

حاشیة و الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تضییف

حجة الاسلام والمسلمین آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البشير بالمحقق الطهراني دام ظلته

المجلد الرابع عشر

وقد طبع بالعون والمساعدة من حضرة الاجل

الحاج سيد كاظم لاله گون وبنیه السيد حسين لاله گون

والسيد مجتبی لاله گون والسيد مهدي لاله گون والسيد رحيم لاله گون

والباقر آقا صنوبری زيد توفيقهم



چاپخانه علمیه - قم

Princeton University Library



32101 047105604

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

--	--

Muhaggiq al-Tihrani

حائق و الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تصنيف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا المشهور بالمحقق الطهراني دام ظلته

المجلد الرابع عشر

وقد طبع بالعون والمساعدة من حضرة الاجل

الحاج سيد كاظم لاله گون وبنيه السيد حسين لاله گون والسيد
مجتبي لاله گون والسيد مهدي لاله گون والسيد رحيم لاله گون
والباقر آقا صنوبري زيد توفيقهم

چاپ اسلاميه

۱۳۹۹ - قمری - ۱۳۵۸ شمسی

2271
.3553
.827

mujallad 14

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمدك اللهم ياربّ فوق حمد الحامدين واشكرك فوق شكر الشاكرين
لانه يمهلني وابقاني الى الوصول بمطالب الكتاب الى هذا المقام وارجو منه التوفيق
لاتمامه واصلى على نبيّه وخير خلقه محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته سيما على اولهم وآخريهم
الى يوم الدين .

﴿ولا يصع صوم الحائض والنفساء سواء حصل العذر قبل الغروب اذ انقطع
بعد الفجر﴾ بلاخلاف ولا إشكال فيهما ويدل عليه روايات : منها - ما رواه الشيخ
في الصحيح [عن عيص بن القاسم] البجلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن امرأة
طمئت في شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس؟ قال: تفطر حين طمئت » .
وفي الحسن عن [الحلبى] عن ابي عبدالله عليه السلام قال: « سألته عن امرأة أصبحت
صائمة فلما ارتفع النهار أو كان العشاء حاضت أفطر؟ قال نعم وان كان وقت المغرب
فلتفطر . قال : وسألته عن امرأة رأت الطهر في أول النهار في شهر رمضان فتغسل
ولم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم؟ قال : تفطر ذلك اليوم فانما افطارها من الدم .
وما رواه ابن بابويه عن [أبي الصباح الكنانى] عن أبي عبدالله عليه السلام « في
امرأة أصبحت صائمة فلما ارتفع النهار أو كان العشاء حاضت افطر؟ قال : نعم
وان كان قبل المغرب فلتفطر، وعن امرأة ترى الطهر في أول النهار من شهر رمضان
ولم تغسل ولم تطعم شيئاً كيف تصنع بذلك اليوم؟ قال : إنما فطرها من الدم .



ويدل علي بطلان الصوم بدم النفاس ايضا [الصحيح] عن عبدالرحمان بن الحجاج «أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تلد بعد العصر أتم ذلك اليوم أم تفتقر؟ فقال : تفتقر ثم تقضي ذلك اليوم ،

❦ ولا إشكال ولا خلاف في انه ❦ يصح من المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها من الأغسال ❦ ان كانت الكثيرة ❦ او الغسل ❦ الواحد ان كانت متوسطة وغيرهما ، وإنما الكلام في بطلان صومها إذا أخذت وقد مر في السابق فراجع .

❦ ولا يصح الصوم الواجب ❦ صوم شهر رمضان وغيره ❦ من مسافر يلزمه التقصير ❦ بخلاف من خرج عن حكم السفر كالمقيم عشرة ايام كما ياتي قال في الحدائق المشهور بين الأصحاب عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذي يلزمه التقصير إلا في ما ياتي استثناءه ، وحكي المحقق في المعتمد والعلامة في المختلف عن الشيخ المفيد قولاً بجواز صوم ما عدا شهر رمضان من الواجبات في السفر والظاهر انه في غير-

المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للقول المشهور انتهى - و عبارته المحكية عن المقنعة هكذا قال فيها : «ولا يجوز لأحد أن يصوم في السفر تطوعاً ولا فرضاً إلا صوم ثلاثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة الأيام ، ومن كانت عليه كفارة يخرج عنها بالصيام وصوم النذر إذا نواه في الحضر والسفر معاً ، أو علقه لوقت من الأوقات ، وصوم ثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم او في مشهد من مشاهد الأئمة (عليهم السلام) الخ ،

ولا يخفى ان صدر العبارة كما قال في الحدائق فانها صريحة في عدم جواز الصوم تطوعاً وفرضاً مطلقاً فهذه النسبة اليها لعلها في غير المقنعة و لكن ذيلها صريح في جواز صوم الكفارة والنذر وهو عين ما ذهب المشهور الي خلافه .

وكيف كان فيدل علي المنع روايات [منها قول أبي جعفر عليه السلام] «ليس من البر الصيام في السفر» كقول الصادق عليه السلام [في خبر الساباطي] : «لا يحل الصوم في السفر فريضة كان او غيره ، والصوم في السفر معصية» وقوله عليه السلام [في صحيح عمار بن مروان] : «من سافر قصر وأفطر إلا أن يكون رجلاً سفره إلى صيد او في معصية الله

اورسولا لمن يعص الله عزوجل او طلب عدو وشحناء او سعاية او ضرر علي قوم مسلمين «
 [وقال سماعة] : «سألته عن الصيام في السفر فقال: لا صيام في السفر ، قد صام أناس علي
 عهد رسول الله ﷺ فسماهم العصاة إلا الثلاثة الأيام التي قال الله عزوجل في الحج»
 [وقال محمد بن حكيم] : «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : لو أن رجلا مات صائماً في السفر
 ما صليت عليه» إلى غير ذلك من النصوص وصرحها حرمة الصوم في السفر مطلقاً ندباً
 او وجوباً اداء او قضاء ﴿إلا ثلاثة أيام في بدل الهدى﴾ فيجوز في السفر لو شاء [لخبر
 يونس] عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل متمتع لم يكن معه هدى قال : يصوم
 ثلاثة أيام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، قال : فقلت له : إذا دخل
 يوم التروية وهو لا ينبغي أن يصوم بمنى أيام التشريق قال: فإذا رجع إلى مكة صام
 قال : قلت : فان اعجله اصحابه وأبوا أن يقيموا بمكة قال: فليصم في الطريق ، قال :
 فقلت : يصوم في السفر ، قال : هوذا يصوم في عرفة ، وأهل عرفة هم في السفر» وهو نص
 في جواز الصوم في السفر فلا بدو ان يحمل [صحيح ابن مسلم] عن أحدهما (عليه السلام)
 «الصوم الثلاثة أيام إن صامها فآخرها عرفه ، وإن لم يقدر علي ذلك فليؤخرها حتى
 يصومها في اهله ولا يصومها في السفر» علي كراهته في السفر جمعاً بينهما.

﴿و﴾ الصوم ﴿ثمانية عشر يوماً في بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل-
 الغروب عامداً﴾ فيجوز ايضاً في السفر [لصحيح ضريس] عن أبي جعفر (عليه السلام) «سألته
 عن رجل أفاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس عامداً قال: عليه بدنة ينحرها يوم
 النحر ، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة او في الطريق او في اهله» في الجواهر لكن
 ظاهر الاقتصار في الاستثناء علي غيره في المحكي عن المترضي في الجمل والشيخ في الاقتصار
 وسار والراوندي وابني حمزة وزهرة يقتضي عدم جوازه . للاطلاق المقيد بما عرفت
 وعن الصدوقين جواز صومها اي الثمانية عشر سفرأ في جزاء الصيد .

﴿و﴾ الصوم ﴿النذر المشروط سفرأ وحصرأ﴾ اي المقيد بالسفر بان نذر
 بخصوص السفر ﴿علي قول مشهور﴾ و في المسالك انما وصفه بالشهرة دون القوة
 لضعف مستنده ظاهراً فانه خبر مقطوع ضعيف لكن العمل به متعين لعدم القائل بخلافه

قال العلامة في هي بعد حكايته عن الشيخين لانعلم لهما مخالفا في ذلك انتهى .
وظاهر العبارة ان صحته مشهور وان كان القول بخلافه ايضا موجودا بل الظاهر
توقف المصنف فيه .

قال في الجواهر واما النذر المقيد به فقد تشعر عبارة المتن بوجود الخلاف فيه،
إلا اني لم اجده لأحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم اى عدم وجدان الخلاف
كى يكون الحكم متفقا عليه تقريبا لتوقف بعض كما هو الظاهر عن المصنف .
وكيف كان فهنا مقامان الأول فيمالو صادف المنذور مع السفر . والثانى
فيمالو نذر سفرا وحضرا اما الاول فيدل على المنع عنه روايات [كخبر كرام] قلت
لأبى عبدالله عليه السلام : إني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم عليه السلام فقال :
صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه انه من
شهر رمضان « [وخبر القاسم بن ابى القاسم الصيقل] قال : « كتبت اليه ياسيدى رجل
نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقى فيوافق ذلك يوم عيد فطر او اضحى أو ايام
التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه او كيف يصنع ياسيدى ؟
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها، وتصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله »
[و خبر زارة] « إن أمى جعلت عليها نذراً ان رد الله عليها بعض ولدها من شىء
كانت تخافه عليه ان تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت، فخرجت معنا مسافرة
إلى مكة فأشكل علينا مكان النذر أتصوم أو نفطر : فقال: لا تصوم ، وضع الله عز وجل
حقه عنها وتصوم هي ما جعلت على نفسها » [وخبر معاوية بن عمار] عن ابى عبدالله
عليه السلام « في الرجل يجعل لله عليه ان يصوم شهراً او اكثر من ذلك فيعرض له أمر
لا بد أن يسافر أو يصوم وهو مسافر ؟ قال : إذا سافر أفطر ، لأنه لا يحل له الصوم في-
السفر فريضة كان او غيره » فهذه الروايات صريحها المنع ولو لم ينذر بخصوص السفر
بل اتفق وقوع المنذور في السفر كنذر صوم كل يوم الخمس فصادف واحد منها
او اكثر سفرا واما المقام الثانى اى كان النذر بحيث يعتم حالة السفر بان يقول
لله علي صوم كل يوم السبت وان كنت مسافرا وفي صحته وان عقداه تاملا بل منع

فلا ينعقد النذر الكذائي ولو تغير ما وقع في غير السفر لان النذر انما يجعل الشيء واجبا بمقتضى ادلته اذا كان في حد نفسه واجبا فيجعل النذر رجحانه قويا واما اذا كان متعلق النذر لو خلمي وطبعه مر جوحا بل حراما فكيف يجعله النذر واجبا أليس ذلك الاجعل الحرام حالالا بالنذر فاذا كان الصوم في السفر بمثابة لا يجوز ان يصلى عليه لومات فمثل هذه المعصية كيف يصلحه النذر ويجعله اطاعة و ليس ذلك من قبيل الاجتهاد في مقابل النص بل كان تحقيقا في الاصل الاجتهاد وانه ليس كل خبر صح التمسك به في مقابل كثرة الوضاعين للاخبار ومن العجب تصحيحه قده سند الرواية بما عرفت مع صرف نظره عن اصل الاشكال مع انه قاعدة كلية مسلمة وهو عدم صحة الحرام واجبا بالنذر في كل مقام كما في الاحرام قبل الميقات ايضا ونحوه فمسألة جواز الصوم في السفر بالنذر في البطلان كانها ملحقة بالمديهيّات بعد التصريح بان الصوم في السفر معصية فلو كان امر السفر بمثل ما استفاد من الاخبار فلا يجوز اصلا فلو كان فيه مصلحة لما حرّم في السفر نعم لو كان الصوم في السفر من باب الرخصة لا العزيمة لكان الاتيان فيه ولو بدون النذر وجه فضلا عما اذا كان بالنذر لكنه خلاف المفروض واستدل على الجواز [بصحح علي بن مهزيار] « كتب بندان مولى إدريس ياسيدي نذرت ان صوم كل يوم سبت فان أنالهم أصمه ما يلزمنى من الكفارة؟ فكتب **بالتيمم** وقرأته لا تتركه إلا من علة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلا ان تكون نويت ذلك، وإن كنت أفطرت منه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم علي سبعة مساكين » وفي الجواهر بعد نقلها قال ولا يقدر جهالة الكاتب بعد قراءة علي ولا إضمار المكتوب اليه بعد العلم بكونه الامام **عليه السلام** كما هو محرز في محله، ولا اشتماله علي كون كفارة النذر الصدقة علي سبعة، وكون المرض كالسفر مع احتمال رفع الأخير بدعوى تخصيص الاشارة في السفر، ولا احتمال كون المراد نوى الصوم ثم سافر فيخرج عن الدلالة علي المطلوب، ضرورة عدم منافاة للظهور الذي مناط الاستدلال في اكثر الأحكام عليه، فهو حينئذ جامع لشرائط الحجية، خصوصا بعد اعتضاده بما عرفت. فمافي المعتبر - من انه لمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا

مشهوراً مما يشعر بتوقفه فيه وتبعه بعض متأخري المتأخرين - في غير محله قطعاً انتهى . ويمكن الاستدلال عليه [بخبر ابراهيم ابن عبد الحميد] عن ابي الحسن عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال : يصومه ابدأ في السفر والحضر » .

وفيه ما عرفت فلا يكون مقتضى المحبوبة فيه موجودا اصلا بل الظاهر عدم وجوب الامتثال حتى بغير ما وقع السفر لان الكلام في انعقاد مثل هذا النذر فما عن المفيد والمرضى وسائر من الاكتفاء باطلاق النذر لتناوله السفر ولعموم الوفاء بالنذر في غير محله فان النذر لم يعم المروج فممن اول الامر دائرة عمومه مضيق كما في قوله ضيق فم الركية فلا عموم له يشمل جميع افراده فلا ينعقد الا في افراده المشروعة الراجعة شرعا فالناذر اما ان ينذر بخصوص السفر بان يقال نذرت لله ان اصوم في السفر فهذا لا اشكال في فساده وتشريعه فهو نظير من نذر ارتكاب معصية فيه واخرى نذر بعموم يشمل السفر فيكون اللفظ من اول الامر غير شامل لأفراده المحرمة ومنه ظهر ضعف ما حكى عن المفيد ره كما تقدمت الاشارة اليه لعموم ادلة المنع لكنك قد عرفت صدر العبارة الظاهرة في القول المشهور .

هذا كله في الواجب ﴿ وهل يصوم مندوباً ؟ قيل ﴾ والقائل الصدوقان وابنا البراج وإدريس وغيرهم علي ما حكى عن بعضهم : ﴿ لا ﴾ يجوز .

وبدل عليه جميع ما دل علي النهي عن الصوم في السفر وخصوص ما ورد في النذب [كصحيح زرارة] عن الصادق عليه السلام « لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره » [وكخبّر محمد بن مسلم] المروي عن تفسير العياشي عنه عليه السلام ايضاً « انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعاً ولا فريضة » [وصحيح البرزطي] « سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال : فريضة قلت : لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة فقال : تقول اليوم وغداً قلت : نعم فقال : لا تصم » [وخبر الساباطي] عن أبي عبد الله عليه السلام « إذا سافر فليفطر ، لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره ، والصوم في السفر معصية » .

وبالجملة الصوم في السفر ان كان معصية فلا فرق بينه وبين الواجب لعدم الفرق في حقيقة الصوم بين الواجب والمندوب بل حقيقة واحدة وليس للوجوب والعدم تأثير في حقيقته وماهيته فح لو جعله شارع حراما في السفر فلا فرق بين الواجب والمندوب فكونه في السفر حراما وان كان مندوبا لو وقع متعلقا للنذر لما كان راجحا.

وكيف كان فلا بد من الاقتصار في الجواز بصورة اليقين وهو ما جوزه الشارع ايضا كما عرفت موارد المستثناة ﴿وقيل﴾ والقائل ابن حمزة علي ما حكى عنه ﴿نعم﴾ يجوز بلا كراهة وعن المبسوط ان صام المسافر نيّة النذب قديقع قال «لو كان مسافراً سفر الفصر فصام بنية رمضان لم يجزه»، وإن صام بنية التطوع كان جائزاً، وإن كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذرو هو حاضر وقع عن رمضان، ولا يلزمه القضاء لمكان النذر، وإن كان مسافراً وقع عن النذرو كان عليه القضاء لرمضان،

ولا يخفى عدم دلالة دليل عليه ﴿وقيل﴾ والقائل الأكثر علي ما عن شرح الاصبهاني ﴿يكراهه، وهو الأشبه﴾ عند المصنف وجماعة.

ويدل عليه [مرسل ابن سهل] عن ابي عبدالله عليه السلام خرج ابو عبدالله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فأفطر ف قيل له أتصوم شعبان ونفطر في شهر رمضان؟ فقال: نعم شعبان إلهي إن شئت صمت وإن شئت لا، وشهر رمضان عزم من الله عز وجل علي الافطار « [وخبر الحسن بن بسام الجمال] قال : « كنت مع أبي عبدالله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر ، فقلت له : جعلت فداك أمس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال. إن ذلك تطوع، ولنا أن نفعل ما شئنا وهذا فرض وليس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا» فان الجمع بينهما وبين ما تقدم حمل النهي على الكراهة لكن ضعفهما مانع عن المقاومة مع الكثيرة المعاضدة مع عدم تجويز الحرام بالنذر .

وفي المسالك بعد المتن قال الاخبار الصحيحة دالة علي المنع من الصوم سفر من غير

تقييد بالواجب لكن ورد اخبار مرسله بجواز المندوب للمسافر و عمل بها اكثر. الأصحاب حاملين للأخبار الاول علي الكراهية للمندوب جمعا بينها و بين ما يدل علي الجواز وقد عرفت مافيهها الا ان دلائل السنن يتسامح فيها و يمكن الاحتجاج للجواز بحديث من بلغه شيء من اعمال الخير و ح فالقول بالكراهة لا بأس به و المراد كونه انقص ثوبا من الصوم في الحضر كمنظأره من مكروه العبادة و ح فلا ينافي اصل- الاستحباب انتهى ،

ولا يخفى مافيه فالحق عدم الجواز مطلقا و على كل حال فيستثنى من الكراهة او الحرمة صوم الثلاثة الأيام للحاجة بالمدينة بلا خلاف أجه فيه ؛ لقول الصادق (عليه السلام) [في صحيح معاوية بن عمار] «إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام صمت اول يوم الأربعاء و تصلى ليلة الأربعاء عند اسطوانة ابي لبابة ، و هي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء ، و تقعد عندها يوم الاربعاء ، ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها ما يلي مقام النبي ﷺ ليلتك و يومك . و تصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ﷺ و مصلاه ليلة الجمعة ، فتصلي عندها ليلتك و يومك و تصوم يوم الجمعة ، و إن استطعت أن لا تتكلم بشيء في هذه الأيام إلا ما لا بد لك منه ، و لا تخرج من المسجد إلا للحاجة و لا تنام في ليل و لا نهار ، فان ذلك مما يعد فيه الفضل ، ثم احمد الله في يوم الجمعة و اثن عليه و صل على النبي ﷺ و صل حاجتك ، و ليكن فيما تقول : اللهم ما كان لي اليك من حاجة شرعت أنا في طلبها و التماسها أو لم اشرع سألتكها أو لم أسألكها فاني أتوجه اليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها و كبيرها ، فانك أحرى أن تقضي حاجتك إن شاء الله» ،

و عن المفيد في المقنعة الحاق سائر مشاهد الأئمة اليها كما عرفت عن عبارته- المتقدمة و الأقوى فيما خالف الاصل هو الاكتفاء علي المتيقن من الجواز دون غيره ﴿ و يصح ممن له حكم المقيم ﴾ في وطنه كناوى الإقامة عشراً و المتردد ثلاثين يوماً و العاصى بسفره و كثير السفر و غيرهم ، والضابط من خرج عن حكم

السفر بحيث يجوز له صوم رمضان ان كان رمضان في كل سفر صح " صوم رمضان صح " صوم مطلق الواجب والمندوب ان كان في غير رمضان وقد - عرفت تمام الكلام فيه في باب الصلاة.

﴿ ولا يصح ﴾ صوم شهر رمضان ولا غيره من الصوم الواجب ﴿ من الجنب إذا ترك الغسل عامدا مع القدرة حتي يطلع الفجر ﴾ علي المشهور ﴿ و ﴾ أما ﴿ لو استيقظ بعد ﴾ طلوع ﴿ الفجر جنبا ﴾ فالمعروف بين الأصحاب أنه ﴿ لم ينعد صومه قضاء عن ﴾ شهر ﴿ رمضان ﴾ [لصحيح عبدالله بن سنان] « كتب أبي إلى أبي عبدالله عليه السلام وكان يقضى شهر رمضان وقال : إنني أصبحت بالغسل فأصابتنى جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر فأجابني لا تصم هذا اليوم وصم غدا » [وما رواه] هو أيضاً عنه عليه السلام - في الصحيح انه سأله « عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتي يجيء آخر الليل وهو يري أن الفجر قد طلع قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره » ﴿ وقيل : ولا ﴾ يصح الصوم ايضاً ﴿ ندباً ﴾ في الفرض تأمل في جميع ذلك وجميع ما ذكرناه قبلاً فراجع و ايضاً قد عرفت سابقاً ان حقيقة الصوم ان اشترطت بالطهارة فلا فرق بين اقسامه من الواجب والمندوب وان لم يشترط فلا يشترط في جنس الصوم فالأخبار الواردة في صحة الصوم المندوب مع الجنابة ليس ذلك لخصوص عدم اشتراط المندوب بالطهارة دون الواجب بل لاجل عدم الاشتراط رأساً وقد عرفت جميع ذلك مفصلاً فراجع .

﴿ و ﴾ كيف كان فمن أصبح جنباً من غير عمد ﴿ ان كان في رمضان فصومه صحيح ، وكذا في النذر المعين ﴾ وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال ، كما لا خلاف ﴿ و ﴾ لإشكال في انه ﴿ يصح ﴾ الصوم ﴿ من المريض ما لم يستضر به ﴾ فان المنع عن صومه في الواقع لاجل ضرر و حرج عليه فان فرض عدم الضرر والحرج لصح " بلا كلام فالضرر هو المراد من قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام أخر » ،

ويدل عليه [خبر سماعة] قال سألتها ما حد المرض الذي يجب علي صاحبه

فيه الافطار كما يجب عليه في السفر؟ فقال هو مؤتمن عليه مفوض اليه ، فان وجد ضعفاً فليفطر ، وإن وجد قوة فليصم ، كان المرض ماكان » [وقال عمر بن أذينة] « كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلاة من قيام؟ قال بل الانسان علي نفسه بصيرة ، وقال : ذاك اليه هو أعلم بنفسه » ونحوهما وظاهر الروايات ارجاع الأمر اليه وانه علم وادري بنفسه فعليه يقدم علمه او ظنه بذلك من الغير حتى الطبيب وان يعلم من حالة ضرره ارجع الأمر الى الطبيب فان كان في خوف من ذلك ولو حكم الطبيب بعدم الضرر فالظاهر لا يجوز له الصوم خصوصاً اذا كان احتمالاً قوياً [لصحيح حرير] عن الصادق عليه السلام « الصائم إذا خاف علي عينه من الرمء أفطر » ودعوى إرادة الظن منه لا شاهد عليها ، كما في الجواهر فانه مطابق للشريعة السهلة النافية للعسر والجرح فعلى هذا صح له الافطار وان ظهر بعد ذلك عدم ضرر فلاثم عليه ايضاً بل عليه قضاءه فقط وعلى صورة العلم بعدم الضرر ينزل [خبر عقبة بن خالد] عن الصادق عليه السلام « في رجل صام وهو مريض قال : يتم صومه ولا يعيد يجزيه » ضرورة عدم جواز الصوم للمريض اذا علم بالضرر فتدبر .

﴿ مسألتان : الأولى البلوغ الذي تجب معه العبادات ﴾ و تصح معه المعاملات ﴾ الاحتلام ﴾ أى خروج المنى من الذكر والانثى في اليقظة او النوم بالجماع او غيره ﴾ او الانبات ﴾ للشعر الخشن علي العانة ﴾ او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال علي الأظهر ﴾ الأشهر ، بل المشهور شهرة عظيمة ، خلافاً لابن الجنييد فاكتفى ببلوغ الاربع عشر ﴾ و ﴾ في الجواهر لا ريب في ضعفه وضعف غيره من الأقول المحكية في المقام علي فرض ثبوتها ، او بلوغ ﴾ تسع ﴾ سنين ﴾ في النساء ﴾ ويدل علي جميع المذكورات ما [عن حمران] قال : سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له : متى يجب علي الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة و تقام عليه و يؤخذ بها ؟ فقال اذا خرج عنه اليتم وادرك . قلت فلذلك حدي عرف به ؟ فقال : اذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك أقيمت عليه الحدود التامة وأخذ بها

واخذت له . قلت ، فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة و تؤخذ بها و تؤخذ لها ؟ قال : ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت و دخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم و دفع اليها مالها و جاز امرها في الشراء و البيع و اقيمت عليها الحدود التامة و أخذها وبها ، قال : والغلام لا يجوز امره في الشراء و البيع ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك ، وظاهره كفاية احد هذه الامور في الخروج عن اليتيم الا انه في الغلام خمس عشرة سنة و في الجارية تسعة .

وفي المدارك ذكر الشارح و غيره ان المراد ببلوغ الخمس عشرة اكمالها فلا يكفي الطعن فيها و لا خلاف في تحقق البلوغ بذلك و انما الخلاف في الاكتفاء بمادونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة و قيل بالاكتفاء باتمام ثلاث عشرة سنة و الدخول في الرابعة عشر .

ويدل عليه ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا بلغ الغلام اشدّه ثلاث عشرة سنة و دخل في الأربع عشر و جب عليه ما وجب على المحتملين احتلم او لم يحتلم و كتب عليه السيئات و كتب له الحسنات و جازله كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها انتهى .

ولا يخفى ان الرواية صريحة في مدلولها و عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال: الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم و زوجت و اقيمت عليها الحدود التامة عليها ولها وغيرها من الأخبار الكثيرة و عن ابن الجنيد بلوغ اربع عشرة سنة كما عن المختلف و نقل عنه في المهذب انه من ثلاثة عشر الي أربعة عشر . و يمكن ان يستدل لابن الجنيد بلاخبار الكثيرة مثل رواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك في كم تجرى الأحكام علي الصبيان ؟ قال: في ثلاث عشرة سنة او أربع عشرة سنة قلت: فان لم يحتلم فيها ؟ قال : وان لم يحتلم فيها فان الأحكام تجرى عليه ، ويمكن ان يكون التخيير باعتبار تمام ثلاث عشرة سنة و لازمه تمام ذلك و الدخول في اربع عشرة سنة و صرح بذلك في صحيحة

عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « إذا بلغ الغلام أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتملين احتلم اولم يحتلم وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجازله كل شيء إلا أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً ». وصحيحه الآخر عنه عليه السلام قال: « إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئة وعوقب ، و إذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين » .

وماعنه ايضا في الموثق عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله تعالى : حتى إذا بلغ أشده قال : الاحتلام قال فقال : يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها . فقال اذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة ونحوها ؟ فقال [لا] اذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز أمره إلا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً . فقال وما السفيه ؟ قال : الذي يشتري الدرهم باضعافه : قال : وما الضعيف ؟ قال الأبله » .

وما عن عيسى بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : ينغر الصبي لسبع سنين ويؤمر بالصلاة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر و يحتلم لأربع عشرة وينتهي طوله لأحدى وعشرين وينتهي عقله لثمان وعشرين إلا التجارب . وما عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة ؟ فقال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة فاذا احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم ، والجارية مثل ذلك إذا أتى لها ثلاث عشرة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم .

ولا يخفى ما في بين هذه الأخبار من التذافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام بحيث لا يمكن اصلاحها حسب الظاهر مع ترتب الاحكام عليها وجودا وعدما مثل وجوب الصلاة وعدمه وقد وردت أيضاً أخبار في باب الوصايا والعنق دالة على صحة وصية ابن عشر سنين وعنته وصدقته مع رشده وتمييزه الظاهر في ان البلوغ حاصل بهذا المقدار وقد مرت بعضها في ص ١٩٥ وعن المفاتيح جعلها دالة على البلوغ بالنسبة إلى هذه

الأشياء وجعل للبلوغ مراتب باعتبار التكاليفات .

وفي الحدائق بعده قال والظاهر بعده فانه ليس في شيء منها ما يشير الى حصول البلوغ بذلك فضلا عن التصريح به ولا صرح بذلك أحد من أصحابنا ، والظاهر منها إنما هو إرادة بيان رفع الحجر عنه في امور خاصة متى كان مميزاً أو ان لم يكن بالغاً .
وأكثر الأخبار التي ذكرناها دال على البلوغ بكمال ثلاث عشرة والدخول في الرابعة عشرة ، وهي دالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد .

ويمكن ان يحمل الاختلاف في هذه الأخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل وقوة البدن ، ولذا ورد في رواية الثمالي ، في ثلاث عشرة أو أربع عشرة . انتهى موضع الحاجة والتحقيق ان يقال ان المعيار بالاحتلام متى تحقق لا يمكن الاختلاف في مبدء حصوله باختلاف الامزجة وجعل اختلاف الأخبار كاشفاً عن اختلاف مبدء الشروع فيمكن في بعض الامزجة بالثالث عشرة وفي بعضها بالرابع عشرة وفي بعضها بالخامس عشرة وهكذا فاذا تحقق الاحتلام فقد يجب عليه العبادات ومضى امره ولو كان في اقل من ذلك المذكورات كما هو صريح خبر السابطي وان لم يحصل فالمتيقن هو خمس عشرة سنة تماماً فان الاصل عدم وجوب العبادات عليه قبل ذلك ولكن الاحوط مع ذلك عدم ترك العبادات عند تمام الاربع عشرة سنة والله العالم .

المسألة الثانية * يستحب للولي أن * يمرن الصبي والصبية على الصوم * وغيره من العبادات * قبل البلوغ * سواء قلنا بشرعية عبادتهما أو لا عند تمييزها ذلك على وجه يمكن تحققة منهما ، * ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة * [وفي صحيح زرارة والحلبى] او حسنها عن ابي عبدالله عليه السلام « أنه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه ؟ فقال اذا عقل الصلاة قلت متى تجب الصلاة عليه ، قال : إذا كان ابن ست سنين والصيام اذا أطاقه » [وخبر سماعة] « سألت عن الصبي متى يصوم ؟ قال ، إذا قوى على الصيام » [ولحسن الحلبي] عن ابي عبدالله عليه السلام « إنما تأمر صبيانا بالصيام إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم ، فان كان إلي نصف النهار

او اكثر من ذلك أو اقل ، فاذا غلبهم العطش أفطروا حتى يتعودوا الصيام و يطيقونه فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بما أطاقوا من صيام ، فاذا غلبهم العطش أفطروا » [والمرسل] عن الصادق عليه السلام « الصبي يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين علي قدر ما يطيقه ، فان أطاق إلى الظهر او بعده صام إلى ذلك الوقت ، فاذا غلب عليه الجوع والعطش أفطر » ،

وقديتوهم التنافي بين هذه الروايات وبين صحيح معاوية بن وهب « سألت أبا عبد الله عليه السلام في حكم يؤخذ الصبي بالصيام؟ فقال: ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة ، فان هو صام قبل ذلك فدعه ، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فمتر كته » والظاهر ان المراد الاخذ الشرعي دون التمريني فيكون المراد أنه يؤخذ به إذا بلغ ، وهو خمسة عشرة او اربع عشرة علي الخلاف وحاصله ان زمان البلوغ كان الصبيان مأخوذين بالصيام فان صاموا قبل ذلك يتركون بحالهم بان يفعلوا حيث كان امرامستحبا لامنع علي الاتيان به .

﴿ النظر الثاني في أقسامه ﴾ أي مطلق الصوم الشامل للصحيح والفاقد ﴿ وهي أربعة واجب وندب ومكروه ﴾ كراهة عبادة ﴿ ومحظور والواجب ستة ﴾ الاول ﴿ صوم شهر رمضان ﴾ والثاني صوم الكفارات ﴿ التي سيأتي تفصيلها إن شاء الله ﴾ والثالث صوم بدل ﴿ دم الممتعة ﴾ في الحج ﴿ والرابع صوم النذر وما في معناه ﴾ من العهد واليمين ونحوها ﴿ والخامس صوم الاعتكاف علي وجه ﴾ كالنذر واعتكاف يومين الموجب لاعتكاف الثالث ﴿ والسادس صوم قضاء الواجب . القول في شهر رمضان والكلام في علامته وشرطه وأحكامه اما الاول ﴿ لا إشكال ولا خلاف بيننا في أنه ﴾ يعلم الشهر برؤية الهلال ﴿ وحينئذ ﴾ فمن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد ، وكذا لو شهد فردت شهادته ، وكذا يفطر لو انفرد به ﴿ رؤية ﴾ هلال شوال ﴿ كل ذلك لصدق الرؤية المأمور بالصيام والافطار بها في حقه سواء ثبت في حق غيره ام لا ﴾ أما ﴿ من لم يره ﴾ ف﴿ لا يجب عليه الصوم إلا أن يمضى من شعبان ثلاثون يوماً ﴾ فيجب حينئذ بالكلام بل ضرورة من الدين ﴿ أو يرى رؤية شائعة ﴾

علي نحو يفيد له العلم كما اذا شهد بذلك الصغير والكبير والذكور والاناث وغيرهم فانه موجبة للعلم بالرؤية عادة بل ولو كان موجبا للظن فقط لمساواته للظن الحاصل من قول العدلين و هو ظاهر التذكرة والمسالك قال فيه عند قول المصنف المراد بالشياع هنا اخبار جماعة بالرؤية تامن النفس من توأطئهم علي الكذب و يحصل باخبارهم الظن المتأخم للعلم و اعتمبر العلامة في المنتهى افادة العلم ولا ينحصر ذلك في عدد نعم يشترط كونهم ثلثة فما زاد ولا فرق بين خبر الكبير والصغير والذكر والانثى والمسلم والكافر اذا حصل الوصف ومع تحقق الشياع يجب الصوم علي من علم به وان لم يحكم به حاكم ولا فرق في ذلك بين هلال رمضان وغيره انتهى ،

ان اريد القائلون باشتراط حصول العلم هو العلم المانع من التقيض فهو غير حاصل في اكثر ادلة الفقه فلا بد وان يراد من العلم في بعض العبادات هو العلم الغير المانع من التقيض اى الظن المتأخم للعلم كما في عبارة المسالك كيف وهو في مقابلة العلم الذى هو الرؤية ضرورة انه فيما سواها لم يكن علما قطعيا الا ندره و هو المراد قطعا من شهادة العدلين لاستحالة حصول القطع من قولهم ولاقل من حيث احتمال الاشتباه منهما فيكفى حصول الظن بعد عدم تحقق الرؤية خصوصا في مسألة لم يكن فيهما نص صريح وان امكن استفادة حكم الشياع ايضا من النص الا ان الجميع مفيد للظن لا العلم ،

وعن المحقق في المعتمبر والعلامة في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء واستدل عليه في المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم و نحوه عن التذكرة ، ثم قال : و لو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالأقوى التعويل عليه كالشاهدين ، فان الظن بشهادتهما حاصل مع الشياع . و نحوه ذكر شيخنا الشهيد الثانى وغيره انتهى و ظاهرهم كفاية الظن الحاصل من الشياع .

ونقل في المدارك عن جده (قدس سره) في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن الحاصل من ذلك علي ما يحصل منه بقول العدلين لتتحقق الاولوية للمعتبرة في مفهوم الموافقة . ثم قال بعد نقل ذلك : ويشكل بان ذلك يتوقف علي كون الحكم بقبول

شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتدعي الى ما يحصل به ذلك وتحقق الأولوية المذكورة . وليس في النص ما يدل على هذا التعليل ، وانما هو مستنبط فلا عبرة به : مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن - الحاصل من شهادة العدلين أو كان أقوى وهو باطل إجماعاً ثم قال : والاصح اعتبار العلم كما اختاره العلامة في المنتهى وصرح به المصنف في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لاتقاء ما يدل على اعتبار الشيعاء بدون ذلك ، و على هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد . وحيث كان المعتبر ما أفاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر . انتهى ،

وظاهر صاحب الحدائق عدم نص في المسألة قال فيها ظاهر كلام أصحابنا عدم الوقوف على نص يدل على ذلك حيث لم يوردوا له دليلاً من الأخبار وانما بنوا الحكم فيه على نوع من الاعتبار بل صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح بعدم النص في ذلك . وحينئذ فان حصل به العلم واليقين واثم القطع دون التخمين فالظاهر انه لا إشكال في إعتباره والعمل بمقتضاه ثم قال بل ربما يدعى استفادته بهذا المعنى من الأخبار ، مثل الأخبار الدالة على أن الصوم للرؤية والفطر للرؤية بان يكون المعنى فيها ان كلا من الصوم والفطر مترتب على العلم بالرؤية اعم من أن يكون برؤية الملكلف نفسه أو بالشيعاء الموجب للعلم ثم أراد إثبات النص من الاخبار الواردة في الرؤية وانها ظاهرة في حصول العلم ثم نقل ما عن سماعة « انه سأل عن اليوم في شهر رمان يختلف فيه ؟ فقال : اذا اجتمع أهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان أهل المصر خمسمائة انسان » فلان ذكر الخمسمائة على جهة التمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة للعلم ثم نقل .

مارواه عبد الحميد الأزدي قال : « قلت لابي عبدالله عليه السلام اكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس ؟ فقال : اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم . ولا يخفى انه لا يستفاد منها اكثر من الظن المتأخم الى العلم .

وبالجمله ليس لنا في جميع ادلة الفقه دليل قطعي السند والدلالة الا نادرا فلو كان العلم برمضان منوطا بحصول العلم به لضاع اكثر صيام اليوم الأول و سيأتى زيادة كلام في ذلك .

وكيف كان ﴿فان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان﴾ عدلان ﴿قيل﴾ وفي الجواهر ولكن لم نعرف القائل : ﴿لا تقبل﴾ مطلقا مع انه بينة شرعية وعدم قبوله مستلزم لعدم قبول قول العادل مطلقا ﴿وقيل﴾ والقائل الصدوق والشيخ وبنوزهرة و حمزة والبراج وأبو الصلاح علي ما حكى عنهم ﴿تقبل مع العلة﴾ خاصة ، ومع عدمها يعتبر الخمسون فعند هؤلاء لا يعتبر قول العدلين بدون علة في السماء تأمل فيه . وعن المختلف عن المقتنع «واعلم انه لا تجوز الشهادة في روية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ، ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانوا عن خارج البلد ، أو كان بالمصر علة » .

وفي الجواهر لكن في شرح الاصبهاني لللمعة أن الموجود فيما عندنا من نسخ المقتنع بالواو، ثم قال: ولعلها أوضح . لأن الظاهر أنه أفتى بلفظ خبر حبيب الجماعي وقد ذكره تماماً من غير تغيير: وقال في محكي المبسوط ما حاصله «انه مع العلة تقبل شهادتهما من البلد وخارجه ، وبدونها لا يقبل إلا شهادة القسامة خمسين رجلا من البلد أو خارجه » ونحوه عن ابني زهرة وحمزة ، انتهى .

اقول وعندى نسخة من المقتنع ايضا بالواو ووجه الاوضحية انه اذا كان في نفس البلد علة كانت مانعة من الرؤية سواء كان الرائي عادلا أو فاسقا فان العدالة لا تشر في الرؤية وانما تشر في قبول قوله فلا بدوان يكون من خارج البلد كي يحتمل عدم العلة فيه فالمنهي ح انه اذا اخبر العدلان بالرؤية من خارج المصر وكان في المصر علة مانعة عن الرؤية يكون قولهما حجة ووجه عدم الحجية ح فيما اذا كانا من البلد ما عرفت من امكان زعمهما الرؤية فان الرؤية لو امكنت كانت ممكنة للجميع وهذا الاحتمال منفي من خارج البلد ووجه الحجية ح انه لولاها للزم عدم حجية قولهما مطلقا ويؤيده ما في محكي الخلاف : «لا يقبل في هلال رمضان إلا شهادة شاهدين ،

فأما الواحد فلا تقبل منه ، هذا مع الغيم ، فأما مع الصحو فلا يقبل فيه إلا خمسون قسامة أو إثنان من خارج البلد . وقال في محكي النهاية : إن كان في السماء علة لم يثبت إلا بشهادة خمسين رجلاً من أهل البلد أو عدلين من خارجه ، وإن لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم إلا أن يشهد خمسون من خارج البلد أنهم رأوه » وكذا عن ابن البراج وفي الجواهر بعد نقلها قال لكن من المعلوم إرادتهم اعتبار الخمسين إذا لم يحصل الشياح بالأقل ، وإلا اجزأ قطعاً ، كما هو واضح .
أقول: وممّا يؤيد عدم خصوصية لنفس الخمسين انه لو لم يوجب العلم ولا الظن لا اعتبار به ولو كان اكثر من خمسين .

﴿ وقيل ﴾ والقائل المشهور ﴿ تقبل مطلقاً وهو الأظهر سواء كانا من البلد أو خارجه ﴾ وسواء كان في المصر علة او لا فان حجية قولهما لا يختص بحال دون حال ويدل عليه [صحيح الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام « ان علياً عليه السلام كان يقول : لا أجزى في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين » [صحيح منصور ابن حازم] عنه عليه السلام ايضاً انه قال : « صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته ، فان شهد عندك شاهدان مرضيان بأيهما رأياه فاقضه » [صحيح عبدالله الحلبي] عنه عليه السلام ايضاً ، قال علي عليه السلام : « لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين » [صحيح الشحام] عنه عليه السلام ايضاً سأله عن الأهلة فقال : « هي أهلة الشهور ، فاذا رأيت الهلال فصم : واذا رأيت فافطر ، فقلت : أرأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أفضى ذلك اليوم قال : لا إلا أن تشهد لك بيعة عدول ، فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم » فلا إشكال في حجية قول العدلين وانهما البيعة الشرعية في جميع الموارد التي لولاها لاختل الامر في كثير من الموارد كما في الدعاوى ونحوها .

بل ليس اعتبار قولهما لحصول الظن والألزم عدم الاعتناء بقولهما عند عدمه وهو كما ترى بل جعل الشارع قولهما سبباً لثبوت الحكم الشرعي مطلقاً و يثبت بمجرد وقوعهما حصل الظن او لا وقد ذهب اليه في الحقائق فقال ما لفظه والتحقيق في ذلك ما نقله في المعالم عن السيد المر تضي حيث قال وجوب الحكم علي القاضي بعد

شهادة العدلين ليس من حيث انها يوجب الظن بل من حيث ان الشاوع جعلها سببا لوجوب الحكم علي القاضي كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة انتهى .
وقال بعض الأفاضل بعد نقل ذلك عن المرتضى الحق ما افاده علم الهدي لان كثيرا ما لا يحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم علي-
القاضي ح انتهى انتهى ما في الحدائق .

و بالجملته جعل الشارع قولهما حجة مطلقا ، ثم انه قد ورد روايات ظاهرها نفى الرؤية الخفية وان المراد بالرؤية رؤية ظاهرة لكل من رآه كموثقة عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « صم للرؤية و أفطر للرؤية ، وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان فيقولان رأينا انما الرؤية أن يقول القائل رأيت فيقول القوم صدق اى اذا رآه واحد رآه المصدقون ايضا .
و [رواية ابي العباس] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « الصوم للرؤية والفطر للرؤية . وليس الرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون » .

[وخبر ابراهيم بن عثمان الخزاز] عن ابي عبدالله عليه السلام قال : « قلت له : كم يجزى في رؤية الهلال؟ فقال : إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظنسي ، وليس رؤية الهلال أن تقوم عدة ، فيقول واحد : قد رأيتة ويقول الآخرون لم نره ، إذا رآه واحد رآه مائة ، وإذا رأوه مائة رآه ألف ، ولا يجوز في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين : وإذا كان في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر » [وخبر حبيب الجماعى] قال : أبو عبدالله عليه السلام : « لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ، وإنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فأخبرا أنهما راياه ، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية » وورد علي الأخيرين في محكي المطعبر بأن اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ، ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن ، وهي تحصل بشهادة العدلين إلى أن قال : « وبالجملة فانه مخالف لعمل المسلمين كافة فكان ساقطاً » وفي محكي المنتهى بالمنع من صحة السند ، وفي الجواهر قال ولعله لما قيل من أن في طريق الأولى

العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وإن كان الظاهر أنه الوراق الثقة الذي هو من أصحاب يونس بقرينة روايته عنه هنا، وفي يونس كلام» و جهالة حبيب في سند الثانية، وفي محكي المختلف بالحمل على عدم عدالة الشهود. و حصول التهمة في أخبارهم وظنى والله أعلم أنهما تعريض لمافي يد العامة من الاجتزاء بشهادة رجلين في الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة في الرائي والمرئى و كثرة المتطلعين وغير ذلك انتهى.

ويرد على تلك الروايات [اولا] ان ظاهر الجمود على الخمسين انه لو نقص عنه واحد او اثنان فضلا عن الاكثر لم يجب عليه الصوم و لا اظن بهؤلاء القول بعد القبول ح بل هو امر مستنكر في مثل المقام عند العرف بل المراد من افظ- الخمسين في الرواية لا اظن ارادة نفس هذه العدد من دون نقيصة اصلا بل المراد منه هو العدد الكثيرة بل هو المراد من امثاله في مقامات مختلفة فليس المراد لفظه عدد بخصوصه بحيث لا يكون قابلا للزيادة والنقيصة فان المراد بمثل هذا العدد لوسلم حجيمته في المقام ولم نقل باختصاصه بالدماء كما عرفت عن المحقق هو عدد كثير موجب للعلم او الظن المتأخم بالعلم الذى دل الدليل على حجيمته و يصدق على الثلاثين واقل منه واكثر ايضا و الا للزم عد الشاهدين كى يعلم بلوغ العدد مقدار خمسين او لا وهو كما تري.

[و ثانيا] ان مفادها يصح بالنسبة الى غير الليلة الاولى من الشهر من الليلة الثانية او الثالثة وهكذا فانه ح اذا رآه رآه كثير بخلاف الليلة الاولى لعدم ظهوره للكلى كى يظهر للكلى فان رؤية واحد من الناس دون غيرهم للكثير في الغاية لا مكان رؤية واحد منهم في آن ولم بهمل لرؤية آخرين حتى خفى في السحاب او الظلمة بحيث لم يمكن الرؤية لنفس الرائي ثانيا او حصل الغروب فالمراد بالرواية ان كان غير الليلة الاولى فلم يكن داخلا في محل البحث، وان كان في اول ليلة من الشهر فلا يتسم مضمونها على انه يمكن تعدد الناظرين بالنسبة الى امكنة متعددة و كان امكنة كل منهم بعيدا عن الاخر وكان في كل مكان واحد فرآه واحد في مكان

ولم يراه غيره في سائر الامكنة ولم يتمكن من رآه من آراءته غيره هذا مع ان مراتب نور الابصار غير خفى علي اولى الابصار فيمكن رؤية واحد دون الناس لتفاوتهم في نور البصر فربما يظهر لبعض بسهولة ولا يظهر لغيره مع نهاية الجهد في الرؤية وربما كان مكان رؤية شخص في نقطة امكن الرؤية بالسهولة دون غيره وربما كان الرائي واحد ولم يكن معه غيره ولا يمكن له اعلامهم وربما كان شخص في اعلا الجبال فرآه دون غيره فلا يصح نفي امكان رؤية واحد دون الآخرين بنحو مطلق فامكان انفكاك رؤية بعض عن بعض من الواضحات خصوصا فيما كان الراؤون منفردين في حال الرؤية وفي حال الاجتماع ايضا قد لا يتمكنون من اخبار غيرهم ولو سلم لا يصح تخصيص مورد رواية بمورد بخصوصه والقاء سائر مواردنا ومن المعلوم ان اكثر ما وقع الاستهلال هو بنحو الانفراد فمع عدم الغيم في السماء يمكن كون واحد مخصوصا بالرؤية اما لعدم مانع من الرؤية بالنسبة اليه دون غيره واما لقوة بصره دون غيره واما لظفره بمكان الرؤية يمكن دون غيره بحيث اذا ارآتهم الرائي راوه وليس الهلال في نفسه ظاهرا امكن رؤيته بدون اراءه وآء وكيف كان فظاهر تلك الروايات غير خال عن الاشكال و يمكن كون هذه التعبير من الائمة في مقابل العامة حيث يقبلون شهادة كل فرد و نفر فان الائمة لا يتمكنون من رد العامة صريحا فردهم بهذا اللسان .

و نعم ما قال في الجواهر في مقدم رد صاحب الحدائق بعد نقل روايتي الخراز و الجماعى فقال ان مبنى تلك النصوص الانكار علي ما هو متعارف عند العامة من الشهادة علي الهلال زورا ، وانه يجيء الواحد منهم فيقول : رأيت من بين الجبم اللغفير ، بل ربما ادعى رؤيته في غير امكانها كما لا يخفى علي من له علم بأحوالهم و فساد مذهبهم فخرجت هذه النصوص مخرج الانكار عليهم لالبیان عدم الاجتزاء بالشاهدين العدلين اللذين قد اکتفى الشارع بهما في جميع الموضوعات التي فيها ما هو أعظم من رؤية الهلال بمراتب كالدماغ و نحوها ، فلا ينبغي التوقف في ذلك ولا الاطناب في فساد ما يخالفه انتهى .

ويمكن ان يكون نظر الروايات الى شىء آخر سيأتى بيانه انشاء الله .
و بالجمله هذه الروايات واردة في رد قبول شهادة واحدة في اى صفة كان
الشاهد غاية الامر بهذا اللسان و ان رؤية الواحد خيال و وهم وفي الحقيقة ليست
برؤية فان الهلال اذا رؤى راه كثير من الناس و مثل هذا المقام لا يمكن رد
الشهادة بغير مثل ذلك الكلام و انه اذا رؤى راه الف مثلا و لازمه انه ما راه هذا
اى لا اعتبار بهذا الشاهد و كيف كان فالامر واضح .

و بالجمله لا اشكال في قبول شهادة العدلين في كل مورد من الموارد
سواء كان في السماء علقام لا وسواء رد قولهما الحاكم ام لافمن شهد عنده العدلان
كان قولهما حجة له مطلقا نعم لو كان شهادتهما علي خلاف الاخر بطلت شهادتهما
* و * كيف كان ف * اذا رؤى * الهلال * في البلاد المتقاربة كالكوفة و
بغداد و نحوهما مما لم تختلف فيه المطالع * و جب الصوم علي ساكنيهما جمع *
بلاخلاف ولا اشكال * دون * البلاد * المتباعدة كالعراق و خراسان * و نحوهما
مما علم فيه اختلاف المطالع او احتمال ، فلا يجب الصوم ولا القضاء .

و بالجمله لا اشكال في اتحاد الحكم في البلاد المتقاربة و انما الخلاف
في المتباعدة فهل يكفي الرؤية في احدهما للاخر اولا * بل يلزم * و يجب في
المتباعدة * حيث رؤى * والمسألة قوية الاشكال وفيه خلاف عظيم و ظاهر المتن
ما اذا رؤى في المتباعدة ايضا و اما اذا لم ير الا بلدة واحدة فالظاهر كفايته
لجميع البلاد مطلقا فالقوى ما في المتن من عدم الكفاية في صورة الرؤية في بلدة
الاخرى لبداية كروية الارض الثابتة في عصرنا الحاضر بل صار وجودها اظهر
من الشمس عند اهله بل هو الظاهر من بعض الروايات ولا يصغى الى احتمال
مسطحتها كما في قوله تعالى والى الارض كيف سطحت ضرورة ان اطلاق السطح
عليها من حيث الرواية الظاهرة لكل بلدة حيث انه عند كل الناس و في كل
بلاد يكون بحسب الرؤية مسطحة بحيث لا يظهر الكروية لاحد من حيث كبرها
الا ان يدور فيها و كما و روفي بعض الادعية الماثورة عن اهل البيت من قوله **بِطِينِ**

وجعلت رؤيتها لجميع الناس مرءاً واحداً حيث ان المراد بالجميع اهل بلد واحد لا طهران و الامريك و الألمان و الامكنه التي كانت ليلا و نهارا علي خلاف ما يقابلها والمعنى ان جميع الناس في بلدهم يرؤنه مرءاً واحداً و العجب ان صاحب الجواهر بعد ان نقل فروع الدروس و كلام المدارك من قوله لان المسألة قوية الاشكال قال قلت لكن الذي يسهل الخطب ندرة وقوع شيء من الفروض السابقة انتهى .

و كانه قد لم يرعنا الحاضر الذي يسافر البشر من المغرب الى المشرق في ساعة و في المسالك ما لفظه المراد انه اذا رؤي في احد البلاد المتقاربة ولم يرفى الباقي و جب الصوم على الجميع بخلاف المتباعدة فان لكل واحده منها حكم نفسها ولا يرب في كون مثل بغداد و الكوفة متقاربا و مثل خراسان و العراق و الشام متباعد ان الكلام في الحد الذي يوجب البعد و الظاهر ان المرجع فيه الى اختلاف المطالع فانها هي الموجبة لاختلاف الرؤية بناء علي ما دلت عليه البراهين الأعتبارية من ان الارض كروية فتختلف المطالع باختلاف مجالها و تطلع الكواكب علي جهاتها الشرقية قبل طلوعها علي الغربية و كان في الغروب فعلي هذا يمكن ان لا يرى الهلال عند الغروب في البلاد الشرقية لقربه من الشمس ثم يرى في تلك الليلة في الغربية لتاخر غروبها فيحصل البتاعدي بينهما الموجب للرؤية وهذا امر قد شهدت به التجربة فضلا عن البراهين و يتفرع علي ذلك ما لوراى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قدروى فيها ليلة السبت او بالعكس فانه ينتقل حكمه الى الثانى علي اظهر القولين فيصوم احدا و ثلثين و يفطر التاسع و العشرين و لو اصبح معيدا ثم انتقل ليومه و وصل قبل الزوال امسك بالنية و اجزاء او بعده امسك مع القضاء و لو انعكس افطر و الاولي مراعاة الاحتياط في هذه الفروض لعدم النص و انما هي امور اجتهادية قد فرعها العلماء علي هذه المسئلة مختلفين فيها انتهى .

و بالجملة حيث ان مسألة كروية الأرض في هذا العصر من المسلمات فالظاهر

لامناس من هذا التفصيل وهو عدم الكفاية فيما الورؤى في المتباعدة دون ما اذا لم ير الا في بلدة واحدة وعن فخر المحققين في الايضاح انه قال ومبنى هذه المسألة علي ان الارض هل هي كروية أم مسطحة ؟ والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في الغروب، وكل بلد غربى بعد عن الشرقى بألف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقى ساعة واحدة، وإنما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت في ساعات أقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية، فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا، ولو كانت الأرض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد. ولأن السائر علي خط من خطوط نصف النهار الى الجانب الشمالى يزداد عليه ارتفاع الشمالى وانخفاض الجنوبى وبالعكس. انتهى.

ومما يضحك به الثكلى ما في الحدائق حيث قال ومما يبطل القول بالكروية انهم جعلوا من فروع ذلك أن يكون يوم واحد خميساً عند قوم وجمعة عند آخرين وسبتاً عند قوم وهكذا وهذا من ما ترده الاخبار المستفيضة في جملة من المواضع، فان الاستفادة منها علي وجه لا يزاحمه الريب والشك ان كل يوم من ايام الاسبوع وكل شهر من شهور السنة ازمنة معينة معلومة نفس امرية، كالاخبار الدالة علي فضل يوم الجمعة وما يعمل فيه واحترامه وانه سيد الايام وسيد الاعياد وان من مات فيه كان شهيداً و نحو ذلك انتهى موضع الحاجة،

فهذه المسألة وان كانت مشكلة تصديقها من حيث الحسن الظاهر في حر كة الشمس وطلوعها وغروبها وسكونة الارض كما هو مسلك المتقدمين من الهويين فينسبون الليل والنهار الي حر كة الشمس بخلاف المتأخرين منهم فانهم باتفاق يذهبون الي حركة الارض وان الليل والنهار من هذه الحركة وانه بالحر كة الوضعية تتحقق الليل والنهار وبالانتقالية تتحقق الفصول الاربعة وتفصيله مو كول الي محله وقد نقل بعض ارحامى في مسافرته الي الممالك الخارجة حيث قال ان في

بين الطريق فقد عنتى يومان تقريباً وصار ليلتنا في طريق لندن ساعتين .
وبالجملة لو سافر الشخص بالمراكب المصنوعة في هذا العصر الموسومة به
[جت] وسار في الافاق لعلم بان القول بالمسطحية وعدم اختلاف المطالع من الموهومات
التي لا ينبغي التكلّم له فان اراد القائل به ان يعلم اجمال ما ذكر فليستل من نزل
في كرة القمر فانه رأى كرة الارض في السماء كرؤية كرة القمر في السماء فكما
نشاهد كرة القمر في السماء معلقة فكذلك راه كرة الارض في السماء معلقة وقد نقل
لنا ان السفينة المتحركة الى كرة القمر يدور في اول سيرها وحركتها دور كرة
الارض ثلاث مرات ثم تصعد الى كرة القمر .

وكيف كان فمسألة كروية الارض وحركة القمر دور كرة الارض من
أبده البديهيات فالرؤية في كل بلدة مختصة بتلك البلدة الا البلاد المقاربة اليها
ومن ذلك ظهر عدم الاشكال في الوقوف مع العامة في عرفه والمشعر اذا غالب لا يحصل
العلم بالمخالفة ومع فرض العلم بالمخالفة صح ايضا عمله تقية وقد مرّ في محلّه .
ويدل عليه قول الصادق عليه السلام ليعقوب بن شعيب فان الشمس تغيب من عند كم قبل
ان تغيب من عندنا فاذا غابت الشمس من عند اهل بلد يعقوب غاب الهلال من عندهم
اذا الهلال في اول الشهر غاب بعد غروب الشمس مع انه لم تغب بعد من اهل بلد
الصادق عليه السلام فلم يغب الهلال ايضا لما عرفت من انهما في اول الشهر معا تقريباً فمع
كان في المدينة التي هي بلد الصادق عليه السلام عند الغروب رأى الهلال ومن كان في بلد
يعقوب في تلك الساعة لم ير الهلال او العكس .

ومما نرى بالعيان اختلاف مكة في كل سنة مع سائر البلدان وفي عصرنا كان
كثير من الناس خرجهم من اوطانهم في الثاني او الثالث من شهر ذى الحجة وانهم رؤوا
الهلال قطعاً في بلادهم فلو كان حكمهم العمل بما رؤوا ابتلون بالبلية العظيمة التي
لا يمكن ان يداوي .

وبالجملة امر اختلاف البلاد من حيث الرؤية من الواضحات بحيث لا يكون
قابلاً للإنكار وان انكره في المستند غاية الإنكار وكذا في الحدائق والعلامات في المنتهى

قال في المستند ما لفظه ثم الحق الذي لا محيص عنه عند الخبير كفاية الرؤية في احد البلدين للبلد الآخر مطلقا سواء كان البلدان متقاربين او متباعدين كثيرا لان اختلاف حكمها موقوف على العلم بامرين لا يحصل العلم بهما البتة احدهما ان يعلم ان مبنى الصوم والفطر على وجود الهلال في البلد بخصوصه ولا يكفي وجوده في بلد آخر وان حكم الشارع بالقضاء بعد ثبوت الرؤية في بلد آخر لدلائله على وجوده في هذا البلد ايضا.

وهذا مما لا سبيل اليه لم لا يجوز ان يكفي وجوده في بلد لسائر البلدان ايضا مطلقاً .

و ثانيهما ان يعلم ان البلدين مختلفتان في الرؤية البتة ان يكون الهلال في احدهما دون الآخر وذلك ايضا غير معلوم اذ لا يحصل من الاختلاف الطولى او العرضى الاجواز الرؤية و وجود الهلال في احدهما دون الآخر انتهى .

محل الحاجة ولا يخفى ان ظواهر كلماته تحقق الرؤية في كلا البلدين وانه في هذه الصورة يكفي رؤيته في بلد لسائر البلدان كما اذا رؤوا اهل البلدة البعيدة في ليلة بعد هذه الليلة ايضا فللزومة الكفاية وان الرؤية اولى كفاية وليت شعري انه ما اريد بالنسبة الى البلد التي رؤى فيها بعدا فهل اراد انهم يرفعون اليد عن رؤيتهم في بلدهم وقالوا بكفاية رؤية بلدة متباعدة كما هو ظاهره فمعهده على مدعيه .

نعم لو كان مراده كفاية رؤية البلد الآخر مع عدم رؤيتهم في بلدهم فله وجه .

واما قوله وثانيهما النخ فالحاكم فيه هو الوجدان السليم وانه مع الرؤية في كل من البلدين هل يصح رفع اليد من بلدهم والاكتفاء برؤية بلد اخر اولا ولا سبيل الى الاول قطعاً وهو عين العلم بمخالفة البلدين في الرؤية .

نعم ان اريد من تفسيره بلفظة اي وجود الرؤية في احدى البلدين دون الاخرى فهو امر ممكن لجهة من الجهات ولا بأس به لكن الوجه الاول من الوجهين صريح في ان

مراده الرؤية في كل منها ومعها كيف لا يعلم بالمخالفة .

وفي التذكرة في مقام التفصيل بمثل ما في المتن .

قال اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلد آخر فان تقارب البلدان كبغداد والكوفة كان حكمهما واحد يجب الصوم عليهما معا وكذا الاطوار وان تباعدتا كبغداد وخراسان والحجاز والعراق فلكل بلد حكم نفسه قاله الشيخ ره وهو المعتمد وبه قال ابو حنيفة وهو قول بعض الشافعية ومذهب القاسم وسالم واسحق لما رواه كريب ان ام الفضل بنت الحرث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت بها حاجتي واستهل علي رمضان فرأينا الهلال ليلة الجمعة .

ثم قدمت المدينة في آخر شهر فسالني عبدالله بن عباس وذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت .

نعم وراة الناس وصاموا وصام معوية فقال لكننا راينا ليلة السبت فلانزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت أولا تكفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله ﷺ ولان البلدان المتباعدة تختلف في الرؤية باختلاف المطالع والارض كرة فجاز ان يرى الهلال في بلد ولا يظهر في آخر لان حذبة الارض مانعة من رؤيته وقد رصد ذلك اهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب القريبة لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس .

وقال بعض الشافعية حكم البلاد كلها واحد متى رؤي الهلال في بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد او تقاربت اختلف مطالعها اولا وبه قال احمد بن حنبل والليث بن سعد وبعض علمائنا لانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله ﷺ فرض الله صوم شهر رمضان وقد ثبت ان هذا اليوم منه ولان الدين يحل به ويقع به النذر المعلق عليه

ولقول الصادق عليه السلام فان شهد اهل بلد اخر فاقضه وقال عليه السلام فيمن صام تسعا وعشرين . قال ان كانت له بيته عادية علي اهل مصر انهم صاموا ثلثين علي رؤية قضى يوما ولان الارض مسطحة فاذا رؤى في بعض البلاد عرفنا ان المانع في غيره شئ عارض لان الهلال ليس بمحل الرؤية ونمنع كونه يوما من رمضان في حق الجميع فانه المتنازع ولا نسلم التعبّد بمثل هذه الشهادة فانه اول المسئلة وقول الصادق عليه السلام محمول علي البلد المتقارب لبلد الرؤية جمعا بين الادلة ونمنع تسطيح الارض بل المشهور كرويتها انتهى .

وانما ذكرناها بطولها لانها مشتملة علي الأدلة الكافية في جميع البلاد وردّه حتى يعلم من هذه العبارة مدرك من توهم كفاية الرؤية في مكان في جميع البلاد ولكنه ردّه في المنتهي بما لا مزيد عليه حيث قال ماهو لفظه اذا رأي الهلال أهل بلد وجب الصوم علي جميع الناس سواء تباعدت البلاد أو تقاربت وبه قال احمد والليث بن سعد وبعض اصحاب الشافعي . وقال الشيخ قده ان كانت البلاد متقاربة لاختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمها واحدة وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم نفسه ...

ثم نقل قول بعض العامة ثم قال [لنا] انه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى ان قال ولان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلاد ، ولانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات ، لما رواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبي جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال فيها : « إلا أن يشهدك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم ، و في رواية منصور بن حازم عنه عليه السلام « فان شهد عندك شاهدان مرضيان بائهما رأياه فاقضه ، [و في الحسن عن ابي بصير] عن ابي عبدالله عليه السلام « انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه إلا أن يشهد شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر . وقال لا تقض ذلك اليوم الذي يقضى إلا أن يقضى أهل الامصار فان فعلوا فقصمه ،

علق عليه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع المسلمين و هو نص في التعميم قرباً وبعداً ، ثم عقبه بمساواته لغيره من أهل الامصار ولم يعتبر عليه السلام القرب في ذلك ، وفي حديث [عبد الرحمن بن] ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام « فان شهد أهل بلد آخر فاقضه ، ولم يعتبر القرب أيضاً ، وفي الصحيح عن هشام ابن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام قال في من صام تسعة وعشرين قال : « ان كانت له بينة عادلة علي أهل مصر انهم صاموا ثلاثين علي رؤية الهلال قضى يوماً ، علق عليه السلام قضاء اليوم علي الشهادة علي مصر وهو نكره شائعة تتناول الجميع علي البديل فلا تخصيص في الصلاحية لبعض الامصار لإبدليل . والأحاديث كثيرة في وجوب القضاء اذا شهدت البينة بالرؤية ولم يعتبروا قرب البلاد وبعدها ، ثم نقل رواية كريب حجة للقول الآخر كما عرفت من التذكرة ثم قال والجواب ليس هذا دليلاً علي المطلوب لاحتمال ان ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب والظاهر انه كذلك لانه واحد و عمل معاوية ليس حجة لاختلال حاله عندنا لانحرافه عن علي عليه السلام ومحاربتة له فلا يعتد بعمله .

وبالجملة فليس دالاً علي المطلوب وايضا فانه يدل علي انهم لا يفطرون بقول الواحد ما علي عدم القضاء فلا ولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف عرضها فجازان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية للأرض قلنا ان المعمورة منها قد يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء .

وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعدة عن الكروية الأرض لم يتساو حكماً هما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق . انتهى . ولا يخفى ما في هذه الكلمات ومحصل الرد عليه انه ان اراد من هذه الكلمات

صورة الرؤية في بلدة بعيدة ايضاً فلا يتم هذه الأدلة بل تجري في بلدة الرؤية علي خلاف الرؤية الاولية وان اراد ما اذا لم ير الا في بلدة واحدة فلا باس به وانما لا يتم ما افاد في ما رؤى في البلاد المتباعدة ايضاً لان قوله يوم من شهر رمضان انما يصح لبلاد الرؤية دون غيرها وشهادة اهلهم لهم غير مسموع مع رؤية انفسهم علي خلافه وهكذا سائر ادلته والتعميم قوامه بعدم الرؤية في بلدة اخرى والا فيجزي كل ذلك في-

الرؤية الثانية ايضا .

واما ما اجاب عن قضيته كريب علي خلاف تذكرة فكلاهما علي خلاف ظواهر اللفظ واما عدم حجية عمل معاوية فليس العمل علي طبق عمله من حيث انه معاوية بل من حيث انه وجميع المسلمين عملوا بالرؤية في بلادهم واي ربط لذلك بكونها مخالفة لعلي عليه السلام وصریح السؤال والجواب ان عدم عمل ابن عباس علي قول كريب من حيث انهم رؤوا في السبت في بلادهم فهو المقصود الاصلى فلولم يكن قول كريب حجة من حيث انه واحد فلامعنى لابن عباس السؤال عنه من الهلال رأسا لكونه لغواح اذ بعد علمه بعدم حجية قوله لكونه واحداً فاي فائدة في سؤاله عنه فليست الاشارة الا الي اختلاف البلاد مع ان كريب ضم في جوابه فوراً ورآه الناس فيكون شياعا معتبرة بل قول عبدالله بن عباس له أنت رأيتته ظاهر في الاعتناء بشأنه وقبول قوله علي فرض اتحاد حكم البلاد فالاستفاد منه ان امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما يكون لأجل ان الرؤية حجة لنفس البلدة التي رؤى فيها دون غيرها مع حصول اختلاف المطالع بين المدينة والشام والمعنى لا يكفينا صوم معاوية و من تبعها فيكون هكذا اشارة الي عدم كفاية رؤية اهل الشام لأهل المدينة و هذا المعنى اظهر واولى فيكون الخبر بهذا المعنى نصافي عدم كفاية رؤية البلاد البعيدة ثم انه في المعنى هكذا لما روي كريب قال قدمت الشام النخ .

و في كتب اهل السنة كسفن النسائي وشرح البخاري والنيل ايضا فقضيت حاجتها وبعد قول ابن عباس أنت رأيتته اضافة ليلة الجمعة وعليه كان المعنى ان ام الفضل بعثت كريب الي معاوية لحاجتها .

وبالجملة استفادة كون عدم عمل ابن عباس من حيث اختلاف الرؤية في بلدين وان كل بلدة مختص بحكم نفسها غير خفي فكيف قد غفل عما افاد في تذكرته وبالجملة ان القول بكفاية الرؤية في بلدة لجميع البلدان في غير محلته والشافعي لم يفهم بعد كروية الأرض مع انه في عصرنا صارت بديها عند الصبيان والنساء فضلا عن فضلائهم وقد اشار اليه الصادق عليه السلام ان الشمس يغيب من عندكم

قبل ان تغيب من عندنا فاي عاقل توهم انه اذا رئي الهلال بخراسان. ثم سافر الى اوروبا ولندن و چين ثم راه في تلك البلاد ايضا علي خلاف ماراه بيوم او يومين ان حكمه ماراه اولاً مع بناءه بالبقاء في تلك البلدان البعيدة بل ولولم يره فيها فهل يصح بناءه بانه رأس الشهر برؤيته السابقة عهدته علي مدعيه ومن ذلك ظهر فساد ما في الجواهر حيث قال بعد قول المصنف دون المتباعدة كالعراق وخراسان ما لفظه لكنه قديشکل بمنع اختلاف المطالع في الربع المسكون اما لعدم كروية الأرض بل هي مسطحة فلانختلف المطالع ح و اما لكونه قدرا يسيرا لا اعتداد باختلافه بالنسبة الى علو السماء انتهى .

واما مسألة الكروية فلا ينبغي التکلم في احتمال خلافها كما عرفت ولازمه اختلاف المطالع وانكاره مساوق لانكار الحس والوجدان و لازم عدم اختلاف المطالع ان الهلال لوروي في بلدة لزم ان يراه في جميع اقطار الأرض في زمان واحد او بادني تفاوت بداهة انه امر ساوي معلوم لكل احد ونسبة مكانه الي جميع من كان في امكنة متعددة سواء ففي المثل ان الهلال بمنزلة من كز الدائرة فكما ان المر كز متساوية بالنسبه الي جميع نقاط الدائرة فكل من كان في تلك النقاط يراه متساويا فكذلك الهلال من هذه الجهة فيفرضه المر كز والبلدان الواقعة في كرتة الأرض نقاط تلك الدائرة اذا الفرض عدم اختلاف المطالع ولازمه ان طلوعه وغروبه في جميع البلاد واحد ففي ساعة معين كان طالعا بالنسبة الي البلدان وفي ساعة معين كان غاربا في جميع البلدان فاذا ظهر في بلدة الطهران او الخراسان في وقت معين لزم ان يظهر في تلك الساعة في الاروبا و لندن و چين فكما ان القمر في ليلة الرابع عشر او مادونه ظاهر لجميع من في الأرض فكذلك في اول ليلة من الشهر من غير فرق الا في الشدة النور وضعفه وحيث انه باطل فعدم الرؤية لاختلاف الطلوع والغروب .

وبالجملة الموانع من رؤية الامور السماوية اما الغيم والسحاب واما اختلاف الطلوع والغروب و ليس الاول محل البحث فلاجرم يكون لاجل الثاني فالقائلون

بكفاية الرؤية فى بلدة واحدة ان ارادوا ما اذا لم يرفى سائر البلاد فهو حق و ان ارادوا فيما اذا رؤى فى بلدة اخرى كما هو مفاد قضيتة كريب فالحق القوى هو اختصاص كل بلد بحكم نفسه كما لم يعمل ابن عباس بقول كريب و صومه فى يوم الجمعة بل صام فى يوم السبت .

ويدل عليه قوله عليه السلام صم للرؤية فانه ليس لخصوص مخاطب مخصوص بل كان الحكم المستفاد منه لكل واحد وكل بلد الى يوم القيامة فاذا رؤى فى بلد لزم عليهم الصوم واذا لم يروا لم يجب فالرؤية التى جعلت موضوعة لوجوب الحكم فى هذه الصورة تحققت فى البلاد البعيدة بخلاف ما اذا رؤى فى بلدهم ايضا فى الليلة الاخرى فان ما دل على الصوم للرؤية ح نافذ فى ليلتهم لا الليلة السابقة المرئية فيها فى البلاد البعيدة مع ان الترجيح ايضا ليلتهم لالليلة السابقة والحاصل موضوع الوجوب هو الرؤية فيما تحققت كان فى شخص واحد او فى بلد واحد او فى جميع البلدان فيمكن رؤية شخص واحد دون ساير اهل البلد فضلا عن البلاد الاخر .

فكما اذا قال على المستطيع الحج يشمل الحكم من كان مستطيعا دون الاخر فكذلك هذا الحكم يشمل من رآه ولا يشمل من لم يره فيكون بلد مشمول للوجوب دون بلد آخر .

و هذا معنى اختلاف حكم البلدين فالبلدة البعيدة اذا لم ير فيها ليس عليهم الاعتماد على رؤية بلدة اخرى فانه ح يكون صومهم مستندا الى عدم الرؤية ح والحاصل حين حكمهم عليه السلام بالصوم والافطار بمجرد الرؤية و عدمها هل يلاحظوا فى هذا الحين جميع البلاد الواقعة على كرة الارض اولا ولا سبيل الى الثانى وفى - الاول هل يلاحظ بعد البلاد و امكان الرؤية فى بعضها دون بعض اولا لا سبيل الى الثانى وفى الاول هل يعتم هذا الحكم جميع البلاد رؤية وعدما اولا لا سبيل الى الثانى فيثبت الاول اى لاحظ فى حكمه عليه السلام جميع البلاد التى امكن الرؤية فيها وعدم الرؤية فيها فحكمه بنحو العموم الى البلاد المرئية فيها بوجوب الصوم و الى

البلاد الغير المرئية فيها بعدم وجوب الصوم فهذا عبارة عن العلم باختلاف البلاد من حيث الحكم فلا يتم قوله وذلك ايضا غير معلوم وقد حكى ان في سنة ١٩٣٩ كان عيد الاضحى في مصر يوم الاثنين و في السعودية يوم الثلاثاء و في بومباى يوم الاربعاء .

بنحو قطعوا بكونه اول ليله من الشهر اى رآه ضعيفا لا بحيث يحتمل كونه لليلة الثانية واخبروا البلاد البعيدة بذلك فبنوا على حكمهم و صوموا ثم رؤوا في ليلة بعد تلك اليلة كذلك في بلدهم بحيث قطعوا بان تلك الليلة اول ليلة من الشهر فيقطنون اهل كل بلد بانه ليلة اول الشهر فهذا امر ممكن اولا لا سبيل الى الثانى و على الاول لازمه اختصاص رؤية كل بلدة بعيدة بنفسها واشد اشكالا ما اذا رآه شخص واحد في ليلتين في بلدتين كما لو رآه شخص في بلده ضعيفا ثم سافر الى بلدة بعيدة بالالات السريعة السير فبلغ في الليلة الثانية اليها .

ثم رآه ايضا ضعيفا بحيث يقطع بانه هلال ليلة الاولى لا الثانية فهل يكون حكمه من حيث الصوم والافطار والحج على رؤيته الاولى او الثانية لا سبيل الى الاول بعد كونه فعلا في بلدة رآه فلا يكون رؤيته في بلده معتبرة في بلداخر . فلو رآه في مكة في ليلة وراه في بلدة الطهران مثلا على خلافه بحيث يقطع في كل منهما بانها ليلة اول الشهر فهذا امر ممكن جداً فكان وظيفته العمل برؤية ما في مكة .

فان التاسع والعاشر ونحوهما انما يحسب له بالنسبة اليها وايضا يستفاد من قوله وَاللَّيْلَةُ ان حجكم يوم يحجون ان المطلوب هو الوحدة بين المسلمين واتحادهم بان يكون الجميع بمنزلة شخص واحد ويقفون ويفيضون بالاتفاق كانهم شخص واحد وهذه الوحدة الاسلامية بمثابة من المطلوبة وهذه الوحدة يكون من شعائر الايمان والاسلام فلو كان اللازم عمل كل واحد من الناس على طبق ما رآه في مكان الاخر لزم التفرق والتشتت وان بعض في يوم و بعض اخر في يوم و هو نقض للغرض جداً وذلك لعدم حصول الاتفاق بين مكة والبلدان البعيدة في الرؤية ففي كل بلدة

حكم يخصها كيف ولم يعهد اتفاق بلدة مكة و طهران في سنة واحدة فضلا عن الكثير فلم يكن حكم جميع البلدان من حيث الرؤية واحد ولا يكون الرؤية في بلدة معتبرة في حق بلدة اخرى الا البلاد القريبة وقد حكى من غير واحد من الحجاج انهم رؤوا الهلال في مكة قبل رؤية اهل مكة مطابقا لرؤية اهل مكة وهذا مضافا الي ان قوله عَلَيْهِ السَّلَام صم للرؤية و أفطر للرؤية كان خطابا مع العرف العامي الذين لم يعرفوا النجوم ولا العرض والطول للبلدان ولا الجغرافيا ولا الهيئة ولا يلاحظون الدقائق ولا يفهم من الخطاب الا أنه اذا راه صام والا فلا فالعمدة عدم ملازمة رؤية بلدة لكونها كذلك في بلدة بعيدة اخرى ومع ذلك ان هذه المسألة قليلة الجدوى من حيث ان اهل كل من البلاد النائية يعملون بوظيفة انفسهم فلولم يروا في الليلة الاولى يصبرون ويأخرون الرؤية الى الليلة الثانية فيعملون بها حكم اول الشهر فيعملون كل عمل انفسهم و كثيرا ما في بلدنا الطهران يكون اول رمضانهم او فطرهم غير رمضان وفطر من العراق من غيران يرسلوا اليهم واستفتوا من علمائهم بل لعله غير مسبوق تبعية بلدة لبلدة بعيدة الا اذا لم يثبت في احدهما اصلا وح استخبروا من سائر البلاد وعملوا بما عملوا اهل البلدة الرائية و يقضون اليوم الأول بعدا .

وكيف كان فالأظهر القوى هو حكم كل بلدة بعيدة مخصوص بنفسها وما ذكرناه هو الظاهر من الدروس حيث ذكر تفريعات متفرعة علي ذلك قال علي ما حكى عنه لورأى الهلال في بلد وسافر إلى آخر يخالفه لحكمه انتقل حكمه اليه . فيصوم زائداً او يفطر علي ثمانية وعشرين يوماً ، حتى لو أصبح معيداً ثم انتقل امسك ، ولو أصبح صائماً للرؤية ثم انتقل ففى جواز الافطار نظر ، أى لو رأى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلاً ثم سافر إلى بلد بعيدة مشرقية قدر رأى الهلال فيها ليلة السبت او بالعكس صام في الأول أحد وثلاثين يوماً ، ويفطر في الثانى علي ثمانية و عشرين يوماً ، ولو أصبح معيداً ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال أمسك بالنية و أجزاءه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضاء ولو أصبح صائماً للرؤية احتمل جواز

الافطار لانتقال الحكم ، وعدمه لتحقق الرؤية ، و سبق التكليف بالصوم ، ضرورة سقوط ذلك كله علي المختار، لكن في الدروس انه لوروعي الاحتياط في هذه الفروض كان أولى ، وفي المدارك انه لا ريب في ذلك لأن المسألة قوية الاشكال انتهى .

﴿ ولا يثبت بشهادة ﴾ العادل ﴿ الواحد ﴾ خلافا لما عن سلار فاجتزأ في هلال شهر رمضان بالنسبة الي الصوم دون حلول الاجل ويمكن الاستدلال عليه بما رواه محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين ، وإن لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأنتموا الصيام إلي الليل ، وإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً ثم أفطروا . وورد عليه بضعف السند و اضطراب المتن حيث حكى انه رواه الشيخ في- الاستبصار او يشهد عليه بيئنة عدل من المسلمين وفي التهذيب و أشهدوا عليه عدولا من المسلمين مضافا إلي أن لفظة عدل ايضاً لا يدل علي الواحد فان المصدر يطلق علي- القليل والكثير فيقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل و يؤيده قوله من المسلمين فانه يناسب ارادة العدول من العدل .

و كيف كان فلا يعارض الكثيرة الدالة علي ان الاعتبار بشهادة العدلين لا الواحد ﴿ علي الأصح ﴾ .

وفي المسالك خالف في ذلك سلار ره واجتزأ بشهادة العدل الواحد في هلال رمضان لاغير استنادا الي ظاهر رواية والمشهور بل الاجماع علي خلافه و علي القول به لا يثبت غير الصوم من الأحكام المتعلقة بشهر رمضان كما لو كان منتهى اجل دين اوعدة او مدة ظهار ونحو ذلك نعم قديشبت به هلال شوال تبعا و ان لم يثبت اصالة كما للمضى ثلثون يوما بتلك الشهادة فانه يجب الافطار و يحكم بدخول شوال و وجوب الفطرة وغير ذلك لاستلزام ثبوت وجوب الصوم ذلك انتهى .

ويمكن ان يقال ان قبول شهادة الواحد ايضاً ليس مخالفا و مزاحماً لمادد علي الأئمة فان المخالف ما لو كان مضمونه عدم حجية العدلين و ليس كذلك فان ادلة الحصر مفادها حجية قولهما ومن الممكن ان العدل الواحد ايضاً من مصاديق

قبول قوله فيكون الحصر اضافيا ويكون المقصود اخراج النساء و ان كان الظاهر لولا غيره رجلين عدلين وله نظائر كثيرة في الفقه وربما دل الدليل علي المصاديق الاتم وبعضها علي مادونه كما اذا قال الكرم عشرة رجال و في آخر اكرم خمسة رجال و في ثالثة اكرم ثلثة رجال فلا معارضة بينها عند التحقيق وحي يكون المقام من قبيل ذلك واما لفظة العدل فاذا قيل صح اطلاقه علي القليل والكثير فلا بأس بارادة اقله من غير مناف لسائر الأدلة كما عرفت مع انه كان احوط ايضا فلا بأس بالعمل بقوله في الصوم و ان كان لا يقبل فيما كان علي خلاف الاحتياط كما في الدماء والأموال فيما يلزم من الأخذ بقوله اهرق دم او ذهاب مال ونحو ذلك .

ثم انه قال في التذكرة لا يثبت الهلال بالشهادة علي الشهادة عند علمائنا لاصالة البرائة واختصاص ورود القبول بالأموال و حقوق الأدميين انتهى، والمراد انه شهد عدلان بشهادة عدلين كما اذا قال زيدو عمرو بان بكرا و خالدا شهدا بالرؤية . ولا يخفى عموم صدق العادل للجميع فلا فرق بين ان يكون مقول قولهما نفس رؤيتهما او الشهادة برؤية غيرهما .

وكذا اذا شهدا بالشياع بان يقولوا قد ادعى جمع كثير بالرؤية:

وكذا اذا شهدا بلوازم الرؤية كما لذا شهدا بافطار اهل بلدو اقامة صلاة.

العيد او بكونهم صائمين .

وبالجملة اللازم هو اتباع قول العادل مطلقا نعم لو شهد عدل واحد بشهادة

عدلين ففي قبوله اشكال المتقدم وقد عرفت ما فيه .

وكذا اذا شهد عدل واحد بشياع المفيد للعلم او الظن المتأخم بالعلم سواء

كان من محلّة اخرى لم يبلغ سماعه الي المحلّة الحاضرة او من خارج البلد او من

بلد آخر مقارب له .

ثم انه في الحدائق بعد نقل القول بالعدم كما في التذكرة والقول بالقبول كما

عن الشهيد من غير نقل خلاف اخذاً بالعموم وانتفاء ما يصلح للتخصيص، والتفتنا إلى

ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كسائر الحقوق .

قال لا يخفى ان ما عدا الآخذ بالعموم من التعليل الاخير لا يخلو من نظر ، وما ذكره من العموم جيد. و ما ذكره العلامة (رحمه الله) من اختصاص ورود القبول بالاموال ، و حقوق الادميين ممنوع . فان الأخبار الواردة في الشهادة علي- الشهادة مطلقة ليس في شيء منها تقييد بما إدعاه ، نعم ذلك في كلام الاصحاب حيث انهم إنما وردوا هذه الاخبار من في المقامين المذكورين في كلامه.

ثم قال واما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة- حيث اختار مذهب العلامة هنا فقال بعد نقل قول العلامة أو لا ثم نقل قول الشهيد الثاني: ولعل الترجيح للاول للاصل السالم عن المعارض فان المتبادر من النصوص شهادة الاصل. انتهى ثم قال اقول : الظاهر ان مراد شيخنا المشار اليه إنما هو عموم اخبار الشهادة علي الشهادة وشمولها للشهادة علي الهلال ونحوه لاعموم اخبار شهادة العدلين في رؤية الهلال كما يظهر من كلامه ، فان الظاهر ان شيخنا المذكور لا ينازع هنا في كون المراد بالعدلين هنا شاهدي الاصل، كيف و شهود الفرع تزيد علي هذا العدد فكيف يظن به ما توهمه؟ إنما أراد الاخبار الدالة علي قبول الشهادة علي الشهادة كما ذكرناه. انتهى .

ثم ان جميع ما ذكر في ما لم يقدر العلم والا فيكون حجة بلا كلام حتى من المرءة الواحدة فضلا عن المتعدد فضلا عن العدل الواحد فاذا قطع من قول امرءة كان حجة لنفسه جدا لامن حيث انه مقول قول امرءة واحدة بل من حيث حصول العلم بقولها فالاعتبار ح بالعلم لا بقول المرءة او العدل الواحد او الشهادة علي الشهادة و كيف كان فالظاهر ثبوت الشهادة علي الشهادة ثم انه في الجواهر بعد رد ما في التذكرة اردفه بالبحث عن حجية قول الحاكم اذا حكم بكون اليوم من اول الشهر فقال ما لفظه كما ان الظاهر ثبوته بحكم الحاكم المستند إلى علمه ، لطلاق ما دل علي نفوذه وأن الراد عليه كالراد عليهم (ع) من غير فرق بين موضوعات المخاصمات وغيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد والنسب و نحوها و هو كما ترى جعل مستند حكمه العلم وح نقول اما من حيث العلم فلا اشكال واما من حيث الحكم فهو للحاكم

جداً ان يحكم بعلمه وان لم يكن ذلك لغير الحاكم ثم قال و في المدارك و لأنه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك و جب الرجوع إلى حكمه كغيره من الأحكام و العلم اقوي من البينة ثم قال و لان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين و ما يتحقق به العدالة قوله ، فيكون مقبولاً في جميع الموارد ، و مقتضاه المفروغية من الثبوت بحكمه المستند إلى شهادة العدلين ، و حينئذ يتجه الاستدلال به في المقام . ضرورة كون المستند في الثبوت عند الغير في المشبه به ليس إلا حكمه الحاصل في الفرض ، إذ شهادة الشاهدين عنده ليس شهادة عند غيره ، انتهى موضع الحاجة و عدم الثبوت ظاهر المصنف حيث لم يذكر ذلك من علامات الثبوت و ظاهراً الحدائق ايضاً عدم الثبوت حيث قال ما لفظه و إنما الاشكال في انه هل يجب علي الملكلف العمل بحكم الحاكم الشرعي متى ثبت ذلك عنده و حكم بهام لا بد من سماعه بنفسه من الشاهدين ؟

ظاهر الأصحاب الاول بل زاد بعضهم كما سيأتي في المقام ان شاء الله تعالى الاكتفاء برؤية الحاكم الشرعي .

ويظهر من بعض افاضل متأخري المتأخرين العدم و انه لا بد من سماعه من الشاهدين ، قال انه لا يجب علي الملكلف العمل بما ثبت عند الحاكم الشرعي هنا بل ان حصل الثبوت عنده و جب عليه العمل بمقتضى ذلك و إلا فلا ، لان الأدلة الدالة علي الفطر أو الصيام من الاخبار إما رؤية الملكلف نفسه او ثبوتها بالشياع أو السماع من رجلين عدلين أو مضي ثلاثين يوماً من شعبان أو شهر رمضان و اما ثبوت دليل خامس وهو حكم الحاكم فلم نجد له ما يعتمد عليه و يركن اليه .

و ظاهر كلامه اجراء البحث في غير مسألة الرؤية ايضاً حيث قال بعد كلام في المقام . فلو ثبت عند الحاكم غصبية الماء فلا دليل علي انه يجب علي الملكلف الاجتناب عنه و عدم التطهير به ، قال و كذا لو حكم بانه دخل الوقت في زمان معين فلا حاجة علي انه يصح للمكلف ايقاع الصلاة فيه وان لم يلاحظه أو لاحظه و استقر ظنه بعدم الدخول ، ولهذا نظائر كثيرة لا تخفى علي البصير المتتبع . انتهى .

والظاهر ان مستند من قال بوجوب العمل بحكم الحاكم في هذا المقام ونحوه هو الاخبار الدالة بعمومها أو اطلاقها علي وجوب الرجوع الي ما يحكم به الفقيه النائب عنهم (عليه السلام) : الي ان قال بعد ذكر الادلة الدالة علي الثبوت و انت خير بان للمناقشة في ذلك مجالا انتهى .

وعدة ما يمكن الاستدلال عليه هي خصوص [صحيح محمد بن قيس] عن ابي جعفر عليه السلام قال : « اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر - الامام بالافطار . . الحديث » بتقريب ان الشهادة عنده انما تكون حجة لنفسه لا للغير فليس له الحكم بذلك الا من حيث كونه حاكما نعم ذلك مبنى علي عدم ظهوره في الامام الاصل و هو محل اشكال ولو لم يكن له هذا الظهور في غير المقام مثل باب الجماعة حيث ان الامام هناك من يصح خلفه الصلاة والكلام في المقام في الحاكم والفقيه الجامع للشرائط .

وبالجمله ظاهره هو المعصوم وليس له قرينة دلت علي الفقيه اللهم الا ان يقال اذا ثبت ذلك للمعصوم ثبت لثابته ايضا او يقال ان المقام مقام سهولة امر الناس الي يوم القيامة فلا جرم يكون المراد به الفقيه لا المعصوم الذي ينحصر الاستفادة منه في زمن الحضور فهو قرينة علي ان المراد بالامام هو الاعم من المعصوم والفقيه ويمكن الاستدلال ايضا بالمرسل ان ليلة الشك اصبح الناس فجا اعرابي فشهد برؤية الهلال فأمر صلى الله عليه وآله وسلم مناديا ينادى من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك و بما رواه العامة عن ابن عباس قال جاء اعرابي الي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال رأيت الهلال فقال اشهد ان لا إله الا الله وان محمدا عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا .

و في تهذيب الشافعي عن عبدالله بن عمر قال تراى الناس الهلال فاخبرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم انى رأيتهم فصام رسول الله و امر الناس بالصيام وقوله تراى من المفاعلة لاثنتين اى جعل بعضهم يقول أنا رأاه وبعضهم يقول لا رأاه و منه تراى الجماعة بتقريب ان الاعرابي في الخبرين وابن عمر في الثالث لاحجية لقوله بحيث يمكن الاعتماد اليه للناس في الصوم فالمناط هو حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وايضا قوله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم

ايضا ليس بحجة اذ علي فرض حمله علي كون الاعرابي عادلا كان ايضا واحدا فليس وجه حكم النبي الا حصول العلم له من قوله فح الحاكم اذا علم بالشهر من اي وجه وطريق كان له الحكم بذلك سواء حصل من قول عدلين او عدل واحد او غير ذلك فيرجع البحث الي انه يجب العمل بقول الحاكم اذا حكم .

ويدل عليه ايضا [قول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة «فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينار» دو الراد علينا الراد علي الله عز وجل .] [و قول صاحب الزمان] عجل الله فرجه في توقيع اسحاق بن يعقوب « واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الي رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله ، وامثال ذلك من ما يدل علي وجوب الرجوع الي نوابهم (عليهم السلام) وحاصل هذه الادلة هو انه اذا علم الحاكم كان له الحكم بان هذا اليوم من اول رمضان او الشوال وكان علي الناس القبول والا لزم رد قول الائمة الراجع الي رد قول الله . وحيث قد اثبتت علي الكلام الي حجية قول الفقيه وولايته فلا من التكلم فيه بنحو الاختصار ومن الله الاستغانة في جميع الامور فنقول هل يكون للفقيه في زمن الغيبة التكفل لامور تكون من وظيفة الامام المعصوم من الاحكام والموضوعات بحيث يكون له السلطنة التامة والولاية الكلية كنفس المعصوم كمنصب اخذ الصدقات وتولية الوقف وحفظ اموال اليتامى والقضاة في المرافعات واجراء الحدود والتعزيرات والتصرف في النفس بمعنى تزويج الصغير او الصغيرة والاموال كبيع مال الغائب او الا التمسك بالاصل لعدم مثل هذه الولاية لاحد سوي المعصومين لاعمري له بعد ورود روايات في ذلك فالاولي هو التمسك بالروايات وما يستفاد منها وهو امور كثيرة اكتفينا بنقل ما هو ظاهر في ذلك والقاء ما لا يكون له دخل بالمقام .

و بالجمللة الروايات الدالة علي ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرايط كثيرة وقد اجمعها المحقق النراقي ره في عوائده وحيث لا بد من نقل الاخبار فنكتفي بما نقله قال فيها مالفظه فبهنا مقامان الا اول في ذكر الاخبار اللاتفة بالمقام فنقول ان الاخبار في ذلك كثيرة جدا الا انا نذكر شطرا منها الاولي ماورد في الاحاديث

المستفيضة منها صحيحة ابي البختری عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العلماء ورثة الانبياء الثانية رواية اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العلماء امناء الثالثة مرسله الفقيه قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفائك قال الذين يأتون بعدي ويروون حديثي و سنتي و رواه في معاني الاخبار وغيره ايضا .

الرابعة رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام وفيها لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها .

الخامسة رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذر روهم علي دينكم .

السادسة مارواه في جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال افتخر يوم القيامة بعلماء امتي فاقول علماء امتي كساير انبياء قبلي .

السابعة المروى في الفقه الرضوي انه قال منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الانبياء في بنى اسرائيل .

الثامنة المروى و الاحتجاج في حديث طويل قيل لامير المؤمنين عليه السلام من خير خلق الله بعد ائمة الهدى و مصابيح الدجى قال العلماء اذا صلحوا .

التاسعة المروى في المجمع عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فضل العالم علي الناس كفضلي علي ادناهم .

العاشرة المروى في المنية انه تعالى قال لعيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم علي جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس علي الكواكب و كفضل الآخرة علي الدنيا و كفضلي علي كل شيء .

الحادية عشر المروى في كنز الكراچكي عن مولانا الصاوي عليه السلام انه قال الملوك حكام علي الناس والعلماء حكام علي الملوك .

الثانية عشر التوقيع الرقيق المروى في كتاب اكمال الدين باسناده المتصل

والشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج وفيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم و انا حجة الله عليهم .
 الثالثة عشر مارواه الامام في تفسيره (عليه السلام) عن آبائه عن النبي ﷺ انه قال
 اشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن امامه لا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف
 حكمه فيما يتبلي به من شرايع دينه فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا فهدى الجاهل
 بشريعتنا اذا انقطع عن مشاهدتنا كان معنا في الرفيق الا علي قال وقال علي (عليه السلام)
 من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا فاخرج ضعفاء شيعتنا من مظلمة جهلهم الى نور العلم
 الذي حبوته به جاء يوم القيامة وعلي راسه تاج من نور يضيء لاهل تلك العرصات
 الى ان قال و قال الحسين بن علي (عليه السلام) من كفل لنا يتيماً قطعته عنا محنة باستتارنا
 فواساه من علومنا التي سقطت اليه حتى ارشده وهداه قال الله سبحانه ايها العبد
 الكريم المواسي انا اولى منك بهذا الكرم اجعلوا ياملائكتي في الجنان بعدد كل
 حرف حرف عليه ألف الف قصر الى ان قال و قال موسى بن جعفر (عليه السلام) فقيه واحد
 يتفقد يتيماً من ايتامنا المنقطعين من مشاهدتنا والتعلم من علومنا اشد علي ابليس
 من الف عابد الى ان قال و يقال للفقهاء ايها الكافل لايتام آل محمد ﷺ الهادي
 لضعفاء محبيه ومواليه فف حتى تشفع في كل من اخذ عنك او تعلم منك الى ان قال
 وقال علي بن محمد (عليه السلام) لولا من يمتقي بعد غيبة قائمنا من العلماء الداعين اليه
 والدالين عليه الي ان قال لما بقي احد الا ارتد عن دين الله اولئك هم الأفضلون
 عند الله عز وجل .

الرابعة عشر رواية ابي خديجة قال قال لي ابو عبد الله (عليه السلام) انظروا الى رجل
 منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه .
 الخامسة عشر رواية اخرى له اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا و
 حرامنا فاني قد جعلته قاضياً .

السادسة عشر مقبولة عمر بن حنظلة وفيها ينظر ان الى من كان منكم قد روى
 حديثنا و نظر في حلالنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته

عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد
والراد علينا الراد على الله وهو علي حد الشرك بالله السابعة عشر
ماروى عن النبي ﷺ في كتب الخاصة و العامة انه قال السلطان ولي من
لاولى له الثامنة عشر

مارواه الشيخ الجليل محمد بن الحسن بن علي ان سفيه في كتاب المسمى
بتحف العقول عن سيد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام والرواية طويلة ذكرها
صاحب الوافي في كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و فيها وذلك
بان مجازى الامور والاحكام علي ايدى العلماء بالله الامناء علي حلاله و حرامه
الحديث انتهى ما كان دليلا للمقام و الانصاف ان دلالتها تام بحيث لا وجه للخدشة
يسيرة عليها فضلا عن الايراد عليها بمثل كون المراد من العلماء هو الائمة كما
ياتى مشروحا كيف و ظاهر اكثرها من يقطع يده عن الائمة ثم تصدى قدس سره
لبيان ما استفاد منها و دلالتها فقال ايضا المقام الثاني في بيان وظيفة العلماء الابرار
و الفقهاء الاخيار في امور الناس و ما لهم فيه الولاية علي سبيل الكلية فنقول و بالله
التوفيق ان كلية ما للفقيه العادل توليته و له الولاية فيه امر ان احدهما كلما كان
للنبي و الامام الذينهم سلاطين الانام و حصون الاسلام فيه الولاية و كان لهم
فلفقيهه ايضا ذلك الا ما اخرجه الدليل من اجماع او نص او غيرهما و انيها ان
كل فعل متعلق بامور العباد في دينهم او ديناهم ولا بد من الايمان به و لا مفر منه
اما عقلا او عادة من جهة توقف امور المعاد او المعاش لواحد او جماعة عليه و اناطة
انتظام امور الدين او الدنيا به او شرعا من جهة ورود امر به او اجماع او نفى ضرر
او اضرار او عسر او حرج او فساد على مسلم او دليل اخر او ورود الاذن
فيه من الشارع ولم يجعل وظيفة لمعين واحد او جماعة ولا لغير معين اى
واحد لا يعينه بل علم لا بديهة الايمان به او الاذن فيه ولم يعلم المأمور به ولا المأذون
فيه فهو وظيفة الفقيه و له التصرف فيه و الايمان به اما الاول فالدليل عليه بعد ظاهر
الاجماع حيث نص به كثير من الاصحاب بحيث يظهر منهم كونه من المسلمات

ما صرح به الاخبار المتقدمة من كونه وارث الانبياء او امين الرسل و خليفة
الرسل و حصن الاسلام و مثل الانبياء و بمنزلتهم و محاكم و القاضى و الحججة من
قبلهم و انه المرجع في جميع الحوادث و ان على يده مجارى الامور و الاحكام و
انه الكافل لايتامهم الذين يراد بهم الرعية فان من البديهيّات التى يفهمه كل
عامى و عالم و يحكم به بأنه انا قال نبي ل احد عند مسافرتة او وفاته فلان وارثى
و مثلى و بمنزلتى و خليفتى و امينى و حججتى و الحاكم من قبلى عليكم و المرجع لكم
في جميع حوادثكم و بيده مجارى اموركم و احكامكم و هو الكافل لرعيّتى ان له
كل ما كان لذلك النبي في امور الرعية و ما يتعلق بامته بحيث لا يشك فيه احد
و يتبادر منه ذلك كيف لامع ان اكثر النصوص الواردة في حق الاوصياء المعصومين
المستدل بها في مقامات اثبات الولاية و الامامة المتضمنين لولاية جميع ماللتبى
فيه الولاية ليس متضمنا لاكثر من ذلك سيما بعد انضمام ما ورد في حقهم انهم خير
خلق الله بعد الائمة و افضل الناس بعد النبيين و فضلهم على الناس كفضل الله على كل
شيء و كفضل الرسول على ادنى الرعية و ان اردت توضيح ذلك فانظر الى انه
لو كان حاكم او سلطان في ناحية و اراد المسافرة الى ناحية اخرى و قال في حق شخص
بعض ما ذكر فضلا عن جميعه فقال فلان خليفتى و بمنزلتى و مثلى و امينى و الكافل
لرعيّتى و الحاكم من جانبى و حججتى عليكم و المرجع في جميع الحوادث لكم و على
يده مجارى اموركم و احكامكم فهل يبقى لاحد شك في ان له فعل كل ما كان
للسلطان في امور رعيّة تلك الناحية الا ما استثناه و ما ظن احدا يبقى له ريب في
ذلك و لا شك و لا شبهة و لا يضر ضعف تلك الاخبار بعد الانجبار بعمل الاصحاب و
انضمام بعضها ببعض و ورود اكثرها في الكتب المعتبرة و اما الثانى فيدل عليه
بعد الاجماع ايضا امران احدهما انه مما لا شك فيه ان كل امر كان كذلك لا بد
و ان ينصب الشارع الرؤف الحكيم عليه و اليا و قيما و متوليا و المفروض عدم دليل
على نصب معين او واحد لا بعينه او جماعة غير الفقيه و اما الفقيه فقد ورد في حقه
ما ورد من الاوصاف الجميلة و المزايا الجليلة و هى كافية في دلالتها على كونه منصوبا

منه وثانيهما ان بعد ثبوت جواز التولّي منه وعدم امكان القول بانه يمكن ان لا يكون لهذا الامر من يقوم له ولا متول له نقول ان كل من يمكن ان يكون ولياً ومتولياً لذلك الامر ويحتمل ثبوت الولاية له يدخل فيه الفقيه قطعاً من المسلمين او الثقات ولا عكس انتهى .

ولقد اجاد واتى بما هو فوق المراد ومع هذه الكثيرة لا يبقى شك وريب في المقام وان الفقيه بمنزلة الأنبياء فيثبت له ما ثبت لهم الا ما خرج بالدليل والسر في التقييد بانبياء بني اسرائيل هو عدم شمول اللفظ للنبي ﷺ كى يلزم كون الفقيه بمثل النبي ايضاً فالفقيه الامناء علي الدين والدنيا كانوا اتالي تلو انبياء بني اسرائيل في المقام فليس المراد بالعلماء هو الائمة الطاهرون فانه يلزم ح كون رتبهم ومقامهم دون الانبياء كما هو مقتضى التنزيل والتشبيه بدهاة ان تشبيه الر جل الشجاع بالاسد قد ثبت للر جل مقداراً من الشجاعة كانه هو فلازم التشبيه كأن الائمة بمثل الانبياء في المقام لانهم كانوا نفسهم مع ان الائمة افضل من الانبياء بالقطع هذا مضافاً الى ان اللفظ ظاهر فيمن كان علمه اكتسابياً آخذاً من رجال العلم فلا يعتم من كان عالماً بعلوم الاولين والآخرين من الانبياء والمرسلين وما كان وما يكون الى يوم الدين كما يظهر من المراجعة الي مجلس المأمون ومباحثة ابن الرضا عليه السلام مع الحضار كيف لامع ان علومهم من عند الله ومراجعة الروايات موجبة لليقين بهذا الامر وقضية عاصف بن برخيا اقوى شاهد علي ذلك وان عنده من اسم الاعظم جزءاً من سبعين جزءاً وانه عند الامام كله .

وبالجملة توهم كون المراد من العلماء هو الائمة كما في البلغة وغيرها مما لا يصحى اليه اصلاً فهل المراد بقوله عليه السلام الفقهاء امناء الرسل مالم يدخلوا في الدنيا وقوله عليه السلام منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الانبياء وقول علي عليه السلام العلماء اذا صلحوا في جواب السائل من خير خلق الله بعد الائمة الهدى وقواه تعالى لعيسى عظم العلماء وقوله والعلماء حكام علي المملوك ومثل قوله فانهم حجتى وانا حجة الله عليهم وغير ذلك مما هو كثير جداً هو الائمة عهدته علي مدعيه فالظاهر من العلماء ما هو معناه لغة

وهو الذي يتبادر الي اذهان الناس من اطلاق اللفظ بل هو لفظ معناه واضح عند الكل وهذه التشويقات الواقعة في هذه الروايات كلها لحصول الشوق والميل الي تحصيل العلم بل الظاهر من اكثرها صدرا وذيلا ما ينافي ارادة الأئمة فضلا عن العموم كي يحتاج الي ارادة الأفراد المتيقة منها بل معنى العلماء ينافي مع الامام جدا ويعد أن من المتخالفين لمعرفت من ان علومهم ليس اكتسابيا بل من جانب الله عز وجل وقد ملأ كتب الفريقين قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انا مدينة العلم وعلى بابها وقد شاع ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمي فهل المراد انه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعلم الخط ولا يقدر عليه الا ترى في الروايات عند السؤال عن ذلك اجابوا لأئمة بانه كذبوا لعنهم الله علي ما هو في ذهنى من الرواية بل المراد ان علمه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن اكتسابيا وقد عرفت آنفا من مباحثة ابن الرضا عَلَيْهِ السَّلَام فالامام اذا اطلق يتبادر في الذهن من كان علمه من جانب الله لا بالكسب والاكتساب فالعالم في مقابل الأئمة عند العرف واللغة ولفظ كل منهما ظاهر في خلاف ما يظهر من الاخر وكيف كان فالعلماء مراد بما هو معناه حقيقة وان الامام في مقام اثبات كل ما يكون لنفسه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ثابتا لنفس الفقيه المصون علي الدين والدنيا فامثال تلك الروايات في مقام بيان علو مقام العالم والفقيه و انهم بمنزلة الانبياء و وارثون علومهم وان العلماء شأنهم ودأبهم تحصيل العلوم لا الدنيا ولا الدرهم ولا الدينار فاللازم بقاء اللفظ بحاله مع معناه المرتركز في الأذهان بل يكون الحاصل تنزيل العلماء بالأنبياء في شؤونهم وحرقتهم وشغلهم وليس الا جميع ما يكون مربوطا بشغلهم من بيان الاحكام والموضوعات والحوادث الواقعة تدريجا يوما بعد يوم في زمان لم يتمكن الناس من التشرف بحضور الحجة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كز من الغيبة فكما ان الامام مرجع للانام في المشكلات ولا بد للناس من الرجوع اليهم في كل يوم وفي كل شىء فكذا الفقيه في زمن الغيبة وعدم التمكن من الرجوع الي المعصوم فيكون امثال هذه الروايات قريبا بما في التوقيع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الي رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم ضرورة ان هذا شأن الامام فالامام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مقام تفويض هذا المنصب الالهى الي نائبه وهو الفقيه الجامع للشرائط

ولولا هذا الجعل لاختل امر الدين والشرائع في زمن الغيبة ولم يكن لحفظ احكام
الحدثة للموضوعات ومشكلات الناس من يرجع اليه فوجب عليهم كالتحليل تعيين
اشخاص عموما ومما ذكرنا كنهه ظهر ما في كلمات القائلين بان المراد بالعلماء هو الائمة
كما في كلمات بعض مقررى بحث النائينى و لعلنه اخذه من المحقق الطير فتاح في
عناوينه وكذا صاحب البلغة وغيرهما قال في العناوين في مقام الاشكال علي ماورد
في العلماء ما لفظه ويرد علي هذا القسم من الاخبار اشكالات احدها ان اضافة الارث
الي الأنبياء يقتضى كون المراد من العلماء الاوصياء لانهم ورثة الانبياء دون العلماء ان
الظاهر من الاضافة كونه من دون واسطة لامع الواسطة ولاريب ان لكل نبى وصيا
هو وارثه و العلماء في كل امة لا يكونون الا ورتة الاوصياء وورثة النبى مع الواسطة
فيدور الامر بين حمل الوارثية علي ما هو بالواسطة وبين حمل العلماء علي الاوصياء
ولاريب ان التخصيص اولى من المجاز غاية تساوى الاحتمال المسقط للاستدلال
بل الظاهر ان حمل العلماء علي الأوصياء اوضح سيما بعد ورود تفسيره بهم في بعض
المقامات التى ذكر فيه اللفظ من كتاب وسنة وثانيها ان المتبادر من كونهم ورتة-
الأنبياء كونهم وارثين في العلم ولا بحث في ذلك ان ليس العلم الا في العلماء ولا
يتخيل ح كون الخبر افادة للبديهي اذ الغرض من ذلك بيان شرف العلم حتى لا
يتخيل من فقر العلماء وعدم وجود المال عندهم حقارتهم فأفاد ان العلم كان من صفات
النبى وقد ورثه العالم وكفى بذلك شرفه و ثالثها انه علي فرض عدم تبادر ذلك
كفى في التقييد ماورد في تمة الاخبار بان الأنبياء لا يورثون دينارا ولا درهما وانما
يورثون علما فان الظاهر من ذلك ارادة العلم من الارث وح لادلالة فيه علي اثبات-
الولاية بوجه من الوجوه فتدبر و رابعها ان المراد من الرواية لو كان كون كل
فرد من افراد العالم وارثا لكل فرد من افراد النبى للزم كون العلماء ازيد علما وولاية
من الأنبياء وليس كذلك بل الظاهر توزيع علماء امة كل نبى وارث لذلك النبى
فيكون علماء هذه الامة وارثا لنبينا ومقتضى كون جماعة وارتاعن واحد كون كل
منهم اخذ ابحصه من التركة لا كل واحد اخذ الكل واذا كان كذلك فينبغي كون الولاية

منقسمة على العلماء و اين ذلك من اثبات الولاية للكل ' على الكل الخ وفيه ما لا يخفى اما قوله اضافة الارث الى الانبياء توضيحه ان لكل نبي وصى هو وارثه و العلماء ليسوا بوصى الانبياء كى يكونوا وارثهم فالائمة وارثون الانبياء حقيقة و اما العلماء فهم وارثون الاوصياء وحيث ان الاوصياء وارثون الانبياء فكان العلماء وارثون الانبياء بواسطة الاوصياء و(ح) ان اريد من العلماء الائمة لزم التخصيص لان العلماء عام يعم الائمة وغيرهم وان اريد منهم معناه الحقيقى لزم المجاز فى الارث لكون الارث(ح) مع الواسطة وهو مجاز ومن المعلوم انه لو دار الامر بين التخصيص و المجاز كان الاول اولى و لا اقل من التساوى فلا يصح له الاستدلال.

هذا غاية توجيهه كلامه وفيه اولان كان مراده من التخصيص ما ذكرناه فهذا اولاً ليس بتخصيص اصطلاحى جدا بل ارادة الفرد المتيقن من لفظ العموم ك ارادة العالم من لفظ الانسان و ارادة الابل و البقر من لفظ الحيوان فانهما اكبر واقوى من غيرهما و ارادة الماء الصافى من لفظ الماء و هكذا وهو لا يصح مع عموم اللفظ لغيره ايضاً بدون قرينة تدل على ارادة خصوص من الافراد .

(وثانيا) قد عرفت ان العلماء فى مقابل الائمة عرفا و لغة و ظهورا فلا يكون الثانى داخل فى الاول كى يراد منه المتيقن من الافراد (وثالثا) ارادة الائمة من العلماء مناف للاخبار التى قد سمعت آنفا (ورابعا) مع الغض عن الجميع انه ليس الوارث مع الواسطة مجازا و الا يلزم عدم كون الولد مع الواسطة و لداً حقيقة و هكذا فى جميع الوسائط فالواسطة ليست بحيث تصرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى المجازى (وخامسا) ان الواسطة يلزم ولو على ارادة الائمة فانه كما اعترف هذا القائل ان لكل نبي وصى هو وارثه .

ومن المعلوم ان وارثه بدون الواسطة (ح) هو وصيه فيكون الائمة وارثا مع الواسطة لان الامام ليس وصى ابراهيم و موسى و عيسى بالضرورة فارثهم من الانبياء بواسطة اوصيائهم و هو كر على ما قبل الائمة يكونون وارثا مع الوسائط وذلك لاطلاق لفظ الائمة للثلاثى عشر و آخرهم المهدي عليه السلام اذا كان المراد

بالعلماء هم الأئمة يكون المهدي عليه السلام مرادا قطعاً وكذلك لفظ الانبياء مطلق ويعم آدم فانه من الانبياء فيكون المهدي عليه السلام وارثاً لآدم بالف واسطة فتدبر حتى تعلم سلمنا كون المراد من الأئمة (ح) اولهم فيكون على بن ابي طالب وارثاً لادم اونوح او ابراهيم او موسى او عيسى بوسائط كثيرة لاعترافه بان لكل نبي وصى هو وارثه او لا الامام.

و بالجمله التخصيص الموجب لارادة الأئمة من العلماء كى لا يكون ارثهم مع الواسطة و يكون خير من المجاز مع ورود الاشكالات الكثيرة عليه منى من راس فان التخصيص الاصطلاحى هو ورود لفظ عام مثل اكرم العلماء و لفظ خاص مثل لا تكرم زيدا العالم فيقدم الخاص على العام فيكون المراد من المجموع هو اكرام العالم الذى ليس بزيد وفى البين ليس الالفة «العلماء ورثة الانبياء» هذا لفظ عام فاين المخصص له كى يقدم عليه ويقدم على المجاز و ارادة المتيقن من اللفظ قد عرفت انه ليس من باب التخصيص و ارادة غير ما ذكرنا يحتاج الى بيان المراد منه ولم يبين فهذه المطالب من هذا المحقق ليس قابلاً للاصغاء اليه اصلاً والحاصل انه اعترف بان لكل نبي وصى فوصى موسى يوشع لاميير المؤمنين فلا يكون هو عليه السلام واولاده و ارثا لموسى وهكذا الامع الوسائط .

(وسادسا) ان الارث الحقيقى هو انتقال المال الى المورث بلا واسطة فلا يعم العلم ولا المال مع الواسطة ولذلك يمكن ابن الابن وارثا مع وجود الاب فلا يكون قولهم العلماء ورثة الانبياء الامجازا باعتبار وراثه العلم لابعبار لفظ العلماء فاطلاق العلماء حقيقى و المجاز فى كلمة ورتة حيث شبه ارث المال بارث العلم بعلاقة المجاورة فان العلماء مجاورون مع العلم فلا يصل النبوة بالدوران المذكور فلا يراد بالوراثة الا اثبات شأن و مقام للعلماء و جعلهم بمنزلتهم فمادل على كونهم ورتة الانبياء مفاده مانزلهم بمنزلة الانبياء و تشبيههم بهم و الا فلا يصح ارادة الوراثة العلمية سواء كان بلا واسطة ام معها وسواء كان الوارث هو العلماء او الأئمة لان العلم

ليس قابلاً للانتقال من شخص الى شخص فعلم كل عالم مختص به لا ينفك عنه اصلاً .
(وسابعا) لو كان الامام وارثاً للانبياء فمضافاً الى عدم قابليته للانتقال فاما
وارثاً للجميع او الاول او الاخير والاول لا يكون الا بان يراد انه وارثاً لعلم جميع
الانبياء دفعة واحدة وهو باطل لان الامام لم يكن فى زمانهم لان جميع الانبياء لم
يموتوا فى آن واحد كى ينتقل علومهم اليه آناً بل ماتوا تدريجاً واما الثانى اى اولهم
فقط فمع انه ليس وارثاً للجميع فلا يتصور ذلك الا بان يفرض كون علم نبي
الاول واقعا فى الجو معلقاً الى ان يتحقق و يوجد امام بعد الوفا سنين حتى ينتقل
اليه دون النبي الذى بعد النبي الاول وهو باطل بالبدهة فلا يصح الا الاخير فقط
اى يكون وارثاً للنبي الاخير مثل ان يكون نوح مثلاً وارثاً لعلم آدم عليه السلام و ابراهيم
وارثاً لعلم نوح وموسى وارثاً لعلم ابراهيم ورسول الله وارثاً لعلم موسى و على
بن ابي طالب وارثاً لعلم النبي صلى الله عليه وآله فلم يكن على ابن ابي طالب وارثاً لعلم الانبياء
بل وارثاً لعلم النبي كما هو كذلك فى انتقال المال فالمتأخر وارث لمتقدمه فقط
الى ان يصل الى متأخر المتأخرين كل يرث المتقدم والاخير يرث من تقدمه بل ذلك
يجرى فى الائمة (ح) فانه فى المثال كان على بن ابي طالب وارثاً لعلم النبي والحسن
عليه السلام وارث لعلم ابيه والحسين وارث لعلم اخيه وهكذا كل يرث اباه قبلاً الى ان
ينتهى الى الصاحب ارواح العالمين له الفداء فعليه لا يكون الائمة وارثاً لعلم الانبياء
وقد تلخص ان الوراثة بمعنى ارث الحقيقى نظير ارث المال غلط رأساً
فلا يصح وراثة العلم لامن الائمة ولامن العلماء فليس المراد من امثال تلك الاخبار
الا اثبات شئون للائمة وللعلماء اما للائمة فالروايات فى اثبات جلاله قدر الائمة
واجل خطرهم بالنسبة الى الانبياء كما يدل عليه زيارة الجامعة الشريفة ومن جملتها
«الاعرفهم جلاله قدركم واجل خطركم وكبر شأنكم ووافى عهدكم» الى آخره فلهم
سلام الله عليهم مقام لا يخطر بالبال ولا يتوهمه متوهم .

(فان قلت) اليس يقال فى الزيارات خطاباً للائمة السلام عليك يا وارث

آدم صفوة الله الى ان يصل الى رسول الله ثم الى الائمة (قلت) المراد من امثالها

ان الامام لديه علوم كل الانبياء من الادم الى الخاتم فعلى بن ابى طالب عليه السلام عنده علم آدم وعلم نوح وابراهيم وموسى وعيسى وهكذا مع ما عنده بالخصوص كما ورد ان اسم الاعظم له اثنان وسبعون جزءا وواحد منها عند عاصف بن برخيا وبه حضر عرش بلقيس فى طرفة عين وعندنا جميع اسم الاعظم فكل ما يكون عند جميعهم كان موجودا عند الامام ولذا كان الامام افضل من الانبياء سوى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله قطعا فهذه الوراثة ليس وراثة العلم قطعا ومن المعلوم انه ليس عند آدم شىء من العلم لم يكن عنده فالمراد من انه عليه السلام وارث لواحد بعد واحد انه عليه السلام حاو لجميع الكمالات الحاصلة عند الجميع وكلها مجتمعة لديه عليه السلام فالامام وارث الانبياء بمعنى انه جامع لجميع ما عندهم وانهم عليهم السلام عالم بجميع ما كان وما يكون الى يوم القيامة .

هذا وقد ورد فى على بن ابى طالب ما لا يحصاه الكتب ونعم ما قال:

كتاب فضل ترا آب بحر كافى نيست كه تر كنم سرانگشت و صفحه بشمارم
وان شئت ان يظهر لك ذلك فعليك بمراجعة كتب المناقب للعامة فضلا عن الخاصة
مثل غاية المرام ونحوه وبهذا المعنى صح كون على بن ابى طالب عليه السلام وارثا لجميع
الانبياء وحاويا لجميع علومهم وكمالاتهم وقد ورد فى الاخبار ليس بعد رسول الله افضل
من على بن ابى طالب فهو عليه السلام افضل من الانبياء و الملائكة اجمعين فلا يرد على
الروايات (ح) اشكال بهذا المعنى و بذلك صح ايضا كون العلماء وارثا للانبياء
فليس المراد ارث علومهم كى يرد عليه ما اوردناه بل المراد اثبات شأن ومقام لهم
كما يكون فى الانبياء وان كل ما ثبت لهم ثبت للعلماء الاماخرجه الدليل كما عرفت
من كلام النراقى ره .

واما قوله وثالثها الخ فقد افاد فيهما ما حاصله ان العلماء يرثون العلم ولا كلام
فيه وهو لا يدل على ولايتهم وانما يدل على مقامهم وفضيلتهم وفيه قد عرفت عدم كون
العلم قابلا للوراثة فيكون لفظ الارث فى الاخبار المشتملة عليه كناية عن الذى يقبل
النيابة عن الامام وجعله بمنزلته و هو كل ما ثبت لهم عليه السلام من الولاية على المال

والانفس والتصرف فيه بنحو الصلاح قد ثبت لهم ايضاً فالوراثه كناية عن وراثه المقام والشأن وما يكون لهم واما قوله و رابعها ان المراد من الرواية لو كان كل فرد من افراد العالم وارثا لكل فرد من افراد النبي ﷺ للزم كون العلماء الخ غير خفى على اولى الالباب ما فى كلام هذا المحقق وفى الحقيقة انه غير قابل لان يسطر لكنه لامناص من بيانه حتى يعلم مذهب القائلين بان المراد من العلماء هو الائمة وان بناءه او هن من بيت العنكبوت .

وكيف كان فما يتوهمه اولامن قوله لزم كون العلماء ازيد علما الخ لا يتصور الا اذا وجد عالم فى زمان حياة جميع الانبياء وما توا باجمعهم فيرث هذا العالم الواحد مائة واربعة وعشرين الف نبيا على ما قيل من عددهم و(ح) هذا العالم وورث علم جميع الانبياء او فرض عالم واحد ادرك آدم الى زمان الخاتم ومات كل واحد منهم و ورث هذا العالم جميعهم فيكون علمه ازيد من الانبياء لان الفرض انه حاو لعلم جميعهم و ركازة هذا المعنى مما يدركه الا صاغر فضلا عن الاكابر و حيث راى بطلانه اتى بوجه اخس وادون من ذلك فقال فيكون علماء هذه الامة الخ وحاصله ان العاماء كل واحد منهم يقسمون تركة النبي اى علمه ﷺ بينهم فكل عالم ياخذ جزء من علمه حتى ينتهى وبلغ الى الجميع فيكون(ح) الولاية الكلية التى ورثها عن النبي ايضاً منقسمة بينهم فيأخذ كل واحد من العلماء مقدارا من الولاية توضيحه انه لو كان ولاية النبي على مال الغائب و حفظ مال الصغير و طلاق زوجة الغائب والولاية على المحجور والسفيه و تزويج الصغير و ولايته على المفلس والولاية على الوقف العام والخاص و غيرها ينقسم هذه الولايات بين الفقهاء ويرث كل واحد منهم واحدا منها ولازمه (ح) ان لبعض الفقهاء ولاية مخصوصة و لبعضهم ولاية اخرى فلم يكن للفقهاء ولاية كلية على جميع الامورات بل لبعضهم مثلا ولاية على مال الغائب و لبعضهم على تزويج الصغير والصغيرة وهكذا وهذا مما يضحك به الثكلى ثم نقل قده روايات اخرى ايضا واورد على كل منها بمثل هذه الشبهات الواهية ثم نقل ايضا بعض اخر فقال ما لفظه :

ومنها ما دل على ان العلماء خير الخلق بعد ائمة الهدى او فضل العلماء على الناس كفضل رسول الله على ادناهم او ان فضلهم على ساير الناس كفضل الاخرة على الدنيا وان فضلهم على ساير الناس كفضل الشمس على ساير الكواكب وان الله تعالى فضلهم على جميع خلقه بعد النبيين ثم اورد عليها ايضا بعدم الدلالة ثم قال بعد ايراد الاشكالات ما لفظه :

نعم ما دل على كون فضلهم كفضل رسول الله يدل على اثبات الولاية بظاهر التشبيه ان لم يجيء فيه ما مر من الاشكال سابقا و منها ما دل على ان العلماء حكام على الملوك كما ان الملوك حكام على الناس او على ان العالم حجة الامام على الناس وانهم كافلون لايتام آل محمد ﷺ وظاهر الخبر الاول اثبات ولاية الحكومة لهم على من هو حاكم للناس و هذه العبارة يدل على كونهم حكاما على الناس بالولاية بل مثل هذه العبارة يساق في العرف لافادة ذلك ولكن كونهم حاكمين انما يقتضى الولاية في القضاء والفتوى لو سلم ذلك وهما لا يبحث فيهما واما في غيرهما فلا يدل على ذلك وكك كونه حجة على الناس يراد به ما يحتج به عليهم يوم القيمة بالابلاغ والانداز حتى لا يبقى عذر في التقصير ثم اعترف ايضا بالدلالة فقال ما لفظه الان يقال ان ذلك دال على كون النبي والامام بمنزلة الاب وكون العالم بمنزلة وصي الاب وهذا مثبت للولاية عليهم ولا يخفى ما في هذه الاخبار الثلاثة من الظهور في الولاية فتدبر ومنها مقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة الدالين على كون من عرف احكام الائمة او عرف شيئا من قضاياهم حاكما او قاضيا على الناس ويكون الرد عليهم كالرد على الامام والرد على الامام على حد الشرك بالله وهذه الاخبار ايضا لا يقتضى الولاية الا في الفتوى والقضاء ولا يدل على كونه وليا مطلقا التصرف كيف شاء نعم يدلان على اعتبار حكمهم و فتويهم كما استدل به الاصحاب مع ما فيه من البحث والاشكال انتهى ومن العجيب منه ومن امثاله ممن ذهب الى هذا المذهب حيث توهموا ورود هذه الكثيرة في الفقهاء لاجل حجية فتاواهم فقط .

ثم انه قد مال الى ما قلناه بعض الميل فقال ويمكن ان يقال ان الظاهر من الخبر العموم ولا وجه لحمله على الاوصياء بل يمكن ان يقال ان الاوصياء ايضا داخل فى عموم العلماء وحاصله بقاء لفظ «العلماء ورثة الانبياء» على عمومهم للعلماء والائمة مع ارادة نسبة الوارثية الى المجموع وحاصله كما ان هذا المقام للائمة فكذلك للعلماء ثم قال بل يدل على ارادة غير الاوصياء من ساير العلماء لانها واردة فى مقام مدحهم ثم قال بعد الاثبات والرد والتردد ومنها ماورد من ان العلماء امناء اوامناء الرسل كما فى بعض آخر او حصون الاسلام كما فى قسم الثالث بتقريب ان كونه امينا على الاطلاق او امينا للرسل ليس معناه الرجوع امور الرعاية اليهم وهذا معنى الولاية ومن ذلك يعلم معنى الحصون انتهى وقد جرى الحق على لسانه ثم اورد عليه بانه لادلالة فيه على ولايتهم ثم مال الى الحق ثانيا ثم قال ومنها ما دل على ان العلماء خليفة رسول الله ثم قرر دلالته على الولاية هذا .

وكيف كان فانه قد وان كان قد اشكل باشكالات واهية لكن نفسه لا يطمئن بذلك بل موافق لما عليه الحق من ثبوت الولاية وانما اطلناه لكى يتحقق ويثبت فى الذهن ولا يختلج بالبال ان هذه المراتب والمقامات كلها راجعة الى مقام الافتاء فان هذا المقام لا يحتاج الى اثبات هذه الشئون ولا هذه التاكيدات الشديدة فى امرهم فان كل من له ادنى شعور يعلم بان اللازم هو المراجعة الى العالم فى اخذ المسائل الشرعية بل كل جاهل الى عالم بل فى كل علم بل «فاسئلوا اهل الذكر» ارجاع الى امر فطرى وانه على الجاهل هو السئوال عن اهل هذا العلم فاثبات هذه الشئون لاثبات امر آخر فوق ذلك المقام وهو: مقام الولاية الثابتة للامام وتفويض هذا الامر اليه وهو حوال مقام الافتاء وغيره .

هذا كله ايضا مع الغض عما يرد عليه مضافا الى ما ذكرناه و الافه من رأسه باطل اذ لم يعهد فى زمن انبياء بنى اسرائيل عالم بمثل ما كان فى الامة المرحومة بل من زمن آدم الى الخاتم عليه السلام كله زمن الانبياء فقط والنبي متكفل لبيان الاحكام وتبليغ الرسالة فانه مضافا الى عدمه ان كان العالم فى قبال النبي فلا معنى له وان

كان مبلغا عنه وبيان فتاويه فمع وجود نفس النبي لا يحتاج اليه ولا يتصور ايضا وجوده في مكان لم يتمكن من نفس النبي الانادرا اذ في تلك الازمنة بقدر ما كان في زماننا من العلماء كان في تلك الازمنة من النبيين ولذا كان في زمن واحد كثير من الانبياء وقد اشتهر ان بنى اسرائيل قتلوا سبعين نبيا فيما بين طلوع الفجر والشمس وقل في زمان نبي كان عالما بمثل زماننا الانادرا كزمن يونس الذي بعد فراره عن القوم ذهب الناس الى عالمهم وكيف كان فما افاد هذا المحقق اكثرها بل جميعها مجرد خيال و تصور بقى في موطنه و لم يبلغ الى مرتبة التصديق بما تصوره فضلا عن وقوع الحكم على طبقه ومما ذكرنا ظهر ما في كلمات كثير من الاعلام من توهم ان المراد بالعلماء هو الائمة بل هو المحكى عن المحقق النائيني قده بل وشيخنا المحقق الانصارى قال في مكاسبه: و اما وجوب الرجوع الى الفقيه في الامور المذكورة فيدل عليه مضافا الى ما استفاد من جعله حاكما كما في مقبولة ابن حنظلة الظاهر في كونه كسائر الاحكام المنصوبة في زمان النبي ﷺ والصحابة في الزام الناس بارجاع الامور المذكورة اليه والانتهاء فيها الى نظره بل المتبادر عرفا من نصب السلطان حاكما وجوب الرجوع في الامور العامة المطلوبة للسلطان اليه والى ما تقدم من قوله عليه السلام مجارى الامور بيد العلماء بالله الامناء على حاله وحرامه التوقيع المروى في اكمال الدين وكتاب الغيبة واحتجاج الطبرسي الوارد في جواب مسائل اسحق بن يعقوب التي ذكرت انى سألت العمري رض ان يوصل لى الى صاحب عجل الله فرجه كتابا فيه تلك المسائل التي قد اشكلت على .

فرد الجواب بخطه عليه آلاف الصلوة والسلام في اجوبتها وفيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله فان المراد بالحوادث ظاهرا مطلق الامور التي لا بد من الرجوع فيها عرفا او عقلا او شرعا الى الرئيس مثلا النظر في اموال القاصرين لغيبة او موت او صغرا او سفها واما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيد من وجوه منها ان الظ و كول نفس الحادثة اليه ليباشر امرها مباشرة او استنابة لا الرجوع في حكمها اليه ومنها التعليل بكونهم حجتي

عليكم وانا حجة الله فانه انما يناسب الامور التى يكون المرجع فيها هو الراى والنظر فكان هذا منصب ولاة الامام من قبل نفسه لانه واجب من قبل الله سبحانه على الفقيه بعد غيبة الامام والا كان المناسب ان يقول انهم حجج الله عليكم كما وصفهم فى مقام اخر بانهم امناء الله على الحلال والحرام .

و منها ان وجوب الرجوع فى المسائل الشرعية الى العلماء الذى هو من بديهيات الاسلام من السلف الى الخلف مما لم يكن يخفى على مثل اسحق بن يعقوب حتى يكتبه فى عدد مسائل اشكلت عليه بخلاف وجوب الرجوع فى المصالح العامة الى رأى احد ونظره فانه يحتمل ان يكون الامام عليه السلام قد وكله فى غيبته الى شخص او اشخاص من ثقاته فى ذلك الزمان والحاصل ان الظاهر ان لفظ الحوادث ليس مختصا بما اشتبه حكمه ولا بالمنازعات الى ان قال لكن المسئلة لاتخ عن اشكال وان كان الحكم به مشهوريا وعلى اى تقدير فقد ظهر مما ذكرنا ان مادل عليه هذه الادلة هو ثبوت الولاية فى الفقيه فى الامور التى يكون مشروعية ايجادها فى الخارج مفروغا عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية واما ما يشك فى مشروعيته كالحدود لغير الامام وتزويج الصغيرة لغير الاب والجد وولاية المعاملة على مال الغايب بالعقد عليه وفسخ العقد الخيارى عنه وغير ذلك فلا يثبت من تلك الادلة مشروعيتها للفقيه من استنباط مشروعيتها من دليل آخر انتهى وتامل فيها حتى تعلم مما ذكرناه ما فيه .

وليت شعرى كيف توهموا هؤلاء الاعلام من جميع هذه الاخبار و ممالسانه لسان الفقهاء امناء الرسل ان وظيفتهم الافتاء فقط مع ان ذلك لا يحتاج الى ورود هذه الكثيرة كما عرفت بما لا مزيد عليه وكيف يرد تلك الاخبار تارة بان المراد منها الائمة واخرى بان المراد بيان الاحكام وثالثة بالضعف فى السند وهو اضعف و ابرد من الجميع اذ مضافا الى ان اللسان لسان الصادر عن الامام والى ان كثير من الروايات فى اعلا درجة الصحة ان تضعيف الروايات بامثال تلك الشبهات الواهية موجبة لطرح اكثر ادلة الاحكام بل لودق الدقيق الى التشكيك فيها لما وجد دليل على حكم

من الاحكام من اول باب الطهارة الى الديات الاماخذ حيث ان الكتاب ظنى الدلالة والروايات ظنى الصدور فليس مناط الحجية الاعمل الاصحاب لاغير فهذه الروايات مقبولة عند الكل ويتمسكون بها حديثا وقديما بل ذلك فتوى كثير من المشككين فى الروايات ويوسوسون فيها مع ان بنائهم فى باب الاستنباط ليس على الصحيح والضعيف الاصطلاحى ولذا قد اعرضوا عن اكثر الروايات الصحيحة على الاصطلاح الجديد وقد تقدم فى باب وجوب الامساك عن البقاء على الجنابة الى الفجر وان الروايات الصحيحة الكثيرة قد وردت على عدم اشتراط الطهارة وقد اعرضوا عنها زعماء الاصحاب لم يعملوا بها فهو المعيار لا الاصطلاح الجديد .

ولقد اجاد بعض مشايخى الشاه آبادى فى قوله بان علم الرجال قصة لا تنفع بحال الاستنباط الانادرا واما الاستشكال فيه بان الفقهاء امين وان الرسل فوض امر الامانة اليهم ومعناه انهم امين فى حفظ الاحكام المنتقلة اليهم لا ولايتهم الثابتة لنفسهم فبيد ان هذا المتوهم زعم ان معنى الرواية ان الرسل قالوا لهم بانكم امين من جانبى مع انه ليس كذلك بل لسان الرواية تفويض كل ما لهم اليهم لاجل كونهم امينا فالمعنى ان الفقهاء جعل محل امانة ما للرسل فى كل ما هو ثابت للرسل ومنها الولاية التشريعية للفقهاء فكانهم هم فى حفاظة احكامهم ومقامهم وشؤونهم ولايتهم .

وبالجملة كلما قابل للانتقال انتقل الى العلماء والفقهاء وانهم كانوا من قبل الانبياء فى جميع ما كان راجعا الى التشريع اى كل ما يكون لهم اجراءه كان للفقهاء اجراءه فهم وارثون الانبياء فى ذلك ولارلاه لما كان معنى لكونهم وارثين لهم واما التكوينات الثابتة للرسل فلانصيب لذلك للفقهاء جدا الا اذا بلغ منهم احيانا مرتبة التصرف فى الكائنات كرامة من الله العزيز لهم وهو خارج عن بحث الولاية التشريعية الثابتة لهم من قبل الجعل والحكومة فيكون لهم الرأى والنظر فى الامورات الحادثة الواقعة يوما فيوما الراجعة الى حفظ النظام و المملكة فان الناس فى كل زمان يحتاجون الى ولى وامير كان هو المرجع فى امورهم وشئائهم وعونهم وليس

ذلك مختصاً بزمن الحضور بل من اللطاف الالهية ان يجعل لهم في كل زمان من يقيم بامرهم وحوادثهم ويأتمرون باوامره ونواهيه وليس الا للفقهاء العظام فالروايات الواردة في ذلك في اعلى درجة الصحة من هذه الجهة فانه موافق لحكم العقل السليم بحيث اذا رجع اليه حكم بان في مثل ذلك الامر لا يحتاج الى الروايات الامن باب الارشاد الى حكم العقل كما كان كذلك في «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم» فانه لولاه لكان حكم العقل بذلك ثابتا فان اطاعة امر الله ورسوله وامام معصوم من قبله كعلى بن ابي طالب عليه السلام و اولاده المعصومين لاغيرهم من خلفاء الجور لازم بحكم العقل ولو لم يكن آية ولا خبر في البين فكيف بهذه الكثيرة المتواترة معنى فله الولاية في حفظ مال الغائب وطلاق زوجة المفسد الظالم بها والتصرف في اموال اليتامى مع المصلحة فيه و غير ذلك وسياتي انشاء الله موارد الاحتياج الى حكمه كل في محله فان الغرض في المقام هو ثبوت الولاية التشريعية له وانفاذ حكمه في المقامات المختلفة فيجب اطاعته لكن الذي ينبغي ان يعلم ان ذلك لا يكون من حيث انهم اولوا الامر فانه مختص بالامام المعصوم كما عرفت بل من حيث انه نائب عن قبل المعصوم فوجوب اطاعة امر المعصوم بالذات وللفقهاء بالعرض من حيث ثبوت ولايتهم عن جانب الامام فلا يشبهه عليك الامران فان اولى الامر منحصر في اثني عشر وهو فعلا صاحب الامر عليه السلام لاغير و حيث ان الفقيه من قبله فيجب اطاعة امره ايضا في الجملة بواسطة وجوب اطاعة الامام فمن زعم غير ذلك لم يؤمن بالروايات الصادرة عن اهل بيت العصمة كما زعم ذلك سلاطين الجور فجعلوا انفسهم اولى الامر ولم يفهموا ذلك الفسقة بانه لو حكموا بحكم على خلاف حكم الله ورسوله لزم التناقض في قولهما فاذا حكموا باخذ اموال الناس مثلا ولو بعنوان الخراج كان مخالفا لقولهما الناس مسيطون على اموالهم ولقولهما لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه فالله ورسوله امرنا بعدم جواز اخذ مال الناس وهم امروا بالاخذ .

ويدل عليه مضافا الى الاخبار المتواترة خصوصا ما عن الاكمال عن جابر

بن عبد الله الانصارى (رض) قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولى الامر الذين قرنهم الله طاعتهم بطاعتك فقال هم خلفائى يا جابر وائمة المسلمين من بعدى اولهم على بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمد بن على صلوات الله عليهم المعروف فى التوراة بالباقر وستدركه يا جابر فاذا لقيته فاقرئه منى السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى ثم محمد بن على بن محمد ثم الحسن بن على بن محمد وكنيتى حجة الله فى ارضه وبقية فى عباده ابن الحسن بن على صلوات الله عليهم ذاك الذى يفتح الله على يديه مشارق الارض ومغاربها ذاك الذى يغيب عن شيعته واوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بامامته الامن امتحن الله قلبه للايمان قال جابر فقلت له يا رسول الله فهل لشيعته الانتفاع به فى غيبته فقال اى والذى بعثنى بالنبوة انهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته فى غيبته كانفعا للناس بالشمس وان تجلاها سحاب يا جابر هذا من مكنون سر الله ومخزون علم الله فاكتبه للاعن اهله وفى الصافى قال والاخبار فى هذا المعنى فى الكتب المتداولة المعتمدة لا تحصى كثرة .

وعن العلل عنه عليه السلام لاطاعة لمن عصى الله وانما الطاعة لله ورسوله و لولاية الامر انما امر الله بطاعة الرسول لانه معصوم مطهر لا يامر بمعصيته وانما امر بطاعة اولى الامر لانهم معصومون مطهرون لا يامرون بمعصيته ودلالتهما واضح بل لعل حكم العقل بعدم صحه تعدد اولى الامر فى زمان واحد وانه فى كل زمان لزم ان يكون واحدا ولذا كان فى زمن الحضور لامام الوقت دون غيره فلو كان هذا الامر للفقهاء كلهم فمع فرض تساوى الكل فى الفقاهاة ان وجب اطاعة الجميع لزم التناقض بالنسبة الى المقلدين وان وجب اطاعة خصوص المقلد لزم عدم اطاعة اولى الامر وايضا ان كانوا مختلفين فى موضوع من الموضوعات ان وجب اطاعة الجميع لزم الحرج والمرج وان لم يجب خالف امر اولى الامر فليس هذا العنوان الا للواحد وحيث ان الفقهاء كثيرون فى كل زمان فلا جرم لا يكون مصداقا لهذا العنوان الا فى زمن الحضور لامام معصوم فانه فى كل زمان كان له امام واحد وهو اولو الامر والحاصل الولاية

للفقيه ثابتة بمقتضى الأدلة الكثيرة ولكنه لا بحيث يكون وظيفته بيان الاحكام فقط ولا بان يكون اولى الامر ويكون له التصرف فى كل ما كان وما يكون فليس له التعدى عن احكام الله بمقدار رأس ابرة فليس له مقام نفس الانبياء والائمة فاللازم خروجهم عن حدى الافراط والتفريط حيث ليس التصرف فى جميع الكائنات التشريعية للانفس النبى صلى الله عليه وآله والائمة فهم سلام الله عليهم اولى بالتصرف فى اموال الناس وانفسهم وازواجهم فلو قال النبى او الامام طلق زوجتك او ادفع الى مالك يجب عليه اطاعته و ليس ذلك للفقهاء جدا ولا يجب اطاعته قطعاً بل ليس له مطالبة الخمس او الزكاة وانما يكون له الحكم بذلك واما الدفع الى نفسه فلا فلو دفع ما يجب عليه الى غير مقلده ممن كان مجتهداً ايضاً و يكون مصرفه مصرفه صح الدفع و لومع منعه عنه وعدم قبوله فلا يجب عليه الدفع اليه ثانياً و بالجملة ان جميع ما دل على ثبوت الولاية للفقهاء كلها للارفاق و سهولة امر الناس من حيث المجموع و عدم حصول الظلم والتعدى من احد على احد ولا يعم الاحكام الصعبة التعميلية على العباد كحكمه باخذ سهم الامام والخمس منهم قهراً بل انهم يختارون بالدفع بانفسهم كما كان كذلك قبل المطالبة .

وقد عرفت فى باب جواز تولية الزكاة بنفسه الاجماع على جواز دفع المالك الزكاة بنفسه الى الفقراء من دون مراجعة الحاكم اصلاً والخمس ايضاً زكاة من هذه الجهة الا ان يقال بان ذلك قبل مطالبة الفقهاء واما بعده فيجب اطاعته .

وفيه كلام واشكال من حيث ان الواجب على الناس هو دفع ما وجب عليهم كما هو ظاهر جميع ادلة الباب والحاصل ثانياً و بالجملة التصرف لهم فى امور محدودة كلها احكام ارفاقية لهم لا القهرية الشاقة عليهم وسيأتى كل فى محله فله حفظ اموال اليتامى والتصرف فيها فيما يكون لهم غبطة و مصلحة دون غيره وكذا مال الغائب او طلاق زوجته و المعيار الكلى انه فى كل ما كان مورداً للشك الجارى فيه اصالة الاحتياط كان الواجب الرجوع الى حكم الحاكم وله التصرف فيه خروجاً لذمة الاشخاص عن الشغل اليقيني الى البراءة اليقينية لا كل ما يجرى فيه اصالة

البراءة كما عرفت وجوب دفع الزكاة والخمس الواجب عليه وليس في الايات والروايات قيد البلوغ والوصول الى يد الفقيه فضلا عن قلده وان كان الدفع اليه اولى وافضل وكالصلاة على الميت الذي لاولى له فان القدر المسلم وجوب الصلاة على الميت .

واما الاحتياج الى اذن الفقيه لو لم يكن له ولى فالاصل عدمه نعم لو تصدى بنفسه وقلنا بجوازه او كان قبل مطالبة الفقيه كان عليه السعى والجد فى البلوغ الى اهله كالفقراء فيما كان الواجب عليه دفع الزكاة فلا بد له من ايصالها الى الفقير والا فلا يبرء ذمته كما هو كذلك لو ظهر بعد الدفع عدم كونه فقيرا فوجب استرداده وان لم يمكن وجب عليه الدفع ثانيا وان كان خمسا يجب عليه دفع نصفه الى الفقراء السادات ولو كفاهم وزاد الى السادات الاخر ايضا ولو كان من بلد آخر لو فرض عدم وجوده فى بلد نفسه ولا يجوز له صرف الزائد الى غير السادات كما فعل ابو بكر و جعل السادات محروما عن الخمس راسا وبعضهم من العامة صرفوه فى المصارف الاخر .

وقد مر فى المجلد الثالث عشر فى ص ٨٧ فراجع فالخمس نصفه لخصوص السادات ولو كان كثيرا ونصفه للامام فلا بد من ايصاله الى الفقراء من غير السادات و افضله اهل العلم الذين كانوا هم السبب لحفظ الاسلام و بقاء حوزات العلمية ودراسات الفقهية ولولا هم لزال وترك فما بقى عالم ومتعلم امكن لهما الاستدامة فى ذلك فان قوام ذلك بالمال حتى لا يختل امر معاشهم نعم لو دفع الى الفقيه لكان احسن واولى لعلمه بمواقع صرفه ومحال دفعه وانه يصرف نصفه فى السادات لا غير لعلمه بعدم جواز صرف الخمس فى غير مصرف السادات فانه العالم باختلاف الفقهاء .

وكثير منهم ذهبوا الى صرف سهم الامام ايضا الى السادات راجع مجلد الثالث عشر ص ١٦٢ تجد صدق ما قلناه ولم يذهب احد الى جواز صرف سهم السادات الى غير السادات لكن قالوا كثيرا بالعكس وليس ذلك الا لشدة احتمال كون الجميع لهم فان قلت الامر بالعكس بل يجب ما زاد عن سهم السادات الى الامام لنص مرسلتى الحماد و الصغار وفى الاولى فان فضل عنهم شئ فهو للوالى وفى الثانية

فان فضل شىء فهو له .

(قلت) ان المرسلتين لزمان الحضور اولا والمراد بالمتصرف فى الاموال والمقسم لها هو الامام المعصوم ومن المعلوم ان فى زمان الحضور كان اختيار جميع الاموال الى الامام ولذا يجب فى زمن الحضور دفع جميع الاموال اليه فهو ^{الابلا} اعلم وادرى بالاشخاص استحقا وعدما ووجودا فهو يعلم قدر الكفاف وهو يعلم وجودهم فى اقطار الارض وعدمهم فلا ربط له بنائبه وكونه منصوبا ونائبا من قبله لا يدل على ان له التصرف فى الاموال وفى غير مورده و دفع مال الغير الى غير مستحقه بل مقتضى بعض الروايات والتوقيع هو اللعن على اكل مال الامام والسادات راجع ج ١٣ ص ٥٣ والروايات صريحة باختصاص سهم السادات بهم لا غير ويصرف فى اصناف الثلاثة لا غير وثانيا من اين علم الفقيه كفاية مقدار من الخمس لهم مع انهم متشتتون فى اطراف البلاد ويحتاجون اليه اشد الاحتياج وكيف يعلم لغير الامام عدم وجود السادات فلولم يكن فى بلد المتصرف يجب صرف سهمهم اليهم من سائر البلاد الاخر على ان قدر الكفاف يختلف بالنسبة الى الاشخاص من حيث حفظ شئونهم واحتياجهم الى الدار والخادم والكتاب وغير ذلك .

وهذه الاحتياجات لا يكفيمهم كثير من الخمس فضلا عن قليله فضلا عن كفاية جميعهم سيما على عصرنا الحاضر الذى لا يميلون الناس الى رد حقوقهم ولا يدفعون اموالهم الا قليلا و السادات مضطرون يحتاجون فكيف يحصل العلم بكفافتهم مع دلالة الدليل وفى بعضها فلا يخرج منهم الى غيرهم وليس معنى زيادة الخمس للوالى كونه له بل معناه انه يرجع الزيادة اليه ليصرفه فى غير من كفاه من السادات الاخر سلمنا كونه له لكنه قد عرفت انه هو الامام المعصوم .

و المراد بالوالى هو السلطان العادل اى المعصوم لا الفقيه ومعنى الولاية ليس انه وارث لماله ايضا بل وارث لعلمه ولا يكون له من شئون الامامة ما يرجع الى الدنيا والاموال ومن المعلوم ان الفقيه لا يملك المال و الاموال الواصلة اليه بل هو ولى ووكيل عن جانب الامام فى ايضا لها الى اهله من الفقراء والسادات بنحو ورد فيه

الامر من الامام وللوكيل ان يتصرف عن جانب موكله فى نحو ما اذن له الموكل وليس معناه انه مالك لماله ايضا وقد تلخص ان نصف الخمس يجب بجميعة صرفه الى السادات ولو لم يكن فى بلده فالى غير بلده وتمام الكلام فى محله .

وقد خرجنا عما كنا بصدده وهو حكم الحاكم بالرؤية وان كان لا يخلو عن مناسبة فلنرجع اليه ومن جميع ذلك ظهر حجية حكم الحاكم وثبوت الشهر بقوله لكن هذا كله اذا لم يعلم بخطاء مدركه والافلا يصح العمل بقوله (ح) فان قوله طريق الى الواقع فاذا علم بخطاء الطريق لا يجب العمل بقوله وهل يكون حكمه حجة على مثله من حاكم آخر مشكل وسيأتى فى محله .

﴿ ولا ﴾ اعتبار ايضاً ﴿ بشهادة النساء ﴾ سواء كانت منفردات كاربعة منهن او منضمات الى الرجال كواحد من الرجال واثنين من النساء (لصحيحة) عبيدالله بن على الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «قال على عليه السلام لا تقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين» وفى روايته الاخرى عن ابي عبدالله عليه السلام ان علياً كان يقول : لا اجيز فى الهلال الا شهادة رجلين عدلين وعن محمد بن مسلم قال لا تجوز شهادة النساء فى الهلال و عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز فى الهلال ولا يجوز الا شهادة رجلين عدلين ولا يعارضها خبر داود بن حصين لابس فى الصوم بشهادة النساء لا مكان كونها فى خصوص الرؤية لا الشياخ لحصوله بهن جدا كما فى المسالك قال و ذلك لا ينافى ثبوته بهن من جهة اخرى كما لو حصل بهن الشياخ فان شياعهن معتبر فى ذلك كغيرهن انتهى ويمكن ان يحمل خبر حصين على صورة حصول العلم .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا اعتبار ﴾ فى ثبوته ﴿ بالجدول ﴾ و فى الجواهر الذى هو حساب مخصوص عند المنجمين مأخوذ من مسير القمر و اجتماعه مع الشمس لاستفاضة النصوص فى عدم ثبوت دخول الشهر الا بالرؤية او مضى ثلاثين يوما من الشهر السابق على ان اكثر احكام التنجيم من الحدس الذى خطأه اكثر من صوابه

بل هم لا يثبتون اول الشهر على وجه لزوم الرؤية بذلك و انما هو على معنى تأخر القمر عن محاذاة الشمس ليرتبوا عليه مطالبهم من حركات الكواكب و غيرها ، ويعترفون بانه لا يمكن رؤيته، وانما يظنون فى بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتأخر المفروض فقد يخطيء وقد يصيب انتهى وفى الحدائق مالفظة الاول - فى الجدول وهو حساب مخصوص مأخوذ من سير القمر و اجتماعه بالشمس ولا ريب فى عدم اعتباره الى ان قال وحكى الشيخ فى الخلاف عن شاذمنا العمل بالجدول ونقله فى المنتهى عن بعض الجمهور الى ان قال قال فى التذكرة : وقد شدد النبى ﷺ النهى عن سماع كلام المنجم حتى قال ﷺ من صدق كاهناً او منجماً فهو كافر بما انزل الله على محمد ﷺ ثم قال .

اقول : و من ما يستأنس به لذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال : « كتب اليه أبو عمرو و اخبرنى يا مولاي انه ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلانراه و نرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس و نفطر معهم ، و يقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى فى تلك الليلة بعينها فى مصر و افريقية و الاندلس فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب فى هذا الباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا و فطرهم بخلاف فطرنا فوقع ﷺ لا تصوم من الشك أفطر لرؤيته و صم لرؤيته .

وهو صريح فى الرد و عدم الاعتبار وهو وان كان واضحاً لكنه اذا كان بحيث يعلم بالمطابقة لا يبعد الاعتماد اليه فى الحقيقة ان الاعتماد على العلم من اى طريق حصل لا بالقواعد النجومية فانه لا اعتبار بهاجدا والله العالم .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ اعتبار ﴿ بالعدد ﴾ وفى الجواهر المراد بهنا ما صرح به المصنف فى المحكى عن معتبره من عد شعبان ناقصاً ابداً و شهر رمضان تاماً ابداً انتهى و يرده ما عن (حماد بن عثمان) عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فى شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان و ما عن (معاوية بن وهب)

قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : ان الشهر الذى يقال : انه لا ينقص ذو القعدة ليس فى شهور السنة اكثر نقصا نامنه . اقول : فى هذا ايضا دلالة على المقصود من الرد على اصحاب العدد ، حيث قالوا : ان شهر رمضان تام ابدا ، وشوال ناقص وذو القعدة تام وهكذا وما عن عبيد بن زرارة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان ، فان تغيمت السماء يوما فاتموا العدة .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ اعتبار ﴿ بغيبوبة الهلال ﴾ فى ليلة الرؤية ﴿ بعد الشفق ﴾ فى ثبوت كونه لليلة السابقة ، والشفق هو الحمرة بعد غروب الشمس كما عن الخليل ولا يخفى ان الهلال لا يبقى فى السماء فى الغالب فى اول الشهر الى هذا المقدار بل ذهاب الحمرة المغربية يحتاج الى مدة زمان فصدق البعدية يطول قهرا بحيث يقطع بعدم بقاء الهلال بهذا المقدار فلا جرم يكون من الليلة السابقة لالحاضرة و لهذا ذهب اليه الصدوق على المحكى من مقنعه ، قال فيه : « اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة ، وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين ، وان روى فيه ظل الراس فهو لثلاث ليال » بل هو ظاهر الاخبار وفى خبر (اسماعيل بن الحر) « اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة ، وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين » وفى الجواهر بعد نقله قال الذى هو مع ضعفه معلوم القصور عن معارضة غيره من وجوه ، بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه .

وفيه تامل بل منع بعد صراحة الخبر وعدم منافاته مع الرؤية لوضوح انه ايضا رؤية غاية الامر بمنزلة الرؤيتين الليلة الاولى و الثانية بل هو موافق مع الوجدان السليم الذى يعرف بالتجربة والافتنان بان الهلال فى اول الشهر ليس بهذه المرتبة من الظهور والضوء والارتفاع والبقاء فى السماء فلا جرم يكون لليلتين .

ويدل عليه ايضا خبر محمد بن مرزم ، عن ابيه ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اذا تطوق الهلال فهو لليلتين ، واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلاث وذلك لان مضمونه وان كان غير مضمون خبر ابن حر لكنهما يتصادقان معافانه اذا بقى بعد الشفق مدة كان بحيث تطوق و يرى الكرة بجمعها فى ظلمة ايضا وفى مثل ذلك لا يصح ان يقال

انه لليلة الاولى .

وبالجمله هذه الرؤيه مرتبه من الرؤيه بحيث هى بوحدتها مشتملة على رؤيه نفسها ورؤيه ما قبلها بل ربما يوجب العلم بانه لليلتين فكأن الرائي راى ما هو ظاهر بنفسه فى الليلتين كما راى ما هو كائن وثابت فى مورده و موقعه فى الليله الرابعه و خامسه وهكذا والا لو اقتضى الجمود على لفظ الرؤيه للزم انه لوراه فى الليله الثالثه او الرابعه كان اول الشهر فالمراد رؤيه يمكن استنادها الى الليله الاولى وهى لا يمكن بعد الشفق فى الاعم الاغلب فلما منع بالعبرة به جمعابين الروايات بداهه ان معنى الرؤيه ليس انه فى اى ليله رؤى كان اول الشهر بل رؤيه لم يقطع بانها للثانيه او الثالثه وهكذا واما روايه على بن راشد قال : كتب الى ابو الحسن العسكري عليه السلام كتاباً وارخه يوم الثلثا لليله بقيت من شعبان وذلك فى سنة اثنين وثلاثين وماتين ، وكان يوم الاربعاء يوم شك ، فصام اهل بغداد يوم الخميس واخبرونى انهم رأوا الهلال ليله الخميس و لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل ، قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال : فكتب الى زادك الله توفيقاً فقد صمت بصيامنا ، قال : ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه ، فقال لى : او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤيه فهى اولا مضطربه المتن و مجمله من حيث لفظ كتب او كتبت بلفظ الماضى او المتكلم فان كان الاول بان كان الكاتب ابا الحسن عليه السلام كان اللازم كون لفظ ابى الحسن مرفوعاً مع ان فى بعض النسخ مرفوعاً وايضا قوله فكتب الى صريح فى ان الكاتب ابو الحسن ولازمه كون العبارة بعده هكذا فسألته عما كتب الى بلفظ الماضى لاعما كتبت به اليه بصيغه المتكلم فانه ظاهر فى ان على بن راشد هو الكاتب والعجب انه فى الحدائق كذلك ولم يفهم عدم صحه العبارة وانه لا يصح بصيغه المتكلم نعم قوله او لم اكتب اليك صريح فى ان الكاتب ابو الحسن عليه السلام .

وكيف كان وفى الحدائق بعد نقل الروايه مالفظه : والتقريب فى هذا الخبر انه

وان كان ما كتبه الى الامام عليه السلام غير مصرح به في الخبر الا ان ظاهر السياق يدل على انه كتب اليه بما ذكره هنا من وقوع الشك في بغداد يوم الاربعاء... الى آخر ما هو مذکور في الخبر من حكاية تلك الحال .

ثم انه مع قطع النظر عن معلومية ما كتب اليه وان المسؤول عنه ما هو فان اخباره في صدر الخبر بكونه عليه السلام كتب اليه كتابا ارخه بذلك التاريخ المشعر بكون يوم الاربعاء من شهر شعبان المعظم بكون اول شهر رمضان هو يوم الخميس وكذا جوابه (ع) «صمت بصيامنا» وكان صيامه عليه السلام انما هو يوم الخميس كما يدل عليه قوله عليه السلام «اولم اكتب اليك انما صمت الخميس؟» مع اخبار ابي على بن راشد ان الهلال ليلة الخميس لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل - ظاهر الدلالة في ان مغيب الهلال بعد الشفق لا يستلزم ان يكون لليلتين كما ادعوه بل يجوز ان يكون في اول ليلة ايضا كذلك ثم قال وبذلك يظهر ما في كلام الفاضل الخراساني في الذخيرة من قوله بعد نقل رواية ابي على بن راشد دليلا للقول المشهور: ولادلالة في هذا الخبر يظهر ذلك بالتأمل التام. انتهى . فهو من جملة تشكيكاته الركيكة ويظهر منه الميل الى هذا القول حيث قال : وظاهر بعض المتأخرين العمل بمدلول الخبرين و لا باس به و كانه غفل عن معارضة هذين الخبرين بالاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها آنفا اذ لا ريب في رجحانها على الخبرين المذكورين انتهى ولا يخفى ما في كلامه و في تعبيره بمثل الركيكة في حق هذا المحقق الشريف كما هو دأبه كثيرا مع ان كلام الذخيرة في غايه المتانة و رواية ابن راشد بوحدتها لا يكون قابلا للاثبات مثل هذا الحكم المخالف للحسن فضلا عما اذا كان له معارض اقوى واصح فهل يتوهم عاقل انه لورآه بنحو رؤى ظل الراس في ضيائه انه لليلة الاولى فالمراد بالرؤية رؤية يقطع بانه لليلة الاولى لا مطلق الرؤية فليس معنى قولهم صم للرؤية هو الرؤية المطلقة بل رؤية يصعب تحصيلها غالباً بالرؤية الظاهرة لجميع الناس بحيث يرى في ضوءه الظل او نفس الكرة ونحوها و اظهر من الجميع ما رواه الصدوق في الصحيح عن عيص بن القاسم انه سال ابا عبد الله (ع) عن الهلال اذا رآه القوم

جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك ؟ قال نعم ومن جميع ذلك ظهر ما فى كلماته وتعبيره الغير اللائق بمقامه .

ثم ان فى النسخة المحكية عن التهذيب وان الشهر كان عندنا ببغداد وعلى بعض النسخ وكان الشك مكان الشهر والثانى اولى واطهر والله العالم .

❖ و ❖ كذا ❖ لا ❖ اعتبار ❖ برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال ❖ فى انه لليلة الماضية كى ينتج ان اليوم الحاضر من اول الشوال وانه يجب افطاره بل لا يثبت فيجب البقاء على الصوم وفى الجواهر على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل الاجماع معها . ولذا نسبه فى المنتهى الى اكثر علمائنا الامن شذ منهم ، بل فى الغنية دعواه على ذلك معللا له بان من خالف من اصحابنا لم يؤثر خلافه فى دلالة الاجماع ، بل نسبه فى التذكرة الى علمائنا اجمع من دون اشارة الى شذوذ المخالف وفى الخلاف نسبه الى الرواية عن امير المؤمنين (ح) وابن عمر وانس ، ثم قال : ولا مخالف لهم ، فدل على انه اجماع الصحابة انتهى والمسألة قوية الاشكال واستدلوا عليه بما رواه محمد بن عيسى قال : كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فترى من الغد الهلال قبل الزوال ، وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا ؟ وكيف تامر فى ذلك ؟ فكتب (ع) تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤى قبل الزوال .

تقريب الاستدلال هو ان السؤال عن يوم الشك الذى لا يعلم انه اول الشوال او آخر رمضان بناء على ان المراد ذلك لالشك فى انه اول رمضان او آخر شعبان كما لعله هو ظاهره فحيث كان مشكوكا يجب صومه بمقتضى الاصل حتى يرى الهلال والفرض انه لم ير الا قبل الزوال فشك فى ان هذه الرؤىة هل تدل على انه لليلة الماضية كى يكون اليوم من اول الشوال او لافالسؤال عن الافطار باحتمال كونه يوم العيد او البقاء لاحتمال كونه من رمضان فاجاب (ع) بعدم الافطار والبقاء الى الليل وعدم الاعتبار برؤيته قبل الزوال فى اثبات كون اليوم من اول الشوال لان الشهر اذا كان تاما ما يرى الهلال قبل الزوال فرؤيته قبل الزوال دليل على تمامية الشهر لانه اول الشهر الاتى

ويرد عليه ولا ما عرفت من ظهوره في كون الشك في هلال رمضان لا الشوال .
 وقد يدفع الاشكال بارادة هلال شوال مجازا و توسعة لوجود القرينة عليه
 و هو قول السائل فتري ان نفطرفان الظاهر منه انهم يصومون وليس الا في آخر
 رمضان حيث لا يصح الصوم مع الشك في مجيى رمضان بعنوان انه رمضان .
 و يمكن دفعه بجعل لفظه شهر رمضان ظرفا لاكون شهر مضافا اليه الهلال
 فالمعنى وقوع الغم في شهر رمضان كما في قوله صمت شهرا (فح) لا يصدق على هلال
 اول رمضان لان الفرض عدم ثبوت شهر رمضان بعد والمعنى وقوع الغم علينا في
 شهر رمضان كما لا معنى لوقوعه في اثناء رمضان لعدم الاشتباه و عدم الاحتياج
 فليس الا في آخر رمضان وثانيا ان الرواية معارضة بما هو اقوى (كالصحيح) عن
 ابى عبدالله « اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ، و اذا رأوه بعد الزوال
 فهو لليلة المستقبلية » (وموثق عبيد بن زرارة) عنه عليه السلام ايضا « اذا رأوا الهلال قبل الزوال
 فذلك اليوم من شوال ، و اذا رأوا بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان » عن
 ابى جعفر عليه السلام « اذا أصبح الناس صياما ولم يروا الهلال و جاء قوم عدول
 يشهدون على الرؤية فليظروا و ليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ، و اذا
 روى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال ، و اذا روى بعد
 الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان » .

ونظيره ما رواه (داود الرقى) عن ابى عبدالله عليه السلام « اذا طلب الهلال
 في المشرق غدوة فلم يرفهه ههنا هلال جديد روى أولم ير » والمعنى فلم ير ثم روى
 بعد ذلك اى في المغرب يعنى بعد الزوال فهو هلال جديد لليلة المستقبلية التى
 هى اول الشوال فرؤيته بعد الزوال للشهر الجديد فهلاله ايضا جديد (ومنها موثق
 اسحاق بن عمار) عن ابى عبدالله عليه السلام « سألته عن هلال رمضان يغم علينا في
 تسع و عشرين من شعبان فقال : لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد آخر فاقضه ،
 و اذا رأيته وسط النهار فاتم صومه الى الليل » و الظاهر ان المراد من وسط النهار
 هو بعد الزوال .

هذا مضافا الى ان مفادها اقرب بعلم النجوم والحس فالقول بان الرؤىة قبل الزوال مما يدل على تمامية الشهر غير تام نعم رؤيته بعد الزوال دليل على كونه رمضانا فانه لليلة المستقبلية اى الشوال ويمكن ان يرجع الى هذا المعنى (صحيح محمد بن قيس) عن ابي جعفر عليه السلام قال : « قال امير المؤمنين عليه السلام : اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ، وان لم تروا الهلال الامن وسط النهار او آخرة فاتمو الصيام ، وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا » فان قوله او اخره قرينة على كون الرؤىة بعد الزوال واما مارواه جراح المدائنى قال : قال ابو عبد الله عليه السلام من رأى هلال شوال بنهار فى شهر رمضان فليتم صيامه فليحمل على ما بعد الزوال صومه .

وبالجملة لادليل على المشهور سوى الموثقة مع اضطرابها من حيث الصدر والذيل ومنه يظهر ضعف ما فى الجواهر قال لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص الفاقدة بعضها بعض شرائط الحجية ، و انها كغيرها من نصوص العدد و الجدول والتطوق وغيرها وقد اقتها الطائفة وأعرضت عنها واستقر عملها قديماً وحديثاً على نصوص الرؤىة فالواجب حينئذ طرحها او حملها على بعض الوجوه ولو بعيداً ، لكونه أولى من الطرح ، الى ان قال بعد كلام طويل :

وقد بان لك من ذلك كله انه لا يلىق بالفقيه العارف بقواعد الفقه ولسانه الركون الى هذه النصوص ، والاعراض عن تلك النصوص التى ادعى تواترها ، و الموافقة مع ذلك لقوله : « لتكملوا العدة » بناء على ارادة الثلاثاءين منها الى ان قال فماعن المرتضى (رحمه الله) فى الناصريات من اعتبار ذلك حيث أنه بعد أن ذكر قول الناصر : « اذاروى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية » قال : « هذا هو الصحيح وهو مذهبنا . بل قال : ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمرو أنساقا لوالا به ولا مخالف لهم » الى ان قال نعم مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين ، الأأن منشأه اختلاف الطريقة لكن من غرائب الاتفاق خيرة العلامة الطباطبائى له فى مصابيح مع استقامة طريقه انتهى . ضرورة ان منشأه الاحتياط .

والانصاف ان المسألة في غاية الاشكال نصا وفتوى كما عرفت والذي يقوى بالنظر مع قطع النظر عن الشهرة بل الاجماع هو القول بالاعتبار وان الرؤية قبل الزوال دليل على كونه لليلة الماضية اللازمة منه كون اليوم اول الشوال بل هو ظاهر المحكى عن المرتضى وانه هو مذهب الامامية وقد عرفت مما حكى عنهم ان مثل العلامة الطباطبائي وغيره قائل به بداهة كون الرؤية قبل الزوال دليل على كونه لليلة الماضية فيكون اليوم من اول الشوال قال في المستند اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية على الاقرب وفاقا للنصريات مدعيا عليه اجماع الفرقة المحقة ونفى الخلاف بين الصحابة بل ظاهره اجماعهم عليه و هو المحكى عن المقنع والفقهاء واليه ذهب جملة من متأخر المتأخرين كصاحب الذخيرة والمحدث الكاشاني وغيرهما وهو المختار الى ان قال واما الشذوذ فغير مسلم بعد ذهاب مثل الصدوق والسيد ودعواه الاجماع الكاشف عن فتوى جماعة لا اقل به وتفصيل المختلف وتردد جماعة كثيرة كالمحقق في المعتمد والنافع والاردبيلي ومدارك وذهاب جمع من المتأخرين الى خلافه انتهى موضع الحاجة .

وكيف كان فالاقوى هو الاعتبار به وعدم الاعتبار بالمسائل النجومية فيما اذا لم يرد من الشرع ما يطابق النجوم فانه لا اقل من تقوية احدي الروايتين فالرؤية قبل الزوال من الليلة الماضية عند الحس تقريبا فانه لو كان الشهر تاما يكون يوم المرئي فيه الهلال آخر الشهر مع انه في آخر الشهر لم ير الهلال اصلا فان القمر (ح) في حال الاجتماع مع الشمس ويكون نصفه المضيء بطرف الشمس ونصفه الظلmani بطرف الارض فلا يرى منه اصلا و لذا يقال في النجوم والهيئة بهذه الحالة محاق فلا يرى القمر اصلا ففي آخر الشهر تاخر الهلال عن الشمس فيكون خارجا عن الاجتماع فيكون في الليلة الاولى من الشهر يرى منه بمثل الهلال فاذا روى في غده فلامحالة يكون لليلة الماضية فكيف يكون الرؤية قبل الزوال دليلا على التمامية فلامناص عن التفصيل بان الرؤية قبل الزوال علامة كونه لليلة الماضية وبعده لليلة المستقبلية و كيف كان فهذا القول قوى عندي و قد حكى عن المتتقى والمدارك

الميل اليه فقال الاول منهما فى عبارته المحكمية بعد سوجه رواية عبيد بن زرارة وبكبر ما لفظه وطريق هذا الخبر اعتبار ظاهر ومزية واضحة وموافقة الحديث الحسن له مزيد اعتبار وقد حملهما الشيخ على معنى بعيد انتهى وعن الثانى بعد ايراده حسنة حماد والموثقة قال والمسألة قوية الاشكال فان الروايتين المتضمنتين لاعتبار ذلك معتبرتا الاسناد الى ان قال و من ثم يردد المصنف فى النافع والمعتبر و هو فى محله انتهى .

وعن الاردبيلى بعد كلام طويل قال فتأمل واحفظ فان المسألة من المشكلات وظاهره الميل اليه ثم انه فى الحدائق كلاما فى غاية الركاكة قال بعد اخبار المسئلة وبالجملة فالمسألة لما ذكرناه محل تردد واشكال ولا يبعد عندى خروج اخبار احد الطرفين مخرج التقيية الا ان العامة هنا على قولين ايضا والقول المشهور بينهم هو المشهور بين اصحابنا نقله فى المنتهى عن الشافعى ومالك وابى حنيفة وعن احمد فيه روايتان ونقل القول الاخر عن الثورى وابى يوسف انتهى .

فان ظاهر هذا الكلام حمل جميع اخبار الخاصة من اول الفقه الى آخره الاندرا على التقيية اذ ما من مسألة الا و اخبارها متعارضة وما من مسألة عامية الا انها ذات قولين عندهم فبعض اخبارنا وافق بعض العامة وبعضها وافق بعضها الاخر. ﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يعلم ﴿بتطوقه﴾ بظهور النور فى جرمه بحيث يرى جرمه بنحو من الرؤية ونوره بنحو من النور فلا اعتبار به بحيث يجعله لليلة الماضية وفى الجواهر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به فى المدارك عدا ما عساه يظهر من الصدوق ولا يخفى ان تلك المسألة لا يخلو عن اشكال اذ المتعارف من رؤية الهلاه فى ليلة اول الشهر ليس بحيث يرى جرمه كيف نفس نوره وضيائه لا يرى بنحو السهولة فكيف بجرمه بل فى الليلة الثانية ايضا قد يتفق ذلك فمنه يقطع الناظر بان التطوق ورؤية جرمه دليل على كونه لليلتين ولاجل ذلك ذهب جمع الى الاعتبار به عملا بصحيح مرزم عن ابيه عن ابى عبد الله عليه السلام «اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو ثلاث ليال» ولاوجه لترك مثل هذه الاخبار

زعموا لكونها مخالفة للرؤية مع عدم تنافيتها فانه كما جعلت الرؤية احدى امارات الثبوت فلذلك جعل مثل التطوق و الرؤية قبل الزوال اذثبوت الكل بالروايات و لذا مال اليه فى الفقيه ، حيث روى فيه الصحيح الدال عليه بعد التزامه بالعمل بكل ما رواه فيه وحكى انه مال اليه الخراسانى فى الذخيرة لصحة الخبر الدال عليه . وعن التهذيب ايضا حيث قال هنا بعد ان اورد هذا الصحيح وخبر اسماعيل بن الحر المتقدم آنفا ما لفظه المحكى الوجه فى هذين الخبرين وما يجرى مجراهما مما هو فى معناهما أن ذلك انما يكون امانة على اعتبار دخول الشهر اذا كان فى السماء علة من غيم أو ما يجرى مجراه ، فجاز حينئذ اعتباره فى الليلة المستقبلية بتطوق الهلال وغيوبته قبل الشفق وبعد الشفق انتهى وليس ذلك الا لدلالة الدليل الذى هو حجة بين المستنبط للاحكام وبين الله لانه من باب الاحتياط كما زعمه فى الجواهر وفى الحدائق بعد النقل عن ظاهر الصدوق اعتبار ذلك .

قال و ظاهر الفاضل الخراسانى فى الذخيرة الميل الى ذلك حيث قال بعد ان نقل عن الصدوق ما ذكرناه : ويدل على اعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ونسبته الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه ، فاندفع ما قال المصنف فى المنتهى بعد ايراد الخبر المذكور : وهذه الرواية لا تعارض ما تلوناه من الاحاديث انتهى .

وفيه ان المعارض لا ينحصر فى ما ذكره من الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الصوم بالرؤية والشاهدين أو مضى ثلاثين يوما ، بل المعارض هنا انما هى الاخبار الدالة على انه مع افطاره اليوم المشكوك فيه لا يقضيه الامع قيام البينة بالرؤية و بمقتضى اعتبار التطوق انه متى افطر يوم الشك ورئى فى الليلة الثانية متطوقا فانه يجب القضاء بمقتضى هذه الرواية مع ان الروايات الصحاح الصراح قد استفاضت بانها لا يقضى الا اذا قامت البينة بالرؤية والافلا ، انتهى موضع الحاجة فكانه ما ييل الى رد ما قال المحقق المذكور .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ عبرة ﴿ بعد خمسة ايام من اول الهلال فى ﴾ السنة ﴿ الماضية ﴾

وصوم يوم الخميس وان كان موافقا للعادة ، وفى الحدائق ما لفظه السادس - فى عدّ خمسة ايام من اول الهلال من السنة الماضية فيجب صيام يوم الخامس منها، والمشهور بين الاصحاب انه لا اعتبار بذلك بل الظاهر انه لا خلاف فيه حيث انه لم ينقل القائل بخلاف ما ذكرنا انتهى .

و فى المدارك بمعنى انه لا يتعين صيام يوم الخامس من ذلك الشهر و فى المسالك بمعنى انه لو تحقق الهلال فى السنة الماضية عدّ من اوله خمسة ايام وصام اليوم الخامس كما لو اهل فى الماضى يوم الاحد فيكون اول رمضان الثانى يوم الخميس انتهى وايضا لو كان اهل فى رمضان الماضى يوم الجمعة عدّ من يوم الجمعة فيكون يوم الخامس و هو يوم الثلاثاء اول رمضان الثانى و هكذا فاذا عدّ من يوم رمضان الماضى الى خمسة ايام كان يوم الخامس اول رمضان الثانى المجهول فيعلم بذلك بل حكى عن عجائب المخلوقات للقزوينى قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا .

ولا يخفى انه قد ورد به ايضا روايات لكنه بحسب الظاهر امر عجيب اذا الظاهر انه قاعدة و هى لا بد وان لا يتخلف مع انه فى غاية البعد فان امكان تخلفها اكثر من موافقتها مع امكان الزيادة والنقصان فى الشهور وكيف كان فقد يدل (خبر عمران الزعفرانى) «قلت لابي عبد الله عليه السلام: ان السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلاثة فاي يوم نصوم؟ قال: افطر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس» اى افطر اليوم الذى صمت من الماضية و ما بعده ايضا الى خمسة ايام وصم يوم الخامس من الحاضرة كما ان هذا المعنى صريح خبره الاخر و(خبره الاخر) ايضا «قلت لابي عبد الله (ع): انا نمكث فى الشتاء اليوم واليومين لانرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم؟ قال: افطر اليوم الذى صمته من السنة الماضية، وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس» .

(ومرسل الصدوق) عنه (ع) «اذا كان شهر رمضان فى العام الماضى فى يوم

معلوم فعدّ في العام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام ، وصم يوم الخامس» (وخبر محمد بن عثمان الخدرى) عن بعض مشايخه عنه صلوات الله عليه «صم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت عام الاول» (وخبر عاصم بن حميد) عن جعفر بن محمد عليه السلام «عدوا اليوم الذى تصومون فيه و ثلاثة ايام بعده و صوموا يوم الخامس ، فانكم لن تختلفوا» (وخبر غياث) الذى هو نحوه ، وفي الحدائق اظنه ابن اعين ولا يخفى تعارض هذه النصوص مع الكثيرة المتقدمة التى جعل المدار نفس الرؤية فالمسئلة قوية الاشكال مع هذه الروايات .

وفي الحدائق بعد نقله خبرى زعفرانى قال وحملهما الشيخ على ان السماء اذا كانت متغيمّة فعلى الانسان ان يصوم اليوم الخامس احتياطاً فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ عنه و ان كان من شعبان كتب له من النوافل ، قال : وليس فى الخبر انه يصوم يوم الخامس على انه من شهر رمضان ، واذالم يكن هذا فى ظاهره واحتمل ما قلناه سقطت المعارضة به ولم يناف ما ذكرناه من العمل على الاهلة و قال ان راوى هاتين الروايتين عمران الزعفرانى وهو مجهول و فى اسناد الحديثين قوم ضعفاء لانعمل بما يختصون ، بروايتهم اقول : و من ما وقفت عليه من الاخبار فى هذه المسئلة زيادة على الخبرين ما قدمنا نقله عن كتاب الفقه الرضوى فى الموضع الثالث الى ان قال :

و كيف كان فاعراض الاصحاب قديما و حديثا عن الفتوى بمضمون هذه الاخبار اظهر ظاهر فى طرحها انتهى موضع الحاجة و كيف كان فالعمل على ما عليه الاصحاب فيما ظهر الشهر من احد الاسباب المعتبرة و اما فى غيرها فيما لا طريق للظهور له بوجه فالعمل على هذه الاخبار ليس ببعيد والله العالم .

﴿ويستحب صوم﴾ يوم ﴿الثلاثين من شعبان بنية النذب﴾ بلاخلاف معتد به ﴿وان انكشف من الشهر اجزأ﴾ للنصوص ﴿و﴾ أما ﴿لو صامه بنية رمضان لامارة﴾ يقطع او يظن بربضان و كان مطابقا للواقع ﴿قيل : يجزيه﴾ لان الفرض هو علمه او ظنه بربضان و كان فى الواقع رمضاننا ﴿وقيل : لا﴾ يجزيه وهو الاشبه عند

المصنف وقد عرفت ان المختار هو الاجزاء هذا كله فيما لو صامه ﴿ فان افطره فأهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاؤه وكذا لو قامت بينة برؤيته ليلة الثلاثين من شعبان ﴾ بلا خلاف كما في الجواهر ﴿ وكل شهر تشبه رؤيته يعد ما قبله ثلاثين ﴾ ويحكم به وفي الجواهر من غير فرق بين شهر رمضان وغيره ﴿ ولو غمت شهور السنة ﴾ كلها فالأكثر ﴿ عد كل شهر منها ثلاثين ﴾ ايضاً ويدل عليه (صحيح محمد بن قيس) « كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا » (وفي صحيح محمد بن مسلم) عن ابي جعفر عليه السلام « واذا كان ذاعلة فأتتم شعبان ثلاثين » ونحوهما غيرهما وهى العمدة لا التمسك باصالة بقاء القمر فى المحاق كما فى الجواهر ولذا عن المسالك بأن ذلك خلاف الواقع فى جميع الازمان وبمنع كون التمام هو الاصل ، اذ ليس للشهر شرعا وظيفة معينة حتى يكون خلافها خارجاً عن الاصل ، وانما المعتبر شرعاً الاهلة وهى محتملة للامرين الخ .

﴿ وقيل ينقص منها لقضاء العادة بالنقيصة ﴾ ولكن عن المدارك ان القول باحتساب بعضها ناقصا مجهول القائل مع جهالة قدر النقص وجهالة خصوص الناقص ﴿ وقيل ﴾ والقائل الشيخ فى المحكى عن مبسوطه ، والفاضل فى المحكى من جملة من كتبه ، و الشهيد ان فى الدروس و الروضة ﴿ يعمل فى ذلك برواية الخمسة و ﴾ عند المصنف ﴿ الاول أشبه ﴾ بالاصول لدلالة الرواية عليه دون غيره ﴿ ومن كان بحيث لا يعلم الشهر ﴾ شهر رمضان بخصوصه ﴿ كالاسير والمحبوس صام شهراً تغليبا ﴾ على ظنه انه ﴿ شهر رمضان ﴾ دون غيره اذ يدور الامر بين ذلك وبين ان يصوم جميع السنة مقدمة وبين ان يصوم غير ما غلب على ظنه انه رمضان والاخير ان باطلان فيثبت الاول وحينئذ ﴿ فان استمر الاشتباه فهو برىء ، وان اتفق فى شهر رمضان او بعده أجزأه ﴾ فانه على الاول اداء وعلى الثانى قضاء ﴿ وان كان قبله قضاؤه ﴾ بلا خلاف وعن محكى التذكرة والمنتهى الاجماع عليه ، (لصحيح عبدالرحمان بن الحجاج) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « قلت له : رجل أسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر أى شهر هو قال :

يصوم شهراً يتوخاه ويحسب ، فان كان الشهر الذى صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان أجزاءه» ووجه عدم الاجزاء واضح لعدم صوم بعد ولارمضان يجيىء بخلاف الاول فيصح ولايشكل ذلك بان شرط صحة القضاء نية التعيين ، وهو لم ينو القضاء وانما نوى الاداء فانه كما فى الجواهر مع انه اجتهاد فى مقابلة النص والفتوى يمكن التخلص منه بما قيل من انه ينوى الوجوب عمافى ذمته .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿وقت الامسك﴾ عن المفطرات ﴿طلوع الفجر الثانى﴾ بلاخلاف بين علماء الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه ، وقد قال الله تعالى «كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر﴾ ووقت الافطار غروب الشمس ﴿بلاخلاف ايضا كذلك﴾ ﴿انما الكلام فى﴾ حده ﴿والتحقيق أنه﴾ ذهاب الحمرة من المشرق ﴿كما اشبعنا فيه فى باب الصلاة.

ثم ان جميع المذكورات من الموضوعات والاحكام فى رؤية الهلال انما يكون فيما امكن الرؤية فعلا او قوة واما فيما لا يمكن اصلا كالامكنة التى يكون ليها ونهارها ستة اشهر فلا يكون ليل ونهار ولا خيط الابيض والاسود فالمسألة فى غاية الاشكال وقد مر حكمه من حيث الصلاة فى ص فراجع واجماله ان الصلاة وان كانت مشروطة بالوقت كقوله عز من قائل «اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل» ولكن لوفات الوقت عن المكلف باى وجه كان لقد ورد الامر بقضائها ففى القضاء لايعتبر الوقت قطعاً ولا يحتاج الى اكثر من قصد قضاء الظهر مثلاً لانفس الوقوع فى الظهر ولذاصح الاتيان بالقضاء لايام فى وقت واحد فح كان الامر بالصلاة فى تلك الاماكن سهلاً فان المكلف من اول بلوغه قد فات عنه الوقت ضرورة انه لافرق فى ذلك بين فوت الوقت لاجل موانع للمكلف كالاسير والمحبوس و المغمى عليه والنائم او لفقده انه اذا كفا فى المقام فكما لو فات الوقت والقبلة تجب بدونها فكذلك فى المقام ضرورة ان الصلاة مع كونها مشروطة بهذه الشروط قد ثبتت عند فقدانها فلا تترك الصلاة بحال ولو لم يكن مع تحقق الشرائط فلو ضاق الوقت عن اتيانها باربعة اطراف فيما لم يكن عالماً بالقبلة صححت فى اى وجه كانت ولا

يقال ان الوجوب مشروط بالوقت فينتفى في صورة الانتفاء و ذلك لان وجوبها مع الاجزاء و الشرائط شىء و اصل وجوبها خاليا عن جميع الاجزاء و الشرائط شىء آخر كما في صلاة الغرقاء و المهذوم ففي مثل تلك الاماكن فقد فقد الوقت ذاتا فيكون اصل وجوبها ثابتا .

نعم لو وجب القضاء ايضا فى الوقت بان وجب اتيان قضاء المغرب ايضا فى المغرب من يوم آخر وهكذا لامتنع الامتثال و لوقضاء كالصوم كما ياتى الآن بيانه فكان عليهم فى اربعة و عشرين ساعة هو الاتيان بالصلوات اليومية و الليلية كما كان كذلك لو فقد عن المكلف الوقت فى صورة وجوده فتلك الصلوات بمنزلة الصلوات القضائية فصح للمكلف هو الاتيان بها بقصد القضاء ايضا و ان كان الاحوط هو الاتيان بقصد ما فى الذمة فلا تسقط عنهم الصلاة بحال اصلا و انما الاشكال فى الصوم المشروط بكونه بين المبدء و المنتهى اداء كان او قضاء و مما يضحك به الثكلى هو الاتيان به بمعنى الامساك بمقدار المناطق المعتدلة و لوبان عينه بتوسط ما يحدث فى عصرنا المسمى (بالضبط و الراديو و التلوزيون) فعين لهم اول اذان كل بلد صباحا و ظهراً او مغرباً و ذلك لان الكلام (ح) فى اصل الوجوب بعدما كان قوامه باول الفجر الى الليل .

فالتحقيق ان يقال اما ان يكون لاهل سكنة بلدهم ليل او نهارا و لا وعلى الاول اما يكون نهاره قليلا او طويلا فان كان لها نهار قليل صح الصوم فيه بلا كلام ولو كان بمقدار ساعة .

فيجب فيه الامساك بقصد القرية و ان كان نهاره طويلا فان كان طوله بمقدار امكن الصبر عليه و لو مع الشقة فيجب التحمل و الصوم والا فهو بمنزلة من كان نهاره ستة اشهر فان محل البحث ليس فى خصوص من كان نهاره بمقدار ستة اشهر بل الاعم منه و من الاقل منه الى مقدار امكن التحمل عنه فيعم البحث فيمن كان نهاره بمقدار ثلاثة ايام فان الانسان لا يقدر على الصبر فى مثل ذلك و (ح) ان امكن لهم فى شهر رمضان الهجرة الى مكان امكن الصوم فقد وجب على الرجال و النساء الهجرة

الى تلك الامكنة مع اتصافهم بشرائط الصحة كخلوهم عن المرض والحمل والحيض والنفاس فيقيمون الى تمام الشهر ثم يعودون الى امكنتهم فهو (ح) سفر واجب في كل سنة كحج واجب فكما يجب عليهم الحج مرة كذلك يجب عليهم الهجرة في كل سنة وان كانوا غير متمكنين عن ذلك فالظاهر هو السقوط عنهم فيكون حالهم فيها كحال المجانين والصبيان فينافى عدم وجوب الصوم وان كان الفرق من جهة اخرى والله العالم .

﴿ ويستحب ﴾ له ﴿ تاخير الافطار حتى يصلى المغرب الا ان تنازعه نفسه ﴾ فانه (ح) لا يكون له حالة الخشوع والخضوع المطلوبين في الصلاة ﴿ او يكون من يتوقعه للافطار ﴾ فان تقدم صلاته (ح) موجب لحبس الباقيين الحاضرين عن الطعام اذا كانوا لا يفطرون الامعه ويدل عليه (صحيح الحلبي) « سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الافطار قبل الصلاة او بعدها فقال : ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشاءهم فليفطر معهم ، وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر » (ومرسل عبدالله بن بكير) عنه عليه السلام ايضاً « يستحب للصائم ان قوى على ذلك أن يصلى قبل أن يفطر » (وموثق زرارة وفضيل) عن الباقر عليه السلام « في رمضان تصلى ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار ، فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل ، والافابد بالصلاة ، قلت : ولم ذلك ؟ قال : لانه حضرك فرضان الافطار و الصلاة فابدأ بأفضلهما ، وأفضلهما الصلاة ، ثم قال : تصلى وانت صائم فتكتب صلاتك تلك وتختتم بالصوم أحب الى » وفي الجواهر و لعل المراد كما قيل انه تكتب صلاتك محكومة بالصوم بمعنى كتابتها صلاة الصائمين وعن المقنعة عنهما عنه عليه السلام « تقدم الصلاة على الافطار الا ان تكون مع قوم يبتدئون بالافطار فلا تخالف عليهم و افطر معهم و الافابد بالصلاة ، فانها أفضل من الافطار ، وتكتب صلاتك وانت صائم أحب الى » هذا وعن المقنعة ايضاً روى ايضاً في ذلك « انك اذا كنت تتمكن من الصلاة وتفعلها وتأتى على حدودها قبل ان تفطر فالأفضل أن تصلى قبل الافطار ، وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدأ بالافطار ليذهب عنك

وسواس النفس اللوامة ، غير أن ذلك مشروط بأن لا يشتغل بالافطار قبل الصلاة الى ان يخرج وقت الصلاة انتهى .

والظاهر عدم اختصاص ذلك بخصوص شهر رمضان وان كان ظاهر النصوص ذلك اذ فيه يكون القوم صائمين كما ان الظاهر لعل هو المراقبة على عدم فوت وقت فضيلة المغرب فقط والافوق الاداء باق الى نصف الليل ولا يعهد طول الافطار الى هذا الوقت ولذا عن الحدائق الظاهر أن المراد بالصلاة المأمور بتقديمها فى هذه النصوص هى صلاة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها لضيقه ، فيكفى فى تأدى السنة تقديمها خاصة انتهى .

﴿ الثانى فى الشروط وهى قسمان الاول ما باعتباره يجب الصوم ﴾ يعنى يكون الشرائط للوجوب بحيث لولاها لم يجب ﴿ وهو سبعة : البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبى ﴾ لما عرفت من عدم وجود شرط الوجوب نعم يصح منه ذلك بالاجماع وقد عرفت مراراً صحة عبادات الصبى ﴿ ولا على المجنون الا ان يكمل قبل طلوع الفجر ﴾ فانه يجب عليهما حينئذ بلا خلاف ولا اشكال ﴿ و ﴾ اما ﴿ لو كمل بعد طلوعه لم يجب ﴾ الصوم ﴿ على الاظهر ﴾ وفى الجواهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً وفى المدارك واما انه لا يجب عليهما اذا كمل بعد طلوع الفجر فهو قول اكثر الاصحاب انتهى ولا يخفى ان الشهرة وكذا الاجماع لو كانت مستندة الى استنباط واجتهاد فلا دليل على اعتبارها جدا بل ينتهى الى اجتهاد نفس المستنبط مع قطع النظر عن الشهرة والاجماع واذا سمعت ذلك فاعلم بانه لا يرى عند العقل فرق بينه وبين المريض والمسافر وهما من ذوى الاعذار التى ارتفع العذر قبل الزوال من ان الواجب (ح) تجديد نية الصوم فلو كان النص الوارد اختص ببعض لا اختصاص به عند التامل الدقيق بل المحكم به من حيث انه ادرك وقت يمكن تجديد النية بحكم الشرع بل المقام اولى بذلك من المريض والمسافر فانهما و امثالهما لم يصوما من اول الفجر بل من حين زوال العذر بخلاف الصبى فانه صائم على الفرض ولا يحتاج الا الى انتقال النية ولذا قال السيد المرتضى فى جمل العلم والعمل و

وقت النية في الصيام الواجب قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس وفي صيام التطوع الى بعد الزوال فلولا بقاء الوقت لمطلق ذوى الاعذار الى قبل الزوال لما صح هذه العبارة .

و كيف كان فالوجوب محكى عن المبسوط من انه اذا بلغ حال الصوم جدد النية وكان صوما صحيحا و كيف كان فالظاهر عدم الفرق في وجوب تجديد النية بينه وبين غيره وحكى عن ابن حمزة القول به ايضا بل اطلق وجوب الصوم عليه ان بلغ في الاثناء ولم يفطر من غير تقييد بالنية وهو اختيار المصنف في المعتبر قال في المدارك استدلل عليه بان الصبي والمجنون ليسا من اهل الخطاب واذا لم يصح خطابه في اول النهار لم يصح خطابه في باقيه لان صوم بعض اليوم لا يصح وتؤيده الروايات المتضمنة لسقوط الصوم عن الكافر و الحايض اذا زال عذرهما في اثناء النهار وحكى المصنف في المعتبر عن الشيخ قولان بان الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولا ليجددان نية الصوم ولا يجب عليهما القضاء ثم قال وهو قوى لان الصوم ممكن في حقهما ووقت النية باق لايق لم يكن الصبي مخاطبا لانا نقول لكنه صار الآن مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا اذا تمكن من نية تسرى حكمها الى اول النهار او اذا لم يتمكن وهو ههنا متمكن من نية تسرى الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى كلامه ره وقوته ظاهرة انتهى .

والظاهر منه اختياره وهو كذلك بل يظهر من نصوص المسافرين والمريض الاتية عدم الفرق بين ذوى الاعذار وان وقت النية باق لهم الى قبل الزوال الاما خرج بالدليل كالحيض والمجنون ومن ذلك ظهر فساد ما توهمه في الجواهر من القياس الممنوع فان استفادة الملاك من النصوص و التعدى عنها غير اجراء الحكم من موضوع لموضوع آخر والافلا فرق بينها وبين اصحابنا الاخباريين القائلين بالعمل بخصوص النص الوارد في شىء غفلة عن ان مدار الاستنباط على التعدى من النصوص والالزم بقاء اكثر الاحكام بلا دليل لبداية عدم ورود نص في اكثر الاشياء بالخصوص * وكذا المغمى عليه * و قد مر * و * عرفت ايضا ما * قيل * من انه * ان

نوى الصوم قبل الاغماء صح * صومه * والا كان * فاسداً و * عليه القضاء والاول اشبه * بالأصول عند المصنف وقد مر تمام الكلام فراجع ص .

* و * منها * الصحة من المرض * لما تقدم سابقا من عدم صحة الصوم من المريض الذى يتضرر به اجماعا فراجع * فان برى * قبل الزوال ولم يتناول * شيئا يقتضى الافطار * وجب * عليه * الصوم * بتجديد النية على المشهور لتمكينه منه حينئذ ببقاء وقت النية فيشملة عموم ما دل على وجوب صوم الشهر منضمنا الى استفادة بقاء الوقت الى الزوال و لكن ليس عليه دليل سوى القياس بالمسافر و الجاهل فان امكن استفادة الحكم من هذه الموارد بحيث يعلم عدم خصوصية للمسافر و غيره فلا اشكال و الالفية اشكال كما فى الجواهر قال و لعلمه لذا اطلق ابن زهرة استحباب الامساك للمريض اذا برى و عد ابن حمزة من الصوم المندوب صوم المريض اذا برى و اطلق وقال والمسافر اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض للنص وهو جيد ان لم يجمع على المساواة فى ذلك انتهى و لعل الظاهر عدم خصوصية للمسافر وغيره بل كان الحكم بالوجوب لبقاء وقت النية الى ما قبل الزوال .

ويمكن القول بالعدم من حيث ان قياسه على المسافر باطل فيحتاج الى دليل دل عليه وفى المدارك ما لفظه اما وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل الزوال فاستدل عليه المصنف فى المعتبر و العلامة فى التذكرة و المنتهى بانه قبل الزوال يتمكن من الاداء الواجب على وجه تؤثر النية فى ابتدائه فوجب ويدل عليه فحوى ما دل على ثبوت ذلك فى المسافر فان المريض اعذر منه و اما انه لا يجب اذا حصل البرء بعد تناول او بعد الزوال فظاهر لفساد الصوم بالتناول او فوات وقت النية التى هى شرط صحة الصوم .

* و * كيف كان فـ * ان كان * قد * تناول * قبل البرء * أو كان برؤه بعد الزوال أمسك استحبابا و لزمه القضاء * ولا يجب الامساك بحال امتنافته مع سهولة الشريعة فلو كان المقتضى للبقاء على الامساك موجودا لما امر بالامساك ندبا فانه (ح)

بمنزلة عدم الامساك حيث لا الزام (ح) يوجب العسر فلا باس به بخلاف الوجوب ويدل عليه قول على بن الحسين عليه السلام (في رواية الزهري) «وكل من افطر لعله من اول النهار ثم قوى ببقية يومه أمر بالامساك عن الطعام ببقية يومه تاديباً وليس بفرض» والقائل بوجوب الامساك على ما حكى المفيد والمرضى فواجباً وعلله الظاهر من الخلاف ايضا قال فيه «القدام من سفره و كان قد افطر والمريض اذا برىء والحائض اذا طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون ببقية النهار تاديباً» وكان عليهم القضاء، وقال ابو حنيفة ليس عليهم ان يمسكوا ببقية النهار على كل حال وقال الشافعي واصحابه ليس عليهم الامساك وان امسكوا كان احب اليّ دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولان هذا اليوم واجب صومه و انما ابيح الافطار لعذر وقد زال العذر و بقى حكم الاصل انتهى صريح العبارة هو وجوب الامساك و قال قبله ايضا الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمريض اذا برأ وقد افطروا اول النهار امسكوا ببقية النهار تاديباً ولا يجب ذلك بحال انتهى وهما متناقضان .

﴿ و ﴾ منها ﴿ الاقامة ﴾ عشرًا ﴿ أو ﴾ مافي ﴿ حكمها ﴾ من الحضر والمتردد ثلثين يوما وكثير السفر وغير ذلك ﴿ فلا يجب ﴾ الصوم ﴿ على المسافر ولا يصح منه ﴾ بلاخلاف كما عرفت ﴿ بل يلزمه القضاء ﴾ مضافا الى الكتاب والاجماع ﴿ و ﴾ قد عرفت انه ﴿ لو صام لم يجزه مع العلم ﴾ قطعاً للنهي ﴿ و ﴾ غيره نعم ﴿ يجزيه مع الجهل ﴾ بكون السفر موجبا للافطار حتى خرج الوقت بلاخلاف اجده فيه للصحيح (عن ابن ابي شعبة) «قلت لابي عبد الله (ع) رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فعليه القضاء ، وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه» (وسأله ايضا عبد الرحمان بن الحجاج) في الصحيح «عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم» صريح الاخبار في الجهل بالحكم وهل يلحق به النسيان اولا والثاني هو القوي فانه الظاهر بل متيقن من الاخبار والتعدي عنه لعله قياس منهى كما في الجواهر كما هو واضح.

وكيف كان فلا يلحق به المريض لو تكلف الصوم وصام غير عالم بنهى الشارع عنه بل يبطل لما عرفت من عدم صحة الصوم من المريض وجهله لا يوجب الصحة قياس على المسافر * ولو حضر * المسافر * بلده او بلدا يعزم فيه * على * الإقامة عشراً كان حكمه حكم المريض في الوجوب * لو كان قبل الزوال ولم يفعل المفطر * وعدمه * لو كان بعد الزوال او كان قد فعل المفطر وحق العبارة ان يقال كان حكمه حكم الوصول الى وطنه .

وكيف كان فيدل عليه ما عن (احمد بن محمد) « سألت ابا الحسن (ع) عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يطعم شيئاً قبل الزوال قال يصوم » (وخبر ابي بصير) « سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به » (وخبر محمد بن مسلم) « سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض يواقعها فقال لا بأس به .

(وصحيح يونس بن عبد الرحمن) عن الكاظم عليه السلام « انه قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه . و ظاهره كون جنابته من الليل فيدل على عدم قدح الجنابة في الصوم كما عرفت ويمكن حمله على بعد على الاحتلام نهاراً وقد يشكل بظهور بعض الاخبار في التخيير بين الصوم وعدمه هنا (كصحيح ابن مسلم) « سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال : اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر » (وحسن رفاعه) « سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال : اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر » .

ولكن الانصاف قوة حملهما على كون التخيير قبل الدخول يعنى ما لم يدخل وكان في الطريق كان بالخيار بين الافطار كي لا يبقى محل للامساك وبين عدمه كي

يمسك اذا دخل بالاهل الا انه يشكل ذلك (بصحيح ابن مسلم) الاخر عن ابى عبد الله عليه السلام « اذا سافر الرجل فى شهر رمضان ، فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم ، وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه ، وان شاء صام » وما فى خبر سماعة « ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء » .

فانهما صريحان فى الخيار ولذا عن الغنية اطلاق استحباب الامسك للمسافر اذا قدم اهله و لو كان قبل الزوال و ما ابعد ما بينه وبين ما عن نهاية الشيخ من اطلاق وجوب الصوم عليه و سقوط القضاء عنه اذا قدم اهله و لم يكن قد فعل ما ينقض الصوم .

اللهم الان يحمل ذلك على صورة كون القدوم قبل الزوال ولذا فى الجواهر لو لم يحمل على ذلك قال والا كان محجوجا بما عرفت بل فى محكى السرائر انه مخالف للاجماع نعم عليه ان يمسك بقية يومه استحبابا احتراماً لشهر رمضان، كمن افطر قبل الدخول قبل الزوال انتهى ولكن الروايتين نص فى التخيير قبل الزوال والاحوط هو اختيار التفصيل فانه جمع بين الجميع وعمل بتمام الروايات بخلاف اختيار التفصيل .

﴿ وفى حكم الإقامة كثرة السفر كالمكارى و الملاح ﴾ و قد عرفت حكمه مفصلاً كما عرفت انه من ذلك ما يتعارف فى عصرنا الحاضر من الحركة من منزلهم الى محل تجارتهم و شغلهم مما يكون بقدر المسافة اياها او ذهابا او ايابا و ذهابا فان هؤلاء كان السفر شغلهم و عملهم فان معنى كون السفر شغلهم ليس خصوص ان يتحركوا للتجارة فقط بل المراد ان شغلهم و شأنهم هو السفر بمعنى انهم دائماً فى حال الاياب والذهاب وهو الذى يعبر عنه بكثير السفر كما فى اكثر عبارات الفقهاء مع ان الحركة الى محل الكسب ايضا حركة الى السفر للتجارة فلا اشكال فى ان مثل المسافرة الى محل الكسب من مصاديق كثرة السفر الموجب للاتمام والصوم

واسهل من ذلك ما اذا لم يكن بينهما ثمانية فراسخ فانه وان كان الاياب والذهاب ثمانية او اكثر لكن محل التجارة او المنزل يقطع ايضا حكم السفر فان محل التجارة والكسب مما يتوطن فيه اكثر من ستة اشهر فلا يكون ما بينهما بقدر المسافة وفي نفسها ايضا يسقط حكم السفر وقدمر تمام الكلام في ج ١٠ ص ١٩٥ .

﴿وشبههما﴾ اي شبه المكارى والملاح في كون سفره موجبا للاتمام والصوم وايضا من ذلك من نزل في داره او ضيعته او ملكه في الطريق حيث ذهب الاكثرون الى التمام والصوم بالدخول في ملكه فالتشبيه في وجوب الاتمام والصوم سواء كان للدخول في الملك او كون الشغل سفرا لكن الاشكال كل الاشكال في ان مجرد الملك موجبا للاتمام و الصوم والاستيطان فيه و قدمرت في باب الصلاة روايات الباب المشتملة على طوائف متعددة لا يحصل المراد منها بشيء الاعلى نحو المعارضة والقاء بعضها واختيار بعضها فهل هذه الاخبار في مقام الوطن الشرعي في قبال الاصلى والاتخاذى اولا بل يكون مفادها الوطن الاتخاذى فيكون الغرض ان الوطن الاتخاذى ايضا يتحقق بمثل هذا فان الغرض هو الاستيطان في ملكه دائما ستة اشهر في كل سنة ولذا في مفتاح الكرامة ان المتبادر منها هو الوطن العرفى لاما هو بمنزلة ولذا لم يذكر في الاخبار الالفظ الوطن والاستيطان .

وفيه ان الوطن الاصلى او الاتخاذى لا يشترط فيه الملك لاعينا ولا منفعة فلو لم يكن لاهل بلد ملك اصلا ولا منافع ملك بل كان مثل من بات في المزابل و اطراف الطرق والاسواق كان صلته تماما بالضرورة بمجرد البلوغ الى حد ترخصه فالوطن الاصلى والاتخاذى لا يشترط فيهما ملك ولا قصد الدوام في تحققهما ولا الاستيطان ستة اشهر فلا جرم كان الذى يشترط فيه الملك هو الوطن الاخر في مقابلتهما وليس الا الوطن الشرعى و على ذلك لا يشمل الوطن العرفى لمثل مجرد الملك بدون الاستيطان ان اشترطنا الاستيطان في الوطن الشرعى فمن كان في طريقه ملك قد دخل فيه كان ذلك المكان بمنزلة وطن له ولا يخلو من مناسبة ايضا من حيث ان الانسان لا يكون مسافرا في ملكه بل ومنه يعلم قوة جعل المعيار هو مجرد الملك سواء استوطنه ام لا

بل يمكن ان يقال وان لم يسبقنى احدان تلك الاخبار ليست ارادة في موضوع واحد بل طائفة راجعة الى الملك العرفى وهو الملك الذى استوطنه فيه متصلا او منفصلا الذى اقله ستة اشهر و طائفة اخرى راجعة الى الوطن الشرعى وهو مجرد الملك الواقع فى مكان قابلا للسكونة اولا اسكنه اولا و(ح) قديتتحقق الوطن العرفى مع الشرعى ان كان له ملك استوطنه فيه ستة اشهر مطلقا فعلى هذا لا يحتاج الى حمل المطلقات الملك على المقيد بالاستيطان حتى يتحقق طرح المطلقات حقيقة ونتيجة ذلك هو وجوب الصوم واتمام الصلاة فى الجميع غاية الامر فى بعضها بعنوان الوطن العرفى وفى بعضها وهو الملك المجرد بعنوان الوطن الشرعى .

وقد يؤيد كون المشتمل على الاستيطان وطن عرفى دون ما كان مفاده مطلق الملك ان لفظة يستوطنه بصيغة المضارع الدال على الدوام والثبوت والمعنى انه فى كل سنة يعيش فيه ستة اشهر كما فى المحكى عن الفقيه قال الا ان يكون له بها منزل فيكون فيه فى السنة ستة اشهر فان كان كذلك أتم متى دخلها ولعلمه الظاهر من رواية ابن بزيع لكنها صريحة فى ان الملك ملقاة وان المعيار هو قصد الاقامة وعدمه الامع الاستيطان فى الملك حيث سأل ابا الحسن عن الرجل يقصر فى ضيعته ، فقال : لا باس ما لم ينو مقام عشرة أيام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، فقلت : ما الاستيطان فقال : أن يكون فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها فان الظاهر منه ان وجود الملك وعدمه بمنزلة العدم و ان المعيار هو الاستيطان وعدمه و هو مخالف لاكثر اخبار الباب مما صرحت بالاتمام بمجرد الدخول فى الضيعة بل مطلق ارضه مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا نزلت قراك وارضك فأتم الصلاة و اذا كنت فى غير ارضك فقصر وفى رواية اخرى قال عَلَيْهِ السَّلَامُ يتم الصلاة كلما اتى ضيعة من ضياعه .

وقد يؤيد بما ورد فى نخلة واحدة فلو كان المعيار هو قصد الاقامة وعدمه فما شأن هذه الكثيرة الواردة فى مطلق الملك فقد تلخص ان الوطن ثلاثة الاصلى الذى وطن ابائه والاتخاذى الذى اخذه لمقره وتعيشه كان مع الملك اولا والشرعى

الذى هو مجرد الملك ولولم يستوطن فيه ابدافكلما دخل فيه تمت الصلاة ويصوم وحاصل ما يقال فى الطوائف المختلفة من الروايات طرح مادل على القصر اولافان ادلة التقصير فى السفر لايبقى بعمومها قطعاً لضرورة تخصيصها بكثير من الموارد كقصد الاقامة ومن كثر سفره او عصى سفره ومن جملتها المرور بالملك فلا يصح ان يقال بان الاصل فى السفر التقصير فانه فيما يعلم سلامته عن التخصيص وبعد هذا العلم لا اثر لهذا الاصل و(ح) فلا ترجيح بين احد المخصصات فاخص السفر بقصد اقامة عشرة ايام فكذلك خص بالمرور بالملك فما ظاهره القصر ساقطة عن الاعتبار مع وجود المخصص فيدور الامر بين مطلق الملك او الملك الذى استوطنه والاول راجع الى حكم الصلاة و الصوم لمن دخل فى ملكه فحكمه التمام سواء سمي بكونه وطناً شرعياً او الثانى راجع الى الوطن العرفى بعدما كان تعدده سواء بقى فيه ستة اشهر ام اقل فان لفظه ستة اشهر مضافاً الى انه بعد سؤال الراوى فلولم يستل لسكت عنه ^{البيان} انه كان من باب المثال والغالب حيث انه اذا كان وطنه العرفى متعدداً كان الغالب اثنين لا يزيد فكذلك ان الغالب ستة فى احدهما وستة فى اخرى فى كل سنة فصحيح ابن بزيع مضافاً الى ما فى صدره كما عرفت كان الظاهر منه ومن جميع ما اشترط فيه التوطن هو الوطن العرفى ولا يشترط فيه اكثر من قصد التوطن لا الدوام ولا عدمه ومادل على نفس الملك مطلق ضيعة كان او داراً او بستاناً او اشجاراً كان المراد به الوطن الشرعى فان اريد بالوطن الشرعى ذلك فنعم الوفاق والافس ما شئت فثمرة ذلك ان تمامية الصلاة و الصوم فى الملك مطلقاً ثابتان اما لكون المكان وطناً عرفياً واما لكون نفس الملك موجبا لذلك فالوطن الشرعى الذى اصطلحنا عليه هو نفس الملك فى مكان مطلقاً سواء اجتمع مع الوطن العرفى بان استوطن فى ملكه ام لا فمن نزل فى طريقه فى ضيعته او بستانه او اشجاره تمت صلواته ويصوم مادام ملكه او داره مثلاً باق بحاله فاذا رفع اليد عنه ببيع ونحوه ارتفع الحكم وزال بزواله وكما انه فى الاصلى والاتخاذى اذا عرض عنهما ورفع اليد عن البقاء فيهما زال عنه الوطنية فكذلك فى الشرعى واذا زال عنه ملكه ببيع او صلح او هبة

فان كان عازما على بيع فى مكان آخر فيه فلا يصدق الاعراض والافبالخروج عن هذا المكان زال عنه الوطنية هذا غاية وسعى فى فهم تلك العويصة .

فقد تلخص ان الوطن الاتخاذى يمكن كونه متعدد فيمكن ان يكون لاحد اربعة ازواج وكل واحد منها فى بلد و كان عاداته فى السنة عند الجميع بنحو التساوى او الاقل او الاكثر فيقيم ثلاثة شهور عند واحدة منها الى ان يتم السنة وهذا مما لاشكال فيه وروايات الاستيطان كلها واردة فى مثل ذلك وهو خارج عن وطن الشرعى بعد ما عرفت من ان الروايات ليست واردة فى موضوع واحد .

واما الروايات التى انبسطت بمجرد الملك فهى راجعة الى الوطن الشرعى ففى الاول اذا بلغ المسافر عند محل الترخيص من احدى بلادته تمت صلته بلا كلام مادام بناءه على البقاء فيها فيثبت حكم الوطنية له ما لم يرفع اليد عنها وكذا اذا اجتاز الى وطنه فى طريقه ولم يكن يريد الدخول فيه ويجعل مبدء مسافته ثانيا من هذا البلد و هكذا وان لم يكن بينهما مسافة تمت صلته فى الطريق ايضا و اما الثانى اى الوطن الشرعى الذى اصطلمحنا عليه اى على مجرد الملك سواء كان قابلا للاستيطان ام لا كالتخلة الواحدة فقد عرفت ايضا ان تمامية الصلاة و وجوب الصوم مقتضى الروايات الكثيرة الواردة فيه فمجرد الملك مطلقا موضوع لتمام الصلاة ولا وجه لتقيدها بالاستيطان كى يلزم طرحها حقيقة وليس فى جميع الحالات والمقامات كون العمل بالمقيد جمعا بين الدليلين بل كان ذلك فيما كان المأمور به دائراً بين المتيقن الذى يعلم ببراءة ذمته وبين مشکوكة الذى لا يعلم ذلك كما اذا امر بعق رقبة ولم يعلم بكون المراد بالمأمور به هو المؤمن منها او الاعم بمقتضى الاطلاقات و من المعلوم انه (ح) يعلم بان الاتيان بعق المؤمن مبرء للذمة ويعمل بالدليلين من حيث ان الاطلاق لا ينفى المقيد بخلاف مثل المقام الذى لو قيد المطلقات على المقيدات ويعمل بها كان لازمة طرح جميع المطلقات حيث ان المورد ليس واحدا فالامكنة التى كانت الموجود نفس الملك بدون تحقق الاستيطان ضيعة كانت اودارا او بستانا يطرح على التقييد ولزم فيها التقصير والافطار .

واما على المختار فيعمل بالجميع وان في جميع الموارد يتم الصلاة ويصوم لكنه في بعضها لمجرد الملك وفي بعضها للتوطن ايضا فعلى ما ذكرنا لا معارضة بين الروايات بل اللازم هو العمل بالجميع سوى ما كان مفاده القصر ولازمه عدم الاعتناء بالملك او التوطن وقد عرفت ان طرحها اولى .

وبالعجالة الوطن الشرعى الذى محل خلاف عند القوم هو ان يكون له ملك قد استوطنه ستة اشهر فقبله قوم وانكره قوم قائلون بان ذلك عين الوطن العرفى الاتخاذى ونحن معهم فى هذا المذهب لكن لانكر الوطن الشرعى ايضا بل نقول بان الوطن الشرعى كونه ذاملك فى الطريق مطلقا فان استوطنه ايضا كان العرفى والشرعى معا والا كان شرعيا لا غير .

ومنه يظهر ان القائلين بالوطن الشرعى بالمنعنى الذى عرفت وهو ملك استوطنه ستة اشهر لامناص لهم من طرح الاخبار الكثيرة الدالة على الاتمام والصوم فى الملك المجرد عن الاستيطان وان كانوا يحملون المطلقات على المقيد بالاستيطان كما عرفت آنفا بخلاف ما قلنا فالوطن الشرعى عندنا نفس الملك المجرد عن الاستيطان حيث جعلنا الوطن الشرعى عند الاصحاب وهو الملك المستوطن فيه وطننا عرفيا فلا تغفل وان جعلنا الوطن الشرعى فى كتاب الصلاة كما جعله القوم ومشينا كما مشى القائلون به فراجع ج ١٠ ص ٢١٩ لكنه فى المقام جعلنا الوطن الشرعى فى الملك الغير المستوطن فيه فراجع ولاحظ هنا وهناك وتدبر فيهما حتى تفهم غموضه الاخبار بحيث لا يطمئن نفسى بما افدنا هناك حتى رجعنا عما افدنا هناك نوع رجوع .

وحاصل الكلام ان الملك الذى استوطن فيه قد وقع محل خلاف بين الاعلام فجعله قوم من وطن عرفى وقوم من وطن شرعى ولازم كليهما طرح ما دل على الملك المجرد رأسا واما على المختار فكما يعمل بجميع الاخبار فكذلك وافقنا مع المنكرين ومع المشبتهين ايضا غاية الامر بجعل الوطن الشرعى هو الملك المجرد عن الاستيطان والله الهادى الى طريق المستقيم .

و كيف كان فصدق كثير السفر عند المشهور هو ﴿ ما لم يحصل لهم

الاقامة عشرة ايام ﴿ في وطنه مطلقا او مع القصد في غير وطنه ولذا قالوا بالقصر في السفر الاول بعد العشرة و اما على ما اخترناه في تلك المسألة من عدم الفرق فلا فرق بين الاقامة و عدمها فيجب عليهم الصوم و الصلاة تماما مطلقا فراجع ج ١٠ ص ٢٣٦ وكذلك الحكم للمتردد بعد الثلاثين بل لعله كذلك فيمن كان سفره معصية فيجب عليه الصوم .

﴿والخلو من الحيض والنفاس فلا يجب عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء﴾
 بلا كلام ولو كان في جزء من النهار وفي المدارك قال هذه الاحكام كلها اجماعية والنصوص بها مستفيضة وحكى العلامة في المنتهى عن شاذ من العامة قولا بوجوب الصوم على الحايض و النفساء و ان وجب عليهما الافطار لوجوب القضاء عليهما قال وهو خطأ لان وجوب القضاء مع وجوب الصوم مما يتنافيان و وجوب القضاء عليهما بامر جديد لا بالامر السابق انتهى وليس امثال ذلك منهم ببعيد بعد ما تروا نص الغدير وتصريح النبي في خلافة علي بن ابي طالب وبالجملة يكون الحيض والنفاس في الصوم نظير الحدث في الصلاة ولو حصل في آن قبل الغروب .

﴿الثاني﴾ من الشرائط هو ﴿ما باعباره يجب القضاء﴾ اي الشرائط التي لو لم تكن لم يجب القضاء لعدم وجوبه فان القضاء فرع الوجوب ولذا قال في الجواهر بعد العبارة وينتفى بانتفائه اي ينتفى القضاء بانتفاء البلوغ والعقل وقال صاحب الرجال في شرحه على الكتاب بعد العبارة ما لفظه المقصود هنا بيان الشرائط التي اذا وجدت وجب الصوم ووجب قضاءه اذا فاتته ولهذا فرع على اشتراط البلوغ نفى قضاء ما فاتته من الايام في حال الصبي انتهى ولا يخفى خفاء الفرق بين الثاني وبين الاول الذي مر وهو قوله الاول ما باعباره يجب الصوم و هي سبعة البلوغ و كمال العقل الخ فان المقصود منه بيان شرائط الوجوب التي لولاها لم يجب ومعها قد يجب ولازمه القضاء اذا فات عنه مع وجوبه فالمصداق فيهما البلوغ و كمال العقل و الحكم ايضا واحد فلا يجب الصوم على الصبي والمجنون فلا قضاء عليهما فانه فرع الوجوب

وإذا تحقق الشرط وهو البلوغ وكمال العقل فقد وجب الصوم وعليهما القضاء لو ترك وفات بعد الوجوب وبالجملة لافرق بين القسمين موضوعا وحكما .
وان اريد بالقسمين شرائط الوجوب والصحة فهو خلاف ظهور العبارة فليس الامطلب واحد مع تغيير العبارة المخل بالمقصود جدا فإنه فى المقام الاول ما باعتباره يجب هو البلوغ والعقل فاذا وجدا فقد وجب واذا فات عنهما فقد وجب القضاء فان المقصود هو اللحاظ بعد وجود الشرائط لالحال العدم فعدم القضاء (ح) من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وهذا بعينه هو المراد فى الشروط الثانى فان قوله باعتباره يجب القضاء معناه انه اذا وجد الشرط فقد وجب واذا فات عنه مع وجوبه وجب عليه قضاءه واذا لم يكن الشرط لم يجب القضاء ومن المعلوم انه عند فقد البلوغ والعقل لا وجوب كى يجب قضاءه .

وبالجملة فى القسمين عند وجود الشرط وجب ويجب قضاءه لو فات ومع العدم لا يجب الاداء كى يجب القضاء فلا فرق بين الاول والثانى وظنى عدم صحة هذه التعابير بل الاولى جعل الشرائط ثلاثة الاولى ما هو شرط للصحة والوجوب معا بحيث لو انتفى انتفى الوجوب والصحة ولازمه عدم ترتب القضاء عليه و من ذلك العقل فلا يجب ولا يصح الصوم من المجنون والمغمى عليه فلا قضاء عليه ايضا لانه فرع الوجوب والثانية شرط للوجوب دون الصحة بحيث كان بدون صحىحا ولا يجب وهو البلوغ فلا يجب على الصبى ولا قضاء و ان كان لو فعل كان صحىحا شرعا والثالثة شرط للصحة دون الوجوب كالحيض والنفاس والاسلام فلا يصح من الحائض والنفساء مع وجوبه عليهما ولذا يجب عليهما القضاء ولا يصح ايضا من الكافر مع كونه واجبا عليه فان الكفار كما يعاقبون بالاصول يعاقبون بالفروع ولازمه ايجاب القضاء عليه الا ان الشارع جب ما قبل الاسلام فيكون العدم بالدليل كما ان القضاء بالدليل .

﴿ و ﴾ كيف كان فالشرائط التى لو فقدت لم يجب القضاء ﴿ هو ثلثة شروط البلوغ و كمال العقل و الاسلام ﴾ و عرفت اختلاف الثلاثة فى ان بعضها

شرط للوجوب و الصحة و بعضها للصحة و بعضها للوجوب فقط ﴿فلا يجب على الصبي القضاء الا اليوم الذى بلغ فيه قبل طلوع فجره﴾ فانه يجب عليه الصوم بلا كلام لاجتماع شرائط التكليف ولو لم يصم عصى و عليه قضاءه و اما قبل البلوغ فلا حديث رفع القلم ولو حصل له الجنابة و كان ذلك الزمان فى آن لم يكن له وقت للطهارة ولو الترايبية لم يجب القضاء على القول المشهور و اما لو قلنا بعدم كون الصوم مشروطاً بالطهارة كما هو مفاد الاخبار الكثيرة فيجب عليه الصوم و القضاء مع تركه و اما لو بلغ قبل الزوال فيجب عليه تجديد النية لما عرفت من استفادة العموم لبقاء وقت النية الى الزوال .

﴿وكذا﴾ البحث فى ﴿المجنون﴾ من غير خلاف يعتد به بينهم و لكن الظاهر انه فيما كان بفعل الله تعالى لافئما اذا كان بسوء اختياره كما عن الاسكافى فاوجب القضاء عليه اذا كان بفعله على جهة الحرمة ، قال : على ما حكى عنه و المغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه اذا لم يفق فى اليوم كله ، فان افاق فى بعض اليوم و لم يكن فعل ما بمثله يفطر الصائم صام ذلك اليوم و اجزأ ، و ان كان من محرم قضى كل ما غم عليه منه و فى الجواهر و لعله لاندرجه فى الاول تحت «كل ما غلب الله عليه فهو و اولى بالعدر» بخلافه فى الثانى فانه هو الذى فوت على نفسه الشرط كالكافر ثم قال و ربما مال اليه بعض متأخرى المتأخرين ، لكن قال : لافرق بين المحرم و المحلل اذا علم افضاؤه الى الاغماء يوم الصوم فى وجوب القضاء كما لافرق فى عدمه اذا لم يعلم الافضاء ثم قال : و يمكن تنزيل كلام من اطلق نفى القضاء على هذا التفصيل و فيه ان الادلة مطلقة سيما ما تعرفه ان شاء الله تعالى من نصوص الاغماء التى فيها الصحيح و غيره انتهى و فيه ان التفصيل فى غاية المتانة و نصوص الاغماء منصرفة عما كان بسوء اختياره .

﴿والكافر﴾ الاصلى ﴿وان وجب عليه﴾ الصوم لانه مكلف بالفروع ﴿لكن لا يجب﴾ عليه ﴿القضاء﴾ اجماعاً حيث جب له ما فعله قبلاً فلا قضاء عليه و لقوله «قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» بناء على ظهور الاية فى

الجب عما سلف لاجب خصوص العصيان للروايات المصرحة بعدم وجوب القضاء عليهم (كما رواه الحلبي) ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه ؟ قال : ليس عليه الا ما اسلم فيه .

(وعن الصدوق) مرسلا الا انه قال : ليس عليه ان يصوم الا ما اسلم فيه ، وليس عليه ان يقضى ماضى منه (وعن مسعدة بن صدقة) عن ابي عبد الله ، عن آباءه عليهم السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في رجل اسلم في نصف شهر رمضان انه ليس عليه الا ما يستقبل . (فما عن الحلبي) قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلم بعدما دخل شهر رمضان ايام فقال : ليقض ما فاتة فهو محمول على الندب وفي الوسائل قال حملة الشيخ على كون الفوات بعد الاسلام ويمكن حملة على المرتد اذا اسلم ، او على الاستحباب ، ﴿ الا ما ادرك فجره مسلما ﴾ وقد ترك الصوم فيجب عليه قضاءه بالخصوص لما رواه (عيسى بن القاسم) قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام ، هل عليهم ان يصوموا ماضى منه أو يومهم الذي اسلموا فيه ؟ فقال : ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر . ﴿ ولو اسلم في اثناء اليوم امسك ﴾ بقيته ﴿ استحبابا ﴾ احتراماً للشهر ﴿ ويصوم ما يستقبله وجوبا ، وقيل ﴾ والقائل الشيخ في المحكى من مبسوطه ﴿ يصوم اذا اسلم قبل الزوال ﴾ وجدد النية ، و كان صومه صحيحا ﴿ وان ترك قضى ﴾ وقواه المصنف في المعبر وهو الحق كما عرفته سابقا .

﴿ و ﴾ عليه ﴿ الاول ﴾ ليس ﴿ اشبه ﴾ باصول المذهب وقواعده المستفادة من مجموع الروايات ﴿ الثالث ﴾ في ﴿ ما يلحقه من الاحكام ﴾ وهو ﴿ من فاته شهر رمضان او شيء منه لصغر او جنون او كفر اصلى فلا قضاء عليه ﴾ للاصل وغيره ، بل عن جواهر ابن البراج والمعتبر والمنتهى والتدكرة الاجماع عليه في الاخير فضلا عن الاولين ﴿ وكذا ان فاته لاغماء ﴾ على ما مر مفصلا ﴿ وقيل ﴾ من انه ﴿ يقضى ما لم ينو قبل اغمائه ﴾ فان نوى صح صومه ﴿ و ﴾ وقد عرفت ان ﴿ الاول اظهر ﴾ لماعرفت في السابق فراجع ص .

﴿ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة أو عن كفر﴾ بخلاف بعد كون المسلم من الجب هو الكافر الاصلى و ذلك بناء على المختار من قبول توبته مطلقا واضح فيصح منه القضاء بعد التوبة واما على المشهور من عدم القبول فهو مشكل وان كان لا اشكال فيه عند التأمل فان الامتناع (ح) بسوء اختياره .

﴿و﴾ كذا يجب القضاء على ﴿الحائض و النفساء﴾ وقد عرفت ان عدم الحيض و النفاس من شرائط الصحة لا الوجوب بمعنى ان الوجوب عليهما ثابت ولكن لا يصح منهما فعلا لوجود المانع و هو الحيض و النفاس فنتيجة ذلك ترتب القضاء عليهما عند ارتفاع المانع ﴿و﴾ كذا يجب على ﴿كل تارك له بعد وجوبه عليه﴾ للامر باتيانته كمافات عنه ﴿اذا لم يقيم﴾ الشارع ﴿مقامه﴾ اى مقام القضاء ﴿غيره﴾ كمن استمر عليه المرض الى رمضان المستقبل فيقوم لكل يوم مدمقام القضاء كما سيأتى تفصيل ذلك كله .

واما السكران ونحوه فهو كما فى الجواهر ممن لا يدخل تحت اسم المجنون والمغمى عليه فالمتجه وجوب القضاء عليه ، لعدم «من فاتته» كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضلين والشهيد القطع به .

﴿وتستحب الموالاة فى القضاء احتياطا للبراءة﴾ ولا تجب اجماعا كما عن الناصريات والخلاف والمختلف للاصل (وصحيح سليمان بن جعفر) «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال: لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذى لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم» وغير ذلك و(صحيح الحلبي) عن ابي عبد الله عليه السلام «اذا كان على الرجل شىء من صوم شهر رمضان فليقضه فى اى الشهور شاء أياما متتابعة ، فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام ، فان فرق فحسن و ان تابع فحسن ، قال : قلت : رأيت ان بقى عليه شىء من صوم شهر رمضان ايقضيه فى ذى الحجة قال : نعم» (وصحيح ابن سنان) عنه عليه السلام ايضا «من أفطر شيئاً من شهر رمضان فى عذر فان قضاها متتابعاً فهو أفضل وان قضاها متفرقا فحسن» .

وهذه الاخبار صريحة في عدم الوجوب نعم ظاهرها الاستحباب ﴿وقيل﴾ و القائل بعض الاصحاب على ما رسله في السرائر : ﴿بل يستحب التفريق للمفروق﴾ بين الاداء والقضاء خلافاً للمسالك فقال الاصح استحباب المتابعة تمسكا بالصحيح المذكور و لكن عن المدارك وغيرها انه مال اليه في المقنعة فانه بعد ان حكم بالتخير بين المتابع والتفريق قال : وقد روى عن الصادق عليه السلام «اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم ، وكذا ان كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي» وفي الجواهر لكنه كما ترى ليس فيه استحباب التفريق مطلقا ، كما انالم نجد ما ذكره من الوجه في شيء مما وصل الينا من النصوص والاعتبار يقضى بأولوية المشابهة لان من فاتته فريضة يقضيها كما فاتته .

﴿وقيل﴾ والقائل بعض الاصحاب ﴿يتابع في ستة ويفرق﴾ في الباقي للرواية التي هي موثق عمار عن ابي عبدالله عليه السلام «سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان كيف يقضيها ؟ فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما ، وان كان عليه خمسة فليفطر بينها أياما ، وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما» و رواه الشيخ في الزيادات بهذا السند عنه ايضاً «سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال : ان كان عليه يومان فليفطر بينهما بيوم ، وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما . وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية أيام يعنى متوالية ، وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة أفطر بينهما يوما» وفي الجواهر لكنه كما ترى لادلالة فيه على استحباب المتابعة في الستة او الثمانية ، بل اقصاه الرخصة انتهى و يؤيده ما عن المفيد بل و المرتضى في المحكي عن جملة ، حيث قال : «القاضي مخير بين المتابعة والتفريق ، وقد روى انه ان كان عليه عشرة ايام او أكثر منها كان مخيراً في الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقى ليقع الفصل بين الاداء والقضاء » .

﴿و﴾ حينئذ فلاريب في ان ﴿الاول﴾ أى القول باستحباب المتابعة مطلقاً ﴿أشبهه﴾ بل ربما يستفاد كراهة التفريق من المفهوم في (خبر غياث بن ابراهيم) عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام في قضاء شهر رمضان ان كان لايقدر على سرده اى على المتابعة فحكمم بالتفريق على فرض عدم القدرة على المتابعة فرقه « و من قوله (ع) فيه ايضاً «لا يقضى شهر رمضان في عشرة من ذى الحجة» بناء على كون ذلك للتحرز عن التفريق بالعيد وأيام التشريق بل هو اقرب بالفورية المطلوبة في القضاء وان لم تكن واجبة خلافا لما عن ابي الصلاح من القول بفورية القضاء وكيف كان فالظاهر كفاية ما تقدم آنفاً في فضل المتابعة مطلقاً من غير تفصيل كما في قوله عليه السلام فان قضاؤه متتابعاً فهو افضل والامر سهل .

ثم ان الظاهر انه لا اشكال عند الاصحاب في عدم جواز التطوع بالصوم لمن كان عليه صوم واجب و هل يختص ذلك بخصوص قضاء رمضان ام يعم مطلق الفرض كما (في صحيح الحلبي والكناني) المروى في الوسائل عن الفقيه «لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض» المعتضد باطلاق النهى عن التطوع لمن عليه شيء من الفرض ، بل فيها عنه ايضاً انه قال : قد وردت بذلك الاخبار و الاثار و المحكى عنه في المقنع انه كذلك وجدته في كل الاحاديث و ظاهر صحيح الحلبي ايضاً «سألته عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان طائفة ويتطوع قال : لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان» وصحيح الكناني «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان أيام أيتطوع ؟ فقال : لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان» هو الاول اى خصوص قضاء رمضان وهو الاظهر فيجوز التطوع بالصوم لمن عليه كفارة او نذراو غيرهما من مطلق الواجب وذلك لان الصحيحين نص في خصوص قضاء رمضان فهو المتيقن من مطلق الفرض فالاصل هو البرائة عن وجوب تقديم مطلق الفرض على النذب كما في الحدائق قال فيها :

بقي الكلام هنا في انه هل يجوز لمن في ذمته واجب غير القضاء من نذر او كفارة أو نحوهما ام لا ؟ ظاهر الاكثر الثاني ونقل عن المرتضى (رضي الله عنه)

الجواز والىه مال السىء السء فى المءارك مءءءا بالءمسك بمءقضى الاصل ، وهو كءلك فانالم نءف له علىءل ءلبل ىءل على المءع الا فى ما اذا كان ءلك الواءب قضاة شهر رمضان كما ءلت علىه الاءبار الءى قءمناها ءمة . وهو ظاهر الكلىنى و الصءوق اىضا ءء ذكر الءكم المءكور ولم ىورءا الاءبرى الءلبى والءنانى الوارءىن فى قضاة شهر رمضان انءهى .

و كىف كان فمع الءبرىن لا ىمكن الوءوق بمءلق الفرض ءم انه عن المءارك والظاهر ان المءع من الءطوع مع اسءءال ءءمة بالصوم الواءب عنء من قال به انما ىءءقق ءىء ىمكن فعله فلو كان بءىء لا ىمكن كصوم شعبان نءبأ لمن علىه كفاءة كبىرة ءاز صومه كما نبه علىه فى ءءروس انءهى . وءلك لان الفرض من عنء ءواز الءطوع هو الاءىان بمءلق الواءب مكان الءطوع فاذا لم ىمكن ءلك فى ءوز الءطوع بلا مانع منه عقلا وشرعا . هنا فروع (الاول) هل ىءب المباءرة الى القضاة او ىءوز الءراخى فىه ءهب الى الءانى فى الءءائق ناسبا له الى المشهور قال فىه المءروف من مءهب الاصءاب (رض) هو ءوب القضاة على الءراخى لاعلى الفور ونقل عن ابى الصلاح انه قال ىلزم من ىءىن علىه فرض القضاة لشىء من شهر رمضان ان ىبارء به فى اول اءوال الامكان وىظهر من هءة العبارة القول بوءوب الفورىة وهو مرءوء بالاخبار انءهى .

وىءل علىه اصالة عنء الفورىة مؤىءا بالشرىعة السهلة وىءل علىه مارواه الشىء فى الصءىء عن ءفض بن البءءرى عن ابى عبءالله (ع) قال : « كن نساء النبى ﷺ اذا كان علىهن صىام اخرن ءلك الى شعبان كراهة ان ىمءن رسول الله ﷺ ءاءته فاذا كان شعبان صمن وصام ... الءءىء .

وىءل علىه ما نءءم آءقامن اسءءاب الءابء ءون الوءوب فلو كان القضاة على الفور لكان الواءب الءابء .

(الءانى) انه لا ءربىء بىن قضاة الصىام اى قضاة ما فاء الاول فالاول للاصل وعنء ءلالة ءلبل على الءربىء ولا ىقضى ءءءم الفورىة ءءءم قضاة بالضرورة بل

القدر المسلم هو اصل القضاء على الذمة وحكى عدم الوجوب عن التذكرة ايضاً وهو واضح .

الثالث: بعد ما عرفت من عدم وجوب الترتيب بين ما فات الاول فالاول فهل يجب الترتيب فى الواجبات بين مثل قضاء رمضان وكفارته اولاً والظاهر هو الثانى ايضاً قال فى الحدائق و هل يعتبر الترتيب بين افراد الواجب كالقضاء و الكفارة ونحوهما ؟ ظاهر المشهور العدم ، ونقل عن ابن ابي عقيل انه قال : لا يجوز صوم عن نذر أو كفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان حتى يقضيه ولم نقف له على مستند انتهى .

﴿ و ﴾ كيف كان فـ ﴿ فى هذا الباب مسائل : الاولى من فاته شهر رمضان ﴾ ﴿ او بعضه بمرض فان مات فى مرضه لم يقض عنه وجوباً ﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوى ، بل الاجماع بقسميه عليه ﴿ و ﴾ لكن هل ﴿ استحب ﴾ القضاء عنه كما عند الاصحاب على ما عن المنتهى اولاً ويدل على الثانى (خبر ابي بصير) عن ابي عبد الله (ع) «سألته عن امرأة مرضت فى شهر رمضان وماتت فى شوال فاوصتنى ان اقضى عنها قال : هل برئت من مرضها قلت لا ، ماتت فيه ، قال : لا يقضى عنها ، فان الله لم يجعله عليها ، قلت فانى أشتهى أن اقضى عنها وقد اوصتنى بذلك قال فكيف تقضى شيئاً لم يجعله الله عليها ، فان اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم » .

﴿ و ﴾ كيف كان فـ ﴿ ان استمر به المرض الى رمضان آخر سقط قضاؤه على الاظهر ﴾ الا شهر ، بل المشهور ﴿ وكفر عن كل يوم من السالف بمد الطعام ﴾ ولا يخفى ان المسألة مشككة من حيث دلالة الآية على القضاء فقط وذهاب مثل ابن ادريس عليه وعدم تعرض كثير منهم عنه ومن روايات صحيحة صريحة تدل على سقوط القضاء والكفارة عن كل يوم بمد فهل يقدم قوله عز من قائل «فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر» بداهة عمومها للمقام ولا يختص بيوم او يومين او اكثر بل يعم من رمضان الى رمضان او يخص الكتاب بالروايات كما

هو مقرر في الاصول فلا يعتنى في مقابل الروايات بما عن ابني ابي عقيل و بابويه والشيخ في الخلاف وابني زهرة وادريس و ابي الصلاح والفاضل في التحرير من تعين القضاء دون الكفارة .

واما الروايات (فما رواه زرارة) في الصحيح عن ابي جعفر (ع) في الرجل يمرض فيدرکه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض فلا يصح حتى يدرکه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادرکه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً وتصدق عن الاول (وحسنة محمد بن مسلم) عن ابي جعفر و ابي عبدالله (ع) قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادرکه شهر رمضان آخر فقالا ان كان قد برىء ثم تسواني قبل ان يدرکه رمضان آخر صام الذي ادرکه وتصدق عن كل يوم بمدمن طعام على مسكين وعليه صيامه و ان كان لم يزل مريضاً حتى ادرکه رمضان اخر صام الذي ادرکه وتصدق عن الاول لكل يوم مداعلى مسكين وليس عليه قضاء ونحوه روى ابو الصباح الكناني عن ابي عبدالله عليه السلام وعلی بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام (خبر ابي الصباح الكناني) « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم أدرکه شهر رمضان قابل قال : عليه أن يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا ، فان كان مريضاً فيما بين ذلك حتى أدرکه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تاب المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مسكينا » .

وهذه الروايات كلها صريحة فيما ذكره المشهور حتى صحيح الكناني ولذا ذكر المدارك في ردیف مادل على المشهور و (ح) قوله عليه السلام عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا يراد به ما اذا استمر المرض الى رمضان الاتي فالاطعام للماضي والصوم للقابل واما دليله فهو صريح في المشهور وكيف كان فقد ذهب اليه اكثر الاصحاب كما في المدارك فيجب العمل بهذه الاخبار الصحيحة كما عن المعتبر وفي المدارك ما لفظه وحكى المصنف في المعتبر ومة في هي عن ابي جعفر بن بابويه انه اوجب في هذه الصورة القضاء دون الصدقة وحكاها في لف عن غيره من الاصحاب ايضاً واستدل له بعموم

الاية الشريفة وقواه في هي محتجبان الاحاديث التي استدلت بها على سقوط القضاء المروية من طريق الاحاد لاتعارض الاية وهو مخالف لماقرره في الاصول من ان عموم الكتاب يخص بخبر الواحد انتهى .

وعلى اى حال فالمسألة لاتخلو عن اشكال ولمكان صراحة الاية بالقضاء من دون تفصيل وظهور الروايات على سقوطه حكى عن الدروس عن ابن الجنيدي انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة مدعي انه مروى وليس نظره الابرارواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن رجل ادر كه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من ال رمضان الذى عليه بمد من طعام وليصم هذا الذى ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذى كان عليه فاني كنت مريضا فمر على ثلث رمضان لم اصح فيهن ثم ادر كت رمضان فتصدقت بدل كل يوم فيما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن وهذه الرواية قد جمع بينهما فيكون الحكم في صورة استمرار المرض القضاء والكفارة .

ويمكن ان يقال قوله عز من قائل «فعدة من ايام اخر» ظاهر بل صريح في الامراض التي لا يكون من شأنها الاستمرار كالامراض الغالبية التي يزول بأدنى معالجة فلا يكون باقيا الا في مدة قليلة فيزول ويصح ويأتى ايام اخر يصح فيها للقضاء بخلاف الامراض المستمرة التي يدوم ولا ينفك عن المكلف في غالب الاوقات فانه (ح) لامورد لقوله تعالى «فعدة من ايام اخر» اذ ليس له ايام كان سالما فعلى هذا يخرج الايام المستمرة عن القضاء وينحصر فيها الصدقة ويبقى القضاء للامراض الزائلة عن قليل فالاقوى ما هو المشهور من سقوط القضاء .

هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان اخر ﴿و﴾ اما ﴿ان يرى بينهما وأخره عازما على القضاء﴾ مع التمكن منه فاتفق حصول العذر الى رمضان الا ترى ﴿قضاءه ولا كفارة وان﴾ كان ﴿تركه تهاونا﴾ وفي الجواهر بعد العبارة قال بان لم يكن عازما على الفعل ولا على الترك في تمام الزمان على فرض قصوره . او كان عازما على العدم فيه سواء عرض له عذر بعد ذلك منعه من القضاء او لا او على العدم

عند الضيق خاصة بعد العزم على الفعل قبله او على العدم فى السعة لكن عرض له بعد ذلك ما منعه عن القضاء وبالجملة ادر كه رمضان الثانى او عذر آخر مستمر اليه وهو غير عازم على القضاء انتهى ﴿قضاؤه وكفر عن كل يوم من السالف بمد من الطعام﴾ بلا خلاف الاماعن الحلى فى السرائر فاقتصر على القضاء طرحا للنصوص بناء على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد ، فيبقى حينئذ أصل .

ولا يخفى ان عدم ذهابه الى الكفارة لا ينحصر وجهه فى عدم حجية الاخبار الاحاد بل يمكن ان يكون لعدم دلالة الاخبار على ذلك فان وجوب الكفارة يحتاج الى دلالة دليل عليه ومجرد وقوع الامر عليه مع وجود القرائن على رفع اليد عن الوجوب لا دليل عليه بل مجرد الامر لا يدل الاعلى نسبة البعثة المحتملة للوجوب والاستحباب فاذا دل الدليل على الندب فلا بد من الحمل عليه .

هذا مضافا الى ان الواجب على ذمته هو اصل الفرض الذى فات عنه فلا يكون ذمته مشغولة بما هو اكثر من الفرض الثابت بالكتاب والسنة فالاصل عدم ثبوت تكليف زائد على اصل التكليف و الايسرى الى غير المورد فالحامل المقرب و المرضعة القليلة اللبن يجب عليهما الافطار والصدقة ثم القضاء عند رفع المانع فاذا ارتفع العذر قبل رمضان الا ترى ولم يقضه لزم عليهما القضاء وكفارة اخرى للتأخير اذ الاولى للافطار والثانية لتأخير القضاء عن رمضان آتى وهو كما ترى فيمكن كون ذهابه الى عدم الكفارة لمثل هذه الجهات ولذا قال ايضا فيما حكى عنه و الاجماع غير منقطع على وجوب هذه الكفارة لان اكثر اصحابنا لا يذهبون اليها ولا يوردونها فى كتبهم مثل الفقيه وسلاى والسيد المرتضى وغيرهما ولا يذهب الى الكفارة فى هذه المسألة يعنى مسألة التواني الا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان فى الجزء الثانى من مقننته ، ولم يذكرها فى كتاب الصيام فيها ولا فى غيرها من كتبه وشيخنا ابو جعفر ومن تابعهما وقلد كتبهما ويتعلق باخبار الآحاد التى ليست عند أهل البيت عليهم السلام حجة على ما شرحناه .

هذا ومن المعلوم ان عدم ذكر هؤلاء الاكابر مما يوهن الوجوب فى مثل هذه المسألة التى عامة البلوى نعم قد حكى عن المعترانه قد بالغ فى الانكار عليه فقال انه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ، ثم ذكر رواة الفدية: زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكنانى و ابو بصير وعبد الله ابن سنان ، وقال : هؤلاء فضلاء السلف من الامامية ، وليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرناه ، فالراد لذلك متكلف لما لاضرورة اليه ، ونحو منه عن المنتهى ، انتهى ولا يخفى انه لو ارتكب ما لم يذهب اليه احد من الفقهاء فما بال هؤلاء الاجلة لا يوردونها فى كتبهم ومن ذلك كله يظهر فيما حكى عن المختلف من ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت و شغل الذمة ، وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما القيمان بالمذهب ، وكيف يدعى ذلك وابنا بابويه رحمهما الله سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ، ولم يفصلا بين التوانى وغيره ، وكذا ابن ابي عقيل ، وهو سابق من الشيخين ، وهؤلاء عمدة المذهب ، والحديث الذى رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند انتهى .

والمرسل ما عن ابي الحسن عليه السلام « سألته عن رجل يكون مريضاً فى شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة أو أقل من ذلك أو أكثر ما عليه فى ذلك؟ قال: أحب له تعجيل الصيام ، فان كان أخره فليس عليه شيء » وصريح المرسلة عدم وجوب الفورية فى قضاءه حتى فى ضيق الوقت ومن العجيب نقله عن ابنى بابويه وجوب الصدقة مطلقا من دون تفصيل بين التوانى وعدمه الشامل لصورة العذر ايضا وهو كما ترى وعدم ذكر الاصحاب واعراضهم اقوى شاهد على شيء فى البين مع ان هذه الروايات بمسمع ومنظر منهم و ليس كلهم كابن ادريس القائل بعدم حجية الاخبار الاحاد.

ويمكن ان يحمل الامر بالصدقة على الاستحباب لصراحة مرسل فى العدم بل صرح فيه بعدم وجوب تعجيل القضاء المعتضد بالاصل وبالموافقة للشرع المسهل

للأمور على المكلفين وعليه لأوجه للصدقة الاستحبابا وبه يحصل ما قصر وفرط فى تأخيرها القضاء مع ان اصل وجوبه منفى ايضا بالاصل و قول القائلين بالوجوب معارض بعدم تعرض غيرهم عنه الظاهر فى عدم ثبوته عندهم على ان وجوب الكفارة مبنى على كون وجوب القضاء عند ضيق الوقت بمجئ رمضان اتى فوراً وعدمه فلو قلنا بعدم فلا وجه لوجوب الكفارة حيث اخره (ح) امر اجازاً وصريح المرسل عدم الوجوب وظاهر الروايات الدالة على الصدقة لم يكن فيها إشارة الى فورىة القضاء بل نفس عدم التعرض للفورىة اقوى شاهد على استحباب الصدقة هذا كله مضافاً الى عدم تعرض الآية لالوجوب الصدقة و لالتعين وقت القضاء بين الرمضانين بل قوله عز من قائل «فعدة من ايام اخر» مطلق غير مفيد بما بين الرمضانين بداهة صدق فعدة من ايام اخر لما اذا صام بعد الرمضان الاتى و الانصاف ان المرسل المتقدم قد يقوى بذلك . (فان قلت) الروايات يقيد اطلاق الآية فان ظاهرها انه لو اخر القضاء عن الرمضان الى اخر يجب عليه الصدقة حيث قال عليه السلام صامهما وليتصدق .

(قلت) لا يكون الروايات صالحة للتقييد بعد معارضتها بالمرسل فيكون مفاد المرسل مما يؤيد اطلاق الآية من حيث التوانى وعدمه فالقدر المتيقن من تخصيص الآية كونه بالمرض المستمر الى رمضان اخر فيكون اطلاق الغير المستمر الموجب للقضاء اخر فيه او عجل بحاله فلا صدقة عليه لو أخر ويمكن اثبات جواز التأخير مما دل على جواز افطار قضاء الرمضان ما قبل الزوال دون ما بعده فانها باطلاقها يدل على جواز الافطار قبل الزوال ولو فى ضيق وقتها وتقييده بما اذا كان الوقت وسيعاً بلا دليل وبان الصوم كالصلاة اذا صار قضاء فلا وقت لقضائه ما لم يحصل امارات الموت والالزم ان يكون للقضاء وقت معين ايضا فبعد الرمضان وقت القضاء وان لم يفعل واخره الى بعد رمضان الاتى وقع القضاء فى غير وقته فيكون القضاء قضاءً ايضا لان القضاء عبارة عن اتيان الفعل فى غير وقته و الافان لم يكن قضاء للقضاء بل نفس القضاء الاول فلا فرق بين ان يفعل فوراً او مؤخراً فانه بالتأخير ان خرج وقته لزم ما ذكرنا والا فلا تأثير لتقدمه وتأخره ولان لازم وجوب الصدقة لو اخر عن رمضان واحد هو

تعدده لو اخرج عن رمضان متعددة ويلزم تكرار الصدقة لو اخرج عن سنين متعددة هو خلاف نعم ظاهر بعض الروايات فورية القضاء وهو على فرض تسليمه كما عرفت اجنبى عن هذا البحث ولاملازمة بينهما فان الكلام فى المقام ليس فى الفورية من حيث اول فوت زمان الواجب بل فى ان له التأخير الى ان يتضيق الوقت بمجيبىء رمضان آتى فلا يجوز التأخير بحيث وقع القضاء بعد رمضان و اما ما لم يتضيق عليه الوقت فلم يجب عليه المبادرة بالقضاء ففرق واضح بين المسالتين بخلاف من ذهب الى وجوب الفور فان لازمه الفورية مطلقا وكيف كان فمما يدل على وجوب الصدقة ما فى صحيح الفضل المروى عن العلل و العيون : « اذا أفاق بينهما او اقام- اى المسافر- ولم يقضه وجب عليه القضاء و الفداء الى ان قال فى ذيله فان أفاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه و الصوم لاستطاعته» المروى عن تفسير العياشى «فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى أن يقضيه حتى حال الرمضان الاخر فان عليه الصوم ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام» فان ظاهرهما تضييع الصوم المتأخر عن بين الرمضانين فاصل الصيام لبقاءه على الذمة و الصدقة لتأخيره عن الرمضان الموجب للتضييع فانه لو وقع فى وقته لما كان ضائعا ففات وقته وفيه مضافا الى اطلاق نفى الفدية فى مرسل سعد السابق وكذا اطلاق الاية كما عرفت يرد عليه ما ذكرنا من استلزامه وجوب الوقت للقضاء وانه حيث خرج وقت القضاء صار ضائعا فالصدقة لانجبار التضييع فحمل اخبار الصدقة على الندب لا يخلو عن قوة اللهم الا ان يقال ان ظاهر خبر أبى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام « وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه أن يقضى الصيام ، فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعاً لكل يوم مداذا فرغ من ذلك الرمضان » هو وجوب كون القضاء واقعا فيما بين الرمضانين بحيث لم يتأخر الى رمضان آتى فالاحوط هو العمل بالروايات .

ثم ان الظاهر منها هو التهاون فى الصيام فلا يشمل ما اذا لم يصدق عليه التهاون كما اذا قد اتفق التأخير مع كونه قاصدا للتعجيل فى القضاء فالتهاون هو التأخير مع

التمكن من المبادرة .

ويمكن ان يقال ان معنى التهاون هو كونه قاصداً للعدم ثم نادماً بعد الرضاين فالمتهاون هو العاصى بامر الله تعالى فيكون عليه الصوم لفرض انه برء من المرض والصدقة لقصد المخالفة والعصيان للبارى تعالى عز اسمه حتى يحصل له تخفيف من عذاب الله ولعله كان اولى من التعبير بتضييع الصوم فانه لو ضيع الصوم بالتأخير عن وقته لما صار سالماً بالصدقة وعليه لم يكن الصدقة الاعلى العاصى القاصد للترك رأساً للمجرد تساهله عنه مع قصده الايمان ولعمري انه انسب بجميع ما ذكرناه ويكون جمعاً بين الجميع بنحو احسن واولى بل لعل الظاهر من المتن ذلك كما اعترف به فى المدارك وان كان ذلك غير مرضى عنده قال فيه يلوح من العبارة ان المراد بالمتهاون غير العازم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وان اخره لغير عذر والعرف ياباه والاحبار لا تساعد عليه والاصح ما اطلقه الصدوقان واختاره المصنف فى المعبر والشهيدان من وجوب القضاء والفدية على من برأ عن مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذر حتى دخل رمضان الثانى سواء عزم على القضاء ام لا انتهى قال فى الحدائق ثم اعلم ان ظاهر كلام الاصحاب القائلين بالتفصيل مختلف فى معنى التهاون المقتضى لاجتماع الكفارة مع القضاء فظاهر كلام المحقق فى الشرائع كما تقدم فى عبارته ومثله العلامة فى القواعد وهو مقتضى كلام المختلف انه عبارة عن عدم العزم على الصوم اما لو عزم عليه لم يكن متهاوناً وان لم يحصل العذر المقتضى للتأخير ، والذي صرح به فى الدروس ان المقتضى لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم أو العزم على عدم أو الافطار عند تضيق وقت القضاء اما اذا عزم على الفعل فى سعة الوقت مع القدرة ثم حصل العذر عند ضيقه لم نجب الكفارة بل الراجح القضاء حسب وفى فهم ذلك باى المعنيين كان من الاخبار تأمل انتهى .

قد عرفت ان ما ذكرنا جمعاً بين الروايات وبه يلتزم ما ظاهره على خلاف القواعد من وجوب الصدقة ايضاً مضافاً الى الصوم فراجع وتأمل فيه .

وهنا فروع (الاول) ما اذا ترك الصوم بغير المرض ثم حصل المانع عن القضاء بالمرض فهل هو كما اذا كان التارك والمانع بالمرض كى يجرى فيه تفصيل المتقدم فيه وجهان الاول لان المعيار هو كون المانع بالمرض مستمرا او غير مستمر او الثانى لان النص فى الاول فلا يتعدى الى غيره بل يجب عليه القضاء دون الكفارة وفى المدارك ما لفظه هل يتعدى هذا الحكم اعنى سقوط القضاء ولزوم الكفارة الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمرا لا قبيل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ فى ف و ر بما كان مستنده قوله عليه السلام فى صحيحته ابن سنان المتقدمة من افطر شيئا من رمضان فى عذر ثم ادر كه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمدلكل يوم فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل لا وبه قطع مة فى لف تمسكا بعموم ما دل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطه لاختصاصها بالمرض انتهى والظاهر هو الاول لان الملاك هو حصول المرض المانع عن القضاء بعد الرضمان سواء كان تركه بالمرض ايضا ام لا هذا مضافا الى اطلاق قوله من افطر شيئا والتمسك بعموم القضاء قد عرفت ما فيه وانه لصورة الامراض الغير المستمرة فلا يشمل المقام ثم قال بعد نقل ذلك عن العلامة وما ذكره العلامة لا يخلو من وجه وان كان القول بالتسوية اوجه انتهى قد عرفت ضعف ما عن العلامة فالاقوى عدم الفرق بين كون ترك الصوم بالمرض وغيره .

(الثانى) عكس ذلك وهو ما اذا ترك الصوم بالمرض وكان المانع عن قضاءه غيره كالسفر مستمرا الى رمضان آخر و الاقوى وجوب القضاء فان النص قد ورد فى كون المانع عن القضاء هو المرض واما السفر فليس عليه الا القضاء صرح به فى المدارك فقال لو كان القوت بالمرض والمانع من القضاء غيره كالسفر الضرورى فهل يتعدى اليه هذا الحكم ام لا الاصح العدم لاختصاص النقل بما اذا كان المانع من القضاء استمرار المرض واولى بوجوب القضاء ما لو كان القوت بغير المرض (الثالث) ان مستحق هذه الصدقة هو مستحق الزكاة قال فى المدارك ذكر الشهيد فى (س) ومن تأخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكاة لحاجته

و الاجود اختصاصها بالمساكين كما تضمنته رواية ابن مسلم و قد بينا فيما سبق ان المسكين اسوء حالا من الفقير وان ما ذكره الشارح وغيره من دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر منفردا غير واضح انتهى وما ذكره الشارح متين جدا ثم انه هل يصح عوض المدمن الطعام دفع قيمته او لا ظاهر الاخبار الواردة فى الزكاة هو الجواز بعد عدم الفرق بينها وبين المقام مع كون المصرف فى المقام هو المصرف لما فى الزكاة وهى روايات منها :

(صحيح على بن جعفر) عن أخيه موسى عليه السلام «سألته عن الرجل يعطى عن زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة يحل ذلك له ، قال : لا بأس» (وصحيح البرقى) عن أبى جعفر الثانى عليه السلام «كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك أن يخرج ما يجب فى الحرس من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا أن يخرج من كل شىء ما فيه ؟ فأجابه عليه السلام ايما تيسر يخرج» عن (قرب الاسناد) «عيال المسلمين اعطيهم من الزكاة فأشترى لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى أن ذلك خير لهم فقال : لا بأس»

ويؤيد ايضاً بل يدل عليه ما ورد فى (خبر محمد بن خالد) عن أبى عبد الله عليه السلام فى أدب الساعى الى أن قال : «فاذا أخرجها فليقومها فيمن يريد ، فاذا قامت على ثمن فان أرادها صاحبها فهو أحق بها ، وان لم يردّها فليبيعها» (خبر سعيد بن عمرو) عن أبى عبد الله عليه السلام «قلت : يشتري الرجل من الزكاة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال : لا يعطيهم الا الدراهم كما أمره الله تعالى .

والظاهر لافرق من دفع الصدقة الى الفقير وان كان المقام من حيث الصوم وهناك من حيث الزكاة لكن المعيار فى مورد دفع الصدقة هو الواحد .
ثم انه يجوز دفعها الى الهاشميين ايضاً لما عرفت فى محله من ان الممنوع لهم هو الصدقة الواجبة الزكائية دون غيرها .

(الرابع) الظاهر القوى عدم اختصاص هذا الحكم بالرمضان الثانى او الثالث او الرابع كما فى المدارك قال لافرق بين فوات رمضان واحد او اكثر كما ناص عليه

الشيخ وغيره قال في س وقد يظهر من ابن بابويه ان رمضان الثاني يقضى بعد الثالث و ان استمر المرض و لوجه له انتهى و لادليل على الاول على الظاهر كما ذكره (الخامس) قد عرفت مما سبق عدم تكرر الفدية بتكرر السنين و ان كان لازم ما ذكره المشهور هو التكرر قال في المدارك لاصالة البرائة السالمة من المعارض وهو خيرة (هى) بعد التردد و جزم فى كرة بالتكرر وهو ضعيف انتهى فراجع ما سبق (السادس) ان الصدقة فى المقام هى مد من الطعام خلافا لما حكى عن الشيخ فى النهاية من انها يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فبمد وفى المدارك قال و استدل له فى لف بان نصف الصاع بدل عن اليوم فى كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هذا الكد فان صوم شهر رمضان اكد من غيره و اذا كان نصف الصاع بدلا عن الاول امتنع فى الحكمة ان يكون المد الذى هو ربع الصاع بدلا عن الاكد ثم رده بانه اجتهاد فى مقابلة النص فلا يكون مسموعاً و هو كذلك انتهى و هو جيد جدا .

وفى الجواهر قال و مقدار الفدية مد عن كل يوم على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لاختلاف فيه فيما وصل اليه من النصوص سوى ما عن بعض النسخ فى خبر سماعه من المدين ، و كأنه اشتباه من قلم النساخ فى لفظ «من» كما يشهد له الرسم فى «طعام» فماعن النهاية والاقتصار و ابني حمزة و البراج - من أنهما مدان ، فان لم يتمكن فمد ، بل قد يحتمله ماعن الجمل و المبسوط انها مدان و أقله مد ، والترتيب فى الفضل - لم نجد ما يشهد له فضلا عن أن يصلح معارضا لما هنا و القياس على كفارة جزاء الصيد او على كفارة ذى العطاش و الشيخ الكبير ليس من مذهبننا، على انك ستعرف انها مدايا فى الاخيرين و ان ورد فى صحيح ابن مسلم انها مدان الا انه لمعارضته بما هو اقوى منه كما ستعرف يجب حملها على الندب انتهى .

المسألة ﴿ الثانية يجب على الولي ان يقضى ما فات عن الميت من صيام واجب رمضان كان او غيره سواء فات بمرض او غيره ﴾ وفى الجواهر بلا خلاف اجده فيه فى اصل الحكم سوى ما عن ابن ابى عقيل من ان المشروع الصدقة عنه

عن كل يوم بمددون القضاء ، بسبب القول به الى الشذوذ كما انه نسب الصدقة الى التواتر ، وهو من الغرائب ، ضرورة كون العكس مظنة التواتر او القطع ولو بمعونة شهرته بين الامامية بل كان من ضروريات مذهبهم وصول جميع مايفعل عن الميت من صوم او صلاة اليه انتهى .

وفى المدارك بعد بيان فتوى ابن ابي عقيل بمضمون هذه الرواية وادعاه فيه تواتر الاخبار قال والمستله قوية الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر جميع ما فى الكافى ومن لا يحضره الفقيه كما يعلمه من يقف على حقيقة هذه الكتب قال فى المعتبر وانكر بعض المتأخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشتهرة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى الاجماع على ما ذكره فلا اقل من ان يكون قولاً ظاهراً بينهم فدعوى المتأخرين ان محققاً لم يذهب اليه تهجم انتهى .

ويمكن الاستدلال لابن ابي عقيل (بصحیح ابى مریم الانصارى) عن ابى عبد الله عليه السلام « اذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه قضاء ، وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه ، فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه » وهذا على نسخة التهذيب واما على ما رواه الصدوق والكلينى المعلوم كونهما اضبط من غيرهما قدرىا هذه الرواية « وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد ، فان لم يكن له مال صام عنه وليه » وبمضمون النسخة افتى الشيخ فى كتبه على ما حكى قال فى الحدائق ما لفظه وقال الشيخ ايضاً فى المبسوط والجمل والاقتصار على ما نقله فى المختلف : كل صوم كان واجباً عليه باحد الاسباب الموجبة له فمتممات و كان متمكناً منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه أو يصوم عنه و ليه وهو يرجع الى ما ذكره فى النهاية ايضاً . وهو عين التفصيل الواقع فى تلك الرواية بناء على كون المراد هو التصديق عن مال الميت وقد افتى بهذه الرواية ايضاً السيد فى الانتصار قال ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق وسند كره القول بان الصوم

يقضى عن الميت كانا فرضنا جلامات وعليه ايام من شهر رمضان لم يقضها بغير عذر فيتصدق عنه لكل يوم بمد من طعام فان لم يكن له مال صام عنه وليه فان كان له وليان فأكبرهما وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يرون انه يصام عن الميت في قضاء شهر رمضان وفي النذر بل يتصدق عنه وحكى عن ابي ثور انه يصام عن الميت في قضاء شهر رمضان وفي المنذور وهذه موافقة للامامية والحجة للامامية الاجماع المتكرر انتهى .

ومما يؤكده ويؤيده الصدقة (صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع) عن ابي جعفر الثاني عليه السلام «قلت له : رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال : يتصدق عنه ، فانه أفضل» فانه يدل على الصدقة عنه حتى على وليه ايضا الا انه بنحو الأفضلية والاستحباب لا الوجوب والتعيين فرجع الى التخيير بينهما والقول باعراض الاصحاب المحتمل لامور واهية ضعيفة جدا وما اختاره السيد مضافا الى قوته هو جمع بين الاخبار وقول ابن ابي عقيل فيعيد بالصحيح اطلاق ما دل على القضاء مطلقا وانه فيما لم يكن للميت مال بل في الحقيقة لا يحتاج الى التقييد فان قول السائل هل يقضى عنه او قولهم (ع) جوابا فيقضى عنه اولى الناس ظاهر في مورد لزوم القضاء وهو ما لم يكن للميت مال كما دل عليه صحيح ابن مريم بناء على نقل الكافي .

وبالجمله قول المرتضى لو لم يكن قويا في مقابل المشهور لم يكن اضعف منه كما عرفت عن المعتمد مع وجود الرواية عليه ايضا والايراد عليه بأية السعي مشترك الورود فانه لو عمل بما هو ظاهرها لدلت على عدم صحة الصدقة والقضاء ايضا لان الفرض انه لا يصيب ولا يشيب الا من حيث سعى نفسه لا سعى الغير وان كان اجاب عنه في الانتصار بما هو سخي ف جدا قال فيه في مقام الجواب عن آية السعي ما هو لفظه والجواب عن ذلك ان الآية انما تقتضى ان لا يثاب الانسان الا بسعيه ونحن لانقول الميت يثاب بصوم الحى وتحقيق القول في هذه الموضوع ان من مات وعليه صوم فقد جعل الله تعالى هذه الحالة سببا في وجوب صوم على وليه و سماه قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب على الحقيقة في هذه الفعل لفاعله دون الميت فان قيل فما

معنى قولهم صام عنه اذا كان لا يلحقه و هو ميت ثواب ولا حكم لاجل هذا العمل قلنا معنى ذلك انه صام وسبب صومه تفريط الميت ولانه حصلت له به علقه قيل لاجلها عنه من حيث كان التفريط المتقدم سبباً فى لزوم هذا الصوم فاما الخبر الذى رووه فمحمول ايضاً على هذا المعنى وان المؤمن ينقطع بعد موته عمله فلا يلحقه ثواب ولا غيره انتهى .

ولا يخفى ما فى هذا الجواب وكونه على خلاف الادلة لضرورة ان العمل يقع عن الميت وان الحى جعل نفسه نفس الميت ويصوم عنه فالصوم صوم الميت فيكون بعد امر الشارع بذلك و امضاءه كونه له بمنزلة سعى الميت ايضاً فيقع عنه والثواب له لالحى والافلايبرء ذمة الميت اصلاً وليس الكلام فى مجرد الثواب بل الكلام فى ابراء ذمة الميت عما يفعل عنه فلولم يكن للميت ثواب لم يبرء ذمته ايضاً اذا لمعنى لكون العمل يقع للميت وثوابه للفاعل فلو كان للحى ايضاً ثواب كان اما لاجل تبرعه عن الميت واحسانه اليه واما على اشتراكه الشارع فى الثواب لطفاً و منةً وترغيباً للاحياء فى المبادرة الى الخيرات للاموات كما فى سائر الاحسانات التى يكون ثوابها لهما معا لان المعنى ان الثواب فقط للفاعل كى ينافى ما دل على ان الثواب عليه مع ان ما يؤتى ويسعى الانسان تارة لنفسه واخرى لغيره والاية تعم كليهما (ح) ان تقع ما يفعله للغير عن الغير فلا كلام والافلايكون عن الغير وهو خلف فالاية وان دلت على كون ما يكون للانسان ليس الاماسعى بنفسه له لكنها قد خصصت بالاخبار الكثيرة الدالة على تحقق سعى الغير له ايضاً فالغرض من الامر المتوجه الى الحى انما هو لبراء ذمة الميت وخروجه عن استحقاق العقاب وبلوغ الثواب اليه والا كان الامر بالاثيان للميت لغوا ومنه يعلم ما فى جواب السيد عنه ويقتضى اثره العلامة من التسليم بعدم الثواب للميت واعجب منه ان معنى من مات وعليه صوم ومعنى التقضى عنه وليه هو ان كون القضاء على الميت حالة كانت هذه الحالة سبباً فى وجوب الصوم على الولى و يسمى قضاء من دون ان يكون ثواباً للميت اصلاً

فهو واجب على الولي ايضا كسائر الواجبات ويكون نفعه للولي وسبب هذا الواجب هو ترك الصوم عن الميت .

هذا و اما ما اورد على المخبر ففيه ان معنى الخبر ان الانسان اذا مات انقطع عنه الاعمال الذى يفعل ويصدر عنه الامن الثلاثة فلا ينافى وصول العمل وثوابه اليه من اجل فعل الحى له .

و بالجملة المراد من الخبر ان الاعمال الصادرة عنه بالمباشرة ساقطة عنه بعد الموت وان باب الخبر مسدود اليه من حيث اعمال نفسه وانه لا يقدر على كسب الاعمال الحسنة والتجارة للاخرة ولا ينافى ذلك ما اذا احسن اليه الحى و تبرع عنه بالاعمال الصالحة بل نفس استثناء الثلاثة ايضا دل على بقاء الاعمال بعد الموت لكن لا الاعمال الصادرة بنفسه بل الاعمال الواقعة عنه باسباب اخر ومن جملتها ما اذا تبرع عنه فالمراد بالسعى هو السعى بالمباشرة لامطلق السعى بل لو سلم كان ماورد فى وصول الثواب و ابراء ذمته مخصص للاية جداً لكثرة ماورد فى اتيان العبادات من الحج والصلاة والصوم والقرآن والدعاء والاستغفار للاموات بل الظاهر من قوله تعالى «والحقنا بهم ذريتهم» هو حصول الثواب والدرجة للذرية بعمل الاباء فعمل الغير يوجب مزيدة وكرامة للغير مطلقا وقد ورد ايضا عن النبى (ص) ان الله يرفع درجة ذرية المؤمن فى درجته وان كانوا دونه لتقر بهم عينه فلا اشكال على الظاهر فى وصول اثر عمل الحى الى الميت .

وانما الكلام فى المقام فى كونه على الولي هو الصدقة او الصوم وقد عرفت تفصيل السيد المستفاد من الصحيح وانه الصدقة فى صورة المال للميت والصوم مع عدمه ولا يخلو عن قوة خلافا لما فى الحدائق قال فيه ما لفظه قال فى المدارك بعد نقل الرواية المذكورة بطريق الشيخين المذكورين ثم رواية الشيخ فى التهذيب وبمضمون هذه الرواية افتى ابن ابي عقيل وادعى فيه تواتر الاخبار والمسالة قوية الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظاهر ترجيح ما فى الكافى ومن لا يحضره الفقيه كما يعرفه من يقف على حقيقة هذه الكتب انتهى .

وفيه اشارة الى الطعن على الشيخ و ما وقع له فى التهذيب من ما اشرنا اليه آنفا فى غير موضع و يظهر منه الميل الى هذه الرواية بناء على رواية الشيخين المتقدمين لصحة سندها . و فيه ما عرفت من ان الامر بالصدقة أنما خرج مخرج التقية و بذلك يظهر ان الاصح ما هو المشهور بين الاصحاب من وجوب القضاء مطلقاً عملاً باطلاق الروايات المتقدمة انتهى .

وفيه منع واضح بعد صحة الرواية الدالة عليه ومجرد كون الشئ على وفق بعض العامة لا يوجب حمل الرواية على التقية وهو واضح جدا ﴿و﴾ كيف كان ف ﴿ لا يقضى الولى الا ما ﴾ فات عن الميت لعذر لا مطلق مافات ولو عمدا وايضا ما ﴿ يمكن الميت من قضاؤه واهمله ﴾ واما لو لم يتمكن من قضاؤه فلا يجب عليه ﴿ الا ما يفوت بالسفر فانه يقضى و لومات مسافراً على رواية ﴾ بلا خلاف اما فى غير السفر فلا اشكال فيه لانه على طبق القواعد واما فى السفر فهو وان كان كالاول فى ان مقتضى القواعد عدم القضاء لكن قد ورد فيه روايات دالة على عدم سقوط القضاء مثل (خبر ابى بصير) « سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل سافر فى شهر رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال : يقضيه افضل اهل بيته » (و خبر ابى حمزة) عن ابى جعفر عليه السلام « عن امرأة مرضت فى شهر رمضان او طمشت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال : اما الطمث والمرض فلا، واما السفر فنعم » ونحوه (موثق محمد بن مسلم) عن ابى عبد الله عليه السلام (وفى خبر منصور بن حازم) عن ابى عبد الله عليه السلام « فى الرجل سافر فى شهر رمضان فموت قال : يقضى عنه، وان امرأة حاضت فى شهر رمضان فماتت لم يقض عنها ، والمرضى فى شهر رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه » فان مقتضى التفصيل بين السفر وغيره هو ثبوت القضاء عن المسافر مع انه شريك مع غيره فى وحدة المناط فانه ما لم يجب لم يومر بالقضاء ولذلك كان خيرة الشيخ فى الخلاف والنهاية والفاضلين فى النافع والتحريير والمنتهى والمختلف وظاهر السرائر والتبصرة على ما حكى عنهم عدم القضاء عن المسافر اذا لم يتمكن من القضاء و لو بالاقامة فى اثناء السفر ، والامر بالقضاء فيها

يحمل على الندب وان كان الظاهر من محكى التهذيب وجامع ابن سعيد وظاهر الصدوق في المقتنع الوجوب ، للنصوص المزبورة .

وبالجملة الفرق مشكل جدا وربما فرق بينه وبين المريض حيث لا يكون السفر ضروريا بأن السفر من فعله ، وكان يمكنه الاقامة والاداء الذي هو ابلغ من التمكن من القضاء ، بخلاف المرض مثلا الذي هو مما غلب الله عليه وهو كما ترى ونحوه حمل نصوص السفر على ما اذا كان معصية ولولائه في شهر رمضان بناء على كونه فيه كذلك وهو اولى من الطرح وكيف كان فلا وجه للقضاء عما لا يجب وان كان احوط ثم انه قد ظهر لك ان ذلك في ما فات عن عذر فلا يشمل صورة العمد ولذا عن الذكري عن المصنف (رحمه الله) انه قال في مسائله البغدادية المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشعري : « الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات من الميت من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا متركه عمدا مع قدرته عليه » ثم قال الشهيد وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ، ولا بأس به ، فان الروايات تحمل على الغالب من الترك ، وهو انما يكون على هذا الوجه ، وهو اعتبار حسن انتهى لكن في الجواهر قال قلت لا يخفى عليك ما فيه انتهى .

وكأنه غير مسلم ذلك عنده مع انه في غاية المتانة والعقل يابى عن تحمل الغير ما على الغير والمسلم من الدليل صورة العذر وما يظهر من بعض اطلاقات الروايات والفتاوى يحمل على ذلك جدا ولذا في الحدائق بعد نقله قال واليه مال جملة من متأخري المتأخرين كالسيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة ، وهو جيد .

و يمكن تأييده ايضا بان روايات وجوب القضاء منها ما صرح فيه بالسبب الموجب للترك من الاعذار التي هي الحيض أو المرض او السفر ومنها ما هو مطلق ومقتضى القاعدة حمل مطلقها على مقيدها في ذلك انتهى .

﴿ و ﴾ هل ﴿ الولى هو اكبر اولاده الذكور ﴾ ﴿ و ﴾ لازمه انه ﴿ لو كان الاكبر أنثى لم يجب عليها القضاء ﴾ اولا فيه خلاف من حيث ان الظاهر من الاخبار عدم اختصاص ذلك بالرجال و في الحدائق في مقام نقل الاقوال قال الثالث -

المشهور سيما فى كلام المتأخرين ان الولى الذى يجب عليه القضاء هو الولد الاكبر ، قال فى المختلف ظاهر كلام الشيخ ان الولى هو أكبر اولاده الذكور خاصة فان فقد فالصدقة . قال فى المبسوط : و الولى هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة فى سن واحد وجب القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقيين ، وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الراجح الفدية.

وقال الشيخ المفيد : فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله وأولاهم به وان لم يكن الامن النساء وقال فى الدروس بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وهو ظاهر القدماء والاختار وقال فى المختلف بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وفى هذا الكلام حكمان : الاول - ان الولاية لاتختص بالاولاد. الثانى - ان مع فقد الرجال يكون الولى هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيدي : واولى الناس بالقضاء عن الميت اكبر ولده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد . وقال على بن بابويه : من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضى عنه ، فان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ، فان لم يكن له ولى من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال ابنه ابو جعفر فى المقنع قال فى المختلف بعد نقل ذلك : وهذه الاقوال مناسبة لقول المفيد.

وقال ابن البراج : على ولده الاكبر من الذكور أن يقضى عنه ما فاته من ذلك الصوم ومن الصلاة ايضا ، فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وهو يوافق الحكم الثانى من حكمى المفيد واختار فى المختلف مذهب الشيخ الذى هو المشهور كما أشرنا اليه ، وقال فى الاحتجاج عليه : لنا الاصل براءة الذمة ، خالفناه فى الولد الاكبر للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه بالحباء من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل ثم نقل رواية حماد بن عثمان الاتية انتهى موضع الحاجة .

والمستفاد من المجموع من هذه الكلمات ان الولى هو اكبر اولاده الذكور

لو كان والاقمن النساء والعمدة ما استفاد من الروايات.

ومنها مارواه (حفص بن البختري) عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام؟ قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه قلت: ان كان اولى الناس به امرأة؟ فقال: لا الا الرجال.

ومنها (مارواه ايضاً) في الحسن عن حماد بن عثمان عن من ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضى عنه؟ قال: اولى الناس به قلت: فان كان اولى الناس به امرأة؟ قال: لا الا الرجال» والروايتان نص في الرجال.

ومنها (مارواه الشيخ) في التهذيب عن الصفار قال: كتبت الى الاخير عليه السلام وفي الفقيه قال: كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعاً خمسة أيام احد الوليين وخمسة أيام الاخر؟ فوقع عليه السلام يقضى عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله، وهو كسابقه بناء على نسخة ولديه كما عن الوسائل لاولييه وفي الحدائق ونسخ الحديث كلها متفقة على لفظ ولييه.

ومنها (مارواه الشيخ) مرسلاً عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله (ع) «في الرجل يموت في شهر رمضان؟ قال: ليس على وليه ان يقضى عنه . . . الى أن قال: فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه أن يقضى عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه.

ومنها (مارواه) ايضاً بسنده الى محمد بن ابي عمير عن رجاله عن الصادق (ع) الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال: يقضيه أولى الناس به» ومنها (رواية ابي بصير) يقضى عنه أفضل أهل بيته ومنها (مرسلة الفقيه) يقضى عنه من شاء من اهله.

وعن الفقه الرضوي «واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه أن يقضى عنه وكذلك اذا فاتته في السفر، الا ان يكون مات في مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه. واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضى عنه فان لم يكن له اولى من الرجال قضى عنه وليه من النساء، وفي الحدائق بعده قال وهذه عين عبارتي

الصدوقين المتقدمين لكنهما اختصراها وفى الفقيه ذكرها بطولها وظاهر تلك الاخيرة عدم اختصاص الولى بالرجال ضرورة ان اولى الناس بميراثه لا اختصاص له بالولد الاكبر بل ولا بالولد بقول مطلق بل انما هو عبارة عن الاولى بالميراث كائناً من كان وح يمكن حمل مظاهره الاختصاص بالرجال على الافضية لعدم اختصاص الاولى بالميراث بذلك جدا وفى الحدائق قال وبذلك يظهر لك انه لا مستند لما اشتهر بينهم من التخصيص بالولد الاكبر .

وبالجملة فان الظاهر من الاخبار هو ان الولى هنا هو الولى فى أحكام الميت وهو الاولى بالميراث، وليس فى الاقوال المتقدمة ما ينطبق على القول بهذه الروايات التى ذكرناها الاقوال الصدوقين ويقرب منه قول ابن الجنيد، والى هذا القول مال السيد السند فى المدارك انتهى.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر ما فى كلمات القوم مع كون المدرك هو الروايات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام وما بعد ما بين من خص الولى بالولد الاكبر ومن عمه لجميع طبقات الارث حتى الزوج والزوجة وضا من الجريرة ومن جميع ذلك ظهر ما فى الجواهر قال وحينئذ يكون المراد من اولى الناس فردا معيناً لانه مطلق يدور الحكم مداره فى جميع الطبقات، ولئن كان فى ذلك نوع تكلف امكن جبره بالشهرة فانها صالحة لذلك ونحوه باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد دون غيره و انكار الشهرة المعتد بها يدفعه التبع الخ و هل يشترط كون الولى بالغاً حين موت مورث او لا لامكان كون الامر معلقاً على بلوغه كسائر الاوامر المتعلقة به من صلواته اليومية ونحوها لكن يمكن ان يقال بالعدم من حيث انه حين الموت صغيراً لم يتعلق عليه شىء فلا دليل على تعلقه حين بلوغه اذا الامر انما يوجه عليه حين الموت لابعده فحين الموت غير قابل لتوجه الخطاب اليه وبعده لا مورد للتعلق ولعله قوى وفى الحدائق قولان ولم نقف على نص فى المقام وظاهره التوقف خلافاً لما فى الجواهر لاطلاق الادلة قال فيه وعلى كل حال فلا يعتبر بلوغ الولى عند الموت، بل ولا عقله، لاطلاق الادلة التى ليس فى شىء منها ظهور فى كون تعلق

القضاء بذمة الولي من حين الموت ولا اشعار بكما له حينه ، بل هي ظاهرة في كونها من باب الاسباب نحو من أجنب اغتسل ، ومن أتلف مال غيره فهو ضامن له ، وما شابهما مما لا ينافيه رفع القلم عن الصبي والمجنون ، ومن ذلك يعلم ما في التمسك لعدم الوجوب باستصحابه ، فما في الروضة والمسالك من التردد بل في كشف الاستار وعن حاشية الارشاد والذكرى والايضاح الجزم بعدم الوجوب لا يخلو من نظر انتهى .

ولا يخفى فيما افاد من عدم ظهور الأدلة في كون التعلق من حين موت المورث مع انه هو الظاهر من الأدلة من قوله في الرجل يموت وقوله اذا مات الرجل وقوله (ع) فعلى الولي فهل المراد من الولي هو الولي الشأني او الولي الفعلي ومن المعلوم ان المراد عند العرف هو الولي الذي يقال عليه العرف و ليا فعلا و ليس الا البالغ ومما يضحك به الثكلي تعميم الحكم على الحمل ايضا واضعف من ذلك ما افاد من توهم حكم التكليفي بالوضعي فجعل وجوب القضاء بمنزلة الجنازة الموجبة للغسل في اي زمان كان فزعم قده كون الموت سببا للوجوب ولو كان فعلا صغيراً نظر الدخول الموجب للجنازة مع انه خلاف جدا ضرورة انه حين موت المورث لا وجوب في البين على الصغير فما المراد بالحكم الوضعي سيما على القول بانها منتزعة عن الاحكام التكليفية فليس في البين وجوب كى ينتزع منه سببية الموت للوجوب كما ينتزع سببية الدلوك لوجوب الصلاة فسواء قلنا بان السببية منتزعة عن الامر بالوجوب عند الزوال او قلنا بان السببية ثابتة تكويننا قبل انشاء الوجوب وان الدلوك واجدة لخصوصية ذاتية مقتضية لوجوب الصلاة شرع الوجوب فعلا اولا وذلك لانه حين الموت لا امر يتوجه على الصغير كى ينتزع منه الوجوب ولا يكون عنده شى يقتضى السببية للوجوب ذاتا ولو لم يتحقق التكليف بعد بل الشارع جعل بعض الصلوات والصيام على الولي ارفاقا للميت من غير ان يكون في البين شى يقتضى السببية الذاتية ولو لم يكن تكليف بل الامر بالعكس فان مقتضى القواعد الاولوية عدم تحمل الغير عن الغير فلا في البين سبب ذاتا ولا تكليف كى ينتزع منه السببية وقياس المقام بتلف المال و الدخول مع الفارق فان الصغير اذا دخل به او اتلف مال الغير كان

التلف والجنابة موجودا فيكون سببا للضمان ووجوب الغرامة عند البلوغ بخلاف المقام حيث ليس فى البين شيئا واشتغال الذمة بالوجوب مصادرة ومن ذلك يعلم قوة التمسك باستصحاب العدم بدهاة انه لم يشتغل ذمة الصغير قبل الموت فلا يعلم تعلقها به بمجردة فالاصل عدم التعلق وانما المقطوع فيما كان بالغاحين الموت .
فما ذكره هؤلاء الاعلام من الذهاب الى العدم متين جدا * ولو كان له وليان او اولياء متساوون فى السن * فهل * تساوا فى القضاء * اولا * وفيه تردد * للمصنف من حيث احتمال انه لو لم يكن اكبر لسقط بالمرة و من حيث ان الولي يعم الجميع فاذا فرض التساوى فى السن كما اذا كانوا من نساء متعددة فولد فى زمان واحد اوفى زمان متفاوت حقيقتا ولكن لم يفرق عرفا كان الولي شاملا للجميع فيجب (ح) على الجميع بنحو التيسيط والتوزيع فلو ترك الجميع عوقب عليه الجميع كما انه يسقط عن الجميع لو فعل واحد منهم .

* و * كيف كان فـ * لو تبرع بـ * جميع * القضاء بعض * الاولياء * سقط * عن الباقي كالاجنبى ، لانه كالدين (المرسل) عن النبى ﷺ ان رجلا جاء اليه فقال يا رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها ، فقال : لو كان على أمك دين كنت تقضيه عنها قال نعم قال : فدين الله أحق أن يقضى » (وقول الصادق عليه السلام) « اذامات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من أهله » وغيرها من النصوص المتفرقة فى الحج وغيره ويجوز استيجار أحد الوليين الآخر على ما يخصه كما عن الدروس ، بل واستيجارهما الاجنبى لاتحاد المدرك ، وهو انه عمل جاز التبرع به ، فجاز الاستيجار عليه كالعكس .

* وهل يقضى عن المرأة ما فاتها * من الصوم على حسب حال الرجل ؟
* فيه تردد * وخلاف . وفى الجواهر اقواه ذلك وفاقا لظاهر المعظم ، بل نسب الى الاصحاب وهو كذلك لعدم الفرق فى الميت بين الرجل والمرءة بل لعلها اولى بذلك من حيث ضعفها فهى اولى بالمراعات من الرجل ولاشتر اكها مع الرجل فى جميع الاحكام الا نادرا بل حق الام اولى بالمراعات ولاشتمال كثير من الاخبار

على المرأة فعن الشيخ في النهاية قال : والمرأة حكمها ما ذكرناه في أن ما يفوتها من الصيام بمرض أو طمث لا يجب على أحد القضاء عنها الا أن يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ويجب ايضاً القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسبما قدمناه في حكم الرجال والى هذا القول مال جملة من الاصحاب: منهم العلامة في المنتهى والمختلف وتردد المحقق في الشرائع .

وقال ابن ادريس : الصحيح من المذهب والاقوال ان المحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على ان الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفاً للولد ، وليس هذا مذهباً لاحد من اصحابنا وانما اورده الشيخ ايراداً لا اعتقاداً وعن المختلف بعد نقل ذلك عن ابن ادريس والاستدلال على ما ذهب اليه الشيخ بموثقة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير في المرأة التي أوصته أن يصوم عنها قال ما لفظه : وقول ابن ادريس - «الاجماع على الوالد» - ليس حجة اذ دلالة دليل على حكم ليس دليلاً على انتفاء ذلك الحكم في صورة اخرى . قوله « وليس هذا مذهباً لاحد من اصحابنا » جهل منه وأى أحد أعظم من الشيخ (قدس سره) خصوصاً مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية على ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدرى به بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضاً انتهى وما عن المختلف جيد جداً .

واورد عليه ايضاً في الجواهر فقال ومن هنا شدد الفاضل في المختلف الانكار على ابن ادريس ، بل قال : انكاره كونه مذهباً لاحد من اصحابنا جهل منه ، وأى احد اعظم من الشيخ ، خصوصاً مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية ، مع ان جماعة قالوا بذلك كابن البراج ، ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه ، وما يدرى به بذلك ، مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل في المبسوط ايضاً انتهى .

ويدل عليه مارواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : اما الطمث والمرض فلا ، واما السفر فنعم .

(ومارواه الشيخ) في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) في امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : اما الطمث و المرض فلا ، و اما السفر فنعم فالاقوى عدم الفرق ثم انه قال في الجواهر ما لفظه ولو كان الولد خنثى مشكلا فلا قضاء ، للاصل بعد الشك في الرجولية التي هي شرط الوجوب ، بل كان معه ذكر اصغر منه أمكن نفيه عنهما معا اما الخنثى فلما عرفت ، واما الآخر فلعدم ثبوت كونه الاكبر لاحتمال كون الخنثى ذكرا انتهى .

اقول ما ذكره مبنى على اختصاص الحكم بالولد الذكور وحيث قد عرفت عدم الفرق غايته بعد عدم الاكبر من الرجال فلا جرم قد يجب القضاء على الخنثى على اى حال ثم ان المتيقن من هذا الحكم ثبوته على الولد دون ولد الولد وان كان تعلق الحكم بالولد قد يظن العموم لصدق الولد عليه ابا واما المسألة ﴿الثالثة﴾ اذا لم يكن له ولي ﴿اصلا لا ذكروا لا انثى﴾ او كان ﴿له أناث خاصة فـ﴾ الاكبر ﴿منهن﴾ انثى ﴿حيثئذ﴾ سقط القضاء ﴿على قول المصنف وقد عرفت خلافه﴾ نعم قيل ﴿والقائل الشيخ وابن حمزة والفاضل وجماعة بل في صريح المختلف وظاهر الروضة انه المشهور﴾ يتصدق عنه عن كل يوم بمد من ﴿اصل﴾ تركته ﴿قد عرفت انه مبنى على عدم تعلق الوجوب بالنساء والا فلا يصل النوبة بالصدقة .

﴿ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولى شهراً و تصدق من مال الميت عن شهر﴾ وفاقا للمشهور كما عن الروضة، بل عن الدروس انه ظاهر المذهب (لخبير الوشا) عن ابي الحسن الرضا (ع) المروى في الكافي و التهذيب «سمعتة يقول : اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من غير علة فعليه أن يتصدق عن الشهر

الاول و يقضى الثانى» .

و لا يخفى ظهور الخبر فى كفارة الافطار العمدى فانه ليس لنا صوم شهرين متتابعين الا فيه وح يرد عليه امور الاول ان الادلة ظاهرة فى خصوص قضاء نفس الصوم التارك عن الميت لعذرو قد كان فى صدد قضاءه ولم يمهله الاجل حتى مات فلا يشمل القضاء العمدى فضلا عن الكفار. الثانى ان هذا التفصيل لم يكن فى شىء من الروايات بل بعضها دلت على الصدقة مطلقا وان كان له مال والا فعلى الولى ان يصوم عنه. الثالث قد عرفت ان غاية ما يستفاد من الاخبار هو قضاء الغير العمدى وهذا الخبر ظاهر فى العمدى فالعمل به فى غير مدلوله لا يكون مدلولاً له وفى مدلوله فلا دليل عليه مضافا الى كونه حكما عسريا جديداً .

اللهم الا ان يحمل على شهرين متتابعين من سنتين بارادة خلاف ظاهره فيكون المراد من التتابع هو استمرار ترك الصوم فى جميع الشهرين من سنتين لاجل استمرار المرض وح يكون التفصيل فى محله فان الصدقة لشهر الاول الذى استمر المرض والصوم للشهر الثانى الذى صح بعده بقدر القضاء واهمل حتى مات واحتمله صاحب الجواهر بعد استظهاره الشهرين المعتبر فيهما التتابع فقال : ثم ان الظاهر اختصاص الحكم بالشهرين المعتبر فيهما التتابع لاما اتفق فيهما كذلك ، كما لو فاته رمضان على التعاقب ، بل ان لم يجمع امكن اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيه بأصل الشرع كالكفارة فلا يدخل المنذور ان كذلك انتهى .

وبالجملة المتبادر من شهرين متتابعين هو المتعين بحسب الشرع كالموارد التى يجب على المكلف كفارة الجمع او المرتبة بعد تعين الصوم كما اذا تعذر العتق ولا يقدر على الاطعام ايضا فلا يعم المنذور كذلك ولا المتتابع بالعرض كالشهرين من سنتين فى المقام قال و استشكل ذلك جملة من متاخري المتأخرين من حيث ضعف سند الرواية أولا ، ومن دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضاء على الولى كما قدمنا نقل كثير منها ولان صوم هذين الشهرين لا يخلو اما ان يكون متعيناً على الميت او مخيراً فيه . فان كان الاول فمقتضى الاخبار المشار اليها هو

وجوب الكل على الولي ، وان كان الثانى فالامر فيه مشكل ، حيث ان ظاهر الخبر المذكور غير المخبر فيه انتهى .

و ايضاً ليس الميت مخيراً فيه الامن حيث كونها الكفارة تخيير يابين احدى الخصال الثلاث اى العتق والصوم والاطعام وح لا يكون الصوم متعيناً على الميت كى يجب على الولي بل لازمه اختيار الولي فيه ايضاً لوقلنا بالوجوب عليه فى مثله فلا يتعين عليه الصوم نعم لوقلنا به و كان الشهران فيما يتبايعان تعييناً كان على الولي هو القضاء كذلك لكنه فيه ما فيه فانه لو كان الصوم للكفارة فيكون عمداً و ان كان غيرها كالنذر فالظاهر من الرواية غير هذا الصوم فلا يكون داخل تحت الاخبار نعم ظاهر المسالك هو العمل بالرواية قال لافرق فى الشهرين اللذين على الميت بين كونهما واجبين عليه على التعيين كالمندورين وكفارة الظهر مع قدرته عليه فى حال الحياة وعجزه عن العتق او على التخيير ككفارة رمضان على تقدير اختيار الولي الصوم فان التخيير ينتقل اليه كما كان للميت وله ان يختار الاعلى من الاصل وهذا الحكم تخفيف على الولي بالصدقة عن احد الشهرين من مال الميت مع ان النصوص يقتضى وجوب قضاء الجميع عليه وانتهى وهو مشكل ولذا عن ظاهر المفيد وصريح الحلّى والفاضل والشهيد وغيرهم من متأخري المتأخرين هو طرح الخبر المزبور ، و العمل على اطلاق ما دل على وجوب الصوم والله العالم .

المسألة ﴿الرابعة﴾ المشهور بين الاصحاب أن ﴿القاضى لشهر﴾ رمضان مع سعة الوقت ﴿لا يحرم عليه الافطار قبل الزوال لعذر وغيره﴾ وعن العلامة فى المدنيات الاولى الاجماع عليه و فى المدارك اما تحريم الافطار بعد الزوال فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً واما الجواز قبله فمذهب الاكثر بل لم ينقل المصنف فى المعتمبر ومة فى هـ فيه خلافاً انتهى ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها (صحيح ابن سنان) عن الصادق (ع) «صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت ، وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر» (ومنها صحيح جميل) على ما فى التهذيب عنه (ع) ايضاً «فى الذى يقضى

شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس» (ومنها موثق اسحق بن عمار) عنه (ع) ايضا «الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفى التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس» الى غير ذلك واطلاقها يعنى صورة ضيق الوقت وقد عرفت فى مسألة وجوب الصدقة ايضا خلافه لكنه قد يعارضها (صحيح ابن الحاج) قال «سالت عن الرجل يقضى رمضان آله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بداله؟ قال : اذا كان نوى من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه ولذلك ذهب جمع الى التحريم قبل الزوال ايضا الى ان الاكثر على عدم التحريم كما عرفت من المدارك وعمدة الخلاف فى الافطار بعد الزوال فى تعلق الكفارة بعد الاتفاق على حرمة فالحرمة بعد الزوال و عدمه قبله كلاهما كانه محل اتفاق فلا اشكال فى الافطار قبل الزوال بل ظاهرها عدم التقييد بسعة الوقت فيستفاد منها جواز الافطار ولو فى ضيق الوقت وتأييده الحرمة بعموم «لاتبطلوا أعمالكم»، كما ترى بعد تصريح النص بجواز الابطال لو سلم عمومها للمقام فماعن ابن ابي عقيل و ابي الصلاح وابن زهرة من الحرمة ووضح الضعف مع هذه النصوص فلا يصار اليه مع دلالة الدليل على خلافه ﴿و﴾ انما ﴿بحرم﴾ عليه الافطار ﴿بعده﴾ اجماعا محكيا فى الانتصار والخلاف و الغنية انتهى فان الحرمة مقتضى جميع النصوص المتقدمة مطلقها ومقيدها .

﴿و﴾ كيف كان فمضافا الى حرمة الافطار بعد الزوال ﴿تجب معه﴾ اى مع الافطار ﴿الكفارة﴾ بل فى الانتصار وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه وهذا هو العمدة فى خلافهم وقال فى الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان من نوى من الليل صيام يوم يعينه قضاء عن شهر رمضان فتعمد الافطار فيه لغير عذره كان افطاره بعد الزوال وجب عليه كفارة وهى اطعام عشرة مساكين و صيام يوم بدله و ان لم يقدر على اطعام اجزأه ان يصوم ثلاثة ايام عن ذلك وان كان افطارهم فى هذا اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم ولا كفارة عليه وباقى الفقهاء لا يعرفون هذا التفصيل ولا يوجبون ههنا كفارة بل قضاء يوم فقط و الحججة لمذهبنا الاجماع الذى تكرر و طريقة

الاحتياط وبراعة الذمة انتهى .

والعبارة نص فى كفارة اليمين وهى محكى عن المفيد فى باب الكفارات « كان عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلاثة ايام متتابعات » وعن الفاضل فى المختلف : « المشهور عند علمائنا ان كفارة من افطر يوماً يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال مختاراً كفارة يمين ، ذهب اليه الشيخان وسلاوا ابو الصلاح وابن ادريس » .

وعن النهاية « كان عليه كفارة اليمين ، فان لم يجد صام ثلاثة ايام » ومراده من كفارة اليمين اطعام العشرة فالاجماع على هذا الامر وقد اشار اليه بقوله ﴿ وهى ﴾ اى الكفارة ﴿ اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدمن طعام فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام ﴾ (خبر بريد العجلي) « فى رجل اتى اهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال فلاشىء عليه الا يوم مكان يوم ، وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوماً مكان يوم ، و صام ثلاثة ايام كفارة لما صنع » (وصحيح هشام بن سالم) « قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضى شهر رمضان فقال : ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلاشىء عليه ، يصوم يوماً بدل يوم ، وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم ، واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك » .

وفى الجواهر فى مقام كون الكفارة كفارة اليمين قال بل لعلة كذلك ، اذ لم اجد فيه خلافاً الا من المحكى عن ابن ابي عقيل حيث اطلق نفيها ومال اليه فى المسالك كما استعرف للاصل المقطوع بالنصوص والاجماع وقال فيه ايضا واما ما فى المسالك من جودة احتمال حمل الكفارة هنا على الاستحباب ، لاختلاف تقديرها فى الروايات واختلاف تحديد وقت ثبوتها يعنى بالزوال والعصر ، والاطلاق ، وقصورها من حيث السند عن افادة الوجوب - فهو واضح الضعف لما عرفت من النص والاجماع على الوجوب وليس نحو هذا الاختلاف الغالب وجود نظيره فى النصوص اشارة

الاستحباب كما هو ظاهر انتهى .

ولم ارفى المسالك صرح بعدم الكفارة جدا في هذا المقام بل قال فيه ما لفظه وما ذكره من الكفارة هو المشهور والاصح انها كفارة يمين وقيل كفارة رمضان انتهى فلم يظهر من العبارة نفى الكفارة بل العبارة صريحة في ثبوتها ويمكن ان يكون ذلك منه في غير هذا المقام ولكن ما افاد في وجه العدم من جانب المسالك فلعله غير بعيد وموافق للاصل فلا يثبت الحكم الا بالدليل القطعي الذي كان هو حجة بينه وبين الله فكيف يمكن اثبات مثل هذا الحكم لمجرد قبل الزوال وبعده ولم يكن الزمان زمان الكفارة بعد امكان القضاء في يوم آخر وليس كالرمضان المضيِّق فيه الوقت خصوصا اذا قلنا بعدم الفورية في القضاء مطلقا كيف فمع عدم التصريح في اكثر الاخبار بالكفارة مع كونها في مقام البيان كان العدم صريح بعضها فيكون ما دل عليها ظاهر فيها فيمكن حملها على النذب جمعا فان هيئة الامر موضوعة للنسبة البعثية و هي لمجرد طلب الفعل من المكلف واما كونه بنحو الوجوب و الاستحباب فنخرج عن مدلول الهيئة ويحتاج الى قرينة عينت احدهما فاذا صرح في بعضها بانه ليس عليه شيء كان الظاهر مما اثبت هو الاستحباب .

هذا مع ما في الروايتين سند او دلالة وقد اورد في المدارك في سند رواية العجلي باشماله على الحرث بن محمد وهو مجهول وفي الثانية من حيث المتن بانها مخالفة لما عليه الاصحاب من ترتب الكفارة على فعل المفطر بعد الزوال الى ان قال بعد بيان مدرك ابن بابويه الدال على ان الكفارة كفارة رمضان والا قرب الحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات انتهى .

ولعل ظاهره حمل ما دل على الكفارة على الاستحباب لا خصوص حمل كفارة رمضان فالمعنى لا يترتب على الافطار شيء سوى الحرمة وان كان يستحب اطعام عشرة مساكين واولى منه احدى الخصال الثلاثة في كفارة رمضان بل صريح قوله ان ترتب الكفارة بعد الزوال مخالفة لما عليه الاصحاب والحاصل لو كان هذا الحكم متعين

فى الواقع فلم عبر عن الظهر بالعصر الذى لازمه وقوع كليهما فيما بعد الزوال فهو معارض مع الجميع وانه لو وقع الافطار بعد العصر الذى هو بعد الزوال لاشىء عليه وايضاً يلزم منه عدمه ويلزم منه التناقض فان مفاده انه قبل العصر لاشىء عليه وبعده شىء عليه مع ان كليهما بعد الزوال فيكون الافطار بعد الزوال موجبا للكفارة وعدمها وتوهم امكان التعبير عن الظهر بالعصر اشتباها من الراوى او الغلط من النساخ او باعتبار ان وقت العصر والظهر واحد بناء على كثير من الروايات الدالة على انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان فاسد لاصالة عدم الاشتباه والغلط ووقت العصر حيث كان بدخول وقت الظهر بناء على طائفة من الاخبار اقتضت التعبير عن العصر بالظهر لا العكس فانه ولو كان بمقتضى تلك الروايات عند الزوال يدخل وقت كليهما لكن الواقع فيها الا ان هذه قبل هذه اى الظهر قبل العصر فالاولى هو التعبير بالظهر دون العصر اللازم منه كون كليهما بعد الزوال .

هذا كله مضافا الى دلالة الرواية على العدم (كخبر عمار الساباطى) عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوى الصيام قال : هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم ، وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس قال : لا ، سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال : قد اساء وليس عليه شىء الا قضاء ذلك اليوم الذى اراد ان يقضيه « ومع صراحته فى العدم كيف يمكن ان يستفاد الوجوب من غيرها سيما مع هذه الاختلاف الشديد من دلالة بعضها على كونه كفارة شهر رمضان وبعضها على انه كفارة اليمين كما مرت .

ومن الاول (مرسل حفص بن سوقة) الضعيفة عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال : عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع فى شهر رمضان « (وموثق زرارة) « سألت أبا جعفر عليه السلام

عن رجل يقضى من شهر رمضان فاتى النساء قال : عليه من الكفارة مثل ما على الذى اصاب فى شهر رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان» مع ان قوله عَلَيْهِ لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان خلاف بالوجدان الا ان يكون باعتبار ان صومه حيث كان للرمضان فكانه يومه كذلك ثوابا فهما مع ضعفهما قاصران عن الدلالة على الوجوب مع التصريح بعدم البأس فيما تقدم فضلا عن كفارة رمضان فضلا عن منافاته مع الشريعة السهلة .

وعن التهذيب انه حمله على انه ليس عليه شيء من العقاب وان كان عليه القضاء والكفارة ، بخلاف من افطر فى رمضان فعليه العقاب والقضاء والكفارة وفى الجواهر بعده قال وربما يؤيده خبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام « فى المرأة تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار قال : لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال » للتعبير بلفظ « لا ينبغي » المشعر بالكراهة انتهى .

وفى الحمل ما لا يخفى واما التأيد فواضح لعدم دلالتها على الكفارة مع لفظة لا ينبغي بل يظهر منه عدم التحريم ايضا فضلا عن الكفارة نعم يمكن ان يقال بان عدم الحرمة والكفارة من حيث اكراه الزوجة وهو لا ينافى كونهما فى حق الزوج هذا وضعفه واضح فالاقوى عدم تعلق الكفارة بوجه وان كان احوط .
ثم انه لو قلنا بما هو المشهور فالاقوى كون الكفارة يمين كما ان المتيقن منه هو قضاء رمضان دون غيره والله العالم .

ثم ان الظاهر القوى انه لو افسده بعد الزوال فلا يجب عليه الامساك فانه من مختصات شهر رمضان لا قضاؤه وهو واضح فما فى الروضة ومحكى الدروس من الوجوب واضح الضعف المسألة ﴿ الخامسة اذا نسى غسل الجنابة و مر عليه أيام او الشهر كله قيل ﴾ والقاتل الاكثر: ﴿ يقضى الصلاة والصوم ﴾ قد تقدم الكلام فى ان الجنابة هل هى مانعة عن انعقاد الصوم اولاً وهذه المسألة مبنية على الاولى وقد عرفت تحقق الحال سابقا وعلى الثانى فان قلنا بكون الشرط شرطا مطلقا فكما فى المتن وان قلنا بكونه شرطا فى حال الذكر فصح الصوم لامحالة لان الفرض

عدم الذكرو لذا صح فى صورة النوم الى الفجر مع قصده الصوم وهذا بالنسبة الى الصوم واما الصلاة فالظاهر قضاء الجميع لدليل اقض ما فات كما فات .
واما روايات الباب فمنها (صحيح الحلبى) «سالته عن رجل اجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال : عليه ان يقضى الصلاة و الصيام» (وخبره الاخر) الذى هو مثله (و خبر ابراهيم بن ميمون) «سالت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضى لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال : يقضى الصلاة والصيام» بل (ومرسل الصدوق) «ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضى صلاته وصومه الا أن يكون قد اغتسل للجمعة ، فانه يقضى صلاته وصومه الى ذلك اليوم ، ولا يقضى ما بعد ذلك» اى ما بعد الغسل للجمعة فان ماهيات الاغسال واحدة فاذا وقع غسل الجمعة كان بمنزلة غسل الجنابة فيصح كلاهما بعده .

وهذه الاخبار معارضة مع ما مر حتى مع ما دل على عدم الفساد لو نام الى الفجر عازما على الغسل فراجع ص ولو بنينا على ما هو المشهور فلا جرم نقول فى صورة العمد ﴿و﴾ لذلك ﴿قيل﴾ والقائل ابن ادريس : ﴿يقضى الصلاة حسب﴾ وفى الجواهر لعدم ثبوت اشتراط الصوم بالطهارة من الاكبر الامع العلم ، ومن ثم لو نام جنبا اولا فاصبح صح صومه و ان تعمد ترك الغسل طول النهار ، فهنا اولى ، ﴿وهو الاشبه﴾ بأصول المذهب وقواعده وقد مال اليه فى المعتمد ايضا وفى المدارك وقد افتى ابن ادريس بعدم وجوب قضاء الصوم صريحا .

ثم انك قد عرفت ان الروايات واردة فى الجنابة دون حدث الحيض والنفاس فلو نسى من طهرت من الدم والغسل وصامت صح صومها والله العالم المسألة ﴿السادسة اذا اصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان صائما وثبتت الرؤية فى الماضى﴾ قبل الزوال ﴿افطر وصلى العيد﴾ بلا اشكال ، لبقاء الوقت ﴿وان كان بعد الزوال﴾ افطر ﴿فقد فاتت الصلاة﴾ ولا قضاء عليه على الاصح وقد تقدم الكلام فيه مفصلا

في كتاب الصلاة ، فراجع ج ٨ ص ٢٥٥ واما ﴿القول في صوم الكفارات وهو اثني عشر﴾ وفي المدارك قال الكفارات اه اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر لانه يستر الحق ويق الليل كافر لانه يستمر من يفعل فيه شيئا وعرفها بعضهم في الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطه للذنب ومخففة غالبا وقيد بالاغلبية لتدخل كفارة قتل الخطاء فانه لا يعد ذنباً والامر في هذه التعاريف هين انتهى ﴿وينقسم اربعة اقسام: الاول ما يجب فيه الصوم مع غيره ، وهو ﴿صوم﴾ كفارة قتل العمد فان خصالها الثلاث تجب جميعاً ﴿بلاخلاف كما في الجواهر و يدل عليه نصوص كثيرة منها (صحيحه ابني سنان وبكير) عن ابى عبد الله عليه السلام﴾ قال : سئل المؤمن يقتل المؤمن متعمداً له توبة ؟ فقال ان كان قتله لا يمانه فلا توبة له ، وان كان قتله لغضب او سبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه ، وان لم يكن علم به انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم ، فان عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية واعتق نسمة و صام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا﴾ والحق بذلك من افطر على محرّم في شهر رمضان عامدا على رواية ﴿وقد عرفت عدم وجوب كفارة الجمع﴾ الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره ، وهو ستة ﴿احدها﴾ صوم كفارة قتل الخطاء ﴿و﴾ ثانياً كفارة ﴿الظهار﴾ حيث قال الله عز وجل «والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة - الى ان قال- فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا ، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا » ﴿و﴾ ثالثاً كفارة ﴿الافطار في قضاء شهر رمضان بعد الزوال﴾ الذي قد عرفت البحث فيها آنفاً وقد عرفت عدم ثبوتها عندي ﴿و﴾ رابعاً صوم ﴿كفارة﴾ في ﴿اليمين﴾ وتفصيله في محله ﴿و﴾ خامساً ﴿الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا﴾ فان الواجب فيها صيام الثمانية عشر يوماً بعد العجز عن البدنة لما عن ضريس «سألت أبا جعفر عليه السلام عن أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال : عليه بدنة تنحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً» ويأتى انشاء الله تمام البحث فيها في الحج ﴿و﴾

سادسها الصوم ❀ في كفارة جزاء الصيد ❀ الذي هو النعامة والبقرة الوحشية و
الظبي وما ألحق بها ولكن فيه ❀ تردد ❀ من المصنف ❀ وتنزيلها على الترتيب اظهر ❀
ويأتي انشاء الله تحقيق الحال فيها .

❀ والحق بهذه ❀ الكفارة المرتبة ❀ كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته
او ولده ، وكفارة خدش المرأة وجهها ❀ في المصاب حتى آدمته ❀ و نشفها شعر
رأسها ❀ فيه ايضا لقول الصادق عليه السلام في خبر سدير « واذا شق زوج على
امرأته او والد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ، ولا صلاة لهما حتى يكفرا
ويتوبا من ذلك ، واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نشفته ففي جز الشعر
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ، وفي خدش الوجه اذا
أدمت وفي النتف كفارة حنث يمين » وفي الجواهر الا انه لضعف الرواية بخالد
حتى قيل ان كتابه موضوع حملت على الاستحباب ، كما هو المحكى عن ابن ادريس
واختاره غيره ، ومن هنا جعلها المصنف الحاقا .

القسم ❀ الثالث ما يكون الصائم مخيرا فيه بينه وبين غيره ، وهو خمسة :
كفارة من أفطر يوما من شهر رمضان عامدا ❀ على الاصح ❀ وكفارة خلف النذر ❀
بناء على كونها مثل كفارة شهر رمضان ❀ و ❀ اما كفارة ❀ العهد ❀ فعن المدارك
المشهور انها مخيرة ايضا ، وقيل انها مرتبة ، وقيل انها كفارة يمين ، ويأتي
تحقيق الحال ان شاء الله ❀ و ❀ كذا كفارة ❀ الاعتكاف الواجب ❀ وقيل
انها كفارة ظهار ، فتكون مرتبة حينئذ لصحيح زرارة وابي ولاد الحنات ويأتي تحقيق
الحال فيها ان شاء الله .

❀ وكفارة حلق الرأس في حال الاحرام ❀ لقوله تعالى « ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا او به أذى من رأسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك » ❀ و ألحق بهذه ❀ الكفارة المخيرة ❀ كفارة جز
المرأة شعر رأسها في المصاب ❀ للخبر المزبور وربما قيل انها مرتبة وعن المدارك

الاصح انها تأثم ولا كفارة ، استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل ، ويأتى تحقيق الحال فى ذلك .

القسم ❀ الرابع مايجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره ، وهو كفارة الواطى امته المحرمة باذنه ❀ لانها كما ستعرف فى محله بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاولين فشاة او صيام ثلاثة ايام ، فالصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخيراً بينه وبين غيره ، وهو الشاة وتحقيقتها و توضيحها فى محله ❀ وكل الصوم ❀ الواجب ❀ يلزم فيه التتابع الاربعة ❀ وفى الجواهر لان ماعداها فالتتابع فيه اما لازم لتعيين الزمان كشهـر رمضان ، او منصـوص عليه فى الكتاب والسنة او فى السنة خاصة انتهى يعنى ان الصيام الواجبة فى الشرع كلها كان وجوبها متتابعاً ومتصلاً بحيث لا يجوز الاتيان بهامتفرقاً الا فى اربعة مواضع لكن الظاهر وقوع الكلام والاشكال فى كل من المستثنى والمستثنى منه .

وفى المدارك ما لفظه يندرج فى هذه الكلية صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وقضائه وكفارة خلف النذر وما فى معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الرأس فى حال الاحرام وصوم الثلاثة الايام فى بدل الهدى وصوم الثمانية عشر فى بدل البدنة وبدل الشهرين عند العجز عنهما ويمكن المناقشة فى وجوب المتابعة فى صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر فى الموضوعين لاطلاق الامر بالصوم فى جميع هذه الموارد فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه واما استثناء صوم النذر المجرد عن التتابع وما فى معناه من العهد واليمين وصوم القضاء ويندرج فيه قضاء رمضان والنذر المعين وصوم جزاء الصيد مط و السبعة فى بدل الهدى فهو قول اكثر الاصحاب تمسكا باطلاق الامر وحكى الش فى س عن ظ كلام شاميين وجوب المتابعة فى النذر المطلق وعن المفيد وتضى رض وسلا رانهم اوجبوا المتابعة فى صيام الستين يوماً فى بدل النعمة وعن ابى الصلاح وابن ابى عقيل انهما اوجبا المتابعة فى صيام السبعة بدل الهدى واستقرب وجوب المتابعة فى قضاء النذر المعين المشروط فيه المتابعة والاصح عدم وجوب المتابعة فى جميع ذلك

عملا بالاطلاق انتهى .

وفى الجواهر بعد عبارة المدارك قال قلت : يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور ولو بقريضة الفتوى به ، وكونه كفارة والغالب فيها التتابع ، خصوصا بملاحظة ماورد من تعليل التتابع فى الشهرين منها بانه كى لايهون عليه الاداء فيستخف به لانه اذا قضاها متفرقاها واستخف بالايمان انتهى ولا يخفى ان التتابع حيث كان وجوبا زائداً خصوصا مع كونه عسريا فما لم يلحظ فى الدليل كان الاصل عدم وجوبه فالكلام فى استفادته من اللفظ وانه اذا قال القائل أصوم عشرة ايام او ثلاثة ايام مثلافه يدل على التتابع والاتصال ايضا ولا بل غاية كونه الصوم واقعا فى عشرة ايام او ثلاثة ايام ولو منفصلا لضرورة صدق العشرة متصلا او منفصلا فالمعنى المطابق للصوم نفس الامسك وللعدد نفسه واما كون كل واحد من الايام رديف الاخر فهو امر زائد لا يدل عليه اللفظ لابل بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام وبالجملة الاتصال والتتابع لا بد وان يكون مدلول الاحدى الدلالات الثلاث والظاهر انتفاءها جميعا (فان قلت) الظاهر من صوم الشهر هو ذلك .

(قلت) اولا الظاهر من الشهر هو الثلاثين يوما كما اذا قال صم ثلاثين يوما بدل الشهر كما فى قوله تعالى «وسبعة اذارجعتم» فالسبعة معنى وهو العدد المخصوص وكونه متتابعاً معنى اخر فاللفظ الواحدانى لا يدل على كل منهما فصوم ثلاثين امسك فى عدد مخصص وكونه متصلا لا يظهر من هذا اللفظ باحدى الدلالات الثلاث .

والحاصل ان التتابع ليس مدلوله اصل الصوم بالوجدان ولا جزء معناه بالضرورة فان الصوم ليس مركبا من الامسك والاتصال كى يدل لفظ الصوم عليها فيكون التتابع مراداً بالتضمن كدلالة الانسان على الحيوان بالتضمن ولا يكون ايضاً معناه التزاما كدلالة الحاتم على الجود فلا يدل لفظ الصوم الاعلى الامسك المخصوص ولا يكون الاظاهرا فيه فلا جرم يحتاج التتابع الى دلالة دليل

با لخصوص اما متصلا او منفصلا و اما دعوى ظهور اللفظ فيه فمجازفة لا يعتنى به جدا .

نعم لا ينكر ظهوره فيه في بعض الاطلاقات بالقرينة كما يقال اسافر شهرا فان معناه ان طول سفرى في مدة ثلاثين متصلا اذ لا يراد منه مجيئه في منزله ثم العود وهكذا الى ثلاثين فانه ثلاثون سفر الاسفرو احدى بالجملة ان ظهر الاتصال بالقرينة فان نفس اللفظ لا يدل الاعلى مدلوله الخاص الذى وضع هذا اللفظ له وح ففى كل من المستثنى والمستثنى منه لا بد وان يلحظ ما هو المستفاد من اللفظ ولو بمعونة القرائن وسياى تمام الكلام فيهما فالكلام فى الاربعة المستثنيات ، الاول ﴿ صوم النذر المجرد عن التتابع ﴾ او ما يستلزمه ﴿ و ما فى معناه من يمين او عهد ﴾ فان الظاهر من ادلة الوفاء بالنذر هو اصل الصوم لالزائد عليه كالتتابع فيكون وقته وسعيها مادام الحياة خلافا للمحكى عن ابي الصلاح فيمن نذر صوم شهر واطلق ، فان ابتداء بشهر لزمه اكماله ، ولا ين زهرة وان لم يشترط الموالاته يعنى من نذر صوم شهر فافطر مضطراً بنى ، وان كان مختاراً فى النصف استأنف ، . وان كان فى النصف الثانى اثم وجاز له البناء ، ونحوه المحكى عن ابن البراج ، و المفيد انتهى .

والعجب من هذا التفصيل من الاعلام مع انه لو سلم اصل التتابع فلا يكون مخالفته الا اثمما فيكون حمكماً تكليفاً لا يوجب مخالفته الا الاثم لا و جوب الاستئناف فيبرء الذمة بالاثيان بساى نحو كان الا ان يدل الدليل على البناء و بالجملة تارة يكون التتابع داخلا فى النذر بان ينذر صوم شهر متتابعافلا اشكال واخرى كان قصده ايضاً ذلك وان لم يتلفظ به فى اللفظ و هذا ايضا كسالاول و ثالثة كان نظره الى اصل الصوم من دون التتابع او كان غافلا عنه بالمره ففى الاخير لا يعتبر ولا يلحظ الاصل الصوم كان فى شهر او اقل او ازيد ولا زمه البناء عليه مطلقا كان افطاره فى الاثناء اضطراراً او اختياراً بعد النصف وعدمه .

﴿ و ﴾ الثانى ﴿ صوم القضاء ﴾ اى قضاء الصوم وهو يتم لو اريد منه قضاء رمضان واما ان اريد به قضاء النذر ففيه اشكال فانه ان كان مطلقا فلا قضاء له

وان كان معينا يسقط الفعل بسقوط يومه على التحقيق .

﴿ و ﴾ الثالث ﴿ صوم جزاء الصيد ﴾ ولو كان نعمة وفى الجواهر لعدم الدليل سوى ما عرفته من انصراف الاتصال من الاطلاق و قد عرفت ما فى الانصراف ايضا خلافا لما عن المفيد و المرتضى و سلار فواجبوه فى جزائها ، بل عن المختلف المشهور ان فيه شهرين متتابعين ، و لا يخفى انه لو كان لسان الدليل ستين يوما من دون قيد التتابع فمقتضى الاصل اللفظى و العملى هو العدم كما عرفت ﴿ و ﴾ الرابع صوم ﴿ السبعة فى بدل الهدى ﴾ للاطلاق و الاصل ، (و خبر اسحق بن عمار) « قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : انى قد مت الكوفة و لم أصم السبعة الايام حتى فرغت فى حاجة الى بغداد قال : صمها ببغداد قلت : افرقها قال : نعم » خلافا لابن ابى عقيل و ابن زهرة و ابى الصلاح فواجبوه فيها التتابع (لحسن على بن جعفر) عن اخيه موسى عليه السلام قال « سألته عن صوم ثلاثة ايام فى الحج و السبعة أيصومها متوالية أو يفرق بينها قال يصوم الثلاثة لا يفرق بينها و السبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة و الثلاثة جميعاً » و لا يخفى انه لو كان حكم عدم التفريق فيهما للزم الجمع بينهما قهراً فيكون مع قوله و لا يجمع السبعة الخ متناقضاً جداً فعليه يمكن كون لفظة لا الثلاثة زائدة اى و السبعة يفرق بينها .

واما ما عن (الحسين بن زيد) عن ابى عبد الله عليه السلام قال : « السبعة الايام و الثلاثة الايام فى الحج لا تفرق انما هى بمنزلة الثلاثة الايام فى اليمين » و هو ظاهر فى وجوب المتابعة فى السبعة كما ذكره الفاضلان المذكوران فحيث كان قوله نعم نص فى العدم و النهى ظاهر فى الوجود فيحمل الظاهر على النص لتقدمه عليه عقلاً و عرفاً و قد تقدم تمام الكلام فى الحج ج ١٧ ص ٤٤٠ و كيف كان فقد عرفت الخلاف فى الجميع و انه ليس الامر مسلماً فى كل من المستثنى و المستثنى منه .

و فى الحدائق فى هذا المقام قال المشهور ان كل الصوم يلزم فيه التتابع الا أربعة : صوم النذر المجرد عن التتابع و ما فى معناه من يمين و عهد ، و صوم القضاء عن رمضان أو غيره ، و صوم جزاء الصيد ، و السبعة فى بدل الهدى و قد نقل الخلاف

فى كل من هذه الاربعة ، اما الاول فحكى الشهيد فى الدروس عن ظاهر الشاميين وجوب المتابعة فى النذر المطلق ، والظاهر هو المشهور لحصول الوفاء بالنذر بدون التتابع وعدم الدليل على ما ذكره واما الثانى فقد استقرب الشهيد فى الدروس وجوب التتابع فى قضاء النذر المشروط فيه التتابع ورد بانه لادليل عليه وهو كذلك وجوب التتابع فى أصل النذر باعتبار الشرط لا يستلزم وجوبه فى قضائه واما الثالث فنقل عن المفيد وسار والمرضى انهم اوجبوا المتابعة فى صيام الستين يوماً بدل النعمة واما الرابع فنقل عن ابن ابي عقيل وابى الصلاح انهما أوجبا المتابعة فى صيام السبعة بدل الهدى الى آخر عبارته .

اقول تحقيق اجمالى ان الاصل فى كل واحد منها عدم التتابع فانه وجوب زائد على اصل الوجوب وموجب للعسر والحرَج المنفيين الا ما خرج بالدليل مثل (خبر الجعفرى) عن ابي الحسن عليه السلام «انما الصيام الذى لا يفرق كفارة الظهار والقتل واليمين» والتفصيل فى كل منها فى محله .

﴿ وكيف كان ﴾ ﴿ كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر فى اثنائه لعذر ﴾ كحيض ومرض ونحوهما ﴿ بنى عند زواله ﴾ ولا يخفى ان ما تقدم بمنزلة الصغرى وانه فى اى منها يتتابع وهذه بمنزلة الكبرى وان كل صوم يشترط فيه التتابع اذا افطر فى اثنائه لعذر بنى عليه فان البناء موافق للشريعة السهلة بخلاف استثنائه فانه عسر وخرج وضرب قد دل الدليل على عدمه مضافا الى كون التتابع عسرا ايضا فيكون عسرا على عسرو لانه قديودى الى الاستمرار والدوام لامكان طرو العذر ايضا بعد الاستئناف وهكذا و لان طرو الا عذار غير اختيارى للاشخاص فربما يتحقق عند قرب اتمامه فكيف يصح الامر بالاستئناف بل لعله لا يتمكن معه من قصد القرية لاحتماله طرو العذر الموجب للاستئناف فلا يكون المأتمى به مامورا به على الجزم لولا البناء .

(ولخبر فاعة) قال «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً ومرض ، قال : يبني عليه ، الله حبسه ، قلت امرأة كان عليها

صيام شهرين متتابعين فصامت و افطرت ايام حيضها قال : تقضيها قلت : فانها قضتها ثم يثمت من الحيض قال : لاتعيدها اجزأها ذلك» ونحوه (صحيح محمد بن مسلم) عن ابي جعفر عليه السلام (وقال سليمان بن خالد) : «سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برى بينى على صومه ام يعيد صومه كله فقال : بل بينى على ما كان صام ، ثم قال : هذا مما غلب الله عزوجل عليه وليس على ما غلب الله عزوجل عليه شيء» .

ونظيره ماورد في نظر الصوم مثل (خبر على بن أحمد بن أشيم) « كتب الحسين الى الرضا عليه السلام جعلت فداك رجل نذر أن يصوم أياما معلومة فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايتدى في صومه ام يحتسب مما مضى ، فكتب اليه يحتسب بما مضى » فيدل هذه الاخبار على البناء لو افطر في الاثناء عذرا .

ومنه يظهر ان ما دل على الاستئناف ولو مضطر امحمول على الندب مثل (صحيح جميل ومحمد بن حمران) عن ابي عبد الله عليه السلام « في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال : يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقى » (و خبر ابي بصير) «سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال : ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطرا ومرض في الشهر الاول كان عليه ان يعيد الصيام ، وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثانى شيئا ثم عرض له ما فيه العذر فانما عليه ان يقضى» وقوله (ع) الله حبسه آبية عن التخصيص وكذا قوله هذا مما غلب الله بل القاعدة الاولوية وان الله اولى بالعذر والذى يفتح منها الف باب كلها تدل على البناء .

وبالجملة لامناص عن حمل الروايتين وامثالهما على الندب كما فى الجواهر قال بعد نقل الروايتين ما لفظه يجب حمله على الاستحباب او على كون المرض غير مانع من الصوم ، او على التقية من المحكى عن الشافعى فى احد قوليه من الفرق بين المرض والحيض ، فخص العذر بالثانى دون الاول الى ان قال بل لا اجد فيه خلافا بالنسبة الى الشهرين ، بل فى شرح الاصبهاني انه مما اتفقت عليه كلمة

الاصحاب فيهما وفي الشهر و لعله كذلك الا ان الشيخ في النهاية بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهرين المتتابعين قال : «ومن نذر ان يصوم شهرا متتابعاً فصام خمسة عشر يوماً وعرض له ما يفطر فيه وجب عليه صيام ما بقى من الشهر ، وان كان صومه اقل من خمسة عشر يوماً كان عليه الاستئناف» انتهى .

و ظاهر العبارة الاطلاق الشامل بصورة الافطار عذراً فهو قد جعل البناء وعدمه مدار الاتيان اقل من النصف وعدمه مطلقاً فيبنى على الثانى ويستأنف على الاول ونظيره فى ذلك الى رواية (موسى بن بكير) عن ابي عبد الله عليه السلام فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له امر فقال : ان كان صام خمسة عشر يوماً فله ان يقضى ما بقى ، وان كان اقل من خمسة عشر يوماً لم يجز حتى يصوم شهراً تاماً (وخبر الفضيل بن يسار) عن ابي جعفر عليه السلام « فى رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوماً ثم عرض له امر فقال جازله ان يقضى ما بقى عليه ، وان كان اقل من خمسة عشر يوماً لم يجز له حتى يصوم شهراً تاماً .

ولا يخفى ما فى هذا الاطلاق نصاً وفتوى من الحرج المنفى فى الشرع فلا يبعد انصرافه الى الافطار عمداً لما عرفت من انه فى صورة كون الوجوب شهرين متتابعين كان معيار البناء والاستئناف على الافطار لعذر وغيره وانه لو كان لعذر بنى عليه فالاستئناف منحصر فى الافطار العمدى فعلى كون ذلك قاعدة كلية فى الصوم المتتابع وان التجاوز فى نصفه موجب للبناء دون الاقل انما هو فى العمد فقط وعن الانتصار «ومما يظن انفراد الامامية به القول بان من افطر لمرض فى صوم التتابع بنى على ما تقدم ولم يلزمه الاستئناف - ثم قال - دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان المرض عذر ظاهر لسقوط الفروض وقد علمنا انه لو افطر بغير عذر للزمه الاستئناف ولم يجز له البناء فلا يجوز ان يكون مثل ذلك حكمه مع العذر لان المعذور لا بد ان يخالف حكمه حكم من لا عذر له » انتهى .

هذا كله مضافاً الى كون الحكم من رأس على خلاف القاعدة فلو فرض استفادة

التتابع من دليل ليس الاحكاما تكليفيا لا يوجب مخالفته الا الاثم وليس ذمته مشغولة الا بنفس هذا المقدار فلو كان اللازم هو الاستثناف فرما ينجر الى التسلسل في الصوم وهو كما ترى فلا وجه للاستثناف الا توهم كون المجموع في المندور شهرا او في شهرين متتابعين عبادة واحدة بحيث كان كل يوم جزء عبادة وهو في السخافة مما يضحك به الثكلى فان كلا عبادة مستقلة ولازمه كفاية ما اتى به ولو لا دلالة النص في الشهرين المتتابعين في الافطار في الاثناء عمدا لقلنا بعدم الاستثناف حتى فيه .

ومما يؤيد ما قلنا ان التتابع في الشهرين ان كان لازما فلازمه في تمام الشهرين دون شهر واحد والافليس ذلك تابعا للشهرين بالضرورة بل تتابع شهر و يوم وان لم يكن لازما فلا الاستثناف مطلقا لكنه قد فسر التتابع كذلك فلا مناص من اخذ به كما (في صحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام «صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقى عليه ، وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصيام ، وقال : صيام ثلاثة ايام في كفارة اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن » حيث فسر عليه السلام التتابع بان يتصل الشهر الاول بالثاني فقط ولو في شيء قليل والكلام في مقابله اجتهاد في مقابل النص فلا بد من اخذ بما هو المتيقن من النصوص فما يشترط التتابع في الشهرين يراد به هذا المعنى .

وبالجمله فرق عليه السلام بين تتابع شهرين وبين غيره وانه في الاول كان المراد به شهرا و جزء من شهر بخلاف التتابع في غيره ثم هذا لا يختص بالشهرين المتتابعين بل يعجرى في كل ما يشترط فيه التتابع وانه اذا افطر في اثنائه لعذر بنى عليه .

وقد حكي في الجواهر عن الغنية انه قال «ويجب التتابع في كل ذلك يعني صوم كفارة الحلق و كفارة اليمين ، فمن فرق مختارا استأنف ، و من فرق مضطرا بنى بدليل ما قدمناه اى الاجماع والاحتياط» وعن ابن حمزة النص على البناء مع العذر على ثلاثة دم المتعة وغيرها ثم قال و اصرح منه الحلبي في الاشارة ، كما انه نص عليه في السرائر في ثلاثة اليمين ، كل ذلك مضافا الى اطلاق المصنف في كتبه والفاضل

فيما عد القواعد ثم قال ومن ذلك يعلم ان المشهور البناء مع العذر مطلقا ، فلا بأس حينئذ بترجيح الاستفادة من النصوص المزبورة من القاعدة التي يفتتح منها الف باب على ما يظهر منه خلاف ذلك، من غير فرق بين الثلاثة وغيرها حتى ثلاثة الاعتكاف انتهى نعم عن الشهيد في الدروس واللمعة التصريح بأن كل ثلاثة يجب متابعتها ستأنف بالاخلال به سواء كان لعذر او لغيره الاثلاثة دم المتعة في خصوص الفصل بيوم النحر وايام التشريق وفي الجواهر ولعله ظاهر يحيى بن سعيد من غير استثناء ، وفي القواعد «من أحل بالمتابعة في كفارة اليمين او قضاء رمضان أو الاعتكاف أعاد مطلقا» ونحوه في المسالك ومحكى الاقتصار والميسوط لقاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه انتهى وقد عرفت ما فيه .

ثم انه لا فرق بين الاعذار التي من جانب الله بين المرض والحيض والجنون والاعماء ونحوها مما يوجب قطع الصوم بل عن الشيخ ومنه خوف الحامل والمرضع اذا خافتا على الولد بل ومنه الجهل والنسيان حتى فات محل النية كما اذا تذكر بعد الزوال ومنه النوم ومنه مجيب رمضان او عيد لم يعلم به قبلا ومنه السفر الاضطراري جدا وانما الكلام في الاختياري منه من حيث انه ليس من جانب الله ومن حيث انه من لوازم تعيش الانسان و يكون حبسه في مقامه عسر من جانب الشرع فالاقرب هو اللاحق بالعذر وليس هو اولي من السفر الاختياري في نفس شهر رمضان القاطع للتتابع جدا خلافا للمحكى عن الوسيلة و السرائر وظاهر الخلاف من ان السفر قاطع للتتابع و هو بعيد من جانب الشارع و شريعته السهلة فر بما يحصل للانسان حالة اوجب له السفر ولو لم يكن بمثل الضرورة ولا يكون احكام الشريعة بحيث بلغ من ناحيتها ضيق الى المكلف .

هذا كله ان افطر لعذر ﴿ وان افطر لغير عذر استأنف ﴾ وفي الجواهر في الشهرين اجماعا الى ان قال بل لا اجد خلافا بين الاصحاب في غيرهما ايضا خصوصا في الشهر المندور تتابعه وقد اعترف الاصبهاني بقطع الاصحاب في ذلك الا اني لم أقف له في السنة على ما يدل عليه في غير الشهرين و الشهر انتهى و من الغريب

توهم ان الجمع عبادة واحدة وعمل واحد فيكون الاخلال بالفصل كالاخلال بالعبادة الواحدة ضرورة ح وان كان فسادها بالاخلال بالتتابع ، اذ هي كالصلاة المركبة من الركعات المعتمتر فيها صحة السابق منها بصحة اللاحق لكنه كما ترى وقد عرفت في بحث نية جميع الشهر دفعة انه عبادة متعددة لا الواحدة فلا ربط بطلان اللاحق بصحة السابق فلا يكون وجوب التتابع الا وجوبا تكليفيا لا ربط له بالصحة والفساد فالصيام الواقعة قبلا كانت صحيحة ويتم مقدار الباقي بضم ما بقى وان كان يآثم بالانفصال بلا عذر فيما نص على التتابع بالدليل فالاقوى براءة الذمة بمقدار تحقق الصوم في الخارج لو اخل بالتتابع عمدا في غير الشهرين المتتابعين وكلما دلّ الدليل على الاستئناف دون غيره وان كان قد يآثم لو كان الاخلال عمدا ففي كل مانص على الاستئناف يؤخذ به فانه المتيقن دون ما لم ينص عليه فانه يقضى ما بقى وان كان الدليل دل على التتابع .

والحاصل ان البناء كاصل التتابع يحتاج الى الدليل و اليه نظر ما عن فخر الاسلام في شرح الارشاد فانه ظاهر في كون المتابعة واجبا تعديدا ، قال : « الصوم اما ان يجب فيه التتابع اولا فان لم يجب فلا بحث ، وان وجب فاما ان يكون شرطا في صحته اولا ، و الثاني لا يبطل بترك التتابع ، ولا يجب الاستئناف والاول يجب الاستئناف الا ما استثنى » انتهى .

ولقد اجاد فان حاصله يرجع الى ان الدليل ان دل على كون التتابع شرطا ايضا لزم متابعته والا فلا لامكان كون التتابع واجبا تكليفيا لاشروطيا و ان كان اكثر الاحكام كان شرطا او جزء بلسان التكليف .

والحاصل كلما دل الدليل على التتابع والاستئناف يؤخذ به فان كلامهما على خلاف الاصل دون غيره فلو ظهر من دليل التتابع دون الاستئناف لم يترتب على المخالفة مطلقا الا الاثم فقط لكنك قد عرفت الاستئناف ﴿ الا ﴾ في ﴿ ثلاثة مواضع ﴾ احدها ﴿ من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثاني ولو يوما ﴾ فانه اذا كان كذلك ﴿ بنى ولو كان قبل ذلك ﴾ وكان عمدا ﴿ استأنف ﴾ بلا خلاف ﴿ لخبر

سماعة بن مهران) «سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام ؟ فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام» (وخبر منصور بن حازم) عن ابي عبد الله عليه السلام «فى رجل صام فى ظهار شعبان ثم ادر كه شهر رمضان قال : يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم ، فان صام فى الظهار فزاد فى النصف يوما قضى بقيته» الى غير ذلك .

ومن العجيب مع صراحة هذه الاخبار الموافقه للسهولة ما حكى عن النهاية من انه من وجب عليه شىء من هذا الصيام وجب عليه ان يصومه متتابعاً فان لم يتمكن من صيامه متتابعاً صام الشهر الاول و من الشهر الثانى شيئاً ، ثم فرق ما بقى عليه « انتهى فانه كالصريح فى عدم جواز التفريق حتى فى الشهر الثانى الامع العجز وهو خلاف الروايات المصرحة بالجواز بعد شهر ويوم مطلقاً بل ظاهرها انه مع القدرة يجب الاستئناف لامجرد الاثم فان الكلام فيه لافى الاثم و لكن حكى عنه فيه ايضا انه « و من وجب عليه صيام شهرين متتابعين فى اول شعبان فليتركه الى انقضاء شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين ، فان صام شعبان ورمضان لم يجزه الا ان يكون قد صام مع شعبان شيئاً مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر ، فيجوز له البناء عليه ويتم شهرين» انتهى وهو ظاهر فى جواز التفريق بعد صوم شهر ومقدار من الثانى كالمشهور وما بعد ما بينهما .

﴿ و ﴾ الموضوع الثانى ﴿ من وجب عليه صوم شهر متتابع بندر فصام خمسة عشر يوماً ثم أفطر ﴾ لغير عذر فضلاً عنه ﴿ لم يبطل ﴾ ماضى من ﴿ صومه وبنى عليه ، ولو كان قبل ذلك استأنف ﴾ على المشهور بين الاصحاب وعن السرائر الاجماع عليه وقد مر ما يدل عليه كما مر بعض الكلام فيه .

﴿ و ﴾ الموضوع الثالث التفريق ﴿ فى صوم الثلاثة الايام عن الهدى ﴾ المعلوم وجوب التتابع فيها نصاً وفتوى بل اجماعاً الا ﴿ لمن صام يوم التروية و عرفة ثم أفطر يوم النحر ﴾ فانه ﴿ جاز ﴾ له ﴿ ان يبنى بعد انقضاء ايام التشريق ﴾ اجماعاً

محكيًا عن المختلف (لخبر عبدالرحمان بن الحجاج) عن ابي عبدالله عليه السلام «فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال : يجزيه أن يصوم يوماً آخر» (وخبره الآخر) ايضاً عن ابي الحسن عليه السلام «كان ابو جعفر عليه السلام يقول : ذوالحجة كله من اشهر الحرم ، ومن صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوماً آخر بعد ايام التشريق» (وخبر يحيى الازرق) عن ابي الحسن (ع) أيضاً «سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعاً وليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوماً آخر بعد ايام التشريق» وبقى الكلام في الحج .

﴿و﴾ كيف كان فالتفريق الذي صح هو في يوم الثالث مع ان الفاصل هو العيد ﴿لو كان اقل من ذلك﴾ بان صام يوماً ﴿استأنف﴾ صومه ﴿وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بافطار غير العيد﴾ كما لو صام قبل التروية بيوم ويوم التروية و أفطر يوم عرفة ﴿استأنف ايضاً﴾ وفي الجواهر لاطلاق ما دل على اشتراط التتابع فيها ، ولعل اطلاق الشيخ في المحكي من مبسوطه وجمله واقتصاره جواز البناء اذا صام يومين منزل على ذلك نعم صرح ابن حمزة بجواز الفصل بيوم عرفة ، ونفى البأس عنه في المختلف لمطلوبية التشاغل بالدعاء للشارع ولا يخفى ما فيه انتهى و تمام الكلام في محله .

﴿والحق﴾ الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضل فيما عدا المنتهى على ما قيل ﴿به﴾ أي الشهر المنذور ﴿من وجب عليه صوم شهر في كفارة قتل الخطأ او الظهار لكونه مملوكا﴾ وكفارته نصف كفارة الحر ﴿وفيه تردد﴾ من وجوب الاقتصار على المتيقن وحرمة القياس ومن انه موافق لسهولة الامر ﴿وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز ان يتدى عزمنا﴾ يعلم انه ﴿لا يسلم﴾ له التتابع ﴿فيه﴾ بتخلل عيد او شهر رمضان او غير ذلك مما لا يجوز صومها عنه الا اذا كان يعلم عدم كون الفصل مضراً كما لو وقع الفصل بعد النصف ﴿فمن وجب عليه شهر ان متتابعان لا يصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوماً﴾ ويدل عليه (صحيح منصور بن حازم) عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال : «في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدر كه شهر رمضان قال : يصوم شهر رمضان ويستأنف

الصوم فان صام فى الظهار فزاد فى النصف يوم ما قضى بقيته « وروايات العذر منصرفه الى صورة وقوع العذر دفعة لاحتى مع العلم فمن يعلم بتخلل مانع قبل النص ليس له الشرع فيه الا فى زمان يسلم ذلك الاتصال من الموانع وهو واضح .

﴿و﴾ حينئذ ﴿لا﴾ يجوز لمن كان عليه شهران متتابعان أن يصوم ﴿شوالا﴾ مع يوم من ذى القعدة و يقتصر ﴿على ذلك﴾ و كذا الحكم فى ذى الحجة مع يوم آخر ﴿من المحرم ضرورة نقصان الشهر بالعيد وهذا فيما كان ابتداء الشروع من اول الشوال الذى هو عيد فانه حرام و بعده نقص الشهر بيوم العيد الا ان يضم من ذى القعدة بمقدار يتم له شهر ويوم واما فى ذى الحجة لفصل عيد الاضحى فمع العلم بذلك لا يجوز له الشروع بذلك من اول الشهر فانه قبل النصف يفصل بالعيد فيكون بمنزلة الانقطاع عمدا نعم لا باس به مع الغفلة والنسيان عن ذلك .

﴿وقيل﴾ والقائل الشيخ والصدوق فى المحكى عن مقنعه و ابن حمزة : ان ﴿القاتل فى اشهر الحرم يصوم شهرين﴾ متتابعين ﴿منها﴾ وان دخل فيهما العيد و أيام التشريق لرواية زرارة ﴿ (عن ابى جعفر عليه السلام) ﴾ «سألته عن رجل قتل رجلا خطأ فى الشهر الحرام قال : ويغلب عليه الدية ، وعليه عتق رقبه او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم ، قلت : فانه يدخل فى هذا شىء قال : و ما هو قلت : يوم العيد و ايام التشريق ، قال : يصوم فانه حق لزمه» و نحوه (حسن زرارة) الاخر عنه (ع) ايضا عن ابى جعفر (ع) «قلت له رجل قتل رجلا فى الحرم قال : عليه دية و ثلث دية و يصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ، و يعتق رقبة ، و يطعم ستين مسكينا ، قال : قلت : يدخل فى هذا شىء قال : وما يدخل ؟ قلت العيدان و أيام التشريق ، قال يصومه فانه حق لزمه» .

﴿والاول اظهر﴾ عند المصنف لما عن معتبره من كون الرواية نادرة قال فى محكى عبارته « وهى نادرة مخالفة لعموم الاحاديث المجمع عليها ومخصصة لها ولا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس فيه تصريح بصوم

العيد ، والامر المطلق بالصوم في الاشهر الحرم ليس بصريح في صوم عيدها ، وأما أيام التشريق فلعله لم يكن بمنى ، ونحن لانحرمها الا على من كان بمنى » ونحوه عن المختلف ، بل عن التذكرة « ان في طريقه سهل ابن زياد ، وهو ضعيف ، ومع ذلك فهو مخالف للاجماع » و نحوه عن المنتهى و الروايتان مصرحتان بذلك فيخصص بهما ما مر بل فيهما اشعار بخصوصية لذلك فالاقوى هو العمل بالرواية .

هذا كله في الواجب * و * أما * النذب من الصوم * على وجه يشمل المكروه ، او على ارادة ما عداه كالمحرم فـ * قد لا يختص وقتا كصيام أيام السنة فانه جنة * وستره * من النار وقد يختص وقتاً * معيناً وهو كثير * و المؤكدمنه أربعة عشر قسماً * بل أزيد من ذلك ، الاول * صوم ثلاثة أيام من كل شهر اول خميس منه و آخر خميس وأول أربعا في العشر الثاني * .

وفي الجواهر والذي يظهر من مجموع ما وصل اليه من النصوص أن الافضل ما ذكره المصنف وغيره من الكيفية المزبورة في صومها وان كان لها كفيات آخر كصوم الخميسين بينهما أربعا في العشرات الثلاثة لاطلاق الامر بذلك في بعض النصوص الخ .

والذي يسهل الامر ان المستحبات حاصلة ولو غيرت بعض قيوداتها بعد كونها محمولة على شدة الاستحباب ولذلك قد اختلف الاخبار و امر بحصول النذب في كلها (كخبر ابي بصير) « سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال : صيام الثلاثة ايام من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثني والاربعاء والخميس وان شاء في كل عشرة يوما . كان ذلك ثلاثين حسنة ، وان أحب أن يزيد على ذلك فليزد » و (خبر اسماعيل بن داود قال : « سألت الرضا عليه السلام عن الصيام فقال ثلاثة أيام في الشهر الاربعاء والخميس و الجمعة فقلت : ان أصحابنا يصومون أربعا بين خميسين ، فقال لا بأس بذلك ، ولا بأس بخميس بين أربعا ين » الحديث ، او الاثني والاربعاء والخميس ، او في كل عشرة يوما ، وغير ذلك ولقد ضاق على الوقت عن تحقيق في كل ماورد فاني

مصداق نداء المنادى يا ابناء السبعين .

ولاظن بان يمهلى الاجل ولذلك اقتصر في امثالها غاية الاقتصار ﴿ و ﴾ هذه الصيام من شدة استحبابها .

﴿ من اخرها يستحب له القضاء ﴾ لقول الصادق عليه السلام (في خبر ابن سنان) « ولا يقضى شيئاً من صوم التطوع الا الثلاثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ، ولا يجعلها بمنزلة الواجب ، الا انى أحب لك ان تدوم على العمل الصالح وغيره . ﴿ و ﴾ كيف كان فلا خلاف في انه ﴿ يجوز تأخيرها اختياراً من الصيف الى الشتاء ﴾ قال (المحسن بن ابى حمزة) « قلت لابي عبدالله عليه السلام : صوم ثلاثة ايام في الشهر أوخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده امون على قال : نعم فاحفظها » ونحوه غيره وخبر الحسن بن راشد قال : « قلت لابي عبدالله و لابي الحسن (ع) الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال : لا بأس » وح يمكن اتيانها في الشتاء قضاء و اداء كما يمكن جعلها واحد من باب التداخل والامر سهل وباب النية والكرم واسع .

﴿ و ﴾ على كل حال ﴿ ان عجز ﴾ عن صومها لكبر أو نحوه او شق عليه ذلك واشتد ﴿ استحباب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد من طعام ﴾ للروايات مثل (خبر يزيد بن خليفة) قال : « شكوت الى ابى عبدالله عليه السلام فقلت : انى اصدع اذا صامت هذه الثلاثة الايام و شق على قال : فاصنع كما اصنع ، فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلى الذى اقوتهم به » (وخبر عمر بن يزيد) ، قال : « قلت لابي عبدالله (ع) ان الصوم اشد على فقال لى : الدرهم تصدق به أفضل من صيام يوم ، ثم قال : وما احب ان تدعه » .

﴿ و ﴾ الثانى ﴿ صوم ايام ﴾ الليالى ﴿ البيض ﴾ وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ﴿ عند العلماء كافة كما عن المنتهى والتذكرة ويدل ما حكى عن العلل بسنده الى ابن مسعود « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : ان آدم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جوارى ، فانه لا يجاورنى احد عصانى ، فبكى وبكت الملائكة ، فبعث الله عز وجل جبرئيل فأهبطه الى الارض مسوداً ، فلما رأته

الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت : يارب خلقا خلقته ونفخت فيه من روحك
واسجدت له ملائكتك ، بذنب واحد حولت بياضه سواداً ، فنادى مناد من السماء
ان صم لربك اليوم ، فصام فوافق يوم صومه يوم ثلاثة عشر من الشهر ، فذهب ثلث
السواد ، ثم نودى يوم الرابع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد ،
ثم نودى فى يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله ، فسميت
ايام البيض للذى رد الله عزوجل فيه على آدم من بياضه ، ثم نادى مناد من السماء يا آدم
هذه الثلاثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها فى كل شهر فكأنما صام الدهر » وفى
الجواهر بعد نقله قال الا انه قال الصدوق : هذا الخبر صحيح و لكن الله تبارك وتعالى
فوض الى نبيه محمد ﷺ امر دينه فقال عزوجل « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا » فسن رسول الله ﷺ مكان ايام البيض خميساً فى اول الشهر واربعاء فى
فى وسط الشهر وخميساً فى آخر الشهر ، وذلك صوم السنة ، من صامها كان كمن صام
الدهر ، لقول الله عزوجل « من جاء بالحسنة فله عشر امثالها » .

قال فى المدارك ما لفظ استحباب صوم هذه الايام مذهب العلماء كافة قاله فى
هى ولم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى مارواه ابن بابويه فى كتاب
علل الشرايع و الاحكام باسناده الى ابن مسعود قال سمعت النبى ﷺ يقول الى ان
ساق الرواية بتمامها ثم قال وانما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة وليعلم السبب
فى ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ان ايام البيض انما سميت بيضا لان ليا ليها مقمرة
من اولها الى آخرها انتهى كلامه ره و مقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخ بصوم
الخميسين والاربعاء وربما كان فى بعض الروايات المتضمنة لاستحباب صومها اشعار
بذلك و فى الجواهر بعده قال ، قلت : لكن فيه - مع عدم المنافاة بين استحبابها
واستحباب تلك الثلاثة - ان الاجماع بقسميه على خلافه الى ان قال قلت : لكن فى
قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عليه السلام
« ان عليا عليه السلام كان ينعى صيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال :
صام رسول الله ﷺ الدهر كله ماشاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام داود يوم الله ويوما

له ماشاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثني عشر والخميس ماشاء الله ثم ترك ذلك وصام البيض ثلاثة ايام من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله اليه» .

وفى المحكى عن الدروع الواقية لابن طاووس عن كتاب تحف العقول تأليف عبدالرحمان بن محمد الحلواني عن علي ابن ابى طالب (ع) قال : «قال رسول الله (ص) : اتانى جبرئيل فقال قل لعلى : صم من كل شهر ثلاثة ايام يكتب لك بأول يوم تصوم عشرة آلاف سنة والثانى ثلاثون الف سنة والثالث مائة الف سنة ، قلت يارسول الله ﷺ : لى ذلك خاصة أم للناس عامة فقال : يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك ، فقلت : ماهى يارسول الله ﷺ قال : الايام البيض من كل شهر ، وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر» ولا يخفى كفاية هذا المقدار باستحباب صوم ايام البيض جدا ولا يحتاج الى اكثر من ذلك مع دلالة مع انه حكى ايضا انه «سئل رسول الله ﷺ عن صوم ايام البيض فقال : صيام مقبول غير مردود» .

﴿و﴾ الثالث ﴿صوم يوم الغدير﴾ وهو اليوم الثامن عشر من ذى الحجة ويدل عليه قول الصادق (ع) (فى خبر الحسن بن راشد) : «ان صومه يعدل ستين شهرا» وزاد فى آخر «من اشهر الحرم» بل قال فى خبر العبدى «انه يعدل مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات» وقال ايضا فى خبر المفضل ابن عمران : «صومه كفارة ستين سنة» و فى خبره الاخر : «من صامه كان افضل من عمل ستين سنة» الى غير ذلك مما ورد فى فضله .

﴿و﴾ الرابع ﴿صوم﴾ يوم ﴿مولد النبى ﷺ﴾ و هو سابع عشر من شهر ربيع الاول على المشهور (لخبر اسحق بن عبدالله) عن ابى الحسن على بن محمد عليه السلام فى حديث «ان الايام التى يصام فيها اربع : يوم مولد النبى ﷺ يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول» وفى المصباح روى عنهم ﷺ «انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة» .

﴿و﴾ الخامس ﴿يوم مبعثه﴾ وهو اليوم السابع والعشرين من رجب للخبر السابق و(خبر الحسن بن راشد) عن الصادق (ع) «لاتدع صيام سبعة وعشرين من رجب

فانه هو اليوم الذى انزلت فيه النبوة على محمد ﷺ وثوابه مثل ستين شهراً لكم » وقال عليه السلام فى (خبر عبد الله بن طلحة) : « من صام يوم سبعة وعشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة » وقال أيضاً فى خبر كثير النوا « فى اليوم السابع والعشرين منه أى رجب نزلت النبوة على رسول الله (ص) من صام هذا اليوم كان ثوابه ثواب من صام ستين شهراً » .

﴿ و ﴾ السادس ﴿ يوم دحو الارض ﴾ من تحت الكعبة ، وهو اليوم الخامس والعشرين من ذى القعدة الذى فى ليلته ولد ابراهيم وولد عيسى ﷺ (و فى خبر الوشا) « وفيها دحيث الارض من تحت الكعبة ، من صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهراً » وارسل الصدوق عن موسى بن جعفر ﷺ انه قال : « فى خمس وعشرين من ذى القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام ، فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة ، وهو اول يوم انزل الله فيه الرحمة من السماء على آدم ﷺ » الى غير ذلك .

﴿ و ﴾ السابع ﴿ صوم يوم عرفة ﴾ و هو اليوم التاسع من ذى الحجة ﴿ لمن لم يضعفه ﴾ الصوم عما عزم عليه ﴿ من الدعاء ﴾ كما وكيفا ﴿ ويحقق الهلال ﴾ كى لا يقع الصوم فى العيد ويمكن كونه تركه احياناً من الاثمة لذلك ولهذا اليوم من الفضيلة ما لا تحصاه وكفى فيها الدعاء من الاثمة ﷺ على من كان مورداً لغضب الله يقول (الصادق (ع)) « انه لما قتل الحسين (ع) امر الله ملكاً ينادى أيتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله للصوم ولا فطر » وفى حديث آخر « لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى » .

ويدل على فضل صومه (خير سليمان الجعفرى) « سمعت أبا الحسن (ع) يقول كان ابى يصوم يوم عرفة فى اليوم الحار فى الموقف ، و يأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر » و ارسل الصدوق عن الصادق انه قال « صوم يوم التروية كفارة سنة ، وصوم يوم عرفة كفارة ستين » و غير ذلك من

الاخبار و ليعلم ان ذلك لمن لم يضعفه الصوم عن الدعاء و الا فالدعاء افضل من الصوم لما (قال محمد بن مسلم) « سألت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عرفة فقال : من قوى عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فسمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه » وقال سدير «سألته ايضاً عن صوم يوم عرفة فقلت : جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم السنة قال : كان أبى لا يصومه ، قلت : ولم ذاك جعلت فداك ؟ قال : انه يوم دعاء ومسألة ، و اتخوف ان يضعفنى عن الدعاء واكره ان اصومه ، واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم » ومنه يعلم الوجه فى اعتبار تحقق الهلال فى استحباب الصوم كما عرفت من المتن .

﴿و﴾ الثامن ﴿صوم﴾ يوم ﴿عاشوراء﴾ وهو اليوم العاشر من المحرم الذى قتل فيه ابو عبد الله عليه السلام لالتاسع كما عن ابن عباس فى أحد الثقيلين عنه ، (لخبر ابي همام) عن أبى الحسن (ع) «صام رسول الله (ص) يوم عاشوراء» (وخبر عبد الله بن ميمون القداح) عن جعفر عن ابيه (ع) «صيام يوم عاشوراء كفارة سنة» (وخبر مسعدة بن صدقة) عن الصادق عن أبيه (ع) «ان علياً (ع) قال : صوموا العاشوراء التاسع والعاشوراء فانهم يكفرون ذنوب سنة» ولا يخفى ما فى كلام المصنف من جعله من الصيام المندوبة و لو كان ذلك الصوم ﴿على وجه الحزن﴾ لمصاب سيد شباب أهل الجنة عليه السلام وذلك لورود روايات دالة على المنع بحيث لا يمكن الجمع بينهما بمجرد الحزن بل غير بعيد ظهورها فى الحرمة مثل صحيح زرارة و محمد بن مسلم «سألا الباقر عليه السلام عن صوم يوم تاسوعاء وعاشوراء من شهر المحرم فقال (ع) تا سوعاء يوم حوصر فيه الحسين (ع) واصحابه بكر بلا ، واجتمع عليه خيل اهل الشام وانا خوا عليه ، وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين (ع) واصحابه كرم الله وجوههم ، وابقنوا ان لا يأتى الحسين (ع) ناصر ولا يمدده اهل العراق ، بابى المستضعف الغريب ،

ثم قال واما يوم عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين (ع) صريعا بين اصحابه واصحابه صرعى حوله ، افسوم يكون في ذلك اليوم ؟ كلا ورب البيت الحرام ماهو يوم صوم وماهو الايوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء و اهل الارض وجميع المؤمنين ، ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم ، وذلك يوم بكى عليه جميع بقاع الارض خلا بقعة الشام فمن صام او تبرك به حشره الله تعالى مع آل زياد ممسوخ القلب و مسخوطا عليه ومن اذخر فيه الى منزله ذخيرة اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه ، وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده ، وشاركه الشيطان في جميع ذلك » .

وخبر جعفر بن عيسى « سألت الرضا (ع) عن صوم يوم عاشورا وما يقول الناس فيه ، فقال : عن صوم ابن مرجانة تسألني ، ذلك يوم صامه الادعياء من آل زياد لقتل الحسين (ع) وهو يوم يتشأم به آل محمد ﷺ ويتشأم به اهل الاسلام ، واليوم الذي يتشأم به لا يصام ولا يتبرك به ، ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه ﷺ ، وما اصيب آل محمد ﷺ الا يوم الاثنين ، فتشأمنا منه وتبرك به عدونا ، ويوم عاشوراء قتل فيه الحسين (ع) وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد ﷺ فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب ، وكان محشره مع الذين سناصومهما والتبرك بهما » .

وخبر يزيد الترسى قال : «سمعت عبيد بن زرارة يسأل الصادق عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد ، قال : قلت وما كان حظهم من ذلك قال : النار اعادنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار» و(خبر نجية بن الحرث) العطار «سالت الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال : صوم متروك بنزول شهر رمضان ، والمتروك بدعة قال نجية : فسالت الصادق عليه السلام من بعد ابيه فاجابني بمثل جواب ابيه ، ثم قال : اما انه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الاسنة آل زياد بقتل الحسين عليه السلام» (وخبر زرارة) عن الباقر عليه السلام ايضا « لاتصم في يوم عاشورا ولاعرفة بمكة» (وخبر الحسين

بن ابي منذر) عن ابيه عن الصادق عليه السلام «سألته عن صوم عرفة فقال : عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة ، قلت : فصوم عاشوراء قال : ذلك يوم قتل فيه الحسين عليه السلام فان كنت شامتافصم ، ثم قال : ان آل امية نذروا نذراً ان قتل الحسين عليه السلام ان يتخذوا ذلك عيد الهيم ، فيصومون شكرا و يفرحون ، فصارت في آل سفيان سنة الى اليوم . فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم واهاليهم الفرح ذلك اليوم ، ثم قال ان الصوم لا يكون للمصيبة ، ولا يكون الاشكراً للسلامة ، وان الحسين عليه السلام أصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بنى امية فصم شكر الله» .

والانصاف ظهور الروايات في الحرمة قوى و في الجواهر بعدها قال بل جزم بعض متأخري المتأخرين بالحرمة ترجيحاً لهذه النصوص وحملها لتلك على التقية وان صوم رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان قبل نزول شهر رمضان لاعلى الوجه المزبور الخ ولا يخفى ان وجه الجمع ان يقال بكون صوم رسول الله قبل وقوع قتل الحسين كما هو كذلك بالضرورة فلانفاة بين كون زمان المشرع للدين مستحباً ثم صار بعده بالعرض مكروها او حراما بل لا يصح القول بان صومه قبل شهر رمضان .

ثم انه لا ينافي الحرمة ايضا ما في (خبر عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال « دخلت عليه يوم عاشوراء فالفيتته كاسف اللون ظاهر الحزن ، ودموعه تنحدر كاللؤلؤ المتساقط ، فقلت يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله مم بكأوك لا ابكى الله عينيك ، فقال لي : أو في غفلة انت ؟ اما علمت ان الحسين عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم ؟ فقلت يا سيدي فما قولك في صومه ؟ قال لي صمه من غير تبييت و افطره من غير تسميت ، ولا تجعله صوم يوم كملا ، و ليكن افطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء ، فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيحاء عن آل الرسول صلى الله عليه وآله و انكشف الملحمة عنهم » و ذلك لانه ليس بصوم بل شبيه بالصوم والغرض منه هو العلم بحال الحسين (ع) في تلك الساعة من عطشه وجوعه كما

لا ينافى ذلك ما دل على فضيلة هذا اليوم من جهات اخر كما ورد فيه ما دل على ذلك فراجع الاخبار.

﴿ و ﴾ التاسع صوم ﴿ يوم المباهلة ﴾ بأمر المؤمنين عليه السلام وزوجته و ولديه عليه السلام وهو اليوم الرابع والعشرين من ذى الحجة ، قيل و هو الذى تصدق فيه امير المؤمنين عليه السلام بخاتمته فى ركوعه فنزل قوله تعالى : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » و قد مرت الاية فى المجلد الثامن فراجع قال فى الحدائق ومنها - صوم يوم المباهلة و هو الرابع والعشرون من شهر ذى الحجة ، ولم اقف فيه على نص و علله العلامة فى المنتهى بانه يوم شريف قد اظهر الله فيه نبينا عليه السلام على خصمه و حصل فيه من التنبيه على قرب على عليه السلام من ربه واختصاصه به و عظم منزلته و ثبوت ولايته و استجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره ، و ذلك من اعظم الكرامات الموجبة لخبار الله تعالى ان نفسه نفس رسول الله (ص) فيستحب صومه شكرا لهذه النعمة الجسيمة انتهى .

وقصة المباهلة مذكورة فى كتب اهل السنة فضلا عن الشيعة و آيتها فى الكتاب مذكورة و تدل على ان عليا نفس النبى اذ الظاهر القوى يشهد بان المراد بانفسنا هو نفس على عليه السلام اذ الضرورة تشهد بان الانسان لا يدعو الى نفسه فالمراد ندعو من هو بمنزلة نفسى وهو على عليه السلام ولذلك استحب صوم هذا اليوم اداء لشكر هذه النعمة الكبرى فانه بعلى عليه السلام اكمل الدين حيث قال عز من قائل « اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى » فان هذه النعمة ليست الانعمة الولاية و هى النعمة الكبرى التى يسئل الله تعالى عبادته عنها فى قوله « و لتسئلن يومئذ عن النعيم » حيث ورد عن اهل البيت الوحي بعد السئوال عن هذه النعمة التى يسئل الله عبادته فقال بما حاصله ان الله اعز شانا من ان يسئل عبادته عن نعمة من الاكل و الشرب و نحوها لكن الذى يسئل عنه ولاية على عليه السلام و قد ورد فى كتب العامة من فضائل على عليه السلام ما لا يعد و لا يحصى فقال السيوطى فى تاريخ الخلفاء ص ١٨٥ ما هذا الفظه :

فصل فى الاحاديث الواردة فى فضله قال الامام احمد بن حنبل ماورد لاحد من اصحاب رسول الله ﷺ من الفضائل ماورد لعلى رضى الله عنه واخرج الشيخان عن سعد بن ابى وقاص ان رسول الله ﷺ خلف على بن ابي طالب فى غزوة تبوك فقال يا رسول الله تخلفنى فى النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى غير انه لانبى بعدى اخرجه احمد والبزار من حديث ابى سعيد الخدرى والطبرانى من حديث اسماء بنت قيس وام سلمة وحميشى بن جنادة وابن عمرو بن عباس وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وزيد بن ارقم .

ثم اخرج حديث لاعطين الراية غدا وآية المباهلة وحديث من كنت مولاه وانه يوم غدير خم وانه شهد به ثلاثون من الناس بان رسول الله قاله وحديث ان الله امرنى بحب اربعة و على منهم و حديث على منى وانا من على وحديث انت اخى فى الدنيا والاخرة وحديث لا يحبه الامؤمن وحديث انا مدينة العلم .

ثم قال فى ص ١٨٨ ما لفظه واخرج عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال عمر بن الخطاب على اقضاننا واخرج الحاكم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال كنا نتحدث أن أفضى اهل المدينة على و اخرج ابن سعد عن ابن عباس قال : اذا حدثنا ثقة عن على بفتياننا وعدوها وأخرج عن سعيد بن المسيب قال كان عمر بن الخطاب يتعوذ بالله من معضلة ليس فيها ابو حسن .

واخرج عنه قال لم يكن أحد من الصحابة يقول سلونى الاعلى واخرج ابن عساكر عن ابن مسعود قال افرض اهل المدينة وأقضاها على بن ابي طالب واخرج عن عائشة رضى الله عنها أن عليا ذكر عندها فقالت اما انه اعلم من بقى بالسنة وقال مسروق انتهى علم اصحاب رسول الله ﷺ الى عمرو وعلى ، وابن مسعود ، وعبدالله رضى الله عنهم ثم اخرج حديث: الناس من شجر شتى وانا وعلى من شجرة واحدة ثم قال فى ص ١٨٩ واخرج الطبرانى وابن ابى حاتم عن ابن عباس قال ما انزل الله يا ايها الذين آمنوا الاوعلى اميرها وشريفها ولقد عاتب الله اصحاب محمد فى غير

مكان وما ذكر عليا الابخير .

واخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال ما نزل في احد من كتاب الله تعالى ما نزل في علي .

واخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال نزلت في علي ثلثمائة آية ثم اخرج حديث لا يحل ان يجنب في المسجد غيرى وغيرك وحديث النظر الى علي عبادة وحديث كانت لعلی ثمان عشرة منقبة ما كانت لاحد من هذه الامة وحديث عمر قال لقد اعطى علي ثلاث خصال لان تكون لي خصلة منها احب الي من ان اعطى حمر النعم فسئل وماهن قال تزوجه ابنته فاطمة وسكناه المسجد لا يحل فيه ما يحل له و الراية يوم خيبر .

وحديث من آذى عليا آذاني وحديث من احب عليا فقد احبني وحديث من سب عليا فقد سبني وحديث انك تقاتل علي القرآن وحديث علي مع القرآن و القرآن مع علي لا يفترقان حتى يردا علي الحوض وقد اشار الى اكثر هذه الفضائل صدر الائمة احمد خوارزم في مناقبه في ص ٢٢٢ بسنده عن عامر بن واثلة فراجع فان قلت فلم نقلت هذه الفضائل من كتابي سيوطي مع ان كتب الافاضل من العامة مملوءة من هذه الفضائل بحيث لم يكن ما ذكرت الا واحد من الالوف . قلت وجه ذلك انه كان من جملة من ادعى افضلية ابي بكر وعمر من علي ابن ابي طالب واعلميتهما منه فاردت ان اثبت ان من ذكر هذه الفضائل التي واحد منها لم تكن فيهما كيف اظهر العناد في حق علي وكيف لا يتوجه بان مع الاعتقاد بهذه الفضائل لعلی (ع) لا يصح دعواه اعلمية غيره منه و ان من ادعى ذلك يضحك به الشكلى فاذا كان علي باب رسول الله فكيف يكون غيره اعلم منه الا اذا كان ذلك الغير اعلم من رسول الله قال المناوى في شرح هذا الحديث من جامع الصغير في ج٣ ص ٤٦ مالفظه : (وعلى بابها) اي علي بن ابي طالب هو الباب الذي يدخل منه الى الحكمة فناهيك بهذه المرتبة ما اسناها وهذه المنقبة ما اعلاها ،

ومن زعم ان المراد بقوله وعلي بابها انه مرتفع من العلو وهو الارتفاع فقد

تنحل بغرضه الفاسد بما لا يجزيه ولا يسمنه ولا يغنيه اخرج ابو نعيم عن ترجمان القرآن مرفوعاً ما انزل الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا الا وعلى رأسها واميرها و اخرج عن ابن مسعود قال كنت عند النبي (ص) فسئل عن علي كرم الله وجهه فقال قسمت الحكمة عشرة اجزاء فاعطى علي تسعة اجزاء والناس جزءاً واحداً وعنه ايضاً انزل القرآن علي سبعة احرف ما منها حرف الاوله بطن وظهر واما علي فعنده منه علم الظاهر والباطن و اخرج ايضاً عن سيد المرسلين و امام المتقين اناسيد ولد آدم علي سيد العرب .

واخرج ايضاً علي راية الهدى واخرج ايضاً علي ان الله امرني ان ادنك واعلمك لتسعى وانزلت عليه هذه الاية «وتعيها اذن واعية» واخرج عن ابن عباس كئنا نتحدث ان رسول الله (ص) عهد الى علي كرم الله وجهه سبعين عهداً لم يعهده الى غيره والاخبار في هذا الباب لا تكاد تحصى الى ان قال في شرح قوله (انامدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب) فان المصطفى (ص) المدينة الجامعة لمعاني الديانات كلها اولاد للمدينة من باب فاخبر ان بابها هو علي كرم الله وجهه من اخذ طريقه دخل المدينة و من اخطأه اخطأ طريق الهدى .

وقد شهد له بالاعلمية الموافق و المخالف و المعادي و المخالف خرج الكلاباذي أن رجلاً سأل معاوية عن مسألة فقال سل علياً هو اعلم مني فقال اريد جوابك قال ويحك كرهت رجلاً كان رسول الله ﷺ يعزه بالعلم عزاً و قد كان اكابر الصحب يعترفون له بذلك و كان عمر يسأله عما اشكل عليه جاءه رجل فسأله فقال ههنا علي فاسأله فقال ايدأسمع منك يا امير المؤمنين قال قم لاقام الله رجليك ومحى اسمه من الديوان .

وفي الامامة و السياسة لابن قتيبة (ص ٩٣) قال و ذكروا ان رجلاً من همدان يقال له برد قدم علي معاوية فسمع عمرأ يقع في علي ﷺ فقال له يا عمروان اشياخنا سمعوا رسول الله (ص) يقول من كنت مولاه فحق ذلك ام باطل

فقال عمرو حق وانا ازيدك انه ليس احد من صحابة رسول الله (ص) له مناقب مثل على ففزع الفتى (الخ) .

مجمع الزوائد ج ٩ ص ١١٦ قال عن عبد الله يعنى ابن مسعود قال كنا نتحدث ان افضل اهل المدينة على بن ابي طالب عليه السلام عن كنز العمال ج ٦ ص ١٥٦ قال اعلم امتى من بعدى على بن ابي طالب قال اخرجه الديلمي عن سلمان يعنى عن النبى صلى الله عليه وآله وايضا فيه ج ٦ ص ١٥٦ على بن ابي طالب اعلم الناس بالله والناس .

وفيه ايضا ج ٦ ص ١٥٣ قال عن ابي اسحاق ان عليا عليه السلام لما تزوج فاطمة سلام الله عليها قال لها النبى صلى الله عليه وآله لقد زوجتكه وانه لاول اصحابى سلما و اكثرهم علما واعظمهم حلما قال اخرجه الطبرانى (اسد الغابة ج ٦ ص ٢٢ قال وروى يحيى بن معين عبد عبدة بن سليمان عن عبد الملك بن سليمان قال قلت لعطاء كان فى اصحاب محمد صلى الله عليه وآله اعلم من على عليه السلام قال لا والله لا اعلم .

وعن الاستيعاب ج ٢ ص ٤٦٢ روى بسنده عن سعيد بن وهب قال قال عبد الله اعلم اهل المدينة بالفرائض على بن ابي طالب (ع) مجمع الزوائد ج ٩ ص ١١٣ قال و عن سلمان قال قلت يا رسول الله ان لكل نبى وصيا فمن وصيك فسكت عنى فلما كان بعد رآنى فقال يا سلمان فاسرعت اليه قلت لبيك قال تعلم من وصى موسى قال نعم يوشع بن نون قال لم قلت لانه كان اعلمهم يومئذ قال فان وصى وموضع سرى وخير من اترك بعدى وينجز عدتى ويقضى دينى على ابن ابي طالب قال رواه الطبرانى .

ولولا ضيق الوقت لاملت الكتب من عبارات هؤلاء الناقلين لهذا الحديث الا انه مع ذلك نورد بعض عبارات القوم مستدرك الصحيحين ج ٣ ص ١٢٦ روى بسنده عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انامدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد وذكره كثير

ايضا منهم الهيمى فى مجمعه ج ٩ ص ١١٤ قال ان النبى قال لفاطمة اما ترضين ان زوجتك اقدم امتى سلما واكثر علما واعظمهم حلما رواه احمد و الطبرانى برجال وثقوا وعن ابن عباس قال قال رسول الله انامدينة العلم وعلى بابها فمن اراد العلم فليأتها من بابها .

كنز العمال ج ٦ ص ٤٠١ حكى عن ابن جرير انه قال حدثنا محمد بن اسماعيل الضرارى وساق السند الى ان قال عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليأتها من بابها ايضا كنز العمال ج ٦ ص ١٥٦ ولفظه انامدينة العلم وعلى بابها قال اخرجه ابو نعيم فى المعرفة ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج ٦ ص ٣٢٠ .

تذكرة الاولياء ج ١ ص ٦٥ بسنده عن عبد الله قال كنت عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم فسئل عن على فقال قسمت الحكم عشرة اجزاء فاعطى على تسعة اجزاء والناس جزءاً واحداً وبسنده عن ابى صالح الحنفى عن على رضى الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله او صنى قال قل ربى الله ثم استقم قال قلت الله ربى وماتوفيقى الابالله عليه توكلت واليه انيب فقال ليهنك العلم ابالحسن لقد شربت العلم شرباً ونهلتة نهلاً وبسنده عن عبد الله بن مسعود قال ان القرآن انزل على سبعة احرف ما منها حرف الاله ظهر وبطن و ان على ابن ابى طالب عنده علم الظاهر و الباطن وقد ملاء اورا قا فى فضيلة على بن ابى طالب فراجع ج ١ من ص ٦١ الى ٨٧ بل راجع المناقب ترجمة الامام على بن ابى طالب لابن عساكر فى ثلاثة مجلدات .

و مع هذه الفضائل كيف يختار عليه ابا بكر وكيف لا يتكفر فى هذا الامر العظيم الذى يسرى فساده الى يوم القيامة وقد اعترف خصمه منكم بخطاء ابى بكر فى مناقبه فى ص ٢١٦ عن انس بن مالك قال : صلى بنا رسول الله (ص) صلاة العصر وابطأ فى ركوعه حتى ظننا أنه قد سها وغفل ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ثم اوجز فى صلاته وسلم ثم اقبل علينا بوجهه كأنه القمر ليلة البدر فى وسط النجوم

حتى جثا على ركبتيه وبسط قامته حتى تلاءم المسجد بنور وجهه ثم رمى بطرفه الى الصف الاول يتفقد أصحابه رجلاً رجلاً ثم رمى بطرفه الى الصف الثاني ثم رمى بطرفه الصف الثالث يتفقدهم رجلاً رجلاً ثم كثرت الصفوف على رسول الله ﷺ ثم قال مالي لا ارى ابن عمي على بن أبي طالب يا بن عم فاجابه على عليه السلام من آخر الصفوف وهو يقول لبيك لبيك يا رسول الله فنادى النبي باعلى صوته ادن مني يا على فما زال على يتخطى اعناق المهاجرين والانصار حتى دنا من المصطفى فقال له النبي يا على ما الذي خلفك عن الصف الاول قال كنت على غير ظهور فاتيت منزل فاطمة فناديت يا حسن يا حسين يا فضة فلم يجبني احد فاذاً بهاتف يهتف بي من ورائي وهو ينادي يا ابا الحسن يا بن عم النبي فالتفت فاذا انا بسطل من ذهب وفيه ماء وعليه منديل فاخذت المنديل ووضعت على منكبي الايمن واومأت الى الماء فاذا الماء يفيض على كفي فتطهرت فاسبغت الطهر ولقد وجدته في لين الزبد وطعم الشهد ورائحة المسك ثم التفت ولا ادرى من وضع السطل والمنديل ولا ادرى من اخذه فتبسم رسول الله (ص) في وجهه وضمه الى صدره فقبّل ما بين عينيه ثم قال يا ابا الحسن الا بشرك ان السطل من الجنة والماء والمنديل من الفردوس الاعلى و الذي هيأك للصلاة جبرئيل و الذي مندلك ميكائيل يا على والذى نفس محمد بيده ما زال اسرافيل قابضاً على منكبي بيده حتى لحقت معي الصلاة أفيلومني الناس على حبك و الله تعالى و ملائكته يحبونك من فوق السماء غير خفي ان انزال الماء من الجنة و كون اعوانه في الغسل جبرئيل وميكائيل بالنسبة الى على بن ابي طالب من الامور العادية لانه كنفس النبي بآية انفسنا فلا استبعاد فيه كما لا استبعاد في النبي (ص) .

وبالجملة ماورد في فضيلة على بن ابي طالب عليه السلام لا يحصيه الا الله ونسئل الله زيادة حبه في قلوبنا و كيف كان فقد خرجنا عما كنا بصدده فلنرجع اليه من الصيام المستحبة .

﴿و﴾ العاشر والحادي عشر منها ﴿صوم كل خميس﴾ لانه اليوم الذي تعرض فيه الاعمال ﴿و كل جمعة﴾ (لقول الرضا عليه السلام) في المحكي عن العيون بسنده اليه

«من صام يوم الجمعة صبراً واحتساباً أعطى ثواب صيام عشرة أيام غرر زهر لا تشاكل أيام الدنيا» .

(وخبر هشام) عن ابي عبدالله (ع) « في رجل يريد أن يفعل شيئاً من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال : يستحب أن يكون ذلك يوم الجمعة ، فان العمل يوم الجمعة يضاعف » (وقال عبدالله بن سنان) : « رأيت أبا عبدالله عليه السلام صائماً يوم الجمعة فقلت له : جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد ، فقال : كلا انه يوم خفض ودعة» لكنه ينافيه بعض ما دل على عدم استحباب صوم يوم الجمعة كما عن رسول الله ﷺ « لا تصوموا يوم الجمعة الا أن تصوموا قبله او بعده » وروايتهم «لما سأل رجل جابر بن عبدالله و هو يطوف فقال له : سمعت رسول الله (ص) نهى عن صيام يوم الجمعة قال : نعم و رب الكعبة » و في شرح الاصبهاني انه ان صح يمكن حمله على كراهيته لمن يضعفه عن الفرائض ونوافل الجمعة والادعية واداء صلاتها على وجهها والسعي .

وعن العيون بسنده الى آدم بن فيضة عن الرضا (ع) قال : قال رسول الله (ص) « لا تفرد الجمعة بصوم » والامر سهل ﴿ و ﴾ الثاني عشر ﴿ اول ذى الحجة ﴾ (المرسل سهل) عن ابي الحسن الاول (ع) « في أول يوم من ذى الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن (ع) فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهراً » (ومرسل ابن بابويه) وغيره عن موسى بن جعفر (ع) « من صام اول يوم من ذى الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهراً ، فان صام التسع كتب الله له صوم الدهر » وعنه في كتاب ثواب الاعمال انه روى « من صامه كان كفارة تسعين سنة » .

﴿ و ﴾ الثالث عشر و الرابع عشر ﴿ صوم رجب ﴾ كله او بعضه ولو يوماً منه أولاً او آخراً او وسطاً ﴿ و ﴾ كذا ﴿ شعبان ﴾ وفي الجواهر بالضرورة من المذهب او الدين ، بل لا يمكن احصاء ما ورد في فضل صومهما من سنة سيد المرسلين وعترته الهادين ، كما لا يمكن احصاء ما وعد الله على ذلك الالرب العالمين ، بل من شدة ما ورد في شعبان منهما ابتدع أبو الخطاب و أصحابه وجوبه ، وجعلوا على افطاره كفارة ،

ولعله لذا ترك كثير من الأئمة (ع) صيامه مظهرين للناس بذلك عدم وجوبه فى مقابلة بدعة أبى الخطاب لعنه الله انتهى .

هذا كله فى الصوم المندوب ❀ و❀ أما صوم التأديب فقد عرفت فيما تقدم أنه ❀ يستحب الامساك تأديباً وأن لم يكن صوماً ❀ شرعاً ، وهو المراد بصوم التأديب كما فى خبر الزهرى ❀ فى سبعة مواطن : المسافر اذا قدم أهله او بلداً يعزم فيه الاقامة عشرأ فما زاد بعد الزوال او قبله وقد أفطر ، وكذا المريض اذا برى ❀ بعده او قبله وقد تناول ❀ وتمسك الحائض و النفساء اذا طهرتا فى أثناء النهار ، و الكافر اذا أسلم ، والصبي اذا بلغ ، والمجنون اذا أفاق ، وكذا المغمى عليه ❀ .

❀ ولا يجب ❀ عندنا ❀ صوم النافلة بالدخول فيه ❀ الا فى الاعتكاف على قول كماياتى و فى المسالك وكذا القول فى جميع النوافل عدا الحج والعمرة فانهما يجبان بالدخول فىنوى بباقى افعالهما بعد الاحرام الوجوب انتهى وقد استدلوا عليه بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله حيث دلت الآية على اتمام الحج والعمرة ولو كانا ندبا ويمكن الايراد عليه بان الامر على اتمام و اجبهما فيكون كناية عن عدم رفع اليد بالشروع فيهما وتحقيقه فى الحج .

و كيف كان فيدل على عدم وجوب النافلة قول الصادق (ع) (فى صحيح جميل) فى الذى يقضى شهر رمضان : «انه بالخيار الى زوال الشمس ، وان كان تطوعاً فانه الى الليل بالخيار » وقوله عليه السلام فى (صحيح عبدالله بن سنان) : «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك و بين الليل متى شئت ، وصوم قضاء القرية لك أن تفطر الى زوال الشمس ، فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر» الى غير ذلك من النصوص .

❀ و❀ حيثئذ فى النافلة ❀ له الافطار ❀ فى ❀ أى وقت شاء و❀ لكن ❀ يكره ❀ بعد الزوال ❀ لما تقدم آنفا الصريحة فى ان له الخيار الى الغروب كما فى المسالك قال بعد قوله يكره بعد الزوال اى افطاره اقتراحا والافقد لا يكره بل يستحب كالمدعو الى طعام ولا ينافيه خبر (مسعدة بن صدقة) عن ابى عبدالله عن ابيه (ع) انه ، قال : «ان

علياً (ع) قال : الصائم تطوعاً بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ، فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم» الظاهر في الوجوب فانه محمول على شدة التأكيد ويدل عليه ايضاً (خبر معمر بن خلاد) عن ابي الحسن (ع) «قلت له : النوافل ليس لى ان افطر فيها بعد الظهر قال : نعم» فان نعم لتقرير السؤال وتصديقه مثبتا كان او منقياً .

نعم لو اجاب ببلى لكان ناقضة للنفي لامحالة وكان المعنى لك الافطار كما في قوله قالوا بلى في جواب ألسنت بربكم فتنقض النفي وبقى الايجاب اى انت ربنا فقوله في الجواب نعم تصديق لنفي الافطار اى ليس لك ان تفطر فهي مقررة لما سبق في السؤال لكنه محمول على الندب الشديد اى يكون هذا الاستحباب بمثابة لا يلبق لفاعله نقضه .

﴿و﴾ أما القسم الثالث من الصوم ﴿المكروه﴾ بمعنى اقل ثواباً ﴿اربعة﴾ ﴿صوم عرفة لمن﴾ خشى أن ﴿يضعفه عن الدعاء﴾ فانه أفضل من الصوم ﴿و﴾ ﴿كذا يكره﴾ مع الشك في الهلال ﴿ولولو وجود غيم﴾ ونحوه مما يفيد التخوف أن يكون يوم أضحى ، لصحيح محمد بن مسلم وخبر سدير المتقدمين سابقاً .

﴿و﴾ الثاني ما تقدم سابقاً من ﴿صوم النافلة في السفر﴾ عند المصنف وجماعة وقد عرفت حرمة في السفر مطلقاً ﴿عدا ثلاثة أيام بالمدينة للحاجة﴾ وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك فلاحظ وتأمل .

﴿و﴾ الثالث ﴿صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه﴾ كما عن القواعد والدروس والمحكى عن سلا ر ، و يقرب منه ما في الغنية من انه يستحب أن لا يصوم الا باذنه ، ونحوه ما في الوسيلة والمنتهى والتذكرة (لخبر الزهرى) عن على بن الحسين عليهما السلام «والضيف لا يصوم تطوعاً الا باذن صاحبه ، قال رسول الله (ص) : من نزل على قوم فلا يصوم تطوعاً الا باذنه» وكالنهى في وصية النبي (ص) لعلى (ع) التي اكثرها من ذلك ، او المستحب «يا على لا تصوم المرأة تطوعاً الا باذن زوجها ، و لا يصوم العبد تطوعاً الا باذن مولاه ، ولا يصوم الضيف تطوعاً الا باذن صاحبه» .

(وخبر فضيل بن يسار) عن ابي جعفر عليه السلام بها ، قال : «قال رسول الله ﷺ ؟

اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ، ولا ينبغي للضيف أن يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشىء فيفسد عليهم ، ولا ينبغي لهم أن يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم ، فيشتهى الطعام فيتركه لهم » وقول الصادق عليه السلام (فى خبر هشام بن الحكم) قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً الا بأذن صاحبه ، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً الا باذنه ، ومن صلاح العبد وطاعته أن لا يصوم تطوعاً الا باذن مولاه وأمره ، ومن بر الولد أن لا يصوم تطوعاً الا بأذن أبيه وأمرهما ، و الا كان الضيف جاهلاً وكانت المرأة عاصية و كان العبد فاسقاً و كان الولد عاقاً » .

وزاد فى المروى (عن العلل فى الاخير) « ولا يحج تطوعاً ، ولا يصلى تطوعاً » المقصود منها المبالغة فى هذا الاستحباب خصوصاً بلفظة لا ينبغي ﴿و﴾ لكنه عند المصنف وجماعة ﴿الظاهر انه لا ينعقد مع النهى﴾ وهو مشكل جداً لسوق الروايات فى الكراهة خصوصاً المشتمل على ان من ورد على بلدة فهو ضيف لهم فلا جرم كان عدم الانعقاد محمولاً على نوع ضرر او عسر على المضيف ومع ذلك لا يترتب عليه ح سوى العصيان دون البطلان .

﴿و كذا يكره صوم الولد من غير اذن والده﴾ وفى حاشية الكركى المراد الصوم ندباً ولا ينعقد وفى المدارك بعد العبارة قال القول بالكراهة مذهب الاكثر وقال المصنف فى النافع انه غير صحيح وفى الاخبار المتقدمة دلالة عليه بل مقتضى رواية هشام بن الحكم توقفه على اذن الابوين لكنها قاصرة من حيث السند عن اثبات ذلك انتهى والظاهر ميله الى الفساد وتوقفه من حيث سند الرواية الذى ليس من هذه الجهة كثير اشكال كما ان ظاهره تعميمه للوالدين ايضاً .

وفى الجواهر كما فى القواعد وكذا المنتهى و التذكرة لعين ما سمعته فى الضيف خلافاً للنافع والارشاد والتلخيص والتبصرة والدروس وشرح الارشاد لفخر الاسلام انتهى حيث حكى عنهم عدم الصحة وقد عرفت ضعفه كضعف التعدى عن الوالد الى الوالدة بعد تبين كون النص فى الاول وكذا فى الولد النازل والوالد

الاعلى فان الولد والاب وان اطلق عليهما كما عرفت فى باب الخمس لكن المتيقن من النص هنا ما هو بلا واسطة .

وكيف كان فالكلام فى استفادة الحرمة من النهى الوارد فى خبر هشام المتقدم الدال على اعتبار اذن الوالد وعدمه لكن الانصاف ان الظاهر من خبر هشام هو وجوب الاطاعة وحرمة المخالفة لوحدة سياق الخبر الذى منه اطاعة العبد والزوجة الذى لا كلام فيه وان كان ظاهر الجواهر خلافه قال لعدم ما يدل على وجوب طاعته فى ذلك ما لم تستلزم ايداء بذلك من حيث الشفقة التى لافرق بين الوالد والوالدة معها ، وهو خارج عن محل البحث انتهى والكرهية هى اختيار المسالك وفيه منع هذا مضافاً الى ان من الاحسان بالوالدين هو اطاعة امرهما لظاهر منها الوجوب فالاقوى هو الحرمة والفساد مع نهى الوالد دون مجرد عدم رضاه .

﴿ و ﴾ الرابع ﴿ الصوم ندياً لمن دعى الى طعام ﴾ و ظاهر المصنف انه من الصيام المكروه و هو خلاف ما يستفاد من الروايات فان الظاهر منها الاستحباب بل لعلمه ظاهر المسالك حيث قال بعد تعميم المسألة بقوله لافرق بين دعائه فى اول النهار و آخره ولا بين مهىء الطعام له ولغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره لاطلاق النص ما لفظه والحكمة فى افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن و ادخال السرور عليه و عدم رد قوله لامجرد كونه اكلا و قدروى داود الرقى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لافطارك فى منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفاً او تسعين ضعفاً و روى جميل بن دراج عنه عليه السلام من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة انتهى بل هو الظاهر من المدارك حيث قال بعد التعميم المذكور ولم نقف على رواية يتضمن النهى عن الصوم و الحال هذه وانما المستفاد من الروايات ان الاجابة الى الافطار افضل من الصوم فمن ذلك ما رواه الكلينى الى ان ساق روايات الباب وكيف كان فحيث كان ظاهر الروايات هو افضلية الصوم فلا محالة كان ذلك من الصيام المندوبة يعنى ان من الصيام المندوبة صوم مندوب افطر فيه لاجابة المؤمن ويدل

على ذلك روايات مثل ما عن علي بن حديد « قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام : أدخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وأنصائم فيقولون : أفطر فقال : افطر فانه أفضل » وقال الصادق عليه السلام في « خبر داود » : « لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من الصيام سبعين ضعفاً او تسعين ضعفاً » والترديد من الراوى ، او تقسيم من الامام (ع) بحسب تفاوت الاخوة و الاغراض و الدواعى كما فى الجواهر و قال (ابو جعفر (ع)) : « من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور ، فانه يحسب له بذلك اليوم عشرة ايام ، و هو قول الله عز وجل : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (وقال (ع) ايضا فى صحيح جميل) : « من دخل على اخيه وهو صائم فأفطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة » و ح كان الافطار مستحبا فضلا عن ان يكون مكروها .

﴿ و ﴾ أما الصوم ﴿ المحظور ﴾ فـ ﴿ تسعة ﴾ : الاول والثانى ﴿ صوم ﴾ يومى ﴿ العيدين ﴾ باجماع علماء الاسلام ولما ياتى فى خبر الزهرى ﴿ و ﴾ الثالث والرابع والخامس ﴿ أيام التشريق لمن كان بمنى ﴾ وهى الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر من ذى الحجة وفى الجواهر بلا خلاف معتد به أجده فيه ، بل عن الغنية والمعتبر والتذكرة والمنتهى الاجماع عليه و يدل عليه روايات كثيرة (وفى خبر الزهرى) « وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلاثة ايام من ايام التشريق » (وفى خبر زياد بن أبى الجلال) عن الصادق « ع » « لاتصم بعد الاضحى ثلاثة ايام ، ولا بعد الفطر ثلاثة ايام انها ايام أكل وشرب » .

(وفى صحيح ابى ايوب) عنه « ع » ايضا « فى رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين فى ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذوالحجة كيف يصنع ؟ قال : يصوم ذوالحجة كله الا ايام التشريق فى منى ، ثم يقضيها فى أول يوم من المحرم حتى يتم ثلاثة ايام » واطلاقها قد قيد (بصحيح معاوية بن عمار) « سألت ابا عبد الله « ع » عن الصيام ايام التشريق فقال : أما بالامصار فلا بأس ، وأما بمنى فلا » وللاجماع عن الروضة على عدم الحرمة لمن لم يكن بمنى ﴿ على الاشهر ﴾ .

وفى المدارك قال واما تحريم صوم ايام التشريق فق فى المعتبر انه اجماع علمائنا الى ان قال اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف على الاشهر يمكن تعلقه بمن كان بمنى ويكون فى مقابل الاشهر تحريم صومها مط وربما كان فى كلام المعتبر اشعاره حيث عزي اعتبار ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره الشيخ ره من ان القاتل فى الاشهر الحرم يجب عليه صوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم وان دخل فيهما العيد وايام التشريق وربما ظهر ذلك من عبارة النافع حيث قال بعد ان حكم بتحريم صوم هذه الايام وقيل القاتل فى اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع انتهى وكيف كان فعن كشف الغطاء أن صومها محرم لمن كان بمنى أو مكة على الاقوى ، منذورة أولاً ، قضاءً أو لامة بعبضة كان يخرج منها او يدخلها قبل الزوال أولاً ، وأما فى غيرهما فلا بأس ، ولا يخلو من بحث فى البعض ، والله أعلم.

﴿و﴾ السادس ﴿صوم يوم الثلاثين من شعبان بنية الفرض﴾ أى رمضان لورود النهى عنه ، ولانه تشريع بعد عدم ثبوت رمضان بعد كما فى المدارك ﴿و﴾ السابع ﴿صوم أيام مطلقة مثلاً او مخصوصة بعنوان الوفاء عن﴾ نذر المعصية ﴿بفعل محرم او ترك واجب شكراً.

وفى المدارك و هو ان يندر الصوم ان تمكن من المعصية الفلانية و يقصد الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا ريب فى عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم مفتقر الى القربة وهذا مما لا يمكن التقرب به وقال على ابن الحسين عليه السلام (فى خبر الزهرى) : « وصوم نذر المعصية حرام » (كقول النبى صلى الله عليه وسلم) فى وصيته لعلى عليه السلام فيما رواه الصادق عن آباءه عليهم السلام فى خبر حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن ابيه جميعاً عنه (ع) كما فى الجواهر كما انه لا ينبغي الاشكال فى حرمة النذر اذا وقع به عنوان التقرب به ضرورة كونه حينئذ تشريعاً ، وليس هو كنية المعصية التى يعفو الله عنها اذ لم تقع المعصية كما عساه يظهر من بعض متأخرى المتأخرين ، وربما كان فى قول ابى جعفر (ع) فى خبر ابى حمزة الثمالى اشارة اليه قال : « من صام شعبان كان ظهر آله

من كل زلة ووصمة قال: قلت: وما الوصمة؟ قال: اليمين فى المعصية، والنذر فى المعصية».
 ﴿وصوم الصمت﴾ وفى الجواهر فى شرعنا عند علمائنا أجمع كما فى محكى التذكرة والمنتهى وغيرهما ، وفى المدارك وهو ان ينوى الصوم ساكتاً وقد اجمع الاصحاب على تحريمه لانه غير مشروع فى ملة الاسلام فىكون بدعة ولقول على بن الحسين عليه السلام فى رواية الزهرى وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وظ الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسداً لمكان النهى ويحتمل الصحة لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع نية توجه النهى الى الصمت المنوى ونيته وهو خارج عن حقيقة العبادة انتهى .

والمراد انه لافرق بين هذا الصوم وبين غيره الا فى انه متصف بصفة السكوت فكما لاشكال ولا كلام فى الصحة اذا اتصف به من دون تقييد به من اول الامر فكذلك اذا قيده بذلك فشرائط الصحة مجتمعة فيه مع اضافة قيد سكوت و كيف كان و مما استدل عليه ايضا (قول رسول الله صلى الله عليه وسلم) فيما رواه ابو جعفر (ع) فى صحيح منصور بن حازم : « لاصمت يوماً الى الليل » (كقوله صلى الله عليه وسلم ايضاً) فى الوصية لعلى (ع) بالاسناد السابق : « و لاصمت يوماً الى الليل - الى ان قال - : وصوم الصمت حرام » وقال صلى الله عليه وسلم ايضاً فى (خبر زيد بن) على عن ابيه عن على عليه السلام المروى عن معانى الاخبار : « ليس فى أمتى رهبانية ولا سياحة ولا ذم يعنى سكوت » الى غير ذلك فهل المراد من تلك الاخبار هو الفساد او الحرمة فقط كما احتمله فى المدارك وان اورد عليه فى الجواهر بقوله وفيه أنه ان كان مبنى الفساد النص ومعقد الاجماع فلا اشكال فى ظهورهما فى توجه النهى الى نفس الصوم على هذا الوجه ، وان كان مبناه التشريع فالتحقيق الفساد ايضاً مع الادخال فى العمل على وجه التشخيص للمأمور به من حيث تعلق الامر ضرورة عدم حصول الامتثال حينئذ لعدم أمر كذلك، والفرص عدم ملاحظة غيره مما هو ثابت انتهى .

والكلام فى ان النص من حيث الحرمة او الفساد فالفساد اول الكلام فالعمدة هو بيان المراد من صوم الصمت لامكان ان يكون المراد هو مجرد السكوت من اول الفجر الى الغروب او قريب من ذلك لا الامساك عن مفطرات الصوم

كما في بنى اسرائيل حيث ان الثابت في شرع بنى اسرائيل الصوم عن الكلام كالصوم عن الطعام ، بل لعله هو الظاهر من قوله تعالى : « فاما ترين من البشر أحداً فقولى انى نذرت للرحمن صوماً فلن اكلم اليوم انسياً » فان الظاهر منه كون الصوم هو نفس السكوت لا الصوم الثابت في شرعنا مع اتصافه بالسكوت ضرورة ان نفس السكوت ليس مما يضر بحال الصوم بل لعله ينفعه احيانا لحفظه عن الغيبة والكذب والبهتان وغيرهما من آفات اللسان اعاذنا الله منها .

و الانصاف عدم استفادة اكثر من ذلك من هذه الاخبار وان المراد هو الصوم بعنوان السكوت لا الامساك من المفطرات فهذا الاشكال في حرمة في شرعنا بعد نهى الشارع عنه و لاظن كون المراد ما فهمه الاصحاب و اطلاق الصوم عليه باعتبار اطلاق الصوم عليه في الكتاب ولان الصوم امساك فيراد منه الامساك عن الكلام .

نعم ان اراد الاصحاب اضافة مفطر الى هذا الصوم وهو السكوت بحيث لو وقع منه كلام من اول الفجر الى الغروب لكان مبطلا فلما محالة كان الصوم بهذا العنوان باطلا لكونه تشريعا مفسدا واما لو لم يكن مرادهم الفساد بالتكلم في اثناء النهار فلا وجه للبطلان يعرف كما لو شرط مع الرب الصوم بقيد السكوت ايضا ونذر كذلك فلا يعرف وجه لعدم الانعقاد .

وبذلك ظهر ما في الجواهر من قوله واما صوم الصمت بمعنى نية الصوم عن الكلام خاصة فهو غير مراد هنا ، ضرورة كون المراد بيان انواع الصوم بالمعنى المعروف دون هذا المعنى وأن كان هو حراماً ايضاً اذالم يتعلق به غرض صحيح يوجبه او يندبه انتهى اذالعمدة ما يستفاد من الاخبار فلو كان الظاهر منها ذلك فلا وجه لارادة غير هذا المعنى منها فالبطلان لو كان الى هذا المعنى فهو مسلم ولو كان الى الصوم المصطلح باضافة قيد سكوت فيه فلانسلم كون المراد ذلك من الاخبار والله العالم .

﴿ و ﴾ كذلك البحث في ﴿ صوم الوصال ﴾ الذى قد حكى الاجماع على حرمة ايضاً فى محكى التذكرة والمنتهى وغيرهما ﴿ و ﴾ هل ﴿ هو أن ينوى صوم يوم وليلة الى السحر ﴾ بل فى المدارك نسبتها الى الشيخ فى النهاية واكثر الاصحاب، لقول

الصادق عليه السلام فى صحيح الحلبي «الواصل فى الصيام أن يجعل عشاءه سحوره» وقوله فى الصحيح ايضاً عن حفص ابن البختري : «المواصل فى الصيام يصوم يوماً وليلة ويفطر فى السحر» و فيما أرسل عن الصدوق ايضاً «الواصل الذى نهى عنه أن يجعل الرجل عشاءه سحوره» او المراد ما ﴿﴾ وقيل ﴿﴾ و القائل ابن ادريس حاكياً له عن اقتصاد الشيخ و فى الجواهر ولم نتحققه ، والفاضل فى محكى التلخيص ﴿﴾ هو أن يصوم يومين مع ليلة بينهما ﴿﴾ لخبر محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام سأله «عن صوم شعبان ورمضان لايفصل بينهما ، قال : اذا أفطر من الليل فهو فصل ، قال : و انما قال رسول الله ﷺ : لا وصال فى صيام ، يعنى لا يصوم الرجل يومين متواليين فى غير افطار ، وقد يستحب للعبد أن لا يدع السحور» .

وفى الجواهر بل لعلمه المفهوم من الوصال ، ضرورة كون المنساق منه وصال اليومين بالصوم انتهى و ظاهر المحكى عن اقتصاد الشيخ فى المختلف ان صوم الوصال جعل عشاءه سحوره أو طى يومين ، ويقرب منه ما عن الروضة من انه أن ينوى صوم يومين فصاعداً بحيث لايفصل بينهما بفطر ، أو صوم يوم الى وقت متأخر عن الغروب ومنه ان يجعل عشاءه سحوره بالنية .

وفى الجواهر ولعل الاقوى حينئذ ما فى الاقتصاد من كونه الاعم من الامرين جمعاً بين النصوص انتهى وفى حاشية الكركى الاصح ان الصوم بكل من التفسيرين صوم الوصال و هو محرم فان صوم الليل حرام كله وبعضه انتهى وذلك لان الاخبار واردة على كل منهما) (فى صحيح منصور بن حازم) : « لا وصال فى صيام » كقول النبى ﷺ فى الوصية لعلى عليه السلام « لا وصال فى صيام » و « كان يواصل ويقول : انى لست كأحدكم ، أنى اظل عند ربى فيقطعمنى ويسقمنى » وقال ابو جعفر عليه السلام فى خبر زرارة المروى عن المستطرفات : « ولا قران بين صومين » الى غير ذلك .

نعم قد يظهر من ابن الجنيد من جواز الوصال قال على ما حكى عنه لا يستحب الوصال الدائم فى الصيام ، لنهاى النبى (ص) عن ذلك ، ولا بأس بما كان منه يوماً وليلة ويفطر فى السحر ، ويكره أن يصل الليلة التى من اول الشهر باليوم الذى هو آخر

الشهر فقد يناسبه في الجملة قول ابي جعفر عليه السلام (في خبر عمر بن خالد) : « كان رسول الله (ص) يصوم شعبان وشهر رمضان يصليهما وينهى الناس ان يصلوهما . ولا يخفى ان الخبر غير دال على الوصال فان معنى الوصل اتصال الايام بالصيام والمعنى انه وصل آخر شعبان باول رمضان في الصوم ولا ينافي الافطار عند غروب آخر شعبان فالظاهر من الخبر هذا المعنى لكنه يبعده ان ذلك من المستحبات الاكيدة ولا معنى للنهي عنه اصلاً فلا جرم كان المراد به هو الوصال وكيف كان فيكفي نهي (ص) عنه لغيره لا مكان ان يكون هو من خصائصه واما ما عن ابن الجنيدي فلو كان المراد مجرد الوصل من دون نية وزعم انه بعد الغروب لا يجوز الافطار فهو تشريع محرم على خلافه الكتاب والسنة و ان كان المراد مجرد الامساك ايضاً بعد الغروب من دون هذا الزعم الفاسد بل لاجل الاحتمالية في العبادة فلا دليل على البطلان اصلاً والله العالم .

﴿ و ﴾ الثامن ﴿ أن تصوم المرأة ندباً بدون اذن زوجها أو مع نهيها لها ﴾ والظاهر لا اشكال في الفساد مع النهي بعد عدم معلومية الحرمة بدون الاذن خصوصاً مع احتمال رضاه لو اذن له وانما الاشكال في الفساد اذا كان مع النهي و هو محل تأمل بل اشكال لعدم ظهور الروايات في الفساد وح يمكن كون الحرمة متعلقة بعدم الاذن و هو امر خارج عن الصوم فالصوم صحيح وان كانت المرأة عاصية من حيث عدم الاذن ففي البين شيان عدم الاذن والصوم واحدهما واجب والاخر حرام ولكن يشكل بصورة خصوص النهي فانه مع الحرمة لا يتصف بالصحة وكيف كان فالقول بفساد الصوم لا يخلو عن اشكال خصوصاً فيما كان بمجرد عدم الاذن وان قيل بظهور الاخبار من حيث المجموع في الكراهة سيما بالتعبير بلا يصلح ارتفع الاشكال عن عدم الفساد فتأمل .

وكيف كان فما ورد في المقام روايات كقول ابي جعفر عليه السلام (في صحيح ابن مسلم) : « ليس للمرأة أن تصوم تطوعاً الا باذن زوجها » (وقوله) عليه السلام في خبره الآخر أيضاً : « جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألت ما حق الزوج على المرأة ؟

فقال : أن تطيعه ولا تعصيه ، ولا تصدق من بيته الاباذنه ، ولا تصوم تطوعاً الاباذنه ، ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب» وقال الصادق «ع» في خبر (عمر بن حبيب العرزمي) : « جاءت امرأة الى النبي ﷺ » فقالت : يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة ؟ فقال : هو اكثر من ذلك ، فقالت : اخبرني بشيء من ذلك ، فقال : ليس لها أن تصوم الاباذنه » (وفي خبر الزهري) عن علي بن الحسين «ع» «وأما صوم الاذن فالمرأة لا تصوم تطوعاً الاباذن زوجها ، والعبد لا يصوم تطوعاً الاباذن مولاه » (ومرسل قاسم بن عروة) « لا يصلح للمرأة ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها » هذا مضافاً ألى ماتقدم سابقاً من النصوص في الولد و الضيف المشتملة على ذلك وعلى العبد ايضاً .

ولا يخفى ما في الاستفادة الحرمة من الاخبار ويؤيده ما عن علم الهدى وجماعة منهم سلا ر وابن حمزة التصريح بالكراهة ، ويقرب من ذلك ما عن ابن زهرة من استحباب أن لا يصوما بدون الاذن حاكياً عليه الاجماع ، بل لعله هو الذي يعطيه ما عن النهاية في المرأة ، قال : « وأما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعاً الاباذن زوجها فان صامت من غير إذن جاز له أن يفطرها ويواقعها » فان الجواز للزوج ليس الا في صورة بقاء الصوم بحاله واما لو فسد الصوم لعدم الاذن فليس صوم حتى يجوز للزوج افسادها لكن في الجواهر قال اللهم الان يكون المراد منها ما في السرائر « وأما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعاً الا باذن زوجها ، فان صامت من غير أذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون شرعياً ، وله مواعقتها فيه والزامها الافطار ويجب عليها مطاوعته » فترجع حيثئذ الى ما في محكي المبسوط ، وأما التفصيل بين عدم الاذن والنهي فيكره في الاول ويحرم في الثاني فلم أجد به قائلاً هنا سوى ما يظهر من الشهيد في اللمعة انتهى .

اما التفصيل المذكور فهو متين جدا ولا يضره عدم القائل به وعدم الدليل ان لم نقل باستفادة المطلق الشامل لصورتى النهى وعدمه هو خبر علي بن جعفر المروى في الحكي من كتابه عن أخيه «ع» « سألته عن المرأة تصوم تطوعاً بغير اذن

زوجها قال : لا بأس .

وكيف كان فالقول بالفساد في غاية البعد خصوصا هذا الفتوى بنحو الاطلاق الشامل لصورة تعذر الاذن كما كان الزوج غائبا او صغيراً يمتنع منه الاذن وغير ذلك من الموانع ومنه كون الزوجة منقطعة فلا يكون داخلا في هذا الحكم على الاظهر خلافا للمدارك من عدم الفرق .

﴿ وكذا المملوك ﴾ ان يصوم بدون اذن مولاه فيكون فيه محظورا كراهة او حرمة و فساداً وبدون الفساد كما مر وفي المدارك بعد العبارة قال اي لا يصح صومه ندبا بغير اذن مولاه .

﴿ و ﴾ التاسع ﴿ صوم الواجب سفراً عدا ما استثنى ﴾ من ثلاثة الهدى والثمانية عشر بدل البدنة كما عرفت و أما صوم الدهر فانه وان روى الزهري في خبره عن علي بن الحسين عليه السلام حرمة فيه ، كالوارد في وصية النبي (ص) لعلي عليه السلام لكن قيل : ان المراد به مع صوم الايام المحرمة ، أما بدونها فلا ، اجماعاً على الظاهر الامن بعض متأخرى المتأخرين ، ويمكن ارادة الكراهة من الحرمة فيهما كما أفتى بها الشهيد في الدروس ، وقال الصادق (ع) لما سأله (زرارة) عنه : « لم يزل مكروهاً » .

(وفي خبر آخر له) ايضاً « لم نزل نكرهه » وقال (سماعه) : « سألته عنه فكرهه وقال : لا بأس بأن يصوم يوماً و يفطر يوماً » وعن كتاب الملهوف لابن طاووس « ان زين العابدين (ع) بكى على ابيه اربعين سنة صائماً نهاره قائماً ليله » هذا مضافاً الى ان الصوم من العبادات العظيمة و كلما زاد فيه أفضل واولى .

﴿ النظر الثالث في اللواحق ، وفيه مسائل ﴾ :

﴿ الاولى المرض الذي يجب معه الافطار ما يخاف منه الزيادة بالصوم ، ويبنى في ذلك على ما يعلمه في نفسه أو يظنه لامارة كقول عارف ﴾ و قد مر الكلام فيه فراجع ص فيما تقدم ﴾ و ﴿ فيما ﴾ لو صام مع تحقق الضرر متكلفاً قضى ﴾ الثانية المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب عليه ذلك ﴾ في الصوم والصلاة

﴿و﴾ حينئذ ﴿لموصام عالماً بوجوبه﴾ اى القصر لم يجزه ذلك و﴿وجب﴾ عليه ﴿قضاؤه نعم ان كان جاهلاً﴾ بالوجوب أجزاء ذلك و﴿لم يقضه﴾ كما قدمنا الكلام فيه مفصلاً .

المسألة ﴿الثالثة﴾ لاخلاف أجده فى ان ﴿الشرائط المعتمدة فى قصر الصلاة معتبرة فى قصر الصوم﴾ للاشتراك فى الادلة ، بل ﴿ويزيد﴾ الصوم ﴿على ذلك﴾ و فى الجواهر عند الشيخ و ابنى حمزة و البراج و الفاضلين فى المعتبر و الكتاب و النافع و التلخيص باعتبار ﴿تبييت النية﴾ للسفر ، فان لم يبيتها أتم صومه ، بل فى خلاف هذه مسألة مهمة مشككة جد الاخبار الدالة عليه و لكونه على خلاف القواعد بل الكتاب لقوله او على سفر فعدة من ايام اخر و لم يقيده بالتبييت و كذا السنة المتواترة الدالة على الافطار بمجرد عزم السفر بيت من الليل ام لا و من العجب التمسك ببقاء الصوم بالاستصحاب مع ان الاستصحاب فيما لوشك مع بقاء ، موضوع الحكم لا فيما قطع بارتفاعه ضرورة ان المكلف بمجرد كونه مسافراً ارتفع موضوع الحاضر الذى وجب عليه الصوم و اضعف منه التمسك بقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل قال الشيخ فى محكى النهاية اذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اى وقت كان من النهار و كان قد بيت نيته من الليل للسفر و وجب عليه الافطار و ان لم يكن قد بيت نيته للسفر من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم و ليس عليه قضاؤه ثم قال و متى بيت نيته للسفر من الليل و لم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار و عليه القضاء و فى المدارك بعده قال و هذا يدل على اعتبار تبييت النية و الخروج قبل الزوال فى جواز الافطار و قال فى كتابى الاخبار انه اذا بيت النية و خرج قبل الزوال و وجب عليه الافطار و ان خرج بعد الزوال استحبه له اتمام الصوم و جازله الافطار و ان لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه انتهى .

و كيف كان فاستدل لمذهبه بروايات منها (مضمهر أبى بصير) المرسل « اذا خرجت بعد طلوع الفجر و لم تنو السفر من الليل فاتم الصوم و اعتد به من شهر رمضان »

(وخبر على بن يقطين) عن ابي الحسن موسى (ع) «في الرجل يسافر في شهر رمضان ويفطر في منزله؟ قال: اذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفرط اذا خرج من منزله، وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بداله في السفر من يومه اتم صومه» (وخبر فاعية) «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال: يتم صومه ذلك» (وخبر سليمان بن جعفر الجعفري) «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من أهله بعدما يصبح قال: اذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة» (وخبر ابي بصير) «سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: اذا أردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر وبعده فانت مفطر عليك قضاء ذلك اليوم» وصحيح صفوان عن الرضا عليه السلام في حديث، قال: «ولو أنه خرج من منزله يريد النهار وان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوي من الليل سراً والافطار، فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك» .

ولا يخفى ان هذه الروايات معارضة بالكتاب الدالة على الافطار مطلقاً وبما دل على عدم لحاظ التبييت اصلاً هذا مضافاً الى ان هذه الاخبار لازمه عدم الملازمة بين القصر والافطار فينا في مع ما دل عليهما مع ان العرف يفهم من الادلة ان المناط هو نفس السفر والتبييت امر خارج اجنبي ومع ذلك قد اورد على هذه الاخبار في الجواهر بقوله الا ان الجميع كما ترى، اذ النصوص فيه مع ضعف السند في اكثرها وضعف الدلالة في بعضها، ومخالفتها لما سمعته من الشيخ من القضاء، وعدم الاعتداد به من شهر رمضان، مع عدم دلالتها على تمام الدعوى الى ان قال معارضة بما هو اصح منها سنداً وأقوى دلالة انتهى .

و كيف كان فضعف تلك الاخبار ظاهر من حيث مخالفتها للكتاب بل موافقتها للعامة على ما حكاها في الحدائق عن المنتهى فقال فيه ظهر مما حكى عن المنتهى قال على ما حكى عنه وفي المنتهى بعد أن نقل خلاف علمائنا في المسألة قال ما صورته: اما الجمهور فقد قال الشافعي اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم

خرج بعد الفجر مسافراً لم يفطريومه ، وبه قال أبو حنيفة ومالك والاوزاعي و ابو ثور واختاره النخعي ومكحول والزهرى انتهى .

و ايضاً نقل في المختلف عن الشافعي انه احتج بان الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر فاذا اجتمع فيها السفر والحضر غلب حكم الحضر انتهى ما فى الحدائق و قد مال اليه بعض الميل و ما هذه حاله كيف يمكن الاعتماد عليه وقد صرح فى الروايات بان كلامهما مما يوجب طرح الخبر حيث قال عليه السلام خذ بما وافق الكتاب وخذ بما خالف العامة لان الرشد فى خلافهم هذا مضافا الى معارضتها بالموافق للكتاب ايضاً وهو ايضاً كثير كما ياتى.

﴿ و ﴾ لهذا ﴿ قيل ﴾ والقائل المفيد والاسكافى وأبو الصلاح والفاضل فى اكثر كتبه و الشهيدان و غيرهم ﴿ لا يعتبر ﴾ ذلك ﴿ بل يكفى ﴾ فى جواز افطاره ﴿ خروجه قبل الزوال ﴾ وان لم يكن مبيئاً للسفر وقال المفيد فيما حكى عنه المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر فى الصلوة وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام فى الصيام والقصر فى الصلوة وهو اختيار ابن الجنيد وابى الصلاح الا ان ابى الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء وهذا القول وان كان قريباً من القول الاول فى الضعف من حيث ان المعيار اذا كان بالسفر فلا فرق بينه وبين قبل الزوال وبعده ولذا حكى عن ابى الصلاح الذى هو من اصحاب هذا القول انه وجب الامساك تعبداً مع القضاء لو خرج بعد الزوال و ليس وجه هذا الايجاب الاعدم المعنى للصوم فى السفر وان كان بعد الزوال فلا جرم يجب القضاء ايضاً مع صومه فكانه لا يعتنى بهذا الصوم لكنه مع ذلك اولى من الاول وانه يدل عليه رواية (الحلبى) عن الصادق عليه السلام « انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم ، فقال : ان خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم ، وان خرج بعد الزوال فليتم يومه » (وصحيح محمد بن مسلم) عنه (ع) ايضاً « اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان » (وحسن زرارة أو صحيحه) عنه (ع)

ايضاً « فى الرجل يسافر فى شهر رمضان يصوم او يفطر ، قال : ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم » (وموثقه) عنه (ع) ايضاً « اذا خرج الرجل فى شهر رمضان بعد الزوال أتم الصيام ، فاذا خرج قبل الزوال أفطر » وهذه الاخبار وان كان صريح الدلالة لكنها مخالفة للكتاب ايضاً .

﴿ و ﴾ لذا ﴿ قيل لا يعتبر ﴾ ذلك ﴿ ايضاً ، بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب ﴾ ولم يكن مبيتاً للسفر ، ﴿ والاول ﴾ منها ﴿ اشبه ﴾ عند المصنف و اضعف عندنا بل الاقوى هو الاخير وفى المدارك ذهب اليه السيد المرتضى (رض) وعلى بن بابويه والحسن بن ابى عقيل وابن ادريس الى ان شرائط قصر الصلوة والصوم واحدة فمن سافر فى جزء من اجزاء النهار افطروا ان خرج قبل غروب الشمس انتهى وهو الحق الموافق للمواعيد .

ويؤيده هذه القاعدة المستفادة من كلام ابن ادريس وهو ان الشرائط للقصر والافطار واحد وانه بينهما ملازمة فلا يصح اولا يناسب كون الصلوة قصر اذ ان الصوم الابا مور مستحسنة مثل انه لاحظ الشارع مراعاة جانب المكلف فى الصوم حيث كان المكلف فى زحمة حفظه وامساكه او ان اكثر اليوم قدمضى فلا يؤثر فيه السفر فالمناسب هو حكمه بالصحة لا البطلان وهو كما ترى .

وكيف كان فيدل عليه مضافا الى اطلاق « وان كنتم مرضى او على سفر فعدة من ايام اخر » والى ما دل على التلازم بين القصر والافطار روايات مثل (مضمرة) عبد الاعلى مولى آل سام « فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل » (ومارواه فى المقنع مرسل) قال : « وروى ان من خرج بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم » (وما عن الفقه الرضوى) حيث قال (ع) : فاذا قدمت من السفر وعليك بقية يوم فامسك من الطعام والشراب الى الليل ، فان خرجت فى سفر وعليك بقية يوم فافطر ، وكل من وجب عليه التقصير فى السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه التمام فى الصلاة فعليه الصيام ، متى ما أتم صام ومتى ما قصر أفطر انتهى وضعفه غير مضر بعد تعاضده بالكتاب والسنة كما سمعت .

ويؤيده ايضاً قول الصادق (ع) (في صحيحة معاوية بن وهب) «اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت» وقوله عليه السلام في (موثقة سماعة) في حديث «وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر» (ومارواه الفضل) بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من سافر قصر وأفطر الا أن يكون رجلا سفره الى صيد أوفى معصية الله » و روى هذه الرواية ايضاً المشايخ الثلاثة كما هنا وزيادة .

ويمكن كون المرسلة مع ما (في صحيح عمار بن مروان) «من سافر قصر وأفطر الا ان يكون رجلا سفره في الصيد اوفى معصية الله او رسولا لمن يعصى الله اوفى طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين» رواية واحدة وقال ابو جعفر عليه السلام في (خبر تغلب) « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيار أمتي الذين اذا سافروا افطروا و قصروا» الخبر كما يمكن كونهما روايتين صريح الخبر انه لو لم يفطروا في السفر مطلقا لم يكونوا من خيار الامة وانهم من الاشرار الفاسقين (ح) لاجل الصوم فيكون حراما و فاسدا و لاجل ذلك قال في الانتصار «لاخلاف بين الامة في أن كل سفر اسقط فرض الصيام و رخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلاة » ونحوه في الغنية فانه لو لم يفطر بعد الزوال لازمه عدم قصر الصلاة وهو كما ترى و يدل عليه ايضاً (قول الصادق عليه السلام) : «اذا خرج الرجل في شهر رمضان مسافراً أفطر» و قوله (ع) في صحيح ليث : «اذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر» .

ولاجل ذلك في الحدائق بعد نقل مثل هذه الاخبار قال وهذه الاخبار صريحة في مذهب الشيخ على بن بابويه و من تبعه ولا سيما عبارة كتاب الفقه لتكرار هذا الحكم في كلامه ، ومنه اخذ الشيخ على بن بابويه عبارته في الرسالة على عادته المتكررة كما نبهت عليه في غير مقام .

ويؤيد هذه الاخبار ظاهر الاية وهي قوله عز وجل : «ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من ايام اخر» لصدقه على من خرج ولو قبل المغرب بشيء يسيرا انتهى .
وبالجملة تلك الروايات موافقة لاطلاق الاية ومعاضدة بالكثيرة الدالة على

تلازم الصلاة والصوم فى الفصروعدمه فهذه الكثيرة صالحة للتقييد بمثل التبييت وعدمه وقبل الزوال وعدمه وان اللازم فى السفر مطلقا هو الافطار كما يقصر الصلاة ومن جميع ذلك ظهر ضعف ما فى التذكر من استضعافه للمضمرة وتقييد اطلاق الاية بمادل على بقاء الصوم بعد الزوال قال فيها بعد نقل الاقوال فى المسألة واختياره قول المفيد ونقله حجة السيد ما لفظه والاية مخصوصة بالخبر الذى روينا والحديث ضعيف السند ومقطوع انتهى .

ولا يخفى ان التقييد والتخصيص متوقف على صلاحيته للتقييد والتخصيص اولا ومن المعلوم ان الخبر الذى استدل عليه مبتلى بالمعارض الشديد بمثل المضمرة والمطلقات الدالة على الافطار بمجرد السفر و بما يدل على التلازم وليس مادل على بقاء الصوم منحصر فى المضمرة فهى مع المطلقات واخبار التلازم كلها مع اطلاق الاية يدل على قول السيد فهو قوى موافق لحفظ التلازم و حفظ السفر عن انفكاك حكمه عنه وهو الافطار والله العالم .

ثم من الاخبار ما ظاهره التخيير مثل (صحيح رفاعة بن موسى) «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يريد السفر فى شهر رمضان قال : اذا أصبح فى بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء أفطر» ويمكن ان يكون المراد من التخيير هو التخيير فى اصل السفر وعدمه فذكر المسبب و اريد منه السبب فالتخيير فى سبب الصوم و هو اقامة السفر بعد الخروج وسبب الافطار وهو السفر فالاقوى هو الافطار بالسفر و لو كان فى قرب الغروب بعد حمل قوله ثم خرج على الخروج قبل حد الترخص و فيه بعد ولا اشكال فيه بعد اعراض الاصحاب عنه .

وكيف كان فلا يرى وجه الافطار فى السفر و لو كان قرب الغروب كما هو مضمون الرواية فالملزمة ثابتة بينهما ولا ظن بمكان يفترق بينهما بوجه صحيح كما فى المقام ولذا قال ﴿ وكل سفر يجب قصر الصلاة فيه يجب قصر الصوم ﴾ فيه ﴿ وبالعكس ﴾ أى كل سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلاة فيه .

وقد عرفت ما يدل عليه آنفا ففى كل مكان يقصر الصلاة ، يقصر

الصوم ايضا نعم يمكن ان ينقض قاعدة التلازم بمواطن الاربعة حيث لايجوز الصوم مع ان التخيير بين القصر و الاتمام ثابت و يمكن الجواب عن ذلك بان التخيير غير الحتم و الوجوب فلا ينافى التخيير وجوب الافطار و ثانيا ان التخيير لاجل ايصال الثواب الى المكلف بكثرة ركعات الصلاة وهو غير مناف لقاعدة التلازم .
وبالجملة القاعدة بحالها ❦ الا لصيد التجارة على قول ❦ ضعيف حكى عن الشيخ وهو الفرق بين الصلاة و الصوم وانه يقصر الثاني دون الصلاة قال في المدارك القول للشيخ في النهاية و المبسوط فانه ذهب فيهما الى من سافر طلبا للصيد للتجارة يقصر صومه و يتم صلاته انتهى و هو كانه ملحق بالعجائب فانه كما عن المعتبر ان كان السفر مباحا فيقصر فيهما و ان كان حراما فيتم فيهما اي تتم الصلاة و يصوم فالصيد للتجارة ان جاز يقصر الصلاة و يفطر في سفره و الا فلا فيهما فالملازمة بحالها .

هذا مع ان الكلام في اصل الصيد للتجارة فانه كان مباحا و سفره مباح جدا فيجوز فيه ما في اسفاره الاخر من قصر الصوم و الصلاة و انما الكلام في الصيد للهو بناء على حرمة و كل سفر حرام فانه يتم الصلاة و يصوم ايضا ويدل عليه (مرسل عمران بن محمد بن عمران القمي) عنه عليه السلام «قلت : الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم أو يومين يتم أو يقصر ؟ فقال : ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر ويقصر ، وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة» ففصل بين الحلال و المحرام من الصيد وانه في الاول يقصر الصلاة و يفطر الصوم دون الثاني و يدل على حرمة صيد اللهو و ان كان خلاف القواعد ايضا روايات كثيرة قدمت في ج ١٠ ص ٢٢٧ فراجع .

❦ الرابعة الذين يلزمهم اتمام الصلاة سفراً يلزمهم الصوم ، وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة أيام في بلده أو غيره ❦ بلاخلاف ❦ و لكن في المتن هنا ❦ قيل : يلزمهم الاتمام مطلقاً عدا المكاري ❦ وفي الجواهر ولم نظفر بقائله كما اعترف به في المدارك ، وعن بعض شراح النافع و لعل المصنف سمعه من معاصره في غير كتاب مصنف .

❦ الخامسة ❦ أيضاً ، وهي ❦ لا يفطر المسافر حتى يتوارى عنه جدران بلده

اويخفى عليه أذانه فلو أفطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة ﴿ وقد قدمنا تحقيق الحال فيها فراجع .

المسألة ﴿ السادسة المهم ﴾ اى الشيخ الكبير ﴿ والكبيرة وذو العطاش ﴾ بضم العين ، و هوداء لا يروى صاحبه ذكر أو أنثى ﴿ يفترون فى رمضان ﴾ بلاخلاف ﴿ ويتصدقون عن كل يوم بمد من طعام ﴾ وفى الجواهر وفاقاً للصدوقين وبنى أبى عقيل والجنيد والبراج وسعيد والشيخ والفاضل وغيرهم على ما حكى عن بعضهم .

﴿ ثم ان امكن القضاء ﴾ بعد ذلك ﴿ وجب و الاسقط ﴾ وفى الجواهر عليه الفاضل وغيره لعموم «من فاتته» ولان بعض أفراد ذى العطاش أوجميعها من المرضى الواجب قضاء ما فات به فى الاية و الرواية انتهى والمسألة محل خلاف بين الاعلام من حيث ان هذا الحكم لمن يقدر على الصوم مع المشقة دون العاجز عنه او لمطلق هؤلاء ولو كان عاجزا عن الصوم .

ولعل التفصيل ظاهر الروايات الكثيرة (كالصحيح) فى قول الله عز وجل : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» قال : «الشيخ الكبير والذى يأخذه العطاش» (وخبر عبد الملك بن عتبة الهاشمى) «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التى تضعف عن الصوم فى شهر رمضان فقال : تصدق فى كل يوم بمد من حنطة» (وصحيح عبد الله بن سنان) او حسنه «سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال : يتصدق كل يوم بما يجزى من طعام مسكين» (ومرسل ابن بكير) عن ابي عبد الله عليه السلام فى قول الله تعالى : « و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال : «الذين يطيقون الصوم فأصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد» . (وخبر ابي بصير) المروى عن تفسير العياشى سألته عن قول الله عز وجل : «وعلى الذين» الى آخره ، قال : «هو الشيخ الكبير الذى لا يستطيع والمرضى» (وخبر رفاعة المروى) عنه ايضاً عن ابي عبد الله عليه السلام فى الاية ايضاً ، قال : « المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير » (وصحيح الحلبي) عن ابي عبد الله عليه السلام سألته « عن رجل كبير

يضعف عن صوم شهر رمضان فقال : يتصدق بما يجزى عنه من طعام مسكين لكل يوم مد .

(وخبر الكرخي) « قلت لابي عبدالله عليه السلام : شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال : ليؤم برأسه - الى ان قال - قلت : فالصيام قال : اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه ، فان كانت له مقدرة فصدقة مدمن طعام بدل كل يوم أحب الى ، وان لم يكن له يسار فلا شيء عليه » وخبر ابي بصير المروى عن نوادر ابن عيسى ، قال أبو عبدالله عليه السلام : « ايما رجل كبر لا يستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفرط فيه فدية طعام ، وهو مد لكل مسكين . »

(وصحيح ابن مسلم) « سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يظن في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ، و لا قضاء عليهما : فان لم يقدر ا فلا شيء عليهما » (ونحوه صحيحه الآخر) عنه (ع) أيضاً الا انه قال : « ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام » و ظهورها في ان الفدية على الذين يضعفون عن الصيام وهو يجمع مع القدرة عليه الا انه مع مشقة امكن تحملها .

وهذا مضافا الى مقدمة عقلية وهو كون التكليف مشروطا بالقدرة فلو لم يقدر المكلف على شيء لم يتوجه اليه امر من المولى الحكيم (ح) ما كان مشتملا على لفظة الاستطاعة كان المراد بها ذلك فمعنى لا يستطيع هو يضعف عليه لا الاستطاعة بمعنى القدرة فالمشهور و ان حكموا بنحو الاطلاق الشامل لصورتى التعذر والمشقة وانه فيهما كان الواجب هو المدمن الطعام والقضاء عند التمكن بلا فرق .

لكنه مشكل جدا بعد ظهور الايات والاخبار في ذلك فان قوله تعالى « وعلى الذين يطيقونه » الخ كالصريح في ذلك التفصيل فمقتضى الظاهر هو لا يطيقونه فسقوط لفظة لانكته تفتن بها جمع وهي كون الفدية على من يطيقون الصوم الا انه يشق عليه بخلاف الذين لا يطيقونه فانه ح يسقط عنهم كما يسقط اصل الصوم فلا فدية عليهم ولا قضاء

بل هو مقتضى العقل اذا الذين لا يطيقون ولا يقدرّون لا يجب عليهم اصلاً لقوله لا يكلف الله نفساً الاوسعها فاذا سقط عنهم الاداء سقط القضاء والكفارة وبعد سقوطهما لا يعود كما سمعت .

﴿و﴾ لذا ﴿قيل﴾ والقائل المفيد وعلم الهدى وسلار وابنا زهرة وادريس والفاضل في المختلف على ما حكى عنهم ﴿ان عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير كما يسقط الصوم ، و أن أطاقيه بمشقة كقرا﴾ فانهم فصلوا بين العجز وبين الطاقه مع المشقة والقاعدة العقلية معهم فان مع العجز يسقط التكليف الذي كان عليه ولا معنى لوجوب البديل و العوض عنه بعد عدم امكان المعوض فالبديل انما يصح فيما كان المبدل منه واجباً لكن مع مشقة لاتبانه فيجعل الشارع (ح) بدلا عنه كي لا يتحمل المشقة في اتيانه .

وقد صرح بهذا التفصيل في الانتصار فانه حيث قال مانصه :

ومما يجوز ان يستدل به على ان الشيخ الذي لا يطيق الصيام فيجوز له الافطار من غير فدية قوله تعالى «لا يكلف الله نفساً الاوسعها» واذا لم يكن في وسع الشيخ الصوم خرج من الخطاب ولا فدية عليه اذا افطر لان الفدية انما تكون عن تقصير واذا لم يطق الشيخ الصوم فلا تقصير وقع منه ويدل على ان من اطاق من الشيوخ الصوم لكن بمشقة شديدة يخشى منها المرض ويجوز له ان يفطر ويفدى قوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية» الخ فالفدية على الذين يطيقونه بخلاف الذين لا يطيقونه فانه يسقط الاداء والقضاء والفدية .

ولذا في الجواهر في مقام نقل الاجماع عن بعض هؤلاء عليه قال للاصل ، ومناسبة الفدية لكون المفدى مقدوراً عليه في الجملة ، وصحيح ابن مسلم المتقدم في تفسير الاية الظاهر في كون الشيخ الكبير وذوى العطاش يطيقان الصوم ومن المعلوم أن منهما من لا يطيقه ، فلا بد من حمله على تخصيص الفدية بمن أطاقيه منهما دون من لا يطيقه ، وظهور جملة مما دل عليها في المطبق كالمتمضمّن لفظ «بضعف» و«لا حرج» ونحوهما انتهى وقد صرح في اكثرها بانها بانه ضعف عن الصوم ومن المعلوم أن الضعف

عن شيء يلائم مع القدرة عليه غاية الأمر مع الضعف فالمعنى من يقدر على الصوم مع الصعوبة كان عليه مدمن الطعام واما من لا يقدر عليه فيسقط عنه المد .
ثم ان التفصيل صريح المحكى عن المختلف وقد اورد عليه في المدارك بما لا يخلو عن تكلف قال فيها ما لفظه واستدل مة في لف على هذا التفصيل بقوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» قال فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لا يطيقونه وباصالة البرائة من وجوب التكفير مع العجز ومنع دلالة الروايات على الوجوب امارواية ابن مسلم فلاقتضائها نفى الحرج عليهما عن الافطار ونفى الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة واما رواية الحلبي وعبد الملك الهاشمي فلان موردهما من ضعف عن الصوم والضعف لا يستلزم العجز ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل امامن سوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على أن المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروى فى اخبارنا واما الروايات فهى باطلاقها متناولة للحالين فان الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه وبالمشقة اللازمة منه وكذا نفى الحرج يتحقق مع الوصفين وبالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى العبارة وجوب القضاء عليهما مع التمكن كما فى ذى العطاش وهو مشكل لاطلاق الرواية المتضمنة للسقوط انتهى قوله غير محمولة على ظاهرها الخ .

وفيه ان النسخ فى كلام الله على خلاف الاصل بل يرجع الى نوع قبح بالنسبة الى الحكيم بل الى نوع جهل فلا يصح كون آية نسخا الا فيما كان بنحو القطع واليقين وهو غير موجود فى المقام فلامعنى للنسخ فى المقام كما لا يصح قوله او محمولة على الخ فان المعنى على ذلك ان الذين يطيقون الصوم فى سابق الايام مثل ايام الشباب ثم عجزوا فعليهم الفدية فهذا المعنى غير صحيح جدا فما يراد بذلك بعد كون المراد بالاية حكم الفعلى لا الزمان السابق فهل المقصود بذلك كون الحكم مخصوصا بمثل هذه المكلفين حتى يخرج بهذا القيد غيرهم من الذين يطيقون الصوم قبل او مع

ذلك عصوا و لم يصوموا اولاً وعلى الاول فمأحالهم فعلا فمن كان قادرا في السابق على الصوم ولم يصم وفي زمان التوبة كان من الشيخ والشيخة ما حكمه وعلى الثاني اى عدم الفرق بين ايام السابقة والفعلية فما نتيجة ذلك الكلام مع ان الايات لها وجوه سبعة او سبعون فضلا عما اذا لم يكن لها معنى صحيح فهذا المعنى مضافا الى برودته كان على خلاف ظاهر الاية ومجرد كون رواية فسرت الاية بذلك لا يوجب رفع اليد عن ظهورها فيما كان لها ظهور في حد نفسها كما في المقام فانها في مقام اثبات الفدية على الذين يطبقون الصوم غاية الامر مع المشقة دون الذين لا يقدرون عليه وصرف الاية عن ظاهرها بما يكون على خلافها ومع ذلك لا يسلم عن اشكال خلاف جدا .

واما قوله فان الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه ففيه ان العجز هو عدم القدرة وهي لا يجتمع مع الفعل كى يتحقق مع الضعف فالضعف يجتمع مع الصوم بخلاف العجز وبالجملة ما افاده غير تام جدا فالعاجز لا يتوجه اليه خطاب اصلا فلا اطلاق للروايات بوجهه واشكل من الاطلاق هو الحكم بوجوب القضاء على الاطلاق بحيث يشمل العاجز عن الصوم لو يقدر عليه بعد ذلك فانه في حال العجز سقط القضاء قطعا لسقوط ادائه وبعد السقوط لا يعود قطعا فلا بد للقائل بالقضاء عند التمكن من القول بعدم السقوط في حال العجز بل ياق عليه الى ان يتبين الحال او كان سقوطه فعلا معلقا على عدم حصول القدرة وكلاهما خلاف هذا مضافا الى عدم تصريح بذلك في الروايات بل ظاهرها كون الفدية والمد عوضا عن الصوم اداء وقضاء بل هو تصريح قوله اذا كان في هذا الحد فقد وضع الله عنه بل صرح بعدم القضاء في صحيح ابن مسلم آتفا .

والتحقيق في كل من العاجز والمضعف على ما استفاد من الايات والروايات سقوط القضاء مطلقا اما على المستعذر منهم فقد عرفت من انه لا تكليف عليهم والقضاء فرع ثبوت اداءه واما على المتمكن منهم مع المشقة فان الظاهر كون وجوب الصدقة لاجل سقوط الاداء وانها بدل وعوض عنه فيسقط الاداء لعدم صحة الجمع بين البدل والمبدل عنه فلا قضاء عليهما ايضا فتلخص انه على المتمكن منهم مع العسر والمشقة هو الفدية دون المستعذر منهم فانه لا قضاء ولا الفدية من غير فرق بين ذى

العطاش وغيره كما عن الروضة الاقوى أن حكمه كالشيخين يسقطان عنه مع العجز رأساً ، وانما تجب الفدية مع المشقة انتهى .

ومما ذكرنا يظهر ما في كلمات الاعلام قال في الجواهر وأما القضاء فانه وان نفى في صحيحى ابن مسلم الا أنه محمول على ما اذا لم يتمكن رأساً ، فلا ينافى ما دل على وجوبه من عموم « من فاتته » و « فمن كان منكم مريضاً » ونحوه بناء على أن العطاش منه ، ولا بأس باختصاص هذا المرض من بين الامراض بوجوب الفداء ولو قيل بعدم اندراجه في اطلاق المرض كما عساه يشعر به خبر داود لم يكن اشكال في الحكم أصلاً ، اذ وجوب الفداء لهذه النصوص ، ووجوب القضاء لعموم « من فاتته » الذي لا يحكم عليه ما في الصحيحين المتقدمين بعد ان عرفت الحال فيه ، فتأمل جيداً انتهى .

اما كونه بحكم الشيخ والشيخة فقد عرفته اما كون القضاء محمولا الخ فقد سمعت أيضاً خلافه وان الصدقة عوض عن اداء الصيام لمن كان الصيام عليه مشقة فان كانت الصدقة عوضاً عن المعوض فلا يجمع بينهما فالقضاء ليس على العاجز عنه و يسقط عن المتمكن بالعوض و اما التمسك لثبوته بعموم من فاتته فهو اول الكلام وكذا بعموم فمن كان منكم مريضاً لخروجه عنه و من المعلوم عدم صحة الجمع بين العوض والمعوض وعليه لم يكن على المتعذر شيء لا الفدية ولا القضاء وعلى الذين يطبقونه الفدية دون القضاء .

وكيف كان ذهب الى التفصيل المذكور المحقق الشيخ على فقال بعد قول المصنف الاصح ان الشيخ والشيخة اذا لم يطبقا الصوم اصلاً ورأساً بحيث خرجا عن حد التكليف يسقط عنهما اداء وقضاء ولا كفارة وان اطاقا بمشقة شديدة فعليهما الكفارة للافطار عن كل يوم بمد والظاهر وجوب القضاء عليهما وهو مختار الاكثر واما ذوالعطاش وهو بضم اوله داع لا يروى صاحبه فانه ان يئس من برئه لم يجب الكفارة ولا القضاء لو برأ على خلاف الغالب وان لم يكن مأيوسا من برئه افطر وقضى ولا كفارة كغيره من الامراض الخ .

قوله لم يجب عليه القضاء والكفارة ولا يخفى ان معنى اليأس عن برءه هو استمراره الى رمضان المستقبل وح ان جعله بحكم المريض فهو في مثل ذلك كان عليه الكفارة لكل يوم مد دون القضاء وان صح قبل رمضان احيانا كان عليه القضاء وان جعله بحكم الشيخ او الشيخة فلامعنى لهذه العبارة .

وكيف كان فحكمه في هذه الاخبار حكم الشيخ والشيخة فيجرب عليه ماضى من التفصيل المذكور ولا مناقات بين كون هذا القسم من المرض ادخل في حكم الشيخ والشيخة .

﴿ و ﴾ من جميع ما ذكرناه يعلم ان ﴿ الاول ﴾ وهو وجوب الفدية مطلقا تعذرا كان او مشقة ليس ﴿ اظهر ﴾ بل قوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ صريح في السقوط عن العاجز مطلقا والله العالم بحقيقة احكامه .

ثم ان الحكم فيهم ظاهر أنه من باب الرخصة لا العزيمة فلو صاموا على مشقة صح منهم فان الشارع المقدس في مقام الارقاق بهم ورفع العسر والمشقة بحيث لم يكن ذلك عليهم من جانبه فلو ارادوا وقوع المشقة على انفسهم لاجل الثواب فلا يمنعهم الشارع عن ذلك ما لم يكن مضرافيكون حراما و فاسدا ضرورة انه الظاهر من قوله لاجنح اذا الظاهر منه هو رفع التعيين لو لم يكن قرينة على الوجوب كما في باب الحج .

ثم انك قد عرفت ان الواجب هو مد لكل يوم وقد يقال بوجوب المدين كما سمعت من صحيح الاخر لابن مسلم وفي الجواهر قال وجمع بينهما الشيخ في محكي التهذيب والنهاية والمبسوط بالفداء بمدين ، فان لم يقدر فيمد ولا شاهد له . وأولى منه ما في الاستبصار من الجمع بالندب ، لاصالة البراءة من الزائد ، ولانه مقتضى التخيير بين الاقل والاكثر الذي هو مقتضى الامر بهما في الخبرين انتهى ويمكن ان يكون قوله بمدين من طعام باعتبار الشيخ وذو العطاءش يعنى ان عليهما مدان لكل واحد مد فامل . وكيف كان فالامر سهل مع كثرة الروايات الدالة عليه اللازم من العمل بهما طرح الكثيرة فلامنص الاعن الحمل على الندب الموافق مع الشريعة السهلة .

المسألة ﴿السابعة﴾ لاخلاف في أن ﴿الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن يجوز لهما أفطار في رمضان﴾ قد تقع المسألة محل خلاف من حيث الصدقة فيما خافا على نفسيهما لوضوح انه لو خافا على نفسيهما كانا بمنزلة المريض الذي اذا خاف على نفسه بالصوم جازله الافطار من دون صدقة اصلا وانما عليه القضاء اذا برء فلا فرق بين الخوف على النفس من هذه الجهة وبينه وبين المريض نعم اذا كان الخوف على الولد صح الافطار والصدقة والقضاء بعد ذلك للتعبد والامر والاflامعنى لكليهما ومقتضى ذلك هو التفصيل بين الخوف على نفسيهما او على ولدهما كما عن بعضهم لا الاطلاق كما عن بعض آخر .

قال في المدارك اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق في ذلك بين ان تخاف الحامل و المرضع على نفسيهما و على الولد و بهذا التعميم صرح المصنف في المعتمد و استدل بمارواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم الى أن ساق الرواية الآتية الظاهرة في الاطلاق ثم نقل عن الشافعي قولا بانهما اذا خافتا على نفسيهما افطرتا وقضتا و لا كفارة ثم قاله وما ذكره الشافعي لوجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذا التفصيل هو المشهور مع انالم تقف على مصرح به سوى المحقق الشيخ فخر الدين وبعض من تاخر عنه لكن عبارة كرهة و هي توهم ذلك فانه قال في كرهة في اول كلامه الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن اذا خافتا على نفسيهما افطرتا و عليهما القضاء بلاخلاف بين علماء الاسلام ولا كفارة عليهما لكنه قال في آخر كلامه اذا عرفت هذا فالصدقة بما تضمنته الرواية واجبة و اشار بذلك الى رواية ابن مسلم المتقدمة ونحوه قال في هي وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا التفصيل لاطلاق الرواية بل ربما كان الظاهر من قوله لانهما لا يطيقان الصوم تحقق الخوف على النفس انتهى .

اقول ويمكن صحة قول التذكرة والمنتهى فالصدقة بما تضمنته الرواية واجبة في صورة كون الخوف على الولد لا مطلقا وكيف كان قال الحكمم بالاطلاق مشكل كما هو ظاهر (صحيح ابن مسلم) « سمعت الباقر (ع) يقول : الحامل المقرب

والمرضع القليلة اللبن لاجرح عليهما أن يفطران في شهر رمضان ، لانهما لا يطيقان الصوم ،
وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطران بمد من طعام ، وعليهما قضاء كل
يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد « و اطلاق الصحيح غير منكر الا ان الاشكال في صورة
كون الخوف على النفس وانهما الفرق بينه وبين المريض في عدم وجوب الصدقة هذا
مضافا الى سكوت بعض الاخبار عن الصدقة الظاهر في العدم مثل (مكاتبة ابن مهزيار)
المروية عن المستطرفات ، قال : « كتبت اليه أسأله يعني علي بن محمد (ع) ان
امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصيام وهي ترضع حتى
غشى عليها ولا تقدر على الصيام ترضع وتفطر وتقضى صيامها اذا امكنتها او تدع الرضاع
وتصوم ، فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع ؟ فكتب ان
كان يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها أتمت صيامها ، وان كان ذلك لا يمكنها
افطرت وأرضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنتها » فانها مع التصريح بالقضاء
لم يذكر الصدقة مع ظهورها في الخوف على النفس حيث سئل الراوي حتى غشى
عليها ومع ذلك حكم (ع) بالقضاء دون الصدقة فالظاهر هو قوة التفصيل وان الصدقة
في صورة الخوف على الولد فقط .

نعم ﴿ و ﴾ لكن الثابت من النص هو انهما ﴿ تقضيان ﴾ وان كان الظاهر مما
حكى عن علي بن بابويه وسلا ر عدم وجوب القضاء ايضا بل لعله الظاهر من عدم
تعرض الصدوق وعلم الهدى له ايضا ولكنه على خلاف النص فان كان نظر السيد
الى سقوط التكليف كما عن الشيخين فهو في غاية البعد للفرق الواضح بينهما
وان في الشيخ والشيخة حيث لا قدرة لهما عليه يسقط عنهما التكليف .

واما في الحامل والمرضع كان قدرتهما على الصوم باق بحالها وانما يمنع
عن اعمالها مانع الارتضاع فيمكن للشارع المسهل للامور على العباد ان يشب
عليهما القضاء كالمرريض فالذي يمكن نفيه هو الصدقة فقط فقد عرفت قوة التفصيل
و ان كان ظاهر المصنف انه ﴿ مع الصدقة عن كل يوم بمد من طعام ﴾ هو
الاطلاق وقد اشار في الجواهر الى الخلاف بقوله بعد العبارة اذا كان الخوف على

الولد بلاخلاف اجد فيه ، للصحيح المتقدم ، اما اذا كان الخوف على النفس خاصة فعن ظاهر الاكثر كما فى شرح الاصبهاني ، والمشهور كما فى المسالك وغيرها عدم وجوب الفدية حيثئذ ، بل فى الدروس ما يقضى بكونه ظاهر الاصحاب ، قال : لو خافت المرأة على نفسها دون ولدها ففى وجوب الفدية وجهان ، والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد ، وان كان قد يناقش فيه بان المحكى عنه التصريح بذلك فعز الاسلام فى شرحى الارشاد و القواعد و بعض من تأخر عنه ، مع ان المحكى عن الصدوقين وابن حمزة والفاضلين فى المعتبر و التذكرة و المنتهى والتحرير القطع بتساوى الخوفين فى وجوب الفدية ، كما ان المصنف هنا و فى النافع وعن الشيخ فى الخلاف والفاضل فى الارشاد والتلخيص والتبصرة ذكروا الاطلاق الشامل لهما ، ولعله لا يخلو من قوة ، لاطلاق الصحيح المزبور انتهى . اقول اطلاق الصحيح لا كلام فيه لكن الكلام فى لحاظه مع المكاتبه الظاهرة فى الخوف على النفس ومع ذلك لم يصرح بالصدقة فيمكن حمل الصحيح فيما لو خافت على النفس على النذب .

و يمكن ان يقال بناء على صحة التفصيل ان الخوف لو كان على الولد عوض صوم الواجب عليها بالفدية وهى بدل على الصوم فيسقط القضاء لعدم الجمع بينهما كما عرفت فى الشيخين دون الذى خاف على النفس فان عليه القضاء خاصة وهذا جمع بين النصوص والفتاوى ولعل مقتضى التحقيق والجمع بينهما ذلك .

ثم ان هنا فروعا (الاول) لافرق فى الولد بين كونه من النسب او الرضاع للعموم وشمول الولد لهما وان نزل (الثانى) هل يكون فرق بين الام وبين المستأجرة والمتبرعة اولا والثانى مقتضى عموم المرضع وهل يشترط لهؤلاء المرضع فى جواز الافطار بين الاضطرار فى الارضاع و عدمه كى يجوز الافطار على الاول دون الثانى والاول قوى فلو تمكنت من الصوم من دون الاضرار بالولد ولو باستئجار المرضع للطفل لما يجوز الافطار وكذا فى جانب المستأجرة او المتبرعة بحيث لو لم يقبل ذلك لمات الطفل فيجوز لهما الافطار ح دون حالة الاختيار .

قال فى المدارك اعلم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستجرة اذالم يقيم غيرها مقامها اما لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لانقضاء الضرورة المسوغة له .

(الثالث) الظاهر الفدية من مال المرضعة وان كان لها زوج كما فى المدارك والجواهر وعن الدروس فانه صريح صحيحة محمد بن مسلم حيث قال و عليهما ان يتصدق كل واحد منهما اى كل من الحامل و المرضع لانها بدل افطارهما ثم ان تمكنا للاداء و الافان رجتا تمكنتهما بقى على ذمتها الى حين التمكن و الاسقط .

(الرابع) قال فى الحدائق ما لفظه قد نقل العلامة فى المختلف عن الشيخ على بن الحسين بن بابويه انه قال فى الرسالة : واذالم يتهماً للشيخ أو الشاب أو المرأة الحامل ان تصوم من العطش أو الجوع أو تخاف المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعاً الافطار وتصدق عن كل يوم بمدمن طعام و ليس عليه القضاء .

ثم قال قده بعد نقل ذلك : وهذا الكلام يشعر بسقوط القضاء فى حق الحامل و المرضع و المشهور بين علمائنا وجوب القضاء عليهما . ثم استدل ببعض الادلة التخريجية ثم بصحيفة محمد بن مسلم المتقدمة .

ثم قال : احتج بان الاصل براءة الذمة من القضاء ، ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولانهما افطر تابالعدر فاشبهتا الشيخ الفانى والجواب اصالة البراءة انما تعتبر مع عدم دليل يخالفها و القضاء يجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو أو جنباً عليه القضاء لوجب عليه الاداء انتهى .

أقول : الظاهر ان هذا الاحتجاج الذى نقله انما هو تكلف منه (قدس سره) حيث لم يجد دليلاً من الاخبار الواصلة اليه ، والحجة الحقيقية للشيخ المشار اليه انما هو كتاب الفقه الرضوى فان هذه العبارة عين عبارة الفقه الرضوى التى قدمناها فى الفائدة

الثالثة من المسألة التاسعة وهذه عادته كما نبهنا عليه في غير موضع من ماتقدم من انه يأخذ عبارة الكتاب ويفتى بها ، وربما كان الحكم فيها غريباً كما في هذا الموضوع فيقطعون عليه بعدم الدليل اويزيقون له دليلاً كما هنا ، وكل ذلك ناشىء من عدم اطلاعهم على هذا الكتاب وانه معتمد الشيخ المذكور في جميع الابواب انتهى ما في الحدائق .

اقول وامامنا نقل عن على بن بابويه فهو مسألة مهمة ترجع الى انه لو لم يقدر احد على السحور والاكل للفقر او عدم تمكنه من تحصيل القوت من حيث كونه في سجن او قفازة او جبل ولم يتمكن من الصوم بدون ذلك ولم يتمكن من السفر الموجب للافطار فهل يجوز لهم الافطار والصدقة عوضاً عن القضاء من حيث عدم الفرق بينهم وبين الحامل والمرضعة فان الملاك فيهما عدم تمكنهما والحال هذه وامثال هؤلاء مثلهما والفرض وجود الدليل عليه من عبارة فقه الرضا وليس معنى عدم حجيته عدم الاعتناء بشأنه رأساً بل بمعنى عدم ثبوته من المعصوم فيكون حجة قطعاً عند اعراض النصوص خصوصاً مع اعتماد مثل على ابن الحسين عليه بل هو مدرك جميع فتاواه او اكثرها على ما نقله المحدث الحاكي عنه كثيراً فما بمنزلة النص موجود والملاك مع الغير مشترك فلا يرى بعد في ذلك

وامامنا حكاها عن المختلف من ايراده عليه باستلزام سقوط القضاء في حق الحامل والمرضعة فقد سمعت منا آتفاناً له لحق فيما كان الخوف على الولد وان ح المدبديل عن وجوب الصوم فلا يجمع بينه وبين قضاءه

وبالجملة ما افاد على بن بابويه متين جداً والظاهر من الحدائق هو الميل اليه وهو موافق للشريعة السهلة بل نقول قد يلحق بهم الذين لا يشتهون بالاكل والشرب في الاسحار بحيث لا يقدر على دفع جوعهم الى الغروب مع وجود كل شيء لهم وانما يشتهون في النهار سيما من كان اول بلوغه وقد كثر ذلك في الصبية البالغة الداخلة في عشر سنين خصوصاً لو وقع الرمضان في الصيف وايام طويل فهل يجوز لهم ايضاً الافطار والصدقة عن يوم كل لعدم الفرق بينهم وبين الحامل والمرضعة

للخوف على انفسهم .

و انا عممنا لمثل هؤلاء لان قول على بن بابويه او الشاب يعم جميع ذلك
ويؤيده عموم عنوان الباب في الفقيه قال باب ماجاء فيمن يضعف عن الصيام من شيخ
او شاب او حامل او مرضع .

ثم تمسك بعده بصحيفة محمد بن مسلم المتقدمة المصروفة بالصدقة وبعدم
القضاء فيظهر منه عموم النزاع فيمن يضعف عن الصيام لعدم وجود الماكول والمشروب
او عدم قدرته على الاستفادة منهما ونحو ذلك فالاطفال اليالغون في شهر رمضان الواقع
في فصل الصيف و كان اول صومهم سيما في النساء لا يقدر ان اكثرهم على الصيام
مع عدم ميلهن الى السحور ولا يستطيعون منه فهل يلحقون بالشيخ والشيخة العاجزين
عن الصوم فلا يكون في حقهم شيئا اصلا لا القضاء ولا الفدية لعدم التكليف او بالحامل
والمرضع في كون الفدية عليهم بدل عن وجوب الصوم فليس عليهم ايضا قضاء
على ما في صحيح ابن مسلم او قلنا بوجوب القضاء في زمان القدرة عليهم او كانوا
ملحقيق بالمرضى في سقوط الاداء ووجوب القضاء بعد ذلك فيه وجوه .

ويؤيد الاخير ما هو (المروى) عن الكافي في الصحيح عن بكر بن محمد الازدى
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذى يترك الانسان فيه
الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر و قال التقى المجلسى في شرح الحديث ما لفظه
فان الظاهر انه اذا كان كذلك كان له ضعف المعدة و هو مرض انتهى .

والرواية ظاهرة فيمن لم يشته الى الغذاء ولكنه بملاكه يعم المشتهى اليه مع
عدم وجوده عنده فيستفاد منه ان كل المحرومين عن التسحر مطلقا باى وجه كان ولم
يتمكنوا منه الصوم بدونه كان لهم الافطار والقضاء عند القدرة عليه وفي (موثقة سماعة)
ايضا الواردة في بيان حد المرض الى ان قال فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه
كان المرض ما كان فالظاهر من الروايات المؤيدة بعدم العسر والحرص في الدين
بل بقاعدة لا ضرر ولا ضرار حيث كان هذا الصوم موجبا للضرر على نفسه والاضرار
بالوالدين للمخارج اللازمة في حصول البرء هو ترك الصوم لجميع هؤلاء والقضاء

فی زمن القدرة علیه ان حصل وان استمر الی رمضان المستقبل فقد سقط القضاء ووجب الفدية لكل یوم مد من الطعام وقد یلحق بهم من دار امر صومهم بین ترك تحصیل معاشهم والصوم و بین ترك الصوم وتحصیل المعاش مع عدم القدرة من تحصیله من غیر الكسب والتجارة فیفطرون ویقضون فی فصل الشتاء وکیف كان فیمكن الاستفادة عموم الحكم من عبارة علی بن بابویه الظاهر انه من فقه الرضا ولا بأس بالحجیة مع عدم نص فی البین فضلاً عما اذا وجد النص الصحیح .

المسألة ﴿ الثامنة من نام فی رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء علیه ، و ان لم ینو فعلیه القضاء ، و المجنون و المغمی علیه لا یجب علی أحدهما القضاء سواء عرض ذلك آیاما أو بعض یوم ، و سواء سبقت منهما نية اولم تسبق و سواء عولج بما یفطر اولم یعالج علی الاشبه ﴾ وقد تقدم الکلام فی ذلك مفصلاً .

المسألة ﴿ التاسعة ﴾ قد قطع الاصحاب بأن ﴿ من یسوغ له الافطار ﴾ كالمریض والمسافر و غیرهما ﴿ فی شهر رمضان یکره له التملی من الطعام والشراب ﴾ بل عن المسالك نفی الخلاف عنه فی غیر ذی العطاش احتراماً لشهر رمضان ، و اقتصاراً فی الرخصة علی مقدار الضرورة (قال ابن سنان) «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل یسافر فی شهر رمضان ومعه جارية له أفله أن یصیب منها بالنهاة فقال : سبحان الله أما یعرف هذا حرمة شهر رمضان ، ان له فی اللیل سبجاً طویلاً ، قلت : ألیس له أن يأكل ویشرب ویقصر ؟ فقال : ان الله تبارک وتعالی قدر خص للمسافر فی الافطار والتقصیر رحمة وتخفيفاً لموضع التعب والنصب ووعناء السفر ، ولم یرخص له فی مجامعته النساء فی السفر بالنهاة فی شهر رمضان ، وأوجب علیه قضاء الصوم ولم یوجب علیه قضاء تمام الصلاة اذا آب من سفره ، ثم قال : والسنة لاتقاس ، وانی اذا سافرت فی شهر رمضان ما آكل الا القوت و لا أشرب کل الری » (و لخبر عجلان) عن ابی عبد الله (ع) « فی الرجل یصیبه العطش حتی یخاف علی نفسه قال : یشرب بقدر ما یمسك رmqه ، و لا یشرب حتی یروی » ظهورها فی كراهة التملی قوی دون الحرمة مع اصابة الجواز ونفی العسر والحرج .

﴿وكذا﴾ لافرق بين ﴿الجماع﴾ وبين الاكل والشرب في الجواز، قال عمر بن يزيد (في الصحيح) «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسافر في شهر رمضان أله أن يصيب من النساء؟ قال: نعم» (وقال عبد الملك) في الصحيح أيضاً: «سألت أبا الحسن يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجماع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال: لا بأس به» وفي الجواهر ونحوه خبر سهل بن زياد عن ابيه، وخبر أبي العباس وخبر داود بن الحصين وخبر علي بن الحكم وصحيح محمد بن مسلم وغيرها من النصوص انتهى نعم في صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام «إذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في شهر رمضان فان ذلك محرم عليه» ظهور في الحرمة الا انه على خلاف القواعد وخلاف الروايات .

و بالجمله رخص الشارع للمسافر الرخصة في الافطار و ظاهره الترخيص بجميع ماله في غير رمضان والافالجمود على حرمة شهر رمضان يقتضى عدم خروج المسافر عن الصائمين .

﴿و﴾ حينئذ فقد ظهر ان ما ﴿قيل﴾ والقائل الشيخ انه ﴿يحرم﴾ للمسافر ان يجماع نهاراً الا عند الحاجة، وكذا ما عن ابي الصلاح من انه لا يجوز لمن يسوغ له الافطار الجماع مختاراً ما لم يخف فساداً في الدين في غير محله ﴿و﴾ ان ﴿الاول﴾ اشبهه ﴿بأصول المذهب وقواعده﴾ ثم ان هنا مسألة أخرى وهي انه هل يجوز السفر في شهر رمضان مختاراً اولاً وحكى الثاني عن ابي الصلاح ايضاً من انه اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختاراً لظاهر قوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» وقوله تعالى: «ثم اتموا الصيام الى الليل» وهو غير تام بداهة ظهور آية الاولى في حق الحاضرين فهي في مقام اصل التشريع فلانظر الى تفصيل جميع ماله مدخلية في الحكم فضلا عن التعرض لحال المسافرين ومن اراد السفر و الافطارها ينافي قوله تعالى «او على سفر» بداهة انه لامورد لها بناء عليه الامن كان حين دخول الشهر في حال السفر وهو كما ترى فمعنى الآية فمن شهد منكم الشهر وكان حاضراً فليصمه والآية الثانية ايضاً ناظرة الى ان اللزوم في الصوم لمن كان صائماً اتمامه الى الليل وانه غايته ولا يجوز الافطار له قبل الغروب .

نعم قد يظهر الحرمة من رواية ابي بصير «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان قال : لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزوة في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او أخ تريد وداعه» لكنها محمولة على كراهة الخروج كي يكون باقيا في الحضر لدرك الشهر وفضله ادراك الصيام (ومرسل ابن أسباط) عن ابي عبد الله عليه السلام «اذا دخل شهر رمضان فله فيه شرط ، قال الله تعالى : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج أو عمرة أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه ، و ليس له أن يخرج في اتلاف مال غيره ، فاذا مضت ليلة ثلاثة وعشرين فليخرج حيث شاء» فهو ايضا محمول على الكراهة جمعاً لما بينهما وبين ما كان معارضاً لهما ككثير من الروايات كقول الصادق (ع) في (صحيححة عمار بن مروان) : «من سافر قصر وأفطر» .

(وصحيح محمد بن مسلم) عن ابي جعفر (ع) «سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقدمضى منه أيام فقال : لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم» ونحوه (خبر ابا بن عثمان) عن الصادق (ع) ، وفي الصحيح عن الوشا عن (حماد بن عثمان) «قلت لابي عبد الله (ع) : رجل من أصحابي جاءني خبره من الاعراض (الاعوص-خل) وذلك في شهر رمضان أتلقاه وأفطر؟ قال : نعم ، قلت : أتلقاه وأفطر أو أفيم وأصوم؟ قال : تلقاه وأفطر» .

(والمرسل) عن الصادق عليه السلام ايضاً «سئل عن الرجل يخرج ليشبع أخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال : ان كان في شهر رمضان فليفطر ، قال : أيهما أفضل يصوم او يشبعه قال : يشبعه ، ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شبعه» المراد وضع ادائه دون قضاءه وهو واضح ويدل عليه ايضاً فحوى ما دل على استحباب زيارة الحسين (ع) في شهر رمضان فانه لا يتحقق الا بالسفر .

نعم يستفاد من (صحيح الحلبي) وخبر ابي بصير افضلية الاقامة في شهر رمضان ، قال في الاول : «سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً ثم يبدوله بعدما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت ، فسألته غير مرة

فقال : يقيم أفضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها ، أو يتخوف على ماله»
 وقال في الثاني ايضاً : « جعلت فداك يدخل على شهر رمضان فأصوم
 بعضه فتحضرني نية في زيارة قبر أبي عبدالله (ع) فأزوره وأفطر ذاهباً وجائياً أو أقيم
 حتى أفطر وأزوره بعدما أفطر بيوم أو يومين فقال : أقم حتى تفطر ، قلت له : جعلت
 فداك فهو أفضل قال : نعم ، أما قرأ في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه» .
 ولا يخفى ظهورهما بل صراحتهما في افضلية عدم السفر لا الحرمة بل عن
 المختلف ان المشهور كراهة السفر الى ان يمضي ثلاثة و عشرون يوماً منه فتزول
 الكراهة كما قدمر آنفاً في مرسل ابن اسباط هذاتمام الكلام في الصوم والله الحمد .



كتاب الاعتكاف

﴿٩﴾ يقع ﴿الكلام في ماهيته واقسامه واحكامه﴾

أما الاول ﴿الاعتكاف هو اللبث المتطاول للعبادة﴾ وهو قريب بمعناه لغة ففي المدارك و الجواهر لغة هو الاحتباس ، ومنه اللبث الطويل الذي هو احد أفراد لزوم الشيء وحبس النفس عليه برأ كان او غيره ، قال الله تعالى : «ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون» أى لازمون لها وحابسون أنفسكم عليها ، نحو قوله : «بعكفون على اصنام لهم» انتهى واورد فى المسالك على المتن بقوله هذا التعريف ليس بجيد لانه يدخل فيه مطلق اللبث الطويل لاجلها سواء كان فى مسجد ام فى غيره صائم او غير صائم بنية الاعتكاف وعدمها وليس كل ذلك اعتكافا وقد عرفه العلامة بانه لبث مخصوص للعبادة وهو تعريف جيد لان الخصوص يخرج منه ما ليس بمراد وان كان موجبا للاجمال انتهى غير خفى ان هذه التعاريف ليست فى مقام تعريف الحقيقى بل المراد شرح الاسم اجمالا فلا بأس بها .

و كيف كان فيدل على مشروعية الاعتكاف اخبار (كقول الصادق (ع) فى خبر أبى العباس «اعتكف رسول الله ﷺ فى شهر رمضان فى العشر الاولى ، ثم اعتكف فى الثانية فى العشر الوسطى ، ثم اعتكف فى الثالثة فى العشر الاواخر ، ثم لم يزل ﷺ يعتكف فى العشر الاواخر» كقوله (ع) (فى خبر الحلبي) فى حديث : «كان رسول الله ﷺ اذا كان العشر الاواخر اعتكف فى المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر

وطوى فراشه» بل قوله (ع) في (خبر داود ابن سرحان) «لا اعتكاف الا في العشر الاواخر من شهر رمضان» على ما رواه في التهذيب ، وفي الكافي «الافى العشرين» .
وعن المنتهى ان أفضل أوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان مستدلاً برواية
السكوني باسناده الى الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «اعتكاف عشر في
رمضان يعدل حجتين وعمرتين» وهو غير دال عليه .

❖ ولا يصح الا من مكلف مسلم ❖ دون الكافر فلوارتد في الاثناء بطل اعتكافه
وان رجع كالصوم ، بل أولى هنا للنهي حينئذ عن اللبث في المسجد خلافاً للمحكي
عن المبسوط فلا يبطل وفاقاً للشافعي ويصح الاعتكاف عن الصبي المميز وعن
التذكرة ، قال : « ويصح اعتكاف الصبي المميز كما يصح صومه ، و هل هو
مشروع أو تأديب أشكال » قد عرفت صحة عبادات الصبي فراجع ❖ و❖ كيف
كان ف- ❖ شرائطه ستة ❖ .

❖ الاول النية ويجب نية القربة ❖ فقط اى يكون قصده من ذلك هو الله تعالى
❖ ثم ان كان مندوراً ❖ مثلاً ❖ نواه واجباً ، وان كان مندوباً نوى الندب ❖ وح
ان قلنا بوجود يوم الثالث فقط ❖ فان مضى له يومان وجب الثالث على الاظهر ❖
عند المصنف وكثير بل المشهور ❖ وجدنية الوجوب ❖ ح والافلا فمن اول
الشروع فانه قد اختلف الاصحاب في صيرورة الاعتكاف واجبا بالدخول فيه وعدمه
وحكى الثاني عن المرتضى وابن ادريس وعن العلامة في جملة من كتبه وعن المصنف
في الاعتبار انه اشبه بالمنهوب و الاول عن المبسوط و ابي الصلاح كالحج وعن ابن
الجنيد والبراج لا يجب الا ان يمضى منه يومان وهو محكى ايضاً عن نهاية الشيخ
واختاره في المدارك وسياتي الكلام فيه في محله .

الشرط ❖ الثاني الصوم ، فلا يصح ❖ بدونه اذ ليس المقصود مجرد الوقوف
في مكان مخصوص كالوقوف فلا يتحقق الا بالصوم قال في التذكرة يشترط في الاعتكاف
الصوم عند علمائنا اجمع وبه قال ابن عمرو بن عباس وعائشة والزهرى وابو حنيفة
ومالك والليث والاوزاعي والحسن بن صالح بن حى واحمد في احدى الروايتين

لما رواه العامة عن النبى ﷺ انه قال لا اعتكاف الا بصوم ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم ولانه لبث فى مكان مخصوص فلم يكن بمجرد قربته كالوقوف بعرفة وقال الشافعى لا يشترط الصوم بل يجوز من غير صوم وبه قال ابن مسعود وسعيد بن المسيب وعمر بن عبدالعزيز والحسن وعطا و طاوس و اسحق و احمد فى الرواية الاخرى لان عمر سال النبى ﷺ انى نذرت فى الجاهلية ان اعتكف ليلة فى المسجد الحرام فقال النبى ﷺ اوف بندرك ولو كان الصوم شرطا لم يصح اعتكاف الليل ولقول ابن عباس ليس على معتكف صوم ولانه عبادة تصح فى الليل فلا يشترط لها الصيام كالصلوة .

والجواب الليلة قد تطلق مع ارادة النهار معها كما يقال اقمنا ليلتين او ثلثا والمراد الليل والنهار ونمنع صحة الاعتكاف ليلا خاصة والفرق بينه وبين الصلوة ظاهر لانه بمجرد لا يكون عبادة فاشترط فيه الصوم وقول ابن عباس لا يكون حجة انتهى هذا مضافا الى ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام ويبدل عليه قول الصادق عليه السلام (فى حسن الحلبي) وغيره «لا اعتكاف الا بصوم» وقول على بن الحسين عليه السلام (فى خبر الزهرى) : «وصوم الاعتكاف واجب» والنصوص بذلك كثيرة والمقصود ان قوام الاعتكاف بالصوم لا بمجرد اللبث فى المساجد لكن الكلام فى ان صومه مختص به اى لا ينعقد وجوبا او ندبا الا بالصوم بعنوان الاعتكاف او لابل المقصود نفس صوم ما فلو كان على ذمته صوم قضاء رمضان او نفس رمضان كما اذا كان فى شهر رمضان او نذر معين او مطلق فاراد اتيانه فى ضمن الاعتكاف لكاف غاية الامر لو كان عليه ثلاثة ايام من الصوم يتصف بالوجوب من اول الامر ويتداخل فى الصوم قال فى المسالك المعتبر كون المعتكف صائما سواء كان الصوم لاجل الاعتكاف ام لا فيجوز جعله فى صيام مستحق وان كان قد نذر الاعتكاف نعم لا يصح جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للثنا فى بين و جوب المضى على الاعتكاف الواجب و جواز قطع الصوم المنذوب انتهى ونظيره عبارة التذكرة .

قال فى الجواهر نعم الظاهر ان شرطية الصوم له كشرطية الطهارة للصلوة

لا يعتبر فيه الوقوع له ، بل يكفي في صحة الاعتكاف وقوعه معه وان لم يكن له سواء كان الصوم واجباً أو ندباً رمضان كان او غيره بلاخلاف اجده فيه انتهى وكيف كان فيكفي تحققه في ضمن صوم ما كان واجبا او مندوبا بسبب خاص كيوم الغدير مثلا او غير ذلك .

وحيث عرفت ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فلا جرم ان الاعتكاف لا يصح ﴿الافى زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه﴾ الصوم ﴿فان اعتكف في العيدين﴾ مثلا ﴿لم يصح ، وكذا لو اعتكفت الحائض والنفساء﴾ بل والمسافر بناء على عدم مشروعية الصوم منه ، وعن ابن بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف في السفر محتجين عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر ، فجاز صومها في السفر ، وفيه ما لا يخفى لعدم تحقق الصوم في السفر فلا يتحقق شرط الاعتكاف كما قدمر

وقوله عليه السلام «ليس من البر الصيام في السفر» بمنزلة قوله: «لا صيام الا في الحضر» .

الشرط ﴿الثالث لا يصح الاعتكاف الاثلاثة ايام﴾ بلاخلاف قال في الحدائق الثاني - اللبث ثلاثة ايام فصاعدا لا اقل ، وهذا الشرط ايضا من ما لاخلاف فيه نصا وفتوى قال العلامة في التذكرة انه قول علمائنا اجمع . وقال المحقق في المعبر : قد اجمع علماءنا على انه لا يجوز اقل من ثلاثة ايام بليتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك انتهى

والظاهر لاخلاف فيه وان اقله ثلاثة بمعنى عدم جواز الاقل من ثلاثة ايام لكنه يجوز اعتكاف اكثر من ذلك كالأربعة او الخمسة لكن على المشهور اذا بلغ لكل ثالث يجب الثالث و على التحقيق انه يجب الجميع بالشروع كما سيأتي واما الروايات الدالة على عدم كونه اقل من ثلاثة ايام فمنها ما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم

و مارواه الشيخ في التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام « اذا اعتكف العبد فليصم . وقال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام . . . الحديث » .

وما عن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : « اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة ايام » .

و مارواه المشايخ الثلاثة ايضاً في الصحيح والموثق عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال : « ومن اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد ، فان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام آخر » .

وما رواه الكليني عن داود بن سرحان قال « بدأني ابو عبد الله عليه السلام من غير ان اسأله فقال الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى » .

فاذا عرفت ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام * فمن نذر اعتكافاً مطلقاً وجب عليه ان يأتي بثلاثة * فانه لا يصح اقل من ذلك وان جاز الاثنيان بالاكثر فلا يصح النذر لو اريد كونه اقل وحيث لا يكون اقل من ثلاثة ايام فقد زعم المشهور ان ذلك قاعدة كلية حتى في قضاء يوم من الاعتكاف فيجب ان يضم اليه بقدر ما يكمل به ثلاثة ايام ولذا قال * وكذا اذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف * فانه لزم عليه * اعتكف ثلاثة * بضم يومين اليه * ليصح * له قضاء * ذلك اليوم * وفي الجواهر وان كان هو مخيراً في جعله اولاً او اخيراً او وسطاً على اشكال في الاخير والوسط دون الاول ، لكن ستعرف دفعه انتهى .

ولكن في كون اللازم في قضاء يوم ضم اليومين مواقع للنظر اجماله كون الاعتكاف ثلاثة ايام لا يقتضي كون اجزائه قضاء كذلك والافلاياتي بالقضاء بل بالشئء الواجب المستقل غير ما كان على ذمته نعم ذلك يصح على القول بالندب مطلقاً فمعنى اقله ثلاثة ايام انه لو نذر اعتكافاً او تبرع باعتكاف كان اقله الاثنيان بثلاثة

ايام كما انه من اراد الاتيان بصلاة الظهر كان اقله اربع ركعات و هو لا يقتضى انه لو كان عليه ركعة اتى باربع ركعات مستقلا ايضا .

وبالجملة ان كان المراد بالقضاء هو الاتيان بنفس ما ترك فلا اشكال وكان ح اقل من ثلاثة ايام والافلو ارادوا بالاتيان هو اعتكاف مستقل فهو مشكل جدا لما عرفت من انه لم يات ح بنفس ما على ذمته بل بشيء آخر هذا مع انه مبتلى باشكل عظيم وهو انه لو كان الواجب ضم سائر الايام والاتيان بثلاثة ايام كان اعتكافا مستقلا قد يجب بالشروع فيكون واجبا جديدا غير ما كان على ذمته من الجزء المتروك من الاعتكاف السابق وهذا لا يوجب سقوط وجوب الجزء عن ذمته كما اذا وجب على المصلى صلاة الاحتياط فلا يجوز له ح رفع اليد عنها بالاتيان باصل الصلاة اذ هو واجب قد تعلق عليه بالشك ولا ينجبره وجوب اصل الصلاة والمقصود مجرد المثال والتقريب الذهني لا القياس بذلك .

(فان قلت) قد عرفت ان الصوم اللازم فيه قد يجتمع مع اى صوم رمضان اوقضاء او نذر او ندبا ولا فرق فى ذلك بين كون وجوبه من اى سبب فصح اتصاف الاعتكاف بوجوب صوم ولو كان وجوبه جاء من جهة الاعتكاف فصوم الواجب مثل كل واحد من الايام الثلاثة على القول بالوجوب بالشروع او اليوم الثالث وقع صوم اعتكاف جديد غايته لم يتصف صومه ح بالوجوب لكونه حاصل قبل الاعتكاف .

(قلت) المراد بالاتصاف بالوجوب من اول الامر او يوم الثالث هو الوجوب بجمعها من الصوم واللبث فى المساجد لخصوص الصوم فبالشروع او الدخول فى اليوم الثالث قد يجب عليه صوم ومكث فى مكان مخصوص ففى خصوص صومه وان تداخل الوجوبان لكن الهيئة المعهودة التى يعبر عنه بالاعتكاف المركب من الصوم واللبث والمكان المعلوم كان واجبا عليه وبقا على ذمته ولا يبرء الذمة عنه الا باتيان فالعمدة هو لحاظ انه بالاخلال بالاعتكاف يبطل رأسا وموجبا للاستئناف والابل يوجب لاتيان الجزء الباقي فقط بل لافرق بين القضاء والاستئناف لو كان اللازم

فى القضاء هو الاثيان بثلاثة ايام فانه هو القول بالاستئناف فالنزاع لفظى وان كليهما سواء .

(فان قلت) فرق بين الاثيان بشىء بعنوان القضاء والبناء وبعنوان الاستئناف فانه فى الاول قدااته بعنوان الجزء الباقى على ذمته فلا يتصف بوجوب سوى وجوب الجزء بخلاف الثانى فانه حيث كان ثلاثة ايام تماماً كان اعتكافاً مستقلاً اتصف بالوجوب من الاول او اليوم الثالث .

(قلت) الاثيان بعنوان كذائى الراجع الى القصد لا يصح اصل الاثيان بما هو الواقع فالاثيان بثلاثة ايام اعتكاف مستقل ويكون محكوماً بحكمه ولو قصده المعتكف انه قضاء وجزء من الكل وسيأتى الكلام فى ان المستفاد من الاخبار هو القضاء والاستئناف وسيأتى الكلام فيه .

﴿ ومن ابتدأ اعتكافاً مندوباً كان بالخيار فى الماضى فيه وفى الرجوع ﴾ بناء على عدم وجوبه بالشروع وح ﴿ فان اعتكف يومين و جب الثالث ، وكذا لو اعتكف ثلاثة ثم اعتكف يومين بعدها و جب السادس ﴾ بناء على تعدى ذلك الى كل ثالث ولكنه محل كلام ايضا قال فى المستند ثم على القول بالتعدى فهل يتعدى الى كل ثلثة او يختص بالثانية صرح الشهيد بالاول و احتج له فى المسالك بعدم القول بالفرق ورد بالمنع وقال بعض شراح روضة ولم ار ممن قبل المصنف تعميم الوجوب لكل ثالث بل انما يفرضوا له فى السادس وظاهر هذا القائل الثانى و هو الاظهر لاختصاص الرواية به بل قيل بالاختصاص بالمندوب و اما المندوب فليس كذلك فلونذر خمسة لا يجب السادس لان ظاهر الصحيحة المندوب وفيه نظر انتهى .

اقول وحيث قد عرفت صحة اعتكاف اكثر من ثلاثة فعلى القول بعدم الوجوب الا باليوم الثالث فلا فرق فى ذلك بين اليوم الاول او الثانى او الثالث وهكذا وح ان كان اعتكافه اربعة ايام فلا كلام فان له الخروج بعد تمام الثالث وكذا لو كان خمسة ايام وخرج فى اثناء الخامس لكنه ان تم الخامس فقد وجب عليه السادس والظاهر انه لا يختص ذلك بالثالث الثانى او الثالث بل يجرى فى كل ثالث .

﴿ولو دخل الاعتكاف قبل العيد بيوم او يومين لم يصح﴾ لما تقدم من انه لا اعتكاف الا بصوم ، وهو محرم فى العيد ﴿ولو نذر اعتكاف ثلاثة﴾ ايام ﴿دون لياليها﴾ فهل ينعقد كما قيل ﴿والقائل الشيخ فى الخلاف﴾ يصح ﴿ذلك النذر وينعقد قال اذا قال لله على ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعة لزم بينها ليلتان وان لم يشرط المتابعة جاز له ان يعتكف نهارا ثلثة ايام لالياليهن وقال اصحاب الشافعى اذا اطلق على وجهين احدهما يلزمه ثلثة ايام بينها الليلتان والاخر انه يلزمه بياض ثلثة ايام فحسب وعليه اصحابه وقال محمد بن الحسن يلزمه ثلثة ايام بلياليها . (دليلنا) ان الاصل براءة الذمة والذى وجب عليه بالنذر الاعتكاف ثلثة ايام واليوم عبارة عما بين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس هكذا ذكره الخليل وغيره من اهل اللغة و الليل لم يجزله ذكر فوجب ان لا يلزمه انتهى وقال قبل ذلك ايضا اذا قال لله على ان اعتكف يوما لم ينعقد نذره لانه لا اعتكاف اقل من ثلثة ايام على ما بيناه فان نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه الدخول فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى غروب الشمس من اليوم الثالث الى ان قال :

(دليلنا) انا بينا ان الاعتكاف لا يصح الا بصوم و لا يكون اقل من ثلاثة ايام فاذا ثبت ذلك فالصوم لا ينعقد الا من عند طلوع الفجر الثانى الى بعد الغروب و الثلاثة ايام مثل ذلك وايضا فما اعتبرناه لا خلاف انه يجزى وما ذكره لادليل على جوازه وما ابعد بين قولين فى صفحة واحدة وقد اتى بما هو الحق فى عبارته الثانية واما الاولى ففيه ما لا يخفى وبطلانها قد ظهر من عبارته الثانية توضيحه ان المتبادر من ثلاثة ايام هو اليوم بلياليها اللتين فى البين خصوصا فيما كان الايام متواليا كما فى المقام فسواء قال متتابعام لا كان متتابعاه قهرا والليالى ثابتة فيما بينها بل لو كان نظره الى خصوص الايام لم يصح النذر لان اللازم كونه مشروعاً قبل النذر والاعتكاف المشروع هو الثلاثة بلياليها والنذر لا بد وان يتعلق بذلك كما انه لو نذر اعتكاف يوم او يومين لم يصح لذلك .

وبالجملة اذا قال الشارع الاعتكاف ثلاثة ايام ليس الامح لياليها كما انه لو قال اقل الحيض ثلاثة ايام انه مع لياليها ولورأت المرعة الدم فى الايام دون لياليها لم يكن حيضاً جداً وكذا من اقام فى مكان عشرة ايام لاتمام الصلاة يكون العشرة مع لياليها فلو قصد العشرة دون لياليها لم يصح فلا يكون له البيوتة الى مادون المسافة فى كل ليلة زعماً بانه قصد الايام لالياليها فلو قال المولى لعبده كن عتدى عشرة ايام كان مع لياليها بحيث لو غاب من عنده فى لياليها كان مؤاخذاً فالاعتكاف اذا جعله الشارع ثلاثة ايام كان بلياليها فلو نذر لابد وان يكون قد تعلق بما هو مشروع مع قطع النظر عن النذر .

﴿ و ﴾ لذا قيل ﴿ والقائل المشهور ﴾ لا يصح ﴿ لانه بخروجه عن قيد الاعتكاف ﴾ فى الليل ﴿ يبطل اعتكاف ذلك اليوم ﴾ لكونه حينئذ اعتكافاً أقل من ثلاثة ايام وفى الجواهر قيل : والى ذلك يرجع ما فى المختلف من الاستدلال على المطلوب بأن الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثة ايام ، ومفهوم ذلك دخول الليالى . ﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لا يجب التوالى فيما نذره ﴾ اى الاعتكاف ﴿ من الزيادة على الثلاثة ﴾ كتسعة ايام مثلاً ﴿ بل ﴾ له ذلك و التفريق ، لصدق الامتثال بكل منهما ، وان كان فى التفريق ﴿ لا بد أن يعتكف ثلاثة ثلاثة فما زاد ﴾ لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثة ولا يجب عليه التوالى ﴿ الا اذا اشترط المتتابع لفظاً ﴾ بأن قال عشرة ايام متتابعة ﴿ او معنى ﴾ وفى الجواهر كما لو نذر شهر رجب أو العشرة الاخيرة منه أو من شهر رمضان مثلاً ونحو ذلك مما يتوقف صدق الاسم عليه ، فانه حينئذ يجب مراعاته ، فلو أدخل به لعدراً احتمل البناء لما تقدم فى الصوم وان كان عمداً استأنف انتهى وتمام الكلام فى محله .

الشرط ﴿ الرابع المكان ، فلا يصح ﴾ الاعتكاف ﴿ الا فى مسجد جامع ﴾ للروايات الكثيرة مثل (صحيح الحلبي) «لاعتكاف الا بصوم فى مسجد الجامع» وقوله عليه السلام (فى خبر ابن سنان) «لا يصلح العكوف فى غيرها يعنى مكة الا ان يكون مسجد رسول الله ﷺ اوفى مسجد من مساجد الجماعة» وقوله عن أبيه عليه السلام (فى

خبر على بن غراب : «المعتكف يعتكف في المسجد الجامع» ومثله (خبر على بن عمران) وفي (خبر أبي الصباح) عنه عليه السلام ايضاً « أنه سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الاواخر قال : ان علياً عليه السلام كان يقول : لأرى الاعتكاف الا في المسجد الحرام أوفى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أوفى مسجد جماعة» .

وفي (حسن الحلبي أو صحيحه) انه سئل ايضاً «عن الاعتكاف فقال : لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو مسجد الكوفة أو مسجد جماعة ، وتصوم مادمت معتكفاً» وقال عليه السلام ايضاً (في خبر داود بن سرحان) «لا يرى الاعتكاف الا في مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أوفى مسجد جامع» وقال عليه السلام ايضاً في (خبر يحيى بن العلاء الرازي) «لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة» (والمرسل) عن المقنع أنه روى «لاعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة» .

(والمرسل) ايضاً عن ابن الجنيد انه «روى ابن سعيد يعنى الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام جواز الاعتكاف في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلاة الجمعة جماعة وفي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة بامام وخطبة» وأما موثق عمر بن يزيد الذي هو دليل المشهور «قلت لابي عبد الله عليه السلام : ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال : لاعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل صلاة جماعة ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وقيد قد صلى فيه امام عدل من حيث ان الجماعة غالباً انما ينعقد في المسجد الجامع بالخصوص .

ومع هذه الكثيرة حكى عن ابن أبي عقيل من أنه كل مسجد كالسوق ونحوه قال : «الاعتكاف عند آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يكون الا في المساجد ، وافضله المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ، وسائر الامصار مساجد الجماعات ويرده هذه المتواترة .

❖ و❖ اضعف منه ما ❖ قيل ❖ والقائل الاكثر كما عن الدروس : ❖ لا يصح الا في المساجد الاربعة : مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد

البصرة ﴿ و فى الجواهر بل فى محكى المنتهى أنه المشهور ، بل عن المرتضى والشيخ وابن زهرة والطبرسى الاجماع عليه انتهى وهو عجيب مع صراحة الروايات من جعل هذه المساجد و مسجد الجامع كلها مما يجوز فيه الاعتكاف من دون اختصاص بخصوص الاربعة خصوصا مع عموم «وانتم عاكفون فى المساجد» والمتيقن خروج مساجد السوق والمحلة .

﴿وقائل﴾ وهو على بن بابويه ﴿جعل موضعه مسجد المدائن﴾ اى منضمنا الى الاربعة المذكورة جعل محل الاعتكاف ايضا مسجد المدائن لكن لابما هو مسجد المدائن بل بما انه صلى فيه حسن بن على عليه السلام ففى كل مسجد جامع وجد هذا الملاك جاز فيه ايضا الاعتكاف ﴿وضابطه﴾ عندهم ﴿كل مسجد جمع فيه نبى أو وصى﴾ نبى ﴿جماعة﴾ وأن الاربعة قد تحققت فيها ذلك ، والخامس على فرض صحة الرواية المزبورة يلحق بها .

﴿ومنهم﴾ كالشيخ فى المبسوط والمرتضى فى الانتصار على ما قيل ﴿من قال جمعة﴾ .

وكيف كان فالمعتبر مسجد الجامع الذى اقام فيه الجماعة او الجمعة وسطح المسجد ايضا من المسجد جدا بخلاف صحته الذى لم يوقف للمسجد .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿يستوى فى ذلك الرجل والمرأة﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده بيننا ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه فى الحدائق ، لاصالة الاشتراك ، وظاهر بعض النصوص فى وجهه ، من غير فرق بين المكان الذى أعدته للصلاة فى بيتها وغيره عندنا ، نعم خالف بعض العامة فى ذلك فيجوز لها الاعتكاف فى مسجد بيتها ، ولعله لذلك نبه المصنف على التسوية المزبورة انتهى وفى المدارك هذا قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة ويدل عليه قوله عليه السلام فى صحیححة الحلبي بعد ان ذكر ان المعتكف لا يخرج من المسجد الاحاجة و اعتكاف المرأة كك وقال بعض العامة يجوز ان تعتكف المرأة فى مسجد بيتها وهو الموضع الذى جعلته لصلاتها من بيتها ولاريب فى بطلانه انتهى .

الشرط ﴿ الخامس اذن من له ولاية ﴾ على المنع من الاعتكاف ﴿ كالمولى لعبده ﴾ مدبراً كان أو ام ولد او غيرهما ﴿ و الزوج لزوجته ﴾ بلا خلاف كما فى الجواهر فيه معللين له بملكية السيد و الزوج منافعهما ، فلا يجوز صرفهما لها بغير الاذن ، ﴿ و ﴾ على كل حال ف ﴿ اذا اذن من له ولاية كان المنع قبل الشروع ﴾ للاصل السالم عن المعارض ﴿ و بعدد مالم يمض يومان ﴾ بناء على وجوبه حينئذ او بالشروع على المختار ﴿ او يكون واجباً بنذر وشبهه ﴾ و قلنا بوجوب اتمامه بالشروع ، لعدم طاعة المخلوق فى معصية الخالق .

﴿ فرعان الاول المملوك ﴾ المبعوض ﴿ اذا هاباه ﴾ وعين ﴿ له مولاه ﴾ زمانا كخمسة ايام له و خمسة ايام للمولى مثلاً ﴿ جازله الاعتكاف فى ايامه ﴾ التى تسع أقل الاعتكاف ﴿ وان لم يأذن له مولاه ﴾ لعدم السلطنة له فى ايام المهياة و جعل الايام للعبد و الفرض انه اعتكف فى ايام نفسه وفى مجمع البحرين و تهابا القوم تهايؤاً اذا جعلوا لكل واحد هيئة معلومة و المراد النوبة الى ان قال و المهياة فى كسب العبد انهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه و يكون كسبه فى كل وقت لمن ظهر له بالقسمة انتهى انما يجوز له ذلك اذا كانت المهياة تفى باقل مدة الاعتكاف و لم يضعفه عن الخدمة فى نوبة المولى و لم يكن الاعتكاف فى صوم مندوب ان منعنا المبعوض من الصوم بغير اذن المولى و الا لم يجز الا بالاذن كما هو واضح .

﴿ الثانى اذا أعتق ﴾ العبد ﴿ فى أثناء الاعتكاف ﴾ الذى لم يؤذن فيه ﴿ لم يلزمه المضى فيه الا أن يكون شرع باذن المولى ﴾ و حصل سبب الوجوب ، الشرط ﴿ السادس استدامة اللبث ﴾ بنفسه قائماً أو جالساً أو مضطجعاً ﴿ فى المسجد ﴾ بلا خلاف بل الاجماع عليه بمعنى عدم خروجه فى ايام الثلاثة عن المسجد باختياره الا اذا كان خروجه بدون اختياره عقلاً كما اخرجه السلطان ونحوه من ذوى القدرة او شرعاً لحصول حيض فى البين وفى المدارك اجمع العلماء كافة على انه لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذى وقع فيه الاعتكاف لغير الاسباب المبيحة حكاد فى كرة قال المص فى المعتبر لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذى اعتكف

فيه الالما لابد منه وعليه اتفاق العلماء انتهى .

والروايات الدالة عليه لكثيرة جدا مثل (قول الصادق عليه السلام في خبر داود)
 بن سرحان في حديث : « ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع الا
 لحاجة لابد منها ، ثم لا يجلس حتى يرجع ، والمرأة مثل ذلك » وزاد في (صحيح
 الحلبي) « ولا يخرج في شيء الا لجنابة أو يعود مريضاً ، ولا يجلس حتى يرجع »
 وقال له (ع) ايضاً (داود بن سرحان) في خبره الآخر : « كنت بالمدينة في شهر
 رمضان فقلت لابي عبد الله عليه السلام : اني أريد أن أعتكف فماذا أقول ؟ وماذا
 أفرض على نفسي ؟ فقال : لا تخرج من المسجد الا لحاجة لابد منها ، ولا تقعد تحت
 ظلال حتى تعود الى مجلسك » وقال ايضاً في خبر (ابن سنان) : « لا يخرج المعتكف
 من المسجد الا في حاجة » .

(وفي صحيحه) ايضاً « ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد الا الى الجمعة
 أو جنازة أو غائط » و (خبر ميمون بن مهران) قال : « كنت جالساً عند الحسن
 بن علي عليه السلام فأتاه رجل فقال له : يا بن رسول الله ان فلان له على مال ويريد أن يحبسني
 فقال : والله ما عندي مال فأقضى عنك ، فقال : فكلمه ، فلبس عليه السلام نعله فقلت
 له : يا بن رسول الله أنسيت اعتكافك ؟ فقال له : لم أنس ولكني سمعت أبي يحدث
 عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : من سعى في حاجة أخيه المسلم فكانما عبد الله
 عز وجل تسعة آلاف سنة صائماً نهاره قائماً ليله » الى غير ذلك من النصوص المعتمدة
 بما سمعت : اطلاق هذه الروايات يشمل الدخول في اليوم .

الثالث وبعده ايضاً فيجوز فيه الخروج لحوائج المؤمنين نعم لابد من الرجوع
 اليه فوراً ﴿ فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه طوعاً خرج أو كرهاً فان لم
 تمض ثلاثة أيام ﴾ التي هي أقل الاعتكاف قبل خروجه الاختياري ﴿ بطل الاعتكاف ﴾
 من أصله و كان عليه الاتيان ثانيا لبقاء الامر الاول على ذمته حتى يخرج عن عهده
 التكليف الاتي ﴿ وان مضت ﴾ الثلاثة فخرجت بعدها ﴿ فهي صحيحة الى حين
 خروجه ﴾ كما اذا كان اعتكافه خمسة ايام فخرجت بعد الثلاثة صح الثلاثة التي هو

اعتكاف مستقل وبقي الباقي .

ولا يخفى ان هذه مسألة مهمة تارة من حيث ان الخروج عنه مبطل موجب للاستئناف رأسا او موجب لقضاء الجزء المتروك فقط وأخرى من حيث انه لو قلنا بعدم البطلان بل البناء والقضاء ما الفرق بينه وبين الاستئناف بعد حكمهم بعدم اتيان الجزء المتروك الامع ضم الباقي اليه كما عرفته مفصلا و ظاهر العبارة عدم الفرق بين الخروج اختيارا او كرها وان كلاهما مبطل وهو مشكل جدا لما عرفت من جواز خروجه في حاجته او حاجة غيره بحيث يمكن له التترك فكان خروجا اختيارا غير لازم خروجه مع انه غير مبطل للاعتكاف فاذا لم يكن مبطلا فالخروج عن كره او عذر غير مبطل بالاولوية ولو طال الزمان كطرو الحيض ولم يظهر البطلان ايضا من الروايات ولذا كان كلمات الاصحاب ايضا مختلفا في البطلان او القضاء .

وقال في المبسوط ، وان انهدم بعض المسجد تحول الى موضع العمارة فان انهدم كله جاز أن يتم اعتكافه في عرصته ، وقد قيل : أنه يخرج اذا اعيد بناؤه عادة وقضى اعتكافه ، ولا يخفى ان ظاهره هو القضاء مع كثرة الطول الواقع بين الخراب والبناء ولكن يشعر بتمريضه الا تيان بلفظة قيل .

ثم قال و متى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض أو طلبه سلطان ظالم يخاف على نفسه أو ماله فانه يخرج من موضعه فان كان خروجه بعد مضي أكثر مدة اعتكافه أعاد بعد زوال عذره و بنى على ما تقدم وتمم ، وان لم يكن مضي أكثر من النصف استأنف الاعتكاف سواء كان الاعتكاف واجبا أو مندوبا اليه ، وسواء كان مع الشرط أو عدمه فانه يجوز بالدخول فيه على ما تقدم وهذا الكلام صريح في التفصيل بين مضي أكثر ايام الاعتكاف مثل يومين و بين مضي اقله مثل يوم وان الخروج في الاول موجب للبناء لانه كانه تمام ح و في الثاني موجب للاستئناف فكانه لم يدخل في العمل بعد وهذا التفصيل اجنبى عن طول المكث وعدمه ولازمه لو مضي من الاعتكاف يومان كان عليه قضاء اليوم الباقي ولو طال في الغاية وسيأتى التفصيل بين طول الذهاب والاياب وبين عدمه و كيف كان فالتفصيل بين مضي

اكثر العمل وبين اقله هو غير صحيح في حد نفسه مع عدم دليل عليه فان ما يشترط فيه التتابع يندم وينتفى بانتهاء شرطه ولو بقي منه جزء يسيرا اذ الفرض قوامه بالتتابع والاتيان به يوما فيوما وهو منتف ثم قال ايضا وكل من خرج من الاعتكاف لعذر او غيره وجب عليه قضاؤه سواء كان واجبا أو مندوبا لانا قد بينا انه يجب بدخول فيه الا ما استثناه من الشرط . ومتى خرج من الاعتكاف قبل أن يمضي ثلاثة أيام استأنف الاعتكاف لان الثلاثة أيام متوالية لايجوز الفصل بينها سواء كانت متتابعة أو غير متتابعة على ما فصلناه ، وانما يقضى ما يفوته بعد أن يزيد على الثلاثة أيام انتهى .

وقوله اخيرا يقتضى البطلان و الفساد اذا خرج قبل انقضاء الثلاثة مستدلا عليه بان الثلاثة متوالية ومن المعلوم انه لو كان متوالية كما انه كذلك قطعاً لايجوز الفصل فيه قطعاً المحو الصورة المعهودة شرعاً فيكون ح بمنزلة الصلاة التي لايجوز تقطيعها سواء كان الخروج في الاثناء بعد مضي اكثر ايامه ام لا فذيل الكلام يخالف لصدوره حيث جعل المعيار في صدر كلامها بمضي اكثر ايامه فيبني عليه وان لم يمض اكثر ايامه استأنفه وفي الاخير جعل المعيار تمام الثلاثة وعدمه وانه قبل الثلاثة لو خرج ولو بساعة لزم الاستئناف وبعد الثلاثة موجب للقضاء كما اذا كان الاعتكاف اربعة ايام وخرج بعد الثلاثة فيصح الثلاثة تامة وبقي عليه يوم من الزائدة فيصح قضائهما وكيف كان فالتحقيق يقتضى اختيار ما افاد في الاخير توضيحه انه قد عرفت ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام واكثره ما اختار المعتكف وح ان اختار من اول الامر زائدا عن ثلاثة ايام وخرج بعد انقضاء الثلاثة كان عليه القضاء لكن لامع ضم مقدار يكون المجموع ثلاثة ايام ايضا بل الاتيان بنفس ما بقي بعد الخروج فمعيار الاستئناف والقضاء هو ذلك لا غير ففيما كان من اول ابتداءه ثلاثة لا غير لامورد للقضاء اصلا وفيما كان ازيد كان الخروج بعد انقضاء اقل مقداره موجبا للقضاء وفي التذكرة بعد نقل رواية حيض المرأة وانها يرجع الى بيتها قال ما لفظه :

اذا عرفت هذا فان كان اعتكافها ثلاثة ايام لا غير فاذا حاضت في اثنائها بطل

ولم يجوز لها البناء على ما فعلته لان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام عندنا ثم ان كان واجبا وجب عليها بعد الطهر الاستيناف والافلا وان كان اكثر فان حاضت بعد الثلاثة جاز لها البناء على ما فعلته بعد الطهر لانه عذر كقضاء الحاجة ولا بعد ايام الحيض من الاعتكاف اجماعا ومن لا يشترط الصوم من العمامة يجوز البناء على ما تقدم مطلقا انتهى .

فان العبارة صريحة في التفصيل بين كون الخروج في الثلاثة او بعده فيما كان اكثر من الثلاثة من اول الشروع .

فهذا هو المعيار في جميع الموارد التي خرج عنها طوعا او كرها من غير فرق بين الاعذار ايضا كالنفاس نعم في الاستحاضة ليس لها الخروج من حيث انها بحكم الطاهر لو امكن لها الغسل في المسجد ولذا قال ايضا بعد العبارة .
واما المستحاضة فانها بسنلة الطاهر يجوز لها الاعتكاف مع الاغسال قالت عايشة اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من ازواجه مستحاضة فكانت ترى الحمرة والصفرة وربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلى فان لم يمكن صيانة المسجد عن التلويث خرجت لانه عذر فان كان الزمان يسيراً جدا كقضاء الحاجة بنت على ما فعلت وحسبت زمان الخروج من الاعتكاف كزمان قضاء الحاجة انتهى :

و بالجمله هذا التفصيل مضافا الى خلو النصوص عنه ليس شيء يصح الركون اليه ومن المعلوم ان الذي يشترط فيه التابع يوجب الانفصال فساده ولو كان في جزء قليل منه تدبر تفهم .

قال في الحدائق الرابع - اذا حاضت المرأة خرجت من المسجد الى بيتها وهكذا المريض . ثم ان كان الاعتكاف واجباً وجب الرجوع لقضائه واعادته والا فلا ، واطلق بعض الاصحاب العود في الاعتكاف والظاهر التفصيل انتهى .

وكلامه وان كان غير خال عن الاجمال لمكان قوله واعادته الظاهر في كون المراد من القضاء هو الاعادة فيكون القضاء من قبيل اذا قضيتم مناسككم لكن

ذيله صريح في كون مراده القضاء حيث رد قول القائل بالعود والاستئناف الا ان يكون مراده التفصيل في الوجوب وعدمه فيكون الحاصل في الواجب ح هو الاعادة فقد ظهر قبلا ان الاشكال كله في خصوص ماوجب عليه القضاء دون الاعادة والروايات في الاعادة او القضاء مختلفة ايضاً مثل ما عن عبد الرحمان بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « اذا مرض المعتكف أو طمشت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برىء ويصوم » ورواه الكليني ثم قال : وفي رواية اخرى عنه (ع) ليس على المريض ذلك .

وما عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) « في المعتكفة اذا طمشت ؟ قال : ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها » فان الظاهر من الاول هو الاعادة ومن الثاني القضاء وفي الحدائق ايضاً بعد نقل الروايتين قال وينبغي ان يعلم ان المقضى في هذه المسألة وفي سابقتها هو جميع زمان الاعتكاف متى كان واجباً ولم يمض منه ثلاثة ايام و الا فالمتروك خاصة ، نعم لو كان المتروك ثالث المندوب وجب قضاؤه باضافة يومين اليه لان الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثة .

وتردد في المنتهى من حيث عموم الحديث الدال على الاستئناف ومن حيث حصول العارض المقتضى للضرورة فكان كالخروج للحاجة ثم قال : والا قرب عدم الاستئناف انتهى مراده من سابقتها هو المسألة اخراجه السلطان عن الاعتكاف قوله ولم يمض منه ثلاثة ايام اى كان الخروج في اثناء الثلاثة وح المقضى هو جميع زمان الاعتكاف فيكون استئنافا وقوله والاى ومع مضى ثلاثة ايام بان يكون الخروج بعد الثلاثة فيقضى خصوص ما بقى .

وقد عرفت ذلك من عبارة المبسوط و المقصود تردد الاعلام في الحكم بالاستئناف او القضاء المتروك خاصة وقد عرفت منا ايضاً كون النزاع كانه لفظي لان مقصودهم من القضاء المتروك مع ضم ما يكمل به الثلاثة فيكون استئنافا مع ورود الاشكالات السابقة عليه و يؤيد شدة تحيرهم في الاستئناف او القضاء ما حكاه عن المنتهى ايضاً .

وكيف كان فالتحقيق في الاجزاء المرتبطة هو حفظ الاتصال المعهودة شرعا وينافيها الانفصال الماحي لتلك الصورة واجبا كان او مندوبا الا فيما مضى اكثر ايامه فانه لا يجب الاستئناف بخلاف ما لم يمض ذلك مضى منه الاقل او الاكثر وعليه كان في جميع الموارد هو الاستئناف بل ليس دليل على القضاء الا في اعتكاف اكثر من ثلاثة ايام مع الاتيان بنفس الجزء المتروك كما عرفته مفصلا .

ويمكن ان يفصل بين كون خروجه بعض اليوم او تمامه فيبطل في الثاني دون الاول بل يمكن على ذلك كون نظر الاخبار الواردة في مثل تشييع الجنازة والجمعة والشهادة الى ذلك فان اغلبها لا يسع ازيد من ساعة او ساعتين .

﴿ولو نذر اعتكاف أيام معينة﴾ كالعشر الاواخر من شهر رمضان ونحوها ﴿ثم خرج قبل اكمالها بطل الجميع ان شرط التتابع ويستأنفها﴾ ولا يخفى ان معنى العشر الاواخر كان معناه لو خلى وطبعه هو العشر الاخر الذي آخره متصل باول شهر يليه واوله متصل بيوم آخر عشر الثاني فالتتابع مندرج فيه سواء شرطه ام لا و (ح) تارة يكون مراد الناذر هو اعتكاف في عشر الاواخر اي اوقع اعتكافا اقل من عشرة ايام في ضمن العشر الاواخر بحيث لو لم تتابع ايضا كان جميع المنذور واقعا في عشر الاواخر واخرى كان الغرض من النذر هو استيعاب جميع ايامه جميع ايام العشر الاواخر و الاول لا اشكال في عدم التتابع في غير الثلاثة الاولى والثاني وهو الذي ظاهر العبارة كان متتابعا قهرا بحيث لو خالف وقع الاعتكاف في غير ايام المنذور فيبطل ولو لم يشترط التتابع لعدم الاتيان بالمنذور .

وفي قضاءه ايضا كلام قد عرفت مناسبا ولا حقا نعم لو شرط ثلاث اعتكافات في شهر مثلا صح اشتراط التتابع وعدمه وانه يبطل ان خالف في الاول دون الثاني وليس البطلان لاجل الاخلال بالتتابع الواجب بل لاجل ان المنذور هو التتابع ومع الاخلال لا ياتي بالمأمور به والمنذور قال في الخلاف اذا نذر ان يعتكف عشرة ايام متتابعة لزمه ان يفى به ويصوم فيها وان لم يذكر الصوم وان ذكر الصوم كان ابلغ فمتى افطر يوماً فيها استأنف الصوم والاعتكاف انتهى وجه البطلان .

فقد ظهر مما ذكرناه ووجه استثناف غير واضح لاستلزامه الاعتكاف واقعافى غير ايام المنذور و بالجملة ان كان مراده من عشرة ايام عشرة ايام معينة كعشر او اخر رمضان فاستثناه للاخلال به معناه اتيانه فى غير عشر الاواخر من رمضان فهو نظير من نذر صوم يوم الجمعة وقد اتى به فى يوم السبت وبطلانه واضح بل سقط الامر بالعصيان وموجب للكفارة و لادليل على قضاءه وان كان مراده عشرة ايام متتابعة مطلقة كان من اول الشهر او وسطه او آخره فلو خالف و اتى به ثلاثة ثلاثة ولو مع الفصل بينهما صح ولايوجب الاخلال به الاثما مع بقاء اصل الاعتكاف على ذمته ولا تفرغ الذمة عنه الا بالاتيان فى اى زمان كان وليس ذلك بالامر الجديد بل الامر الاول باق بحاله ما لم يات به بعد صحة الاتيان فى كل زمان و الاثم لاجل مخالفة الشرط هو امر خارج لايسرى الى اصل الاعتكاف فتدبر فيه حتى لايشته عليك امر النذر المعين بالمطلق .

﴿و﴾ كيف كان فقد عرفت عدم البطلان بالخروج القليل وانه ﴿يجوز﴾ له ﴿الخروج﴾ فى الجملة ﴿للامور الضرورية﴾ شرعاً أو عقلاً أو عادة ﴿كقضاء الحاجة﴾ من بول أو غائط وان كان الاكتفاء باقل المكث اولى ولذا عن الاصحاب انهم اوجبوا تحرى أقرب الطرق الى موضع قضاء الحاجة ، ونحوه يجرى فى غيره وكذا لايجوز له الاكل فى منزله كى يطول وان جاز فى الطريق مال فى الخلاف : اذاخرج لقضاء حاجة ضرورية من المسجد لايجوز له ان يأكل فى منزله ولا فى موضع آخر ويجوز ان ياكل فى طريقه ماشياً وللشافعى فيه قولان قال ابو العباس ليس له ان ياكل فى منزله بل له ان ياكل ماشياً و قال ابو اسحق يجوز له ذلك و به قال المزنى (دليلنا) ان ما اعتبرناه لاختلاف فى جوازه وليس على جواز ما قالوه دليل انتهى .

﴿و﴾ يجوز له ﴿الاغتسال﴾ من الجنابة والاستحاضة ونحوهما ﴿وشهادة الجنائز﴾ للحمل والصلاة عليها ودفنها ، وفى محكى المنتهى قال علماؤنا : يجوز أن يخرج لتشيع الجنازة و عيادة المريض ، ﴿و﴾ منها ﴿عود المريض﴾

بلاخلاف بل في التذكرة أنه قول علمائنا اجمع ، مضافا الى صحيح الحلبي وامكان اندراجه في الحاجة ، و الى ما دل على استحبابه في نفسه .

﴿وتشيع المؤمن﴾ وفي الجواهر كما ذكره الفاضل وغيره الا اني لم أعتز على نص فيه بالخصوص ﴿ و اقامة الشهادة ﴾ وغير ذلك بل عن المختلف عن المبسوط يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد او خارجه ، لانه من القربات .

﴿ و ﴾ كيف كان ﴿اذا خرج﴾ المعتكف ﴿لشيء من ذلك لم يجزله الجلوس﴾ تحت ظلال بلاخلاف ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، كما أن صحيح الحلبي وخبري داود بن سرحان دالة عليه ، ﴿ ولا المشى تحت الظلال ﴾ بل عن المرتضى «ليس للمعتكف اذا خرج عن المسجد أن يستظل بسقف حتى يعود اليه» ثم استدل عليه الاجماع وطريقة الاحتياط .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ يجوز للمعتكف ﴿ الصلاة خارج المسجد ﴾ الذي اعتكف فان الواجب هو اقامة الصلاة في تلك المسجد لا غير ﴿ الا بمكة فانه يصلي ابن شاء ﴾ من بيوتاتها بمعنى انه اذا خرج المعتكف عن مسجد الحرام لضرورة ثم حضرت وقت الصلاة يجوز له اقامتها في اي بيت من بيوتاتها كما في المدارك قال : المراد ان المعتكف اذا خرج في مكة من المسجد الذي اعتكف فيه لضرورة ثم حضر وقت الصلوة وهو في بيت من بيوتها جاز له الصلوة فيه بخلاف ما عدم مكة فان المعتكف اذا خرج لضرورة فحضر وقت الصلوة لم تجز له الصلوة حتى يرجع الى المسجد الذي اعتكف فيه الامع ضيق الوقت فيصلى حيث شاء انتهى .

ويدل عليه روايات لقول الصادق عليه السلام (في صحيح ابن سنان) : «المعتكف بمكة يصلي في أي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد أو في بيوتها» (وفي صحيح منصور بن حازم) «المعتكف بمكة يصلي في أي بيوتها شاء ، والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه» وقال (ابن سنان) أيضاً : «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : المعتكف بمكة يصلي في أي بيوتها شاء ، سواء عليه صلى في المسجد أو في بيوتها - الى أن قال - : ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة ، فانه يعتكف بمكة حيث

شاء ، لانها كلها حرم الله .

﴿ ولو خرج ﴾ أى المعتكف ﴿ من المسجد ساهياً لم يبطل اعتكافه ﴾
بلاخلاف للاصل و حديث رفع القلم .

﴿ فروع ﴾ يمكن الاستفادة حكمها مما تقدم : ﴿ الاول اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط المتتابع فاعتكف بعضه وأخل بالباقي صح ما فعل وقضى ما أهمل ، ولو تلفظ فيه بالمتتابع استأنف ﴾ ولا يخفى ان نذر اعتكاف شهر معين متضمن للمتتابع سواء تلفظ به ام لا ك شهر رجب ان اراد به تمام الشهر كما هو ظاهر العبارة و ظاهر الشهر فانه لم يكن المقصود الا المتتابع والاتصال لو وقع بعضه فى شهر آخر كان خارجا عن المندوز و عن لفظ الشهر فالنذر فى الشهر المعين ملازم لوقوع تمامه فيه وليس الا بالمتتابع كما عرفت بل لوقال بالمتتابع لفظا كان تأكيدا لما تضمن لفظ الشهر و ح ان لم يكن واقعا فى الشهر المعين لم يات بالمنذور فكان باطلا وموجبا لكفارة حنث النذر و ح ان دل الدليل على القضاء يجب قضاءه فى شهر آخر والا فلا حيث كان القضاء بالامر الجديد ولا يقتضى الامر الاول الا الاثبات بنفس المأمور به الذى لو فات محله سقط بالعصيان فلا فرق بين التلفظ بالمتتابع وعدمه فالتفصيل بين ذلك بالصحة والبطلان مما لا وجه له بل مطلقا لو خالف موجب لعدم الاثبات بالمنذور نعم ما ذكره صح لو كان فى غير الشهر مثل عشرة ايام مثلا فان العشرة معنى و تتابعهما معنى اخر كما عرفت نعم لو كان المقصود من المتن اعتكاف فى شهر معين صح ما ذكره كعشرة ايام فى شهر رجب مثلا .

ومنه يظهر ما فى الخلاف حيث قال اذا نذر ان يعتكف شهراً كان بالخيار بين ان يعتكف متفرقا او متتابعاً والمستحب المتابعة وبه قال الشافعى ، وقال ابو حنيفة : عليه المتابعة الا ان ينوى اعتكاف نهار شهر فانه لا يلزمه المتابعة - دليلنا - ان المتابعة لم يذكرها فى النذر فيجب ان لا يلزمه ، ولان الاصل برائة الذمة والشهر لزمه لذكره له فى اللفظ وبالاجماع انتهى فان معنى كون شهر معين محلا للاعتكاف هو عدم وقوعه فى غيره بحيث كان وقوعه فى غيره بمنزلة من نذر اعتكاف يوم الجمعة المعينة

ثم اعتكف في يوم السبت وح يظهر لك ان الشهر محصور بين الحاصرين والتفريق معناه وقوع مقدار ثلاثين يوماً في شهرين وهو كما ترى الا ان يراد اعتكاف في شهر كما عرفت .

﴿ الثاني اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسى قضاءه ﴾ وفي الجواهر بلا خلاف ، بل في المدارك أنه مقطوع به في كلام الاصحاب ، لكن ربما استشكل بعدم ما يدل على قضاؤه ، ويدفع - مضافاً الى احتمال تناول «من فاتته» له ، والى أنه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت للقضاء الواجب منه - بأنه قد ثبت القضاء في الحائض والمريض وغيرهما مما قد اشتملت عليه النصوص والفتاوى مع عدم القول بالفصل انتهى .

اما تناول مثل اقض ما فات فهو مصادرة فان المسلم منه هو خصوص الصلوات اليومية ومن ذلك يعلم فساد التمسك بالدليل الوارد في الحائض والمريض اذ دليلهما مختص بهما فلا يتعدى عنهما الى المورد ولو سلم عمومهُ للصوم فهو للصوم البسيط لا المركب في ضمن وجوب الاعتكاف ودليل قضاء الصوم منحصر بموارد التي كان المأمور به نفس الصوم لاجزائه والجزء الاخر هو المكث في المسجد الجامع وبالجملة اثبات الدليل من هذه المقامات لخصوص المقام من قبيل اسراء حكم لحكم آخر وهو قياس لكنه في المبسوط ذهب الى وجوب قضاء شهر آخر ثم قال وان كان المنذور شهر رمضان وأخره الى رمضان الاخر أجزأه وهذا انما يتم لو كان المنذور رمضان مطلق ايضاً .

﴿ الثالث اذا نذر اعتكاف أربعة أيام فأخل بيوم قضاؤه لكن يفتر الى أن يضم اليه آخرين ليصح الاتيان به ﴾ والمراد بالقضاء الاتيان به لیتناول المنذور وقد عرفت في السابق ما في ذلك وان ضم الآخرين يكون اعتكافاً مستقلاً قد يجب بوجوب آخر ولا يكفي عن وجوب اليوم الباقي فالحق هو قضاءه اي اتيانه وحدة وقد عرفت ان مورد القضاء هو خصوص ما زاد عن الثلاثة هذا على القول بالوجوب بالشروع والا فلا يجب الزائد حتى يجب قضاءه الا فيما نذر كذلك فقضاه وحده كما عرفت .

﴿ الرابع اذا نذر اعتكاف يوم لأزيد لم ينعقد ﴾ قطعاً ، لما عرفت من أن

أقل الاعتكاف ثلاثة ، فلا يكون مشروعاً ﴿ ولو نذراعتكاف ثانياً قدوم زيد ﴾ مثلاً ﴿ صح و يضيف اليه آخرين ﴾ فان المقصود ليس خصوص هذا اليوم فقط بل مقصوده من ذلك تعيين اول وقت الشروع فيه فلا ينافى ضم الباقي هذا كله فى حقيقته وشرائطه ، ﴿ وأما ﴾ الكلام فى ﴿ أقسامه فانه ينقسم الى واجب وندب فالواجب ماوجب بنذر وشبهه ﴾ من العهد واليمين والاجارة وأمر السيد ونحوها ﴿ والمندوب ما تبرع به ﴾ عن نفسه أو عن غيره ﴿ فالاول يجب بالشروع ﴾ بلاخلاف .

﴿ والثانى ﴾ مع عدم الشرط ﴿ لايجب المضى فيه حتى يمضى يومان ﴾ كاملان اجمالاً من القائلين بهذا القول ﴿ فيجب الثالث ﴾ وفى الجواهر وفاقاً للاسكافى وابن البراج والشيخ فى النهاية وجمع من المتأخرين ومتأخريهم انتهى قد عرفت الاشارة الى ان المسألة محل خلاف بين الاعلام وذات اقوال بينهم قال فى التذكرة : فاذا شرع فى الاعتكاف فلعلها تنافى صيرورته واجبا (ح) : اقوال ثلثة :

احدها قال الشيخ ره فى بعض مصنفاته انه يصير واجبا بالنية و الدخول فيه وبه قال ابو الصلاح من علمائنا وهو قول مالك وابى حنيفة لان الاخبار دلت على وجوب الكفارة بافساد الاعتكاف بجماع وغيره على الاطلاق ولولم ينقلب واجبا لم تجب الكفارة وبالقياس على الحج والعمرة و الاخبار محمولة على الاعتكاف الواجب و ايضا لاستبعاد فى وجوب الكفارة فى هتك الاعتكاف المستحب والفرق احتياج الحج والعمرة الى انفاق مال كثير ففى ابطالهما تضييع للمال وهو منهى عنه الثانى انه ان اعتكف يومين وجب الثالث وان اعتكف أقل لم يجب الاكمال وهو ظاهر كلام الشيخ فى النهاية و مذهب ابن الجنيد وابن البراج لقول الباقر عليه السلام اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى تمضى ثلثة ايام وفى طريقها على ابن فضال وفيه ضعف الثالث ان له ابطاله مطلقا وفسخه متى شاء سواء فى اليوم الاول او الثانى او الثالث اختاره السيد المرتضى رض وابن ادريس وبه قال الشافعى واحمد وهو الاقوى لاصالة بقاء ما كان على ما كان وبرائة الذمة انتهى .

توضيح دليل القائلين بالوجوب بالشروع فيه قياسه على الحج والعمرة

وللروايات الدالة على وجوب الكفارة بافساد الاعتكاف وليس الا اذا كان واجبا لعدم صحة الكفارة على افساد امر مندوب واجاب عنه قده بتوضيح منا ان الحج والعمرة كان بالدليل وهو قوله تعالى «واتموا الحج والعمرة لله» بخلاف المقام وايضا ان القياس مع الفارق فان الحج والعمرة يحتاج الى المال الكثير حتى يصل الى مكة ففي ابطالهما تضييع للمال الكثير وهو منهي عنه فيجب ان حتى لا يلزم ذلك بخلاف المقام .

اقول: مع ان لنا فيه كلاما ايضا فان الآية في مقام اتمام الحج والعمرة الواجبين والمقصود منه هو النهي عن نقضهما ورفع اليد عنهما في الاثناء وانه اذا دخل المكلف فيهما فلا يجوز له رفع اليد عنهما كالصلاة والصوم فلا تنعم الواجب والمندوب وكيف كان تمام الكلام فيه في محله .

واجاب عن الثاني بان الاخبار يحمل على الاعتكاف الواجب بالندب ونحوه والالزم العقوبة على امر مندوب وهو غير صحيح ولو سلم لاستبعاد في وجوب الكفارة في هنك الاعتكاف المندوب فلا يكون ذلك دليلا على صيرورته واجبا هذا غاية ما يمكن ان يرد على ادلة القول بصيرورته واجبا وضعفه ظاهر اذا الامر المندوب لا يصح ان يجعل ما يخالفه حراما فما يكون مندوبا كان امر اتيانه وعدمه باختيار المكلف كيف وهو قضية استحبابه فلا يصح من الشارع جعل الحرمة على المكلف لاجل فعل ما ينافيه وحمل الاخبار على الاعتكاف الواجب بندب ونحوه كما ترى وكذا القول بجعل الكفارة على مرتكب بعض ما ينافيه فان الكفارة لا يعقل ان تكون لامر مستحب اذ الفرض ليس في تركه عقاب والكفارة لاجل جبران ما يوجب العقاب فالكثيرة الاتية في الكفارة على بعض منهياته وما دل على عدم جواز الخروج من المسجد بلا ضرورة وما دل على عدم جواز التظليل وما دل على انه حرم على المعتكف ما يحرم على المحرم على فرض القول به كلها دالة على وجوب الاعتكاف بالشروع والافلا مورد للاخبار اصلا واكثرها دالة على عدم الجواز بالاطلاق الشامل لليوم الاول والثاني .

وبالجمله هذه الكثيره تدور بين لغويتها باجمعها مع بقاء اليومين على النذب وبين القول بوجوبهما بالشروع ووصحة الروايات فصول الكلام الحكيم عن اللغوية لزم القول بوجوبهما بدلالة الاقتضاء والقول بعدم الاستبعاد في كون الكفارة لاجل هتك الاعتكاف المندوب كما عرفت كما ترى اذا الامر المندوب لا يصل مصلحته الى حد نهى عنه ولا هتك لرفع اليد عنه لذلك بل الشارع المشوق للانام وتحريثهم الى الخيرات بقوله «واستبقوا الخيرات» هو جعل الامر الندبي بحيث يتشوق الى اتيانه كل احد لا بحيث ينزج عنه للاحكام الشاقه الموجبه للضيق والعسر بحيث لا يكون له الخروج من مكانه ولا يفعل شيئاً من امور الدنيا ويحرم عليه المباحات الاولية كالجماع والمشى في الظلال والطيب وغيرها فان العاقل لا يميل الى مثل هذه المستحبات جدا ولا يلائمها هذه الاحكام اصلاً فلا يناسب تلك الا الامر واجب قد تمت مصلحته الى حد لا يصح رفع اليد عنه بعد الشروع فيه وح حيث ان المصلحة تامة وثوابه لا يعدد كان الناس اختياراً يميلون اليه. ولذا قال في الجواهر بل القول بالوجوب بمجرد الشروع كما عن المبسوط وابي الصلاح أقرب منه ، لا مكان الاستدلال له - مضافاً الى النهى عن ابطال العمل و الى أنه كتعين الكلبي بالفرد - بالنصوص الدالة على وجوب الكفارة على المعتكف اذا ابطال اعتكافه بالجماع ، وبخبري محمد بن مسلم و أبي بصير المتقدمين سابقاً الدالين على وجوب اعادة المريض و الحائض الاعتكاف بعد البرء و الطهارة ، انتهى .

و كيف كان فيدل على ما افاد من تقوية قول الشيخ ايضاً ما تضمنته صحيحة ابي ولاد الاتية من قوله عَلَيْهِ : «ان كانت خرجت من المسجد قبل أن تمضي ثلاثة أيام ولم يكن اشترط في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر فانه كما في الحدائق انه ظاهر في ما ذهب اليه الشيخ من الوجوب بالشروع في المندوب ، فان ترتب الكفارة بمثل كفارة الظهار على المندوب ، مما لا وجه له اصلاً و الفرض اطلاق قوله قبل ان يمضي ثلاثة ايام شامل لليوم الاول والثاني

وايضا يدل عليه قول الصادق عليه السلام في (صحيح ابن الحجاج) : «اذا مرض المعتكف أو طمشت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برىء ويصوم» وقوله عليه السلام (في خبر) أبي بصير «في المعتكفة اذا طمشت قال : ترجع الى بيتها ، فاذا طهرت رجعت فقصت ما عليها» واطلاقهما يعم اليوم الاول والثاني ولولا وجوبهما لماعنى لوجوب الرجوع و القضاء ولكن يضعف بانهما يدلان على الفساد بذلك واجبا كان او ندبا و كيف كان فهذا القول قوى جدا هذا مضافا الى عموم قوله تعالى «ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد» لليوم الاول و الثاني الذي لا يلائم مع الندب اصلا .

واما ما استدلل للمتن فروايتان مثل (صحيح محمد بن مسلم) «اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط له أن يخرج ويفسخ اعتكافه ، فان أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة أيام» وصحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام «من اعتكف في ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار أن شاء ازداد أياماً آخر ، وان شاء خرج من المسجد ، فان أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلاثة أيام» و في الجواهر بل قد يظهر من الاخير وجوب كل ثالث بعد اليومين ، فيجب السادس لمن اعتكف خمسة ، و التاسع لمن اعتكف ثمانية ، وهكذا ، انتهى .

ويرد عليه ان الصحيح الثاني على خلاف المطلوب ادل بيانه ان صدره ظاهر في انه قبل ثلاثة ايام ليس له الخروج وانما يكون له الخروج بعد الثلاثة التي يتم بها الاعتكاف فقبل الثلاثة الشامل باطلاقه لليوم الاول و الثاني ليس له الخروج .
واما ذيله وهو قوله فان اقام يومين الخ فلاجل انه بعد اليومين كان في اثناء الثاني والفرض صار واجبا بالشروع فليس له الخروج حتى يستكمل فالتعبير باليومين لذلك لاكونه دخل بعدهما في الواجب فهذا الصحيح وصحيح ابي ولاد كلاهما دليلان للشيخ وليس للقول بالتفصيل الاصحاح ابن مسلم وهو لا يعارضهما ويرد عليه وعلى

القائلين بهذا القول ايضاً بانه ان كان الاعتكاف عبادة واحدة فلا يعقل بعضها واجباً وبعضها مندوباً واجزاء المندوبة في الصلاة اتما وقعت في ضمن الواجبات كالاذكار المستحبة والقنوت فكما لا يصح بعض ركعاتها واجبا وبعضها مندوبا فكذلك لا يصح كون اليومين من الاعتكاف مندوبا ويوم منه واجبا .

وكذا الكلام لو كان ثلاث عبادات وان لم يكن في الفساد يمثل الاول لكنه ليس كذلك ضرورة ان الاعتكاف ليس صوم وحده كى يكون ثلاث عبادات كما عرفت في صوم رمضان بل صوم ومكث في المسجد فهو عبادة ركبت من مكث ثلاثة ايام ويكون واحدة جدا فلا يصح اوله مستحبا و آخره واجباً ثم انه قد ظهر لك من طى كلماتنا ان الظاهر من الوجوب بالمشروع هو وجوب مقدار زمان الاعتكاف لا مقدار اقل الواجب والا يلزم احد المحذورين اما الرجوع من الوجوب الى الندب في شىء واحد واما تماميته بعد اليوم الثالث وكلاهما باطلان اما الاول فلعدم صحة كون عبادة واحدة اوله واجبا و آخره مستحبا .

واما الثانى فلان المفروض كون الاعتكاف قصد من الاول اكثر من ثلاثة ايام فيصير كله واجبا واحداً فلا يصح انفصاله عن الثلاثة وهذا فيما اذا قصد اكثر من اول الامر لاما اذا ضم اليه بعد افلوصار بعد الثلاثة مستحبا ولم يكن مازاد عن الثلاثة جزء لزم كون اكثره ايضاً ثلاثة ايام وهو خلف لانه قصده اكثر منهما .

(فان قلت) فاذا كان (ح) جميعه شيئاً واحداً فلازمه بعد الثلاثة ايضاً لا يجوز الخروج بحيث لو خرج بطل من رأس و هو خلاف الصحيح (قلت) الصحيح ظاهره صورة كون قصده الاعتكاف ثلاثة ايام فقط ولذا بعده كان بالخيار وانه ان اراد وشاء ازداد ايام اخر كى يكون اعتكافاً آخر .

والحاصل انه عرفت ان الاعتكاف من حيث زمانه دائر مقدار قصد المعتكف فانه لو خلى وطبعه كان ثلاثة ايام لا اقل منه و لكن لو قصد الزيادة كاربعة ايام او خمسة ايام يجب الجميع بالمشروع فلا يكون له الخروج الا بعد تمام ما جعله من اول الامر اربعة كان او خمسة واما اذا انعقد ابتداء بالاقل فبعد تمامه كان بالخيار فى

الخروج عن المسجد او اضافة ايام اخرو الصحيح ناظر الى الثانى و ان الخيار له فى هذه الصورة .

فقد ظهر من جميع ذلك انه على القول بالوجوب بالشروع هو و جوبه بتمام مقدار الذى انعقد عليه ان كان ثلثة فبالثلاثة و ان كان اربعة فبالاربعة و ليس فيما قصد الزائد عن الثلاثة رفع اليد عنه بعد الثلاثة نعم لو عصى و رفع اليد عنه بعد تمام الثلاثة لا يوجب الاستثناف فان بعد اتمام الثلاثة كانه تم ما به قوام الاعتكاف فلا يوجب الاخلال بما بعده افسادا موجبا للاستثناف بل يوجب القضاء فقط .

و بالجمله ان الظاهر من صحيح ابى عبيدة انه بعد تمام الاعتكاف كان المعتكف بالخيار فى رفع اليد عنه و فى الاثنيان بيوم او يومين او ثلاثة كى يكون اعتكافا آخر و حيث كان اقل الاعتكاف هو الثلاثة و لذ لو تمت الثلاثة كان له الخيار فالمستفاد من جميع الروايات انه بالشروع يجب الاعتكاف اى مقدار كان ثلاثة او ازيد و فى الاول بعد تمامه له الاعتكاف ايضا رأساً و عدمه و فى الثانى لا يجوز له ذلك حتى تم مع عدم فساده لو رفع منه اليد .

(فان قلت) فلو كان الامر كما ذكرت و ان ظاهر الصحيح ما اذا اراد من الاول اقل و اوجب الاعتكاف و انه ح بعد تمامه مختاراً فى اثنيان اعتكاف اخر و عدمه فلم قال فان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد فانه على القول بالوجوب بالشروع كان الثانى ايضا واجبا بالشروع و لازمه عدم الخروج من المسجد فى اليوم الاول فالتصريح بالثاني ليس الا لاجل ان قبله مستحب له الخروج فاذا تم الثانى و بلغ الى الثالث صار واجبا لم يعجز له الخروج .

(قلت) التصريح باليومين من باب المثال و اظهر افراد الذى اذا تحقق لا يجوز رفع اليد عنه و الا فلا فرق بين يوم او يومين فلو اقام يوما ايضا لا يجوز له الخروج لصيرورته واجبا بالشروع فصار الحاصل من الصحيح من اعتكاف ثلاثة ايام من اول الامر كان بعد تمامه بالخيار فى اثنيان ايام اخرو اعتكاف مستقل و بين خروجه عن المسجد و اما لو اتى بيوم او يومين فليس له الخروج حتى تم الثالث الذى هو

اقل اعتكاف الثانى فالتصريح باليومين لذلك لا لانه اذا بلغ الى هذا الحد وجب الثالث .

و يؤيد عدم الفرق انه بعد تمام الاول لا يصح اعتكاف اقل من الثلاثة فكما انه اذا اقام يومين بعد الثلاثة وجب عليه الثالث فكذلك اذا اقام الثلاثة يوما بعد الثلاثة فلذلك لو اتى بعد الاول بيوم او يومين كان عليه الثالث بخلاف انعقاده من اول الامر بالاربعة او خمسة ونحوهما لكنه بعد تمامه لو شرع فى آخر لكان اقله الثلاثة ايضاً فإنه اعتكاف مستأنف لا ربط له بما قبله فالمعنى ايضاً هو بعد تمام الاول بالخيار ان شاء ترك و ان شاء اتى به ايضاً ثانياً ولكنه ان اتى به لزم عليه ان تتمه بالثالث سواء قدا تى بيوم او يومين .

هذا اقصى ما استفدناه من الصحيح و محتمله عدم دلالة على القول المشهور وصحيح ابن مسلم ايضاً مبتلى بما عرفت فلا دليل لهم على وجوبه بالثالث مع كثرة الدليل على وجوبه بالشروع وكيف يصح الامر مستحب لو فعل ما ينافيه و جوب كفارة الظهار فافهم واغتمم فانه لم يكتب بمثل ما كتبنا لك فى كتب ولم ار من صرح ببعضه اصلاً فارتفع بحمد الله الاشكال بهذا فيره عن جميع روايات الباب مع انها مشكلة جدا و انه الوجوب بالشروع قوى بنحو ما ذكرناه و ان الصحيح الدال على الوجوب بعد يومين وعدم جواز رفع يده لاجل انه فى اثناء الاعتكاف الواجب بعد تمام الاول لالدلالة على الاستحباب قبل الثالث ومن جميع ذلك ظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقاً حتى الثالث وقد اشار اليه بقوله .

﴿وقيل﴾ من أنه ﴿لا يجب﴾ الثالث أيضاً وفى الجواهر كما هو خيرة المرتضى وابن ادريس والفاضلين فى المعتبر والمنتهى والمختلف والتذكرة والقواعد انتهى وعمدة دليلهم ضعف الروايات بعلى بن الحسن بن فضال ومن المعلوم ان الاشكال بالروايات بامثال ذلك موجب لرفع اليد عن اكثرها مضافا الى ما فى الجواهر من أنهما فى طريق الكافى فى أعلى مراتب الصحة ، على أنه هو قد ذكر فى الخلاصة «وأنا أعتمد على رواية على بن الحسن بن فضال وان كان مذهبه فاسداً» فحكى عن

النجاشى و الكشى و الشيخ و غيرهم توثيقه و قربه من الامامية ، فلا وجه حيثئذ
لحملهما على شدة الاستحباب بعد جمعهما لشرائط الحجية و عدم المعارض لهما
سوى الاصل الذى يقطعه أول من ذلك ،

﴿و﴾ لكن مع ذلك كله فلا ريب فى أن ﴿الاول اظهر﴾ عند المصنف و
قد عرفت ما فيه هذا كله مع عدم الشرط فى الاعتكاف و النذر ﴿و﴾ أما ﴿لو شرط
فى حال نذره الرجوع اذا شاء﴾ و قلنا بصحة هذا الشرط فيه بان شرط الرجوع
عند طر و عذرله ﴿كان له ذلك﴾ فى ﴿اى وقت شاء﴾ و فى الجواهر عملاً بقولهم
«المؤمنون عند شروطهم» ﴿ولا قضاء﴾ للاصل السالم عن المعارض من غير
فرق بين المعين وغيره ، و بين مندور المتابع وغيره .

﴿ولو لم يشترط﴾ بل كان مطلقاً ﴿و جب استئناف ما نذره اذا قطعه﴾ غير
خفى ان الاعتكاف تارة وقع بدون نذر و شرط فهو معلوم الحكم و اخرى وقع مندورا
بمعنى انه نذر اعتكاف ثلاثة ايام فيكون (ح) واجبا بجميع ايامه الثلاثة سواء كان
واجبا بالشروع او باليوم الثالث ام لا و على الاول يكون كمن نذر الحج الواجب
عليه فيكون بالشروع و جوبه مؤكدا .

و الفرق انه قبل النذر له تركه و بعده لا يكون له ذلك بل يجب عليه الاتيان و الثالثة
يشترط فى النذر كان لى الخيار فى تركه فى اى جزء كان فهل يصح هذا الشرط فى ضمن
النذر بمقتضى المؤمنون اولوا لا يذهب عليك ان معنى النذر هو الالزام بالاتيان و معنى
الشرط عدمه فيلزم من وجود الشرط عدم النذر مع ان النذر معناه و جوب الاتيان به فرجع
الشرط الى نذر الاتيان و عدمه و هو مساوق لعدم النذر فمن نذر المشروط بهذا
الشرط يلزم عدمه و هو محال شرعا و استدل على صحة هذا الشرط فى الجواهر بعموم
المؤمنون و بروايات مثل قول ابى جعفر عليه السلام « اذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله
ان يخرج و يفسخ الاعتكاف ، و ان اقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه
حتى يمضى ثلاثة أيام» .

و قال أبو و لاد فى الصحيح « سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائبا

فقدم وهى معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتهافتها
لزوجها حتى واقعتها فقال : ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضى ثلاثة ايام
ولم يكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر» واول الروايتين قد تقدم
ما فيه ومع ذلك هى وما بعدها خلطنا عن النذر وانما اشتملتا على الشرط فقط فلا استدلال
بهما للنذر مع الشرط فى غير محله فالعمدة هو النظر فى الشرط المذكور و(ح) فقول
عليه السلام وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه مفهومه انه لو اشترط
كان له الفسخ والخروج عن الاعتكاف مع انه فى اليوم الثالث صار واجبا والشرط
لا يكون له رفع وجوب الشىء عنه .

وبالجمله ادلة الشرط لا بد وان يتعلق بما هو مشروع فى حد نفسه قبل الشرط
و من المعلوم ان وجوب شىء من قبل الشرع ثابت له من جانبه وليس لشىء رفع
الوجوب اصلا فالشرط الذى لازمه رفع الوجوب الثابت على خلاف الكتاب والسنة
فكما لا يكون له جعل امر عدم التزويج بيد الزوجة بالشرط فكذلك فى المقام فعلى فرض
كون اليوم الثالث او جميع الايام واجب لامورد للروايتين لكن الامر سهل بعد كون
المراد من الروايتين هو ما اذا شرط الخروج عند عرض قهرى للخروج كما سيأتى
نظيره فى الاحرام فاذا شرط المعتكف مع ربه تعالى خروجه عند عارض جاز حتى فى
اليوم الثالث .

قال فى الحدائق وظاهر جملة من الاصحاب عدم جواز ذلك وتخصيص الجواز
باشترط الرجوع مع العارض كما ذكرناه، قال العلامة فى التذكرة : انما يصح اشتراط
الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع فى اعتكافه أو الفرجة أو التنزه أو البيع أو
الشراء للتجارة أو التكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز وبذلك قطع فى المسالك .
وهذا هو الظاهر من الاخبار كما عرفت . و اما ما ذكره من جواز اشتراط
الرجوع مطلقاً فلا أعرف له دليلاً .

قال فى المدارك فى مشروعية هذا الشرط وهو مقطوع به فى كلام الاصحاب وغيرهم
قال فى هى ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه فى الاعتكاف انه ان عرض له عارض

ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفاً الا ما حكى عن مالك انه قال لا يصح الاشرط والاصل في ذلك من طريق الاصحاب مارواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان قال واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله ومارواه الكليني في الص عن ابي ايوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم انتهى وعلى ذلك كان على المصنف تقييد جواز الشرط بالعارض جدا ولا يصح مثل هذا الشرط لا وحده ولا في ضمن النذر . قال في الجواهر و ربما خص جوازه فيما لو كان الشرط عروض العارض لامطلقاً ، بل حكى ذلك عن جماعة من الاصحاب منهم الفاضل في التذكرة وقد عرفتها عما حكاه عنه في الحقائق .

ثم ان الظاهر من الروايات صحة هذا الاشرط مع الاعتكاف كان في ضمن النذر وعدمه وتخصيصه بما اذا كان في ضمن النذر ايضاً خارجاً عن مورد الروايات كما نبه بذلك صاحب الحقائق والمدارك قال الاول منهما ما لفظه :

اقول : والكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع :

الاول - ظاهر قوله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد - « واشترط على ربك في اعتكافك » وقوله في رواية ابي بصير « وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط » وقوله في صحيحة ابي ولاد « ولم يكن اشترط في اعتكافها » - ان محل هذا الاشرط وقت الدخول في الاعتكاف ونيته اعم من أن يكون متبرعا به او مندوراً الا ان المفهوم من كلام جملته من الاصحاب كالعلامة في المنتهى والمحقق في المعبر والشهيد في الدروس ان محل هذا الشرط في الاعتكاف المندور انما هو النذر دون الاعتكاف .

قال في المنتهى : تفريع - الاشرط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشرط على ربه فلا يصح له الاشرط عند ايقاع الاعتكاف وقال في المعبر : اما اذا اطلقه من الاشرط على ربه فلا يصح له الاشرط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح في ما يبدأ به من الاعتكاف لا غير ونحوه في الدروس وغيره .

وهو مشكل لان المستند في هذا الاشرط انما هو الاخبار المذكورة وهى كما عرفت انما دلت على ان محله الاعتكاف و الاعتكاف على وجه النذر لم يرد به خبر بالكيفية فضلا عن خبر يدل على ايقاع هذا الشرط فيه وانما اخذوا احكامه من هذه الاخبار المطلقة فى الاعتكاف واما الثانى منهما فقد حكاها عنه ايضا بقوله ولم أر من تنبه لذلك الا السيد فى المدارك حيث قال بعد نقل ذلك عنهم : ولم اقف على رواية تدل على ما ذكره من مشروعية اشترط ذلك فى عقد النذر وانما يستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مطلقا انتهى .

ولقد اجاد فى فهم ذلك وان كان هو ظاهر الروايات وليس بحيث لم يفهمه احد ﴿ واما احكامه فقسمان : الاول انما يحرم على المعتكف ستة : النساء لمساء ﴾ بشهوة ﴿ ورتقبيلاً ﴾ كذلك ﴿ وجماعاً ﴾ وفى الجواهر فى الفرجين اجماعاً بقسميه فى الاخير وكتاباً وسنة مستفيضة أو متواترة على المشهور فى الاولين ، بل لأجد فيه خلافا سوى ما عساه تشعر به عبارة التهذيب انتهى .

ولا يخفى ما فى استفادة العموم من قوله تعالى « ولا تبشروهن وانتم عاكفون فى المساجد » فان المتيقن من المباشرة هو الجماع لا غير فالاصل عدم الحرمة والفساد بغيره والروايات ايضا صريحة فيه دون غيره مثل ما عن الكافى فى الموثق عن (الحسن بن الجهم) عن ابى الحسن عليه السلام قال : « سألته عن المعتكف يأتى أهله ؟ فقال : لا يأتى امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف » .

و مارواه الصدوق (فى الصحيح) عن زرارة قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجمع ؟ قال : اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر ، ورواه الكلينى والشيخ مثله .

و مارواه فى (الموثق عن سماعة) قال : « سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله ؟ قال : هو بمنزلة من أفطريوما من شهر رمضان » (قال الصدوق) : وقد روى انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان .

وباسناده عن محمد بن سنان عن (عبد الاعلى بن اعين) قال : « سألت ابا عبد الله

عليه السلام عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان؟ قال : عليه الكفارة
قال : قلت فان وطأها نهاراً ؟ قال عليه كفارتان .

ومارواه الشيخ في (الموثق عن سماعة بن مهران) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « سألته
عن معتكف واقع أهله؟ قال : عليه ما على الذي افطر يوم امن شهر رمضان متعمداً : عتق رقبة
أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً . »

وصحيحة ابي ولاد المتقدمة الواردة في خروج المرأة التي بلغها قدوم زوجها
و تهيأت لزوجها حتى واقعها و ان عليها من الكفارة ما على المظاهر ان خرجت قبل
ان تنقضى ايامها ولم يكن قد اشترطت وهذه الكثيرة ظاهرها بل صريحها الجماع
وغيره منفي بالاصل حرمة وفساداً الموافق مع نفي العسر والحرج هذا مضافاً الى ما ورد
في التهذيب في الحسن عن الصادق عليه السلام « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان العشر الاوخر
اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المثزر وطوى فراشه فقال بعضهم :
واعتزل النساء فقال أبو عبد الله عليه السلام : أما اعتزال النساء فلا . »

وهذا مضافاً الى لفظة الاعتزال المنفي فان المعنى عدم الاجتناب عنها وعدم
الفرار والتباعد عنها فلا ينافي (ح) حرمة الجماع فقد فانه يفسر الآية ويكون المراد (ح) من
قوله « ولا تبشروهن » هو الجماع دون غيره ففي محكي التهذيب انه قال : فانه أراد بذلك
مخالطتهن ومجالستهن ومحادثتهن دون الجماع ، والذي يحرم على المعتكف من
ذلك الجماع دون غيره قال في المدارك المراد من اللبس والتقبييل ما كان بشهوة اما
ما لم يكن كذلك فليس بمحرم وقد قطع الاصحاب بتحريم كل من الثلاثة لاطلاق قوله
تعالى « ولا تبشروهن » فانه يتناول الجميع نعم استقرب مة في لف الى عدم فساد الاعتكاف
بالتقبييل واللمس وان كانا محرمين ولا باس به انتهى .

وبالجمل لا يظهر من الآية اكثر من حرمة الجماع فانه المتبادر من المباشرة
كما في قوله تعالى « فالآن بشروهن » الواقع في صدر الآية الواردة في منع حرمة الجماع
قبل ذلك ومن المعلوم ان الذي حرم على الصائم قبل الغروب هو الجماع دون المس
والتقبييل فالمراد بالذيل الواقع في الخبر هو ذلك ايضاً فلو لم يكن الحسنه كان

الظاهر من الآية هو خصوص الجماع فضلا عما اذا ورد على شرحها الخبير الحسن فلا يحرم دون الجماع فضلا عن الفساد والمبطلان .

ويدل على كون المراد به خصوص الجماع ايضا (رواية أبي بصير) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم ، فقال : لا بأس وان أمذى فلا يفطر ، قال : وقال : « ولا تباشروهن » يعنى الغشيان فى شهر رمضان بالنهار فالخبير صريح فى عدم حرمة المس واللمس والتقبيل ولو كانا عن شهوة و يدل عليه نفي العسر والحرج عن الشرع .

وفى الجواهر نعم قد صرح فى المنتهى بأن الجماع فضلا عن غيره انما يبطل مع العمد دون السهو ، وان كان للنظر فيه مجال ان لم ينعقد اجماع عليه ، أما اللمس ونحوه بغير شهوة فلا بأس به ، للاصل السالم عن المعارض انتهى قد سمعت عدم بطلان بالمس واللمس ولو كان عن شهوة مع ان عدم اعتزاله النساء قد يلازم للمس بل انه ثبت ان النبى صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه فى الاعتكاف انتهى وصرح منه قوله عليه السلام وان أمذى فمضافا الى ظهوره فى الشهوة كان له طول حتى أمذى هذا كله فى الرجل واما المرأة فان كان الجماع باختيارها و ارادتها فهى كالرجل وان كان قهرا او مكرها فلا اشكال فى عدم فساده بل تغسل فور الحصول الطهارة كى لا تبقى جنبا فى المسجد ان وقع ذلك فيه واما لمسها الرجل فلا اشكال فيه كما سمعت .

وقد تلخص ان غير الجماع لا يفسده شىء من المباشرة ولا يحرم ايضا سيما اذا كان من غير شهوة كالتقبيل من حيث الشفقة والترحم عليها وهكذا وان كان الاحوط هو الترك مطلقا .

﴿ و ﴾ كذا يحرم عليه ﴿ شمس الطيب على الاظهر ﴾ الا شهر بل المشهور كما فى الجواهر وقد استدل عليه (بصحيح أبى عبيدة) عن أبى جعفر عليه السلام « المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشتري ولا يبيع » .

وفى المدارك خالف فى ذلك الشيخ فى ط فحكم بعدم تحريمه والاصح ما اختاره الاكثر من تحريم شمس الطيب والرياحين امارواه الكلينى الى ان ساق الصحيح

ولا يخفى ما في استفادة الحرمة من الصحيح مع كثرة ارادة الكراهة من النواهي خصوصا من امثال هذه الاحكام التي لا يرى فيها جهة منع فيه اصلا الا ارادة تنزهه عن جميع ما كان راجعا الى الدنيا الدنية في حال تلك العبادة ولا تقتضي الا الكراهة ولذا حكى عن مبسوط الشيخ عدم الحرمة فالحرمة تحتاج الى دليل واضح فمع احتمال ارادة الكراهة كما في كثير من امثاله لا يصح الحكم بالحرمة والله العالم .

﴿ واستدعاء المنى ﴾ وفي الجواهر فقد ذكر المصنف حرمة في الاعتكاف تبعاً للشيخ ، لكن لم نقف على نص فيه بالخصوص كما اعترف به في المدارك وغيرها ، نعم علله فيها بأولويته من اللمس والتقبيل في منافاة الاعتكاف الا انه كما ترى انتهى وليعلم اولان المراد به وقوعه في الليل لالنهيار الذي يفسد الصوم به بلا كلام فيفسد به الاعتكاف فهل هو (ح) مجرد الحرمة او كونه مفسدا ايضا وعبرة المدارك هي هكذا لم اقف في ذلك على نص بالخصوص وربما كان وجهه انه اشد منافاة للاعتكاف من التقبيل واللمس المحرمين فيكون تحريمه اولي .

ولا يخفى ما في اجمال المراد من هذا الاستدعاء فان كان المراد به الاستمناء فهو اشد حرمة من الجماع اذا الاستمناء حرام جدا دون الجماع مع الزوجة فيحرم بالاولوية القطعية فلا يصح دعوى عدم الوقوف على النص وان كان المراد طلبه عن الزوجة ايضا بغير الجماع فهو ايضا كالجماع فان المباشرة وان كان المراد بها الجماع لكن مثله يلحق به بل جميع ما كان من سنخه من طلب المنى كالتفخيذ ونحوه وليس المراد به خصوص الادخال في الفرج بل معنى يعمه والانزال بغيره وان كان المراد غير ذلك مما لم يظهر حكمه من النصوص فالاولي هو بيانه وما هو المراد به .

وكيف كان فلا فرق بين الجماع والاستمناء ﴿ و ﴾ يحرم عليه ايضا ﴿ البيع والشراء ﴾ بلا خلاف ، كما في الجواهر و يدل عليه صحيح أبي عبيدة السابق ، بل عن المنتهى كلما يقتضى الاشتغال في الامور الدنيوية من اصناف المعاش فينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء ، ثم حكى عن المرتضى

المنع عن التجارة والبيع والشراء ، وقال : التجارة اعم ، بل قال : الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الاما لا بد منه انتهى .

قال في الحدائق والقول بالتحريم من ما لا خلاف فيه وانما الخلاف في فساد الاعتكاف بذلك فقال الشيخ في المبسوط : لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع انتهى .

وما ابعد ما بينه وبين ما عن ابن ادريس : قال الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه ، لان حقيقة الاعتكاف في عرف الشرع هو اللبث للعبادة و المعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبائح ومباحات لاحاجة اليها فما لبث للعبادة انتهى .

ولا يخفى ما في حكمه بالفساد جدا فانه مع ان الكلام في عموم ذلك ان غايته الحرمة و هو امر خارج عن العبادة فهذه الامور نظير الكذب والغيبة في حال الاعتكاف فالفساد يحتاج الى دلالة دليل وفي الحدائق بعد نقل عبارة ابن ادريس قال واعترضه العلامة في المختلف فقال : ونحن نطالبه بوجه ما قاله ، واحتجاه أضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة ، فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع .

وقال في المنتهى : كل ما يقتضى الاشتغال بالامور الدنيوية من أصناف المعاش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء .

واعترضه في المدارك بانه غير جيد لان النهي عن البيع و الشراء لا يقتضى النهي عن ما ذكره بمنطوق ولا بمفهوم ، نعم ربما دل عليه بالعلة المستنبطة وهى غير معتبرة عندنا . ثم قال في المنتهى : الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الاما لا بد منه .

وما اورده عليه في المدارك جارها ايضا اذ لا دليل على ما ذكره (قدس سره) في المقامين . وما ابعد ما بين كلامه هنا و كلامه في المختلف على ابن ادريس

كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ ﴿ كذا يحرم ﴾ الممارسة ﴿ بلاخلاف كما يدل عليه الصحيح المتقدم وفي المسالك المراد بها هنا المجادلة على امر دنيوى أودينى لمجرد أثبات الغلبة والفضيلة ، كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم ، وهذا النوع محرم فى غير الاعتكاف وقد ورد التأكيد فى تحريمه فى النصوص وادخاله فى محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم مفهومه ، أو لزيادة تحريمه فى هذه العبادة كما ورد تحريم الكذب على الله ورسوله فى الصيام .

وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تتضح فائدته ، ولو كان الغرض من الجدل فى المسألة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من أفضل الطاعات ، فالمايز بين ما يحرم منه وما يجب ويحرم ويستحب النية ، فليتحرز المكلف من تحويل الشىء من الوجوب الى جعله من أكبر القبائح انتهى واستجوده فى الجواهر وهو متين .

﴿ وقيل ﴾ والقائل الشيخ فى المحكى من جملة وابنا حمزة والبراج : ﴿ يحرم عليه ما يحرم على المحرم ولم يثبت ﴾ وفى المدارك قال هذا القول منقول عن الشيخ ره فى الجمل وهذه عبارته ويجب عليه تجنب كلمات يجب على المحرم تجنبه من النساء والتطيب والممارسة والجدال ويزيد عليه تسعة اشياء البيع والشراء وهذه العبارة كما ترى غير صريحة فى تحريم الجميع وان كانت لاتخ من قصور فى تأدية المراد وقال مة فى كرة ان الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعاً ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو جيد وقد اشار اليه المصنف بقوله ﴿ فلا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا أكل الصيد ولا عقد النكاح ﴾ وكلها واضح .

﴿ ويجوز له النظر فى معاشه و الخوض فى المباح ﴾ خلا فالما تقدم من ابن ادريس وقد عرفت فساده وفى المدارك لاريب فى جواز النظر فى امور معاشه والتكلم بالمباح لكن الاولى الاقتصار من ذلك على ما يضطر اليه والاشتغال

بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة و الذكر وقرائة القرآن قال في هي ويستحب له دراسة العلم و المناظرة فيه و تعليمه و تعلمه في الاعتكاف بل هو افضل من الصلاة المندوبة و هو كك .

﴿ و كلما ذكرناه من المحرمات عليه نهائياً يحرم عليه ليلاً ﴾ لكونه معتكفاً فيهما ، فتشمله الأدلة في الحالين ﴿ عند الافطار ﴾ فانه ممنوع من المفطرات كالاكل و الشرب و نحوهما في النهار من حيث انه صائم دون الليل و في المدارك المراد انه ان كل ما يحرم على المعتكف من حيث انه معتكف فان تحريمه يتناول الليل و النهار لدخول الليالي في الاعتكاف كالايام اما ماوجب الامساك عنه باعتبار الصوم فانه يمسك عنه نهائياً لانه زمان الصوم ﴿ و من مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب ﴾ عليه بالشروع على القول به او بمضى اليومين او بندر او عهد او نحو ذلك ﴿ قيل يجب على الولي القيام به ، و قيل : يستأجر من يقوم به ، و الاول أشبه ﴾ عند المصنف و في المدارك مال هذان القولان حكاهما الشيخ في ط و استدل لهما بما روى ان من مات و عليه صوم واجب و على وليه ان يقضى عنه او يتصدق عنه قال في المعتبر و ما ذكر (ره) انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا و هو جيد و قد بينا فيما سبق ان الصوم لا يجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه في صوم مستحق كرمضان فلا يكون وجوب الاعتكاف مقتضياً لوجوب الصوم ليجب على الولي القيام به كما هو واضح ، ولا يخفى ان الظاهر مما روى اما قضاء الصوم على الولي و اما التصديق عنه بمال الميت او ماله كما تقدم نظيره من السيد المرتضى في بحث ان الواجب على الولي هو الصوم او الصدقة عنه من مال الميت او ماله و عبارة المصنف ظاهرة في قيام الولي بنفسه على الاعتكاف عنه او استئجاره من اعتكف عنه فالعبارة اجنبية عن الرواية من وجهين :

الاول من حيث نفس الصوم و الصدقة لا الاعتكاف الثاني من حيث اتيان الولي بنفسه او الاستئجار و بالجملة ان كان مدرك المتن هذه الرواية فهو خارج عن الكلام فان الرواية لا نظر لها الى الاعتكاف اصلاً فضلاً عن المباشرة او الاستئجار

وان كان غير هذه الرواية لوجه للتمسك لهذه العبارة بهذه الرواية فان مدلول الرواية نفس الصوم لا الصوم مع الاعتكاف :

ومنه يعلم وجه ما في عبارة المبسوط على ما حكاها عنه في المختلف ، قال : من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في أصحابنا من يقول يقضى عنه وليه ، أو يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته ، لعموم ما روى « ان من مات و عليه صوم واجب و يجب على وليه أن يقضى عنه ، أو يتصدق عنه » انتهى فان العبارة موافقة للمتن من وجوب الاعتكاف مباشرة او استئجارا والرواية عمومها من حيث اصل الصوم لاشياء زائد عليه .

وبالجملة وجوب الصوم لا يدل على وجوب الاعتكاف اولا كى يجب عليه بالمباشرة او الاستتابة والوجوب (ح) هو الصوم والمكث في المسجد في الجملة لانتمام الاعتكاف ثانيا وكون وجوب شيء على المكلف مبنى على قدرته عليه من حيث الوقت ثالثا توضيح الاخير انه لو مات قبل انقضاء الثلاثة لا يجب عليه كالصلاة التي مات في اثنائها فكما لو صلى في اول وقت الظهر ومات في اثنائها لم يجب قضاءها لكون الموت كاشفا عن عدم قدرته عليها فكذلك في المقام وايضا فكما لو مات في اثناء صوم شهر رمضان لم يجب على الولي قضاءه فكذلك في المقام والفرض انه مات في اثناء عمل واحد فيبطله الموت رأسا فان بقاء المكلف الى اخر وقت الذي وجب الشيء فيه مما يستقل به العقل السليم .

واما لو جعلناه ثلاث عبادات فما وقع الموت في اثنائه قد بطل بالموت وما بقى لم يكن واجبا عليه .

﴿ القسم الثاني فيما يفسده ، وفيه مسائل : الاولى ﴾ لا اشكال ولا خلاف في أن ﴿ كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف ﴾ لما تقدم من اشتراطه به ، والمشروط عدم عند عدم شرطه كما في الجواهر والمدارك من غير فرق بين ما هو مفسد للاعتكاف في نفسه ﴿ كالجماع و ﴾ بين غيره ك﴿ الاكل والشرب والاستمناء ﴾ ونحوها من المفطرات فان الاكل والشرب مفطر للصوم و لذا لا يضر في الليل بخلاف الجماع تبطل به في

الليل ايضا .

وعلى كل حال ﴿فمتى﴾ أفسده بأن ﴿أفطر فى اليوم الاول أو الثانى لم تجب به كفارة﴾ على القول المشهور سواء أفسده بالجماع أو الاكل والشرب الموجب لافساد الصوم الموجب لافساد المشروط فيبطل ولا كفارة عليه بل ولا قضاء ايضا لان الفرض انه افسد امرانديا فلما معنى لتعلق الكفارة على الامر الندبى ومن ذلك رام القائلون بالوجوب بالشروع بالتمسك باطلاق الروايات على تعلق الكفارة من غير فرق بين اليوم الاول والثانى و تقييد الروايات باليوم الثالث تقييد بلا جهة توجيه .

ومنه يظهر ما فى كلام المصنف فى محكى المعتمر وكلام صاحب المدارك قال فيها :

واعلم ان اطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الكفارة بالجماع يقتضى يظهره عدم الفرق فى الاعتكاف بين الواجب والمندوب ولا فى الواجب بين المطلق والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قال فى المعتمر ولو خصا ذلك باليوم الثالث وبالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينما ان الشيخ ذكر فى النهاية والخلاف ان للمعتكف الرجوع فى اليومين الاولين من اعتكافه وانه اذا اعتكفهما وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ فى طفانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه وما ذكره غير بعيد لان المطلق لاعموم له فيكفى فى العمل به اجزاؤه فى الواجب انتهى .

اما ما يرد على محكى المعتمر فقوله ولو خصا ذلك الخ لما عرفت وجهه واما ما يرد على المدارك فمضافا الى تصديقه ذلك من المعتمر قوله لان المطلق لاعموم له الخ وذلك لان دلالة العموم على الافراد بالوضع اللغوى بخلاف الاطلاق فان استفادة العموم منه بما يخرج عن مقام اللفظ مثل كون المولى فى مقام البيان وعدم التصريح بالقييد ونحو ذلك فاذا كان كذلك لزم الاخذ باطلاق كلامه مثل العموم والا كان عليه البيان والفرض كونه فى مقام البيان والحاجة الذين لو لم يبين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الذى هو قبيح جدا .

فاذا قال وجبت الكفارة بالجماع مع عدم قرينة دلت على اليوم الثالث كان اللازم هو الاخذ باطلاق كلامه لليوم الاول والثاني ايضا وحيث انهما مستحبان على المشهور ولا معنى لتعلق الكفارة على الامر الالهي بدور الامر بين لغوية الاخبار وبين كون اليوم الاول والثاني ايضا واجبين قبل الالة الاقتضاء ووصو نالكلام الحكيم عن اللغوية لزم القول بالوجوب بالشروع .

ومنه يعلم ما في قول المصنف ﴿ الا ان يكون واجباً ﴾ حيث جعل الكفارة على صورة كون الاعتكاف واجبا بمثل النذر وامثاله لا بالشروع ﴿ و ﴾ كيف كان فعلى قول المصنف ﴿ و ﴾ المشهور ﴿ ان أفطر في الثالث وجبت الكفارة ﴾ على كل حال ان كان الافطار بالجماع والافلاتكفير ايضا فانه مقتضى الروايات المتقدمة ولذا قال :

﴿ ومنهم من خص الكفارة بالجماع حسب ﴾ وحاصله ان تعلق الكفارة هل يكون بكل ما يكون مفطرا للصوم من الاكل والشرب وغيرهما كما في الصوم او بخصوص الجماع فلو اكل في النهار مطلقا او في اليوم الثالث فلا يوجب شيئا وانما الكلام في القضاء خاصة ولذا قال ﴿ واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء ، وهو الاشبه ﴾ باصول المذهب وقواعده ، لعدم الدليل عليه و انما الدليل على تعلق الكفارة بخصوص الجماع الا ان يكون الاعتكاف واقعا في شهر رمضان فتعلق عليه الكفارة بكل مفطر من حيث انه افطر من شهر رمضان لانه افسد الاعتكاف قال في المدارك ما افساد الاعتكاف بكل ما يفسد الصوم فلا ريب فيه لانه لا يصح الا بصوم فيفسد بفساد شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر في الاعتكاف الواجب فهو اختيار المفيد وتضمنى قال في المعبر ولا عرف مستندهما والاصح ما اختاره الشيخ والمص واكثر المتأخرين من اختصاص الكفارة بالجماع دون ما عداه من المفطرات وان كان يفسد به الصوم ويجب به القضاء فيما قطع به الاصحاب اما وجوب الكفارة بالجماع فتدل عليه روايات انتهى .

و قد مرت الروايات قبلا فان جميعها نص في اختصاص الكفارة بالجماع

دون غيره قال فى محكى المنتهى: «كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف» وقد مضى، وهل يجب فيه الكفارة؟ قال السيد المرتضى و المفيد: الكفارة بكل مفطر فى رمضان ولا أعرف المستند، و الوجه عندى التفصيل، فان كان الاعتكاف فى شهر رمضان وجبت الكفارة بالاكل والشرب وغيرهما مما عددناه فى شهر رمضان، وان كان فى غيره فان كان مندورا معينا وجبت الكفارة ايضا. لانه بحكم رمضان، اما لو كان الاعتكاف مندوبا أو واجبا غير متعين بزمان لم تجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب وغيرهما، وهذا غير لائق من السيد، لانه لا يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه مطلقاً، أما على قول الشيخ فى المبسوط من وجوب المندوب فى الاعتكاف بالشروع فيه فانه يجب به الكفارة، وكذا اليوم الثالث على قول الشيخين، أما على قولنا وقول السيد المرتضى فلا تجب الكفارة، لان له الرجوع متى شاء، فان تمسكوا بعموم الاحاديث الدالة على وجوب الكفارة قلنا انما وردت فى الجماع، فحمل غيره عليه قياس محض، و ان كان الصوم يفسد به، ويفسد الاعتكاف بفساد الصوم، لكن الكفارة لا تتبع هنا بجواز الرجوع.»

وقال ايضا فى التذكرة اعلم ان الكفارة تجب بافساد الاعتكاف الواجب بالجماع اجماعا وكذا بالانزال بالمباشرة وشبهها عند علمائنا و اكثر العامة وهل تجب بالاكل والشرب خلاف عند علمائنا المشهور انها تجب وقال بعض علمائنا لا تجب للاصل والنص انما ورد فى الجماع ولا يجب سوى القضاء ان كان الصوم واجبا او كان فى ثالث المندوب والالم يجب القضاء ايضا وقال المفيد وهو السيد المرتضى (رض) تجب الكفارة بكل مفطر فى شهر رمضان وقال بعض علمائنا ان كان الاعتكاف فى شهر رمضان وجب الكفارة بكل مفطر وكذا ان كان مندورا معينا لانه بحكم رمضان ولو كان الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين بزمان لم تجب الكفارة الا بالجماع خاصة انتهى.

ولا يخفى تصريح العبارة بوجوب الكفارة بالانزال بالمباشرة وهو غير بعيد فى خصوص الانزال والاستمناء فكانه هو مرتبة ضعيفة من الجماع وقال فى الدروس

«ويفسد الاعتكاف نهائياً مفسداً للصوم ومطلق الاستمتاع بالنساء - الى ان قال:- ثم ان أفسده وكان معيناً ولو بمضى يومين كفر ان كان بجماع أو انزال وغيره من مفسدات الصوم ونقل الشيخ أن ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة الخ . وبالجملة فالمتيقن من الكفارة في غير شهر رمضان هو الجماع بل مطلق الانزال بخلاف غيره ثم ان الكلام في ان الواجب هو قضاء اصل الاعتكاف او قضاء صومه فقط و الظاهر هو الاول لان الواجب عليه هذه الهيئة التي هي الصوم مع اللبث فيجب قضاءه بجميع الهيئة و الصوم وانما الاشكال في ان الواجب هل هو قضاء ما بعد الفساد فقط او مجموع الثلاثة التي هو اعتكاف مستقل كما عرفت و جهة في السابق .

﴿ ويجب كفارة واحدة ﴾ للاعتكاف ﴿ ان جامع ليلاً ﴾ ولو وقع في الليل مكرراً لان الاعتكاف قد افسد بالجماع الاول فيتعلق عليه الكفارة لافساده بذلك فلا معنى لتعلقها ثانيا لو كان مكرراً لعدم اعتكاف و قد عرفت ان هذه الكفارة لافساد الاعتكاف فلا ربط له بالصوم ولذا قد يفسد ليلاً ﴿ وكذا ان جامع نهائياً في غير رمضان ﴾ فانه (ح) الجماع مفسد للاعتكاف كما يفسد صومه ولا يتعلق عليه شيء سوى كفارة واحدة .

﴿ ولو كان فيه لزمه كفارتان ﴾ احدهما لافطار شهر رمضان والثانية لافساد الاعتكاف وكذا لو كان صومه قضاء رمضان وكان جماعه بعد الزوال وقلنا بوجوب الكفارة كما علمه المشهور كان عليه كفارتان احدهما لافساد الاعتكاف والثانية لقضاء رمضان ولو نذر اعتكافاً في شهر رمضان وفسده بالجماع في النهار كان عليه ثلاث كفارات احدها لافطار شهر رمضان والثانية لافساد الاعتكاف والثالثة لحنث النذر وعلى القول بتكرار الكفارة بالجماع قد يتعدى الى اكثر من ذلك لو كان في شهر رمضان فان كل سبب يقتضى مسيباً .

قال في المدارك اما وجوب الكفارتين اذا جامع نهائياً في شهر رمضان احديهما للاعتكاف و الاخرى لصوم رمضان فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه

مخالفا ويدل عليه مضافا الى ما تكرر في كلام الاصحاب من ان اختلاف الاسباب يقتضى اختلاف المسببات مارواه ابن بابويه عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى ابن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وطى امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت وان وطئها نهائراً قال عليه كفارتان وينبغي تقييده بما اذا كان الاعتكاف واجباً كالمنذور و الثوالث بناء على ان الكفارة انما تثبت في الاعتكاف الواجب وفي معنى صوم رمضان الصوم المنذور اذا تعلق بزمان معين وقضاء رمضان فيجب فيهما كفارتان احدهما للاعتكاف والاخرى للقضاء والنذر واما وجوب الكفارة الواحدة للاعتكاف اذا جامع ليلا في شهر رمضان او نهائراً في غير رمضان و ما في معناه فظاهر لان افساد الاعتكاف انما يوجب كفارة واحدة ولا مقتضى للزائد .

ونقل عن السيد تضى رض انه اطلق وجوب الكفارتين على المعتكف اذا جامع نهائراً والواحدة اذا جامع ليلا قال في كرة والظ ان مراده رمضان واستقرب الش في س هذا الاطلاق قال لان في النهار صوماً واعتكافاً وهو ضعيف لان مطلق الصوم لا يترتب على افساده الكفارة كما هو واضح انتهى .

وما اورد على الدروس في محله اذ مطلق الصوم افساده لا يوجب الكفارة قطعاً الا اذا كان مما في افساده الكفارة واما الصوم الواجب كالقضاء قبل الزوال او النذر المطلق فلا وكيف كان فلا وجه لتعلق الكفارتين ان كان في النهار الا ذلك وعلى ذلك تحمل الاخبار المتقدمة المشتملة بعضها على كفارتين لو كان في النهار كموثقة سماعة ومرسل الصدوق المتقدمين فان النهار قديكون صومه صوم رمضان او قضاؤه لو قلنا بالكفارة في قضاؤه ايضا .

ثم ان الكفارة هي كفارة شهر رمضان كما هو نص اكثر اخبارها نعم في بعضها كونها كفارة الظهار ولعله كما في الجواهر كان المراد مجرد التشبيه بوجوب اصل الكفارة او افضيلة مراعاة الترتيب وان كان فيه بعدا لكن المتيقن من الوجوب هو الاول بل الجمع يقتضى ذلك لا غير قال في التذكرة كفارة الاعتكاف عند

علمائنا هي كفارة رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وبه قال الحسن والزهرى الا انهما قال بالترتيب وهو احدى الروايتين عن احمد لانها كفارة في صوم واجب فكانت مثل كفارة رمضان ولما تقدم من الروايتين عن الصادق عليه السلام و لان سماعة قال سالت الصادق عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذى افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقال بعض الحنابلة تجب كفارة يمين و المشهور عن احمد انه قال من اصاب فى اعتكافه فهو كهيمة المظاهر نقله عن الزهرى ثم قال اذا كان نهارا وجبت عليه الكفارة انتهى .

قال فى المدارك و الاصح ان كفارة الاعتكاف كفارة ظهار لصحيحة زرارة المتقدمة وذهب الاكثر الى انها مخيرة لموثقة سماعة ابن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان قال فى لف و الرواية الاولى اصح طريقا و الثانية اوضح عند الاصحاب انتهى و كانه فى المختلف ايضا مائل الى كفارة الظهار و الحق خلافه .

المسألة ﴿ الثانية الارتداد ﴾ فى اثناء الاعتكاف ﴿ موجب للخروج من المسجد ﴾ حينئذ ﴿ يبطل ﴾ به ﴿ الاعتكاف ﴾ لكونه مشروطا باللبث فيه و قد وجب اخراجه عن المسجد بالارتداد بل يبطل من حيث الكفر ايضا .

﴿ وقيل : لا يبطل ، وان عاد ﴾ الى الاسلام ﴿ بنى ﴾ على اعتكافه ﴿ والاول ﴾ أشبه ﴿ عند المصنف وعندنا وفى المدارك قال القولان للشيخ او لهما فى الخلاف و ثانيهما فى طو الاصح الاول لان المرتد يقتل ان كان عن فطرة و يجب خروجه من المسجد ان لم يكن عن فطرة و على التقديرين فجلوسه فى المسجد منهي عنه فلا يكون متعبداً به ويلزم من ذلك فساد الاعتكاف لعدم حصول التوالى المعتبر فيه انتهى وهو جيد سواء قلنا بقبول توبته كالمختار ام لا و كيف كان فبطل الاعتكاف بالكفر و بالخروج عن المسجد .

المسألة ﴿ الثالثة قيل ﴾ و كما عن الاسكافى و المرتضى و الشيخ و بنى حمزة

و البراج و ادريس و غيرهم : ﴿ اذا اكره امرأته على الجماع و هما معتكفان نهارا فى شهر رمضان لزمه أربع كفارات ﴾ اثنتان عنه و اثنتان عن زوجته و عن الدروس أنه المشهور ﴿ و قيل يلزمه كفارتان ، وهو الاشبه ﴾ عندنا لما عرفت من عدم بطلان الصوم اذا كانت المرأة مكرها فلا يتعلق عليها كفارة كى يتحملها الزوج .

وفى المدارك القول بلزوم الاربع للشيخ وتضى وجماعة قال فى المعتبر وهذا ليس بصواب اذ لمستندله وجهله كالاكراه فى صوم رمضان قياس والاصح ما اختاره المص من وجوب كفارتين خاصة احديهما للاعتكاف والاخرى لصوم شهر رمضان لكن اختيار المص لذلك مناف لما جزم به فى الصوم من تعدد الكفارة عليه فى صوم رمضان اذ مقتضاه انه يجب على المعتكف هنا ثلث كفارات اثنتان عنه و واحدة عن المرأة و لعله رجوع عن الفتوى لضعف مستند التعدد كما بيناه فيما سبق انتهى

المسألة ﴿ الرابعة ﴾ قال فى التذكرة : ﴿ اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها ﴾ وفى الجواهر عند علمائنا أجمع ، وهو بعد شهادة التتبع له العمدة فى هذا الحكم لا لاية التى يمكن المناقشة فى استفادة الحكم منها هنا اذا كان الاعتكاف واجبا معينا عليها ولم تكن قد اشترطت انتهى .

ولا يخفى ان وجوب الاعتداد فى البيت انما يكون لو خلى وطبعه مع قطع النظر عن طرو الطوارى مثل المعارضة بواجب اخرو (ح) لامناص عن التفصيل بين كون الاعتكاف واجبا او مندوبا على المشهور او كونه مندورا مطلقا امكن الاتيان به فى وقت آخر فانه (ح) يجب عليها الاخراج الى بيتها للاعتداد واما اذا كان واجبا كالمندور المعين او وجوبه بالشروع فيه فلا يقتضى وجوب الاعتداد رفع اليد عن هذا الوجوب خصوصا مع امكان الجمع بينهما بان بقيت حتى انقضى الاعتكاف مع الشروع فى العدة فى المسجد الى ان ينقضى الاعتكاف ثم الخروج الى المنزل .

قال فى المدارك اما وجوب خروجها الى منزلها للاعتداد فقال فى كره انه

مذهب علمائنا جمع واستدل عليه بقوله تعالى «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن»
وبان الاعتماد في بيتها واجب فيلزمها الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل واطلاق
العبارة وغيرها يقتضى عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب المعين وغيره ولا بين
ان يشترط المعتكف الخروج عند العارض وعدمه وقال الشارح قدس سره ان ذلك
انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين او مع اشتراطها الحل عند
العارض ولو كان معيناً من غير شرط فالاقوى اعتدادها في المسجد زمن الاعتكاف
فان دين الله احق ان يقضى وهو حسن واما وجوب القضاء فانما يتم مع عدم الاشتراط
ايضاً لما تقدم من سقوطه بالشرط الا ان يكون واجبا مطلقا انتهى .

وعن الدروس «ولو طلقت اعتدت في منزلها مع عدم تعيين الزمان ، والافقى
المسجد» وفي الجواهر بعد نقله قال وهو جيد لولا الاجماع المحكى المعتضد بكلمات
المعظم انتهى ولا اعتبار بتلك الكلمات بعد كونه مطابقا للقاعدة ﴿ثم﴾ اذا خرجت
من العدة ﴿قضت واجبا ان كان واجبا﴾ معينا بنذر ونحوه ﴿أو مضى يومان﴾
فتعين الثالث على المشهور ﴿والا﴾ اعتكف ﴿ندبا﴾ ان شاعت وقلنا بمشروعية
قضاء المندوب في غير ما دل عليه الدليل ولعل المراد من القضاء في المتن هو الفعل
كما في قوله «اذا قضيتم مناسككم» .

المسألة ﴿الخامسة اذا باع او اشترى يبطل اعتكافه﴾ وفي المدارك الاصح
عدم البطلان تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض والقول ببطلان الاعتكاف
بذلك لابن ادريس ﴿و﴾ لذا ﴿قيل﴾ والقائل جماعة : ﴿يأثم ولا يبطل﴾ لكون
النهي عن خارج من العبادة ﴿وهو الاشبه﴾ المسألة السادسة اذا اعتكف ثلاثة
متفرقة ﴿على معنى اعتكاف النهار دون الليل﴾ قيل ﴿والقائل الشيخ :﴾ يصح ،
لان المتابع لا يجب الا بالاشراط ، وقيل ﴿والقائل غيره :﴾ لا ﴿يصح﴾ وهو
الاصح ﴿ .

وفي المدارك المراد بتفريق الايام الثلاثة اعتكاف النهار دون الليل وقد تقدم
ان الشيخ يجيزه مع الاطلاق وان الاصح خلافه اما تفريق الايام الثلاثة بمعنى عدم

تتابع النهار فقليل انه غير جازم اجماعاً واحتمل الشارح قدس سره بان يكون المراد بالتفريق اعتكاف يوم عن النذرو يوم عن العهد ثم الثالث عن النذرو وهكذا وفي حمل العبارة عليه بعد وان كان الاظهر جوازها لانتفاء المانع منه انتهى .

ولا يخفى بعد الجميع بل عدم الدليل على الصحة فان المتيقن من الصحة هو ثلاثة متتابعة من اعتكاف معين وقد عرفته سابقا وقد اختتم كتابي بافضل العبادات الموجبة للقرب به تعالى وهو الصوم في حال الاعتكاف والصوم عبادة لانظير له في كثرة الثواب فهو مما بنى عليه الاسلام كما في الاخبار وقدم بعضها في اول الصوم وقد كثر فيها ان بناء الاسلام على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فهي اصل جميع العبادات وروحها ولولاها لم يقبل شيء منها ولو صرف العمريين الركن والمقام في عبادة الرب تعالى وبعد الولاية هذه العبادات هي اركان الدين وافضلها .

فقد تم بحمد الله كتابي من العبادات العظيمة وينبغي للعبدان بصرف عمره في عبادة الله و تحصيل رضاه فانه الباقي ويكون ثابتا له لا الدنيا الدنية الفانية فانها جيفة وطالبها كلاب وينبغي له ان يترك حب الجاه والمقام ويؤخره لدار الآخرة وقد قال تبارك وتعالى « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون في الارض علوا ولا فسادا » ويترك حب الرياسة والمقام ولا يفسد في الارض بقتل عباد الله وسبهم و شرب الخمر و ارتكاب الزنا والقمار وغيرها فان كلها من المعاصي العظيمة الكبيرة فربما كان صدور معصية من العبد موجبا لحبسه في الجحيم مائة سنة وهو ينظر الى نعماء الجنة و حور عينها ويقال له لو لم يفعل كذا كنت في الجنة .

وليعلم ان الافضل مما ذكر هو التقوى والاجتناب عن الحرام فانه مشتمل على تسعة اقسام من العبادات وواحد منها تمام العبادات ولذا ورد انه تسعة اقسام العبادات في كسب الحلال وواحدة في جميعها فليس له التعدي والتصرف العدواني في اموال الناس ولو كان لاحد كثير من الاراضي والاموال وحاصل له من الحلال فليس لاحد اخذها او مقدار يسير منها بدون رضاه حيث ورد لا يحل مال امرء الا بطيب

نفسه وان الناس مسلطون على اموالهم وهذا ايضا اجمال من المواعظ اللازمة كي لا يخلو كتابي عن ذكرها ايضاً الحمد لله اولواً وآخراً .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بيد الحقير الذليل العاصي

محمد رضا بن الحسين عفى عنهما المشتهر بالمحقق في

اول شوال ١٣٩٩ و يليه المجلد الخامس عشر في

الحجج و نسئل الله التوفيق منه لاتمام

جميع المجلدات فانه خير

موفق ومعين



الفهرس

الصفحة	العنوان
٣	فى صحة صوم المستحاضة
٥	فى عدم صحة الصوم فى السفر
٧	فى عدم جواز الصوم المندوب فى السفر
٩	استحباب صوم ثلاثة ايام للمسافر فى المدينة
١١	فى ان البلوغ بماذا يتحقق
١٣	اختلاف الاخبار فى حد البلوغ
١٥	فى اقسام الصوم
١٧	فى اعتبار العلم من شهادة العدلين وعدمه
١٩	فى ما يثبت به هلال شهر رمضان
٢٣	فى كفاية الرؤية لبلاد اخر اذا كانت متقاربة
٢٥	عدم كفاية رؤية فى بلد لبلاد متباعدة
٢٧	نقل عبارة المستند
٢٩	فى نقل عبارة التذكرة
٣٣	فى اختلاف حكم البلدين من حيث الرؤية
٣٧	فى ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة

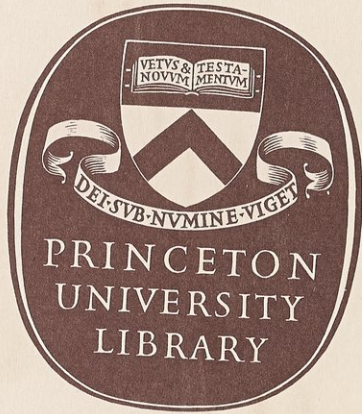
العنوان

الصفحة

٣٩	فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم
٤٣	فى ادلة ثبوت ولاية الفقيه
٤٥	فى عدم الاعتبار بالعدد
٤٧	فى عدم الاعتبار بغيوبة الهلال بعد الشفق
٤٩	فى رؤية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال
٧٣	فى تطوق الهلال
٧٥	فى عدم اعتبار عد خمسة ايام . . .
٧٧	فىما لو اشتبه اول الشهر
٧٩	فى اول وقت الامساك و آخره
٨١	فى شرائط وجوب الصوم
٨٩	فى اقسام الوطن
٩٣	فى اقسام شرائط الصوم
٩٥	فىما اذا اسلم الكافر فى شهر رمضان
٩٧	فى كيفية قضاء صوم رمضان
١٠٣	فى القضاء والكفارة
١٠٩	فى دفع القيمة بدلا عن الطعام
١١١	فى وجوب قضاء الصوم عن الميت
١١٧	فى ان ولى الميت من هو ؟
١٢١	هل يقضى عن المرأة ما فاتها
١٢٣	فىما اذا لم يكن للميت ولى
١٢٥	متى يحرم الافطار على القاضى لشهر رمضان
١٢٧	فى مقدار الكفارة
١٢٩	فى القضاء و الكفارة

الصفحة	العنوان
١٣١	فيما اذانسى غسل الجنابة
١٣٣	فى بعض الكفارات
١٣٥	فى لزوم التتابع فى صوم الكفارة
١٣٧	فى صوم جزاء الصيد
١٣٩	فيما اذا افطر فيما يشرط فيه التتابع
١٤٥	فيمن وجب عليه صوم متتابع
١٤٧	فى صوم السنة
١٥٣	فى صوم يوم عاشوراء
١٥٥	فى صوم يوم المباهلة
١٥٧	فى الاحاديث الواردة فى الولاية
١٦٣	فى صوم التأديب
١٦٥	فى الصوم المكروه
١٦٧	فى الصوم المحظور
١٧٥	شرائط قصر الصوم
١٧٧	فيما اذا خرج الصائم قبل الزوال
١٧٩	فى الملازمة بين القصر والافطار
١٨١	فيمن يلزمهم الصيام فى السفر
١٨٣	فيمن يسقط عنهم الصيام
١٨٥	فيمن يجب عليه الفدية
١٨٧	فى قضاء الصوم للعاجز والمضعف
١٨٩	فى جواز الافطار للحامل والمرضع
١٩١	هل فرق بين كون الولد من النسب او الرضاع
١٩٥	فى كراهة التملى لمن يسوغ له الافطار

الصفحة	العنوان
١٩٧	فى جواز المسافرة للمصائم
١٩٩	كتاب الاعتكاف
٢٠١	فى اشتراط الصوم فى الاعتكاف
٢٠٣	فى عدم صحة الاعتكاف الاثلاثة ايام
٢٠٥	من اعتكف يومين وجب الثالث
٢٠٧	الكلام فى مكان الاعتكاف
٢٠٩	فى المسجد الذى يجوز فيه الاعتكاف
٢١١	فى الخروج من مكان الاعتكاف
٢١٥	فى المعتكفه اذا حاضت
٢١٧	فى خروج المعتكف عند الضرورة
٢١٩	فىما اذا خرج المعتكف ناسياً
٢٢١	فى اقسام الاعتكاف
٢٢٥	هل يصح كون العبادة الواحدة ...
٢٢٧	الكلام فىما اذا اعتكف اربعة ايام او خمسة
٢٢٩	فى اشتراط الخروج عند الضرورة
٢٣١	فى احكام الاعتكاف
٢٤١	فى كفارة الاعتكاف
٢٤٥	فىما اذا طلقت المعتكفة
٢٤٧	فىما اذا اعتكف ثلاثة متفرقة



Princeton University Library



32101 047105604

2271
.3553
.827
mujallad
14

RECAP



تمثال مبارک حضرت آیة الہ العظمیٰ جناب آقا شیخ محمد رضا محقق تهرانی
مؤلف کتاب حقائق الفقه