتوى الفضلاء من الأصحاب . وعن السيد دعوى اجماع الامامية عليه . وفيه : ـ مع أن الرواية رواها في التهذيب كما سبق : « تصدق عنه وليه » ـ أنه لايمكن الجمع العرفي بينها وبين ما سبق بتقييد إطلاقه ، لأنه خلاف الغالب ، ولا الترجيح عليه ، لكونه أصح سنداً ، وأشهر رواية ، ومخالفا للعامة كما قيل . فالعمل باطلاقه متعين .

(٢) كما نسب إلى المعظم . وتخصيصه به غير ظاهر ، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث قضاء الصلاة . فراجع .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾: لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثة ، وان كان الأحوط قضاء أكبر الذكور من الأقارب عنه .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : لو تعدد الولي اشتركا (١) وان تحمل أحدهما كفى عن الآخر . كما أنه لو تبرع أجنبي سقط عن الولي (٢)

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : يجوز للولي أن يستأجر من يصوم عن الميت ، (٣) وأن يأتي به مباشرة . واذا استأجر ولم يأت به المؤجر ، أو أتى به باطلا ، لم يسقط عن الولي .

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : اذا شك الولي في اشتغال ذمة الميت وعدمه لم يجب عليه شيء . (٤) ولو علم به اجمالا وتردد بين الاقل والأكثر ، جاز له الاقتصار على الاقل .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : اذا أوصى الميت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاة

---

(١) تقدم أن الأقرب في العمل بالدليل الوجوب الكفائي . ولأجل ذلك يسهل الخطب في جملة من الصور التي لا يمكن فيها التوزيع ، كما لو لزم الكسر ، لكون عدد الأيام أقل من عدد الأولياء ، أو أكثر ، أو عجز أحدهما عن الصوم ، أو لم يقم عنده طريق على اشتغال ذمة الميت به ، أو غير ذلك .

(٢) لانتفاء موضوع الوجوب عنه .

(٣) لظهور الدليل في أن المقصود تفريغ ذمة الميت ، لا خصوص مباشرته لذلك.

(٤) لأصالة البراءة . إلا أن تجري أصالة عدم اتيان الميت بالواجب . نعم لو تمت قاعدة الشك بعد الوقت في الصوم ، ـ كما أشرنا اليه قريبا ـ كانت مقدمة على الاستصحاب المذكور . ومن ذلك يعلم الحال في جواز الاقتصار على الأقل مع تردد الواجب بين الأقل والأكثر .

سقط عن الولي ؛ بشرط أداء الأجير صحيحا ، (١) وإلا وجب عليه .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : إنما يجب على الولي قضاء ما علم اشتغال ذمة الميت به ؛ أو شهدت به البينة ، أو أقر به عند موته . (٢) وأما لو علم أنه كان عليه القضاء ، وشك في إتيانه حال حياته أو بقاء شغل ذمته ، فالظاهر عدم الوجوب عليه باستصحاب بقائه . (٣) نعم لو شك هو في حال حياته ، وأجرى الاستصحاب ، أو قاعدة الشغل ، ولم يأت به حتى مات ، فالظاهر وجوبه على الولي (٤) .

---

(١) قد تقدم القول بالسقوط بمجرد الوصية ، بلا اعتبار الشرط المذكور ، كما تقدم ضعفه أيضا .

(٢) قد تقدم الاشكال في اعتبار الاقرار هنا . فراجع .

(٣) كأن وجهه أصالة البراءة ، للشك في الفوت ، ولا أصل يحرزه . لكن عرفت الاشكال فيه ، وأن ما دل على عدم الاجتزاء بالبينة في وفاء الدين الذي على الميت حتى ينضم اليها اليمين معللا باحتمال الوفاء يدل على المقام بالأولوية لكنه لا يخلو من تأمل .

(٤) لما كان ظاهر الأدلة أن موضوع الوجوب على الولي هو الصوم الواقعي الثابت على الميت وإن لم يتنجز عليه ، لغفلته وذهوله ، أو اعتقاده بالأداء ، فلا بد في تنجز الوجوب على الولي من علمه بثبوت ذلك على الميت ، أو قيام طريق عليه ، أو أصل محرز له . وحينئذ فعلم الميت وشكه لا أثر لهما في وجوب شيء على الولي ، فلو علم الميت أن في ذمته شيئاً والولي يعلم بعدمه لم يجب على الولي القضاء ، ولو انعكس الفرض وجب ، وكذا لو قام الطريق عند الولي على الثبوت ولم يكن طريق عليه عند الميت . وبالجملة : المدار على اعتقاد الولي ، أو قيام منجز عنده ، لا علم الميت ، أو قيام منجز عنده . نعم لو كان الموضوع الثبوت الواقعي ، أو الظاهري عند الميت ولو كان عقليا ، وجب في الفرض المذكور ، لكنه غير

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : في اختصاص ماوجب على الولي بقضاء شهر رمضان ، أو عمومه لكل صوم واجب ، قولان . (١) مقتضى إطلاق بعض الأخبار الثاني ، وهو الأحوط .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ : لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الافطار بعد الزوال . (٢)

ظاهر من الأدلة . فلاحظ .

(١) فعن ابن أبي عقيل وابني بابويه ، الاختصاص . وعن الشيخين العموم ، واختاره في الشرائع . لصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يموت وعليه صلاة ، أو صيام . قال (ع) : يقضي عنه أولى الناس بميراثه » . ورواية الحسن بن علي الوشا عن أبي الحسن الرضا (ع) : « إذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة ، فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول ، ويقضي الشهر الثاني » . ومنع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ضعيف ، كما حقق في محله . نعم لا اطلاق في رواية الوشا . فالعمدة في إثبات العموم هو الصحيح وكون ماعداه من النصوص مختصا بصوم رمضان ، لا يقتضي تقييده به .

(٢) فانه مذهب الأصحاب لا أعلم فيه خلافا ، كما عن المدارك . ونسب الخلاف فيه إلى ظاهر الشيخ (ره) في التهذيب ، حيث حمل رواية عمار الآتية على نفي العقاب . ولكن المحتمل أن يكون مراده مجرد بيان وجه الجمع بين الاخبار ، لا إبداء الاعتقاد . ويشهد للمشهور صحيحة جميل عن أبي عبدالله (ع) : « أنه قال في الذي يقضي شهر رمضان : إنه بالخيار إلى زوال الشمس . فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار » ، ونحوه رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) . وفي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « قال : صوم النافلة لك أن تفطر مابينك وبين الليل ومتى شئت ، وصوم الفريضة

بل تجب عليه الكفارة به ، (١) وهي ـ كما مر ـ (٢) إطعام عشرة مساكين ، لكل مسكين مد ، ومع العجز عنه صيام ثلاثة أيام . وأما إذا كان عن غيره باجارة ، أو تبرع فالأقوى جوازه ، (٣) وإن كان

لك أن تفطر إلى زوال الشمس ، فاذا زالت الشمس ، فليس لك أن تفطر » ، وقريب منها رواية سماعة عن أبي عبد الله (ع) . مضافا إلى نصوص الكفارة الظاهرة فى الحرمة . نعم قد يعارضها موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) فيمن عليه أيام من شهر رمضان: «سئل فان نوى الصوم ثم أفطر بعدما زالت الشمس . قال (ع) : قد أساء ، وليس عليه شيء ، إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه » . وفي ظهورها فى نفي الحرمة تأمل ، بل لعلها ظاهرة فيها نعم ظاهرها نفي الكفارة ، فهي معارضة بادلتها لاغير . ونحوها ماتضمن أنه لاينبغي للزوج أن يكره زوجته على الجماع بعدالزوال ، وهي تقضي شهر رمضان ، فان قوله (ع): (لاينبغي) لوسلم ظهوره فى الكراهة ، أمكن أن يكون ذلك بالنسبة إلى الزوج لا الزوجة . ومن الصحيح المتقدم وغيره يظهر الجواز قبل الزوال ، خلافا للعماني ، لظاهر بعض النصوص ، وإطلاق آخر . والجميع لايصلح لمعارضة ماسبق ، بل هو محمول على الكراهة ، أو على مابعد الزوال ، جمعا .

(١) من غير خلاف ظاهر ، إلا من العماني فانكره . ويشهد للمشهور نصوص الكفارة ، وللعماني موثقة عمار السابقة ، التي لاتصلح للحجية بعد هجرها .

(٢) مر الكلام فيه .

(٣) لانصراف الدليل السابق إلى الصائم عن نفسه . والفرق بين هذا الحكم وسائر الأحكام التي استقر بناؤهم على تسريتها للفعل عن الغير ، هو أن مرجعه إلى وجوب البقاء على النيابة ، فلا يكون من آثار الفعل الوضعية أو التكليفية ، بل من آثار النيابة فيه ، بخلاف سائر الأحكام . ومثله حرمة قطع الفريضة ، فانه

الأحوط الترك . كما أن الأقوى الجواز في سائر أقسام الصوم الواجب الموسع ، (١) وإن كان الأحوط الترك فيها أيضا . وأما الافطار قبل الزوال فلا مانع منه حتى في قضاء شهر رمضان عن نفسه ؛ (٢) إلا مع التعيين بالنذر ، أو الاجارة ، (٣) أو نحوهما ، أو التضيق بمجيء رمضان آخر إن قلنا بعدم جواز التأخير اليه ، كما هو المشهور .

فصل في صوم الكفارة

وهو أقسام ،

(منها) ما يجب فيه الصوم مع غيره ، وهي كفارة قتل العمد ، (٤)

لايسري إلى الفريضة التي يؤتى بها بقصد النيابة .

(١) كما هو المشهور ، الموافق للأصل . وعن الحلبي الحرمة . وكأنه لقوله تعالى : (ولا تبطلوا أعمالكم) . ولكنه قد تكرر مراراً الاشكال فيه . نعم قد يساعده رواية عبد الله بن سنان السابقة ، ونحوها . ولكن لايبعد أن يكون المراد من صوم الفريضة ما كان فريضة بعنوان كونه صوما ، لا بعنوان أمر آخر خارج عنه ، كالنذر ، والاجارة ، وأمر الوالد ، ونحوها .

(٢) كما سبق .

(٣) فان الحرمة حينئذ يقتضيها دليل نفوذ النذر والاجارة . والله سبحانه أعلم .

فصل في صوم الكفارة

(٤) إجماعا ، كما عن جماعة . ويشهد له جملة من النصوص ، كصحيح ابني سنان وبكير عن أبي عبد الله (ع) : « سئل : المؤمن يقتل المؤمن متعمداً له توبة . فقال (ع) : إن كان قتله لايمانه فلا توبة له . وإن كان قتله لغضبه ،

وكفارة من أفطر على محرم فى شهر رمضان ، (١) فانه تجب فيها الخصال الثلاث .

(منها) ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره . وهي كفارة الظهار ، (٢) وكفارة قتل الخطأ ، (٣) فان وجوب الصوم فيهما بعد العجز عن العتق ، وكفارة الافطار في قضاء رمضان ، (٤) فان الصوم فيها بعد العجز عن الاطعام ؛ كما عرفت ، وكفارة اليمين ، (٥) وهي عتق رقبة ، أو اطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، وبعد العجز عنها فصيام ثلاثة أيام ، وكفارة صيد النعامة . وكفارة صيد البقر الوحشي ، وكفارة صيد الغزال ، فان الأول تجب فيه بدنة ، (٦) ومع العجز عنها صيام ثمانية عشر يوما ، والثاني يجب فيه ذبح بقرة ؛ ومع العجز عنها صوم تسعة أيام ، والثالث يجب فيه شاة ، ومع العجز عنها صوم ثلاثة أيام ، وكفارة

أو بسبب من أمر الدنيا ، فان توبته أن يقاد منه . وإن لم يكن علم به أحد انطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم ، فان عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية ، واعتق نسمة ، وصام شهرين متتابعين ، وأطعم ستين مسكينا .

(١) كما تقدم .

(٢) لقوله تعالى : (والذين يظاهرون ... إلى قوله تعالى : فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) .

(٣) لقوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ... إلى قوله تعالى : فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ...) الآية وبمضمونها جملة من النصوص . وعن المفيد وسلار أنها مخيرة . وما سبق حجة عليهما .

(٤) كما سبق .

(٥) للآية ، والنصوص .

(٦) الكلام فى ذلك موكول إلى محله .

الافاضة من عرفات قبل الغروب عامداً ، وهي بدنة ، وبعد العجز عنها صيام ثمانية عشر يوما ؛ وكفارة خدش المرأة وجهها في المصاب حتى أدمته ؛ (١) ونتفها رأسها فيه ، وكفارة شق الرجل ثوبه على زوجته ، أو ولده ، فانها ككفارة اليمين.

(ومنها) ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره . وهي كفارة الافطار في شهر رمضان ، وكفارة الاعتكاف ، وكفارة النذر والعهد ، وكفارة جز المرأة شعرها في المصاب ، فان كل هذه مخيرة بين الخصال الثلاث على الأقوى ، (٢) وكفارة حلق الرأس في الاحرام ؛ وهي دم شاة ، أو صيام ثلاثة أيام ، أو التصدق على ستة مساكين لكل واحد مدان .

(ومنها) ما يجب فيه الصوم مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهي

---

(١) في رواية خالد بن سدير : « إذا شق زوج على امرأته ، أو والد على ولده ، فكفارته كفارة حنث يمين . ولا صلاة لهما حتى يكفرا ، أو يتوبا من ذلك . وإذا خدشت المرأة وجهها ، أو جزت شعرها ، أو نتفته ، ففي جز الشعر عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكينا . وفي خدش الوجه إذا أدمت ، وفي النتف ، كفارة حنث يمين » . وعن السرائر ، والمدارك الحمل على الاستحباب ، لضعف الرواية . وتحقيق الحال في ذلك موكول إلى محله.

(٢) أما في إفطار شهر رمضان فقد تقدم . وأما في الاعتكاف فهو الأشهر ، لرواية سماعة . وقيل : مرتبة ، لصحيحي زرارة وأبي ولاد ، المحمولين على الاستحباب جمعا . وأما كفارة النذر فقيل : مخيرة ، وقيل : كفارة يمين وهو الأظهر ، لتكثر النصوص بأن كفارته كفارة يمين . وأما كفارة العهد فلروايتي علي بن جعفر (ع) ، وأبي بصير بلا معارض . وأما كفارة جز المرأة فلما تقدم في رواية خالد بن سدير . وأما كفارة الحلق فيشهد للتخيير فيها قوله تعالى :

كفارة الواطىء أمته المحرمة باذنه ، (١) فانها بدنة ، أو بقرة ، ومع العجز فشاة ؛ أوصيام ثلاثة أيام .

﴿ مسألة ١ ﴾ : يجب التتابع فى صوم شهرين من كفارة الجمع ، أو كفارة التخيير . (٢) ويكفي فى حصول التتابع فيهما صوم الشهر الأول ويوم من الشهر الثاني . (٣)

(ولا تحلقوا رؤسكم حتي يبلغ الهدي محله . فمن كان منكم مريضا ، أوبه أذى من رأسه ، ففدية من صيام ، أو صدقة ، أونسك) المفسر في النصوص بما ذكر في المتن .

(١) الكلام في ذلك موكول إلى محله .

(٢) بلا خلاف ظاهر . للتقييد به في أدلتها من الكتاب ، والسنة . فراجع.

(٣) يعني: فيجوز الافطار حينئذ عمداً ، كما عن ظاهر ابني الجنيد وأبي عقيل، وصريح العلامة ، والدروس . والعمدة فيه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): « عن قطع صوم كفارة اليمين ، وكفارة الظهار ، وكفارة قتل . فقال (ع): إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين ، والتتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر شيئاً أو أياما منه ، فان عرض له شيء يفطر منه أفطر ، ثم قضى مابقي عليه . وإن صام شهراً ؛ ثم عرض له شيء ، فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع ، أعاد الصوم كله . وقال : صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين متتابعات ، ولا تفصل بينهن » . فان قوله (ع) : « والتتابع ... » حاكم على جميع أدلة وجوبه . كما أن قوله (ع) : « فان عرض ... » يراد منه مالا يكون عذراً ، بقرينة قوله (ع) : « ثم عرض له شيء ... » الذي جعل حكمه الاعادة ، وهو مختص بغير العذر .ومنه يظهر ضعف ما عن الشيخين ، والسيدين، والحلي ، من الاثم بالعمد . عملا بالأدلة الأولية الدالة على وجوب التتابع

وكذا يجب التتابع في الثمانية عشر بدل الشهرين . (١) بل هو الأحوط في صيام سائر الكفارات ، (٢) وإن كان في وجوبه فيها تأمل واشكال

فى الشهرين ، الظاهرة في التتابع فى تمامها . التي لا مجال للأخذ بها في قبال الصحيح المذكور . ولا سيما أن ظاهر الأدله الأولية الشرطية التي لايقولون بها. لا الوجوب التكليفي . وأما النصوص الأخر فتقصر عن إثبات الجواز .

(١) كما هو المشهور . واستشكل فيه في محكي المدارك بان اعتبار التتابع خلاف إطلاق الدليل . واجاب في الجواهر بان الظاهر من دليلها ان المراد الاقتصار على هذا المقدار من الشهرين إرفاقا بالمكلف ، فتكون متتابعة ، لامطلق الثمانية عشر. مضافا إلى ما أرسله المفيد فى المقنعة ، بعد تصريحه بالتتابع وغيره ، من مجيء الآثار عنهم (ع) بذلك . انتهى . والاستظهار لايخلو من إشكال . والمرسل غير جامع لشرائط الحجية .

(٢) كما هو المعروف ، وفى الشرائع لم يستثن من ذلك الا كفارة الصيد حتى لو كان نعامة ، وعن المفيد ، والمرتضى ، وسلار ، وجوبه في جزائها ، بل عن المختلف أن المشهور ان فيه شهرين متتابعين . والعمدة في وجوب التتابع هو دعوى انصراف الاطلاق اليه . لكن فى محكي المدارك ـ في شرح قول مصنفه (ره) : « كل الصوم يلزم فيه التتابع ... » : ـ « يمكن المناقشة فى وجوب المتابعة فى صوم كفارة قضاء رمضان ، وحلق الرأس . وصوم ثمانية عشر في بدل البدنة ، وبدل الشهرين عند العجز عنها . لاطلاق الأمر بالصوم فيها ، فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه » . ودعوى انصراف الاطلاق إلى التتابع ـ كما في الجواهر ـ غير ظاهرة . والفتوى به لاتصلح قرينة . كما لايصلح كونها كفارة ، لأجل أن الغالب فيها التتابع . وتعليل التتابع فى الشهرين بانه كي لايهون عليه الأداء فيستخف به ، مختص بموردة . ويؤيده تقييد الشهرين به فى أدلة

﴿ مسألة ٢ ﴾ : إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد ، لم يجب التتابع ، (١) إلا مع الانصراف ، أو اشتراط التتابع فيه .

وجوبها وعدم التقييد به في غيرها . مضافا إلى أن المذكور في خبر عبد الله ابن سنان أن الثمانية عشر بدل عن الاطعام ، على أن يكون بدل اطعام كل عشرة مساكين ثلاثة أيام . فالكلية المذكورة غير ظاهرة . ولاسيما وأن في خبر الجعفري: « إنما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار ، والقتل ، واليمين » . وفي صحيح ابن سنان: « كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين » .

(١) كما هو المشهور . للأصل . وعن أبي الصلاح أنه إن نذر صوم شهر وأطلق ، فان ابتدأ بشهر لزمه إكماله . وعن ابن زهرة أنه إن نذر صوم شهر فان أفطر مضطراً بنى ، وإن كان في النصف مختارا استأنف ، وإن كان بعد أتم ، وجاز له البناء ، ونحوه حكي عن المفيد ، وابن البراج . ودليلهم غير ظاهر . نعم روى الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (ع) - كما في بعض الطرق - أو عن أبي جعفر (ع) - كما في بعض آخر - : « في رجل جعل عليه صوم شهر ، فصام منه خمسة عشر يوما ، ثم عرض له أمر . فقال (ع) : إن كان صام خمسة عشر يوما فله أن يقضي مابقي . وإن كان أقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهراً تاما » . وهو لا يوافق واحدا من الأقوال المذكورة . ولعدم ظهور القائل بمضمونه لا مجال للعمل به . فالبناء على عدم وجوب التتابع متعين . إلا أن يكون قيداً في المنذور تفصيلا أو إجمالا ، كما لو نذر صوم شهر بمعنى مابين الهلالين ، كما لعله مورد رواية الفضيل ، فان التتابع لازم فيه ، كلزوم الابتداء به في أول الشهر الهلالي ، وجواز الاكتفاء به وإن كان أقل من ثلاثين يوماً ، بخلاف مالو قصد مقدار الشهر ، أعني: الثلاثين ، فلا يجب فيه التتابع ، كما لا يجب الابتداء به أول الشهر الهلالي ، كما لا يكفي صوم مابين الهلالين إذا كان ناقصا . ودعوى:

﴿ مسألة ٣ ﴾ : إذا فاته النذر المعين ، أو المشروط فيه التتابع ، فالأحوط في قضائه التتابع أيضا (١) .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لايجوز أن يشرع فيه في زمان يعلم أنه لا يسلم له ، (٢) بتخلل العيد ، أو تخلل يوم يجب فيه صوم آخر ، من نذر ، أو اجارة ، أو شهر رمضان . فمن وجب عليه شهران متتابعان

أن منصرف الاطلاق التتابع ، قد عرفت مافيها . والاستشهاد عليها بفهم الأصحاب ذلك في أقل الحيض ، وأكثره ، ومدة الاعتكاف ، وعشرة الاقامة ، وغيرها ، في غير محله للفرق بأن المراد هناك التقدير لأمر واحد مستمر ، فلا يمكن فيه التفريق ، وليس الصوم كذلك . نعم لو نذر أن يجلس فى المسجد يومين ، أو يسبح ساعتين ، كان المنصرف اليه المتتابع . ولكنه غير ما نحن فيه .

(١) المحكي عن الدروس أنه استقرب وجوب التتابع فى قضاء ما اشترط فيه ذلك ، كنذر ثلاثة أيام متتابعة من رجب . وعن القواعد التردد فيه للأصل ومن أن القضاء عين الاداء ، فاذا كان الأداء متتابعا فالقضاء كذلك . وقد يشكل ذلك بأنه لادليل على وجوب قضاء المنذور بما له من القيود التي قيد بها الناذر ، وإنما الذي قام عليه الدليل أن الصوم المنذور . في وقت معين إذا فات ، وجب قضاؤه بماله من القيود المأخوذة فى مفهومه ، لا القيود الخارجة عنه المأخوذة في موضوع النذر . والمرسل : « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته » غير ثابت . ولو سلم فالظاهر منه ما كان فريضة في نفسه ، لا بما هو موضوع النذر ، ولذا لانقول بوجوب قضاء الصوم المنذور لو لم يقم دليل بالخصوص عليه . وقد عرفت فى الفصل السابق الاشكال فى إثبات وجوب قضاء الصوم بالاستصحاب ، وإن أمكن إثبات وجوب القضاء في غيره .

(٢) يعني : لايكتفي به لو شرع كذلك ، ولا يكفي فى حصول الواجب

لا يجوز له أن يبتدىء بشعبان ، بل يجب أن يصوم قبله يوما ، أو أزيد من رجب وكذا لا يجوز أن يقتصر على شوال مع يوم من ذي القعدة ، أو على ذي الحجة مع يوم من المحرم ، لنقصان الشهرين بالعيدين . نعم لو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامة فاتفق فلا بأس على الأصح ؛ (١) وإن كان الأحوط عدم الاجزاء ، ويستثنى مما ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد ، وهو صوم ثلاثة أيام بدل هدي التمتع إذا شرع فيه يوم التروية ، (٢) فانه يصح وإن تخلل بينها العيد . فيأتي بالثالث بعد العيد بلا فصل ، (٣) أو بعد أيام التشريق بلا فصل لمن كان بمنى .

البناء بعد الافطار على مامضى قبل الافطار .

(١) كأنه لتعليل جواز البناء في طروء العذر بقوله (ع) : « هذا مما غلب الله تعالى عليه ، وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ». وقوله (ع): « الله تعالى حبسه » . لكن في صدق ذلك مع الالتفات والشك إشكال ، أومنع. نعم يصدق مع الغفلة ، أو اعتقاد عدم اتفاق العيد ، فاتفق خطأ الاعتقاد .

(٢) كما هو المشهور ، بل عن الحلي الاجماع عليه . ويشهد له جملة من النصوص كخبر عبد الرحمن بن الحجاج : « فيمن صام يوم التروية وعرفة . قال (ع) : يجزيه أن يصوم يوماً آخر » . وخبر الأزرق : « عن رجل قدم يوم التروية متمتعا ، وليس له هدي ، فصام يوم التروية ويوم عرفة . قال (ع): يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق » . وبها يرفع اليد عن ظاهر مثل صحيح حماد : « ياعلي صيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة ، فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة ، يعني : ليلة النفر ، ويصبح صائماً ؛ ويومين بعده ، وسبعة إذا رجع » ، ونحوه غيره .

(٣) فى محكي كشف اللثام أنه الظاهر . وتنظر فيه في الجواهر ، لاطلاق النص ، والفتوى . وكذا الكلام فيمن كان بمنى فانه لا دليل على وجوب الاتيان به بعد

وأما لو شرع فيه يوم عرفة ، أو صام يوم السابع والتروية وتركه فى عرفة ، لم يصح ووجب الاستئناف ، (١) كسائر موارد وجوب التتابع .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : كل صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر فى أثنائه لا لعذر اختيارا يجب استئنافه . (٢) وكذا إذا شرع فيه فى زمان يتخلل فيه صوم واجب آخر من نذر ونحوه . وأما مالم يشترط فيه التتابع وإن وجب فيه بنذر أو نحوه ، فلا يجب استئنافه ، وإن أثم بالافطار ، (٣) كما إذا نذر التتابع في قضاء رمضان فانه لو خالف وأتى به متفرقا صح ، وإن عصى من جهة خلف النذر .

أيام التشريق بلا فصل .

(١) لعدم الدليل على سقوط التتابع حينئذ ، فيرجع الى عموم مادل على وجوبه . وعن الاقتصاد أنه لو أفطر الثاني بعد صوم الأول لعذر من مرض أو حيض أو غيرهما بنى . وتمام الكلام في ذلك في محله .

(٢) لفوات شرط الواجب ، الموجب لفواته . وتوهم كونه واجباً تعبدياً لاشرطاً للواجب ، نظير المتابعة في صلاة الجماعة عند المشهور . خلاف ظاهر الأدلة. وحصر مفسدات الصوم بغير ذلك ، لايدل على عدم شرطية التتابع ، وعلى كونه واجباً تعبديا ، لأن التتابع إنما يكون شرطا في الكفارة ، لافي أصل الصوم ، نظير التعدد .

(٣) أما صحته فى نفسه فلموافقته للمأمور به ، لعدم كون التتابع شرطا فيه في نفسه . وأما حصول الاثم فلمخالفة النذر بترك التتابع فيه . أقول: قدتقدم فى أوائل مباحث القراءة ، وفى المسألة الأولى من فصل الجماعة : إن نذر قيد للواجب يوجب بطلان فعل الواجب خاليا عن ذلك القيد ، لان نذر القيد يستوجب ثبوت حق لله تعالى على الناذر ، وهو فعل المنذور ، وفعل الواجب خاليا عن

﴿ مسألة ٦ ﴾ : إذا أفطر فى أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر من الأعذار ، كالمرض ، والحيض ، والنفاس ، والسفر الاضطراري ، دون الاختيارى ، لم يجب استئنافه ، بل يبني على مامضى . (١)

القيد المنذور إعدام لموضوع الحق المذكور ، وتفويت له ، فيحرم ، فيبطل ، لأنه لايصح وقوعه عبادة . لكن التقريب المذكور لايتأتى فى المقام ، لأن التفويت لايستند الى الصوم ، بل يستند إلى ترك وصل اللاحق بالسابق ، والترك ليس عبادة ، ولا هو موضوع الكلام ، إذ الكلام في صحة الصوم وبطلانه ، وقد عرفت أن الصوم ولو كان بنية عدم وصل مابعده به مما لاينافي وجود الحق ، بل مما يدعواليه الحق ، فكيف يكون مفوتا للحق ، ليكون حراما ، فيبطل فتأمل جيداً .

(١) إجماعا ظاهراً في الشهرين ، وعلى المشهور في غيرهما . ويدل عليه صحيح رفاعة عن أبي عبد الله (ع) : « عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين ، فصام شهراً ومرض . قال (ع) : الله حبسه . قلت : امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين ، فصامت وأفطرت أيام حيضها . قال (ع) : تقضيها . قلت : فانها قضتها ثم يئست من المحيض . قال (ع) : لاتعيدها أجزأها ذلك » . وصحيح سليمان ابن خالد : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين ، فصام خمسة عشر يوما ، ثم مرض ، فاذا برىء يبني على صومه ، أم يعيد صومه كله ؟ قال (ع) : بل يبني على ما كان صام . ثم قال (ع) : هذا مما غلب الله تعالى عليه ، وليس على ماغلب الله عز وجل عليه شيء » ، ونحوهما غيرهما . ومن التعليل فيهما يظهر عموم الحكم لكل صوم متتابع ، ولكل عذر لايكون من قبل المكلف .

نعم فى صحيح جميل ومحمد بن حمران عنه (ع) : « في الرجل يلزمه صوم شهرين متتابعين فى ظهار ، فيصوم شهراً ثم يمرض . قال (ع) : يستقبل . فان زاد على الشهر الأول يوماً أو يومين بنى على مابقي » ، ونحوه خبر أبي بصير .

لكنهما لا يصلحان لمعارضة ماسبق بعد دعوى الاتفاق على جواز البناء في موردهما ومخالفتهما لما هو صريح في جواز البناء ، الموجب لحملهما على الاستحباب ، جمعا عرفيا . وأما صحيح الحلبي - المتقدم في أول المسألة الأولى - فيمكن حمل العارض فيه على مالا يكون عذرا ، كما سبق .

ومن ذلك يظهر ضعف ماعن القواعد ، والدروس ، والمسالك ، وغيرها ، من وجوب الاستئناف في كل ثلاثة يجب تتابعها إذا أفطر بينها لعذر ولغيره ، إلا ثلاثة الهدي ، على ما تقدم في آخر المسألة الرابعة . (والاستدلال) عليه بقاعدة عدم الاجزاء بالاتيان بالمأمور به على غير وجهه . وبما دل على وجوب التتابع في الثلاثة . وبصحيح الحلبي المتقدم (ضعيف) إذ كل ذلك غير صالح لمعارضة ماسبق . ولا سيما وقد عرفت أن الصحيح لو حمل على العذر كان مخالفا للاجماع . وما ورد من نفي التفريق في خصوص الثلاثة ، محمول على نحو التفريق في الشهرين ، بمعنى : جوازه اختيارا لو تجاوز النصف ، وكون الحصر إضافياً ، كما يظهر من ذيل صحيح الحلبي المتقدم . ومثله في الضعف تخصيص البناء في الشهرين والاستئناف في غيرهما - كما في المدارك - لعدم الدليل على البناء في غيرهما . إذ قد عرفت اقتضاء عموم التعليل عدم الفرق بين الشهرين وغيرهما . وعدم امكان العمل به غاية مايقتضي البناء على تخصيصه ، لا على إجماله والاقتصار به على مورده .

وعن الشيخ (ره) في النهاية فيمن نذر أن يصوم شهراً متتابعا ، فصام خمسة عشر يوما ، وعرض له مايفطر فيه ، صام مابقي ، وإن صام أقل من خمسة عشر استأنف . والتعليل أيضا حجة عليه . وكذا ما ورد في نذر الشهرين المتتابعين ، أو أيام معلومة ، المتضمن لجواز البناء في العذر ، وعدم لزوم الاستئناف . نعم يوافقه خبر الفضيل ، المتقدم في مسألة وجوب التتابع في المنذور . غير أن الخبر لم يصرح فيه بنذر التتابع . ولذا لم يحك القول بمضمونه من أحد . فالبناء

ومن العذر ما إذا نسي النية حتى فات وقتها ، (١) بأن تذكر بعد الزوال . ومنه أيضا ما إذا نسي فنوى صوما آخر ، ولم يتذكر إلا بعد الزوال . ومنه أيضا ما إذا

على مافي المتن متعين .

ثم إن المحكي عن الوسيلة ، والسرائر ، وظاهر الخلاف : أن السفر غير قاطع للتتابع ، بل عن السرائر التصريح بعدم الفرق بين الاضطراري والاختياري ، وعن المستند : أنه استظهر منها الاجماع عليه ، وجعله الأقوى ، لأن الظاهر مما حبسه الله وغلب عليه مالم يكن بفعل العبد . وفيه : منع الظهور المذكور ، بل يصدق مع السفر الاضطراري صدقه مع المرض ، إذ المرض ليس بذاته مفطراً ، وإنما يجب معه الافطار ، وهذا المقدار من الوجوب المستند إلى مالم يكن باختيار العبد إذا كان كافيا في صدق الحبس والغلبة ، فلم لايكون كذلك إذا حدث بغير الاختيار ، السبب الموجب للسفر ، الموجب للافطار . ومن هنا استحسن المحقق فى المعتبر الفرق بين السفر الاضطراري ، فلا يقطع التتابع ، والاختياري ، فيقطعه ، وعن العلامة (ره) القطع به ، وكذا عن الدروس إذا حدث سببه بعد الشروع في الصوم . ولقد بالغ في الجواهر فقوى الصدق مطلقاً ، باعتبار كونه محبوسا عن الصوم معه ، إذ هو كما ترى ، إذ مجرد الحبس التشريعي مع عدم استناده إلى حبس تكويني ، غير كاف فى تطبيق التعليل ، وإلا جرى في سائر موارد الافطار الاختياري . فتأمل . فالتفصيل - كما فى المتن - فى محله . وعليه فلا يبعد التفصيل بين الاضطراري من المرض والحيض ، والاختياري أيضا .

(١) كما في المدارك ، حاكياً له عن المسالك ، واختاره في الجواهر . لصدق حبس الله تعالى . وما عن الحدائق من أن النسيان من الشيطان ، لامن الله تعالى كما يشير اليه قوله تعالى : (فأنساه الشيطان ذكر ربه) فيه : أنه لو تم في نفسه كلية ، فالمراد من التعليل مايقابل الافطار اختياراً ولو بتوسط المخلوق . فلاحظ .

نذر قبل تعلق الكفارة صوم كل خميس، فان تخلله في أثناء التتابع لا يضر به،(١) ولا يجب عليه الانتقال إلى غير الصوم من الخصال في صوم الشهرين لأجل هذا التعذر . نعم لو كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلق الكفارة اتجه الانتقال إلى سائر الخصال (٢).

﴿ مسألة ٧ ﴾ : كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفارة معينة أو مخيرة ، إذا صام شهراً ويوما متتابعا يجوز له التفريق في البقية ، ولو اختيارا لا لعذر.(٣)

(١) لصدق الحبس. ولا يتوهم انصراف التعليل إلى ما لا يعلم به المكلف . فانه خلاف المتعارف في الحيض للمرأة ، كما لا يخفى .

(٢) كما نص عليه في الجواهر . ضرورة عدم التمكن من الصوم حينئذ أصلا ولو غير متتابع .

(٣) بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بل المحكي منه متواتر أو مستفيض ، كذا في الجواهر . ويشهد له جملة من النصوص . كصحيح منصور ابن حازم عن أبي عبد الله (ع) : في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان . قال (ع) : يصوم رمضان ، ويستأنف الصوم . فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته » . وموثق سماعة عنه (ع) : « عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين أيفرق بين الأيام ؟ فقال (ع): إذا صام أكثر من شهر فوصله ، ثم عرض له أمر فافطر ، فلا بأس . فان كان أقل من شهر ، أو شهر ، فعليه أن يعيد الصيام »، ونحوها غيرها . ومنها يظهر ضعف ما عن محتمل النهاية من اختصاص ذلك بحال العجز ، ومع الافطار عمداً يجب الاستئناف . كما يظهر أيضا ضعف ما عن المفيد ، والسيد ، وابني زهرة وادريس ، من الاثم في الافطار عمداً ، بل حكي أيضا عن التبيان ، وكفارات النهاية ، وظهار المبسوط . إذ لا دليل على الاثم بعد سقوط التتابع بصيام أكثر من النصف ، بل بعد ظهور

وكذا لو كان من نذر أو عهد لم يشترط فيه تتابع الأيام جميعها ، (١) ولم يكن المنساق منه ذلك. وألحق المشهور بالشهرين الشهر المنذور فيه التتابع،(٢) فقالوا: إذا تابع

النص في كون المراد من التتابع في المقام التتابع على النحو المذكور ، لا بين الايام جميعها ، كما أشرنا إلى ذلك فى أول المسألة الأولى . فراجع .

(١) المشهور عدم اعتبار هذا الشرط فى ثبوت الحكم السابق . واستشكل فيه غير واحد فيما لو صرح الناذر بالتتابع فى جميع الأيام ، أو كان منصرف ذهنه ذلك ، بأنه مخالف لقاعدة وجوب الوفاء بالنذر. ووجهه فى الجواهر بأن الشارع الأقدس قد كشف عن كون المراد واقعا بهذا الخطاب ذلك وإن زعم صاحبه خلافه . ولكنه كما ترى ، إذ الأدلة المتقدمة تقصر عن التعرض للنذر ونحوه ، فالاشكال محكم. وعليه فالتقييد بما فى المتن في محله . كما أنه على تقدير عدم التقييد لا موجب للتتابع فيما بين أيام الشهر الأول ، ولا فيما بينه وبين يوم من الشهر الثاني، كما تقدم . نعم لو كان مقصود الناذر نذر التتابع المقصود بأصل الشرع ، بما له من الأحكام ، تعين القول المشهور .

(٢) للصحيح عن موسى بن بكر ، عن الفضيل ، عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل جعل عليه صوم شهر ، فصام منه خمسة عشر يوماً ، ثم عرض له أمر. فقال (ع) : إن كان صام خمسة عشر يوما فله أن يقضي مابقي . وإن كان أقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهراً تاما » ، ونحوه روايته عن الفضيل ابن يسار عن أبي جعفر (ع) ، بنـــاء على ظهورهما فى نذر التتابع . وعن ابن حمزة اعتبار مجاوزة النصف ولو بيوم . وكأنه قياس على الشهرين . وهو غير ظاهر . وعن ابن زهرة التفصيل مع اشتراط الموالاة بين الاختيار ، فيقضي مطلقا ، والاضطرار ، فيبني كذلك . ومع عدم اشتراطهـــا بنى مع الاضطرار مطلقا ، ومع الاختيار يستأنف إن أفطر فى النصف الأول ، وإن كان في النصف

فى خمسة عشر يوما منه يجوز له التفريق في البقية اختياراً . وهو مشكل .(١) فلا يترك الاحتياط فيه بالاستئناف مع تخلل الافطار عمدا وان بقي منه يوم . كما لا إشكال فى عدم جواز التفريق اختيارا مع تجاوز النصف في سائر أقسام الصوم المتتابع (٢) .

﴿ مسألة ٨ ﴾: إذا بطل التتابع فى الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيام السابقة فهي صحيحة وإن لم تكن امتثالا للأمر الوجوبي ولا الندبي ؛ لكونها محبوبة فى حد نفسها (٣) من حيث انها صوم . وكذلك الحال في الصلاة إذا بطلت فى الأثناء فان الاذكار والقراءة صحيحة في حد نفسها من حيث محبوبيتها لذاتها .

الثاني بنى وأتم . ودليله غير ظاهر .

(١) لضعف سند الروايتين ، فلا يخرج بهما عن القاعدة الموجبة للاستئناف، كما عن المدارك . وفيه : أن الضعف مجبور بالعمل .

(٢) لعدم الدليل على الجواز فى غير ماسبق ، فيرجع فيه الى مقتضى القواعد المقتضية للاستئناف ، لفوات المشروط بفوات شرطه .

(٣) المحبوبية مسلمة ، إلا أن قصدها دخيل في وقوع الفعل على وجه العبادية فلو لم تقصد لم يكن عبادة . نعم لو قلنا بثبوت العبادة الذاتية ، وأن الصوم منها، كان الصوم حينئذ فى نفسه صحيحاً . لكن أشرنا فى (حقائق الاصول) وفي بعض مباحث الطهارة من هذا الشرح ، إلى الاشكال فى ثبوت ماهو عبادة بالذات ولا ملاحظة كونه محبوبا وإن كان واجدا لعنوان يكون علة تامة للمحبوبية ، فضلا عما إذا لم يكن كذلك، بل كان فيه مقتضى المحبوبية ، كما فى مثل السجود، والركوع ، والذكر ، والدعاء ، ونحوها من مشاعر التعظيم . ولو سلم فليس الصوم منها ، فانه مما لا ينطبق عليه عنوان كذلك أصلا ، وليس هو إلا كالنوم ؛

واليقظة ، والأكل ، والمشي ، ونحوها مما لايكون فيه مراسم العبودية . وإنما تكون عباديته لجهات خفية تعبدية . ومما يشهد بما ذكرنا تحريم جملة مما يكون عندهم من العبادة بالذات ، فان الحرمة تنافي ذلك ولو في بعض الأحوال . وعلى بعض الكيفيات. نعم يمكن البناء على تصحيح الصوم فى المقام بان الناذر فى مقام الوفاء بنذره إنما يقصد امتثال الأمر الندبي المتعلق بالصوم لولا النذر ، وهو المقرب له ، لا الأمر الآتي من قبل النذر ، إذ الأمر بالوفاء بالنذر، كالأمر بالوفاء بالعقود ، ليس مقوما لعبادية موضوعه إذا كان عبادة ،إذ عباديته أيضا موضوع للنذر ، فلابد أن يكون المصحح لها أمرها الأولي ، ويمتنع أن يكون المصحح لها أمر النذر . نعم الأمر بالوفاء بالنذر من قبيل الداعي إلى امتثال ذلك الأمر، فصوم كل يوم إنما يؤتى به بقصد امتثال أمره فى نفسه ، فاذا بطل التتابع لم يرد خلل على الامتثال المذكور ، فيكون الصوم عبادة على حاله لولا بطلان التتابع ، فيكون صحيحاً على كل حال . ولا مجال لهـــذا التقريب بالنسبة إلى القراءة والأذكار ، إذ عباديتها إنمـا كانت بقصد امتثال أمر الصلاة ، فاذا بطلت الصلاة بطل الامتثال ، ولا تكون عبادة . نعم يترتب الثواب على فعلها ،بناء على ترتبه على مطلق الانقياد ، لحصوله على كل حال . لكن ترتب الثواب أمر آخر لايرتبط بالصحة ، بخلاف الصوم المأتي به بقصد التتابع ، فانه صحيح وإن بطل التتابع . اللهم الا أن يقال : الوفاء بالنذر ليس من قبيل الداعي ، حتى لايكون تخلفه موجباً للبطلان ، بل من قبيل العنوان التقييدي ، فمع بطلانه يبطل الامتثال حقيقة ، إلا أن يكون قصد العنوان بنحو تعدد المطلوب . نعم يكون انقياداً ، كما ذكرنا فى القراءة ونحوها عند بطلان الصلاة ، فهما من باب واحد . والحكم فيهما البطلان وان كان يترتب عليهما الثواب من جهة الانقياد فتأمل جيداً . والله سبحانه أعلم .

وله الحمد أولا وآخراً . إلى هنا انتهى المقصود من شرح كتاب الصوم . وكان ذلك فى أوائل الليلة الثانية من شهر محرم الحرام ، من السنة الرابعة والخمسين بعد الالف والثلاثمائة ، من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، وأكمل التحية . على يد مؤلفـــه الفقير الى الله (محسن) خلف العلامة المرحوم السيد مهدي الطباطبائي الحكيم ، قدس سره .

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاعتكاف

وهو اللبث في المسجد بقصد العبادة . (١) بل لا يبعد كفاية قصد التعبد بنفس اللبث (٢) وان لم يضم اليه قصد عبادة أخرى خارجة عنه . لكن

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والمجد . والصلاة على رسوله ، وآله الطاهرين

كتاب الاعتكاف

(١) يعني : العبادة زائدة على اللبث ، من ذكر ، أو دعاء ، أو قراءة ، أو غيرها . ويظهر من غير واحد أنه لا كلام في اعتبار القيد الأخير ، حيث عرفوه تارة: بأنه اللبث المتطاول للعبادة ـ كما فى الشرائع ـ وأخرى : بانه لبث مخصوص للعبادة ـ كما عن التذكرة . والمنتهى ـ وثالثة بانه اللبث فى مسجد جامع ثلاثة أيام فصاعدا ، صائما ، للعبادة ـ كما عن الدروس ـ . ومع كثرة المناقشة فى التعريفات المذكورة ، من جهة عدم الطرد والعكس ، لم يناقشوا في اعتبار القيد المذكور ، كما يظهر من مراجعة كلامهم .

(٢) قال فى الجواهر : « المراد من قوله : (للعبادة) كون اللبث على وجه التعبد به نفسه ، فلا يتوهم شموله اللبث لعبادة خارجية ، كقراءة ، ونحوها . بل لا يتوهم أن المعتبر فى الاعتكاف قصد كون اللبث لعبادة خارجة عنه ، بحيث

الأحوط الأول . ويصح في كل وقت يصح فيه الصوم . (١) وأفضل أوقاته شهر رمضان . (٢)

لايجزي الاقتصار على قصد التعبد به خاصة . ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في مشروعيته لنفسه ، من غير اعتبار ضم قصد عبادة أخرى معه . ففي خبر السكوني باسناده إلى الصادق (ع) عن آبائه عن رسول الله (ص) : « اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين » . لكن ظاهر مايأتي من التذكرة اعتبار ذلك ، بل جزم به شيخنا الأكبر في رسالته وكشفه . (أقول) : قد عرفت ماهو ظاهر الفتاوى ، وحملها على ماذكر بعيد جدا . وأما ظاهر النصوص فلم يتضح أنه كما ذكر (قده) . وخبر السكوني الذي ذكره إنما ورد في مقام تشريع الاعتكاف عشراً ، فلا مجال للتمسك باطلاقه . بل ظاهر صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ـ في حديث ـ : « كان رسول الله (ص) إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد ، وضربت له قبة من شعر ، وشمر الميزر ، وطوى فراشه ... » اعتبار ذلك . نعم في صحيح داود بن سرحان : « كنت في المدينة في شهر رمضان ، فقلت لأبي عبد الله (ع) : أني أريد أن اعتكف . فماذا أقول ، وماذا أفرض على نفسي ؟ فقال (ع) : لاتخرج من المسجد إلا لحاجة لابد منها ، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك » . فانه ظاهر في بيان تمام ماهيته ، وخال عن ذكر العبادة . فلاحظ .

(١) بلا إشكال ظاهر ، ولا خلاف .

(٢) كأنه لخبر السكوني المتقدم . ولخبر أبي العباس عن أبي عبد الله (ع) قال : « اعتكف رسول الله (ص) في شهر رمضان في العشر الأول ، ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ، ثم اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر ، ثم لم يزل (ص) يعتكف في العشر الأواخر » . فتأمل .

وأفضله العشر الأواخر منه . (١) وينقسم إلى واجب ، ومندوب . والواجب منه ما وجب بنذر ، أو عهد ، أو يمين ، أوشرط في ضمن عقد ، أو اجارة ، أونحو ذلك . وإلا ففي أصل الشرع مستحب . (٢) ويجوز الاتيان به عن نفسه ، وعن غيره الميت . وفى جوازه نيابة عن الحي قولان ، (٣) لا يبعد ذلك ، بل هو الأقوى . ولا يضر اشتراط الصوم فيه ، فانه تبعي ، فهو كالصلاة في الطواف الذى يجوز فيه النيابة عن الحي . ويشترط فى صحته أمور .

(١) لما يظهر من مواضبة النبي (ص) عليه ، بل حكاية ذلك فى كلام المعصوم دليل على الأفضلية .

(٢) إجماعا ، ادعاه جماعة كثيرة ، بل في الجواهر الاجماع من المسلمين عليه.

(٣) أحدهما : المنع ، كما في رسالة كاشف الغطاء ، حيث قال فيها : « تجوز نيته عن الميت والأموات ، دون الاحيـــاء » . وثانيهما : الجواز ، كما قواه في الجواهر . قال : « ولا يقدح مافيه من النيـــابة فى الصوم ؛ كالصلاة في الطواف ، ونحوها » .

أقول : إن كان عموم يقتضي جواز النيابة عن الأحياء فلا حاجة إلى التعليل بالتبعية ، إذ الصوم كالاعتكاف تجوز فيها النيابة فى عرض واحد . وإن لم يكن عموم كذلك ، فأصالة عدم المشروعية كافية في المنع ولو لم يكن فيه صوم . مع أن قياس صوم الاعتكاف بصلاة الطواف لايخلو من إشكال ، لأن الصلاة لابد من الاتيان بها بعنوان كونها مضافة إلى الطواف ، ولا كذلك صوم الاعتكاف ، إذ يكفي فيه الصوم ولو بعنوان كونه صوم شهر رمضان . فتأمل . ولأجل أن الظاهر ثبوت العموم الدال على مشروعية النيابة عن الحي ، كروايتي محمد بن مروان وعلي بن أبي حمزة ، المذكورتين في باب قضاء الصلوات عن الأموات من الوسائل ، كان البناء على مشروعية النيابة فيه قوى .

الأول : الايمان ، (١) فلا يصح من غيره .

الثاني : العقل ، (٢) فلا يصح من المجنون ، ولو ادوارا في دوره ، ولا من السكران ، وغيره من فاقدي العقل .

الثالث: نية القربة ، (٣) كما في غيره من العبادات. والتعيين إذا تعدد (٤)

---

(١) لأن الاعتكاف من العبادات إجماعا . وهي لا تصح من غير المؤمن ، للاجماع والنصوص ، كما سبق . مضافا إلى مافي الجواهر من كون اللبث في المسجد حرام على الكافر ، والحرمة مانعة من صحة التعبد ، ولا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة . ثما عن المبسوط ، من أنه لا يبطل الاعتكاف بالارتداد في الأثناء ، في غير محله .

(٢) إذ لا قصد بدونه ، والقصد من ضروريات العبادة .

(٣) للاجماع على كونه عبادة .

(٤) قد عرفت في مبحث قضاء الصوم أن إمكان التعيين فرع التعين ، فالامور المتعددة إذا كانت متميزة بمميزات داخلة أو خارجة أمكن فيها التعيين ، فيجب إذا كانت عبادة ، كما سبق في كتاب الصلاة . أما اذا لم تكن متميزة بمميزات كذلك ؛ بل كانت من قبيل أفراد حقيقة واحدة ، كما اذا وجب صوم أيام ، فان كل واحد من الأيام لما لم يكن متميزا عن الآخر بمميزات داخلية ولا خارجيه لم يمكن التعيين ، فضلا عن أن يجب ، وأفراد الاعتكاف من هذا القبيل. نعم إذا كان واحد منها منذورا ، والآخر مستأجراً عليه ، فلا بد من قصد الوفاء بالنذر ، أو قصد النيابة ، لأن عنوان الوفاء بالنذر ، وعنوان النيابة ، من العناوين القصدية ، التي لا يمكن أن تتحقق بدون القصد . لكن ذلك أمر آخر ليس تعيينا في الاعتكاف . ولذا لو نذر ان شفي مريضه اعتكف ، وإن رزقه الله ولداً اعتكف ، فشفي مريضه ورزق ولداً وجب عليه الاعتكافان ، ويصح

ولو إجمالا . ولا يعتبر فيه قصد الوجه ، كما في غيره من العبادات . (١) وإن أراد أن ينوي الوجه ، ففي الواجب منه ينوي الوجوب ؛ (٢) وفى المندوب الندب . ولا يقدح فى ذلك كون اليوم الثالث الذى هو جزء منه واجباً ، لانه من أحكامه ؛ (٣) فهو نظير النافلة إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها . ولكن

الاتيان بها بلا تعيين ، بل يكفي مجرد قصد الوفاء بالنذر لا غير . فلاحظ .

(١) على ماتقدم فى الوضوء .

(٢) قد تقدم في المتن أن مشروعية الاعتكاف إنما هي على وجه الندب ، وأن وجوبه إنما يكون بالعرض بنذر ، أو عهد ، أو يمين ، أو شرط ، أو اجارة أونحوها . ولأجل أن موضوع هذه العناوين هو الاعتكاف العبادي المشروع عبادة فى الشريعة المقدسة ، وعباديته انما هي بتوسط الأمر الندبي ، والافالأمر الوجوبي ليس عباديا ، أمكن حينئذ أن يتحقق الوفاء بأحد العناوين المذكورة بقصد ذلك الأمر الندبي ، بل ذلك هو المتعين ، لأنه بذلك يكون وفاء . اللهم إلا أن يكون المقصود للناذر ونحوه خصوص الحصة الملازمة للتقرب . نظير مايذكر فى مبحث أخذ نية القربة في موضوع الأمر ، فيمكن حينئذ أن يتقرب بالأمر الوجوبي ، كما يمكن بالأمر الندبي الأولي فوجهه الندب ، وإن تقرب بالأمر الوجوبي الثانوي فوجهه الوجوب ، وان تقرب بها - بناء على إمكان التقرب بنحو داعي الداعي ، بحيث يتقرب بكل من الأمر الداعي والمدعو اليه - قصد الوجهين معا . وإن كان المراد به الوجه الذي يكون عليه الفعل فعلا ، فلا بد من قصد الوجوب وإن تقرب بالأمر الندبي . فتأمل جيداً .

(٣) كذا عللوه في الجواهر . أقول : الذى يستفاد من الأدلة فى المقام أن فى الاعتكاف مصلحتين ، إحداهما غير ملزمة قائمة بتمام الثلاثة أيام ومجموعها ، وثانيتهما ملزمة قائمة باليوم الثالث منوطة بتحقق اليومين الأولين ، فاليوم الثالث واجد

الأولى ملاحظة ذلك حين الشروع فيه ، بل تجديد نيـــة الوجوب فى اليوم الثالث . (١) ووقت النية قبل الفجر . وفى كفاية النية فى أول الليل ، كما فى صوم شهر رمضان ، إشكال . (٢)

لمصلحتين ، إحداهما ضمنية غير ملزمة ، والثانية استقلالية ملزمة . فالوجه الذي يقصد إن كان هو الحال الذي يكون عليه الفعل فعلا بأي لحاظ كان ، فوجه اليوم الثالث الوجوب لاغير ، وإن كان الحال الذي يكون عليه الأمر الذي يتحرك من قبله فوجه الأمر الندب في الجميع قبل تمام اليومين ، وبعده يمكن أن يكون الندب ويمكن أن يكون الوجوب ، ويمكن أن يكون مجموعها ، كل ذلك تابع لقصده في فعل اليوم الثالث . فلاحظ .

(١) لأجل تحصيل المقارنة بين الاخطار والفعل .

(٢) لأن الأصل ، اعتبار مقارنة النية للعبادة . وجواز التقديم فى أول الليل فى الصوم ، للاجماع ، أو للنبوي ، أو لكون عباديته على نحو خاص ، لا كسائر العبادات ، كما سبق . لايقتضي القول به هنا ، لأن المكث فى المسجد يجب أن يقع على وجه العبادة ، فلابد من مقارنته للنية . وفيه : أنه بناء على التحقيق من كون النية بمعنى الداعي لا مجال للاشكال في جواز التقديم ، ضرورة أن التقديم لاينافي وقوعه عن ذلك الداعي الارتكازي . نعم الظاهر أن مفروض المتن مالو نام أو غفل بنحو ذهب الداعي بالمرة ، فطلع عليه الفجر وهو فى المسجد . ووجه الاشكال حينئذ ما ذكرنا من عدم كون حدوث اللبث عن داعي الاعتكاف العبادي ، ومن أن النوم في الاثناء لايضر ، فكذا فى الابتداء . والأقرب الصحة ، لعدم ثبوت كونه عبادة بأكثر من ذلك . نعم قـــد يشكل الأمر فيما لو نام في بيته ناويا المجيء إلى المسجد عند الفجر واللبث فيه معتكفاً ، ثم اتفق أنه جيء به الى المسجد وهو نائم حتى طلع الفجر .

نعم لو كان الشروع فيه في أول الليل ، (١) أو في أثنائه ، نوى في ذلك الوقت . ولو نوى الوجوب في المندوب ، أو الندب في الواجب ، اشتباها ، لم يضر ، إلا اذا كان على وجه التقييد ، (٢) لا الاشتباه في التطبيق .

الرابع : الصوم ، فلا يصح بدونه . (٣) وعلى هذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوزله الصوم (٤) ولا من الحائض ، والنفساء ، ولا في العيدين بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصح وان كان غافلا حين الدخول . نعم لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع أو الخامس منه العيد ، فان كان على وجه

---

(١) يعني : نوى كون اللبث في أول الليل اعتكافاً ، فانه لا مجال للاشكال فيه ، لتحقق المقارنة .

(٢) كما تقدم نظيره مراراً .

(٣) بلا خلاف أجده فيه بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كذا في الجواهر . ويشهد له صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « أنه قال لا اعتكاف الا بصوم » . وفي صحيحه الآخر عنه (ع) : « وتصوم مادمت معتكفاً » ، ونحوهما غيرهما .

(٤) وعن ابن بابويه ، والشيخ ، وابن ادريس ، جوازه . لاطلاق مادل على مشروعيته ، المقتضي لمشروعية ما يتوقف عليه . وفيه : أن الاطلاق بعدما كان مقيداً بالصوم يكون مقيدا بكل مايكون قيداً للصوم ، لأن المقيد للمقيد مقيد ، فلا يصلح لمعارضة مادل على تقييد الصوم بالحضر ، فضلا عن أن يقدم عليه ، كما يظهر من ملاحظة النظائر ، مثل لا صلاة إلا بطهور بالاضافة الى مادل على عدم مشروعية الوضوء بماء الورد ، أو بالماء المضاف . بل لازم كلامهم صحة الاعتكاف يوم العيد اذا أراد أن يعتكف فيه بعين التقريب المتقدم في السفر .

التقييد بالتتابع لم يصح ، وإن كان على وجه الاطلاق لا يبعد صحته ، فيكون العيد فاصلا بين أيام الاعتكاف . (١)

الخامس : أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام ، (٢) فلو نواه كذلك بطل . وأما الأزيد فلا بأس به وان كان الزائد يوما ، أو بعض يوم ، أو ليلة ، أو بعضها . (٣) ولا حد لأكثره . (٤) نعم لو اعتكف خمسة أيام وجب السادس (٥) .

---

(١) بعد الفصل بالعيد لا يكون المجموع اعتكافا واحداً ، لاعتبار التوالي فيه . فالمتعين البناء على كون ما بعد العيد اعتكافا آخر ، فيعتبر فيه أن يكون ثلاثة أيام ، لا أقل ، إذ لا يكون أقل من ثلاثة أيام ، كما سيأتي .

(٢) بلا خلاف أجده فيه بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كذا في الجواهر . ويشهد له موثق عمر بن يزيد : « لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام » ، ونحوه خبر أبي بصير ، وقريب منهما غيرهما .

(٣) قد يشهد له موثق أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) ـ في حديث ـ قال : « من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار ، إن شاء زاد ثلاثة أيام أخر ، وإن شاء خرج من المسجد ، فان أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام أخر » . فان مفهوم ذيله يقتضي جواز الخروج وإن كان بعض يوم ، أو بعض ليلة ، بناء على ما يأتي من تبعية الليل لليوم ، ومدلوله الالتزامي جواز زيادة البعض المذكور . فما عن بغية كاشف الغطاء ، من الميل إلى العدم ، ضعيف .

(٤) كأنه لا خلاف فيه ، وقد أرسله غير واحد إرسال المسلمات ، من دون ذكر خلاف في ذلك . وقد يقتضي بعض النصوص المتعرضة للتحديد من طرف الأقل ، من دون تعرض للأكثر .

(٥) كما لعله المشهور . ويشهد له موثق أبي عبيدة السابق . ويأتي في المسألة

بل ذكر بعضهم أنه كلما زاد يومين وجب الثالث ، (١) فلو اعتكف ثمانية أيام وجب اليوم التاسع ؛ وهكذا . وفيه تأمل . واليوم من طلوع الفجر (٢) إلى غروب الحمرة المشرقية ؛ فلا يشترط إدخال الليلة الأولى ؛ (٣) ولا الرابعة ، (٤) وإن جاز ذلك ، كما عرفت . ويدخل فيه الليلتان المتوسطتان (٥) .

الخامسة ماله نفع في المقام .

(١) بل عن المسالك ، والمدارك ، عدم القول بالفصل بين السادس وكل ثالث ، وفي الجواهر : قد يظهر من الموثق ذلك . ولكنه غير ظاهر ، ولذلك تأمل فيه المصنف (ره) .

(٢) كما هو الظاهر منه لغة ، وعرفا .

(٣) كما لعله المشهور . وعن العلامة ، والشهيد الثاني ، دخولها . لأن اليوم يستعمل في المركب منها ومن النهار . ولدخولها في اليومين الأخيرين . وفيه : أن الاستعمال أعم . ودخولها في الأخيرين ، بقرينة ظهور الأدلة في الاستمرار ، يمنع من صحة القياس .

(٤) عن المدارك أنه حكي عن بعض الاصحاب احتمال دخولها ، وقال بعد نقله : « وهو بعيد جداً بل مقطوع بفساده » . وفي خبر عمر بن يزيد : « قلت للصادق (ع) : ان المغيرية يحكمون أن هذا اليوم لليلة المستقبلة . فقال (ع) : كذبوا هذا اليوم لليلة الماضية . إن أهل بطن نخلة إذا رأوا الهلال قالوا : قد دخل شهر الحرام » . وبطن نخلة بين مكة والطائف .

(٥) كما هو المشهور شهرة عظيمة . وعن الخلاف عدم الدخول لخروجهما عن اليومين . ذكر ذلك فيمن نذر اعتكاف ثلاثة أيام . وفيه : أنه وإن كان كذلك إلا أن المنصرف إلى الذهن في الامور القابلة للاستمرار هو الدخول ، كما في إقامة العشرة ، وخروج الدم ، كما تقدمت الاشارة اليه مراراً .

وفى كفاية الثلاثة التلفيقية إشكال (١) .

السادس : أن يكون فى المسجد الجامع ، (٢) فلا يكفي فى غير المسجد ، ولا

(١) ينشأ من البناء عليه فى الأمور المستمرة ، لظهور الكلام فيه عرفا ، مثل أقل الحيض، وأكثره ، وأكثر النفاس ، وإقامة العشرة ، ومدة الاستبراء ، والعدة ، ومدة الخيار ، وغير ذلك . ومن أن مقتضى الجمود على ماتحت الكلام هو العدم . وثبوت ذلك فى الموارد المذكورة لظهور الكلام فى إرادة التقدير ، لايقتضي الثبوت هنا ، لاحتمال اعتبار خصوصية مابين المبدأ والمنتهى ـ أعني: مابين طلوع الفجر وغروب الشمس ـ من دون ثبوت مايقتضي رفع اليد عن الظاهر . ولا سيما بملاحظة ما دل على اعتبار الصوم ، فان المناسب إرادة أيام الصوم . فتأمل .

(٢) كما عن المفيد ، والمحقق في المعتبر ، والشهيدين ، وسيد المدارك ، وكثير من المتأخرين . ويشهد له صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « قال : لا اعتكاف إلا بصوم في مسجد الجامع » . وخبر علي بن غراب عن أبي عبدالله (ع) عن أبيه (ع): « قال : المعتكف يعتكف في المسجد الجامع » : وخبر داود بن سرحان عنه (ع) : « إن علياً (ع) كان يقول : لا أرى الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام ، ومسجد الرسول ، أو مسجد جامع » . وموثق داود بن الحصين ـ المروي فى المعتبر ، والمنتهى ـ عن أبي عبد الله (ع): « لا اعتكاف إلا بصوم وفي المصر الذي أنت فيه » . وعن الشيخ ، والمرتضى ، والحلبي ، والحلي ، وغيرهم : التخصيص بأحد المساجد الأربعة : مسجد الحرام ، ومسجد النبي (ص) ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة . بل عن الخلاف ، والتبيان ، والانتصار ، والغنية ، وغيرها : الاجماع عليه . وعن علي بن بابويه إبدال مسجد البصرة بمسجد المدائن. وعن ولده ضمه الى الأربعة . واستدل له بخبر عمر بن يزيد:

« قلت لأبي عبد الله (ع) : ماتقول فى الاعتكاف ببغداد فى بعض مساجدها ؟ قال (ع) لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة ، قدصلى فيه امام عدل بصلاة جماعة. ولا بأس أن يعتكف فى مسجد الكوفة ، والبصرة ، ومسجد المدينة ، ومسجد مكة » . بناء على أن المراد بامام عدل الامام الأصلي . ومرسلة المقنعة : « روي أنه لايكون إلا في مسجد جمع فيه نبي ، أو وصي نبي . وهي أربعة مساجد : مسجد الحرام ، ومسجد المدينة ، جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأمير المؤمنين (ع) ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة ، جمع فيهما أمير المؤمنين (ع) » . لكن المرسل ضعيف ، ولم يثبت انجباره ، بل حكاية القول الأول عن مرسله توهنه . وكون المراد بامام عدل الامام الأصلي ، غير ظاهر ، ولاقرينة عليه . مع أنه لو كان المراد منه ذلك لم يحسن قوله (ع) : « ولا بأس أن يعتكف ... » ، لأن مورده من جملة الأفراد ، بل من أظهرها ، فالمرسل المذكور لا مجال للعمل به لو صح سنده .

فالأولى أن يقال في وجه الجمع بين النصوص : إنها طوائف : (منها) : ماتضمن اعتبار الجامع وإن لم تنعقد به جماعة ، كما سبق . (ومنها) : ماتضمن اعتبار كونه مما تنعقد به الجماعة وان لم يكن جامعاً ، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : « سئل عن الاعتكاف . قال : لايصلح الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام ، أو مسجد الرسول (ص) ، أو مسجد الكوفة ، أو مسجد جماعة ». وموثق عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): «قال: لايصلح العكوف في غيرها (يعني : مكة) إلا أن يكون في مسجد رسول الله (ص) ، أو مسجد من مساجد الجماعة » . وخبر يحيى بن العلا الرازي عن أبي عبد الله (ع): « لايكون اعتكاف إلا في مسجد جماعة » . (ومنها) : ماجمع الأمرين ، كخبر أبي الصباح عن أبي عبد الله (ع) ـ فى حديث ـ : ... « إن علياً (ع)

في مسجد القبيلة والسوق . ولو تعدد الجامع تخير بينها . (١) ولكن الأحوط مع الامكان كونه في أحد المساجد الأربعة : (٢) مسجد الحرام ، ومسجد النبي (ص) ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة

كان يقول : لا أرى الاعتكاف إلا في المسجد الحرام ، أو مسجد الرسول ، أو مسجد جامع جماعة » . فيحمل مادل على اعتبار الجامع على إرادة جامع الجماعة ، جمعاً بين الطوائف المذكورة ، ويكون المراد من قوله (ع) في خبر ابن يزيد : « قد صلى فيه إمام عدل » تفسير الجماعة بالجماعة الصحيحة ، لا مطلق الجماعة التي تنعقد في غالب مساجد بغداد في ذلك الزمان . ويكون المقصود من قوله (ع) فيه : « ولا بأس أن يعتكف » أن هذه المساجد لها خصوصية تقتضي صحة الاعتكاف فيها ولو لم تنعقد فيها الجماعة . ويكون المتحصل من جميعها : جواز الاعتكاف في المساجد الأربعة وإن لم تنعقد فيها جماعة ، وكل مسجد تنعقد به الجماعة الصحيحة . نعم ربما يكون لخبر داود بن الحصين المتقدم ظهور في اعتبار كون المسجد مسجد البلد . اللهم إلا أن يحمل على إرادة مسجد بعينه كانت تنعقد به الجماعة الصحيحة ، أو خصوص مسجد الكوفة ، بقرينة كونه كوفيا أسديا . ولو لم يتم ذلك تعين تقييد غيره به ، كتقييده بغيره ، جمعاً بين المطلق والمقيد . فيتعين اعتبار كونه مسجد البلد ، وكونه مما تنعقد به الجماعة الصحيحة إذا لم يكن أحد المساجد الأربعة ، وإلا جاز الاعتكاف به على كل حال » . وإجماع الخلاف والتبيان ، والانتصار ، والغنية ، وغيرها ، المحكي على اعتبار كونه في أحد المساجد الأربعة . لا مجال للاعتماد عليه ، مع تحقق الخلاف ، ووضوحه . والله سبحانه أعلم .

(١) للاطلاق .

(٢) خروجا عن شبهة الخلاف المتقدم . أما مع عدم الامكان فالأحوط الاتيان

السابع : إذن السيد بالنسبة إلى مملوكه . (١) سواء كان قناً ، أو مدبراً ، أو أم ولد ، أو مكاتباً لم يتحرر منه شيء ، (٢) ولم يكن اعتكافه اكتسابا . وأما إذا كان اكتسابا فلا مانع منه . (٣) كما أنه إذا كان مبعضا ، فيجوز منه في نوبته إذا هاياه مولاه من دون إذن ، (٤) بل مع المنع منه أيضا . وكذا يعتبر اذن المستاجر بالنسبة الى أجيره الخاص ، (٥) وإذن الزوج بالنسبة الى الزوجة اذا كان منافياً لحقه ، (٦) وإذن الوالد ، أو الوالدة ، بالنسبة الى ولدهما ،

به في غيرها برجاء المطلوبية .

(١) بلا خلاف أجده فيه ، كما في الجواهر . وعن المسالك ، والمدارك ، نفي الاشكال فيه ، وعن الحدائق نفي الاشكال والخلاف فيه . وينبغي أن يكون كذلك . لأن العبد مملوك لمولاه ، فتصرفه في نفسه يتوقف على الاذن من المالك.

(٢) للاشتراك في الملكية .

(٣) لتحقق الاذن بالكتابة .

(٤) عملا بالمهاياة .

(٥) كما عن الدروس . وهو ظاهر إذا كان قد استأجره بنحو ملك عليه منفعة الاعتكاف. أما إذا لم يكن كذلك فالمنع عنه بدون إذن المستأجر يتوقف على القول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده . وأوضح منه مالو لم يكن منافياً للعمل المستأجر عليه ، كما إذا استؤجر على عمارة المسجد ، أو حفر بئر فيه ، أو خياطة فرشه في أيام معينة ، فانه لاينبغي التأمل في عدم الحاجة فيه إلى الاذن من المستأجر .

(٦) بل قد يشكل الحكم في المنافي أيضا ، بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده . نعم ورد في النصوص أنه لايجوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجها بغير إذنه ، والمراد منه حرمة المكث في خارج البيت مع عدم الاذن ، فاذا

إذا كان مستلزما لايذائهما .(١) وأما مع عدم المنافاة ، وعدم الايذاء ، فلا يعتبر إذنهم ، وإن كان أحوط ، خصوصا بالنسبة الى الزوج والوالد .

الثامن : استدامة اللبث في المسجد ، (٢) فلو خرج عمداً اختياراً لغير

كان الاعتكاف كذلك حرم ، فلا يصح عبادة . فلو كان مقيما معها في المسجد ، أو كان قد أذن لها فى الخروج إلى المسجد لكن نهاها عن عنوان الاعتكاف ، فالبطلان حينئذ غير ظاهر . إلا أن يرجع الى تقييد الاذن بغير الاعتكاف . كما أنه لو كان صومها مندوبا ، وقلنا بتوقفه على اذن الزوج - كما دل عليه الصحيح ، وادعي عليه الاجماع - بطل من دون إذن الزوج ، فيبطل الاعتكاف الموقوف عليه . أما لو كان صومها واجباً ، أو أذن لها فيه ونهاها عن الاعتكاف ، فالبطلان أيضاً غير ظاهر . ثم إن هذا كله فى حدوث الاعتكاف فى اليومين الأولين منه ، أما اليوم الثالث فلا يقدح نهي الزوج عن الاعتكاف إذا كان قبل النهي مشروعا لها ، لأنه واجب ولا أثر لنهي الزوج عن فعل الواجب . لكن الفرض خارج عن مورد المتن .

(١) لا إشكال ظاهراً فى حرمة إيذائها بالمخالفة للأمر أو النهي الصادرين من أحدهما بداعي العطف والشفقة ، وكأنه القدر المتيقن من وجوب إطاعة الوالدين . وحينئذ فاذا نهى أحدهما الولد عن الاعتكاف بداعي الشفقة ، أو عن الصوم كذلك ، بطل ، وإلا فالدليل على البطلان مع عدم الاذن غير ظاهر . ولو سلم حرمة إيذائها مطلقاً اختص بما لو كان الصوم أو الاعتكاف عن اطلاعها اذ لا أذى مع عدمه ضرورة .

(٢) باتفاق العلماء ، كما عن المعتبر ، وإجماعهم ، كما عن التذكرة ، والمدارك ، والحدائق ، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه . ويدل عليه - مضافا إلى ذلك - جملة من النصوص . كصحيح داود بن سرحان : « كنت بالمدينة في شهر رمضان ،

الأسباب المبيحة بطل ، من غير فرق بين العالم بالحكم والجاهل به . (١)
أما لو خرج ناسياً أو مكرهاً ، فلا يبطل (٢) .

فقلت لأبي عبد الله (ع) : إني أريد أن أعتكف فماذا أقول ، وماذا أفرض على نفسي ؟ فقال (ع) : لاتخرج من المسجد إلا لحاجة لابد منها » . وموثق ابن سنان : « ولا يخرج المعتكف في المسجد إلا في حاجة » . وقريب منهما غيرهما.

(١) كما في الجواهر مرسلا له ارسال المسلمات . وكأنه لاطلاق الأدلة نعم قد يشكل في الجاهل القاصر ، بناء على صلاحية حديث رفع مالا يعلمون لاثبات الصحة . لكن المبنى ضعيف ، لأن الحديث الشريف رافع ، لامثبت ، فلا يصلح لاثبات صحة الباقي . وأما ماقيل ، من أن الجمع بينه وبين دليل وجوب الباقي يقتضي ذلك . ففيه : أن الحديث المذكور ليس في مرتبة الأدلة الواقعية ، كي تلحظ النسبة بينهما ، لأن المفروض كونه حكما ظاهريا ، وهو في غير مرتبة الواقع ، وإلا لزم انتفاء الشك بالواقع ، وهو خلف . ولا تصح مقايسة المقام بما لو قام دليل على نفي جزئية المشكوك ، فانه يدل على صحة الباقي ، مع أنه كحديث الرفع ، رافع في مقام الشك . وذلك للفرق بين المقامين ، لأن الدليل مثبته حجة ، فهو يصلح للاثبات ، وهذا الأصل مثبته ليس بحجة . (وإن شئت قلت) : بعدما كان المفروض أن الوجوب على تقديره ارتباطي ، فهو كما يتلازم في مقام الثبوت والسقوط واقعاً ، كذلك يتلازم في مقام السقوط . والثبوت ظاهراً ، فرفعه في مقام الظاهر بالنسبة إلى المجهول رفع بالنسبة الى غيره ، وإلا كان خلفاً . ومن ذلك يظهر أنه لا مجال للتمسك بحديث الرفع لنفي شرطية أو جزئية مشكوك الشرطية أو الجزئية في العقود والايقاعات .

(٢) أما الأول فلا خلاف فيه ، كما في الجواهر ، مستدلا له بالأصل ، وحديث رفع التسعة ، وانصراف مادل على الشرطية الى غيره ، ولو لاشتماله على

النهي المتوجه إلى غيره . وفيه: أن الأصل لامجال له مع إطلاق الأدلة . وحديث الرفع قد عرفت أنه لا يصلح لاثبات صحة الناقص بعد ما كان التكليف إرتباطياً، وأن الحديث ناف لامثبت . والانصراف الذى ادعاه ممنوع ، وعدم صحة توجيه الخطاب اليه لايمنع عن ثبوته في الجملة الكافي في تحقق البطلان . ولا فرق فى ذلك بين ناسي الحكم ، وناسي الاعتكاف ، وناسي كون حد المسجد ماتجاوز عنه . (ودعوى) : أنه لايبعد شمول الحديث له بملاحظة صحيح البزنطي عن أبي الحسن (ع) : « في الرجل يستكره على اليمين ، فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة مايملك ، أيلزمه ذلك ؟ . فقال (ع) : لا . قال رسول الله (ص) : وضع عن أمتي ما اكرهوا عليه ، وما لم يطيقوا ، وما أخطؤا » . فان النسيان وإن لم يكن أحد الثلاثة ، إلا أن الظاهر أن المراد بحديث رفع التسعة هو المراد بالحديث المذكور ، وحينئذ يدل الصحيح على أن المراد بحديث الرفع عموم الرفع للتكليف والوضع ، فيدل على عدم سببية المنسي وعلى عدم شرطيته أو جزئيته ، إذا كان المنسي سبباً أو شرطاً أو جزءاً ، وعلى عدم مانعيته أو قاطعيته ، إذا كان مانعا أو قاطعا ، فاذا دل على عدم قاطعية الخروج فقد دل على الصحة ، لأن البطلان إنما حصل من القاطعية ، وهي منتفية . (مندفعة) بان القاطعية إنما تكون منتزعة من الأمر بالمقيد بعدم القاطع ، فرفعها إنما يكون برفع الأمر بالمقيد ، وذلك لايقتضي ثبوت الأمر بذات المقيد مطلقاً ، كي يصح حتى مع وجود القاطع . وكذا حال بقية الأحكام الوضعية ، فان شرطية القبض لبيع الصرف منتزعة من جعل الأثر للعقد الواقع معه القبض ، فاذا فات القبض عن إكراه فحديث الرفع إنما يقتضي رفع الأثر عن المقيد ، لا أنه يقتضي ثبوته للمطلق. ولذا لم يكن بناء الاصحاب على صحة العقود أو الايقاعات عند فوات ما يعتبر فيها إذا كان فواته نسياناً أو اكراها أواضطراراً . فلاحظ . (وبالجملة) : إنتفاء

وكذا لو خرج لضرورة (١) عقلا ، أو شرعا ، أو عادة ، كقضاء الحاجة من بول أو غائط ، أو للاغتسال من الجنابة أو الاستحاضة ونحو ذلك. ولايجب الاغتسال

أثر الفعل الصادر نسياناً لايقتضي ترتب الأثر على الاعتكاف الناقص ، ومقتضى إطلاق دليل القادحية العدم .

وأما الثاني فجعله في الشرائع بحكم الطائع فى قدح خروجه ، لاطلاق الأدلة . وعن التذكرة العدم إلا مع طول الزمان . واستدل له في الجواهر بظهور أدلة المنع فى غيره . خصوصاً بملاحظة مادل على الرخصة في الخروج للحاجة ، ونحوها مما هو أسهل بمراتب من الاكراه . لكن عرفت الاشكال في الأول . وأما الثاني فغير بعيد ، بل قد يقال بان دفع الضرر المتوعد عليه المكره من أعظم الحوائج وأهمها ، فيشمله مادل على جواز الخروج للحاجة . وعن المدارك الاستدلال له بالأصل ، وحديث رفع الاكراه وعدم توجه النهي إلى هذا الفعل . لكن الأول لايعارض الدليل . والحديث قدعرفت حاله ، وعدم توجه النهي لايقتضي الصحة، كما هو ظاهر . نعم ربما يستفاد مما يأتي في الخروج لضرورة أو حاجة .

(١) المذكور في صحيح الحلبي وابن سرحان : « لاينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا لحاجة لابد منها » ، وقد تقدم مافي صحيح ابن سرحان الآخر . وفى موثق ابن سنان : «ولا يخرج المعتكف من المسجد إلا في حاجة » . ومقتضى وجوب حمل المطلق على المقيد اعتبار لزوم الحاجة . نعم فى صحيح الحلبي جواز الخروج للجنازة ، وعيادة المرضى ، ومثله فى الأول صحيح ابن سنان . والتعدي عنها إلى كل راجح شرعاً غير ظاهر ، وإن كان هو ظاهر بعض الأعاظم ، بل لعله ظاهر الأكثر حيث جوزوا الخروج لتشييع المؤمن. وأما مافي خبر ابن ميمون، من خروج الحسن (ع) لقضاء حاجة المؤمن ، فقال له : « يابن رسول الله (ص) أنسيت اعتكافك ؟ فقال (ع) له: لم أنس ، ولكني سمعت أبي يحدث عن جدي

فى المسجد وإن أمكن من دون تلويث ، وإن كان أحوط . (١) والمدار على صدق اللبث ، فلا ينافيه خروج بعض أجزاء بدنه (٢) من يده أو رأسه أو نحوهما .

﴿ مسألة ١ ﴾ : لو ارتد المعتكف في أثناء أعتكافه بطل (٣) وإن تاب بعد ذلك ، إذا كان ذلك فى أثناء النهار ، بل مطلقاً ، على الأحوط (٤) .

رسول الله (ص) أنه قال : من سعى فى حاجة أخيه المؤمن فكأنما عبد الله تعالى تسعة الآف سنة صائما نهاره قائما ليله » . فلا يدل على عدم منافاة ذلك الخروج للاعتكاف ، بل من الجائز أن يكون (ع) بنى على نقض اعتكافه . وبالجملة : لا دليل ظاهر يدل على جواز الخروج للحاجة الراجحة دينا أودنياً .

(١) تحفظاً باستدامة اللبث . لكن عن المدارك أنه قد أطلق جماعة المنع ، لما فيه من الامتهان المنافي للاحترام ويحتمل الجواز ، كما في الوضوء والغسل المندوب . واستشكل فيه فى الجواهر بانه مستلزم للبث المحرم ، فيجب لأجله الخروج ، وبه يفرق بين الوضوء والغسل المندوب ، وهو في محله . نعم لو توقف الاغتسال فى خارج المسجد على لبث في المسجد زائداً على مايحصل بالاغتسال في المسجد وجب حينئذ الاغتسال في المسجد ، فلو خالف أثم من جهة اللبث الزائد ، وبطل اعتكافه . كما أنه لو أمكن الاغتسال فى حال الخروج بلا لبث محرم جاز إيقاعه فى المسجد ، بل لعله يجب .

(٢) كما عن المعتبر ، والمنتهى . وعن المسالك منافاة خروج الجزء له كالكل . ولكنه ممنوع .

(٣) لما قد عرفت من أن الاعتكاف من العبادات حدوثاً وبقاء ، والكفر مانع عن صحة التعبد . وما عن الشيخ (ره) من عدم البطلان ، غير ظاهر ، كما سبق .

(٤) كانه لأجل خلاف الشيخ لم يثبت عند المصنف (ره) كونه عبادة مطلقا . وأما البطلان لو كان فى أثناء النهار فمن جهة بطلان الصوم ، فانه يبطل بالارتداد

﴿ مسألة ٢ ﴾ : لايجوز العدول بالنية من اعتكاف إلى غـــيره (١) وإن اتحدا في الوجوب والندب ، ولا عن نيابة ميت إلى آخر أو إلى حي ، أو عن نيابة غيره الى نفسه ، أو العكس .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : الظاهر عدم جواز النيابة عن أكثر من واحد فى اعتكاف واحد . (٢) نعم يجوز ذلك بعنوان اهداء الثواب ، فيصح إهداؤه الى متعددين أحياء ، أو أمواتا ، أو مختلفين .

بلا خلاف . ولو أن الشيخ (ره) خص عدم البطلان بالارتداد في الليل لأمكن ابتناؤه على مذهبه ، من عدم دخول الليل فى الاعتكاف .

(١) إذ صحة المعدول اليه خلاف الأصل ، لاعتبار النية فى العبادة حدوثاً وبقاء ، كما أشرنا اليه في مواقيت الصلاة . وفي الجواهر - بعدما حكى عن استاذه في بغية الطالب الجزم بعدم جواز العدول ، كما في المتن - قال (ره) : « ولايخلو عن إشكال » . ووجهه غير ظاهر .

(٢) لعدم الدليل على قبول الفعل للاشتراك ، والأصل عدم المشروعية . اللهم إلا أن يستفاد من قول الصادق (ع) فى بعض أخبـــار تشريع النيابة فى العبادة : « يصلي عنها ، ويتصدق عنها ، ويحج عنها ، ويصوم عنها ، فيكون الذي صنع لها وله مثل ذلك » . وحمله على إرادة أنه يصلي عن كل منها بانفراده خلاف الظاهر . ومثله رواية علي بن أبي حمزة : « قلت لأبي ابراهيم (ع) : أحج وأصلي وأتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي وأصحابي ؟ قال (ع): نعم » ونحوها غيرها . اللهم الا أن يكون المقصود من السؤال السؤال عن أصل مشروعية النيابة ، ولا نظر فيه الى ماهو محل الكلام ، فيتعين الرجوع فيه الى الأصل ، لعدم مشروعيه النيابة على نحو الاشتراك ، بل لعل ذلك نفسه دليل على العدم ، لأن مقتضى الاطلاق المقامي الرجوع الى العرف فى ذلك . فلاحظ .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله (١) بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أي صوم كان ، فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استئجاريا أو واجباً من جهة النذر ونحوه . بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يؤجر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك الصوم ، (٢) ولا يضره وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف ، فان الذي يجب لأجله هو الصوم الأعم من كونه له أو بعنوان

---

(١) بلا خلاف أجده فيه ، بل عن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا ، كذا في الجواهر . لاطلاق الأدلة . ولصريح النصوص الحاكية لاعتكاف النبي (ص) في شهر رمضان .

(٢) لأن النذر لا يغير المنذور عما هو عليه، ولا يصلح لتشريع ما لم يشرع ولا يمنع عن تشريع ما هو مشروع فاذا كانت قيدية الصوم للاعتكاف لا تمنع عن صحة الاتيان به بعنوان الاجارة عن الغير، فاذا تعلق النذر بالاعتكاف لم يخرج الصوم عما كان عليه، فيجوز أن يؤجر نفسه للصوم ويعتكف وفاء بالنذر ، كما يجوز غير ذلك أيضا . (وبالجملة) : كلما كان جائزاً لولا النذر فهو جائز بعده .

ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يؤجر نفسه أولا ثم ينذر الاعتكاف صائما ، فيصوم للاجارة ويعتكف وفاء للنذر ، وبين أن ينذر أولا ثم يؤجر نفسه للصوم فيصوم للاجارة معتكفاً وفاء بنذره . كما لا فرق بين أن يكون المنذور الاعتكاف في أيام معينة ، وبين أن يكون مطلقاً ، فيجوز في كل منهما إيجار نفسه للصوم قبله وبعده . (وما يقال) من أنه اذا نذر الاعتكاف في أيام معينة فقد وجب الصوم فيها من باب المقدمة، فيمتنع أن يؤجر نفسه للصوم فيها (مندفع) بما أشار اليه المصنف (ره) ، من أن الواجب للمقدمية ليس خصوص الصوم للاعتكاف، بل مطلق الصوم ولو للاجارة نيابة عن الغير ، فيجب عليه في الأيام المذكورة أن يصوم نيابة عن الغير للاجارة ، أو للتبرع ، أو عن النفس قضاء ، أو كفارة ،

آخر ، بل لا بأس بالاعتكاف المنذور مطلقاً في الصوم المندوب (١) الذي يجوز له قطعه ، (٢) فان لم يقطعه تم اعتكافه ، وإن قطعه انقطع ، (٣) ووجب عليه الاستئناف .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأولين ؛ (٤)

أو ندبا ، أو غير ذلك ، ويكون الحال كما لو نذر أن يكون صائما في أيام رجب بأي عنوان كان ، وفاء للاجارة ، أو للنذر المطلق ، أو قضاء ، أو كفارة ، أو غير ذلك ، فانه بالنذر يجب أن يوقع الصوم في رجب لأحد العناوين المذكورة . ولا تنافي بين كون الصوم مندوبا بعنوانه الأولي ، وواجبا بعنوان النذر ، فيدعو الأمر الوجوبي إلى إطاعة الأمر الندبي .

ومن ذلك كله يظهر ضعف ماعن التذكرة ، من أنه لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام وجب عليه الصوم بالنذر ، لأن مالا يتم الواجب إلا به يكون واجبا . اللهم إلا أن يريد به أنه يكون واجبا في الجملة ، لا أنه يجب إتيانه للنذر لاغير . كما يظهر أيضا ضعف ما عن المسالك من الجزم بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوباً ، للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب فان ندبية الصوم من قبيل الموضوع للنذر ، فكيف تزول به ؟ ! والوجوب ليس في عرض الندب ، ليمتنع اجتماعهما للتضاد ، بل في طوله . فتأمل جيدا .

(١) الظرف متعلق بالاعتكاف .

(٢) يعني : قطع الصوم .

(٣) هذا في اليومين الأولين . أما في الثالث فلا يجوز ، كما سيأتي .

(٤) كما في الشرائع ، وعن المدارك ، وجمع من المتأخرين ، بل قيل إنه الاشهر . ويشهد له صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « إذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط ، فله أن يخرج ، وأن يفسخ الاعتكاف . وإن أقام

ومع تمامها يجب الثالث وأما المنذور ، فان كان معينا فلا يجوز قطعه مطلقاً ،(١) والا فكالمندوب (٢) .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لو نذر الاعتكاف في أيام معينة ، وكان عليه صوم منذور أو واجب لأجل الاجارة ، يجوز له أن يصوم في تلك الايام وفاء عن النذر أو الاجارة . (٣) نعم لو نذر الاعتكاف في أيام مع قصد كون الصوم له ولأجله لم يجز عن النذر أو الاجارة .

يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام » . وعن الشيخ ، والحلبي ، وابن زهرة ، عدم الجواز مطلقاً ، وعن الأخير دعوى الاجماع عليه . لما دل على حرمة إبطال العمل . ولما دل على وجوب الكفارة بالوقاع قبل تمام ثلاثة أيام . وفيه : أن الأول ـ لو تم الاستدلال به على ما نحن فيه ـ لا يصلح لمعارضة الصحيح . والثاني ليس ظاهراً في المنع عن القطع إلا من جهة الملازمة بين وجوب الكفارة وحرمته ، لكنها ممنوعة ، ولذا قال في محكي التذكرة : « لا استبعاد في وجوب الكفارة في هتك الاعتكاف المستحب » . ولو سلمت الملازمة فالصحيح المتقدم مقيد لاطلاق دليل الكفارة ، حملا للمطلق على المقيد . وعن السيد (ره) والحلي ، والمعتبر ، والمختلف ، والمنتهى ، وغيرها ، جواز القطع مطلقا . للاصل . وعدم الفرق بين اليومين الأولين واليوم الثالث ولاستصحاب عدم جواز المضي . والجميع كما ترى لا يصلح لمعارضة ماسبق .

(١) لئلا تلزم مخالفة النذر .

(٢) لما عرفت من أن النذر لا يغير المنذور عما هو عليه . وما يظهر من الشرائع ؛ من وجوب المضي بمجرد الشروع فيه ، غير ظاهر .

(٣) يظهر وجهه مما سبق .

﴿ مسألة ٧ ﴾ : لو نذر اعتكاف يوم أو يومين ، فان قيد بعدم الزيادة بطل نذره ، (١) وان لم يقيده صح ، (٢) ووجب ضم يوم أو يومين .

﴿ مسألة ٨ ﴾: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام معينة أو أزيد ، فاتفق كون الثالث عيداً ، بطل من أصله ، (٣) ولا يجب عليه قضاؤه ، لعدم انعقاد نذره لكنه أحوط (٤) .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل ، (٥) الا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر . ولو نذر اعتكاف ثاني يوم قدومه صح ، ووجب عليه ضم يومين آخرين .

---

(١) لعدم مشروعية المنذور .

(٢) يعني : بأن أخذه مطلقا . أما لو أخذه مهملا فهو بمنزلة المقيد في عدم المشروعية .

(٣) لانكشاف عدم مشروعية متعلقه .

(٤) يمكن أن يكون وجهه احتمال كون تعيين الأيام الخاصة من باب تعدد المطلوب . لكن التعبير بالقضاء لا يساعد عليه . ويحتمل أن يكون باعتكاف اليومين قبل العيد قد حدثت مصلحة في ضم الثالث ، وعدم إمكان الضم من جهة العيد لا يرفع الاقتضاء الذي يصدق معه الفوت ، فيجب القضاء . لكنه مختص بما إذا اعتكف يومين قبل العيد ، ولا يجري فيما لو اعتكف يوما واحداً . مع أن أصل الاقتضاء غير ثابت ، لاختصاص دليله بغير صورة كون الثالث العيد . اللهم إلا أن يستفاد القضاء مما دل عليه في الحائض والمريض . فتأمل .

(٥) البطلان غير ظاهر مع إمكان الاحتياط ، بل وجوبه عليه بالعلم الاجمالي بالمردد بين التدريجيين .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون الليلتين المتوسطتين لم ينعقد (١) .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد لم يجب إدخال الليلة الأولى فيه . (٢) بخلاف ما إذا نذر اعتكاف شهر ، فان الليلة الأولى جزء من الشهر (٣) .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : لو نذر اعتكاف شهر يجزئه مابين الهلالين (٤) وإن كان ناقصا ولو كان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون يوما (٥)

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع . (٦) وأما لو نذر مقدار الشهر جاز له التفريق (٧) ثلاثة ثلاثة إلى أن يكمل ثلاثون يوما . بل لا يبعد

---

(١) لما عرفت من عدم مشروعية الاعتكاف كذلك .

(٢) لما عرفت من خروجها عن الثلاثة . اللهم إلا أن يقصد من اليوم مايعم الليل.

(٣) وبذلك افترق عن اليوم .

(٤) لأن الشهر حقيقة في ذلك لغة وعرفا . ومنه يظهر أنه يتعين عليه ذلك ، لا مجرد إجزائه ، فانه لا يجزيه الملفق وإن كان ثلاثين أو أكثر .

(٥) فان الشهر ـ أعني: مابين الهلالين ـ وإن كان ينقص تارة ، فيكون تسعة وعشرين ، ويتم أخرى ، فيكون ثلاثين ، إلا أنه إذا استعمل في مقام التقدير ، وامتنع حمله على الجامع بينهما ، إذ لا معنى للتقدير بالجامع بين الزائد والناقص ، تعين حمله على أحدهما بعينه . ومقتضى الاطلاق حمله على خصوص الكامل ، فان الحمل على غيره محتاج الى عناية زائدة ، كما لعله ظاهر بادنى تأمل .

(٦) لتتابع أجزاء الشهر ، التي يرجع نذر اعتكاف الشهر الى نذر اعتكافها .

(٧) إذ لا تتابع فى مفهوم المقدر ، والاطلاق ينفيه .

جواز التفريق يوماً فيوماً ، (١) ويضم إلى كل واحد يومين آخرين . بل الأمر كذلك في كل مورد لم يكن المنساق منه هو التتابع .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع ، سواء شرطه لفظاً ، أو كان المنساق منه ذلك ، فأخل بيوم أو أزيد ، بطل (٢) وإن كان مامضى ثلاثة فصاعداً ، واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه . (٣) وإن كان معيناً وقد أخل بيوم أو أزيد ، وجب قضاؤه . (٤) والأحوط التتابع فيه أيضاً. وإن بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد

(١) في دخول ذلك في مقصود الناذر تأمل ، والمنصرف غير ذلك .

(٢) لانتفاء الشرط .

(٣) ليكون مصداقا للمنذور .

(٤) يحتمل رجوع الضمير الى نفس المنذور ، يعني : قضاء تمام المنذور ـ كما عن المبسوط ، والتذكرة ـ لبطلانه بفوات المتابعة المشروطة فيه ، كما في المسألة السابقة . لكن عن المختلف . والمسالك ، والمدارك ، الاقتصار على قضاء ما أخل به ، لأن ما أتى به من الأيام كان متتابعا . فتكون موافقة للمنذور ، فلا وجه لوجوب قضائها . وأشكل عليه في الجواهر بأن التتابع في البعض غير كاف في الامتثال بعد أن فرض اعتباره في الجميع . وعدم امكان استئنافها باعتبار تعينها لاينافي وجوب القضاء ، كما إذا لم يأت بها أجمع .

هذا ومحصل الكلام ان الناذر تارة : يلاحظ كل واحد من الايام المعينة لنفسه ، من دون اعتبار انضمامه إلى ما اتصل به من الايام . واخرى : يلاحظ انضمامه كذلك . فعلى الأول يصح ما أتى به ، لمطابقته للمنذور ، وليس عليه إلا قضاء ما أخل به ، لفواته . وعلى الثاني عليه قضاء الجميع ، ما أتى به ، وما أخل به ،

فالأحوط ابتداء القضاء منه (١) .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : لو نذر اعتكاف أربعة أيام ، فأخل بالرابع ، ولم يشترط التتابع ، ولا كان منساقا من نذره ، وجب قضاء ذلك اليوم ؛ وضم يومين آخرين . (٢) والأولى جعل المقضي أول الثلاثة ؛ وإن كان مختاراً في جعله أيا منها شاء . (٣)

إذ ما أتى به لم يأت به على وجهه الملحوظ فيه حال النذر ، لفقده للانضمام إلى ما اتصل به . وعليه يتعين قضاء الجميع متتابعا ، لوجوب قضاء الفائت كما فات . فتوقف المصنف (ره) في وجوب التتابع في القضاء يناسب أن يكون المراد من الضمير خصوص ما اخل به . لكن قوله (ره) : « فالاحوط ابتداء ... » يعين كون المراد الأول ، إذ لو كان المراد خصوص ما اخل به لتعين قضاؤه خارج ذلك الزمان ، لأن مابقي من ذلك الزمان يجب فعل الأداء فيه . وعليه فالتوقف في وجوب التتابع غير ظاهر .

(١) كأنه لموافقته للأداء في الزمان في الجملة . ولكنه كما ترى ، لا يصلح للتوقف في الفتوى .

(٢) الحكم فيها ظاهر .

(٣) كما استظهره في الجواهر . وحكي عن جماعة من المتأخرين أن الزائد على الواجب إن تأخر عن الواجب لم يقع إلا واجباً . وإن تقدم جاز أن ينوي به الوجوب من باب مقدمة الواجب ، والندب لعدم تعين الزمان له . وحكي عن المدارك الاشكال فيه ، فيما إذا كان الواجب يوما واحداً ، بأن اعتكاف اليومين بنية الندب يوجب الثالث ، فلا يكون مجزياً عما في ذمته . وبأن الاعتكاف يتضمن الصوم ، وهو لا يقع مندوبا ممن في ذمته واجب . وأجاب عن الأول بأن وجوب اليوم الثالث لتتميم الاعتكاف ثلاثاً لا ينافي وجوبه من جهة أخرى .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : لو نذر اعتكاف خمسة أيام وجب أن يضم اليها سادساً، (١) سواء تابع ، أو فرق بين الثلاثتين .

وعن الثاني بأن الممتنع إنما هو وقوع النافلة ممن فى ذمته قضاء رمضان ، لامطلق الواجب . ولو أراد زوال الاشكال من أصله نوى بالأول الندب ، وجعل مافي ذمته وسطا. على أنها واجبان من باب المقدمة ،فلا إشكال حينئذ من هذه الجهة انتهى.

أقول : اذا فرض أنه لا يشرع الاعتكاف أقل من ثلاثة ، وأنه يجب قضاء اليوم الفائت ،كان ذلك دالا على وجوب الضم ، فيكون المنضم واجباً ، ولا وجه لكونه مندوباً ، لا ذاتاً ، لعدم مشروعية أقل من ثلاثة ، ولا عرضا ، كما هو واضح ، ولا واجبا من باب المقدمة ، إذلا مقدمية بين اليوم واليومين ،فانها جميعا اعتكاف واحد ، ولولا وجوب القضاء لكان مندوبا ، لكن لوجوب القضاء صار الجميع واجباً واحداً نفسياً لامقدمياً . ومن ذلك تعرف الاشكال فى كلمات الجماعة . فتأمل .

(١) لما تقدم في الشرط الخامس. لكن عن الروضة حكاية قول بعدم وجوب الضم فيما لو تابع بين الخمسة المنذورة ، ونسب الى الشهيد في بعض تحقيقاته الميل اليه. وعن المحقق القمي تقريبه بأن الرواية الدالة على وجوب ضم السادس الى الرابع والخامس مختصة بالمندوب ، فلا تشمل المنذور . وبأنه فى المندوب قد تحقق الاعتكاف بالثلاثة الأول ، ولم يثبت من الشرع مايدل على اتصال اليومين به ، فالرابع والخامس منفصلا عنه ، فيكون اعتكافا آخر يجب بمضي اليومين ، وأما في المنذور فالخمسة اعتكاف واحد ، ولا انفصال بين الرابع والخامس ، لأن النذر جعلها فعلا واحداً متصلا . وفيه: أن الرواية وإن كانت مختصة بالمندوب ، بقرينة الترخيص فى الخروج ، إلا أن المنذور ليس حقيقة أخرى غير المندوب ، إذ النذر كما عرفت إنما تعلق بالمندوب ، فحكم المنذور حكم المندوب ، لأنه هو . ولو

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لو نذر زماناً معيناً شهراً أو غيره ، وتركه نسياناً أوعصيانا أو اضطراراً ، وجب قضاؤه . (١) ولو غمت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن ، ومع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال (٢) .

بني على الفرق بينهما أشكل حال المنذور فى كثير من الأحكام ، ومنها وجوب الثالث ، لاختصاص دليله بالمندوب أيضا ، فاللازم البناء على جواز نذر اعتكاف يومين لا أزيد ، وهو كما ترى . ومن ذلك يظهر سقوط الفرق الذي ذكره ثانياً بين المنذور والمندوب ، فان إطلاق الرواية ينفيه . فلاحظ .

(١) قال في الشرائع : « إذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج ـ كالمحبوس ، والناسي ـ قضاه » . قال فى الجواهر : « بلا خلاف ، بل في المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب » . واستدل له بعموم قولهم (ع) : « اقض مافات كما فات » . وقوله (ع) : « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته » . وبأنه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت القضاء للواجب منه . وبأنه قد ثبت القضاء فى الحائض والمريض وغيرهما مما اشتملت عليه النصوص والفتاوى ، مع عدم القول بالفصل . لكن المرسلين غير ثابتين . ووجوب قضاء الصوم ـ لو سلم ـ لا يقتضي وجوب قضاء الاعتكاف . والنص الدال على القضاء فى الحائض والمريض لا يدل على مانحن فيه ، وعدم القول بالفصل لا يدل على عدم الفصل . فالمسألة لا تخلو من إشكال لولا ظهور الاجماع ، الذي تطمئن النفس بثبوت معقده .

(٢) كما عن الشهيد . لكنه غير ظاهر مع إمكان الاحتياط ، لوجوبه عقلا حينئذ ، ومع عدمه يسقط التكليف بالمرة ، بناء على سقوط التكليف المعلوم بالاجمال بالاضطرار الى مخالفته الاحتمالية . وبالجملة : ماذكر مبني على تمامية مقدمات دليل الانسداد في خصوص المسألة ، وإثباتها بنحو الكلية في نهاية المنع .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد ، (١) فلا يجوز ان يجعله فى مسجدين ، سواء كانا متصلين ، (٢) او منفصلين . نعم لو كانا متصلين على وجه يعد مسجداً واحداً فلا مانع (٣) .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : لو اعتكف فى مسجد ، ثم اتفق مانع من اتمامه فيه ، من خوف ، أو هدم ، أو نحو ذلك ، بطل ، ووجب استئنافه أو قضاؤه ، (٤) إن كان واجباً ، فى مسجد آخر ، (٥) أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع . وليس له البناء ، سواء كان فى مسجد آخر ، أو في ذلك المسجد (٦) بعد رفع المانع .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : سطح المسجد ، وسردابه ، ومحرابه منه ، (٧) مالم يعلم خروجها .

---

(١) كما نص عليه فى الجواهر . لان ظاهر قولهم (ع) : « لا اعتكاف إلا بصوم في مسجد الجامع أو مسجد جماعة » ذلك والحمل على الجنس خلاف الظاهر .

(٢) حكى في الجواهر عن بغية استاذه (ره) جواز التشريك بينهما . واستشكل فيه بأن الاتصال غير مجد ، بعد فرض ظهور الأدلة فى اعتبار الوحدة ، المفروض عدم تحققها بذلك . وهو في محله .

(٣) لصدق الوحدة حينئذ ، ويكون الحال كما لو وسع المسجد بوقف الأرض المتصلة به ، كما سيأتي .

(٤) قد عرفت الكلام فى وجوب القضاء ، ولاسيما مع انكشاف عدم الأمر بالأداء .

(٥) احتمل في الجواهر الاكتفاء بالاتمام بجامع آخر . وفيه : أنه مناف لاطلاق مادل على اعتبار الوحدة .

(٦) يمكن أن يستفاد مما تقدم ، من جواز الخروج للحاجة ، عدم قدح الخروج في صحة الاعتكاف ، إذا لم يطل ، ولم يك ما حياً للصورة .

(٧ مقتضى الاستصحاب عدم مسجدية مايشك في كونه مسجداً . نعم قد

وكذا مضافاته إذا جعلت جزءاً منه ، (١) كما لو وسع فيه .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : إذا عين موضعا خاصا من المسجد محلا لاعتكافه لم يتعين ، (٢) وكان قصده لغواً (٣) .

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : قبر مسلم وهاني ليس جزءاً من مسجد الكوفة (٤) على الظاهر .

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : إذا شك في موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه لم يجر عليه حكم المسجد (٥) .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : لا بد من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجداني ، أو الشياع المفيد للعلم ، أو البينة الشرعية . وفي كفاية خبر العدل الواحد إشكال(٦)

يحكم على الاستصحاب المذكور ظاهر معتد به عند المتشرعة ، فيكون بناؤهم على العمل به حجة على عدم حجيته ، مثل بنائهم على مسجدية كل مايكون داخلا في سور المسجد من فوقاني وتحتاني . وكما يحكم بمسجدية ماذكر يحكم بصحة الاعتكاف في مجموعه وإن انتقل المعتكف من موضع إلى آخر . وما عن الدروس من تحقق الخروج من المسجد بالصعود على السطح ، لعدم دخوله في مسماه . واضح الضعف . كما في الجواهر .

(١) لصدق الوحدة المعتبرة .

(٢) لعدم الدليل عليه ، والأصل ينفيه .

(٣) مالم يرجع الى تقييد الامتثال .

(٤) لخروجها عن سوره ، والأصل عدم الالحاق . بل ظاهر اتخاذه قبراً عدمه

(٥) لما تقدم من الاستصحاب النافي لذلك .

(٦) لما تكرر من عدم الدليل على حجيته في الموضوعات . وبناء العقلاء على حجية خبر الثقة مطلقاً ، مردوع عنه بمثل رواية مسعدة بن صدقة ، بناء على تمامية

والظاهر كفاية حكم الحاكم الشرعي (١) .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجدية أو الجامعية ، فبان الخلاف ، تبين البطلان .

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : لافرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل والمرأة ، (٢) فليس لها الاعتكاف في المكان الذي اعدته للصلاة في بيتها ، بل ولا في مسجد القبيلة ونحوها .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ : الأقوى صحة اعتكاف الصبي المميز ، (٣) فلا يشترط فيه البلوغ.

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل . (٤) ولو أعتق في أثنائه لم يجب عليه إتمامه . (٥) ولو شرع فيه باذن المولى ثم أعتق في الأثناء ،

عمومها في حجية البينة ، كما أشرنا اليه في أوائل الكتاب .

(١) إذا صح منه الحكم . لكن في كون جامعية المسجد ، أو كونه مسجد الجماعة ، من موارد حكم الحاكم تأمل ظاهر . إلا أن يكون مورداً للنزاع في الملكية والمسجدية بين المتخاصمين .

(٢) بلا خلاف أجده بيننا ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، كما ادعاه في الحدائق . كذا في الجواهر . لاطلاق أكثر النصوص . وللتصريح في بعضها بأن المرأة مثل ذلك . مضافاً إلى قاعدة الاشتراك . ومن ذلك يظهر صحة مابعده.

(٣) قدأشرنا مكرراً إلى أن اطلاق ادلة المشروعية يقتضي عدم الفرق بين البالغ وغيره . وحديث رفع القلم عن الصبي ، لايصلح لرفع المشروعية ، بل يختص برفع الالزام ، جمعاً عرفياً بين دليل الرفع ودليل المرفوع .

(٤) تقدم الكلام في ذلك .

(٥) لبطلانه من رأس . وما عن الشيخ (ره) من وجوب الاتمام ، غريب ،

فان كان فى اليوم الأول أو الثاني لم يجب عليه الاتمام ، (١) الا أن يكون من الاعتكاف الواجب . وإن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث . وإن كان بعد تمام الخمسة وجب السادس .

﴿ مسألة ٢٩ ﴾ : إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع (٢) عن إذنه ، مالم يمض يومان . وليس له الرجوع بعدهما ، لوجوب إتمامه حينئذ . وكذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد (٣) .

كما فى الجواهر . ولعل مراده الصورة الآتية .

(١) الحكم في جميع الصور المذكورة مقتضى إطلاق الأدلة ، المحكمة بعدانتفاء المانع . وكذا الحال في الفرع الذي بعده .

(٢) لقاعدة السلطنة . نعم لو قلنا بوجوب الاتمام بمجرد الشروع ـ كما تقدم نقله عن جماعة ـ كان الحال فيه هو الحال في الرجوع بعد اليومين ، من عدم وجوب إطاعة العبد لسيده في ترك الواجب أوفعل الحرام . كما أنه لوقلنا بعدم وجوب الاتمام مطلقاً كان له الرجوع مطلقاً ، وتجب اطاعته على العبد مطلقاً وقد يقال بأن اعتكافه تصرف فى ملك المولى فاتمامه بعد رجوع المولى تصرف حرام فيبطل بنفسه وليس المقام من باب التزاحم بين اطاعة الله تعالى واطاعة المولى .

(٣) كما لو نذر إتمامه . أما لو كان الاعتكاف واجبا بنذر أوشبهه ، ففي جواز الرجوع وعدمه وجهان ، مبنيان على عدم وجوب إتمام الواجب بالشروع فيه ، ووجوبه . وفى الشرائع جزم بعدم جواز الرجوع في الاذن بمجرد الشروع في الواجب . وكأنه لبنائه على وجوب اتمامه . لكنه غير ظاهر . وقوله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) غير ظاهر فيما نحن فيه .

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ : يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لاقامة الشهادة ، أو لحضور الجماعة ، أو لتشييع الجنازة ، وإن لم يتعين عليه هذه الأمور . (١) وكذا فى سائر الضرورات العرفية ، أو الشرعية ، الواجبة ، أو الراجحة ، سواء كانت متعلقة بامور الدنيا ، أو الآخرة ، مما يرجع مصلحته الى نفسه ، أو غيره . ولا يجوز الخروج اختياراً بدون امثال هذه المذكورات .

﴿ مسألة ٣١ ﴾ : لو أجنب فى المسجد ، ولم يمكن الاغتسال فيه ، وجب عليه الخروج . (٢) ولو لم يخرج بطل اعتكافه ، لحرمة لبثه فيه . (٣)

---

(١) قد تقدم فى الشرط الثامن الاشكال في ذلك ، وأنه لا دليل ظاهر على جواز الخروج لمطلق الحاجة ، بل لا بد من كونها لازمة له شرعا ، أو عقلا ، أو عادة . نعم إطلاق صحيح الحلبي وغيره جواز الخروج للجنازة وعيادة المريض ، يقتضي جوازهما ولو مع عدم التعين .

(٢) قد عرفت أن حرمة لبث الجنب فى المسجد يقتضي وجوب الخروج وان أمكن الاغتسال فى المسجد . نعم لو لم يستلزم الاغتسال اللبث المحرم فلا مانع من جوازه ، بل يشكل جواز الخروج حينئذ ، لعدم الحاجة اللازمة .

(٣) هذا يتم لو لم تكن الجنابة فيما قبل آخر اليوم الثالث بمقدار الخروج والاغتسال ، إذ فى هذه الصورة ينتهي الاعتكاف بحدوث الجنابة ، ويكون اللبث بعدها خارجا عنه ، لأن وجوب الخروج حين الجنابة للاغتسال مانع من جزئية اللبث من الاعتكاف ، فلا تقدح حرمته فى صحة الاعتكاف . ومثله مالو كان زمان اللبث بعد الجنابة والخروج بعده للاغتسال مساويا لزمان الخروج من حين الجنابة والاغتسال ، كما لو كان الماء حين الجنابة بعيداً عن المسجد ، بحيث يكون زمان الخروج والاغتسال مقدار ساعة ، فلبث مقدار نصف ساعة ، فجاء

﴿ مسألة ٣٢ ﴾ : إذا غصب مكاناً من المسجد سبق اليه غيره ، بأن أزاله وجلس فيه ، فالأقوى بطـــلان اعتكافه (١) .

الماء إلى باب المسجد ، فخرج واغتسل ، وكان زمان اللبث والغسل مساويا لزمان الخروج من حين الجنابة والاغتسال ، فان اللبث فى الفرض المذكور حرام ، لكنه لما لم يكن جزءاً من الاعتكاف لم تقدح حرمته فى صحته . نعم إذا كان اللبث جزءاً من الاعتكاف وكان حراما بطل الاعتكاف .

هذا ويمكن أن يستشكل فى البطلان حتى فى غير الصورتين المذكورتين ، بأن وجوب الخروج للاغتسال إذا كان موجبا لعدم جزئية اللبث ، فلذلك لا تقدح حرمته فى صحة الاعتكاف ، لم يفرق فى ذلك بين الآن الأول بعد الجنابة وما بعده من الآنات ، فكلما مكث كان مكثه حراماً ، وحرمته غير قادحة فى صحة الاعتكاف ، لخروجه عن الجزئية بتوسط وجوب الخروج ، ولا تختص الصحة بالفرضين المذكورين . وفيه : أن الجنابة إنما تقتضي الخروج عن المسجد بمقدار الاغتسال ، لا أزيد فالكون فى المسجد المساوي لذلك المقدار لايكون جزءاً من الاعتكاف ، أما مازاد على ذلك المقدار فهو جزء منه . وحينئذ فاذا بقي لابثا في المسجد عامداً ، فان خرج بعد ذلك للاغتسال لزم فوات ذلك الجزء ، وإن كان واجباً من جهة حرمة لبث الجنب في المسجد . وإن بقي لم يمكن أن يتقرب بلبثه ، لأنه حرام . فتأمل جيداً .

(١) لأنه غصب ، كما يستفاد من مرسل محمد بن اسماعيل ، عن أبي عبد الله (ع) : « قلت له نكون بمكة ، أو بالمدينة ، أو الحيرة ، أو المواضع التي يرجى فيها الفضل ، فربما خرج الرجل يتوضأ ، فيجيء آخر فيصير مكانه . قال (ع) : من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليلته » . وخبر طلحة بن زيد : « قال أمير المؤمنين (ع) : سوق المسلمين كمسجدهم ، فمن سبق إلى مكان فهو أحق به الى الليل » .

ويمكن أن يستشكل فيه (أولا) من جهة ضعف الأول بالارسال ، والثاني بطلحة (وثانياً) بان الظاهر من الأحقية في المقام ، بقرينة صيغة التفضيل ، مجرد الأولوية ، لاخصوصية فى المكان ، كما في سائر موارد الحقوق ، بحيث يكون السابق يملك التصرف فيما سبق اليه ، والمزاحم له فيه غاصب له فى ذلك (وثالثا) بان الاعتكاف عبارة عن مجرد الكون فى المسجد ولو بلا قرار ، فلا يتحد مع القرار ، كي يحرم بحرمته ، وغصب المكان إنما يحرم القرار لاغير .

اللهم إلا أن يدفع الأخير بان الأحقية على تقدير ثبوتها تقتضي المنع عن التصرف فى الفضاء الذي ينتفع فيه السابق ، لأنه موضوع للسبق ، كالأرض ، فيكون الكون الخارجى من اللاحق حراما ، ولا يختص بالأرض . ويدفع ماقبله بان التفضيل يستعمل كثيراً مع عدم الاشتراك في المبدأ . مع أن التحريم لايتوقف على القول بثبوت إضافة الملكيه أو الحقية ، بل يكفي فيه تخصيص الرخصة بالسابق دون اللاحق . ودلالة الكلام على هذا المقدار ظاهرة ، ومنعها مكابرة ، والحمل على الأولوية الاستحبابية محتاج الى قرينة صارفة . ويدفع الأول بان الارسال قد لايمنع من الحجية اذا كان المرسل من الاعيان ، مثل محمد بن اسماعيل الظاهر في ابن بزيع ، والراوي عنه أحمد بن محمد ، الظاهر فى ابن عيسى ، وكون الرواية في الكافي . وطلحة قيل : ان كتابه معتمد ، والراوي عنه جماعة من الاعيان ، منهم ابن عيسى . ولعل هذا المقدار كاف فى إدخال الروايتين تحت خبر الثقة ، وإن كان لايخلو من نظر . نعم قد يوهنها عدم العمل بالتحديد المذكور فيها ، وعدم ظهور القول باطلاقها من حيث وجود الرحل وعدمه ، بل إطلاق الثاني من من حيث نية العود وعدمها . قال في الجواهر : « لاخلاف ولا إشكال في سقوط الحق لو قام مفارقا رافعاً يده عنه » . وقال فيها أيضا : « لاخلاف فى سقوط حقه مع عدم الرحل وان نوى العود وكان قيامه لضرورة من تجديد طهارة ونحوه » .

وكذا إذا جلس على فراش مغصوب . (١) بل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على أرض المسجد المفروش بتراب مغصوب ، (٢) على وجه لا يمكن إزالته (٣) . وإن توقف على الخروج خرج على الأحوط . وأما إذا كان لابساً لثوب مغصوب أو حاملاً له ، فالظاهر عدم البطلان (٤) .

نعم حكى بعد ذلك عن التذكرة القول بثبوته . أما إذا كان القيام لغير ضرورة فلا ريب ولا خلاف في سقوط حقه ، كما في الجواهر . وبالجملة : مراجعة كلماتهم في كتاب إحياء الموات تقتضي البناء على وهن الحديثين لو جمعا شرائط الحجية في أنفسها . فراجع . نعم لا خلاف ولا إشكال في أن من سبق الى مكان من المسجد فهو أحق به مادام جالساً . إلا أن كون معنى الأحقية ثبوت حق له في المكان ، بحيث يكون التصرف فيه غصباً للمكان لو كان رفعه عنه ظلماً ، غير ظاهر . فتأمل جيداً .

(١) قد عرفت فيما سبق الاشكال في هذا أيضا ، وأن التصرف بالفراش بمسه برجله وغيرها من أعضائه لا يتحد مع الكون الاعتكافي ، وليس ذلك إلا كالتصرف فيه بمسه بيده ، مما لا مجال لتوهم قدحه في صحة الاعتكاف .

(٢) حكى في الجواهر عن بعض مشايخه الجزم بالجواز في الفرض ، واختاره هو في النجاة . وعلل بان المنع تعطيل للمسجد ، ومنع للمسلمين عن حقهم ، وهو ضرر منفي . وفيه - مع إمكان منع كون ذلك ضررا - أن التصرف بغير إذن المالك ضرر أيضا ، فعموم حرمة التصرف بغير اذن المالك محكم . نعم إذا كان معدوداً تالفاً عرفا كان مضموناً على الغاصب ، وجاز التصرف فيه باذن الغاصب ، بناء على كون الضمان بالتلف موجباً لانتقال الملك إلى الضامن ، كما لعله الظاهر ، كما قربناه في (نهج الفقاهة) .

(٣) ولو كان بحيث تمكن إزالته لحقه حكم الفراش المغصوب .

(٤) لما عرفت من عدم اتحاده مع الكون الاعتكافي . لكن الفرق بينه وبين

﴿ مسألة ٣٣ ﴾ : إذا جلس على المغصوب ناسياً ، أو جاهلا ، أو مكرها ، أو مضطراً ، لم يبطل اعتكافه (١) .

﴿ مسألة ٣٤ ﴾ : إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه ، أو لاتيان واجب آخر متوقف على الخروج ، ولم يخرج ، أثم ، ولكن لا يبطل اعتكافه ، على الأقوى (٢) .

﴿ مسألة ٣٥ ﴾ : إذا خرج عن المسجد لضرورة فالأحوط مراعاة أقرب الطرق . (٣) ويجب عدم المكث إلا بمقدار الحاجة والضرورة .

الجلوس على الفراش المغصوب خفي ، لاتحادها فى كون المحرم شأنا من شؤون الكون . فلاحظ .

(١) للعذر المانع من مبعدية النهي المانع من صحة التقرب . هذا بناء على البطلان اذا وقع عمداً والا فلا مجال لما ذكر .

(٢) من كون الأمر بالشيء لايقتضي النهي عن ضده الخاص .

(٣) بل عن الأصحاب وجوب ذلك . وكأنه لوجوب الاقتصار على مقدار الضرورة ، فان الضرورات تقدر بقدرها . لكن فى النجاة جعله مما ينبغي . وكأنه لاطلاق مادل على جواز الخروج للحاجة . وفيه : أن إطلاقه ممنوع ، لأن الخروج عبارة عن الكون في خارج المسجد ، ومع سلوك أبعد الطريقين يكون الخروج الزائد ليس للحاجة . نعم إذا كان التفاوت يسيراً ، بحيث لايلتفت اليه غالباً ، فلا يعد سلوكه عبثا ، لم يبعد جواز سلوكه ، لعدم التنبيه في النصوص عليه ، الظاهر فى عدم قدحه . ومثله في الجواز المشي العادي ، فلا يجب الركض ، والاسراع لعين ماذكر أيضا ، وإن كان لايجوز التواني في المشي جداً ، بحيث يخرج عن المتعارف ، لانه خارج عن مقتضى الضرورة . كما هو الوجه في قوله (ره) : « ويجب عدم ... » .

ويجب أيضاً أن لا يجلس تحت الظلال (١) مع الامكان ، (٢) بل الأحوط ان لا يمشي تحته أيضا ، (٣) بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً (٤) إلا مع الضرورة .

﴿ مسألة ٣٦ ﴾ : لو خرج لضرورة وطال خروجه ، بحيث انمحت صورة الاعتكاف ، بطل (٥) .

﴿ مسألة ٣٧ ﴾ : لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون ، (٦) من القيام ، والجلوس ، والنوم ، والمشي ، ونحو ذلك ، فالالزم الكون فيه بأي نحو ما كان .

﴿ مسألة ٣٨ ﴾ : إذا طلقت المرأة المعتكفة في أثناء اعتكافها طلاقا رجعياً ،

---

(١) بلا خلاف أجده ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه . كذا في الجواهر . ويشهد له ما في صحيح داود بن سرحان : «ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»

(٢) كأنه لانصراف دليل المنع اليه .

(٣) كما عن جماعة ، منهم الشيخ . ودليله غير ظاهر . وما في الوسائل من أنه قد تقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس والمرور تحت الظلال للمعتكف ، لم نقف على المراد منه . ولعله أراد الصحيح المتقدم في الجلوس ، بناء منه على الغاء خصوصية الجلوس . وما عن الانتصار من دعوى الاجماع على أن المعتكف لا يستظل بسقف ، لا يمكن الاعتماد عليه . فالبناء على عدم المنع متعين .

(٤) كما عن كثير ، لما في صحيحي الحلبي وداود من النهي عنه . لكن لا يبعد أن يكون المراد منه النهي عن الجلوس الزائد على مقدار الحاجة ، وهو غير ما نحن فيه .

(٥) كما نص عليه غير واحد . لفوات الشرط ، اعني : الصورة . ومادل على الرخصة في الحاجة لا يقتضي الصحة ، لانه أعم ، ونظره ليس إلا إلى عدم قدح الخروج في الجملة من حيث كونه خروجا ، لا من حيث فوات الصورة التي هي قوام العمل .

(٦) للاطلاق .

وجب عليها الخروج إلى منزلها الاعتداد ،(١) وبطل اعتكافها . ويجب استئنافه إن كان واجباً موسعاً بعد الخروج من العدة . وأما إذا كان واجباً معيناً فلا يبعد

(١) على المشهور، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا أجمع . لحرمة الخروج عن البيت على المعتدة ، وقد عرفت أن الخروج من المكان عبارة عن اللبث فى غيره ، فاذا حرم لبثها فى المسجد ؛ لأنه خروج عن البيت، امتنع عليها التعبد به بعنوان الاعتكاف كما سبق فى الشرط السابع . لكن عن الدروس والمسالك وجوب الاعتداد عليها في المسجد لو كان الاعتكاف واجباً معينا . وهو ظاهر بناء على أن عدم الخروج من البيت من حقوق الزوج ، كما فى غير المطلقة ، كما هو مذهب جماعة من القدماء والمتأخرين . ويشهد له من النصوص ماتضمن أنها لاتخرج إلا باذن زوجها ، إذ عليه تكون المعتدة كالزوجة ،وقد عرفت أن الزوجة إذا اعتكفت باذن زوجها لم يكن له المنع فى اليوم الثالث ، فلو منع لم تجب إطاعته ، ووجب إتمام الاعتكاف فى المسجد . أما إذا كان من أحكام الاعتداد فقد يشكل الحال ، إذ كما أنه يجب على المطلقة الاعتداد في البيت ويجوز لها الخروج للواجب ، كذلك يجب على المعتكف اللبث في المسجد ويجوز له الخروج للواجب، وتقديم أحدهما على الآخر محتاج الى وجه ظاهر . (اللهم) إلا أن يقال : إن المقام ليس من باب خروج المعتكف للحاجة ، بل هو من رفع اليد عن الاعتكاف بالمرة . ولأجل أن رفع اليد عن الواجب لايجوز إلا مع مزاحمته بواجب أهم أو مساو ، وخروج المعتدة لأداء الواجب المعين ليس من باب التزاحم ، بل من باب عدم المقتضي ، فانه يجوز خروجها لمطلق الواجب المعين ، وإن لم يكن أهم أو مساويا ـ كما ذكروا ـ فحينئذ يكون وجوب اللبث فى المسجد رافعا لاقتضاء وجوب اللبث في المنزل ، وهذا الوجوب لو تم كان مزاحما لوجوب اللبث فى المسجد ،لا رافعا له. ومع تعارض المقتضي واللامقتضي

التخيير بين إتمامه ثم الخروج، وابطاله والخروج فوراً، لتزاحم الواجبين ،(١) ولا أهمية معلومة فى البين . وأما إذا طلقت بائناً فلا إشكال ، لعدم وجوب كونها في منزلها فى أيام العدة .

﴿ مسألة ٣٩ ﴾ : قد عرفت ان الاعتكاف إما واجب معين ، أو واجب موسع ، وإما مندوب . (٢) فالأول يجب بمجرد الشروع ، بل قبله ، ولا يجوز الرجوع عنه . وأما الأخيران فالأقوى فيهما جواز الرجوع قبل اكمال اليومين . وأما بعده فيجب اليوم الثالث . لكن الأحوط فيهما أيضاً وجوب الاتمام بالشروع خصوصاً الأول منهما .

﴿ مسألة ٤٠ ﴾ : يجوز له أن يشترط حين النية الرجوع متى شاء (٣)

يكون الأول مقدما . نعم لو كان الاعتداد غير مناف لأصل الاعتكاف ، كما لو كان قبل الآخر بقليل ، فيكون من قبيل الحاجة التي يخرج اليها المعتكف وجواز خروجه لعدم المقتضي ، نظير خروج المعتدة للواجب ، يكون المقام من التعارض ، وبعد تساقط الدليلين . يرجع الى استصحاب عدم جواز الخروج الثابت للمعتكفة قبل الطلاق . هذا كله مع غض النظر عن إجماع التذكرة ، الذي يظهر من الجواهر وجوب الاعتماد عليه . لكنه غير ظاهر ، لعدم تعرض الاكثر للفرض المذكور . فلاحظ .

(١) قد تقدمت الاشارة إلى أن خروج المعتدة للواجب ليس من باب التزاحم حيث أطلقوا جوازه من دون تقييد بكونه أهم أو مساوياً ، ومثله خروج المعتكف للحاجة الواجبة . نعم رفع اليد عن الاعتكاف وقطعه بتاتا لأداء واجب من باب التزاحم . فلاحظ كلماتهم ، وتأمل .

(٢) قد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى المسألة الخامسة . فراجع .

(٣) بلا خلاف فيه في الجملة ، بل عن المنتهى الاجماع عليه . ويشهد له جملة

حتى في اليوم الثالث. (١) سواء علق الرجوع على عروض عارض، أو لا، بل يشترط الرجوع متى شاء (٢) حتى بلا سبب عارض.

وافرة من النصوص. مثل ما رواه أبو بصير: « وينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم ». وموثق عمر بن يزيد: « واشترط على ربك في اعتكافك، كما تشترط في إحرامك، أن يحلك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك، من علة تنزل بك من أمر الله تعالى ». وصحيح أبي ولاد: « عن امرأة كان زوجها غائبا، فقدم وهي معتكفة باذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها، فتهيأت لزوجها حتى واقعها. فقال (ع): إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيام، ولم تكن اشترطت في اعتكافها، فان عليها ما على المظاهر ». وصحيح محمد بن مسلم: « إذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط، فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف. وأن أقام يومين ولم يكن اشترط، فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيام ».

(١) على المشهور، كما يقتضيه مفهوم صحيح ابن مسلم، وإطلاق غيره. وعن المبسوط المنع عنه في الثالث. وكأنه لاطلاق مادل على المنع عن الخروج في الثالث. لكنه مقيد بما عرفت.

(٢) كما نسب إلى ظاهر الأكثر. لكن عن جماعة التخصيص بالعذر، لروايتي أبي بصير وعمر بن يزيد. وفيه - مع أنه مخالف لصحيح أبي ولاد، فان حضور الزوج ليس عذراً قطعاً، ولا سيما مع التصريح فيه بوجوب الكفارة للفسخ معه بلا شرط. وموجب لالغاء فائدة الشرط، وهو خلاف ظاهر النصوص -: أنه مخالف لاطلاق صحيح ابن مسلم. ولا مجال لحمل المطلق على المقيد في المقام، لعدم التنافي بينهما بل لعل الصحيح المذكور كالنص في غير العارض، للمقابلة فيه بين اليومين الأولين والثالث، إذ لو كان المراد منه خصوص صورة العذر لم يكن فرق

ولا يجوز له اشتراط جواز المنافيات ، (١) كالجماع ونحوه ، مع بقاء الاعتكاف على حاله. ويعتبر أن يكون الشرط المذكور حال النية ، (٢) فلا اعتبار بالشرط قبلها، أو بعد الشروع فيه وإن كان قبل الدخول في اليوم الثالث . ولو شرط حين النية ثم بعد ذلك أسقط حكم شرطه ، فالظاهر عدم سقوطه ، (٣) وإن كان الأحوط ترتيب آثار السقوط ، من الاتمام بعد إكمال اليومين .

﴿ مسألة ٤١ ﴾ : كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد نيته كذلك يجوز اشتراطه في نذره ، (٤) كأن يقول : لله علي أن أعتكف ، بشرط

بينهما ، فالتقابل بينهما إنما هو في جواز الفسخ في اليومين الأولين بلا عذر ، وعدم جوازه في الثالث كذلك . ولأجل أن المفهوم تابع للمنطوق يختص مفهومه أيضاً بصورة عدم العذر ، كما لعله ظاهر بالتأمل . ومن ذلك يظهر ضعف احتمال التخصيص بالعارض ولو لم يكن عذراً شرعاً . فلاحظ .

(١) كما صرح به غير واحد . لأصالة عدم نفوذ الشرط ، وعدم ترتب أثره عليه ، والنصوص المتقدمة مختصة بما سبق .

(٢) كما نص عليه غير واحد . وهو الذي يقتضيه منصرف النصوص . ومادل على أن وقته النية في الاحرام ، مثل خبر الكناني : « يقول حين يريد أن يحرم: أن حلني حيث حبستني » ، ونحوه غيره ، بضميمة مادل في المقام على أنه كما يشترط في الاحرام . وما عن الاردبيلي (ره) من احتمال أن وقته عقد نية اليوم الثالث ، غير ظاهر .

(٣) لعدم الدليل على أنه من الحقوق القابلة للاسقاط . ومنه يظهر مافي الجواهر ، من السقوط به ، وفي النجاة جعله وجهاً موافقا للاحتياط .

(٤) على المشهور ، بل قيل : لاخلاف فيه ظاهر ، وعن التنقيح والمستند

أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا ، أو مطلقاً . وحينئذ فيجوز له الرجوع وإن لم يشترط حين الشروع في الاعتكاف ، فيكفي الاشتراط حال النذر في جواز الرجوع لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضا . ولا فرق في كون النذر اعتكاف أيام معينة أو غير معينة ، متتابعة أو غير متتابعة ، فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور في النذر .

الاجماع عليه . ووجهه غير ظاهر ، كما اشار اليه في محكي المدارك ، والحدائق . (ودعوى) : أنه لاحاجة إلى دليل خاص يدل على المشروعية في النذر ، بل يكفي فيها ثبوته في الاعتكاف . (فيها) : أنها تتم لو كان المراد من الشرط في النذر تقييد الاعتكاف المنذور بالمشروط ، لأنه إذا كان الاعتكاف المشروع على نحوين : مطلق ، ومشروط ، جاز نذر كل واحد منها ، فيصح نذر الاعتكاف المشروط ، كما يصح نذر الاعتكاف المطلق ، فاذا جاء بالاعتكاف بقصد الوفاء بالنذر ، فقد قصد الاعتكاف المشروط ، ومرجع ذلك إلى الاشتراط في الاعتكاف أيضا . لكن الظاهر من كلماتهم إرادة إيقاع الشرط وإنشائه في ضمن النذر ، كسائر الشروط التي تكون في ضمن العقد أو الايقاع . وحينئذ فالاشكال عليه ظاهر ، إذ المنذور إن كان هو الاعتكاف غير المشروط ، كما هو الظاهر ، فهو مما يمتنع فسخه ، فشرط أن له الفسخ شرط أمر ممتنع ، وإن كان هو المشروط فالشرط المذكور لغو (وإن شئت) قلت : الشرط في النذر لادليل على صحته ، فهو لغو ، إلا أن يرجع إلى تقييد الاعتكاف المنذور بالمشروط ، فيكون حاله حال سائر القيود ، كما لو قال : « لله علي أن أعتكف اعتكافا مشروطا » . وليست صحته حينئذ من حيث كونه إيقاعا في ضمن إيقاع ، بل من حيث كونه تقييداً للمنذور . مضافا إلى أن دعوى الاكتفاء بالشرط في النذر عن الشرط في الاعتكاف غير ظاهرة ، فانه لابد في جواز الرجوع عن الاعتكاف من الشرط فيه ، غاية

ولا يجب القضاء بعد الرجوع مع التعيين (١) ، ولا الاستئناف مع الاطلاق (٢)

﴿مسألة ٤٢﴾: لا يصح أن يشترط في اعتكاف أن يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له غير الذي ذكر الشرط فيه . (٣) وكذا لا يصح أن يشترط في اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده ، أو عبده ، أو أجنبي .

﴿مسألة ٤٣﴾ : لا يجوز التعليق في الاعتكاف ، فلو علقه بطل . (٤) إلا إذا علقه على شرط معلوم الحصول حين النية ، فانه في الحقيقة لا يكون من التعليق.

الأمر أنه يكفي الشرط الاجمالي ، ولو الحاصل بقصد الوفاء بنذر المشروط ، كما سبق

(١) بلا خلاف ظاهر ، كما قيل ، وعن التنقيح الاجماع عليه . إذ ليس في الرجوع مخالفة للنذر ، ليتحقق صدق الفوت ، الذي هو موضوع وجوب القضاء . (ودعوى) : أن الاعتكاف الناقص ليس براجح ولا مشروع ، فلا يتعلق به النذر (فيها) : أن ذلك خلاف فرض صحة النذر ، وخلاف مادل على مشروعية الاعتكاف المشروط ، فانه ظاهر في أنه راجح ومشروع ولو فسخ بعد ذلك . مع أنه لو سلم بطلان النذر فلا موجب للقضاء .

(٢) كما هو المشهور . لعين ماسبق من كونه وفاء بالنذر وإتيانا ببعض أفراد المنذور ، فلا موجب للاستئناف . وما عن المعتبر ، والمنتهى ، والتذكرة وغيرها ، من وجوب الاستئناف ، غير ظاهر .

(٣) لعدم الدليل على ترتب الأثر عليه ، والأصل عدمه . وعموم : « المؤمنون عند شروطهم » إنما يدل على نفوذ شرط المؤمن على نفسه لغيره ، ولا يرتبط بما نحن فيه من الشرط على الله سبحانه . فاحتمال الصحة ، للعموم المذكور ـ كما في الجواهر ـ ضعيف جداً . ومثله الكلام فيما بعده .

(٤) كما نص عليه في الجواهر مرسلا له إرسال المسلمات . ودليله غير ظاهر .

ودعوى: منافاته لحصول النية المعتبرة فى العبادات. ممنوعة ، فان الامتثال الرجائي نوع من الامتثال، كالامتثال الجزمي . وقياس المقام على العقود والايقاعات التي يبطلها التعليق ، فى غير محله ، لأنه مع الفارق ، وهو الاجماع المنعقد هناك ، الذي لأجله قيل ببطلان الانشاء المعلق الا في بعض الموارد ، ولولاه كان القول بالصحة كلياً صحيحاً لاغبار عليه .

فصل في أحكام الاعتكاف

يحرم على المعتكف أمور :

(أحدها) : مباشرة النساء بالجماع ، في القبل ، أو الدبر ؛ (١) وباللمس، والتقبيل (٢)،

فصل في أحكام الاعتكاف

(١) كما نسب إلى الأصحاب ، أو قطعهم ، وظاهر غير واحد الاتفاق عليه ، وفي الجوهر الاجماع بقسميه عليه . ويشهد له كثير من النصوص . كموثق سماعة: « عن معتكف واقع أهله. فقال (ع): هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان». وموثق ابن الجهم: « عن المعتكف يأتي أهله . فقال (ع) : لا يأتي امرأته ليلا ولا نهاراً وهو معتكف »، ونحوهما غيرهما . نعم في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) : « قال كان رسول الله (ص) إذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد، وضربت له قبة من شعر ، وشمر المئزر ، وطوى فراشه . وقال بعضهم : واعتزل النساء ، فقال أبو عبد الله (ع) : أما اعتزال النساء فلا » . لكن يجب حمله على مالا ينافي ماسبق ، بأن يراد اعتزال مجالستهن ومخالطتهن ، ونحو ذلك .

(٢) كما هو المشهور ، وعن المدارك أنه مما قطع به الأصحاب . ودليله غير ظاهر . وقوله تعالى : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) لو سلم إرادة الاعتكاف الشرعي منه ، فالظاهر من المباشرة فيه الجماع . مع أن الحمل على مطلق المباشرة بالمعنى اللغوي غير ممكن ، والبناء على إطلاقه وتقييده بما ذكر

بشهوة . (١) ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة ، (٢) فيحرم على المعتكفة أيضا الجماع ، واللمس والتقبيل بشهوة . والأقوى عدم حرمة النظر بشهوة إلى من يجوز النظر اليه ، (٣) وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً .

(الثاني) : الاستمناء على الأحوط ، (٤) وإن كان على الوجه الحلال ؛ كالنظر إلى حليلته الموجب له .

بالاجماع ليس أولى من حمله على خصوص الجماع . وكأنه لذلك كان ظاهر التهذيب جواز ماعدا الجماع .

(١) أما مع عدمها فعن المنتهى أنه لايعرف الخلاف في الجواز .

(٢) بلا خلاف ظاهر . والعمدة فيه قاعدة الاشتراك . وأما صحيح أبي ولاد المتقدم في المسألة الأربعين ، فالظاهر منه كون الكفارة للخروج السابق على الوطء . ومثله في قصور الدلالة مافي صحيحي الحلبي وابن سرحان الواردين في جواز الخروج للحاجة أو غيرها ، من قوله (ع) : « والمرأة مثل ذلك » ، فان الظاهر من اسم الاشارة خصوص الأحكام المذكورة .

(٣) للأصل . خلافاً عن ابن الجنيد ، والمختلف ، من القول بالحرمة . ودليله غير ظاهر .

(٤) لما عن الخلاف من الاجماع على حرمته فيه . لكن دليله غير ظاهر ، إذ لا نص عليه بالخصوص . وأولويته من اللمس والتقبيل بشهوة غير قطعية ، مع أنك عرفت الاشكال فيهما . ومجرد خروجه بالجنابة عن قابلية اللبث في المسجد ، لحرمة لبث الجنب فيه ، غير كاف في حرمته من جهة الاعتكاف ، فان ذلك من قبيل شرب المسهل أو المدر الموجب للخروج عن المسجد للبول والغائط . اللهم إلا أن يلتزم بحرمة مثل ذلك في الاعتكاف أيضا ، فيلتزم ببطلان الاعتكاف بالتسبيب إلى مايوجب الخروج عن المسجد . لكن يرده إطلاق مادل على جواز

(الثالث) : شم الطيب مع التلذذ ، (١) وكذا الريحان . وأما مع عدم التلذذ، كما إذا كان فاقداً لحاسة الشم مثلا ، فلا بأس به (٢) .

(الرابع) : البيع والشراء ، (٣) بل مطلق التجارة (٤) مع عدم الضرورة، على الأحوط . ولا بأس بالاشتغال بالأمور الدنيوية من المباحات ، (٥) حتى

الخروج للحاجة التي لا بد منها ، فانه شامل للحاجة ولو بالاختيار والتسبيب فلاحظ .

(١) كما عن الأكثر ، والأشهر ، بل في الجواهر أنه المشهور ، بل عن الخلاف الاجماع عليه . لصحيح أبي عبيدة : « المعتكف لا يشم الطيب ، ولا يتلذذ بالريحان ، ولا يماري ، ولا يشتري ، ولا يبيع » . فما عن المبسوط من عدم حرمته غير ظاهر .

(٢) ووجهه في الجواهر بأن المنساق من النص صورة التلذذ ، وهو غير بعيد . وكأنه منشأ إطلاق النص فيه . وتقييد الريحان بالتلذذ هو الاختلاف في تأثير التلذذ ، فان الطيب أقوى فيه وأكثر تعارفا فيه من الريحان . فتأمل . وأما فاقد حاسة الشم فليس مما نحن فيه .

(٣) بلا خلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كما في الجواهر . ويشهد له صحيح أبي عبيدة المتقدم .

(٤) كما عن المنتهى ، حاكياً له عن السيد المرتضى أيضا . ودليله غير ظاهر . وعلله في المنتهى بأنه مقتضى مفهوم النهي عن البيع والشراء . وهو قريب ، لكنه ليس بحيث يجوز التعويل عليه .

(٥) للأصل . وعن المنتهى : « الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة ، كالخياطة وشبهها ، إلا ما لا بد منه » . وكأنه لاستفادته من النهي عن البيع والشراء التي قد عرفت حالها .

الخياطة ، والنساجة ، ونحوهما ؛ وإن كان الأحوط الترك إلا مع الاضطرار اليها . بل لا بأس بالبيع والشراء إذا مست الحاجة اليهما (١) للأكل والشرب ، مع تعذر التوكيل ، أو النقل بغير البيع .

(الخامس) : المماراة ، (٢) أي: المجادلة على أمر دنيوي ؛ أو ديني ، بقصد الغلبة وإظهار الفضيلة . (٣) وأما بقصد إظهار الحق ورد الخصم من الخطأ فلا بأس به ، بل هو من أفضل الطاعات . (٤) فالمدار على القصد والنية ، فلكل امرىء مانوى من خير أو شر . والأقوى عدم وجوب اجتناب مايحرم على المحرم من الصيد ، وإزالة الشعر ؛ ولبس المخيط ، ونحو ذلك ، وإن كان أحوط . (٥)

(١) قد استظهر في الجواهر الجواز حينئذ . وكأنه لانصراف النص عن ذلك . ولا يخلو من تأمل . أما أدلة نفي الحرج والاضطرار فانما تقتضي نفي الحرمة ، وأما عدم القدح في الاعتكاف فيشكل اثباته بها ، لأن النفي لايستلزم الاثبات ، كما تقدم ذلك فى حديث الرفع .

(٢) بلا خلاف أجده فيه ، كما فى الجواهر . لصحيح أبي عبيدة المتقدم .

(٣) كما عن المسالك تفسيرها بذلك . لكن قيل: إن المراء لايكون الا اعتراضا ، بخلاف الجدال ، فانه يكون ابتداء واعتراضا .

(٤) كما نص على ذلك كله فى محكي المسالك .

(٥) فانه محكي عن الشيخ ، وابني البراج وحمزة ، وعن المبسوط : « روي أنه يجتنب ما يجتنبه المحرم » . لكن فى الشرائع وغيرها أنه لم يثبت ، بل عن التذكرة أنه ليس المراد بذلك العموم ، فانه لايحرم عليه لبس المخيط ، ولا ازالة الشعر ، ولا أكل الصيد ، ولا عقد النكاح . انتهى . وعليه فلا خلاف . وعلى تقديره فهو ضعيف . للأصل بعد عدم الدليل .

﴿ مسألة ١ ﴾ : لافرق فى حرمة المذكورات على المعتكف بين الليل والنهار . نعم المحرمات من حيث الصوم ، كالأكل والشرب ، والارتماس ، ونحوها ، مختصة بالنهار .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يجوز للمعتكف الخوض فى المباح ، والنظر فى معاشه مع الحاجة وعدمها (١) .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف إذا وقع في النهار ؛ من حيث اشتراط الصوم فيه . فبطلانه يوجب بطلانه . وكذا يفسده الجماع (٢) سواء كان فى الليل أو النهار . وكذا اللمس والتقبيل بشهوة . (٣) بل الأحوط بطلانه بسائر ماذكر من المحرمات من البيع والشراء ، وشم الطيب وغيرها مما ذكر ، بل لايخلو من قوة (٤) ،

---

(١) للأصل . وعن الحلي المنع عن كل مباح لايحتاج اليه . وكأنه لدعوى كون الاعتكاف اللبث للعبادة ، فينافيه فعل المباح لكن عرفت الاشكال فيها . ولو سلمت فالعبادة التي هي غاية الاعتكاف العبادة في الجملة ، لافي تمام الزمان ضرورة عدم منافاة النوم وما يحتاج اليه من المباح قطعاً .

(٢) كما عن جماعة التصريح به ، وعن الغنية الاجماع عليه . وهو المستفاد من النصوص المتقدمة ، وغيرها .

(٣) كما هو ظاهر من بنى على تحريمها في الاعتكاف ، فان الظاهر من التحريم الفساد الوضعي لا المنع التكليفي ، كما فى نظائره . لكن عرفت الاشكال فى أصل التحريم ، فضلا عن الفساد .

(٤) فان الظاهر من النهي في أمثال المقام هو الارشاد الى المانعية الوضعية ، لامجرد المنع التكليفي . ولا سيما اذا كان باداة النفي . وعليه فلو وقع واحد منها

وإن كان لايخلو من إشكال أيضاً . (١) وعلى هـــذا فلو أتمه ،واستأنفه ، أوقضاه بعد ذلك ، إذا صدر منه أحد المذكورات فى الاعتكاف الواجب ، كان أحسن وأولى (٢) .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : إذا صدر منه أحد المحرمات المذكورة سهواً فالظاهر عدم بطلان اعتكافه. إلا الجماع، (٣) فانه لوجامع سهواً أيضا فالأحوط في الواجب الاستئناف أو القضاء مع اتمام ماهو مشتغل به ، وفى المستحب الاتمام .

﴿مسألة ٥ ﴾ : اذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات ، فان كان واجباً معيناً وجب قضاؤه (٤) وان كان واجباً غير معين وجب استئنافه ، (٥) الا اذا كان

فى اليومين الأولين بطل الاعتكاف ، ولا إثم . بخلاف مالو قيل بالحرمة التكليفية فانه لو وقع فيهما أوفي اليوم الثالث كان معصية ، وصح الاعتكاف .

(١) كأنه للجمود على ظاهر النهي . لكن عرفت إشكاله . ولو تم لم يكن فرق بين لسان دليلها ودليل الجماع . واجماع الغنية لايصلح للتعويل عليه .

(٢) عملا بالوجهين معاً .

(٣) عن المنتهى انه صرح بان الجماع ، فضلا عن غيره ، إنما يبطل مع العمد دون السهو . وكأنه لانصراف دليل المنع عنها إلى صورة العمد . وفيه نظر ، إلا أن ينعقد اجماع عليه ـ كما فى الجواهر ـ إذلا وجه للانصراف المذكور بنحو يعتد به فى رفع اليد عن الاطلاق ، كما يظهر من ملاحظة نظائره ، إذ لولا حديث: « لاتعاد الصلاة » ونحوه ، لم يكن وجه للحكم بصحة الصلاة مع فقد الشرط ، أووجود المانع ، ولو سهواً . وكأن وجه توقف المصنف (ره) فى الجماع كثرة النصوص فيه من دون إشارة إلى التخصيص بالعمد . فتأمل .

(٤) بناء على ماسبق من عموم وجوب قضاء مافات من الاعتكاف .

(٥) لوجوب الامتثال ، وهو غير حاصل بالفاسد .

مشروطاً فيه ، أو في نذره ، الرجوع ، فانه لا يجب قضاؤه أو استئنافه (١) وكذا يجب قضاؤه اذا كان مندوبا وكان الافساد بعد اليومين ، (٢) وأما اذا كان قبلهما فلا شيء عليه ، بل في مشروعية قضائه حينئذ اشكال . (٣)

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لا يجب الفور في القضاء ، (٤) وان كان أحوط .

﴿ مسألة ٧ ﴾ : اذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذر أو نحوه لم يجب على وليه القضاء ، (٥) وإن كان أحوط . نعم لو كان المنذور الصوم معتكفاً وجب على الولي قضاؤه ، لأن الواجب حينئذ عليه هو الصوم ، ويكون الاعتكاف واجباً من باب المقدمة . بخلاف مالو نذر الاعتكاف ، فان الصوم ليس واجباً

---

(١) هذا يتم إذا كان فعل المفسد بقصد الرجوع عن الاعتكاف ، أما إذا لم يكن بقصده فيشكل ، للفساد ، الموجب للفوت ، الموجب للقضاء ، أو الاستئناف اللهم إلا أن يكون قد رجع بعد ذلك . فتأمل جيداً .

(٢) لأنه يكون واجباً حينئذ .

(٣) لعدم الدليل على مشروعية قضائه حينئذ . لكن في مرسل الفقيه : « قال ابو عبدالله (ع) : كانت بدر في شهر رمضان ، ولم يعتكف رسول الله (ص) ، فلما كان من قابل اعتكف عشرين ، عشراً لعامه ، وعشراً قضاء لما فاته » ، ونحوه مصحح الحلبي المروي عن الكافي . نعم موردهما خصوص ما كان للمندوب خصوصية زائدة من جهة الزمان . فلاحظ .

(٤) للأصل بعد عدم الدليل عليه ، بل لاطلاق مادل من النصوص على القضاء ، بناء على عدم دلالة الأمر على الفور ، كما حقق في محله . فما عن المبسوط والمنتهى ، من وجوب الفورية ، ضعيف .

(٥) للاصل بعد عدم الدليل عليه . وعن الشيخ في المبسوط عن بعض الأصحاب

فيه ، وانما هو شرط في صحته ، والمفروض أن الواجب على الولي قضاء الصلاة والصوم عن الميت ، لاجميع مافاته من العبادات .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : اذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وشراؤه ، (١) وان قلنا ببطلان اعتكافه .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : اذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع ، ولو ليلا ، وجبت الكفارة . (٢) وفي وجوبها في سائر المحرمات اشكال ، والأقوى عدمه ، (٣)

الوجوب، أو يخرج من ماله من ينوب به عنه. لعموم ماروي أن من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه أن يقضي عنه ، أو يتصدق عنه انتهى . وفيه : ماتقدمت اليه الاشارة ، من أن ظاهر الرواية وجوب قضاء الصوم الواجب بالاصالة ، كما أشار اليه فى المتن . ولو سلم اختص ذلك بما لو استقر القضاء على الميت ، فلو نذر الاعتكاف فى أيام معينة ، فمات في أثناء اعتكافه فيها ، أواعتكف مندوبا فمات فى الثالث ، لم يجب القضاء عنه .

(١) كما اختاره في الجواهر ، حاكيا القول بالبطلان أيضا عن بعض . وكأنه مبني على اقتضاء النهي في المعاملة الفساد . لكنه ضعيف كما حرر فى محله . نعم إذا كان ظاهر النهي الارشاد إلى المانعية اقتضى ذلك ، والمقام ليس منه .

(٢) بلا إشكال ، ولا خلاف ظاهر . ويشهد له النصوص المصرحة بثبوت الكفارة ، وفى بعضها التصريح بثبوتها ولو كان الجماع ليلا . كرواية عبدالأعلى : « عن رجل وطىء امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان . قال (ع) عليه الكفارة. قال قلت : فان وطئها نهاراً قال (ع) : عليه كفارتان » .

(٣) كما فى الشرائع ، وعن المدارك ، ناسباً له إلى الشيخ ، وأكثر المتأخرين. لاختصاص نصوصها بالجماع ، فالحاق غيره به قياس . والمناط غير محرز علما . وعن المفيد ، والسيدين ، والعلامة في التذكرة ، وجوبها . إلحاقا لها بالجماع . وللاجماع

وان كان الأحوط ثبوتها . بل الأحوط ذلك حتى في المندوب منه قبل تمام اليومين . (١) وكفارته ككفارة شهر رمضان على الأقوى ، (٢) وان كان الأحوط كونها مرتبة ككفارة الظهار .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : إذا كان الاعتكاف واجباً ، وكان في شهر رمضان ،

الحكي عن الغنية . وقد عرفت مافيه . والاجماع ممنوع .

(١) كما يقتضيه إطلاق نصوص الكفارة . والندبية لاتنافي ثبوتها ، كما سبق . قال في الجواهر : « اللهم إلا أن يقال : إن تعليق الكفارة على عدم الاشتراط في صحيح أبي ولاد المتقدم يومىء إلى عدم وجوبها مع عدم تعين الاعتكاف حتى في اليوم الثالث ، إذا فرض الاشتراط فيه على وجه يرفع وجوبه . مضافاً الى أصل البراءة ، ونحوه ، وهو قوي جداً ، فيكون المدار حينئذ في وجوبها بالجماع وعدمه تزلزل الاعتكاف وعدمه ، فتجب في الثاني ، دون الأول » . أقول : قد أشرنا إلى أنه لايظهر من صحيح أبي ولاد كون الكفارة من جهة الوطء ، بل لعل الظاهر منه كونها من جهة الخروج عن المسجد عمداً ، فانه أسبق العلل في البطلان ، فالبناء على إطلاق ثبوت الكفارة غير بعيد .

(٢) كما نسب إلى الأكثر والأشهر ، وعن المنتهى والتذكرة نسبته إلى علمائنا وعن الغنية الاجماع عليه . ويشهد له موثق سماعة : « عن معتكف واقع أهله . قال (ع) : عليه ما على الذي أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً : عتق رقبة ، أوصيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً » وفي موثقه الآخر : « هو بمنزلة من أفطر يوما من شهر رمضان » . وعن المسالك والمدارك أنها كفارة ظهار ، وعن المبسوط نسبته إلى بعض أصحابنا . ويشهد له صحيح زرارة : « عن المعتكف يجامع أهله . قال (ع) : إذا فعل فعليه ما على المظاهر » ، ونحوه صحيح أبي ولاد . هذا والأخيران وإن كانا أصح سنداً ، وأكثر عدداً ، يجب

وأفسده بالجماع فى النهار ، فعليه كفارتان . (١) احداها . الاعتكاف ، والثانية للافطار في نهار رمضان . وكذا اذا كان فى صوم قضاء شهر رمضان ، وأفطر بالجماع بعد الزوال ، فانه يجب عليه كفارة الاعتكاف ، وكفارة قضاء شهر رمضان ، واذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان ، وأفسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات : احداها للاعتكاف ، والثانية لخلف النذر ، والثالثة للافطار فى شهر رمضان . واذا جامع امرأته المعتكفة ، وهو معتكف ، فى نهار رمضان ، فالأحوط أربع كفارات ، (٢) وان كان لا يبعد كفاية الثلاث : إحداها لاعتكافه واثنتان للافطار في شهر رمضان ، إحداها عن نفسه ، والاخرى تحملا عن امرأته (٣) .

حملها على الاستحباب ، جمعاً عرفياً .

(١) بلا خلاف ظاهر ، ولا إشكال ، وعن الانتصار ، والخلاف ، والغنية ، الاجماع عليه . كما يستفاد من رواية عبد الأعلى المتقدمة ، المطابقة لمقتضى أصالة عدم التداخل ، التي هي الوجه فيما ذكره فى المتن .

(٢) كما عن السيد ، والشيخ ، بل قيل انه المشهور ، وعن المختلف انه قول مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف . انتهى . والوجه فيه الحاق الاعتكاف بالصوم فى تحمل الكفارة مع الاكراه ، فاكراه الزوجة على إفساد اعتكافها يوجب تحمل الكفارة ، كاكراهها على إفساد الصوم . وقد أشار في المتن إلى ضعفه .

(٣) وفى الشرائع جعل الاشبه لزوم كفارتين لاغير ، نافياً لكفارة التحمل فى الصوم هنا ، لأن الدليل عليه ضعيف جداً ، لكن عمل به جماعة من الاصحاب فى الصائم غير المعتكف ، فلا يتعدى عن موضع النص . وفيه : أن النص مطلق شامل للمعتكف وغيره ، ولا يختص بالصائم غير المعتكف . فالبناء على التحمل

ولا دليل على تحمل كفارة الاعتكاف عنها ، (١) ولذا لو أكرهها على الجماع في الليل لم تجب عليه إلا كفارته ، ولا يتحمل عنها . هذا ولو كانت مطاوعة فعلى كل منهما كفارتان إن كان في النهار ، وكفارة واحدة في الليل.

تم كتاب الاعتكاف ، ويليه كتاب الزكاة

من جهة الاكراه على إفساد الصوم في محله .

(١) لاختصاص دليله بالصوم ، والحاق المقام به يتوقف على إلغاء خصوصيته عرفا ، وهو غير ثابت ، بل ممنوع . والله سبحانه أعلم . وله الحمد أولا وآخرا . والصلاة على رسوله الاكرم ، وآله الطاهرين أولياء النعم .

تم كتاب الاعتكاف على يد مؤلفه الفقير الى الله (محسن الطباطبائي الحكيم) في النجف الأشرف ، في صباح السابع عشر من ربيع الأول ، من السنة الرابعة والخمسين بعد الألف والثلاثمائة هجرية . على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام وأكمل التحية . والحمد لله رب العالمين .

فهرست الجزء الثامن

من كتاب مستمسك العروة الوثقى

الصحيفة	الموضوع
٣	(فصل فى صلاة المسافر)
٣	وجوب القصر على المسافر بالشرائط المعتبرة
٤	معنى القصر، واختصاصه بالرباعيات
٤	شروط القصر (الأول) : المسافة ، وهي ثمانية فراسخ
٥	حكم الثمانية الملفقة
٨	هل يعتبر فى المسافة الملفقة كون الذهاب أربعة فراسخ ؟
١٠	هل يعتبر في المسافة الملفقة الرجوع ليومه أو ليلته ؟
١٣	تحديد الفرسخ
١٥	لابد من تمامية المسافة دقة ، ولا يكفي التسامح فيها عرفاً . وحكم مالو اختلف الذراع المتوسط
١٥	لو شك فى بلوغ مقصده المسافة أو ظن بذلك
١٧	طرق ثبوت المسافة شرعا
١٧	هل يجب الفحص مع الشك فى المسافة
١٨	إذا تعارضت البينتان في المسافة
١٨	حكم الشبهة الحكمية في المسافة
١٩	لو قصر الشاك في المسافه
١٩	من اعتقد خطأ بالمسافة ، أو بعدمها
١٩	إذا علم بكون المقصد مسافة في أثناء السير
٢٠	بلوغ الصبي وإفاقة المجنون فى أثناء السير
٢٠	لو تردد فيما دون المسافة حتى بلغها
٢١	لو كان للبلد طريقان يبلغ أحدهما المسافة دون الثاني
٢١	المسافة المستديرة
٢٢	مبدأ حساب المسافة
٢٢	(الشرط الثاني): قصد قطع المسافة من أول الخروج

الصحيفة	الموضوع
٢٦	لا يعتبر اتصال السير مع قصد المسافة
٢٧	يكفي قصد المسافة تبعاً للغير
٢٨	هل يجب على التابع استعلام حال المتبوع ؟
٢٩	لو شك التابع في استمرار تبعيته إلى بلوغ المسافة
٣٠	لو علم التابع بقصد متبوعه المسافة في أثناء السير
٣١	حكم غير المختار في سفره
٣٢	(الشرط الثالث) : استمرار قصد المسافة
٣٤	يكفي استمرار القصد إلى نوع السفر وإن عدل من خصوصية إلى أخرى
٣٦	لو تردد في أثناء السير ثم رجع إلى قصد المسافة
٣٧	يصح ما صلاه قصراً قبل عدوله عن السفر
٣٨	(الشرط الرابع) : أن لا يقصد إقامة عشرة أيام أو المرور بوطنه قبل بلوغ المسافة
٤٠	لو بنى في أثناء السير على عدم الاقامة أو المرور بالوطن
٤١	لو نوى الاقامة أو المرور بالوطن في أثناء السير ثم عدل عن ذلك في أثناء السير أيضا
٤٢	(الشرط الخامس) : أن لا يكون السفر حراما ولو لحرمة غايته
٤٤	إذا استلزم السفر ترك واجب
٤٥	السفر على الدابة المغصوبة أو في الأرض المغصوبة
٤٥	تابع الجائر
٤٧	السفر للصيد
٤٩	حكم الراجع من سفر المعصية
٤٩	العدول الى المعصية أو إلى الطاعة في أثناء السفر
٥٢	لو كانت غاية السفر ملفقة من محرمة ومباحة
٥٣	الشك في كون السفر معصية
٥٤	هل المدار في الحلية والحرمة على الواقع أو الاعتقاد أو الظاهر من جهة الاصول الشرعية ؟

الصحيفة	الموضوع
٥٦	لو كانت الغاية المحرمة في أثناء الطريق وكان السفر اليها مستلزما لقطع مقدار آخر من المسافة
٥٧	السفر للتنزه ليس محرما
٥٧	إذا نذر أن يتم الصلاة فى يوم معين فسافر فيه .
٥٨	اذا كان سفره مباحا لكن قصد الغاية المحرمة خارج الجادة ، أو العكس
٥٩	حكم سفر المعصية بعد حصول الغرض المحرم منه
٦٠	لو عرض فى أثناء الطريق قطع مقدار من المسافة لغرض محرم
٦١	حكم الصوم لو عدل عن المعصية إلى الطاعة فى أثناء النهار ، وبالعكس ،
٦٢	جميع أحكام السفر المباح لاتترتب على سفر المعصية
٦٣	(الشرط السادس) : أن لايكون ممن بيته معه ، إلا أن يسافر لمقصد آخر
٦٤	(الشرط السابع) : أن لايكون ممن عمله السفر
٦٥	يعتبر في السفر الذي اتخذه عملا له أن يبلغ المسافة
٦٥	إذا جد من عمله السفر فى سيره
٦٦	المدار في صدق في عملية السفر
٦٨	اذا سافر من عمله السفر سفراً خارجاً عن عمله
٦٩	حكم الحمدارية الذين يتخذون السفر عملا في خصوص أشهر الحج ، وغيرهم ممن يشتغل بالسفر الواحد الى الحج أو غيره فى أغلب السنة .
٧٠	من كان عمله السفر في الصيف دون الشتاء مثلا
٧١	من كان عمله السفر إلى مادون المسافة فاتفق خروجه عنها
٧٢	يشترط في وجوب التمام على من عمله السفر ، أن لايقيم فى بلده أو غيره ، عشرة أيام ، فلو أقام ثم سافر قصر فى السفرة الأولى خاصة من دون فرق بين المكاري

الصحيفة	الموضوع
	وغيره ممن عمله السفر . كما لافرق بين أن ينوي الاقامة ، أوتحصل منه اتفاقا
٧٧	يجب القصر على من تكرر منه السفر ولم يكن عملا له
٧٨	لو اختلفت خصوصيات السفر لمن اتخذه عملا له
٧٩	يجب التمام على السائح والراعي
٨٠	التاجر الذي يدور في تجارته يتم
٨٠	حكم من سافر معرضا عن وطنه
٨٠	حكم من اتخذ له في كل سنة مقراً وسافر عن مقر سنته
٨٠	لو شك من عمله السفر فى أنه أقام عشرة أيام
٨٢	(الشرط الثامن) : الوصول إلى حد الترخص . مع تحقيق حد الترخص ووجوه الجمع بين الاخبار الواردة فيه
٨٦	حكم من دخل في حد الترخص راجعاً
٨٨	إذا كان البلد في موضع مرتفع

الصحيفة	الموضوع
	ترى جدرانه من بعيد ، أو لم يكن لمبدأ السفر بيوت ، أولم يكن لبيوته جدران ، كبيوت الاعراب
٨٩	ضابط خفاء الأذان
٨٩	ضابط خفاء الأذان في البلاد الكبيرة والصغيرة والمتوسطة
٩٠	اعتبار كون الأذان على مرتفع معتاد .
٩٠	المدار في سماع الأذان وخفاء الجدران على المتوسط
٩٠	حكم حد الترخص لا يختص بالوطن بل يسري في جميع مايقطع حكم السفر كمحل الاقامة وغيره
٩٢	إذا شك فى بلوغ حد الترخص بنى على العدم
٩٢	لو شرع فى الصلاة قبل الوصول إلى حد الترخص فوصله فى الاثناء
٩٣	لو صلى باعتقاد عدم الوصول الى حد الترخص ، فبان وصوله اليه
٩٣	إذا خرج عن حد الترخص ثم رجع اليه فى سيره لاعوجاج

الصحيفة	الموضوع
	الطريق أو لنحو ذلك
٩٥	حكم المسافة الدورية حول البلد دون حد الترخص
	(فصل)
٩٦	فى قواطع السفر موضوعا أو حكما
٩٦	(الأول): المرور على الوطن
٩٦	تحديد مفهوم الوطن العرفي وما يعتبر فى تحقق التوطن
٩٧	تفصيل صور اعراض الانسان عن وطنه. مع التعرض الى مفهوم الوطن الشرعي ودليله
١٠٢	تعدد الوطن
١٠٣	تبعية الولد لأبويه في الوطن
١٠٤	كيفية زوال حكم الوطن
١٠٤	لا يعتبر في صدق الوطن اباحة المكان الذي يقيم فيه
١٠٥	إذا تردد بعد العزم على التوطن
١٠٥	هل يعتبر نية الاقامة الأبدية فى التوطن؟ مع التعرض الى حكم من اتخذ مكانا خاصاً مقراً له مدة من الزمن كالمهاجرين لطلب العلم
١٠٦	(الثاني) من قواطع السفر: العزم على اقامة عشرة أيام
١٠٨	يعتبر في الاقامة وحدة محلها
١٠٨	لو نوى حين العزم على الاقامة الخروج عن سور البلد
١١٠	لو نوى الاقامة فى الصحراء التي لا حد لمحل الاقامة فيها
١١٢	لو علق الاقامة على أمر مشكوك الحصول
١١٢	المجبور والمكره على الاقامة
١١٣	لو قصد المتبوع إقامة عشرة أيام ولم يعلم التابع بقصده فهل يكفي في وجوب التمام قصد التبعية على الاجمال، أو لا بد من القصد التفصيلي، مع التعرض إلى صور العزم الاجمالي على الاقامة
١١٥	اذا عزم على الاقامة ثم عدل عنها فان كان قبل أن يصلي تماما قصر، وإن كان بعد أن صلى تماماً بقي على التمام
١١٧	إذا عدل عن الاقامة بعد الشروع

الصحيفة	الموضوع
	في الصيام الواجب
١١٨	إذا صلى تماما غافلا عن إقامته ، أو لشرف البقعة في مواطن التخيير ثم عدل عن إقامته
١١٩	لا يعتبر في الاقامة كون المقيم مكلفاً بالصلاة
١١٩	فيما لو نوى الاقامة ثم عدل عنها بعد مضي وقت فريضة تماما ولم يصل فيه
١٢٠	العدول عن الاقامة في الاثناء قاطع لها من حينه ، لا كاشف عن عدم تحققها من الأول
١٢٠	التردد في الاقامة بحكم العدول عنها
١٢١	من عزم على الاقامة فصام ثم عدل عنها في أثناء النهار
١٢١	إذا تمت العشرة لا يحتاج في البقاء على التمام إلى إقامة جديدة
١٢١	الاقامة موجبة لترتب جميع أحكام الحضر
١٢٢	تفصيل صور خروج المقيم إلى مادون المسافة

الصحيفة	الموضوع
١٢٩	إذا بدا للمقيم السفر معرضا عن محل إقامته ثم قصد العود إلى محل الاقامة
١٣٠	لو نوى الاقامة أو عدل عنها في أثناء الصلاة
١٣١	لا يعتبر في الاقامة القاطعة لحكم السفر أن تكون محللة
١٣١	هل تجب الاقامة على من كان عليه صوم واجب معين ؟
١٣٢	اذا بقي من الوقت مقدار صلاة القصر فهل يجوز قصد الاقامة
١٣٢	من عدل عن الاقامة وشك في أن عدوله كان بعد الصلاة تماما أو قبلها
١٣٣	إذا علم من سبق منه العزم على الاقامة بأنه صلى تماماً وعدل عن إقامته ، ولكن شك في المتقدم منهما
١٣٣	إذا صلى تماماً ثم عدل ، وتبين بطلان صلاته
١٣٤	لو صلى بنية التمام وشك بعد

الصحيفة	الموضوع
	الفراغ في أنه سلم على اثنتين ، أو ثلاث أو أربع فقاعدة البناء على الاكثر تكفي في ترتيب أثر صلاة التمام فيتم لو عدل عن الاقامة
١٣٤	إذا نوى الاقامة ثم عدل عنها بعد خروج الوقت واحتمل أنه لم يصل في الوقت ، فهل تكفي قاعدة الشك بعد خروج الوقت في ترتيب أحكام الصلاة ، فيتم بعد العدول ؟
١٣٥	لو عدل عن الاقامة قبل السلام الثاني المستحب ، أو قبل سجدتي السهو ، أو قضاء الاجزاء المنسية أو الفراغ من صلاة الاحتياط .
١٣٦	إذا اعتقد أن رفقاءه قصدوا الاقامة فقصدها ، وتبين أنهم لم يقصدوا
١٣٧	(الثالث) من قواطع السفر : التردد في البقاء وعدمه ثلاثين يوما
١٣٨	حكم التردد في البقاء قبل بلوغ المسافة
١٣٩	لا فرق في الحكم المذكور بين التردد في أصل البقاء ، أو نية البقاء دون العشرة
١٣٩	حكم الشهر الهلالي الناقص
١٤٠	يكفي الثلاثين الملفقة ولو من بعض يوم
١٤٠	لافرق بين التردد في البلد أو القرية أو المفازة
١٤١	يشترط اتحاد مكان التردد
١٤١	حكم المتردد بالنسبة إلى الخروج إلى مادون المسافة
١٤٢	إذا تردد في مكان تسعة وعشرين يوما ، ثم في مكان آخر كذلك ، وهكذا ، استمر على القصر
١٤٢	إذا بقي المتردد في مكان ثلاثين يوماً فلا يقصر لو سافر عنه إلا اذا خرج عن حد الترخص
	(فصل)
١٤٢	في احكام صلاة المسافر
١٤٢	تسقط النوافل النهارية عن المقصر

الصحيفة	الموضوع
	وكذا نافلة العشاء ، دون بقية الصلوات
١٤٤	حكم النوافل لمن دخل عليه الوقت وهو حاضر لكن لم يصل الواجبة حتى سافر وبالعكس
١٤٤	اذا أتم من وظيفته القصر
١٥١	من صام مع وجوب الافطار عليه
١٥٣	إذا قصر من ظيفته التمام
١٥٣	حكم القضاء لمن كان جاهلا بالحكم وفاتته الصلاة
١٥٤	إذا تذكر الناسي في أثناء الصلاة
١٥٦	لو قصر المسافر اتفاقاً لا عن قصد فهل تجزيه صلاته ؟
١٥٨	هل العبرة في القصر والتمام على حال دخول الوقت، أو حال الأداء؟
١٦٢	من فاتته الصلاة وكان في بعض الوقت حاضراً وفي بعضه مسافراً
١٦٣	التخيير بين القصر والاتمام في الاماكن الاربعة ، مع تحديد المراد بالاماكن المذكورة
١٧١	لا يلحق الصوم بالصلاة في الاماكن الأربعة
١٧٢	التخيير في الاماكن المذكورة استمراري فله العدول من أحدهما الى الآخر في أثناء الصلاة
١٧٢	يستحب الحاق المقصورة بالتسبيحات الأربع ثلاثين مرة

كتاب الصوم

الصحيفة	الموضوع
١٧٤	تعريف الصوم
١٧٥	أقسام الصوم
١٧٥	حد منكر وجوب الصوم وتاركه
١٧٧	(فصل في النية)
١٧٧	يعتبر في الصوم القصد والقربة
١٧٨	يعتبر في غير صوم رمضان القصد إلى نوع الصوم ولو كان مستحباً
١٨٢	هل يعتبر التعيين في صوم رمضان؟
١٨٢	من نوى في رمضان صوما غيره ولو لم يكن صوم رمضان عليه واجباً
١٨٦	لا يعتبر التعيين في الأداء والقضاء، والوجوب والندب ، وغيرها
١٨٧	لو قصد صوم اليوم الأول،

الصحيفة	الموضوع
	فبان أنه الثاني ، أو قضاء صوم سنة فبان غيرها
١٨٨	نية الجاهل بالمفطرات
١٨٨	النائب لابد أن ينوي النيابة
١٨٩	لايصلح شهر رمضان لصوم غير صومه
١٨٩	من نذر صوم يوم بعينه فنوى صوماً غير النذر في ذلك اليوم
١٩٠	لوكان عليه قضاء رمضان لسنين لم يجب التعيين عند القضاء ، وكذا لو كان عليه صومان منذوران ، أو صوم كفارتين متحدتين فى الآثار
١٩١	إذا نذر صوم يومين معينين واتفق اتحادهما في يوم واحد أجزأه صومه
١٩٢	إذا نذر صوم يوم معين واتفق اتحاده مع يوم يستحب صومه لذاته
١٩٢	إذا تعدد فى صوم يوم واحد جهات من الوجوب أوجهات من الاستحباب
١٩٣	وقت النية فى الواجب المعين اختياراً عند الفجر ، ومع الغفلة أو الجهل أو النسيان يمتد إلى ماقبل الزوال. وكذا فى غير المعين مطلقاً . وفى المندوب يمتد إلى آخر النهار
١٩٨	لو نوى الصوم ليلا ثم نوى الافطار ثم بداله الصوم قبل الزوال
١٩٩	اذا نوى الصوم ليلا لايضره الاتيان بالمفطر قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم
١٩٩	كيفية نية صوم شهر رمضان ، وهل تعتبر نية واحدة له جملة ، أو ينوي لكل يوم على حدة ؟
٢٠٠	حكم صوم يوم الشك
٢٠٦	لواصبح يوم الشك بنية الافطار وبان في أثناء النهار أنه من رمضان
٢٠٧	لو صام يوم الشك على أنه من شعبان وتناول المفطر نسيانا أجزأه لو صادف رمضان
٢٠٧	لوصام يوم الشك على أنه من شعبان

الصحيفة	الموضوع
	وأبطله برياء ونحوه لم يجزه عن رمضان
٢٠٧	لو صام يوم الشك على أنه من شعبان ثم نوى الافطار وتبين أنه من رمضان قبل الزوال جدد النية إذا لم يتناول المفطر، وأجزأه بخلاف ما إذا نوى الافطار فيما يعلم بوجوبه معيناً
٢٠٧	لو نوى القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعين بطل صومه، وفي غير المعين يصح صومه إذا رجع قبل الزوال
٢٠٩	لا يعتبر معرفة حقيقة الصوم وأنه ترك المفطرات مع النية، أو كف النفس عنها.
٢٠٩	لا يجوز العدول من صوم إلى صوم
٢١٠	(فصل فيما يجب الامساك عنه من المفطرات)
٢١٠	(الأول، والثاني) الأكل والشرب
١١٢	لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم إلا إذا علم أن تركه

الصحيفة	الموضوع
	يؤدي إلى دخول بقايا الطعام في الجوف
٢١٣	لا بأس بابتلاع البصاق وما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس
٢١٤	حكم الغذاء الواصل إلى الجوف بغير طريق الفم
٢١٥	لا يبطل الصوم بانفاذ الريح ونحوه إلى الجوف
٢١٥	(الثالث) : الجماع مطلقاً. مع بيان أن المدار على الجنابة العمدية مطلقاً مع بعض فروع الجنابة غير العمدية
٢١٨	حكم مجامعة الخنثى
٢١٩	اذا شك في تحقق الجماع بنى على العدم
٢٢٠	(الرابع): الاستمناء متعمداً مطلقاً
٢٢١	لو علم من نفسه أنه لو نام يحتلم
٢٢٢	يجوز للمحتلم الاستبراء وإن علم بخروج بقايا المني من المجرى
٢٢٣	إذا احتلم واراد الاغتسال فالاحوط

الصحيفة	الموضوع
	له تقديم الاستبراء إذا علم أنه لو لم يفعل يخرج المني المتبقي من المخرج بعد الغسل فتكون جنابة جديدة .
٢٢٣	لو قصد الانزال ولم ينزل بطل صومه .
٢٢٣	لو أتى ببعض موجبات الانزال وأنزل فمع القصد والاعتياد يبطل صومه ، مع بيان حكم ما لو لم يكن قاصداً ولا معتاداً له
٢٢٥	(الخامس) : تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله (ص) أو الأئمة (ع)
٢٢٨	حكم الكذب على باقي الانبياء والأوصياء (ع) والزهراء (ع)
٢٢٨	إذا تكلم غير موجه خطابه إلى أحد مع بعض فروع الكذب
٢٢٩	إذا أخبر كاذباً ثم رجع عن خبره أو تاب لم يصح الصوم
٢٣٠	لافرق بين كون الخبر المكذوب منقولا في كتاب وعدمه ، مع
	حكم الخبر المشكوك الصدق
٢٣١	الكذب على المجتهدين والرواة لا يبطل الصوم
٢٣١	اذا اضطر الى الكذب فلا يفطر
٢٣١	إذا قصد الكذب فبان صدقا وبالعكس
٢٣٢	اذا أخبر كاذباً هزلا
٢٣٢	(السادس) : إيصال الغبار الغليظ إلى الحلق .
٢٣٤	حكم البخار ودخان التتن
٢٣٦	(السابع) : رمس الرأس في الماء بتمامه ولا يكفي رمس منافذه فقط
٢٣٧	حكم الارتماس في الماء المضاف وغيره من المائعات
٢٣٧	لو ارتمس في الماء لكن مع وجود حاجب يمنع من وصول الماء الى الرأس
٢٣٨	لا بأس بافاضة الماء على الرأس مع عدم صدق الارتماس
٢٣٨	حكم ذي الرأسين
٢٣٩	اذا كان هناك مائعان يعلم بأن

الصحيفة	الموضوع
	احدهما ماء
٢٣٩	لايبطل الصوم بالارتماس غير العمدي
٢٤٠	إذا تردد المائع بين الماء وغيره
٢٤٠	لو ارتمس نسيانا أوقهراً وارتفع النسيان أو القهر وجب المبادرة بالخروج
٢٤٠	لو ارتمس مكرهاً بطل صومه بخلاف ما اذا كان مقهوراً .
٢٤٠	لو ارتمس لانقاذ غريق بطل صومه
٢٤١	اذا كان جنباً وانحصر غسله بالارتماس انتقل الى التيمم مع وجوب الصوم تعييناً ، وإلاوجب عليه الغسل وبطل صومه
٢٤٢	صور مالو ارتمس بقصد الاغتسال أوأبطل صومه بالارتماس ثم إراد الاغتسال حال المكث أوالخروج من المـــاء مع تفصيل الكلام في حكم الخروج من الأرض المغصوبة ،وفي قياس المقام عليه
٢٤٣	صور مالو ارتمس في الماء المغصوب

الصحيفة	الموضوع
٢٤٥	لافرق بين العالم بحكم الارتماس والجاهل به
٢٤٦	لايبطل الصوم بالارتماس في الوحل والثلج .
٢٤٦	إذا شك في الارتماس بنى على عدمه
٢٤٦	(الثامن): تعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر في صوم رمضان وقضائه دون غيرهما .
٢٤٩	الاصباح جنباً بلا اختيار مبطل لقضاء رمضان
٢٥٠	الاحتلام في النهار ليس مفطراً مطلقـــاً
٢٥٢	النوم على الجنابة مع العزم على عدم الغسل من تعمد البقاء على الجنابة فيفطر
٢٥٢	الاجناب قبل الفجر متعمداً في زمان لايسع الغسل ولاالتيمم من تعمد البقاء على الجنابة فيفطر. ولووسع التيمم وجب وصح صومه
٢٥٢	حدث الحيض والنفاس بحكم حدث الجنابة

الصحيفة	الموضوع
٢٥٥	توقف صوم المستحاضة على الاغسال النهارية
٢٥٨	بطلان صوم ومضان بنسيان غسل الجنابة دون غيره من أنواع الصوم
٢٥٩	حكم نسيان غسل الحيض والنفاس
٢٦٠	إذا كان المجنب ممن لايستطيع الغسل وجب عليه التيمم
٢٦٠	لايجب على من تيمم قبل الفجر أن يبقى مستيقظاً حتى يطلع الفجر
٢٦١	لايجب على من أجنب فى أثناء النهار أن يبادر إلى الغسل
٢٦١	إذا استيقظ بعد الفجر محتلما لم يبطل صومه سواء علم سبقه على الفجر أو تأخره عنه أم شك نعم لو علم سبقه على الفجر لم يصح منه قضاء رمضان
٢٦١	يجوز للجنب النوم في ليل شهر رمضان إذا احتمل الاستيقاظ قبل الفجر .
٢٦٣	صور ما لو نام الجنب في ليل شهر رمضان فاستمر إلى الفجر مع التعرض الى حكم النوم الأول والثاني
٢٦٩	حكم صوم غير شهر رمضان من الصوم المعين
٢٦٩	حكم النوم الرابع والخامس
٢٦٩	الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الاحكام المذكورة
٢٦٩	حكم نوم الحائض والنفساء فى ليل شهر رمضان
٢٧٠	إذا شك فى عدد النومات بنى على الأقل
٢٧٠	إذا نسي الجنابة ومضى عليه أيام وشك في عددها بنى على الأقل
٢٧٠	حكم نية الوجوب في غسل الجنابة قبل الفجر مع تحقيق الكلام في وجوب المقدمات قبل الوقت
٢٧٢	فاقد الطهورين يجزيه الصوم مع الحدث
٢٧٢	لايشترط في صحة الصوم الغسل لمس الميت ، كما لايضر مسه أثناء النهار

الصحيفة	الموضوع
٢٧٢	يحرم اجناب الشخص نفسه فى زمان لا يسع الغسل
٢٧٣	(التاسع) من المفطرات: الاحتقان بالمائع دون الجامد
٢٧٤	اذا احتقن بالمائع ولم يصعد إلى الجوف لم يبطل الصوم
٢٧٤	يجوز الاحتقان بما يشك فى كونه مائعاً أو جامداً
٢٧٥	(العاشر) : تعمد القيء
٢٧٦	لو خرج بالتجشؤ شيء لم يكن مبطلا
٢٧٧	لو ابتلع فى الليل ما يجب قيؤه فى النهار بطل صومه
٢٧٧	إذا اكل في الليل ما يعلم أنه يوجب القيء في النهار قهراً عليه
٢٧٧	إذا أمكنه حبس القيء وجب
٢٧٨	إذا دخل الذباب في الحلق يجب إخراجه مع الامكان ،ولو توقف على القيء لم يجب
٢٧٨	يجوز التجشؤ للصائم وإن احتمل خروج شيء من الجوف . وحكم مالو علم بذلك .
٢٧٨	إذا ابتلع شيئاً سهواً وتذكر قبل وصوله الى الحلق ، أو بعده أو شك في وصوله
٢٧٩	صور ما إذا دخل شيء في الحلق في أثناء الصلاة وتوقف إخراجه على قطعها
٢٨٠	هل يجوز للصائم أن يدخل اصبعه فى حلقه ويخرجه اختياراً ؟
٢٨١	حكم التجشؤ القهري
٢٨١	(فصل فى اعتبار العمد والاختيار في الافطار)
٢٨١	فعل المفطر مع عدم قصده ،أو مع نسيان الصوم ، لا يفطر
٢٨٣	حكم فعل المفطر عمداً جهلا بالحكم أو بالموضوع قصوراً أو تقصيراً
٢٨٤	حكم تناول المفطر عن إكراه
٢٨٥	من قهر على المفطر ودفع فى حلقه بلا اختيار منه لم يفطر
٢٨٥	من ظن فساد صومه أو أنه مندوب فافطر عامداً وتبين خطأ ظنه
٢٨٥	الافطار تقية مبطل للصوم ، مع

الصحيفة	الموضوع
	تحقيق مفاد أدلة التقية ، والتنبيه إلى أن مفاد أدلة الاجزاء إجزاء العمل الناقص تقية ، لا إجزاء ترك العمل تقية ، بنحو يرتفع معه القضاء .
٢٨٩	إذا خاف الصائم على نفسه من العطش جاز له أن يشرب بقدر مايرفع ضرورته
٢٨٩	لايجوز للصائم أن يذهب إلى مكان يعلم باضطراره فيه إلى المفطر
٢٩٠	(فصل في أمور لا بأس بها للصائم)
٢٩٠	لا بأس بمالا يدخل الى الحلق . ولو دخل من غير قصد لم يفطر
٢٩١	لا بأس بمضغ العلك والجلوس في الماء مالم يرتمس ، ويكره للمرأة
٢٩٢	لا بأس ببل الثوب على الجسد ، وإن كره . كما لا بأس بالاستياك
٢٩٣	لا بأس بمص لسان الصبي ، والزوج والزوجة ، ولا بأس بتقبيلها وضمها
٢٩٣	اذا استهلك دم أو غيره بريقه جاز بلعه
٢٩٤	(فصل يكره للصائم أمور)
٢٩٤	(الأول) : مباشره النساء بما لايستوجب الجنابة
٢٩٥	(الثاني) : الاكتحال بما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق
٢٩٥	(الثالث) : دخول الحمام لمن يخشى الضعف
٢٩٦	(الرابع) : إخراج الدم المضعف بل كل فعل يورث الضعف أو هيجان المرة
٢٩٦	(الخامس) : السعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق ، والاحرم
٢٩٧	(السادس) : شم الرياحين
٢٩٧	(السابع) : بل الثوب على الجسد
٢٩٧	(الثامن) : جلوس المرأة في الماء
٢٩٧	(التاسع) : الحقنة بالجامد
٢٩٨	(العاشر) : قلع الضرس ، بل مطلق إدماء الفم
٢٩٨	(الحادي عشر) السواك بالعود الرطب
٢٩٨	(الثاني عشر) : المضمضة عبثاً

الصحيفة	الموضوع
٢٩٨	(الثالث عشر) : انشاد الشعر
٢٩٩	(الرابع عشر) : الجدال والمراء وأذى الخادم والمسارعة الى الحلف وجميع المحرمات والمكروهات في غير حال الصوم ، فانه تشتد حرمتها أو كراهتها حاله
٣٠٠	(فصل فيما يوجب الكفارة)
٣٠٠	تجب الكفارة بفعل المفطر مع العمد والاختيار بلا كره ولا اجبار
٣٠١	لا تجب الكفارة في النوم الثاني والثالث بعد الجنابة
٣٠٢	لا تجب الكفارة مع الجهل قصوراً أو تقصيراً .
٣٠٢	تجب الكفارة في أربعة أقسام من الصوم (الأول) : صوم شهر رمضان ، وكفارته مخيرة بين الخصال الثلاث
٣٠٤	يجب الجمع بين الخصال على من أفطر على محرم
٣٠٦	(الثاني) : قضاء شهر رمضان إذا أفطر بعد الزوال وكفارته إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يتمكن فصيام ثلاثة أيام
٣٠٨	(الثالث) : صوم النذر المعين ، مع تحقيق كفارته
٣٠٩	(الرابع) : صوم الاعتكاف . وكفارته مخيرة بين الخصال الثلاث وهي مختصة بالجماع . كما أنها لنقض الاعتكاف لا لنقض الصوم ولذا تجب بالجماع ليلا أيضا
٣١١	ماعدا هذا من الصوم لا تجب الكفارة بالافطار فيه
٣١١	تتعدد الكفارة بتكرر السبب في يومين ، ولا تتكرر بتكرره في يوم واحد .
٣١٢	هل تتعدد الكفارة بتكرار الجماع في يوم واحد ؟
٣١٣	لا فرق في الافطار بالمحرم الموجب لكفارة الجمع بين أن تكون الحرمة أصلية أو عارضية
٣١٣	من الافطار بالمحرم الكذب على الله ورسوله

الصحيفة	الموضوع
٣١٣	حكم ابتلاع النخامة
٣١٤	إذا تعذر بعض الخصال فى كفارة الجمع
٣١٤	حكم ماإذا تعدد الجماع بالوجه المحرم في اليوم الواحد
٣١٤	الاكل في مجلس واحد اكل واحدوإن تعددت اللقم فلاتتعدد به الكفارة ولو قلنا بتعددها مع تعدده وكذا الشرب جرعة فجرعة وكذا الجماع إذا أدخل وأخرج مرات
٣١٤	حكم ماإذا أفطر بغير الجماع ثم جامع أو أفطر بالحلال ثم تناول الحرام
٣١٥	إذا علم بفساد الصوم وشك فى كونه بنحو يوجب الكفارة ، أو في عدد الأيام ، أو فى كون الافطار بالمحرم ، أوفى كونه من الافطار المحرم ، أو نحو ذلك ، لم يجب عليه إلا المتيقن من القضاء أو الكفارة
٣١٦	إذا أفطر متعمداً ثم سافر لم تسقط الكفارة مع بيان حكم مالو طرأ بعد الافطار عذر قهري يبطل الصوم
٣١٩	إذا أفطر متعمداً يوما محكوما بأنه من رمضان فبان من غيره لم تجب الكفارة
٣١٩	إذا جامع الرجل زوجته باختيارها وهما صائمان في رمضان وجب على كل منهما كفارة وتعزير بخمسة وعشرين سوطاً. ولو أكرهها تحمل كفارتها وتعزيرها . مع بيان حكم مالو أكرهها في الابتداء، وطاوعته فى الاستدامة
٣٢١	إذا جامع الرجل امرأته وهي نائمة لم يتحمل عنها شيئاً ولم يبطل صومها. كما لا يتحمل عنها لو اكرهها على غير الجماع من المفطرات
٣٢٠	إذا اكرهت الزوجة الزوج لاتتحمل عنه شيئاً
٣٢٢	إذا أكره أمته أو الأجنبية لم يتحمل عنها شيئاً
٣٢٢	لايجوز للمفطر إكراه زوجته

الصحيفة	الموضوع
	الصائمة على الجماع . لكن لو أكرهها لا يتحمل عنها شيئاً . مع التعرض الى حكم ما لو أراد مجامعتها وهي نائمة . وإلى ضابط حق الزوج على الزوجة .
٣٢٣	حكم من عجز عن خصال الكفارة الثلاث
٣٢٦	يجوز التبرع بالكفارة عن الميت مع حكم التبرع عن الحي
٣٢٨	لا تتكرر الكفارة الواحدة إذا مضت عليها سنين
٣٢٨	الكلام فى أن وجوب الكفارة موسع أو فوري
٣٢٩	إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام لم يبطل صومه
٣٢٩	مصرف كفارة الاطعام الفقراء إما باشباعهم أو بالتسليم اليهم كل واحد مداً
٣٣٠	المراد من الطعام فى كفارة الاطعام
٣٣٠	لا يكفي إعطاء شخص واحد أزيد من مد ، أو إشباعه أكثر من مرة

الصحيفة	الموضوع
	بل لابد من ستين مسكيناً نعم يكفي إعطاء شخص واحد بقدر عياله ، كما يكفي إعطاء شخص واحد وشراؤه منه ثم دفعه إلى غيره وهكذا ولا يعتبر اكله له . كما يكفي التكرار على الشخص الواحد مع عدم وجود المستحق غيره
٣٣٤	حكم السفر في شهر رمضان لغير عذر ولا حاجة
٣٣٦	قدر المد والصاع
٣٣٦	(فصل يجب القضاء دون الكفارة فى أمور)
٣٣٦	(أحدها) : النوم الثاني والثالث على الجنابة إذا استمر إلى الفجر
٣٣٧	(الثاني) : إذا أخل بنية الصوم ولم يأت بالمفطر
٣٣٧	(الثالث) : إذا نسي غسل الجنابة يوما أو أياماً
٣٣٧	(الرابع) : إذا فعل المفطر بعد الفجر جهلا بطلوعه على تفصيل
٣٤١	(الخامس) : إذا أكل بعد الفجر

الصحيفة	الموضوع
	تعويلا على من أخبر ببقاء الليل
٣٤١	(السادس) : إذا أكل وقد أخبر مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخرية المخبر، أو لعدم العلم بصدقه
٣٤١	(السابع) : الافطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل ولو كان معذوراً فيه . أما لو لم يكن معذوراً فيه فعليه الكفارة أيضاً
٣٤٣	(الثامن) : الافطار لظلمة توهم منها دخول الليل ولم يكن في السماء علة ، بخلاف ما إذا كانت في السماء علة
٣٤٥	إذا فعل المفطر مع الشك في طلوع الفجر ولم يظهر الحال فلا شيء عليه
٣٤٥	يجوز فعل المفطر مع الشك في طلوع الفجر ولا يجوز مع الشك بدخول الليل . مع التعرض إلى إشكال إستصحاب الزمان
٣٤٦	(التاسع) : ادخال الماء في الفم فيسبقه ويدخل الجوف ، بخلاف

الصحيفة	الموضوع
	مالو نسي فابتلعه فانه لا يقضي
٣٤٩	لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء فلا قضاء عليه
٣٥٠	يكره المبالغة في المضمضة
٣٥٠	حكم المضمضة مع العلم بسبق الماء الى الجوف أو النسيان والابتلاع
٣٥١	(العاشر) : سبق المني بالملاعبة إذا لم يكن من قصده ولا عادته
٣٥١	(فصل في الزمان الذي يصح فيه الصوم)
٣٥١	زمان الصوم هو النهار من الفجر الصادق إلى غروب الحمرة المشرقية
٣٥٣	يستحب تأخير الافطار عن الصلاة إلا أن ينتظره أحد للافطار ، أو تنازعه نفسه اليه .
٣٥٣	لا يشرع الصوم في الليل
	فصل
	في شرائط صحة الصوم
٣٥٣	(الأول) الاسلام والايمان في تمام النهار

الصحيفة	الموضوع
٣٥٤	(الثاني) : العقل وحكم مالو ذهب العقل بعد النية في وقتها
٣٥٥	(الثالث) : عدم الاصباح جنباً
٣٥٥	(الرابع) : الخلو من الحيض والنفاس في تمام النهار
٣٥٦	(الخامس) : أن لايكون مسافراً سفراً يوجب قصر الصلاة
٣٥٧	يجوز الصوم في السفر بدل هدي التمتع وبدل البدنة ممن أفاض من عرفات عامداً
٣٥٨	يصح صوم النذر الذي قصد فيه السفر
٣٥٩	لايجوز صوم التطوع في السفر
٣٦١	صوم ثلاثة أيام للحاجة في المدينة
٣٦١	يصح صوم المسافر الجاهل بالحكم دون الناسي
٣٦٢	يصح الصوم من المسافر إذا سافر بعد الزوال ، مع التعرض إلى اختلاف الأخبار والجمع بينها
٣٦٢	يصح الصوم من المسافر إذا لم يقصر في صلاته
٣٦٦	(السادس) : عدم المرض
٣٦٦	يكفي الخوف من المرض
٣٦٧	سقوط الصوم باستلزامه الضرر وبمزاحمته بتكليف أهم
٣٦٨	لو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف
٣٦٩	(تنبيه) : في تحقيق موضوع وجوب الصوم الواقعي والظاهري
٣٧٠	يصح الصوم من النائم في تمام النهار إذا سبقت منه النية في الليل
٣٧٠	يصح الصوم من الصبي المميز ويستحب تمرينه عليها بل التشديد عليه فيها .
٣٧٢	يشترط في صحة الصوم المندوب أن لايكون عليه قضاء رمضان. وحكم من كان عليه غيره من الصوم الواجب
٣٧٤	حكم نذر صوم التطوع
٣٧٥	حكم التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب بالاستئجار

الصحيفة	الموضوع
٣٧٦	(فصل في شرائط وجوب الصوم)
٣٧٦	(الأول والثاني): البلوغ والعقل
٣٧٦	لو نوى الصبي الصوم ندبا فبلغ في أثناء النهار
٣٧٧	(الثالث) عدم الاغماء
٣٧٧	(الرابع) : عدم المرض وحكم مالو برىء المريض قبل الزوال ولم يتناول مفطراً
٣٧٩	(الخامس) : الخلو من الحيض والنفاس
٣٧٩	(السادس) : الحضر . مع بيان حكم من كان مسافراً فدخل بلده في أثناء النهار أو كان حاضراً فسافر في أثناء النهار
٣٨١	قاعدة التلازم بين اتمام الصلاة والصوم ، وقصرها والافطار ، مع بيان مايستثنى من هذه القاعدة
٣٨٢	لايجوز الافطار للمسافر حتى يصل الى حد الترخص
٣٨٢	حكم السفر اختياراً في شهر رمضان

الصحيفة	الموضوع
	وفي غيره إذا استلزم فوات صوم واجب معين
٣٨٥	كراهة السفر في شهر رمضان
٣٨٥	يكره لمن يسوغ له افطار شهر رمضان التملي من الطعام والشراب ، والجماع
٣٨٦	(فصل وردت الرخصة في إفطار شهر رمضان لاشخاص)
٣٨٦	(الأول والثاني): الشيخ والشيخة إذا تعذر الصوم أو كان شاقا عليهما وعليهما الفدية
٣٨٩	(الثالث) : من به داء العطش
٣٩١	(الرابع) : الحامل المقرب التي يضرها الصوم أو يضر حملها
٣٩٢	يجب عليها الفدية من مالها لامن الزوج
٣٩٣	(الخامس) : المرضعة القليلة اللبن
٣٩٤	(فصل في طرق ثبوت هلال رمضان وشوال)
٣٩٤	التعرض لبعض الطرق المفيدة للعلم

الصحيفة	الموضوع
٢٩٥	حجية البينة فى الهلال ، مع استقصاء الكلام فيما دل على عدم حجيتها ، وبيان أن مقتضى الجمع بين الادلة عدم حجيتها مع الاطمئنان النوعي بالخطأ
٣٩٦	اختلاف الشاهدين فى الأوصاف يسقط خبرهما عن الحجية مع التفصيل في ذلك
٣٩٨	لايضر اختلافهما في زمان الرؤية مع الاتفاق مع كونهما فى ليلة واحدة . ولو اختلفا فى الليلة لا اعتبار بشهادتهما حتى فى ترتيب أثر رؤيته في الليلة اللاحقة
٣٩٩	لايثبت الهلال بشهادة النساء ولا العدل الواحد
٤٠٠	حجية حكم الحاكم فى الهلال . مع التعرض إلى وظيفة الحاكم الشرعي
٤٠٢	إذا علم خطأ الحكم ، أو خطأ مستنده .
٤٠٤	لايثبت الهلال بقول المنجمين ، ولا بغيبوبته بعد الشفق في الليلة ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال ، ولا بغير ذلك مما يفيد الظن وإن كان قوياً . إلا للأسير والمحبوس
٤٠٨	لابد من شهادة الشاهدين بالرؤية ولايكفي علمها بطريق آخر
٤٠٨	إذا لم يثبت الهلال فأفطر ثم انكشف أن ذلك اليوم من الشهر وجب قضاؤه
٤٠٨	ينفذ حكم الحاكم في حق كل أحد حتى الحاكم الآخر
٤٠٩	إذا ثبتت الرؤية في بلد ولم تثبت في آخر .
٤٠٩	الاخبار عن رؤيه الهلال بتوسط (التلغراف)
٤١٠	حكم يوم الشك إذا لم يثبت الهلال فيه أصلا أو ثبت في أثنائه
٤١٠	لو غمت الشهور حسب لكل شهر

الصحيفة	الموضوع
	ثلاثين يوما مالم يعلم النقصان . مع التعرض إلى اشكال استصحاب الزمان ودفعه
٤١٤	دليل القول بأنه يحسب خمسة أيام من يوم الصيام فى السنة الماضية ودفعه
٤١٤	حكم الأسير والمحبوس إذا تعذر عليهما العلم بالشهر
٤١٧	إذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو أكثر ، أو اشتبه المنذور صومه بين شهرين أو ثلاثة
٤١٧	حكم المكان الذي نهاره ستة اشهر وليله ستة أشهر أو نحوه
٤١٨	(فصل فى أحكام القضاء)
٤١٨	وجوب قضاء الصوم ممن فاته بالغاً عاقلا مسلماً فلا يجب قضاء مافات أيام الصبا
٤١٩	لو بلغ الصبي في أثناء النهار لم يجب القضاء ذلك اليوم عليه
٤١٩	إذا احتمل تقدم الفجر على البلوغ أو تأخره عنه
٤١٩	لايجب القضاء على المجنون مطلقا والمغمى عليه
٤٢٠	لايجب القضاء على من أسلم عن كفر
٤٢٠	لو أسلم فى أثناء النهار لم يجب عليه الصوم ولا قضاؤه
٤٢١	يجب على المرتد قضاء مافاته أيام ردته
٤٢٢	يجب القضاء على من فاته لسكر
٤٢٢	يجب قضاء مافات من جهة الحيض والنفاس
٤٢٣	المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء مافاته دون ما أتى به على وفق مذهبه
٤٢٣	يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم أو الغفلة إذا لم تسبق منه النية
٤٢٤	إذا تردد الفائت بين الاقل والاكثر اقتصر على الأقل . مع بيان أن الاستصحاب لاينفع في إحراز وجوب قضاء المشكوك
٤٢٥	لايجب الفور في القضاء
٤٢٦	حكم التتابع في القضاء

الصحيفة	الموضوع
٤٢٧	لايجب تعيين الأيام ولا الترتيب . مع التعرض إلى الضابط المصحح للتعيين والترتيب
٤٢٨	يجوز قضاء رمضان اللاحق قبل السابق
٤٢٨	لاترتيب بين قضاء رمضان وغيره من الصوم الواجب
٤٢٩	إذا نوى القضاء فتبين فراغ ذمته منه لم يقع لغيره . إلا أن يتبين في اثناء النهار فلو عدل يقع عما يصح نيته في أثناء النهار
٤٢٩	من فاته صوم رمضان لعذر فمات فيه لم يجب القضاء عنه
٤٣١	لايجب القضاء على من أفطر لعذر واستمر عذره إلى رمضان آخر ويجب عليه الفدية
٤٣٣	حكم القضاء على من استمر به السفر ونحوه بين رمضانين ، أوكان عذره السفر ثم مرض أو العكس
٤٣٥	حكم من فاته شهر رمضان لالعذر أو لعذر غير مستمر إلى رمضان الآخر .
٤٣٨	إذا استمر المرض إلى ثلاث سنين أو اربع وجب لكل سنة كفارة ولاتتكرر كفارة السنة الواحدة لو أخر القضاء سنين عديدة
٤٣٩	يجوز إعطاء كفارة ايام عديدة لفقير واحد
٤٣٩	لاتجب كفارة العبد على سيده مع حكم دفعها من ماله
٤٣٩	حكم تأخير القضاء إلى مابعد رمضان الآخر
٤٤١	يجب على ولي الميت قضاء مافاته من الصوم ، مع بيان المراد من الصوم الفائت ، والميت المقضي عنه ، والولي
٤٤٤	حكم مالو تعدد الولي ، وانه اذا تبرع متبرع سقط عن الولي
٤٤٤	يجوز للولي ان يستأجر من يصوم عن الميت
٤٤٤	إذا شك الولي فى انشغال ذمة الميت بنى على العدم ، ويبنى على

الصحيفة	الموضوع
	الأقل لو تردد في مقدار الفائت
٤٤٤	إذا أوصى الميت باستئجار ما عليه سقط عن الولي بشرط أداء الأجير
٤٤٥	لو علم الولي أنه كان على الميت القضاء وشك في اتيانه به
٤٤٥	لو شك الميت فاستصحب انشغال ذمته بالقضاء فمات قبل اتيانه به فهل يجب على الولي الاتيان به ؟
٤٤٦	هل يجب على الولي قضاء الصوم الواجب على الميت غير رمضان؟
٤٤٦	لا يجوز لمن يقضي رمضان عن نفسه الافطار بعد الزوال، بخلاف من يقضي عن غيره ، وبخلاف سائر أقسام الصوم الواجب الموسع
٤٤٨	(فصل في صوم الكفارة)
٤٤٨	وهو أقسام (الأول) : ما يجب فيه الصوم مع غيره ، وذلك في قتل العمد ، وأفطار شهر رمضان على محرم، فانه تجب فيها الخصال الثلاث
٤٤٩	(الثاني): ما يجب بعد العجز عن غيره ، وذلك في الظهار ، وقتل الخطأ، وافطار قضاء شهر رمضان واليمين ، وصيد النعامة ، أو البقر الوحشي ، أو الغزال ، والافاضة من عرفات قبل الغروب عامداً ، وخدش المرأة وجهها في المصاب حتى تدميه ، ونتفها رأسها فيه وشق الرجل ثوبه على زوجته أو ولده
٤٥٠	(الثالث) : ما يجب مخيراً بينه وبين غيره . وذلك في افطار شهر رمضان ، ونقض الاعتكاف ، والنذر والعهد، وجز المرأة شعرها في المصاب، وحلق الرأس في الاحرام
٤٥٠	(الرابع) : ما يجب مرتباً على غيره مرتباً بينه وبين غيره وذلك في وطء الرجل أمته التي أحرمت باذنه
٤٥١	يجب التتابع في صوم شهرين من كفارة الجمع أو التخيير . ويكفي فيه صيام شهر ويوم من الشهر الثاني

الصحيفة	الموضوع
٤٥٢	الكلام في وجوب التتابع في الثمانية عشر يوما التي يجب صومها بدل الشهرين بل في جميع صوم الكفارة
٤٥٣	إذا نذر صوم شهر مثلا لم يجب فيه التتابع إلا مع اشتراطه أو الانصراف اليه
٤٥٤	حكم التتابع في قضاء الصوم المنذور المشترط فيه التتابع
٤٥٤	من وجب عليه الصوم الواجب فيه التتابع لا يجوز له الشروع فيه في زمان يعلم بعدم سلامة التتابع فيه . ولو لم يعلم فاتفق طروء ما يمنع من استمرار الصوم صح ما مضى منه ويبني عليه ولا يضر فوت التتابع
٤٥٦	إذا أفطر في أثناء ما يشترط فيه التتابع يجب استئنافه . وكذا لو شرع في زمان يتخلله صوم واجب غير صوم الكفارة مع بيان حكم ما لم يكن التتابع شرطاً فيه وانما كان واجباً بنذر ونحوه
٤٥٧	إذا أفطر في أثناء ما يجب فيه التتابع لعذر اضطراري لم يجب الاستئناف، مع بيان بعض امثلة العذر الاضطراري
٤٦٠	من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهراً ويوما جاز له التفريق اختياراً
٤٦١	حكم صوم الشهرين المنذور فيه التتابع
٤٦١	ـ حكم صوم الشهر المنذور فيه التتابع
٤٦٢	إذا بطل التتابع فهل يحكم على الصوم الواقع بالصحة أو الفساد

كتاب الاعتكاف

الصحيفة	الموضوع
٤٦٥	تعريف الاعتكاف مع التعرض إلى أنه هل يعتبر فيه قصد العبادة الخارجة عن اللبث ، أو يكفي التعبد باللبث

الصحيفة	الموضوع
٤٦٦	يصح الاعتكاف فى كل وقت يصح فيه الصوم وأفضل أوقاته شهر رمضان خصوصاً العشر الأواخر منه
٤٦٧	الاعتكاف مستحب باصل الشرع
٤٦٧	يصح التبرع به عن الميت وعن الحي
٤٦٨	يشترط في الاعتكاف أمور (الأول) : الايمان
٤٦٨	(الثاني) : العقل
٤٦٨	(الثالث) : قصد القربة ، مع الكلام في اعتبار التعيين فيه إذا تعدد
٤٦٩	إذا كان الاعتكاف مندوبا فهل ينوي باليوم الثالث الندب أو الوجوب
٤٧٠	وقت نية الاعتكاف
٤٧١	(الرابع) : الصوم فلا يقع في الموضع الذي لا يصح الصوم فيه
٤٧٢	(الخامس) : أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام ويجوز أكثر ، وإذا بلغ خمسة أيام وجب السادس
٤٧٣	الليلتان المتوسطتان داخلتان دون المتطرفتان
٤٧٤	الكلام فى كفاية الثلاثة ايام التلفيقية
٤٧٤	(السادس) : أن يكون فى المسجد الجامع . مع التعرض الى اختلاف الاخبار والأقوال فى ذلك وطريق الجمع بينها
٤٧٧	(السابع) : إذن السيد في الاعتكاف بالنسبة الى مملوكه وإذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاص ، وإذن الزوج بالنسبة إلى الزوجة إذا كان منافيا لحقه وإذن الوالدين بالنسبة إلى ولدهما مع التعرض إلى ضابط حرمة مخالفة الوالدين
٤٧٨	(الثامن) : استدامة اللبث فى المسجد . فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل
٤٧٩	حكم خروج الناسي والمكره . مع الكلام في مفاد حديث الرفع

الصحيفة	الموضوع
٤٨١	ضابط الحاجة المسوغة لخروج المعتكف من المسجد بنحو لا يوجب بطلانه
٤٨٢	المدار على صدق اللبث في المسجد فلا يضر خروج بعض اجزاء بدنه عنه
٤٨٢	لو ارتد المعتكف في أثناء اعتكافه بطل
٤٨٣	لا يجوز العدول بالنية من اعتكاف لآخر
٤٨٣	النيابة في الاعتكاف عن اكثر من واحد
٤٨٤	لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله
٤٨٥	يجوز قطع الاعتكاف في اليومين الأولين ولا يجوز بعدهما
٤٨٧	إذا نذر اعتكاف يوم أو يومين فان قيد بعدم الزيادة بطل النذر وإلا صح ووجب اتمامه ثلاثة أيام
٤٨٧	لو نذر اعتكاف أيام معينة فصادف الثالث العيد
٤٨٧	إذا نذر اعتكاف يوم قدوم زيد أو نحوه مما لا يعلم به إلا في أثنائه
٤٨٨	لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون لياليها لم ينعقد
٤٨٨	لو نذر اعتكاف أيام لم تدخل الليلة الأولى ، ولو نذر اعتكاف شهر دخلت الليلة الأولى
٤٨٨	اذا نذر اعتكاف شهر أجزأه ما بين الهلالين ووجب التتابع ، ولو قصد مقدار الشهر وجب ثلاثون يوما ولم يجب التتابع
٤٨٩	لو نذر اعتكاف شهر أو نحوه على نحو التتابع فأخل ببعضه بطل ووجب القضاء مع الكلام في أن المقضي خصوص الفائت ، أو جميع المنذور
٤٩٠	لو نذر اعتكاف أربعة أيام لا على نحو التتابع فأخل بالرابع وجب قضاؤه وضم يومين آخرين له

الصحيفة	الموضوع
٤٩١	لو نذر اعتكاف خمسة أيام وجب ضم سادس لها
٤٩٢	لو نذر اعتكاف زمان معين فتركه وجب قضاؤه ، وحكم مالو غمت الشهور
٤٩٣	يعتبر فى الاعتكاف الواحد وحدة المسجد
٤٩٣	حكم ما لو اعتكف في مسجد فاتفق مانع من اتمامه فيه
٤٩٣	سطح المسجد وسردابه ومحرابه منه مالم يعلم بخروجها عنه وكذا مايضاف اليه
٤٩٤	إذا عين موضعاً خاصاً من المسجد لاعتكافه لم يتعين
٤٩٤	قبر مسلم وهاني (ع) ليس جزءاً من مسجد الكوفة
٤٩٤	إذا شك فى موضع أنه جزء من المسجد أو من مرافقه لم يحكم بمسجديته
٤٩٤	لابد من ثبوت مسجدية المكان أو كونه جامعاً بالعلم أو البينة وفى كفاية خبر العدل الواحد اشكال كما يكفي حكم الحاكم
٤٩٥	لو اعتكف في مكان باعتقاد صحة الاعتكاف فيه ولم يكن كذلك بطل اعتكافه
٤٩٥	لافرق في محل الاعتكاف بين الرجل والمرأة
٤٩٥	يصح الاعتكاف من الصبي المميز
٤٩٥	يعتبر فى اعتكاف العبد اذن سيده مع بعض فروع في ذلك
٤٩٧	بعض الموارد التي يصح للمعتكف الخروج من المسجد فيها
٤٩٧	لو أجنب فى المسجد ولم يمكن الاغتسال فيه وجب الخروج وإلا بطل اعتكافه، مع الكلام في بعض صور ذلك
٤٩٨	حكم ما إذا غصب مكانا من المسجد ، مع تحقيق حال حق السبق في المسجد . وحكم الجلوس على فراش أو تراب مغصوبين أو نحو ذلك

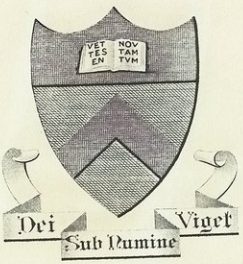
الصحيفة	الموضوع
٥٠١	لا يبطل الاعتكاف باستعمال المغصوب عن عذر
٥٠١	إذا وجب الخروج مقدمة لواجب ولم يخرج أثم ولم يبطل اعتكافه
٥٠١	اذا احتاج الى الخروج اقتصر على قدر الحاجة منه ولا يجلس تحت الظلال ، مع الكلام في المشي تحت الظلال
٥٠٢	إذا احتاج الى الخروج وطال خروجه بحيث امحت صورة الاعتكاف بطل اعتكافه
٥٠٢	لا يعتبر في اللبث في المسجد الكون بهيئة خاصة
٥٠٢	إذا طلقت المعتكفة في اثناء اعتكافها طلاقا رجعياً فهل يجب عليها الخروج للاعتداد أولا ؟
٥٠٤	إذا كان الاعتكاف واجباً معيناً حرم قطعه مطلقاً ، بخلاف ما إذا كان مندوبا أو واجباً موسعاً فانه يجوز قطعه قبل اليوم الثالث
٥٠٤	إذا اشترط في اعتكافه أن له الرجوع عنه كان له الرجوع متى شاء ، ووقت الشرط وقت نية الاعتكاف ، ولا يسقط حكم الشرط باسقاطه بعد ذلك ولا يصح اشتراط فعل المنافيات مع بقاء الاعتكاف
٥٠٦	حكم اشتراط أن له فسخ الاعتكاف عند نذره
٥٠٨	لا يصح أن يشترط في اعتكاف ان يكون له الرجوع في اعتكاف آخر
٥٠٨	حكم التعليق فى الاعتكاف
٥١٠	(فصل فى أحكام الاعتكاف)
٥١٠	يحرم على المعتكف أمور (أحدها): الوطء قبلا ودبراً من دون فرق بين الرجل والمرأة مع الكلام فى التقبيل واللمس والنظر بشهوة
٥١١	(الثاني) : الاستمناء وان كان حلالا في نفسه ، على الاحوط
٥١٢	(الثالث) : شم الطيب مع التلذذ
٥١٢	(الرابع) : البيع والشراء مع

الصحيفة	الموضوع
	التعرض إلى حكم غيرها من أنواع التجارة ، والاشتغال بالمباحات كالخياطة
٥١٣	(الخامس) : المماراة وهي المجادلة بقصد الغلبة ، بخلاف ما إذا كانت لاحقاق الحق
٥١٣	لايحرم على المعتكف بقية محرمات الاحرام
٥١٤	لافرق في حرمة الامور المذكورة بين الليل والنهار
٥١٤	يجوز للمعتكف الخوض في المباح والنظر في معاشه
٥١٤	كما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف إذا وقع في أثناء النهار ، كما أنه يفسد بالامور الخمسة المذكورة
٥١٥	حكم ما إذا صدر منه أحد الامور المذكورة سهواً
٥١٦	إذا افسد الاعتكاف باحد المفسدات وجب قضاؤه إن كان واجباً معيناً ، ووجب استئنافه إن كان واجبا موسعا إلا أن يشترط فيه الرجوع . وكذا يجب قضاء المندوب لو أفسده بعد اليومين
٥١٦	لايجب الفور في القضاء
٥١٦	إذا مات في أثناء اعتكافه الواجب لم يجب قضاؤه على وليه . إلا أن يكون المنذور هو الصوم معتكفاً فيجب قضاؤه
٥١٧	إذا باع واشترى معتكفا لم يبطل بيعه وشراؤه
٥١٨	إذا أفسد اعتكافه بالجماع وجبت الكفارة ، بخلاف بقية المحرمات . وكفارته مخيرة
٥١٩	إذا كان الاعتكاف في شهر رمضان وأفسده بالجماع وجبت كفارتان وحكم ما لو اكره زوجته المعتكفة في شهر رمضان على الجماع

مطبعة النعمان ـ النجف

6194 70

Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 077680161