حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تضیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

المجلد الرابع عشر

وقد طبع بالعون والمساعدة من حضرة الاجل
الحاج سید کاظم لاله‌گون وبنیه السید حسین لاله‌گون
والسید مجتبی لاله‌گون والسید مهدی لاله‌گون والسید رحیم لاله‌گون
والباقر آقا صنوبری زید توفیقهم

چاپخانه علمیه ـ قم

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Muḥaqqiq al-Ṭihrānī

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تصنیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

المجلد الرابع عشر

وقد طبع بالعون والمساعدة من حضرة الاجل
الحاج سید کاظم لاله گون وبنیه السید حسین لاله گون والسید
مجتبی لاله گون والسید مهدی لاله گون والسید رحیم لاله گون
والباقر آقا صنوبری زید توفیقهم

چاپ اسلامیه

۱۳۹۹ - قمری - ۱۳۵۸ شمسی

2271
.3553
.827
mujallad 14

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك اللهم يارب فوق حمد الحامدين واشكرك فوق شكر الشاكرين لانه يمهلني وابقاني الى الوصول بمطالب الكتاب الى هذا المقام وارجو منه التوفيق لاتمامه واصلي على نبيّه وخير خلقه محمد وآله وسلم واهل بيته سيّما علي اوّلهم وآخرهم الى يوم الدين .

﴿ولا يصح صوم الحائض والنفساء سواء حصل العذر قبل الغروب اوانقطع بعد الفجر﴾ بلاخلاف ولا إشكال فيهما ويدل عليه روايات : منها ـ ماروا ه الشيخ في الصحيح [عن عيص بن القاسم] البجلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن امرأة طمثت في شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس؟ قال: تفطر حين تطمث » .

وفي الحسن عن [الحلبي] عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال: « سألته عن امرأة أصبحت صائمة فلما ارتفع النهار أوكان العشاء حاضت أتفطر ؟ 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 الكناني] عن أبي عبدالله عليه السلام « في امرأة أصبحت صائمة فلما ارتفع النهار أو كان العشاء حاضت اتفطر ؟ قال :نعم وان كان قبل المغرب فلتفطر، وعن امرأة تري الطهر في أول النهار من شهر رمضان ولم تغتسل ولم تطعم شيئاً كيف تصنع بذلك اليوم ؟ قال : إنما فطرها من الدم .

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 014971996

ويدل على بطلان الصوم بدم النفاس ايضا [الصحيح] عن عبدالرحمان بن الحجاج «أنه سأل أباالحسن عليه السلام عن المراة تلد بعد العصر أتتم ذلك اليوم أم تفطر؟ فقال : تفطر ثم تقضي ذلك اليوم ،

﴿و﴾ لاإشكال ولاخلاف في انه ﴿ يصح من المستحاضة إذا فعلت مايجب عليها من الأغسال ﴾ ان كانت الكثيرة ﴿ اوالغسل ﴾ الواحد ان كانت متوسطة وغيرهما، وإنما الكلام في بطلان صومها إذا أخلت وقد مرّ في السابق فراجع .

﴿ولايصح الصوم الواجب ﴾ صوم شهر رمضان وغيره ﴿من مسافر يلزمه التقصير﴾ بخلاف من خرج عن حكم السفر كالمقيم عشرة ايام كماياتي قال في الحدائق. المشهور بين الأصحاب عدم صحة الصوم الواجب من المسافر الذى يلزمه التقصير إلافي مايأتى استثناؤه ، وحكي المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف عن الشيخ المفيد قولا بجواز صوم ماعدا شهر رمضان من الواجبات في السفر والظاهر انه في غير المقنعة فان مذهبه فيها مطابق للقول المشهور انتهى ـ و عبارته المحكية عن المقنعة هكذا قال فيها : «ولايجوز لأحد أن يصوم في السفر تطوعاً ولافرضاً إلا صوم ثلاثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة الأيام ، ومن كانت عليه كفارة يخرج عنها بالصيام وصوم النذر إذا نواه في الحضر و السفر معاً ، أوعلقه لوقت من الأوقات، وصوم ثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم اوفي مشهد من مشاهد الأئمة (عليهم السلام) الخ ،

ولايخفى ان صدر العبارة كماقال في الحدائق فانها صريحة في عدم جواز الصوم تطوعا وفرضا مطلقا فهذه النسبة اليها لعلها في غير المقنعة و لكن ذيلها صريح في جواز صوم الكفارة والنذر وهو عين ماذهب المشهور الى خلافه.

و كيف كان فيدل على المنع روايات [منها قول أبى جعفر عليه السلام] : «ليس من البر الصيام في السفر » كقول الصادق عليه السلام [في خبر الساباطي] : «لايحل الصوم في السفر فريضة كان اوغيره ، والصوم في السفر معصية» وقوله عليه السلام [في صحيح عمار بن مروان] : «من سافر قصر وأفطر إلا أن يكون رجلا سفره إلى صيد اوفي معصية الله

اورسولا لمن يعص الله عزوجل اوطلب عدو وشحناء اوسعاية اوضرر علي قوم مسلمين» [وقال سماعة] : «سألته عن الصيام في السفر فقال: لاصيام في السفر ، قدصام أناس علي عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسماهم العصاة إلا الثلاثة الأيام التى قال الله عزوجل في الحج» [وقال محمد بن حكيم] : «سمعت أباعبدالله (عليه السلام) يقول : لوأن رجلا مات صائماً في السفر ماصليت عليه » إلى غيرذلك من النصوص وصريحها حرمة الصوم في السفر مطلقا ندبا اووجوبا اداء اوقضاء ﴿إلا ثلاثة أيام في بدل الهدى﴾ فيجوز في السفر لوشاء [لخبر يونس] عن أبى عبدالله (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 وهولاينبغى أن يصوم بمنى أيام التشريق قال: فاذا 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 فلابدو ان يحمل [صحيح ابن مسلم] عن أحدهما عليهما السلام «الصوم الثلاثة ايام إن صامها فآخرها عرفه ، وإن لم يقدر علي ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولايصومها في السفر» علي كراهته في السفر جمعا بينهما.

﴿و﴾ الا صوم ﴿ثمانية عشر يوماً في بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً﴾ فيجوز ايضا في السفر [لصحيح ضريس] عن ابى جعفر عليه السلام « سألته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس عامداً قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة اوفي الطريق اوفي اهله» فى الجواهر لكن ظاهر الاقتصار في الاستثناء علي غيره في المحكى عن المرتضى في الجمل والشيخ في الاقتصاد وسلار والراوندى وابنى حمزة وزهرة يقتضي عدم جوازه . للاطلاق المقيد بما عرفت وعن الصدوقين جواز صومها اى الثمانية عشر سفراً في جزاء الصيد .

﴿و﴾ الاصوم ﴿النذر المشترط سفراً وحصراً ﴾ اي المقيد بالسفر بان نذر بخصوص السفر ﴿ علي قول مشهور ﴾ و في المسالك انما وصفه بالشهرة دون القوة لضعف مستنده ظاهرا فانه خبر مقطوع ضعيف لكن العمل به متعين لعدم القائل بخلافه

قال العلامة في هي بعد حكايته عن الشيخين لانعلم لهما مخالفا في ذلك انتهي . 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 انى لم اجده لأحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم اى عدم وجدان الخلاف كي يكون الحكم متفقا عليه تقريبا لتوقف بعض كما هو الظاهر عن المصنف .

وكيف كان فهنا مقامان الأول فيما لو صادف المنذور مع السفر . والثانى فيما لو نذر سفرا وحضرا اما الاول فيدل على المنع عنه روايات [كخبر كرام] «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إني جعلت علي نفسى ان اصوم حتي يقوم القائم عليه السلام فقال : صم ولاتصم 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 مابقى 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 زرارة] «إن أمى جعلت عليها نذراً ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخافه عليه ان تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه مابقيت، فخرجت معنا مسافرة إلى مكة فأشكل علينا لمكان النذر أتصوم او تفطر : فقال: لاتصوم ، وضع الله عز وجل حقه عنها وتصوم هى ما جعلت علي 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 لابد أن يسافر أيصوم وهو مسافر ؟ قال : إذا سافر أفطر ، لأنه لايحل له الصوم في السفر فريضة كان اوغيره » 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 و اما المقام الثانى اى كان النذر بحيث يعمّ حالة السفر بان يقول لله علىّ صوم كلّ يوم السبت وان كنت مسافرا وفي صحته وانعقداده تامّلا بل منعا

فلا ينعقد النذر الكذائي ولولغير ماوقع في غير السفر لان النذر انمايجعل الشيء واجبا بمقتضى ادلته اذا كان في حد نفسه راجحا فيجعل النذر رجحانه قوياً واما اذا كان متعلق النذر لوخلي وطبعه مرجوحا بل حراما فكيف يجعله النذر راجحا أليس ذلك الاجعل الحرام حلالا بالنذر فاذا كان الصوم في السفر بمثابة لايجوز 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 بماعرفت 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 بالبديهيات بعد التصريح بان الصوم في السفر معصية فلو كان امر السفر بمثل مايستفاد من الاخبار فلايجوز اصلا فلو كان فيه مصلحة لما حرم 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 [بصحيح علي بن مهزيار] « كتب بندار مولي إدريس ياسيدي نذرت ان صوم كل يوم سبت فان أنا لم أصمه مايلزمني من الكفارة ؟ فكتب عليه السلام وقرأته لاتتركه 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 ولايقدح جهالة الكاتب بعد قراءة علي ولا إضمار المكتوب اليه بعد العلم بكونه الامام عليه السلام كما هو محرر في محله ، ولا اشتماله علي كون كفارة النذر الصدقة علي سبعة ، و كون المرض كالسفر مع احتمال رفع الأخير بدعوى تخصيص الاشارة في السفر، و لا احتمال كون المراد نوى الصوم ثم سافر فيخرج عن الدلالة علي المطلوب، ضرورة عدم منافاة للظهور الذى مناط الاستدلال في اكثر الأحكام عليه، فهو حينئذ جامع لشرائط الحجية، خصوصاً بعد اعتضاده بماعرفت . فمافي المعتبر - من انه لمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا

مشهوراً ممايشعر بتوقفه فيه وتبعه بعض متأخرى المتأخرين - في غير محله قطعاً انتهى . ويمكن الاستدلال عليه [بخبر ابراهيم ابن عبدالحميد] عن ابى الحسن عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يجعل الله عليه صوم يوم مسمى قال : يصومه ابداً في السفر والحضر» .

وفيه ماعرفت فلايكون مقتضى المحبوبية فيه موجودا اصلابل الظاهر عدم وجوب الامتثال حتى بغير ماوقع السفر لان الكلام في انعقاد مثل هذا النذر

فما عن المفيد والمرتضى و سلار- من الاكتفاء باطلاق النذر لتناوله السفر ولعموم الوفاء بالنذر في غير محله فان النذر لم يعم المرجوح فمن اول الامر دائرة عمومه مضيق كمافي قوله ضيق فم الركية فلاعموم له يشمل جميع افراده فلاينعقد الا في افراده المشروعة الراجحة شرعا فالناذراما ان ينذر بخصوص السفر بان يقال نذرت لله ان اصوم في السفر فهذا لااشكال في فساده وتشريعه فهو نظير من نذر ارتكاب معصية فيه واخرى نذر بعموم يشمل السفر فيكون اللفظ من اول الامر غير شامل لأفراده المحرمة و منه ظهر ضعف ماحكي عن المفيد ره كما تقدمت الاشارة اليه لعموم ادلة المنع لكنك قدعرفت صدر العبارة الظاهرة في القول المشهور.

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

ويدل عليه جميع مادل علي النهى عن الصوم في السفر وخصوص ماورد في الندب [كصحيح زرارة] عن الصادق(عليه السلام) «لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولاغيره» [وكخبر محمد بن مسلم] المروى عن تفسير العياشى عنه (عليه السلام) ايضاً «انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعاً ولا فريضة» [و صحيح البزنطي] «سألت اباالحسن (عليه السلام) عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال: فريضة قلت : لاولكنه تطوع كمايتطوع بالصلاة فقال: تقول اليوم وغداً قلت : نعم فقال: لاتصم» [وخبر الساباطى] عن أبى عبدالله (عليه السلام) «إذا سافر فليفطر ، لأنه لايحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره ، والصوم في السفر معصية » .

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

وكيف كان فلابد من الاقتصار في الجواز بصورة اليقين وهو ماجوّزه الشارع ايضا كماعرفت موارد المستثناة ﴿وقيل﴾ والقائل ابن حمزة على ما حكى عنه ﴿نعم﴾ يجوز بلا كراهة وعن المبسوط ان صام المسافر نيّة الندب قديقع قال «لو كان مسافراً سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه، و إن صام بنية التطوع كان جائزاً، و إن كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر و هو حاضر وقع عن رمضان، ولايلزمه القضاء لمكان النذر، وإن كان مسافراً وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان،

ولايخفى عدم دلالة دليل عليه ﴿ وقيل ﴾ والقائل الأكثر على ما عن شرح الاصبهانى ﴿ يكره، و هوالأشبه﴾ عندالمصنف وجماعة.

ويدل عليه [مرسل ابن سهل] عن ابى عبدالله عليه السلام خرج ابو عبدالله (عليه السلام) من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان و هو في السفر فأفطر فقيل له أتصوم شعبان وتفطر في شهر رمضان؟ فقال: نعم شعبان إلىّ إن شئت صمت و إن شئت لا، وشهر رمضان عزم من الله عزوجل على الافطار » [وخبر الحسن بن بسام الجمال] قال: « كنت مع أبى عبدالله (عليه السلام) فيما بين مكة والمدينة في شعبان و هو 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 ماشئنا و هذا فرض وليس لنا أن نفعل إلاما أمرنا» فان الجمع بينهما وبين ماتقدم 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 على المنع من الصوم سفرا من غير

تقييد بالواجب لكن ورد اخبار مرسلة بجواز المندوب للمسافر و عمل بها اكثر. الأصحاب حاملين للأخبار الاول علي الكراهية للمندوب جمعا بينها و بين مايدل علي الجواز وقدعرفت مافيها الا ان دلائل السنن يتسامح فيها و يمكن الاحتجاج للجواز بحديث من بلغه شيء من اعمال الخير وح فالقول بالكراهة لابأس به والمراد كونه انقص ثوابا من الصوم في الحضر كنظائره من مكروه العبادة وح فلاينافي اصل الاستحباب انتهي ،

ولايخفى مافيه فالحق عدم الجواز مطلقا وعلى كل حال فيستثنى من الكراهة اوالحرمة صوم الثلاثة الأيام للحاجة بالمدينة بلاخلاف أجده فيه ؟ لقول الصادق (عليه السلام) [في صحيح معاوية بن عمار] «إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة أيام صمت اول يوم الأربعاء وتصلى ليلة الأربعاء عند اسطوانة ابى لبابة ، وهى اسطوانة التوبة التى كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء ، وتقعد عندها يوم الاربعاء، ثم تأتى ليلة الخميس التى تليها مما يلي مقام النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليلتك و يومك . و تصوم يوم الخميس ثم تأتى الأسطوانة التى تلى مقام النبى صلى الله عليه وآله و مصلاه ليلة الجمعة ، فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة، وإن استطعت أن لا تتكلم بشيء فى هذه الأيام إلا مالابد لك منه ، ولاتخرج من المسجد إلا لحاجة ولاتنام فى ليل ولا نهار، فان ذلك مما يعد فيه الفضل، ثم احمد الله فى يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبى صلى الله عليه وآله وصل حاجتك ، وليكن فيما تقول : اللهم ما كان لى اليك من حاجة شرعت أنا فى طلبها والتماسها أولم اشرع سألتكها أولم أسألكها فانى أتوجه اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وآله نبى الرحمة فى قضاء حوائجى صغيرها و كبيرها ، فانك أحرى أن تقضي حاجتك إن شاء الله» ،

وعن المفيد فى المقنعة الحاق سائر مشاهد الأئمة اليها كماعرفت عن عبارته. المتقدمة والاقوى فيما خالف الاصل هوالاكتفاء علي المتيقن من الجواز دون غيره ﴿ ويصح ممن له حكم المقيم ﴾ في وطنه كناوى الاقامة 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 رمضانا ففي كل سفر صح صوم رمضان صح صوم مطلق الواجب والمندوب ان كان في غير رمضان و قد - عرفت تمام الكلام فيه في باب الصلاة.

﴿ولا يصح﴾ صوم شهر رمضان ولا غيره من الصوم الواجب ﴿ من الجنب إذا ترك الغسل عامداً مع القدرة حتي يطلع الفجر ﴾ علي المشهور ﴿و﴾ أما ﴿لو استيقظ بعد﴾ طلوع ﴿الفجر جنباً﴾ فالمعروف بين الأصحاب أنه ﴿لم ينعقد صومه قضاء عن﴾ شهر ﴿رمضان﴾ [لصحيح عبدالله بن سنان] «كتب أبي إلى ابي عبدالله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال : إني أصبحت بالغسل فأصابتني جنابة فلم أغتسل حتى طلع الفجر فأجابه لاتصم هذا اليوم وصم غدا » [ومارواه] هو ايضاً عنه عليه السلام في الصحيح انه سأله «عن الرجل يقضي 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 تأمّل في جميع ذلك و جميع ماذكرناه قبلا فراجع و ايضا قد عرفت سابقا ان حقيقة الصوم ان اشترطت بالطهارة فلافرق بين اقسامه من الواجب والمندوب وان لم يشترط فلا يشترط في جنس الصوم فالاخبار الواردة في صحة الصوم المندوب مع الجنابة ليس ذلك لخصوص عدم اشتراط المندوب بالطهارة دون الواجب بل لاجل عدم الاشتراط رأسا وقد عرفت جميع ذلك مفصلا فراجع .

﴿و﴾ كيف كان فمن اصبح جنبا من غير عمد ﴿ان كان في رمضان فصومه صحيح ، وكذا في النذر المعين ﴾ وفي الجواهر بلاخلاف ولا إشكال ، كمالا خلاف ﴿و﴾ لا إشكال في انه ﴿يصح﴾ الصوم ﴿من المريض مالم يستضر به ﴾ فان المنع عن صومه في الواقع لاجل ضرر وحرج عليه فان فرض عدم الضرر والحرج لصح بلاكلام فالضرر هو المراد من قوله تعالى : «فمن كان منكم مريضاً اوعلي سفر فعدة من ايام أخر » ،

ويدل عليه [خبر سماعة] قال سألته ماحد المرض الذى 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 » [و قال عمر بن أذينة] « كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله ماحد 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 اعلم وادري بنفسه فعليه يقدم علمه اوظنّه بذلك من الغير حتّى الطبيب و ان يعلم من حالة ضرره ارجع الامر الى الطبيب فان كان في خوف من ذلك ولو حكم الطبيب بعدم الضرر فالظاهر لايجوز له الصوم خصوصا اذا كان احتماله قويّا [لصحيح حريز] عن الصادق عليه السلام «الصائم إذا خاف علي عينه من الرمد أفطر » ودعوى إرادة الظن منه لاشاهد عليها ، كما في الجواهر فانه مطابق للشريعة السهلة النافية للعسر والحرج فعلى هذا صح له الافطار وان ظهر بعد ذلك عدم ضرر فلا اثم عليه ايضا بل عليه قضاءه فقط وعلي 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 : الأولي البلوغ الذى تجب معه العبادات ﴾ و تصح معه المعاملات ﴿ الاحتلام ﴾ أى خروج المنى من الذكر والانثى في اليقظة او النوم بالجماع اوغيره ﴿ او الانبات ﴾ للشعر الخشن علي العانة ﴿ او بلوغ خمس عشرة سنة في الرجال علي الأظهر ﴾ الأشهر ، بل المشهور شهرة عظيمة ، خلافاً لابن الجنيد فاكتفى ببلوغ الاربع عشر ﴿ و ﴾ في الجواهر لاريب في ضعفه وضعف غيره من الأقول المحكية في المقام علي فرض ثبوتها ، اوبلوغ ﴿ تسع ﴾ سنين ﴿ في النساء ﴾

ويدل علي جميع المذكورات ما [عن حمران] قال: سألت أباجعفر عليه السلام قلت له : متي يجب علي الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة و تقام عليه و يؤخذ بها ؟ فقال اذا خرج عنه اليتم وادرك . قلت فلذلك حديعرف به ؟ فقال : اذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أوأشعر أو أنبت قبل ذلك اقيمت 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 اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود التامة وأخذلها وبها ، قال : والغلام لايجوز امره في الشراء والبيع ولايخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أويحتلم أويشعر أوينبت قبل ذلك، وظاهره كفاية احد هذه الامور في الخروج عن اليتم الا انه في الغلام خمس عشرة سنة و في الجارية تسعة .

وفي المدارك ذكر الشارح و غيره ان المراد ببلوغ الخمس عشرة اكمالها فلايكفي الطعن فيها ولاخلاف في تحقق البلوغ بذلك و انما الخلاف في الاكتفاء بمادونه فقيل بالاكتفاء ببلوغ اربع عشرة سنة وقيل بالاكتفاء باتمام ثلاث عشرة سنة والدخول في الرابعة عشر .

ويدل عليه مارواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا بلغ الغلام اشده ثلاث عشرة سنة و دخل في الأربع عشر وجب عليه ماوجب على المحتلمين احتلم اولم يحتلم وكتب عليه السيئات و كتب له الحسنات وجاز له كل شيء الاان يكون ضعيفا او سفيها انتهى .

ولايخفي ان الرواية صريحة في مدلولها وعن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال: الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم و زوجت و اقيمت عليها الحدود التامة عليها ولها وغيرها من الأخبار الكثيرة وعن ابن الجنيد بلوغ اربع عشرة سنة كماعن المختلف ونقل عنه في المهذب انه من ثلاثة عشر الى أربعة عشر. و يمكن ان يستدل لابن الجنيد بالاخبار الكثيرة مثل رواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك في كم تجري الأحكام على الصبيان ؟ قال: في ثلاث عشرة سنة اواربع 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 ولازمه تمام ذلك والدخول في اربع عشرة سنة و صرح بذلك في صحيحة

عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال: « إذا بلغ الغلام أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ماوجب على المحتلمين احتلم اولم يحتلم و كتبت عليه السيئات و كتبت له الحسنات وجازله كل شيء إلاأن يكون ضعيفاً اوسفيهاً».

و صحيحه الآخر عنه عليه السلام قال : «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب ، و اذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين » .

وماعنه ايضا في الموثق عن عبدالله بن سنان عن أبى 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 و نحوها . فقال اذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة ونحوها ؟ فقال [لا] اذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات و كتبت عليه السيئات وجاز أمره إلا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً . فقال و ما السفيه ؟ قال : الذى يشترى الدرهم باضعافه : قال : وما الضعيف ؟ قال الأبله » .

وما عن عيسي بن زيد عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : يثغر الصبى لسبع سنين ويؤمر بالصلاة لتسع ويفرق بينهم في المضاجع لعشر و يحتلم لأربع عشرة وينتهى طوله لاحدى وعشرين وينتهى عقله لثمان وعشرين إلا التجارب».

وما عن عمار بن موسى الساباطي عن أبى 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 فقدوجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم .

ولا يخفى مافي بين هذه الأخبار من التدافع في تعيين البلوغ بالسن بالنسبة الى الغلام بحيث لايمكن اصلاحها حسب الظاهر مع ترتّب الاحكام عليها وجودا وعدما مثل وجوب الصلاة و عدمه وقدوردت أيضاً اخبار في باب الوصايا والعتق دالة على صحة وصية ابن عشر سنين وعتقه وصدقته مع رشده وتمييزه الظاهر في ان البلوغ حاصل بهذا المقدار وقدمرّت بعضها في ص١٩٥ وعن المفاتيح جعلها دالة علي البلوغ بالنسبة إلى هذه

الأشياء وجعل للبلوغ مراتب باعتبار التكليفات .

وفي الحدائق بعده قال والظاهر بعده فانه ليس في شيء منهاما يشير الى حصول البلوغ بذلك فضلا عن التصريح به ولاصرح بذلك أحد من أصحابنا ، والظاهر منها إنما هو إرادة بيان رفع الحجر عنه في امور خاصة متى كان مميزاً و ان لم يكن بالغاً.

وأكثر الأخبار التى ذكرناها دال على البلوغ بكمال ثلاث عشرة والدخول في الرابعة عشرة ، وهي دالة علي 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 الشمالى، في ثلاث عشرة أو أربع عشرة. انتهى موضع الحاجة والتحقيق ان يقال ان المعيار بالاحتلام متي تحقق لامكان الاختلاف في مبدء حصوله باختلاف الامزجة و جعل اختلاف الأخبار كاشفا عن اختلاف مبدء الشروع فيمكن في بعض الامزجة بالثالث عشرة وفي بعضها بالرابع عشرة و في بعضها بالخامس عشرة وهكذا فاذا تحقق الاحتلام فقد يجب عليه العبادات ومضى امره ولو كان في اقل من ذلك المذكورات كماهو صريح خبر الساباطى وان لم يحصل فالمتيقن هو خمس عشرة سنة تماما 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 للولى أن ﴿ يمرن الصبى والصبية علي الصوم ﴾ وغيره من العبادات ﴿ قبل البلوغ ﴾ سواء قلنا بشرعية عباداتهما أولا عند تمييزهاذلك علي وجه يمكن تحققه منهما ، ﴿ و يشدد عليهما لسبع مع الطاقة ﴾ [وفي صحيح زرارة والحلبى] اوحسنهما عن ابى عبدالله عليه السلام «أنه سئل عن الصلاة علي الصبى متي يصلى عليه ؟ فقال اذا عقل الصلاة قلت متى تجب الصلاة عليه، قال: إذا كان ابن ست سنين والصيام اذا أطاقه» [وخبر سماعة] «سألته عن الصبى متى يصوم؟ قال ، إذا قوى علي الصيام» [ولحسن الحلبى] عن ابى عبدالله عليه السلام «إنما تأمر صبياننا 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 مايطيقه ، فان أطاق إلى الظهر اوبعده صام إلى ذلك الوقت، فاذاغلب عليه الجوع والعطش أفطر» ،

وقديتوهم التنافي بين هذه الروايات وبين صحيح معاوية بن وهب « سألت أباعبدالله (عليه السلام) في حكم يؤخذ الصبي بالصيام؟ فقال: مابينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة، فانهو صام قبل ذلك فدعه ، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته» والظاهر ان المراد الاخذ الشرعي دون التمريني فيكون المراد أنه يؤخذ به إذا بلغ، وهو خمسة عشرة اواربع عشرة علي الخلاف وحاصله ان زمان البلوغ كان الصبيان مأخوذين بالصيام فان صاموا قبل ذلك يتركون بحالهم بان يفعلوا حيث كان امرا مستحبا لامنع علي الاتيان به .

﴿النظر الثاني في أقسامه﴾ أي مطلق الصوم الشامل للصحيح والفاسد ﴿وهي أربعة واجب وندب ومكروه﴾ كراهة عبادة ﴿ومحظور والواجب ستة﴾ الاوّل ﴿صوم شهر رمضان و﴾ الثاني صوم الكفارات ﴿التي سيأتي تفصيلها إن شاء الله ﴿و﴾ الثالث صوم بدل ﴿دم المتعة﴾ في الحج ﴿و﴾ الرابع صوم ﴿النذر وما في معناه﴾ من العهد واليمين ونحوها ﴿و﴾ الخامس صوم ﴿الاعتكاف علي وجه﴾ كالنذر واعتكاف يومين الموجب لاعتكاف الثالث ﴿و﴾ السادس صوم ﴿قضاء الواجب. القول في شهر رمضان والكلام في علامته و شروطه وأحكامه اما الاوّل ﴿فلا إشكال ولا خلاف بيننا في أنه ﴿يعلم الشهر برؤية الهلال﴾ و حينئذ ﴿فمن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد ، وكذا لو شهد فردت شهادته، وكذا يفطر لو انفرد ب ﴿رؤية ﴿هلال شوال﴾ كل ذلك لصدق الرؤية المامور بالصيام والافطار بها في حقه سواء ثبت في حق غيره ام لا ﴿و﴾ أما ﴿من لم يره﴾ فـ﴿لايجب عليه الصوم إلا أن يمضي من شعبان ثلاثون يوماً﴾ فيجب حينئذ بلاكلام بل ضرورة من الدين ﴿أو يرى رؤية شايعة﴾

علي نحو يفيد له العلم كما اذا شهد بذلك الصغير والكبير والذكور والاناث وغيرهم فانه موجبة للعلم بالرؤية عاده بل ولوكان موجبا للظن فقط لمساواته الظن الحاصل من قول العدلين و هو ظاهر التذكرة والمسالك قال فيه عند قول المصنف المراد بالشياع هنا اخبار جماعة بالرؤية تامن النفس من تواطئهم علي الكذب و يحصل باخبارهم الظن المتاخم للعلم واعتبر العلامة في المنتهى افادة العلم ولاينحصر ذلك في عدد نعم يشترط كونهم ثلثة فمازاد ولافرق 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 ولافرق في ذلك بين هلال رمضان وغيره انتهي ،

ان اريد القائلون باشتراط حصول العلم هوالعلم المانع من النقيض فهو غير حاصل في اكثر ادلة الفقه فلابد وان يراد من العلم في بعض العبادات هوالعلم الغير المانع من النقيض اى الظن المتاخم للعلم كمافي عبارة المسالك كيف وهو في مقابلة العلم الذى هوالرؤية ضرورة انه فيما سواها لم يكن علما قطعيا الا ندرة و هو المراد قطعا من شهادة العدلين لاستحالة حصول القطع من قولهم و لااقل من حيث احتمال الاشتباه منهما فيكفى حصول الظن بعدعدم تحقق الرؤية خصوصا في مسألة لم يكن فيها نص صريح وان امكن استفادة حكم الشياع ايضا من النص الاان الجميع مفيد للظن لاالعلم ،

وعن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهي انه لاخلاف فيه بين العلماء واستدل عليه في المنتهى بانه نوع تواتر يفيد العلم و نحوه عن التذكرة ،ثم قال : و لولم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالأقوى التعويل عليه كالشاهدين،فان الظن بشهادتهما حاصل مع الشياع. ونحوه ذكر شيخنا الشهيد الثانى و غيره انتهى وظاهرهم كفاية الظن الحاصل من الشياع .

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

شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدي الى مايحصل به ذلك وتحقق الأولوية المذكورة . وليس في النص مايدل علي 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 لانتفاء مايدل علي اعتبار الشياع بدون ذلك، و علي هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد. وحيث كان المعتبر ماأفاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد ولايفرق 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 علي نص يدل علي ذلك حيث لم يوردوا له دليلا 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 و اثمر القطع دون التخمين فالظاهر انه لا إشكال في إعتباره والعمل بمقتضاه ثم قال بل ربما يدعى استفادته بهذا المعنى من الأخبار ، مثل الأخبار الدالة علي أن الصوم للرؤية والفطر للرؤية بان يكون المعنى فيها ان كلا من الصوم والفطر مترتب علي العلم بالرؤية اعم من أن يكون برؤية المكلف نفسه أو بالشياع الموجب للعلم ثم أراد إثبات النص من الاخبار الواردة في الرؤية وانها ظاهرة في حصول العلم ثم نقل ما عن سماعة «انه ساله عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه؟ فقال: اذا اجتمع أهل المصر علي صيامه للرؤية فاقضه اذا كان أهل المصر خمسمائة انسان» فلان ذكر الخمسمائة علي جهة التمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة للعلم ثم نقل .

ماروواه عبدالحميد الازدى قال : «قلت لابى عبدالله عليه السلام اكون في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس ؟ فقال: اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم».

ولا يخفى انه لايستفاد منها اكثر من الظن المتاخم الى العلم .

وبالجملة 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 سيأتي زيادة كلام في ذلك .

و كيف كان ﴿فان لم يتفق ذلك وشهد شاهدان﴾ عدلان ﴿قيل﴾ وفي الجواهر ولكن لم نعرف القائل : ﴿لانقبل﴾ مطلقا مع انه بينة شرعية وعدم قبوله مستلزم لعدم قبول قول العادل مطلقا ﴿وقيل﴾ والقائل الصدوق والشيخ وبنوزهرة و حمزة والبراج و أبوالصلاح علي ماحكى عنهم ﴿ تقبل مع العلة ﴾ خاصة ، و مع عدمها يعتبر الخمسون فعند هؤلاء لايعتبر قول العدلين بدون علة في السماء تأمّل فيه .

وعن المختلف عن المقنع «واعلم انه لاتجوز الشهادة في روية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ، ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانوا عن خارج البلد ، أوكان بالمصر علة » .

وفي الجواهر لكن في شرح الاصبهانى للمعة أن الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع بالواو، ثم قال: ولعلها أوضح . لأن الظاهر أنه أفتى بلفظ خبر حبيب الجماعى وقد ذكره تماماً من غير تغيير: وقال في محكى المبسوط ماحاصله «انه مع العلة تقبل شهادتهما من البلد وخارجه ، وبدونها لايقبل إلا شهاده القسامة خمسين رجلا من البلد أو خارجه » ونحوه عن ابنى زهرة وحمزة ، انتهى .

اقول وعندى نسخة من المقنع ايضا بالواو وجه الاوضحية انه اذا كان في نفس البلد علّة كانت مانعة من الرؤية سواء كان الرائي عادلا أوفاسقا فان العدالة لاتثمر في الرؤية وانما تثمر في قبول قوله فلابدوان يكون من خارج البلد كي يحتمل عدم العلّة فيه فالمعني ح انه اذا اخبر العدلان بالرؤية من خارج المصر وكان في المصر علة مانعة عن الرؤية يكون قولهما حجة و وجه عدم الحجية ح فيما اذا كانا من البلد ماعرفت من امكان زعمهما الرؤية فان الرؤية لوامكنت كانت ممكنة للجميع وهذا الاحتمال منفي من خارج البلد ووجه الحجيّة ح انه لولاها للزم عدم حجية قولهما مطلقا ويؤيّده ما في محكى الخلاف :«لايقبل في هلال رمضان إلاّ شهادة شاهدين ،

فأما الواحد فلاتقبل 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 رجلا من أهل البلد أوعدلين من خارجه، وإن لم يكن هناك علة وطلب فلم يرلم 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 الشياع بالأقل ، وإلا اجزأ قطعاً ، كما هو واضح .

اقول: وممّا يؤيّد عدم خصوصية لنفس الخمسين انه لولم يوجب العلم ولا الظن لااعتبار به ولو كان اكثر من خمسين .

﴿وقيل﴾ والقائل المشهور ﴿تقبل مطلقاً وهو الأظهر سواء كانا من البلد أو خارجه﴾ وسواء كان في المصر علّة اولا فان حجية قولهما لا يختص بحال دون حال ويدل عليه [صحيح الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام «ان علياً عليه السلام كان يقول: لاأجيز في رؤية الهلال إلاشهادة رجلين عدلين » [وصحيح منصور ابن حازم] عنه عليه السلام ايضاً انه قال: «صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته، فان شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه» [وصحيح عبدالله الحلبي] عنه عليه السلام ايضاً ،قال علي عليه السلام :«لاتقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين » [وصحيح الشحام] عنه عليه السلام أيضاً سأله عن الأهلة فقال: «هي أهلة الشهور ، فاذا رأيت الهلال فصم: واذا رأيته فافطر ، فقلت: أرأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم قال: لا إلا أن تشهد لك بينة عدول، فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم » فلا إشكال في حجية قول العدلين وانّهما البيّنة الشرعيّة في جميع الموارد التي لولاها لاختلّ الامر في كثير من الموارد كما في الدعاوى و نحوها .

بل ليس اعتبار قولهما لحصول الظن وألالزم عدم الاعتناء بقولهما عند عدمه وهو كما ترى بل جعل الشارع قولهما سببا لثبوت الحكم الشرعي مطلقا و يثبت بمجرد وقوعهما حصل الظن اولا وقد ذهب اليه في الحدائق فقال مالفظه والتحقيق في ذلك مانقله في المعالم عن السيد المرتضى 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 مالايحصل الظن بشهادتهما لمعارضة قرينة حالية مع وجوب الحكم علي القاضي ح انتهى انتهي مافي الحدائق .

و بالجملة جعل الشارع قولهما حجة مطلقا ، ثم انه قد ورد روايات ظاهرها نفى الرؤية الخفيّة وان المراد بالرؤية رؤية ظاهرة لكل من رآه كموثقة عبدالله بن بكير عن أبى 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 المصدّقون ايضا .

و[ورواية ابى العباس] عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «الصوم للرؤية والفطر للرؤية . وليس الرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون » .

[وخبر ابراهيم بن عثمان الخزاز] عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : كم يجزى في رؤية الهلال؟ فقال: إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظنّي ، وليس رؤية الهلال أن تقوم عدة، فيقول واحد: قد رأيته 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 الجعاعى] قال: أبو عبدالله عليه السلام :«لاتجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة، وإنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فأخبرا أنّهما راياه، وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية» واورد علي الأخيرين في محكى المعتبر بأن اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ، ثم لايفيد اليقين بل قوة الظن ، وهى 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 موسي وهوغير معلوم الحال وإن كان الظاهر أنه الوراق الثقة الذى هومن اصحاب يونس بقرينة روايته عنه هنا ، وفي يونس كلام» و جهالة حبيب في سند الثانية ، و في محكى المختلف بالحمل علي عدم عدالة الشهود . و حصول التهمة في أخبارهم وظنى والله اعلم أنهما تعريض لما في يد العامة من الاجتزاء بشهادة رجلين في الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة في الرائى والمرئى و كثرة المتطلعين وغير ذلك انتهى .

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

[و ثانيا] ان مفادها يصح بالنسبة الى غير الليلة الاولى من الشهر من الليلة الثانية اوالثالثة و هكذا فانه ح اذا رآه رآه كثير بخلاف الليلة الاولى لعدم ظهوره للكل كى يظهر للكل فان رؤية واحد من الناس دون غيرهم للكثير في الغاية لامكان رؤية واحد منهم في آن ولم يهمل لرؤية آخرين حتى خفى في السحاب اوالظلمة بحيث لم يمكن الرؤية لنفس الرائى ثانيا اوحصل الغروب فالمراد بالرواية إن كان غير الليلة الاولى فلم يكن داخلا في محل البحث ، وان كان في اول ليلة من الشهر فلا يتم مضمونها علي 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 يرأه غيره في سائر الامكنة ولم يتمكن من رآه من آراءته غيره هذا مع ان مراتب نورالابصار غير خفى علي اولى الأبصار فيمكن رؤية واحد دون الناس لتفاوتهم في نور البصر فربّما يظهر لبعض بسهولة ولا يظهر لغيره مع نهاية الجدّ في الرؤية و ربّما كان مكان رؤية شخص في نقطة امكن الرؤية بالسهولة دون غيره وربما كان الرائى واحد ولم يكن معه غيره ولايمكن له اعلامهم و ربما كان شخص في اعلا الجبال فرآه دون غيره فلايصح نفي امكان رؤية واحددون الآخرين بنحو مطلق فامكان انفكاك رؤية بعض عن بعض من الواضحات خصوصا فيما كان الراؤون منفردين في حال الرؤية وفي حال الاجتماع ايضا قدلا يتمكّنون من اخبارغيرهم ولو سلّم لايصح تخصيص مورد رواية بمورد بخصوصه والقاء سائر مواردها و من المعلوم انّ اكثر ماوقع الاستهلال هو بنحو الانفراد فمع عدم الغيم في السماء يمكن كون واحد مخصوصا بالرؤية اما لعدم مانع من الرؤية بالنسبة اليه دون غيره و اما لقوة بصره دون غيره واما لظفره بمكان الرؤية يمكن دون غيره بحيث اذا ارآئهم الرائى راوه وليس الهلال في نفسه ظاهرا امكن رؤيته بدون اراءة رآء

وكيف كان فظاهر تلك الروايات غيرخال عن الاشكال و يمكن كون هذه التعبير من الائمة في مقابل العامة حيث يقبلون شهادة كل فرد و نفر فان الأئمة لايتمكّنون من ردّ العامة صريحاً فردّهم بهذا اللسان.

و نعم ما قال فى الجواهر فى مقدم ردّ صاحب الحدائق بعد نقل روايتى الخراز و الجماعى فقال ان مبنى تلك النصوص الانكار علي ما هو متعارف عند العامة من الشهادة علي الهلال زوراً، وانه يجيء الواحد منهم فيقول: رأيته من بين الجم اللغفير، بل ربما ادعى رؤيته فى غير امكانها كمالايخفى علي من له علم بأحوالهم و فساد مذهبهم فخرجت هذه النصوص مخرج الانكار عليهم لالبيان عدم الاجتزاء بالشاهدين العدلين اللذين قد اكتفى الشارع بهما فى جميع الموضوعات التى فيها ماهو أعظم من رؤية الهلال بمراتب كالدماء و نحوها، فلاينبغى التوقف فى ذلك ولا الاطناب فى فساد ما يخالفه انتهى.

ويمكن ان يكون نظر الروايات الى شيء آخر سيأتى بيانه انشاءالله .

و بالجملة هذه الروايات واردة فى رّد قبول شهادة واحدة فى اى صفة كان الشاهد غاية الامر بهذا اللسان و ان رؤية الواحد خيال ووهم وفى الحقية ليست برؤية فان الهلال اذا رؤى راه كثير من الناس و مثل هذا المقام لايمكن رّد الشهادة بغير مثل ذلك الكلام و انه اذا رؤى راه الف مثلا ولازمه انه ما راه هذا اى لا اعتبار بهذا الشاهد و كيف كان فالامر واضح .

و بالجملة لا اشكال فى قبول شهادة العدلين فى كل مورد من الموارد سواء كان فى السماء علة ام لا وسواء رّد قولهما الحاكم ام لا فمن شهد عنده العدلان كان قولهما حجة له مطلقا نعم لو كان شهادتهما علي خلاف الاخر بطلت شهادتهما ﴿ و ﴾ كيف كان فـ ﴿ اذا رؤي ﴾ الهلال ﴿ فى البلاد المتقاربة كالكوفة و بغداد و نحوهما ممالم تختلف فيه المطالع ﴿ وجب الصوم علي ساكنيها اجمع ﴾ بلا خلاف ولا اشكال ﴿ دون ﴾ البلاد ﴿ المتباعدة كالعراق وخراسان ﴾ ونحوهما مما علم فيه اختلاف المطالع او احتمل ، فلا يجب الصوم ولا القضاء .

و بالجملة لا اشكال فى اتحاد الحكم فى البلاد المتقاربة و انما الخلاف فى المتباعدة فهل يكفى الرؤية فى احدهما للاخر اولا ﴿ بل يلزم ﴾ ويجب فى المتباعدة ﴿ حيث رؤى ﴾ والمسألة قوية الاشكال وفيه خلاف عظيم وظاهر المتن ما اذا رؤى فى المتباعدة ايضا و اما اذا لم ير الا بلدة واحدة فالظاهر كفايته لجميع البلاد مطلقا فالقوى مافى المتن من عدم الكفاية فى صورة الرؤية فى بلدة الاخرى لبداهة كروية الارض الثابتة فى عصرنا الحاضر بل صار وجودها اظهر من الشمس عند اهله بل هو الظاهر من بعض الروايات ولا يصغى الى احتمال مسطحيتها كما فى قوله تعالى والى الارض كيف سطحت ضرورة ان اطلاق السطح عليها من حيث الرواية الظاهرة لكل بلدة حيث انه عند كل الناس و فى كل بلاد يكون بحسب الرؤية مسطحة بحيث لايظهر الكروية لاحد من حيث كبرها الا ان يدور فيها و كما و روفى بعض الادعية المأثورة عن اهل البيت من قوله عليهم السلام

وجعلت رؤيتها لجميع الناس مرءاً واحداحيث ان المراد بالجميع اهل بلدواحد لا الطهران و الامريك والألمان و الامكنه التى كانت ليلا و نهاراعلي خلاف ما يقابلها والمعنى ان جميع الناس فى بلدهم يرونه مرءاً واحد و العجب ان صاحب الجواهر بعد ان نقل فروعات الدورس و كلام المدارك من قوله لان المسألة قوية الاشكال قال قلت لكن الذى يسهل الخطب ندرة وقوع شيء من الفروض السابقة انتهى.

و كانه قد لم يرعصرنا الحاضر الذى يسافر البشر من المغرب الى المشرق فى ساعة و فى المسالك ما لفظه المرادانه اذا رؤي فى احد البلاد المتقاربة ولم يرفى الباقى وجب الصوم على الجميح بخلاف المتباعدة فان لكل واحده منها حكم نفسها ولاريب فى كون مثل بغداد والكوفة متقاربا ومثل خراسان والعراق و الشام متباعد ان الكلام في الحد الذى يوجب البعد و الظاهران المرجع فيه الى اختلاف المطالع فانهاهى الموجبة لاختلاف الرؤية بناء علي مادلت عليه البراهين الأعتبارية من ان الارض كروية فتختلف المطالع باختلاف محالها وتطلع الكواكب علي جهاتها الشرقية قبل طلوعهاعلي الغربيّة وكان فى الغروب فعلى هذا يمكن ان لايرى الهلال عندالغروب فى البلاد الشرقية لقربه من الشمس ثم يرى فى تلك الليلة فى الغربية لتاخر غروبها فيحصل البتاعدبينهما الموجب للرؤية وهذا امر قد شهدت به التجربة فضلا عن البراهين ويتفرع علي ذلك مالورای الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة شرقية قدروى فيها ليلة السّبت او بالعكس فانه ينتقل حكمه الى الثانى علي اظهر القولين فيصوم احدا وثلثين ويفطر التاسع والعشرين ولو اصبح معيدا ثم انتقل ليومه و وصل قبل الزوال امسك بالنية و اجزاه اوبعده امسك مع القضاء ولو انعكس افطر والاولي مراعاة الاحتياط في هذه الفروض لعدم النصّ وانّما هى امور اجتهادية قدفرعها العلمآء علي هذه المسئلة مختلفين فيها انتهى.

وبالجملة حيث ان مسألة كروية الأرض في هذا العصر من المسلمات فالظاهر

لامناص من هذا التفصيل وهو عدم الكفاية فيما لو رؤى في المتباعدة دون ما اذا لم ير الا في بلدة واحدة وعن فخر المحققين في الايضاح انه قال ومبنى هذه المسألة على ان الارض هل هي كروية أو مسطحة ؟ والاقرب الاول لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذا في الغروب، وكل بلد غربي بعد عن الشرقي بألف ميل يتأخر غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة ، وإنما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية حيث ابتدأت في ساعات أقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية و اكثر 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 على خط من خطوط نصف النهار الى الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس . انتهى .

ومما يضحك به الثكلى ما في الحدائق حيث قال وممّا يبطل القول بالكروية انهم جعلوا من فروع ذلك أن يكون يوم واحد خميساً عند قوم وجمعة عند آخرين وسبتاً عند قوم و هكذا وهذا من ما ترده الاخبار المستفيضة في جملة من المواضع، فان المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب والشك ان كل يوم من ايام الاسبوع وكل شهر من شهور السنة ازمنة معينة معلومة نفس امرية، كالاخبار الدالة على 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 حركة الشمس وطلوعها وغروبها وسكونة الارض كما هو مسلك المتقدمين من الهيويين فينسبون الليل والنهار الى حركة الشمس بخلاف المتاخرين منهم فانهم باتفاق يذهبون الى حركة الارض و ان الليل والنهار من هذه الحركة وانه بالحركة الوضعية تتحقق الليل والنهار وبالانتقالية تتحقق الفصول الاربعة وتفصيله موكول الى محله وقد نقل بعض ارحامي في مسافرته الى الممالك الخارجة حيث قال ان في

بين الطريق فقدعنّى يومان تقريبا وصار ليلتنا في طريق لندن ساعتين .

وبالجملة لوسافر الشخص بالمراكب المصنوعة في هذا العصر الموسومة به [جت] وسار في الافاق لعلم بان القول بالمسطحية وعدم اختلاف المطالع من الموهومات التى لاينبغى التكلّم له فان اراد القائل به ان يعلم اجمال ماذكر فليسئل من نزل في كرة القمر فانه رأي كرة الارض في السماء كرؤيتنا كرة القمر في السماء فكما نشاهد كرة القمر في السماء معلقة فكذلك راه كرة الارض في السماء معلقة وقدنقل 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 البديهيّات فالرؤية في كل بلدة مختصة بتلك البلدة الا البلاد المقاربة اليها ومن ذلك ظهر عدم الاشكال في الوقوف مع العامة في عرفة والمشعر اذا الغالب لايحصل 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 عندكم قبل ان تغيب من عندنا فاذا غابت الشمس من عنداهل 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 تقريبا فمن كان في المدينة التى هى بلد الصادق عليه السلام عند الغروب رأى الهلال و من كان في بلد يعقوب في تلك الساعة لم ير الهلال او العكس .

ومما نرى بالعيان اختلاف مكة في كلّ سنة مع سائر البلدان وفي عصرنا كان كثير من الناس خروجهم من اوطانهم في الثانى او الثالث من شهر ذى الحجة وانهم رؤوا الهلال قطعا في بلادهم فلو كان حكمهم العمل بمارؤوا ابتلون بالبلية العظيمة التى لايمكن ان يداوي .

وبالجملة امر اختلاف البلاد من حيث الرؤية من الواضحات بحيث لايكون قابلا للانكار وان انكره في المستند غاية الانكار و كذا في الحدائق والعلامة في المنتهى

قال في المستند مالفظه ثم الحق الذى لامحيص عنه عند الخبير كفاية الرؤية في احد البلدين للبلد الآخر مطلقا سواء كان البلدان متقاربتين او متباعدتين كثيرا لان اختلاف حكمها موقوف على العلم بامرين لايحصل العلم بهما البتّة احدهما ان يعلم ان مبنى الصوم والفطر على وجود الهلال في البلد بخصوصه ولا يكفى وجوده في بلد آخر وان حكم الشارع بالقضاء بعد ثبوت الرؤية في بلد آخر لدلالته على وجوده في هذا البلد ايضا.

وهذا مما لاسبيل اليه لم لايجوز ان يكفى و جوده فى بلد لسائر البلدان ايضا مطلقاً .

و ثانيهما ان يعلم ان البلدين مختلفتان فى الرؤية البتة ان يكون الهلال فى احدهما دون الاخر وذلك ايضا غير معلوم اذ لايحصل من الاختلاف الطولى اوالعرضى الاجواز الرؤية و وجود الهلال فى احدهما دون الاخر انتهى .

محل الحاجة ولا يخفى ان ظواهر كلماته تحقق الرؤية فى كلا البلدتين وانه فى هذه الصورة يكفى رؤيته فى بلد لسائر البلدان كما اذا رؤوا اهل البلدة البعيدة فى ليلة بعد هذه الليلة ايضا فلازمة الكفاية وان الرؤية اولى كافية و ليت شعرى انه ما اريد بالنسبة الى البلد التي رؤى فيها بعدا فهل اراد انهم يرفعون اليد عن رؤيتهم فى بلدهم وقالوا بكفاية رؤية بلدة متباعدة كما هو ظاهره فعهدته على مدعيه .

نعم لو كان مراده كفاية رؤية البلد الاخر مع عدم رؤيتهم فى بلدهم فله وجه .

واما قوله وثانيهما الخ فالحاكم فيه هو الوجدان السليم وانه مع الرؤية فى كل من البلدتين هل يصح رفع اليد من بلدهم والاكتفاء برؤية بلد اخر اولا ولاسبيل الى الاول قطعا وهو عين العلم بمخالفة البلدتين فى الرؤية .

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

مراده الرؤية في كل منها و معه كيف لايعلم بالمخالفة .

وفي التذكرة في مقام التفصيل بمثل ما في المتن .

قال اذا راى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلد آخر فان تقارب البلدان كبغداد والكوفة كان حكمهما واحد يجب الصوم عليهما معا و كذا الافطار و ان تباعدتا كبغداد وخراسان والحجاز والعراق فلكل بلد حكم نفسه قاله الشيخ ره وهو المعتمد وبه قال ابوحنيفة 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 المدنية في آخر شهر فسالني عبدالله بن عباس و ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت .

نعم ورآه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلانزال نصوم حتى نكمل العدة اونراه فقلت أولا تكتفي برؤية معوية وصيامه قال لاهكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولان البلدان المتباعدة تختلف في الرؤية باختلاف المطالع والارض كرة فجاز ان يرى الهلال في بلد ولا يظهر في آخر لان حدبة 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 و حكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا في جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد اوتقاربت اختلف مطالعها اولا وبه قال احمد بن حنبل و الليث بن سعد و بعض علمائنا لانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام 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 بلداخر فاقضه وقال عليه السلام فيمن صام تسعاوعشرين.

قال ان كانت له بيّنه عادلة علي اهل مصرانهم 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 اوّل المسئلة وقول الصادق عليه السلام محمول علي البلد المتقارب لبلد الرؤية جمعا بين الادلة ونمنع تسطيح الارض بل المشهور كرويّتها انتهى.

و انما ذكرناها بطولها لانها مشتملة علي الأدلة الكفاية في جميع البلاد وردّه حتى يعلم من هذه العبارة مدرك من توهّم كفاية الرؤية في مكان في جميع البلاد ولكنه ردّه في المنتهي بمالا مزيد عليه حيث قال ماهو لفظه اذا رأي الهلال أهل بلد وجب الصوم علي جميع الناس سواء تباعدت البلاد أوتقاربت وبه قال احمد والليث بن سعد وبعض اصحاب الشافعي. وقال الشيخ قده ان كانت البلاد متقاربة لاتختلف 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 تعالي: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى ان قال ولان البينة العادلة شهدت بالهلال فيجب الصوم كمالو تقاربت البلاد، ولانه شهد برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء اوفات، لمارواه الشيخ عن ابن مسكان والحلبي جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال فيها: «إلا أن يشهد لك 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 بانهما رأياه فاقضه، [و في الحسن عن ابى بصير] عن ابي عبدالله عليه السلام « انه سئل عن اليوم الذى يقضى من شهر رمضان فقال لاتقضه إلا أن يشهد شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر. وقال لاتصم ذلك اليوم الذى يقضى إلا أن يقضى أهل الامصار فان فعلوا فصمه،

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 [عبدالرحمان بن] ابى عبدالله عن أبى عبدالله عليه السلام « فان شهد أهل بلد آخر فاقضه ، ولم يعتبر القرب أيضاً ، وفي الصحيح عن هشام ابن الحكم عن ابى 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 البدل فلا تخصيص في الصلاحية لبعض الامصار إلابدليل . والأحاديث كثيرة في وجوب القضاء اذا شهدت البينة بالرؤية ولم يعتبروا قرب البلاد وبعدها ، ثم نقل رواية كريب حجة للقول الأخر كما عرفت من التذكرة ثم قال والجواب ليس هذا دليلا 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 ومحاربته له فلا يعتد بعمله .

وبالجملة فليس دالا علي المطلوب وايضا فانه يدل علي انهم لايفطرون بقول الواحدا ما علي عدم القضاء فلاولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف عروضها فجازان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الأرض قلنا ان المعمورة منها قد يسير وهو الربع ولا اعتداد به عند السماء .

وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعد عنه لكروية الأرض لم يتساو حكما هما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق . انتهي .

ولايخفى مافي هذه الكلمات ومحصل الرد عليه انه ان اراد من هذه الكلمات صورة الرؤية في بلدة بعيدة ايضا فلايتم هذه الادلة بل تجري في بلدة الرؤية علي خلاف الرؤية الاولوية وان اراد ماذا لم ير الا في بلدة واحدة فلاباس به و انما لايتم ما افاد في ما رؤى في البلاد المتباعدة ايضا 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 فيجرى كل ذلك في

الروية الثانية ايضا .

واما ماأجاب عن قضيته كريب علي خلاف تذكرته 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 بلدهم واي" ربط لذلك بكونها مخالفة لعلي" عليه السلام وصريح السؤال والجواب ان عدم عمل ابن عباس علي قول كريب من حيث انهم رؤوا في السبت في بلادهم فهو المقصود الأصلى فلو لم يكن قول كريب حجة من حيث انه واحد فلا معنى لابن عباس السؤال عنه من الهلال رأسا لكونه لغواً حاذ بعد علمه بعدم حجّية قوله لكونه واحداً فاى" فائدة في سؤاله عنه فليست الاشارة الا الى اختلاف البلاد مع ان كريب ضم في جوابه فورا ورآه الناس فيكون شياعا معتبرة بل قول عبدالله بن عباس له أنت رأيته ظاهر في الاعتناء بشأنه و قبول قوله علي فرض اتحاد حكم البلاد فالمستفاد منه ان امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما يكون لأجل ان الرؤية حجّة لنفس البلدة التى رؤى فيها دون غيرها مع حصول اختلاف المطالع بين المدينة والشام والمعنى لا يكفينا صوم معاوية و من تبعها فيكون هكذا اشارة الى عدم كفاية رؤية اهل الشام لأهل المدينة و هذا المعنى اظهر واولى فيكون الخبر بهذا المعنى نصا في عدم كفاية روية البلاد البعيدة ثم انه في المغني هكذا لماروي كريب قال قدمت الشام الخ .

و في كتب اهل السنة كسنن النسائى وشرح البخارى والنيل ايضا فقضيت حاجتها وبعد قول ابن عباس أنت رأيته اضافة ليلة الجمعة وعليه كان المعني ان" ام الفضل بعثت كريب الي معاوية لحاجتها .

وبالجملة استفادة كون عدم عمل ابن عباس من حيث اختلاف الرؤية في بلدتين وان كل بلدة مختص بحكم نفسها غير خفى فكيف قد غفل عما افاد في تذكرته

وبالجملة ان القول بكفاية الرؤية فى بلدة لجميع البلدان فى غير محلّه والشافعي لم يفهم بعد كرويّة الأرض مع انه فى عصرنا صارت بديهيا عند الصبيان والنساء فضلا عن فضلائهم وقد اشار اليه الصادق عليه السلام ان الشمس يغيب من عندكم

قبل ان تغيب من عندنا فاى" عاقل توهم انه اذا رئى الهلال بخراسان. ثم سافر الى اروباولندن و چين ثم راٰه فى تلك البلاد ايضا علي خلاف ماراه بيوم او يومين ان حكمه مارآه او"لا" مع بناءه بالبقاء فى تلك البلدان البعيدة بل ولولم يره فيها فهل يصح" بناءه بانه رأس الشهر برؤيته السابقة عهدته علي مدعيه ومن ذلك ظهر فساد مافي الجواهر حيث قال بعد قول المصنف دون المتباعدة كالعراق وخراسان مالفظه لكنه قديشكل بمنع اختلاف المطالع فى الربع المسكون اما لعدم كروية الأرض بل هى مسطحة فلانختلف المطالع ح و اما لكونه قدرا يسيرا لا اعتداد باختلافه بالنسبة الى علو السماء انتهى .

واما مسألة الكروية فلاينبغى التكلم فى احتمال خلافها كماعرفت ولازمه اختلاف المطالع وانكاره مساوق لانكار الحس" والوجدان و لازم عدم اختلاف المطالع ان الهلال لوروى فى بلدة لزم ان يراه فى جميع اقطار الأرض فى زمان واحد اوبادنى تفاوت بداهة انه امر ساوى معلوم لكل احد ونسبة مكانه الي جميع من كان فى امكنة متعددة سواء ففى المثل ان الهلال بمنزلة مركز الدائرة فكما ان المركز متساوية بالنسبه الى جميع نقات الدائرة فكل من كان فى تلك النقات يراه متساويا فكذلك الهلال من هذه الجهة فيفرضه المركز والبلدان الواقعة في كرة الأرض نقاط تلك الدائرة اذا الفرض عدم اختلاف المطالع ولازمه ان طلوعه وغروبه فى جميع البلاد واحد ففى ساعة معين كان طالعا بالنسبة الى البلدان و فى ساعة معين كان غاربا فى جميع البلدان فاذا ظهر فى بلدة الطهران او الخراسان فى وقت معين لزم ان يظهر فى تلك الساعة فى الاروبا و لندن و چين فكما ان القمر فى ليلة الرابع عشر اومادونه ظاهر لجميع من فى الأرض فكذلك فى اول ليلة من الشهر من غير فرق الا" فى 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 الثانى فالقائلون

بكفاية الروية في بلدة واحدة ان ارادوا ماذا لم يرفي سائر البلاد فهو حق و ان ارادوا فيما اذا رؤى في بلدة اخري كماهو مفاد قضيّة كريب فالحق القوى هو اختصاص كل بلد بحكم نفسه كمالم يعمل ابن عباس بقول كريب و صومه في يوم الجمعة بل صام في يوم السبت .

ويدل عليه قوله عليه السلام صم للرؤية فانه ليس لخصوص مخاطب مخصوص بل كان الحكم المستفاد منه لكلّ احد 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 مادّل على الصوم للرؤية ح نافذ فى ليلتهم لا الليلة السابقة المرؤية فيها فى البلاد البعيدة مع ان الترجيح ايضا ليلتهم لا لليلة السابقة والحاصل موضوع الوجوب هو الرؤية فيما تحققت كان فى شخص واحدا وفى بلد واحدا وفى جميع البلدان فيمكى 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 مشمولا 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 في بعضها دون بعض اولا لاسبيل الى الثانى وفى الاول هل يعمّ هذا الحكم جميع البلاد رؤية وعدما اولا لا سبيل الى الثاني فيثبت الاول اى لاحظ فى حكمه عليه السلام جميع البلاد التى امكن الرؤية فيها وعدم الرؤية فيها فحكم 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 فلايتم قوله وذلك ايضا غير معلوم وقدحكي ان فى سنه ١٩٣٩ كان عيدالاضحى في مصر يوم الاثنين و في السعودية يوم الثلاثاء و في بومباى يوم الاربعاء .

بنحو قطعوا بكونه اول ليله من الشهر اى رآه ضعيفا لابحيث يحتمل كونه لليلة الثانية و اخبروا البلاد البعيدة بذلك فبنوا علي حكمهم و صوموا ثم رؤوا فى ليلة بعد تلك الليلة كذلك في بلدهم بحيث قطعوا بان تلك الليلة اول ليلة من الشهر فيقطون اهل كل بلد بانه ليلة اول الشهر فهذا امر ممكن اولا لا سبيل الي الثانى و علي الاول لازمه اختصاص رؤية كل بلدة بعيدة بنفسها واشد اشكالا ماذا رآه شخص واحد في ليلتين فى بلدتين كمالو رآه شخص فى 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 علي رؤيته الاولى اوالثانية لا سبيل الى الاول بعد كونه فعلا في بلدة رآه فلا يكون رؤيته فى بلده معتبرة فى بلداخر .

فلو رآه فى مكة فى ليلة وراه في بلدة الطهران مثلا علي خلافه بحيث يقطع في كل منهما بانها ليلة اول الشهر فهذا امر ممكن جداً فكان وظيفته العمل برؤية ما فى مكة .

فان التاسع والعاشر ونحوهما انما يحسب له بالنسبة اليها وايضا يستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان حجّكم 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 المطلوبية وهذه الوحدة يكون من شعائر الايمان والاسلام فلو كان اللازم عمل كل واحد من الناس علي طبق مارأه فى مكان الاخر لزم التفرق والتشتّت 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 يخصّها 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 عليه السلام صم للروية و أفطر للروية كان خطابا مع العرف العامى الذين لم يعرفوا النجوم ولا العرض والطول للبلدان ولا الجغرافيا ولا الهيئة ولا يلاحظون الدقايق ولا يفهم من الخطاب الا أنّه 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 فلو لم 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 لعلّه غير مسبوق تبعية بلدة لبلدة بعيدة الا اذا لم يثبت في احدهما اصلا و ح استخبروا من سائر البلاد وعملوا بما عملوا أهل 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 لو رأى الهلال في بلد وسافر إلى آخر يخالفه لحكمه انتقل حكمه اليه . فيصوم زائداً اويفطر 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 مثلا ثم سافر إلي بلد بعيدة مشرقية قد رؤى الهلال فيها ليلة السبت او بالعكس صام في الأول أحد وثلاثين يوماً ، ويفطر في الثانى على ثمانية و عشرين يوماً ، ولو أصبح معيدا ثم انتقل ليومه ووصل قبل الزوال أمسك بالنية و أجزأه ولو وصل بعد الزوال امسك مع القضاء ولو أصبح صائما للرؤية احتمل جواز

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

﴿ولا يثبت بشهادة﴾ العادل ﴿الواحد﴾ خلافا لما عن سلار فاجتزأ في هلال شهر رمضان بالنسبة الى الصوم دون حلول الاجل ويمكن الاستدلال عليه بمارواه محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام إذا رأيتم الهلال فأفطروا اوشهد عليه عدل من المسلمين ، وإن لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأتموا الصيام إلى الليل ، وإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً ثم أفطروا .

واورد عليه بضعف السند و اضطراب المتن حيث حكى انه رواه الشيخ في الاستبصار او يشهد عليه بينة عدل من المسلمين وفي التهذيب و أشهدوا عليه عدولا من المسلمين مضافا إلى أن لفظة عدل ايضاً لايدل على الواحد فان المصدر يطلق على القليل والكثير فيقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل و يؤيده قوله من المسلمين فانه يناسب ارادة العدول من العدل .

و كيف كان فلايعارض الكثيرة الدالة على ان الاعتبار بشهادة العدلين لا الواحد ﴿على الأصح﴾ .

وفي المسالك خالف في ذلك سلار ره واجتزأ بشهادة العدل الواحد في هلال رمضان لاغير استنادا الى ظاهر رواية والمشهور بل الاجماع على خلافه و على القول به لايثبت غير الصوم من الأحكام المتعلقة بشهر رمضان كمالو كان منتهى اجل دين اوعدة او مدة ظهار ونحو ذلك نعم قديثبت به هلال شوال تبعا و ان لم يثبت اصالة كمالو مضى 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 ايضا ليس مخالفا و مزاحماً لما دل على الأثنين فان المخالف مالو كان مضمونه عدم حجية العدلين و ليس كذلك فان ادلة الحصر مفادها حجية قولهما ومن الممكن ان العدل الواحد ايضا من مصاديق

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

ثم انه قال في التذكرة لايثبت الهلال بالشهادة على الشهادة عند علمائنا لاصالة البرائة واختصاص ورود القبول بالأموال وحقوق الأدميين انتهى، والمراد انه شهد عدلان بشهادة عدلين كما اذا قال زيدو عمرو بان بكرا و خالدا شهدا بالرؤية.

ولايخفى عموم صدق العادل للجميع فلافرق بين ان يكون مقول قولهما نفس رؤيتها او الشهادة برؤية غيرهما.

وكذا اذا شهدا بالشياع بان يقولا قدادعى جمع كثير بالرؤية:

وكذا اذا شهدا بلوازم الرؤية كما اذاشهدا بافطار اهل بلدو اقامة صلاة العيد او بكونهم صائمين.

وبالجملة اللازم هو اتباع قول العادل مطلقا نعم لوشهد عدل واحد بشهادة عدلين ففي قبوله اشكال المتقدم وقد عرفت مافيه.

وكذا اذا شهد عدل واحد بشياع المفيد للعلم او الظن المتاخم بالعلم سواء كان من محلة اخرى لم يبلغ سماعه الى المحلة الحاضرة اومن خارج البلد اومن بلد آخر مقارب له.

ثم انه في الحدائق بعدنقل القول بالعدم كما في التذكرة والقول بالقبول كما عن الشهيد من غير نقل خلاف اخذاً بالعموم وانتفاء مايصلح للتخصيص، والتفاتاً إلى ان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليه كسائر الحقوق.

قال لايخفى ان ماعدا الأخذ بالعموم من التعليل الاخير لايخلو من نظر ، وماذكره من العموم جيد. و ماذكره العلامة (رحمه الله) من اختصاص ورود القبول بالاموال، وحقوق الادميّين ممنوع . فان الأخبار الواردة في الشهادة على الشهادة مطلقة ليس في شيء منها تقييد بما إدعاه ، نعم ذلك في كلام الاصحاب حيث انهم إنما أوردوا هذه الاخبار من في المقامين المذكورين في كلامه.

ثم قال واما ما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة- حيث اختار مذهب العلامة هنا فقال بعد نقل قول العلامة أوّلا 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 على الشهادة وشمولها للشهادة على الهلال ونحوه لاعموم اخبار شهادة العدلين في رؤية الهلال كما يظهر من كلامه ، فان الظاهر ان شيخنا المذكور لاينازع هنا في كون المراد بالعدلين هنا شاهدى الاصل، كيف و شهود الفرع تزيد على هذا العدد فكيف يظن به ما توهمه؟ وإنما أراد الاخبار الدالة على قبول الشهادة على الشهادة كما ذكرناه- انتهى .

ثم ان جميع ماذكر فيما لم يفد العلم والاّ فيكون حجة بلا كلام حتى من المرءة الواحدة فضلا عن المتعدد فضلا عن العدل الواحد فاذا قطع من قول امرءة كان حجة لنفسه جدّا لامن حيث انه مقول قول امرءة واحدة بل من حيث حصول العلم بقولها فالاعتبار ح بالعلم لابقول المرءة او العدل الواحد اوالشهادة على الشهادة و كيف كان فالظاهر ثبوت الشهادة على الشهادة ثم انه في الجواهر بعد ردّما في التذكرة اردفه بالبحث عن حجية قول الحاكم اذا حكم بكون اليوم من اول الشهر فقال مالفظه كما ان الظاهر ثبوته بحكم الحاكم المستند إلى علمه ، لاطلاق مادل على نفوذه وأن الراد عليه كالراد عليهم(ع) من غير فرق بين موضوعات المخاصمات و غيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد والنسب و نحوها و هو كماترى جعل مستند حكمه العلم وح نقول امامن 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 وجب الرجوع إلى حكمه كغيره من الأحكام والعلم اقوي من البينة ثم قال ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق به العدالة قوله ، فيكون مقبولا في جميع الموارد ، و مقتضاه المفروغية من الثبوت بحكمه المستند إلى شهادة العدلين ، وحينئذ 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 وعدم الثبوت ظاهر المصنف حيث لم يذكر ذلك من علامات الثبوت وظاهر الحدائق ايضا عدم الثبوت حيث قال مالفظه و إنما الاشكال في انه هل يجب علي المكلف العمل بحكم الحاكم الشرعي متى ثبت ذلك عنده و حكم به ام لابد من سماعه بنفسه من الشاهدين ؟

ظاهر الأصحاب الاول بل زاد بعضهم كما سيأتى في المقام ان شاءالله تعالى الاكتفاء برؤية الحاكم الشرعى .

ويظهر من بعض افاضل متأخرى المتأخرين العدم وانه لابد من سماعه من الشاهدين ، قال انه لايجب علي المكلف العمل بما ثبت عند الحاكم الشرعى هنا بل ان حصل الثبوت عنده وجب عليه العمل بمقتضى ذلك و إلا فلا ، لان الادلة الدالة علي الفطر أو الصيام من الاخبار إما رؤية المكلف نفسه او ثبوتها بالشياع أو السماع من رجلين عدلين أو مضى ثلاثين يوماً من شعبان أو شهر رمضان و اما ثبوت دليل خامس وهو حكم الحاكم فلم نجد له مايعتمد عليه ويركن اليه.

وظاهر 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 المكلف الاجتناب عنه وعدم التطهير به ، قال و كذا لو حكم بانه دخل الوقت في زمان معين فلاحجة علي انه يصح للمكلف ايقاع الصلاة فيه وان لم يلاحظه أو لاحظه واستقر ظنه بعدم الدخول ، ولهذا نظائر كثيرة لاتخفى 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 الى مايحكم به الفقيه النائب عنهم (عليهم السلام) : الى ان قال بعد ذكر الادلة الدالة علي الثبوت و انت خبير بان للمناقشة في ذلك مجالا انتهي .

وعمدة مايمكن الاستدلال عليه هي خصوص [صحيح محمد بن قيس] عن ابى 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 الامن حيث كونه حاكما نعم ذلك مبنى" علي عدم ظهوره في الامام الاصل و هو محل" اشكال ولولم يكن له هذا الظهور في غير المقام مثل باب الجماعه حيث ان الامام هناك من يصح" خلفه الصلاة والكلام في المقام في الحاكم والفقيه الجامع للشرائط .

وبالجملة ظاهره هو المعصوم وليس له قرينة دلت علي الفقيه اللهم الا ان يقال اذا ثبت ذلك اللمعصوم ثبت لنائبه ايضا او يقال ان المقام مقام سهولة امر الناس الى يوم القيامة فلاجرم يكون المراد به الفقيه لا المعصوم الذى 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 فجاء اعرابى فشهد برؤية الهلال فأمر صلى الله عليه وآله وسلم مناديا ينادى من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك و بمارواه العامة عن ابن عباس قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال رأيت الهلال فقال اشهد ان لا إله الا الله وان محمداً عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا .

و في تهذيب الشافعي عن عبدالله بن عمر قال ترائى الناس الهلال فاخبرت النبى صلى الله عليه وآله وسلم انى رأيته فصام رسول الله و امر الناس بالصيام وقوله ترائى من المفاعلة لاثنين اى جعل بعضهم يقول أنا أراه و بعضهم يقول لا اراه و منه ترائى الجمعان 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 للنبى صلى الله عليه وآله

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

ويدل عليه ايضا [قول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة«فاذاحكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينار دوالراد علينا الراد علي الله عزوجل».

[و قول صاحب الزمان] عجل الله فرجه في توقيع اسحاق بن يعقوب « واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله، وامثال ذلك من ما يدل علي وجوب الرجوع الى نوابهم (عليهم السلام) وحاصل هذه الادلة هو انه اذا علم الحاكم كان له الحكم بان هذا اليوم من اول رمضان اوالشوال وكان علي الناس القبول والا لزم رد قول الائمة الراجع الى رد قول الله.وحيث قداتجر الكلام الي حجية قول الفقيه و ولايته فلا من التكلم فيه بنحو الاختصار و من 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 والقضاوة في المرافعات واجراء الحدود والتعزيرات والتصرف في الانفس بمعني تزويج الصغير اوالصغيرة والاموال كبيع مال الغائب اولا والتمسك بالاصل لعدم مثل هذه الولاية لاحد سوي المعصومين لامعنى له بعد ورودروايات في ذلك فالاولى هوالتمسك بالروايات ومايستفاد منها وهو امور كثيرة اكتفينا بنقل ماهو ظاهر في ذلك والقاء مالايكون لهدخل بالمقام .

و بالجملة الروايات الدالة علي ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرايط كثيرة وقداجمعها المحقق النراقي ره في عوائده وحيث لابد من نقل الأخبار فنكتفي بما نقله قال فيها مالفظه فهيهنا مقامان المقام الأول في ذكر الأخبار اللائقة بالمقام فنقول ان الأخبار في ذلك كثيرة جدا الا أنا نذكر شطرا منها الأولى ماورد في الاحاديث

المستفيضة منها صحيحة ابي البختري عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال العلماء ورثة الانبياء الثانية رواية اسماعيل بن جابر عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال العلمآء امناء الثالثة مرسلة الفقيه قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ارحم خلفائي قيل يارسول الله ومن خلفائك قال الذين يأتون بعدي ويروون حديثي و سنتي و رواه في معاني الاخبار و غيره ايضا .

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

الخامسة رواية السكوني عن ابيعبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله الفقهآء امنا الرسل مالم يدخلوا في الدنيا قيل يارسول الله صلى الله عليه وآله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم علي دينكم .

السادسة مارواه في جامع الاخبار عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال افتخر يوم القيامة بعلمآء امتي فاقول علمآء امتي كسايرانبيآء قبلي .

السابعة المروي في الفقه الرضوي انه قال منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني اسرائيل .

الثامنة المروي و الاحتجاج في حديث طويل قيل لامير المؤمنين عليه السلام من خير خلق الله بعد ائمة الهدى و مصابيح الدجي قال العلمآء اذا صلحوا .

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

العاشرة المروي في المنيه انه تعالى قال لعيسى عظم العلمآء واعرف فضلهم فاني فضلتهم علي جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس علي الكواكب و كفضل الأخرة علي الدنيا و كفضلي علي كل شيء .

الحادى عشر المروي في كنز الكراجكي عن مولانا الصاحب عليه السلام انه قال الملوك حكام علي الناس والعلماء حكام علي الملوك .

الثانية عشر التوقيع الرفيع المروي في كتاب اكمال الدين باسناده المتصل

والشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج و فيها و امّا 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 صلى الله عليه وآله انّه قال اشدّ من يتم اليتيم يتيم انقطع عن امامه لايقدر علي الوصول اليه ولايدري كيف حكمه فيما يبتلي به من شرايع دينه فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا فهدي 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 ظلمة جهلهم الى نور العلم الّذى حبوناه به جاء يوم القيامة وعلي راسه تاج من نور يضيء لاهل تلك العرصات الى أن قال و قال الحسين بن علي عليه السلام من كفل لنا يتيماً قطّعته عنا محنة باستتارنا فواساه من علومنا الّتى سقطت اليه حتى ارشده وهداه قال الله سبحانه ايّها العبد الكريم المواسي انا اولى منك بهذا الكرم اجعلوا يا ملائكتي في الجنان بعدد كلّ حرف حرف عليه ألف الف قصر الى ان قال و قال موسى بن جعفر عليه السلام فقيه واحد يتفقّد يتيماً من ايتامنا المنقطعين من مشاهدتنا والتعلّم من علومنا اشدّ علي ابليس من الف عابد الى ان قال و يقال للفقيه ايّها ألكافل لايتام آل محمد صلى الله عليه وآله الهادى لضعفآء محبّيه ومواليه قف حتى تشفع في كلّ من اخذ عنك اوتعلّم منك الى ان قال وقال علي بن محمد عليهما السلام لولا من يتتقى بعد غيبة قائمنا من العلمآء الداعين اليه والدالين عليه الي ان قال لما بقى احد الا ارتدّ عن دين الله اولئك هم الأفضلون عند الله عزّ وجلّ .

الرابعة عشر رواية ابى خديجة قال قال لي ابوعبدالله عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه.

الخامسة عشر رواية اخرى له اجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا فانّى قد جعلته قاضيا .

السادسة عشر مقبولة عمر بن حنظلة وفيها ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا حرمنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته

عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله السابعة عشر

ماروى عن النبى ﷺ في كتب الخاصة و العامة انه قال السلطان ولى من لاولى له الثامنة عشر

ماروا الشيخ الجليل محمد بن الحسن بن علي ان سفيه فى كتاب المسمى بتحف العقول عن سيد الشهداء الحسين بن علي عليهما السلام والرواية طويلة ذكرها صاحب الوافى فى كتاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و فيها وذلك بان مجارى الامور والاحكام علي ايدى العلماء بالله الامناء علي حلاله و حرامه الحديث انتهى ما كان دليلا للمقام و الانصاف ان دلالتها تام بحيث لاوجه للخدشة يسيرة عليها فضلا عن الايراد عليها بمثل كون المراد من العلماء هو الائمة كما ياتى مشروحا كيف وظاهر اكثرها من يقطع يده عن الائمة ثم تصدى قدس سره لبيان مايستفاد منها و دلالتها فقال ايضا المقام الثاني فى بيان وظيفة العلماء الابرار و الفقهاء الاخيار فى امور الناس ومالهم فيه الولاية علي سبيل الكلية فنقول وبالله التوفيق ان كلية ما للفقيه العادل توليته و له الولاية فيه امران احدهما كلما كان للنبى و الامام الذين هم سلاطين الانام وحصون الاسلام فيه الولاية و كان لهم فللفقيه ايضا ذلك الا ما اخرجه الدليل من اجماع اونص او غيرهما وثانيهما ان كل فعل متعلق بامور العباد فى دينهم او دنياهم ولا بد من الاتيان به ولا مفر منه اما عقلا او عادة من جهة توقف امور المعاد اوالمعاش لواحد او جماعة عليه واناطة انتظام امور الدين او الدنيا به اوشرعا من جهة ورود امر به اواجماع او نفى ضرر او اضرار او عسر او حرج او فساد على مسلم اودليل اخر او ورود الاذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفة لمعين و احد او جماعة ولا لغير معين اى واحد لابعينه بل علم لا بدية الاتيان به اوالاذن فيه ولم يعلم المامور به ولا المأذون فيه فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والاتيان به اما الاول فالدليل عليه بعد ظاهر الاجماع حيث نص به كثير من الاصحاب بحيث يظهر منهم كونه من المسلمات

ماصرّح به الاخبار المتقدمة من كونه وارث الانبياء او امين الرّسل و خليفة الرّسول وحصن الاسلام ومثل الانبياء وبمنزلتهم ومحاكم والقاضى والحجة من قبلهم وانه المرجع في جميع الحوادث وان على يده مجارى الامور والاحكام و انّه الكافل لايتامهم الذّين يراد بهم الرّعية فان من البديهيّات التى يفهمه كلّ عامى وعالم ويحكم به بأنّه اذا قال نبى لاحد عند مسافرته اووفاته فلان وارثى ومثلي وبمنزلتى وخليفتى وامينى وحجّتى والحاكم من قبلى عليكم والمرجع لكم في جميع حوادثكم وبيده مجارى اموركم واحكامكم وهو الكافل لرعيّتى انّ له كلّ ماكان لذلك النبى في امور الرّعية ومايتعلق بامّته بحيث لايشكّ فيه احد ويتبادر منه ذلك كيف لامع انّ اكثر النّصوص الواردة في حقّ الاوصياء المعصومين المستدلّ بها في مقامات اثبات الولاية والامامة المتضمّنين لولاية جميع ماللنّبى فيه الولاية ليس متضمّنا لاكثر من ذلك سيّما بعد انضمام ماورد في حقهم انّهم خير خلق الله بعد الائمة و افضل الناس بعد النبيين وفضلهم على الناس كفضل الله على كلّ شيء وكفضل الرّسول على ادنى الرعية و ان اردت توضيح ذلك فانظر الى انّه لوكان حاكم اوسلطان في ناحية واراد المسافرة الى ناحية اخرى وقال في حقّ شخص بعض ما ذكر فضلا عن جميعه فقال فلان خليفتى وبمنزلتى ومثلي وامينى والكافل لرعيتى والحاكم من جانبى وحجّتى عليكم والمرجع في جميع الحوادث لكم وعلى يده مجارى اموركم و احكامكم فهل يبقى لاحد شكّ في انّ له فعل كلّ ماكان للسلطان في امور رعيّة تلك الناحية الاّ مااستثناه ومااظنّ احدا يبقى له ريب في ذلك ولاشكّ ولا شبهة ولايضرّ ضعف تلك الاخبار بعد الانجبار بعمل الاصحاب و انضمام بعضها ببعض وورود اكثرها في الكتب المعتبرة و امّا الثانى فيدلّ عليه بعد الاجماع ايضا امران احدهما انّه ممالاشك فيه انّ كل امر كان كذلك لابدّ وان ينصب الشّارع الرؤف الحكيم عليه واليا وقيّما ومتولّياً والمفروض عدم دليل على نصب معين اوواحد لابعينه او جماعة غير الفقيه و امّا الفقيه فقد ورد في حقّه ماورد من الاوصاف الجميلة والمزايا الجليلة وهى كافية في دلالتها على كونه منصوبا

منه وثانيهما انّ بعد ثبوت جواز التولّى منه وعدم امكان القول بانه يمكن ان لايكون لهذا الامر من يقوم له ولامتولّ له نقول انّ كلّ من يمكن ان يكون وليّا ومتوليّا لذلك الامر ويحتمل ثبوت الولاية له يدخل فيه الفقيه قطعا من المسلمين اوالثقات ولاعكس انتهى .

ولقد اجاد واتى بماهو فوق المراد و مع هذه الكثيرة لايبقى شك وَ ريب في المقام وان الفقيه بمنزلة الأنبياء فيثبت له ماثبت لهم الاما خرج بالدليل والسرّ في التقييد بانبياء بني اسرائيل هو عدم شمول اللّفظ للنبى صلى الله عليه وآله وسلم كى يلزم كون الفقيه بمثل النبى ايضا فالفقهاء الامناء على الدين والدنيا كانوا تالي تلو انبياء بنى اسرائيل في المقام فليس المراد بالعلماء هو الائمة الطاهرون فانه يلزم ح كون رتبتهم ومقامهم دون الانبيآء كماهو مقتضى التنزيل والتشبيه بداهة ان تشبيه الرّجل الشجاع بالاسد قد ثبت للرجل مقدارا من الشجاعة كانه هو فلازم التشبيه كأنّ الائمة بمثل الانبياء في المقام لانهم كانفسهم مع ان الأئمة افضل من الأنبياء بالقطع هذا مضافا الى ان اللفظ ظاهر فيمن كان علمه اكتسابيا آخذا من رجال العلم فلايعمّ من كان عالما بعلوم الأولين والأخرين من الأنبياء والمرسلين وماكان وما يكون الى يوم الدين كما يظهر من المراجعة الي مجلس المأمون ومباحثة ابن الرضا عليهما السلام مع الحضّار كيف لامع انّ علومهم من عندالله ومراجعة الروايات موجبة لليقين بهذا الأمر وقضيّة عاصف بن برخيا اقوى شاهد علي ذلك وان عنده من اسم الاعظم جزءاً من سبعين جزءً وانه عندالامام كله .

وبالجملة توهم كون المراد من العلماء هو الأئمة كما في البلغة وغيرها مما لايصغى اليه اصلا فهل المراد بقوله عليه السلام الفقهاء امناء الرسل مالم يدخلوا في الدنيا وقوله عليه السلام منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء و قول علي عليه السلام العلماء اذاصلحوا في جواب السائل من خير خلق الله بعد الائمّة الهدى و قواه تعالى لعيسى عظم العلماء وقوله والعلماء حكام علي المملوك ومثل قوله فانهم حجتى وانا حجة الله عليهم وغير ذلك مماهو كثير جدا هو الائمة عهدته علي مدعيه فالظاهر من العلماء ماهو معناه لغة

وهو الذى يتبادر الي اذهان الناس من اطلاق اللفظ بل هو لفظ معناه واضح عند الكل وهذه التشويقات الواقعة في هذه الروايات كلها لحصول الشوق والميل الى تحصيل العلم بل الظاهر من اكثرها صدرا وذيلا ما ينافي ارادة الائمة فضلا عن العموم كي يحتاج الى ارادة الأفراد المتيقة منها بل معنى العلماء ينافي مع الامام جدا ويعد ان من المتخالفين لما عرفت من ان علومهم ليس اكتسابيا بل من جانب الله عزوجل وقد ملاء كتب الفريقين قوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلى بابها وقد شاع ان النبى صلى الله عليه وآله امّى فهل المراد انه صلى الله عليه وآله لا يعلم الخط ولا يقدر عليه الاترى في الروايات عند السئوال عن ذلك اجابوا الأئمة بانه كذبوا لعنهم الله على ما هو في ذهنى من الرواية بل المراد ان علمه صلى الله عليه وآله لم يكن اكتسابيا وقد عرفت آنفا من مباحثة ابن الرضا عليه السلام 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 عليه السلام كان ثابتا لنفس الفقيه المصون على الدين والدنيا فامثال تلك الروايات في مقام بيان علوّ مقام العالم والفقيه و انهم بمنزلة الانبياء و وارثون علومهم وان العلماء شأنهم ودأبهم تحصيل العلوم لا الدنيا ولا الدرهم و لا الدينار فاللازم بقاء اللفظ بحاله مع معناه المرتكز في الأذهان بل يكون الحاصل تنزيل العلماء بالأنبياء في شؤنهم وحرفتهم 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 عليه السلام كز من الغيبة فكما ان الامام مرجع للانام في المشكلات ولابد للناس من الرجوع اليهم في كل يوم وفي كلّ شيء فكذا الفقيه في زمن الغيبة وعدم التمكن من الرجوع الى المعصوم فيكون امثال هذه الروايات قريبا بما في التوقيع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله عليهم ضرورة ان هذا شأن الامام فالامام عليه السلام 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 الحادثة للموضوعات ومشكلات الناس من يرجع اليه فوجب عليهم عليهم السلام تعيين اشخاص عموما ومما ذكرنا كلّه ظهر مافي كلمات القائلين بان المراد بالعلماء هو الائمة كمافي كلمات بعض مقرري بحث النائيني و لعلّه اخذه من المحقق المير فتاح في عناوينه وكذا صاحب البلغة وغيرهما قال في العناوين في مقام الاشكال علي ماورد في العلماء مالفظه ويرد علي هذا القسم من الاخبار اشكالات احدها ان اضافة الارث الي الأنبياء يقتضي كون المراد من العلماء الاوصياء لانهم ورثة الانبياء دون العلماء اذ الظاهر من الاضافة كونه من دون واسطة لامع الواسطة ولاريب ان لكل نبي وصيا هو وارثه و العلماء في كل امة لايكونون الا ورثة الاوصياء وورثة النبي مع الواسطة فيدور الامر بين حمل الوارثية علي ماهو بالواسطة وبين حمل العلماء علي الاوصياء ولاريب ان التخصيص اولى من المجاز غايته تساوى الاحتمال المسقط للاستدلال بل الظاهر ان حمل العلماء علي الأوصياء اوضح سيّما بعد ورود تفسيره بهم في بعض المقامات التي ذكر فيه اللفظ من كتاب وسنّة وثانيها ان المتبادر من كونهم ورثة الأنبياء كونهم وارثين في العلم ولا بحث في ذلك اذ 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 فأفادان العلم كان من صفات النبي وقدورثه العالم و كفى بذلك شرفاله وثالثها انه علي فرض عدم تبادر ذلك كفى في التقييد ماورد في تتمة الاخبار بان الأنبياء لايورثون دينارا ولادرهماً وانما يورثون علما فان الظاهر من ذلك ارادة العلم من الارث وح لادلالة فيه علي اثبات الولاية بوجه من الوجوه فتدبر ورابعها ان المراد من الرواية لو كان كون كل فرد من افراد العالم وارثا لكل فرد من افراد النبي للزم كون العلماء ازيد علما وولاية من الأنبياء وليس كذلك بل الظاهر توزيع علماء امة كل نبي وارث لذلك النبي فيكون علماء هذه الامة وارثا لنبيّنا ومقتضى كون جماعة وارثا عن واحد كون كل منهم اخذا بحصة من التركة لاكل واحد آخذا للكل واذا كان كذلك فينبغي كون الولاية

منقسمة على العلماء و اين ذلك من اثبات الولاية للكل على الكل الخ وفيه مالايخفى اما قوله اضافة الارث الى الانبياء توضيحه ان لكل نبى وصى هو وارثه و العلماء ليسوا بوصى الانبياء كى يكونوا وارثهم فالائمة وارثون الانبياء حقيقة واماالعلماء فهم وارثون الاوصياء وحيث ان الاوصياء وارثون الانبياء فكان العلماء وارثون الانبياء بواسطة الاوصياء و(ح) ان اريدمن العلماء الائمة لزم التخصيص لان العلماء عام يعم الائمة وغيرهم وان اريد منهم معناه الحقيقى لزم المجازفى الارث لكون الارث(ح)مع الواسطة وهو مجاز ومن المعلوم انه لودارالامر بين التخصيص والمجاز كان الاول اولى ولااقل من التساوى فلايصح له الاستدلال.

هذاغاية توجيهه كلامه وفيه اولاان كان مراده من التخصيص ماذكرناه فهذا اولا ليس بتخصيص اصطلاحى جدا بل ارادة الفرد المتيقن من لفظ العموم كارادة العالم من لفظ الانسان وارادة الابل والبقر من لفظ الحيوان فانهما اكبرواقوى من غيرهما و ارادة الماء الصافى من لفظ الماء و هكذا وهو لايصح مع عموم اللفظ لغيره ايضاًبدون قرينة تدل على ارادة خصوص من الافراد .

(وثانيا) قد عرفت ان العلماء فى مقابل الائمة عرفا ولغة وظهورا فلايكون الثانى داخلافى الاول كى يراد منه المتيقن من الافراد (وثالثا) ارادة الائمة من العلماء مناف للاخبار التى قدسمعت آنفا (ورابعا) مع الغض عن الجميع انه ليس الوارث مع الواسطة مجازا و الا يلزم عدم كون الولد مع الواسطة ولداً حقيقة و هكذا فى جميع الوسائط فالواسطة ليست بحيث تصرف اللفظ عن معناه الحقيقى الى المجازى (وخامسا) ان الواسطة يلزم ولوعلى ارادة الائمة فانه كمااعترف هذاالقائل ان لكل نبى وصى هو وارثه .

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

بالعلماء هم الائمة يكون المهدى عليه السلام مرادا قطعا وكذلك لفظ الانبياء مطلق ويعم آدم فانه من الانبياء فيكون المهدى عليه السلام وارثا لآدم بالف واسطة فتدبر حتى تعلم سلمنا كون المراد من الائمة (ح) اولهم فيكون على بن ابى طالب وارثا لادم اونوح او ابراهيم او موسى اوعيسى بوسائط كثيرة لاعترافه بان لكل نبى وصى هووارثه اولا لاالامام.

و بالجملة التخصيص الموجب لارادة الائمة من العلماء كى لايكون ارثهم مع الواسطة و يكون خير من المجاز مع ورود الاشكالات الكثيرة عليه منفى من راس فان التخصيص الاصطلاحى هو ورود لفظ عام مثل اكرم العلماء ولفظ خاص مثل لاتكرم زيدا العالم فيقدم الخاص على العام فيكون المراد من المجموع هو اكرام العالم الذى ليس بزيد وفى البين ليس الالفظة «العلماء ورثة الانبياء» هذا لفظ عام فاين المخصص له كى يقدم عليه ويقدم على المجاز وارادة المتيقن من اللفظ قد عرفت انه ليس من باب التخصيص وارادة غير ماذكرنا يحتاج الى بيان المراد منه ولم يبين فهذه المطالب من هذا المحقق ليس قابلا للاصغاء اليه اصلا والحاصل انه اعترف بان لكل نبى وصى فوصى موسى يوشع لاامير المؤمنين فلايكون هو عليه السلام واولاده وارث الموسى وهكذا الامع الوسائط .

(وسادسا) ان الارث الحقيقى هو انتقال المال الى المورث بلاواسطة فلايعم العلم ولاالمال مع الواسطة ولذالم يكن ابن الابن وارثا مع وجود الاب فلايكون قولهم العلماء ورثة الانبياء الامجازا باعتبار وراثة العلم لاباعتبار لفظ العلماء فاطلاق العلماء حقيقى و المجاز فى كلمة ورثة حيث شبه ارث المال بارث العلم بعلاقة المجاورة فان العلماء مجاورون مع العلم فلايصل النوبة بالدوران المذكور فلايراد بالوراثة الا اثبات شأن و مقام للعلماء و جعلهم بمنزلتهم فمادل على كونهم ورثة الانبياء مفاده مفاد مانزلهم بمنزلة الانبياء و تشبيههم بهم والافلايصح ارادة الوراثة العلمية سواء كان بلاواسطة ام معها وسواء كان الوارث هو العلماء اوالائمة لان العلم

ليس قابلا للانتقال من شخص الى شخص فعلم كل عالم مختص به لاينفك عنه اصلا .

(وسابعا) لو كان الامام وارثا للانبياء فمضافا الى عدم قابليته للانتقال فاما وارثا للجميع اوالاول اوالاخير والاول لايكون الا بان يراد انه وارثا 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 آنا بل ماتوا تدريجا واما الثانى اى اولهم فقط فمع انه ليس وارثا للجميع فلا يتصور ذلك الا بان يفرض كون علم نبى الاول واقعا فى الجو معلقا الى ان يتحقق و يوجد امام بعد الوف سنين حتى ينتقل اليه دون النبى الذى بعد النبى الاول وهو باطل بالبداهة فلايصح الا الاخير فقط اى يكون وارثا للنبى الاخير مثل ان يكون نوح مثلا وارثا لعلم آدم عليه السلام وابراهيم وارثا لعلم نوح وموسى وارثا لعلم ابراهيم ورسول الله وارثا لعلم موسى و على بن ابى طالب وارثا لعلم النبى صلى الله عليه وآله فلم يكن على ابن ابى طالب وارثا لعلم الانبياء بل وارثا لعلم النبى كما هو كذلك فى انتقال المال فالمتأخر وارث لمتقدمه فقط الى ان يصل الى متاخر المتاخرين كل يرث المتقدم والاخير يرث من تقدمه بل ذلك يجرى فى الائمة (ح) فانه فى المثال كان على بن ابى طالب وارثا لعلم النبى والحسن عليه السلام وارث لعلم أبيه والحسين وارث لعلم اخيه وهكذا كل يرث اباه قبلا الى ان ينتهى الى الصاحب ارواح العالمين له الفداء فعليه لايكون الائمة وارثا لعلوم الانبياء

وقد تلخص ان الوراثة بمعنى ارث الحقيقى نظير ارث المال غلط رأسا فلايصح و راثة العلم لامن الائمة ولامن العلماء فليس المراد من امثال تلك الاخبار الا اثبات شئون للائمة و للعلماء اما للائمة فالروايات فى اثبات جلالة قدر الائمة واجل خطرهم بالنسبة الى الانبياء كما يدل عليه زيارة الجامعة الشريفة ومن جملتها «الاعرفهم جلالة قدركم واجل خطركم و كبر شأنكم واوفى عهدكم» الى آخره فلهم سلام الله عليهم مقام لايخطر بالبال ولايتوهمه متوهم .

(فان قلت) اليس يقال فى الزيارات خطاباً للائمة السلام عليك ياوارث 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 و عيسى وهكذا مع ماعنده 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 مايكون عندجميعهم كان موجودا عند الامام ولذا كان الامام افضل من الانبياء سوى محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله قطعا فهذه الوراثة ليس وراثة العلم قطعا ومن المعلوم انه ليس عند آدم شيىء 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 ماعندهم وانهم عليهم السلام عالم بجميع ماكان ومايكون الى يوم القيامة .

هذا وقد ورد فى على بن ابى طالب مالايحصاه الكتب ونعم ماقال:

كتاب فضل ترا آب بحر كافى نيست كه ترکنم سرانگشت وصفحه 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 أفضل من الانبياء و الملائكة اجمعين فلايرد على الروايات (ح) اشكال بهذا المعنى و بذلك صح ايضاً كون العلماء وارثا للانبياء فليس المراد ارث علومهم كى يرد عليه ماوردناه بل المراد اثبات شأن ومقام لهم كمايكون فى الانبياء وان كل ماثبت لهم ثبت للعلماء الاما اخرجه الدليل كماعرفت من كلام النراقى ره .

واما قوله وثالثها الخ فقد افاد فيهما ماحاصله ان العلماء يرثون العلم ولا كلام فيه وهو لايدل 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 ماثبت لهم عليهم السلام من الولاية على المال

والانفس والتصرف فيه بنحو الصلاح قد ثبت لهم ايضاً فالوراثة كناية عن وراثة المقام والشأن ومايكون لهم واما قوله و رابعها ان المراد من الرواية لوكان كل فرد من افراد العالم وارثا لكل فرد من افراد النبی للزم كون العلماء الخ غيرخفی على اولى الالباب ما فی كلام هذا المحقق وفی الحقيقة انه غيرقابل لان يسطر لكنه لامناص من بيانه حتى يعلم مذهب القائلين بان المراد من العلماء هوالائمة وان بناءه اوهن من بيت العنكبوت .

وكيف كان فمايتوهمه اولامن قوله لزم كون العلماء ازيد علما الخ لايتصور الا اذا وجد عالم فی زمان حياة جميع الانبياء وما توا باجمعهم فيرث هذا العالم الواحد مأة واربعة وعشرين الف نبياعلى ما قيل من عددهم و(ح) هذا العالم ورث علم جميع الانبياء اوفرض 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 ركاكة هذا المعنى مما يدركه الاصاغر فضلا عن الاكابر و حيث راى بطلانه اتى بوجه اخس وادون من ذلك فقال فيكون علماء هذه الامة الخ وحاصله ان العلماء كل واحد منهم يقسمون تركة النبی ای علمه ﷺ بينهم فكل عالم ياخذ جزء من علمه حتى ينتهى وبلغ الى الجميع فيكون (ح) الولاية الكلية التی ورثها عن النبی ايضاً منقسمة بينهم فيأخذ كل واحد من العلماء مقدارا من الولاية توضيحه انه لوكان ولاية النبی 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 و الخاص و غيرها ينقسم هذه الولايات بين الفقهاء ويرث كل واحد منهم واحدا منها ولازمه (ح) ان لبعض الفقهاء ولاية مخصوصة ولبعضهم ولاية اخرى فلم يكن للفقهاء ولاية كلية على جميع الامورات بل لبعضهم مثلا ولاية على مال الغائب و لبعضهم على تزويج الصغير والصغيرة وهكذا وهذامما يضحك به الثكلى ثم نقل قده روايات اخر ايضا واورد على كل منها بمثل هذه الشبهات الواهية ثم نقل ايضا بعض اخر فقال مالفظه :

ومنها مادل على ان العلماء خير الخلق بعد ائمة الهدى او فضل العلماء على الناس كفضل رسول الله على ادناهم او ان فضلهم على سايرالناس كفضل الاخرة على الدنيااوان فضلهم على سايرالناس كفضل الشمس على سايرالكواكب اوان الله تعالى فضلهم على جميع خلقه بعدالنبيين ثم اورد عليها ايضا بعدم الدلالة ثم قال بعد ايراد الاشكالات مالفظه :

نعم مادل على كون فضلهم كفضل رسول الله يدل على اثبات الولاية بظاهر التشبيه ان لم يجيء فيه مامرمن الاشكال سابقا و منها مادل على ان العلماء حكام على الملوك كما ان الملوك حكام على الناس اوعلى ان العالم حجة الامام على الناس اوانهم كافلون لايتام آل محمد ﷺ وظاهرالخبرالاول اثبات ولاية الحكومة لهم على من هو حاكم للناس و هذه العبارة يدل على كونهم حكاما على الناس بالولاية بل مثل هذه العبارة يساق فى العرف لافادة ذلك ولكن كونهم حاكمين انما يقتضى الولاية فى القضاء والفتوى لوسلم ذلك وهمالابحث فيهما وامافى غيرهمافلا يدل على ذلك وكك كونه حجة على الناس يرادبه مايحتج به عليهم يوم القيمة بالابلاغ والانذار حتى لايبقى عذرفى التقصير ثم اعترف ايضاً بالدلالة فقال مالفظه الان يقال ان ذلك دال على كون النبى والامام بمنزلة الاب وكون العالم بمنزلة وصى الاب وهذا مثبت للولاية عليهم ولايخفى مافى هذه الاخبار الثلثة من الظهور فى الولاية فتدبر ومنها مقبولة عمربن حنظلة ورواية ابى 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 لايقتضى الولاية الا فى الفتوى والقضاء ولايدل على كونه وليا مطلقاله التصرف كيف شاء نعم يدلان على اعتبار حكمهم و فتويهم كما استدل به الاصحاب مع مافيه من البحث والاشكال انتهى ومن العجيب منه ومن امثاله ممن ذهب الى هذاالمذهب حيث توهموا ورود هذه الكثيرة فى الفقهاء لاجل حجية فتاواهم فقط .

ثم انه قدمال الى ماقلناه بعض الميل فقال ويمكن انيقال الخ ان الظاهر من الخبر العموم ولاوجه لحمله على الاوصياء بل يمكن انيقال ان الاوصياء ايضا داخل فى عموم العلماء وحاصله بقاء لفظ «العلماء ورثة الانبياء» على عمومه 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 سائر العلماء لانها واردة فى مقام مدحهم ثم قال بعد الاثبات والرد والتردد ومنها ماورد من ان العلماء امناء اوامناء الرسل كما فى بعض آخر اوحصون الاسلام كما فى قسم الثالث بتقريب ان كونه امينا على الاطلاق او امينا للرسل ليس معناه الا رجوع امور الرعية اليهم و هذا معنى الولاية ومن ذلك يعلم معنى الحصون انتهى و قد جرى الحق على لسانه ثم اورد عليه بانه لادلالة فيه على ولايتهم ثم مال الى الحق ثانيا ثم قال ومنها مادل على ان العلماء خليفة رسول الله ثم قرر دلالته على الولاية هذا .

وكيف كان فانه قده وان كان قداشكل باشكالات واهية لكن نفسه لايطمئن بذلك بل موافق لماعليه الحق من ثبوت الولاية وانما اطلناه لكى يتحقق ويثبت فى الذهن ولايختلج بالبال ان هذه المراتب والمقامات كلها راجعة الى مقام الافتاء فان هذا المقام لايحتاج 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 و انه 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 حاول لمقام الافتاء وغيره .

هذا كله ايضا مع الغض عما يرد عليه مضافا الى ماذكرناه و الافهو من رأسه باطل اذ لم يعهد فى زمن انبياء بنى اسرائيل عالم بمثل ماكان فى الامة المرحومة بل من زمن آدم الى الخاتم صلى الله عليه وآله كله زمن الانبياء فقط والنبى متكفل لبيان الاحكام وتبليغ الرسالة فانه مضافا الى عدمه ان كان العالم فى قبال النبى فلا معنى له وان

كان مبلغا عنه وبيان فتاويه فمع وجود نفس النبي لايحتاج اليه ولايتصور ايضا وجوده في مكان لم يتمكن من نفس النبي الانادرا اذفي تلك الازمنة بقدر ماكان في زمننا من العلماء كان في تلك الازمنة من النبيين ولذا كان في زمن واحد كثير من الانبياء وقد اشتهر ان بني 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 بقي في موطنه و لم يبلغ الى مرتبة التصديق بما تصوره فضلا عن وقوع الحكم على طبقه ومما ذكرنا ظهر مافي كلمات كثير من الاعلام من توهم ان المراد بالعلماء هو الائمة بل هو المحكي عن المحقق النائيني قده بل وشيخنا المحقق الانصاري قال في مكاسبه:

و اما وجوب الرجوع الى الفقيه في الامور المذكورة فيدل عليه مضافا الى ما يستفاد من جعله حاكما كما في مقبولة ابن حنظلة الظاهر في كونه كساير الحكام 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 ماتقدم من قوله عليه السلام مجاري الامور بيد العلماء بالله الامناء على حلاله 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 لي الى الصاحب عجل الله فرجه كتابا فيه تلك المسائل التي قد اشكلت علي.

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 لابد من الرجوع فيها عرفا اوعقلا او شرعا الى الرئيس مثلا النظر في اموال القاصرين لغيبة اوموت اوصغر اوسفه واما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيد من وجوه منها ان الظ وكول نفس الحادثة اليه ليباشر امرها مباشرة اواستنابة لاالرجوع 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 والاكان المناسب ان يقول انهم حجج الله عليكم كما وصفهم فى مقام اخر بانهم امناءالله 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 بخفى على مثل اسحق بن يعقوب حتى يكتبه فى عدد مسائل اشكلت عليه بخلاف و جوب الرجوع فى المصالح العامة الى رأى احد و نظره فانه يحتمل ان يكون الامام عليه السلام قدوكله فى غيبته الى شخص او اشخاص من ثقاته فى ذلك الزمان والحاصل ان الظاهران 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 مايشك فى مشروعيته كالحدود لغير الامام وتزويج الصغيرة لغير الاب والجد وولاية المعاملة على مال الغايب بالعقد عليه وفسخ العقد الخيارى عنه وغير ذلك فلايثبت من تلك الادلة مشروعيتها للفقيه من استنباط مشروعيتها من دليل آخر انتهى وتامل فيها حتى تعلم مماذكرناه مافيه .

وليت شعرى كيف توهموا هؤلاء الاعلام من جميع هذه الاخبار و ممالسانه لسان الفقهاء امناء الرسل ان وظيفتهم الافتاء فقط مع ان ذلك لايحتاج الى ورود هذه الكثيرة كماعرفت بمالامزيد عليه وكيف يرد تلك الاخبار تارة بان المراد منها الائمة واخرى بان المراد بيان الاحكام وثالثة بالضعف فى السند وهو اضيف و ابرد من الجميع اذمضافا الى ان اللسان لسان الصادر عن الامام والى ان كثيرا من الروايات فى اعلا درجة الصحة ان تضعيف الروايات بامثال تلك الشبهات الواهية موجبة لطرح اكثر ادلة الاحكام بل لودق الدقيق الى التشكيك فيها لماوجد دليل على حكم

من الاحكام من اول باب الطهاره الى الديات الاماشذ 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 زعما بان 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 الا نادرا واما الاستشكال فيه بان الفقهاء امين وان الرسل فوض امر الامانة اليهم ومعناه انهم امين فى حفظ الاحكام المنتقله اليهم لا ولايتهم الثابتة لنفسهم ففيه ان هذا المتوهم زعم ان معنى الرواية ان الرسل قالوا لهم بانكم امين من جانبى مع انه ليس كذلك بل لسان الرواية تفويض كل مالهم اليهم لاجل كونهم امينا فالمعنى ان الفقهاء جعل محل امانة ماللرسل فى كل ماهو ثابت للرسل ومنها الولاية التشريعية للفقهاء فكانهم هم فى حفاظة احكامهم ومقامهم وشؤنهم وولايتهم .

وبالجملة كلما قابل للانتقال انتقل الى العلماء والفقهاء وانهم كانوا من قبل الانبياء فى جميع ماكان راجعاً الى التشريع اى كل مايكون لهم اجراءه كان للفقهاء اجراءه فهم وارثون الانبياء فى ذلك ولا ولاه لماكان معنى لكونهم وارثين لهم واما التكونيات 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 وشدائدهم وعونهم وليس

ذلك مختصاً بزمن الحضور بل من الالطاف الالهية ان يجعل لهم فى كل زمان من يقيم بامرهم وحوائجهم ويأتمرون باوامره ونواهيه وليس الا الفقهاء العظام فالروايات الواردة فى ذلك فى اعلى درجة الصحة من هذه الجهة فانه موافق لحكم العقل السليم بحيث اذا رجع اليه حكم بان فى مثل ذلك الامر لا يحتاج الى الروايات الامن باب الارشاد الى حكم العقل كما كان كذلك فى «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 ابى طالب عليه السلام و اولاده المعصومين لاغيرهم من خلفاء الجور لازم بحكم العقل ولولم يكن آية ولاخبر فى البين فكيف بهذه الكثيرة المتواترة معنى فله الولاية فى حفظ مال الغائب وطلاق زوجة المفسد الظالم بها والتصرف فى اموال اليتامى مع المصلحة فيه و غير ذلك وسياتى انشاء الله موارد الاحتياج الى حكمه كل فى محله فان الغرض فى المقام هو ثبوت الولاية التشريعية له وانفاذ حكمه فى المقامات المختلفة فيجب اطاعته لكن الذى ينبغى ان يعلم ان ذلك لايكون من حيث انهم اولوا الامر فانه مختص بالامام المعصوم كما عرفت بل من حيث انه نائب عن قبل المعصوم فوجوب اطاعة امر المعصوم بالذات وللفقيه بالعرض من حيث ثبوت ولايتهم عن جانب الامام فلايشتبه عليك الامران فان اولى الامر منحصر فى اثنى عشر وهو فعلا صاحب الامر عليه السلام لاغير و حيث ان الفقيه من قبله فيجب اطاعة امره ايضا فى 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 فى قولهما فاذا حكموا باخذ اموال الناس مثلا ولو بعنوان الخراج كان مخالفا لقولهما الناس مسلطون على اموالهم ولقولهما لايحل مال امرء الابطيب نفسه فالله و رسوله امرا بعدم جواز اخذ مال الناس وهم امروا بالاخذ .

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

بن عبدالله الانصارى(رض) قال لمانزلت هذه الاية قلت يارسول الله عرفنا الله ورسوله فمن اولى الامر الذين قرنهم الله طاعتهم بطاعتك فقال هم خلفائى يا جابر وائمة المسلمين من بعدى اولهم على بن ابى طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم على بن الحسين ثم محمد بن على صلوات الله عليهم المعروف فى التورية بالباقر وستدركه ياجابر فاذا لقيته فاقرئه منى السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم على بن موسى ثم محمد بن على ثم على بن محمد ثم الحسن بن على ثم سميى محمد وكنيتى حجة الله فى ارضه وبقيته 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 لايثبت 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 كانتفاع الناس بالشمس وان تجللها سحاب ياجابر هذا من مكنون سر الله ومخزون علم الله فاكتمه الاعن اهله وفى الصافى قال والاخبار فى هذا المعنى فى الكتب المتداولة المعتبرة لاتحصى كثرة .

وعن العلل عنه عليه السلام لاطاعة لمن عصى الله وانما الطاعة لله و لرسوله و لولاة الامر انما امر الله بطاعة الرسول لانه معصوم مطهر لايامر بمعصيته وانما امر بطاعة اولى الامر لانهم معصومون مطهرون لايامرون 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 الفقاهة 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 و المرج وان لم يجب خالف امر اولى الامر فليس هذا العنوان الا للواحد وحيث ان الفقهاء كثيرون فى كل زمان فلاجرم لايكون مصداقا لهذا العنوان الا فى زمن الحضور لامام معصوم فانه فى كل زمان كان له امام واحد وهو اولوا الامر والحاصل الولاية

للفقيه ثابتة بمقتضى الادلة الكثيرة ولكنه لابحيث يكون وظيفته بيان الاحكام فقط ولابان يكون اولى الامر ويكون له التصرف فی كل ما كان ومايكون فليس له التعدی عن احكام الله بمقدار رأس ابرة فليس له مقام نفس الانبياء والائمة فاللازم خروجهم عن حدی الافراط والتفريط حيث ليس التصرف فی جميع الكائنات التشريعية الا لنفس النبی ﷺ والائمة فهم سلام الله عليهم اولى بالتصرف فی اموال الناس وانفسهم وازواجهم فلو قال النبی او الامام طلق زوجتك او ادفع الیّ مالك يجب عليه اطاعته و ليس ذلك للفقيه جدا ولايجب اطاعته قطعا بل ليس له مطالبة الخمس او الزكاة وانما يكون له الحكم بذلك واما الدفع الی نفسه فلا فلو دفع مايجب عليه الی غير مقلده ممن كان مجتهدا ايضا و يكون مصرفه مصرفه صح الدفع و لو مع منعه عنه وعدم قبوله فلايجب عليه الدفع اليه ثانيا و بالجملة ان جميع مادل على ثبوت الولاية للفقيه كلها للارفاق و سهولة امر الناس من حيث المجموع و عدم حصول الظلم والتعدی من احد على احد ولايعم الاحكام الصعبية التحميلية على العباد كحكمه باخذ سهم الامام والخمس منهم قهراً بل انهم يختارون بالدفع بانفسهم كما كان كذلك قبل المطالبة .

وقد عرفت فی باب جواز تولية الزكاة بنفسه الاجماع على جواز دفع المالك الزكوة بنفسه الی الفقراء من دون مراجعة الحاكم اصلا والخمس ايضاً زكاة من هذه الجهة الا ان يقال بان ذلك قبل مطالبة الفقيه 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 فی امور محدودة كلها احكام ارفاقية لهم لا القهرية الشاقة عليهم وسيأتی كل فی محله فله حفظ اموال اليتامی والتصرف فيها فيما يكون لهم غبطة و مصلحة دون غيره وكذا مال الغائب اوطلاق زوجته و المعيار الكلی انه فی كل ماكان موردا للشك الجاری فيه اصالة الاحتياط كان الواجب الرجوع الی حكم الحاكم وله التصرف فيه خروجا لذمة الاشخاص عن الشغل اليقينی الی البراءة اليقينية لاكل ما يجری فيه اصالة

البراءة كما عرفت وجوب دفع الزكاة والخمس الواجب عليه وليس فى الايات والروايات قيد البلوغ والوصول الى يدالفقيه فضلا عمن قلده وان كان الدفع اليه اولى وافضل وكالصلاة على الميت الذى لاولى له فان القدر المسلم وجوب الصلاة على الميت .

واما الاحتياج الى اذن الفقيه لولم 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 فلابدله من ايصالها الى الفقير والا فلايبرء ذمته كماهو كذلك لوظهر بعدالدفع 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 فالى السادات الاخر ايضا ولو كان من بلد آخر لوفرض عدم وجوده فى بلد نفسه و لايجوز له صرف الزائد الى غير السادات كما فعل ابوبكر و جعل السادات محروما عن الخمس راسا وبعضهم من العامة صرفوه فى المصارف الاخر.

وقد مرفى المجلد الثالث عشرفى ص٨٧ فراجع فالخمس نصفه لخصوص السادات ولو كان كثيرا ونصفه للامام فلابدمن ايصاله الى الفقراء من غير السادات و افضله اهل العلم الذين كانوهم السبب لحفظ الاسلام و بقاء حوزات العلمية ودراسات الفقهية ولولاهم لزال وترك فمابقى عالم ومتعلم امكن لهما الاستدامة فى ذلك فان قوام ذلك بالمال حتى لايختل امر معاشهم نعم لودفع الى الفقيه لكان احسن واولى لعلمه بمواقع صرفه ومحال دفعه وانه يصرف نصفه فى السادات لاغير 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 عشرص١٦٢ تجدصدق ماقلناه ولم يذهب احد الى جواز صرف سهم السادات الى غير السادات لكن قالوا كثيرا بالعكس وليس ذلك الالشدة احتمال كون الجميع لهم

فان(قلت) الامر بالعكس بل يجب مازاد عن سهم السادات الى الامام لنص مرسلتى الحماد و الصفار وفى الاولى فان فضل عنهم شىء فهو للوالى وفى الثانية

فان فضل شيء 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 عليه السلام اعلم وادرى بالاشخاص استحقاقا 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 مستحقيه بل مقتضى بعض الروايات والتوقيع هو اللعن على اكل مال الامام والسادات راجع ج١٣ ص٥٣ والروايات صريحة باختصاص سهم السادات بهم لاغير ويصرف فى اصناف الثلاثة لاغير 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 فلو لم 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 يكفيهم 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 قليل و السادات مضطرون يحتاجون فكيف يحصل العلم بكفافهم 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 و معنى 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 ايصالها الى اهله من الفقراء والسادات بنحو ورد فيه

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

وقد خرجنا عماكنا بصدده وهو حكم الحاكم بالرؤية وان كان لايخلوعن مناسبة فلنرجع اليه ومن جميع ذلك ظهرحجية حكم الحاكم وثبوت الشهربقوله لكن هذاكله اذا لم يعلم بخطاء مدركه والافلايصح العمل بقوله(ح) فان قوله طريق الى الواقع فاذاعلم بخطاء الطريق لايجب العمل بقوله وهل يكون حكمه حجة على مثله من حاكم آخر مشكل وسيأتى فى محله .

﴿ ولا﴾ اعتبارايضاً ﴿ بشهادة النساء ﴾ سواء كانت منفردات كاربعة منهن او منضمات الى الرجال كواحد من الرجال واثنتين من النساء (لصحيحة) عبيدالله بن على الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال :«قال على عليه السلام لاتقبل شهادة النساء فى رؤية الهلال الاشهادة رجلين عَدلين» وفى روايته الاخرى عن أبى عبدالله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول : لااجيز فى الهلال الاشهادة رجلين عدلين وعن محمدبن مسلم قال لاتجوز شهادة النساء فى الهلال و عن حمادبن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام لايجوز شهادة النساء فى الهلال ولايجوز الاشهادة رجلين عدلين ولايعارضها خبر داوودبن حصين لابأس فى الصوم بشهادة النساء لا مكان كونها فى خصوص الرؤية لا الشياع لحصوله بهن جدا كما فى المسالك قال و ذلك لاينافى ثبوته بهن من جهة اخرى كما لوحصل بهن الشياع فان شياعهن معتبرفى ذلك كغيرهن انتهى ويمكن ان يحمل خبرحصين على صورة حصول العلم .

﴿و﴾ كذا ﴿ لااعتبار﴾ 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 الشهرالابالرؤية اومضى ثلاثين يوما من الشهر السابق على ان اكثراحكام التنجيم من الحدس الذى خطأه اكثرمن صوابه

بل هم لايثبتون 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 لايمكن رؤيته، وانما يظنون فى بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتأخر المفروض فقد يخطىء وقد يصيب انتهى وفى الحدائق مالفظه الاول ـ فى الجدول وهو حساب مخصوص مأخوذ من سير القمر و اجتماعه بالشمس ولاريب 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 اومنجما فهو كافر بما انزل الله على محمد ﷺ ثم قال.

اقول : و من مايستأنس به لذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب عن محمدبن الحسن الصفار عن محمدبن عيسى قال : «كتب اليه آبوعمرو اخبرنى يامولاى انه ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلانراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ونفطر معهم ، ويقول قوم من الحساب قبلنا انه يرى فى تلك الليلة بعينها فى مصر وافريقية والاندلس فهل يجوز يامولاى ماقال الحساب فى هذاالباب حتى يختلف الفرض على اهل الامصار فيكون صومهم خلاف صومنا و فطرهم بخلاف فطرنا فوقع عليه السلام لاتصومن الشك أفطر لرؤيته وصم لرؤيته .

وهوصريح فى الردوعدم الاعتبار وهو وان كان واضحالكنه اذاكان بحيث يعلم بالمطابقة لايبعد الاعتماد اليه ففى الحقيقةان الاعتماد على العلم من اى طريق حصل لابالقواعد النجومية فانه لااعتبار بهاجدا والله العالم .

﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ اعتبار ﴿بالعدد﴾ وفى الجواهر المراد بهذا ماصرح به المصنف فى المحكى عن معتبره من عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا انتهى ويرده ماعن (حمادبن عثمان) عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال فى شهر رمضان هوشهر من الشهور يصيبه مايصيب الشهور من النقصان وماعن (معاوية بن وهب)

قال : قال ابوعبدالله عليه السلام : ان الشهر الذى يقال : انه لاينقص ذوالقعدة ليس فى شهور السنة اكثر نقصانا منه. اقول: فى هذا ايضا دلالة على المقصود من الرد على اصحاب العدد ، حيث قالوا : ان شهر رمضان تام ابدا ، وشوال ناقص وذوالقعدة تام وهكذا وما عن عبيد بن زرارة ، عن ابى عبدالله عليه السلام قال: شهر رمضان يصيبه مايصيب 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 ولايخفى ان الهلال لايبقى 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 لا الحاضرة 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 رؤى 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 فلاجرم يكون لليلتين .

ويدل عليه ايضا خبر محمد بن مرازم ، عن ابيه ، عن ابى عبدالله 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 بجميعها فى ظلمة ايضا وفى مثل ذلك لايصح ان يقال

انه للیلة الاولی .

وبالجملة هذه الرؤیة مرتبة من الرؤیة بحیث هی بوحدتها مشتملة علی رؤیة نفسها ورؤیة ما قبلها بل ربما یوجب العلم بانه لليلتين فكأن الرائی رای ماهو ظاهر بنفسه فی اللیلتین کمارای ماهو کائن وثابت فی مورده و موقعه فی اللیلة الرابعة و خامسة وهکذا والا لواقتضی الجمود علی لفظ الرؤیة للزم انه لوراه فی اللیلة الثالثة او الرابعة کان اول الشهر فالمراد رؤیة یمکن استنادها الی اللیلة الاولی و هی لایمکن بعد الشفق فی الاعم الاغلب فلامانع بالعبرة به جمعا بین الروایات بداهة ان معنی الرؤیة لیس انه فی ای لیلة رؤی کان اول الشهر بل رؤیة لم یقطع بانها للثانیة او الثالثة وهکذا واماروایة علی بن راشد قال : کتب الی ابوالحسن العسکری علیه السلام کتاباً وارخه یوم الثلثا للیلة بقیت من شعبان وذلك فی سنة اثنین وثلاثین وماتین ، وکان یوم الاربعاء یوم شك ، فصام اهل بغداد یوم الخمیس واخبرونی انهم رأوا الهلال لیلة الخمیس و لم یغب الابعد الشفق بزمان طویل ، قال فاعتقدت ان الصوم یوم الخمیس وان الشهر کان عندنا ببغداد یوم الاربعاء قال : فکتب الی زادك الله توفیقا فقد صمت بصیامنا ، قال : ثم لقیته بعدذلك فسالته عماکتبت به الیه ، فقال لی : او لم اکتب الیك انما صمت الخمیس ولاتصم الالرؤیة فهی اولا مضطربة المتن و مجملة من حیث لفظ کتب او کتبت بلفظ الماضی اوالمتکلم فان کان الاول بان کان الکاتب ابا الحسن علیه السلام کان اللازم کون لفظ ابی الحسن مرفوعا مع ان فی بعض النسخ ابی الحسن بالجر وان کان الثانی لزم لفظه مجروراً مع ان فی بعض النسخ مرفوعا وایضا قوله فکتب الی صریح فی ان الکاتب ابوالحسن ولازمه کون العبارة بعده هکذا فسألته عماکتب الی بلفظ الماضی لاعماکتبت به الیه بصیغة المتکلم فانه ظاهر فی ان علی بن راشد هوالکاتب والعجب انه فی الحدائق کذلك ولم یفهم عدم صحة العبارة وانه لایصح بصیغة المتکلم نعم قوله اولم اکتب الیك صریح فی ان الکاتب ابوالحسن علیه السلام .

وکیف کان وفی الحدائق بعدنقل الروایة مالفظه : والتقریب فی هذا الخبر انه

وان كان ماكتبه الى الامام عليه السلام غير مصرح به فى الخبر الا ان ظاهر السياق يدل على انه كتب اليه بماذكره هنا من وقوع الشك فى بغداد يوم الاربعاء... الى آخر ماهو مذكور فى الخبر من حكاية تلك الحال .

ثم انه مع قطع النظر عن معلومية ما كتب اليه وان المسؤول عنه ما هو فان اخباره فى 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 ابى على بن راشد ان الهلال ليلة الخميس لم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل -ظاهر الدلالة فى ان مغيب الهلال بعد الشفق لايستلزم ان يكون لليلتين كما ادعوه بل يجوز ان يكون فى اول ليلة ايضا كذلك ثم قال وبذلك يظهر مافى كلام الفاضل الخراسانى فى الذخيرة من قوله بعد نقل رواية ابى على بن راشد دليلا للقول المشهور: ولادلالة فى هذا الخبر يظهر ذلك بالتامل التام .انتهى . فهو من جملة تشكيكاته الركيكة ويظهر منه الميل الى هذا القول حيث قال : وظاهر بعض المتاخرين العمل بمدلول الخبرين و لاباس به وكانه غفل عن معارضة هذين الخبرين بالاخبار المستفيضة التى اشرنا اليها آنفا اذلاريب فى رجحانها على الخبرين المذكورين انتهى ولايخفى مافى كلامه و فى تعبيره بمثل الركيكة فى حق هذا المحقق الشريف كما هو دأبه كثيرا مع ان كلام الذخيرة فى غايه المتانة و رواية ابن راشد بوحدتها لايكون قابلا للاثبات مثل هذا الحكم المخالف للحسن فضلا عما اذا كان له معارض اقوى واصح فهل يتوهم عاقل انه لو رآه بنحو رؤى ظل الراس فى ضياءه انه لليلة الاولى فالمراد بالرؤية رؤية يقطع بانه لليلة الاولى لامطلق الرؤية فليس معنى قولهم صم للرؤية هو الرؤيه المطلقة بل رؤية يصعب تحصيلها غالبا الا الرؤية الظاهرة لجميع الناس بحيث يرى فى ضوئه الظل اونفس الكرة ونحوها واظهر من الجميع مارواه الصدوق فى الصحيح عن عيص بن القاسم انه سال اباعبدالله (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 واظهر والله العالم .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ اعتبار ﴿ برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال ﴾ فى انه لليلة الماضية كى ينتج ان اليوم الحاضر من اول الشوال و انه يجب افطاره بل لايثبت 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 نسبته الى الرواية عن امير المؤمنين (ع) وابن عمر وانس ، ثم قال : ولامخالف لهم ، فدل على انه اجماع الصحابة انتهى والمسألة قوية الاشكال واستدلوا عليه بما رواه محمد ابن عيسى قال : كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال ، وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه 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 لايعلم انه اول الشوال او آخر رمضان بناء على ان المراد ذلك لاالشك 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 الرؤية هل تدل على انه لليلة الماضية كى يكون اليوم من اول الشوال اولا فالسؤال 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 يرى الهلال قبل الزوال فرؤيته قبل الزوال دليل على تمامية الشهر لانه اول الشهر الاتى

ويرد عليه اولا ماعرفت من ظهوره فى كون الشك فى هلال رمضان لا الشوال .

وقد يدفع الاشكال بارادة هلال شوال مجازا و توسعة لوجود القرينة عليه و هو قول السائل فترى ان نفطر فان الظاهر منه انهم يصومون وليس الافى آخر رمضان حيث لايصح الصوم مع الشك فى مجيىء رمضان بعنوان انه رمضان .

و يمكن دفعه بجعل لفظة شهر رمضان ظرفا لاكون شهر مضافا اليه الهلال فالمعنى وقوع الغم فى شهر رمضان كما فى قوله صمت شهرا (فح) لايصدق على هلال اول رمضان لان الفرض عدم ثبوت شهر رمضان بعد والمعنى وقوع الغم علينا فى شهر رمضان كما لامعنى لوقوعه فى اثناء رمضان لعدم الاشتباه و عدم الاحتياج فليس الافى آخر رمضان وثانيا ان الرواية معارضة بما هو اقوى (كالصحيح) عن ابى عبدالله «اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ، واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة» (وموثق عبيد بن زرارة) عنه عليه السلام ايضاً «اذا رأوا الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال ، واذا 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 فليفطروا و ليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم ، واذا رؤى هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال ، و اذا رؤى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان» .

ونظيره مارواه (داود الرقى) عن ابى عبدالله عليه السلام «اذا طلب الهلال فى المشرق غدوة فلم يرفهو ههنا هلال جديد رؤى أولم ير» والمعنى فلم يرثم رؤى بعد ذلك اى فى المغرب يعنى بعد الزوال فهو هلال جديد لليلة المستقبلة التى هى اول الشوال فرؤيته بعد الزوال للشهر الجديد فهلاله ايضاً جديد (ومنها موثق اسحاق بن عمار) عن ابى عبدالله عليه السلام « سالته عن هلال رمضان يغم علينا فى تسع و عشرين من شعبان فقال : لاتصم 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 الی ان مفادها اقرب بعلم النجوم والحس فالقول بان الرؤية قبل الزوال مما يدل على تمامية الشهر غير تام نعم رؤيته بعد الزوال دليل على كونه رمضانا فانه لليلة المستقبلة اى الشوال ويمكن ان يرجع الى هذا المعنى (صحيح محمدبن قيس) عن ابى 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 فاتموا الصيام ، وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا» فان قوله اواخره قرينة على كون الرؤية بعد الزوال واما مارواه جراح المدائنى قال : قال ابوعبدالله عليه السلام من رأى هلال شوال بنهار فى شهر رمضان فليتم صيامه فليحمل على مابعد الزوال صومه .

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

وقد بان لك من ذلك كله انه لايليق 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 الثلاثين منها الى ان قال فما عن المرتضى (رحمه الله) فى الناصريات من اعتبار ذلك حيث أنه بعد أن ذكر قول الناصر : «اذا رؤى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية» قال : « هذا هو الصحيح وهو مذهبنا . بل قال : ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وأنس اقالوا به ولا مخالف لهم» الى ان قال نعم مال اليه جماعة من متاخرى المتاخرين ، الأأن منشأه اختلاف الطريقة لكن من غرائب الاتفاق خيرة العلامة الطباطبائى له فى مصابيحه مع استقامة طريقه انتهى . ضرورة ان منشأه الاحتياط.

والانصاف ان المسألة فى غاية الاشكال نصا وفتوى كماعرفت والذى 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 و قد عرفت مماحكى عنهم ان مثل العلامة الطباطبائى و غيره قائل به بداهة كون الرؤية قبل الزوال دليل على كونه لليلة الماضية فيكون اليوم من اول الشوال قال فى المستند اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية على الاقرب وفاقا للناصريات مدعيا عليه اجماع الفرقة المحقة ونفى الخلاف بين الصحابة بل ظاهره اجماعهم عليه و هو المحكى عن المقنع والفقيه واليه ذهب جملة من متاخر المتاخرين كصاحب الذخيرة والمحدث الكاشانى و غيرهما وهو المختار الى ان قال و اما الشذوذ فغير مسلم بعد ذهاب مثل الصدوق والسيد ودعواه الاجماع الكاشف عن فتوى جماعة لااقل به وتفصيل المختلف وتردد جماعة كثيرة كالمحقق فى المعتبر و النافع و الاردبيلى ومدارك وذهاب جمع من المتاخرين الى خلافه انتهى موضع الحاجة .

وكيف كان فالاقوى هو الاعتبار به وعدم الاعتبار بالمسائل النجومية فيما اذا لم يرد من الشرع مايطابق النجوم فانه لااقل من تقوية احدى الروايتين فالرؤية قبل الزوال من الليلة الماضية عند الحس تقريبا فانه لو كان الشهر تاما يكون يوم المرئى فيه الهلال آخر الشهر مع انه فى آخر الشهر لم ير الهلال اصلا فان القمر (ح) فى حال الاجتماع مع الشمس ويكون نصفه المضىء بطرف الشمس ونصفه الظلمانى بطرف الارض فلايرى منه اصلا و لذا يقال فى النجوم و الهيئة بهذه الحالة محاق فلايرى القمر اصلا ففى آخر الشهر تاخر الهلال عن الشمس فيكون خارجا عن الاجتماع فيكون فى الليلة الاولى من الشهر يرى منه بمثل الهلال فاذا رؤى فى 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 المستقبلة و كيف كان فهذا القول قوى عندى و قد حكى عن المنتقى و المدارك

الميل اليه فقال الاول منهما فى عبارته المحكية بعد سوقه رواية عبيد بن زرارة وبكير مالفظه ولطريق 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 و المعتبر و هو فى محله انتهى .

وعن الاردبيلى بعد كلام طويل قال فتامل واحفظ فان المسألة من المشكلات وظاهره الميل اليه ثم انه فى الحدائق كلامافى غاية الركاكة قال بعد اخبار المسئلة وبالجملة فالمسألة لما ذكرناه محل تردد واشكال ولايبعد عندى خروج اخبار احد الطرفين مخرج التقية الاان العامة هنا على قولين ايضا و القول المشهور بينهم هو المشهور بين اصحابنا نقله فى المنتهى عن الشافعى ومالك وابى حنفية 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 الانادرا على التقية اذ ما من مسألة الا و اخبارها متعارضة وما من مسألة عامية الانهاذات 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 ماعساه يظهر من الصدوق ولا يخفى ان تلك المسألة لايخلو عن اشكال اذ المتعارف من رؤية الهلاه فى ليلة اول الشهر ليس بحيث يرى جرمه كيف نفس نوره وضيائه لايرى بنحو السهولة فكيف بجرمه بل فى الليلة الثانية ايضاً قد يتفق ذلك فمنه يقطع الناظر بان التطوق ورؤية جرمه دليل على كونه لليلتين ولاجل ذلك ذهب جمع الى الاعتبار به عملا بصحيح مرازم عن ابيه عن ابى عبدالله عليه السلام «اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلاث ليال» ولاوجه لترك مثل هذه الاخبار

زعما لكونها مخالفة للرؤية مع عدم تنافيها 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 مارواه 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 مالفظه المحكى الوجه فى هذين الخبرين ومايجرى مجراهما مما هو فى معناهما أن ذلك انما يكون أمارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان فى السماء علة من غيم أو ما يجرى مجراه ، فجاز حينئذ اعتباره فى الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق وبعد الشفق انتهى وليس ذلك الا لدلالة الدليل الذى هو حجة بين المستنبط للاحكام وبين الله لانه من باب الاحتياط كمازعمه فى الجواهر وفى الحدائق بعدالنقل عن ظاهر الصدوق اعتبار ذلك.

قال وظاهر الفاضل الخراسانى فى الذخيرة الميل الى ذلك حيث قال بعد ان نقل عن الصدوق ماذكرناه : ويدل على اعتبار ذلك الخبر المذكور وهو صحيح ونسبته الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق فمقتضى القواعد العمل بمقتضاه ، فاندفع ماقال المصنف فى المنتهى بعد ايراد الخبر المذكور : وهذه الرواية لاتعارض ماتلوناه من الاحاديث انتهى .

وفيه ان المعارض لاينحصر فى ماذكره من الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الصوم بالرؤية او الشاهدين أومضى ثلاثين يوما ، بل المعارض هنا انما هى الاخبار الدالة على انه مع افطاره اليوم المشكوك فيه لايقضيه 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 قداستفاضت بانه لايقضى الا اذا قامت البينة بالرؤية والافلا ، انتهى موضع الحاجة فكانه مايل الى رد ماقال المحقق المذكور .

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

وصوم يوم الخامس وان كان موافقا للعادة ، وفی الحدائق مالفظه السادس - فی عدّ خمسة ایام من اول الهلال من السنة الماضية فيجب صيام يوم الخامس منها، والمشهور بين الاصحاب انه لااعتبار بذلك بل الظاهر انه لاخلاف فيه حيث انه لم ينقل القائل بخلاف ماذكرنا انتهى .

و فی المدارك بمعنى انه لايتعين صيام يوم الخامس من ذلك الشهر و فی المسالك بمعنى انه لوتحقق الهلال فی السنة الماضية عدّ من اوله خمسة ايام وصام اليوم الخامس كما لو اهل فی الماضی يوم الاحد فيكون اول رمضان الثانی يوم الخميس انتهى وايضا لو كان اهلّ فی رمضان الماضی يوم الجمعة عد من يوم الجمعة فيكون يوم الخامس و هو يوم الثلثاء اول رمضان الثانی و هكذا فاذا عدّ من يوم رمضان الماضی الى خمسة ايام كان يوم الخامس اول رمضان الثانی المجهول فيعلم بذلك بل حكى عن عجائب المخلوقات للقزوينی قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا .

ولايخفی انه قدورد به ايضا روايات لكنه بحسب الظاهر امر عجيب اذ الظاهر انه قاعدة و هی لابد وان لايتخلف مع انه فی غاية البعد فان امكان تخلفها اكثر من موافقتها مع امكان الزيادة والنقصان فی الشهور وكيف كان فقد يدل (خبر عمران الزعفرانی) «قلت لابی عبدالله عليه السلام : ان السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلاثة فای يوم نصوم ؟ قال : افطر اليوم الذی صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس » ای افطر اليوم الذی 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 لابی عبدالله (ع) : انا نمكث فی الشتاء اليوم و اليومين لانرى شمسا ولا نجما فای يوم نصوم ؟ قال : افطر اليوم الذی صمته من السنة الماضية، وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس » .

(ومرسل الصدوق) عنه (ع) «اذا كان شهر رمضان فی العام الماضی فی يوم

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

وفى الحدائق بعد نقله خبرى زعفرانى قال وحملهما الشيخ على ان السماء اذا كانت متغيمة فعلى الانسان ان يصوم اليوم الخامس احتياطا 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 ، واذا لم يكن هذا فى ظاهره واحتمل ماقلناه سقطت المعارضة به ولم يناف ماذكرناه من العمل على الاهلة و قال انراوى هاتين الروايتين عمران الزعفرانى وهو مجهول و فى اسناد الحديثين قوم ضعفاء لانعمل بما يختصون بروايته اقول : و من ما وقفت عليه من الاخبار فى هذه المسالة زيادة على الخبرين ماقدمنا 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 ماعليه الاصحاب فيما ظهر الشهر من احد الاسباب المعتبرة و اما فى غيرها فيما لاطريق للظهور له بوجه فالعمل على هذه الاخبار ليس ببعيد والله العالم .

﴿ويستحب صوم﴾ يوم ﴿الثلاثين من شعبان بنية الندب﴾ بلاخلاف معتد به ﴿وان انكشف من الشهر أجزأ﴾ للنصوص ﴿و﴾ أما ﴿لو صامه بنية رمضان لامارة﴾ يقطع اويظن برمضان وكان مطابقا للواقع ﴿ قيل: يجزيه﴾ لان الفرض هو علمه اوظنه برمضان وكان فى الواقع رمضانا ﴿وقيل : لا﴾ يجزيه ﴿وهو الاشبه﴾ عند

المصنف وقد عرفت ان المختار هوالاجزاء هذاكلهفيما لوصامه ﴿فان افطره فأهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاه وكذا لوقامت بينة برؤيته ليلة الثلاثين من شعبان﴾ بلاخلاف كما فى الجواهر ﴿وكل شهر تشتبه رؤيته يعدّ ماقبله ثلاثين﴾ ويحكم به وفى الجواهر من غيرفرق بين شهر رمضان وغيره ﴿ولوغمت شهور السنة﴾ كلها فالاكثر ﴿عدكل شهر منها ثلاثين﴾ ايضاً ويدل عليه (صحيح محمدبن قيس) «كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا» (وفى صحيح محمدبن مسلم) عن ابى جعفر عليه السلام «واذا كان ذاعلة فأتم شعبان ثلاثين» و نحوهما غيرهما و هى العمدة لاالتمسك با صالة بقاء القمر فى المحاق كما فى الجواهر ولذاعن المسالك بأن ذلك خلاف الواقع فى جميع الازمان وبمنع كون التمام هوالاصل ، اذليس للشهر شرعا و ظيفة معينة حتى يكون خلافها خارجاً عن الاصل ، وانما المعتبرشرعاً الاهلة وهى محتملة للامرين الخ .

﴿ و قيل ينقص منها لقضاء العادة بالنقيصة ﴾ و لكن عن المدارك ان القول باحتساب بعضهاناقصا مجهول القائل مع جهالة قدرالنقص 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 لايعلم الشهر﴾ شهر رمضان بخصوصه ﴿كالاسير والمحبوس صام شهراً تغليباً﴾ على ظنه انه ﴿شهر رمضان﴾ دون غيره اذيدور الامر بين ذلك وبين ان يصوم جميع السنة مقدمة وبين ان يصوم غير ماغلب على ظنه انه رمضان والاخيران 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 قضاه﴾ بلاخلاف وعن محكى التذكرة والمنتهى الاجماع عليه ، (لصحيح عبدالرحمان بن الحجاج) عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : رجل أسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدرأى شهر هو قال :

يصوم شهراً يتوخاه ويحسب ، فان كان الشهر الذى صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان أجزأه» ووجه عدم الاجزاء واضح لعدم صوم بعد ولا رمضان يجيىء بخلاف الاول فيصح و لايشكل 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 مه بماقيل من انه ينوى الوجوب عما فى ذمته .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿ وقت الامساك ﴾ 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 ﴿و﴾ 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 لايمكن اصلا كالامكنة التى يكون ليلها ونهارها ستة اشهر فلايكون 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 قطعا ولا يحتاج الى اكثر من قصد قضاء الظهر مثلا لانفس الوقوع فى الظهر ولذا صح الاتيان بالقضاء لايام فى وقت واحد فح كان الامر بالصلاة فى تلك الاماكن سهلا فان المكلف من اول بلوغه قد فات عنه الوقت ضرورة انه لافرق فى ذلك بين فوت الوقت لاجل موانع للمكلف كالاسير و المحبوس و المغمى عليه والنائم اولفقد انه ذاتا كما فى المقام فكما لوفات الوقت والقبلة تجب بدونها فكذلك فى المقام ضرورة ان الصلاة مع كونها مشروطة بهذه الشروط قد ثبتت عند فقدانها فلاتترك الصلاة بحال ولولم يكن مع تحقق الشرائط فلوضاق الوقت عن اتيانها باربعة اطراف فيمالم يكن عالما بالقبلة صحت فى اى وجه كانت ولا

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

نعم لووجب 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 لوفقد 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 فلاتسقط عنهم الصلاة بحال اصلا وانما الاشكال فى الصوم المشروط بكونه بين المبدء و المنتهى اداء كان او قضاء ومما يضحك به الثكلى هو الاتيان به بمعنى الامساك بمقدار المناطق المعتدلة و لوبان عينه بتوسط مايحدث فى عصرنا المسمى (بالضبط و الراديو و التلوزيون) فعين لهم اول اذان كل بلد صبحا وظهراً اومغربا وذلك لان الكلام (ح) فى اصل الوجوب بعدما كان قوامه باول الفجر الى الليل.

فالتحقيق ان يقال اما ان يكون لاهل سكنة بلدهم ليل اونهارا ولاوعلى الاول امايكون نهاره قليلا اوطويلا فان كان لها نهار قليل صح الصوم فيه بلاكلام ولو كان بمقدار ساعة .

فيجب فيه الامساك بقصد القربة وان 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 ومن الاقل منه الى مقدار امكن التحمل عنه فيعم البحث فيمن كان نهاره بمقدار ثلاثة ايام فان الانسان لايقدر على الصبر فى مثل ذلك و(ح) ان امكن لهم فى شهر رمضان الهجرة الى مكان امكن الصوم فقد وجب على الرجال والنساء 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 و ان كانوا غير متمكنين عن ذلك فالظاهر هو السقوط عنهم فيكون حالهم فيها كحال المجانين والصبيان فينافي عدم وجوب الصوم وان كان الفرق من جهة اخرى والله العالم .

﴿ويستحب﴾ له﴿ تاخير الافطار حتى يصلي المغرب الا ان تنازعه نفسه﴾ فانه (ح) لايكون له حالة الخشوع والخضوع المطلوبين في الصلاة﴿او يكون من يتوقعه للافطار﴾ فان تقدم صلاته (ح) موجب لحبس الباقين الحاضرين عن الطعام اذا كانوا لايفطرون الامعه ويدل عليه (صحيح الحلبي) « سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الافطار قبل الصلاة اوبعدها فقال : ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ، وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر» (ومرسل عبدالله بن بكير) عنه عليه السلام ايضاً « يستحب للصائم ان قوى على ذلك أن يصلي قبل أن يفطر» (وموثق زرارة وفضيل) عن الباقر عليه السلام «في رمضان تصلي ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار، فان كنت معهم فلاتخالف عليهم وافطر ثم صل ، والافابدأ بالصلاة ، قلت: ولم ذلك ؟ قال : لانه حضرك فرضان الافطار و الصلاة فابدأ بأفضلهما ، وأفضلهما الصلاة ، ثم قال : تصلي وانت صائم فتكتب صلاتك تلك وتختم بالصوم أحب الى » وفي الجواهر و لعلّ 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 فلاتخالف عليهم و افطر معهم و الافابدأ بالصلاة ، فانها أفضل من الافطار ، وتكتب صلاتك و انت صائم أحب الى » هذا وعن المقنعة ايضاً روى ايضاً في ذلك « انك اذا كنت تتمكن من الصلاة وتفعلها وتأتي على حدودها قبل ان تفطر فالافضل أن تصلي قبل الافطار، وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدأ بالافطار ليذهب عنك

وسواس النفس اللوامة ، غيرأن ذلك مشروط بأن لايشتغل بالافطارقبل الصلاةالى ان يخرج وقت الصلاة انتهى .

والظاهرعدم اختصاص ذلك بخصوص شهررمضان وانكان ظاهرالنصوص ذلك اذفيه يكون القومصائمين كما ان الظاهرلعل هوالمراقبة على عدم فوت وقت فضيلة المغرب فقط والافوقتالاداء باقالىنصفالليل ولايعهد طول الافطارالىهذا الوقت ولذاعنالحدائقالظاهرأن المراد بالصلاة المأموربتقديمها فىهذهالنصوص هى صلاة المغرب وحدها محافظة على وقت فضيلتها لضيقه ، فيكفى فى تأدى السنة تقديمها خاصة انتهى .

﴿الثانى فىالشروط وهى قسمان الاولماباعتباره يجبالصوم﴾ يعنىيكون الشرائطللوجوب بحيثلولاهالم يجب﴿وهوسبعة : البلوغوكمالالعقل فلايجب علىالصبى﴾ لماعرفت منعدموجودشرطالوجوب نعميصحمنه ذلكبالاجماعوقد عرفتمرارااصحةعبادات الصبى﴿ولاعلى المجنون الاانيكملا قبل طلوع الفجر﴾ فانه يجب عليهما حينئذ بلاخلاف ولا اشكال ﴿ و ﴾ اما ﴿ لوكملا بعد طلوعه لميجب ﴾ الصوم ﴿على الاظهر﴾ وفى الجواهرالاشهربل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا وفى المدارك واماانه لايجب عليهما اذاكملا بعدطلوعالفجر فهو قول اكثرالاصحاب انتهىولايخفى انالشهرة وكذا الاجماع لوكانت مستندة الىاستنباط واجتهاد فلا دليل علىاعتبارها جدا بلينتهى الى اجتهادنفسالمستنبط معقطع النظرعن الشهرة والاجماح واذا سمعت ذلك فاعلم بانه لايرى عندالعقل فرق بينه و بين المريض و المسافر وهما من ذوى الاعذار التى ارتفع العذر قبل الزوال من ان الواجب (ح)تجديدنية الصوم فلوكان النص الوارد اختص ببعض لااختصاص به عندالتامل الدقيقبل الحكمبه منحيث انه ادرك وقت يمكنتجديد النية بحكم الشرع بل المقام اولى بذلك من المريض و المسافر فانهما و امثالهما لميصوما مناول الفجربلمن حين زوال العذربخلاف الصبىفانهصائم علىالفرض ولايحتاج الاالى انتقال النية ولذا قال السيد المرتضى فى جمل العلم والعمل و

وقت النية فى الصيام الواجب قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس وفى 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 فى وجوب تجديد النيه بينه وبين غيره وحكى عن ابن حمزة القول به ايضا بل اطلق وجوب الصوم عليه ان بلغ فى الاثناء ولم يفطر من غير تقييد بالنية وهو اختيار المصنف فى المعتبر قال فى المدارك استدل عليه بان الصبى والمجنون ليسا من اهل الخطاب واذا لم يصح خطابه فى اول النهار لم يصح خطابه فى باقيه لان صوم بعض اليوم لايصح وتؤيده الروايات المتضمنة لسقوط الصوم عن الكافر و الحايض اذا زال عذرهما فى اثناء النهار وحكى المصنف فى المعتبر عن الشيخ قولا بان الصبى والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناول ايجددان نية الصوم ولايجب عليهما القضاء ثم قال وهو قوى لان الصوم ممكن فى حقهما ووقت النية باق لايق لم يكن الصبى مخاطبا لانا نقول لكنه صار الآن مخاطبا ولو قيل لايجب صوم بعض اليوم قلنا اذا تمكن من نية تسرى حكمها الى اول النهار او اذا لم يتمكن وهو هيهنا متمكن من نية تسرى الى اوله وكذا البحث فى المغنى عليه انتهى كلامه ره وقوته ظاهرة انتهى .

والظاهر منه اختياره وهو كذلك بل يظهر من نصوص المسافر و المريض الاتية عدم الفرق بين ذوى الاعذار وان وقت النية باق لهم الى قبل الزوال الاماخرج بالدليل كالحيض والجنون ومن ذلك ظهر فساد ماتوهمه فى الجواهر من القياس الممنوع فان استفادة الملاك من النصوص و التعدى عنها غير اجراء الحكم من موضوع لموضوع آخر والافلافرق بينها وبين اصحابنا الاخباريين القائلين بالعمل بخصوص النص الوارد فى شىء غفلة عن ان مدار الاستنباط على التعدى من النصوص والالزم بقاء اكثر الاحكام بلادليل لبداهة عدم ورود نص فى اكثر الاشياء بالخصوص ﴿وكذا المغنى عليه﴾ وقدمر ﴿و﴾ عرفت ايضا ما ﴿قيل﴾ من انه ﴿ان

نوى الصوم قبل الاغماء صح﴾صومه ﴿والاكان﴾ فاسداً و ﴿عليه القضاء والاول اشبه﴾ بألاصول عند المصنف وقد مرتمام الكلام فراجع ص .

﴿و﴾ منها ﴿الصحة من المرض﴾ لما تقدم سابقا من عدم صحة الصوم من المريض الذى يتضرر به اجماعا فراجع ﴿فان برىء قبل الزوال ولم يتناول﴾ شيئا يقتضى الافطار ﴿وجب﴾ عليه ﴿الصوم﴾ بتجديد النية على المشهور لتمكنه منه حينئذ ببقاء وقت النية فيشمله عموم مادل على وجوب صوم الشهر منضما 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 الاففيه اشكال كما فى الجواهر قال و لعله لذا اطلق ابن زهرة استحباب الامساك للمريض اذا برىء وعد ابن حمزة من الصوم المندوب صوم المريض اذا برىء واطلق وقال والمسافر اذا قدم اهله قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض للنص وهو جيد ان لم يقم اجماع على المساواة فى ذلك انتهى ولعل الظاهر عدم خصوصية للمسافر وغيره بل كان الحكم بالوجوب لبقاء وقت النية الى ماقبل الزوال .

ويمكن القول بالعدم من حيث ان قياسه على المسافر باطل فيحتاج الى دليل دل عليه وفى المدارك مالفظه 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 مادل على ثبوت ذلك فى المسافر فان المريض اعذر منه واما انه لايجب اذا حصل البرء بعد التناول اوبعد الزوال فظاهر لفساد الصوم بالتناول اوفوات وقت النية التى هى شرط صحة الصوم .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿ان كان﴾ قد ﴿تناول﴾ قبل البرء ﴿أوكان برؤه بعد الزوال أمسك استحبابا ولزمه القضاء﴾ ولايجب الامساك بحال لمنافاته 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 (فى رواية الزهرى) «وكل من افطر لعلة من اول النهار ثم قوى بقية يومه أمر بالامساك عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض» والقائل بوجوب الامساك على ماحكى المفيد والمرتضى فاوجباه ولعله الظاهر من الخلاف ايضا قال فيه «القادم من سفره وكان قد افطر والمريض اذا برىء والحائض اذا طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون بقية النهار تاديبا» وكان عليهم القضاء، وقال ابو حنيفة ليس عليهم ان يمسكوا بقية النهار على كل حال وقال الشافعى واصحابه ليس عليهم الامساك وان امسكوا كان احب الىّ 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 و جوب الامساك و قال قبله ايضا الصبى اذا بلغ والكافر اذا اسلم و المريض اذا برأ وقد افطروا اول النهار امسكوا بقية النهار تاديبا ولايجب ذلك بحال انتهى وهما متناقضان .

﴿و﴾ منها ﴿الاقامة﴾ عشراً ﴿أو﴾ مافى ﴿حكمها﴾ من الحضر والمتردد ثلثين يوما وكثير السفر وغير ذلك ﴿فلايجب﴾ الصوم ﴿ على المسافر و لايصح منه ﴾ بلاخلاف كما عرفت ﴿بل يلزمه القضاء ﴾ مضافا الى الكتاب والاجماع ﴿و﴾ قد عرفت انه ﴿لو صام لم يجزه مع العلم﴾ قطعاً للنهى ﴿ و ﴾ غيره نعم ﴿ يجزيه مع الجهل ﴾ بكون السفر موجبا للافطار حتى خرج الوقت بلاخلاف اجده فيه للصحيح (عن ابن ابى شعبة) « قلت لابى عبدالله (ع) رجل صام فى السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء ، وان لم يكن بلغه فلاشىء عليه» (وسأله ايضا عبد الرحمان بن الحجاج) فى الصحيح «عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال ان كان لم يبلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزأ عنه الصوم » صريح الاخبار فى الجهل بالحكم وهل يلحق به النسيان اولا والثانى هو القوى فانه الظاهر بل متيقن من الاخبار والتعدى عنه لعله قياس منهى كما فى الجواهر كما هو واضح.

وكيف كان فلايلحق بهالمريض لوتكلف الصوم وصامغيرعالم بنهى الشارع عنه بل يبطل لماعرفت من عدم صحة الصوم من المريض وجهله لايوجب الصحة قياس على المسافر ﴿ ولو حضر ﴾ المسافر ﴿ بلده اوبلدا يعزم فيه ﴾ على ﴿ الاقامة عشرا كان حكمه حكم المريض فى الوجوب ﴾ لوكان قبل الزوال ولم يفعل المفطر ﴿ وعدمه ﴾ لوكان بعدالزوال اوكان قدفعل 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 سفرفى شهررمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم» (وخبر ابى بصير) « سألته عن الرجل يقدم من سفر فى شهررمضان فقال انقدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتدبه» (وخبرمحمدبن مسلم) «سألت اباعبدالله (ع) عن الرجل يقدم من سفر بعدالعصر فى شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض يواقعها فقال لاباس به .

(وصحيح يونس بن عبدالرحمن) عن الكاظم عليه السلام «انه قال فى المسافر يدخل اهله وهوجنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولاقضاء عليه».

و ظاهره كون جنابته من الليل فيدل على عدم قدح الجنابة فى الصوم كما عرفت ويمكن حمله على بعد على الاحتلام نهارا وقد يشكل بظهور بعض الاخبار فى التخيير بين الصوم وعدمه هنا (كصحيح ابن مسلم) « سألت اباجعفر (ع) عن الرجل يقدم من سفر فى شهررمضان فيدخل اهله حين يصبح اوارتفاع النهار فقال : اذاطلع الفجر وهوخارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر» (وحسن رفاعة) «سألت اباعبدالله (ع) عن الرجل يقبل فى شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة اوارتفاع النهار قال : اذاطلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر» .

ولكن الانصاف قوة حملهما على كون التخيير قبل الدخول يعنى مالم يدخل وكان فى الطريق كان بالخيار بين الافطار كى لايبقى محل للامساك وبين عدمه كى

يمسك اذادخل بالاهل الاانه يشكل ذلك (بصحيح ابن مسلم) الاخرعن ابى عبدالله عليه السلام « اذاسافر الرجل فى شهررمضان ، فخرج بعد نصف النهارفعليه صيام ذلك اليوم و يعتدبه من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر و هو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم ، وان دخل بعد طلوع الفجر فلاصيام عليه ، وان شاء صام » وما فى خبر سماعة « ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا وانقدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم انشاء» .

فانهما صريحان فى الخيار ولذا عن الغنية اطلاق استحباب الامساك 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 الاان يحمل ذلك على صورة كون القدوم قبل الزوال ولذافى الجواهر لولم يحمل على ذلك قال والاكان محجوجا بماعرفت بل فى محكى السرائر انه مخالف للاجماع نعم عليه ان يمسك بقية يومه استحبابا احتراما لشهررمضان، كمن افطر قبل الدخول قبل الزوال انتهى ولكن الروايتين نص فى التخيير قبل الزوال والاحوط هواختيار التفصيل فانه جمع بين الجميع وعمل بتمام الروايات بخلاف اختيار التفصيل .

﴿وفى حكم الاقامة كثرة السفر كالمكارى و الملاح﴾ و قد عرفت حكمه مفصلا كماعرفت انه من ذلك مايتعارف فى عصرنا الحاضر من الحركة من منزلهم الى محل تجارتهم و شغلهم ممايكون بقدر المسافة ايابا اوذهابا او ايابا وذهابا فان هؤلاء كان السفر شغلهم و عملهم فان معنى كون السفر شغلهم ليس خصوص ان يتحركوا للتجارة فقط بل المراد ان شغلهم وشأنهم هوالسفر بمعنى انهم دائما فى حال الاياب والذهاب وهو الذى يعبرعنه بكثيرالسفر كما فى اكثرعبارات الفقهاء مع ان الحركة الى محل الكسب ايضا حركة الى السفر للتجارة فلااشكال فى ان مثل المسافرة الى محل الكسب من مصاديق كثرة السفر الموجب للاتمام والصوم

واسهل من ذلك ما اذالم يكن بينهما ثمانية فراسخ فانه وان كان الاياب والذهاب ثمانية اواكثر لكن محل التجارة اوالمنزل يقطع ايضاحكم السفر فان محل التجارة والكسب مما يتوطن فيه اكثر من ستة اشهر فلايكون مابينهما بقدر المسافة وفى نفسهما ايضا يسقط حكم السفر وقدمر تمام الكلام فى ج ١٠ ص ١٩٥ .

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

وفيه ان الوطن الاصلى اوالاتخاذى لايشترط فيه الملك لاعينا ولامنفعة فلو لم يكن لاهل بلد ملك اصلا ولامنافع ملك بل كان مثل من بات فى المزابل واطراف الطرق والاسواق كان صلاته تماما بالضرورة بمجرد البلوغ الى حد ترخصه فالوطن الاصلى والاتخاذى لايشترط فيهما ملك ولاقصد الدوام فى تحققهما ولاالاستيطان ستة اشهر فلاجرم كان الذى يشترط فيه الملك هو الوطن الاخر فى مقابلهما وليس الا الوطن الشرعى و على ذلك لايشمل الوطن العرفى لمثل مجرد الملك بدون الاستيطان ان اشترطنا الاستيطان فى الوطن الشرعى فمن كان فى طريقه ملك قد دخل فيه كان ذلك المكان بمنزلة وطن له ولايخلو من مناسبة ايضا من حيث ان الانسان لايكون مسافرا فى ملكه بل ومنه يعلم قوة جعل المعيار هو مجرد الملك سواء استوطنه ام لا

بل يمكن ان يقال وان لم يسبقني احدان تلك الاخبار ليست واردة في موضوع واحد بل طائفة راجعة الى الملك العرفي وهو الملك الذى استوطنه فيه متصلا اومنفصلا الذى اقله ستة اشهر و طائفة اخرى راجعة الى الوطن الشرعي وهو مجرد الملك الواقع في مكان قابلا للسكونة اولا اسكنه اولا و(ح) قد يتحقق الوطن العرفي مع الشرعي ان كان لهملك استوطنه فيه ستة اشهر مطلقا فعلى هذا لايحتاج الى حمل مطلقات الملك على المقيد بالاستيطان حتى يتحقق طرح المطلقات حقيقة ونتيجة ذلك هو وجوب الصوم واتمام الصلاة في الجميع غاية الامر في بعضها بعنوان الوطن العرفي وفي بعضها وهو الملك المجرد بعنوان الوطن الشرعي .

وقد يؤيد كون المشتمل على الاستيطان وطن عرفي دون ماكان مفاده مطلق الملك ان لفظة يستوطنه بصيغة المضارع الدال على الدوام والثبوت والمعنى انه في كل سنة يعيش فيه ستة الشهر كما في المحكى عن الفقيه قال الاان يكون له بها منزل فيكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك أتم متى دخلها ولعله الظاهر من رواية أبن بزيع لكنها صريحة في ان الملك ملقاة وان المعيار هو قصد الاقامة وعدمه الامع الاستيطان في الملك حيث سأل ابا الحسن عن الرجل يقصر في ضيعته ، فقال : لاباس مالم 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 و عدمه و هو مخالف لاكثر اخبار الباب مما صرحت بالاتمام بمجرد الدخول في الضيعة بل مطلق ارضه مثل قوله عليه السلام فاذا نزلت قراك وارضك فأتم الصلاة و اذا كنت في غير ارضك فقصر وفي رواية اخرى قال عليه السلام يتم الصلاة كلما اتى ضيعة من ضياعه .

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

الذى هومجرد الملك ولولم يستوطن فيه ابدافكلمادخل فيه تمت الصلاة ويصوم

وحاصل مايقال فى الطوائف المختلفة من الروايات طرح مادل على القصر اولا فان ادلة التقصير فى السفر لايبقى بعمومها قطعا لضرورة تخصيصها بكثيرمن الموارد كقصد الاقامة ومن كثر سفره او عصى سفره ومن جملتها المرور بالملك فلايصح ان يقال بان الاصل فى السفر التقصير فانه فيما يعلم سلامته عن التخصيص وبعد هذا العلم لااثر 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 اوالملك الذى استوطنه والاول راجع الى حكم الصلاة و الصوم لمن دخل فى ملكه فحكمه التمام سواء سمى بكونه وطنا شرعيا ام لا والثانى راجع الى الوطن العرفى بعدامكان تعدده سواء بقى فيه ستة اشهر ام اقل فان لفظة ستة اشهر مضافا الى انه بعد سؤال الراوى فلولم يسئل لسكت عنه الغلبة انه كان من باب المثال والغالب حيث انه اذا كان وطنه العرفى متعددا كان الغالب اثنين لازيد فكذلك ان الغالب ستة فى احدهما وستة فى اخرى فى كل سنة فصحيح ابن بزيع مضافا الى مافى صدره كما عرفت كان الظاهر منه ومن جميع مااشترط فيه التوطن هو الوطن العرفى ولايشترط فيه اكثر من قصد التوطن لاالدوام ولاعدمه ومادل على نفس الملك مطلق ضيعة كان او داراً اوبستانا اواشجارا كان المراد به الوطن الشرعى فان اريد بالوطن الشرعى ذلك فنعم الوفاق والافسم ماشئت فثمرة ذلك ان تمامية الصلاة و الصوم فى الملك مطلقا ثابتان اما لكون المكان وطنا عرفيا واما لكون نفس الملك موجبا لذلك فالوطن الشرعى الذى اصطلحا عليه هو نفس الملك فى مكان مطلقا سواء اجتمع مع الوطن العرفى بان استوطن فى ملكه ام لا فمن نزل فى طريقه فى ضيعته اوبستانه اواشجاره تمت صلاته ويصوم مادام ملكه اوداره مثلا باق بحاله فاذا رفع اليدعنه ببيع ونحوه ارتفع الحكم وزال بزواله وكما انه فى الاصلى والاتخاذى اذا اعرض عنهما ورفع اليدعن البقاء فيهما زال عنه الوطنية فكذلك فى الشرعى واذا زال عنه ملكه ببيع اوصلح اوهبة

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 متعددا فيمكن ان يكون لاحد اربعة ازواج وكل واحد منها فى بلد و كان عادته فى السنة عند الجميع بنحو التساوى او الاقل اوالاكثر فيقيم ثلاثة شهور عند واحدة منها الى ان يتم السنة وهذا مما لااشكال فيه وروايات الاستيطان كلها واردة فى مثل ذلك وهو خارج عن وطن الشرعى بعد ماعرفت من ان الروايات ليست واردة فى موضوع واحد.

واما الروايات التى انيطت بمجرد الملك فهى راجعة الى الوطن الشرعى ففى الاول اذا بلغ المسافر عند محل الترخص من احدى بلاده تمت صلاته بلا كلام مادام بناءه على البقاء فيها فيثبت حكم الوطنية له مالم 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 صلاته فى الطريق ايضاً و اما الثانى اى الوطن الشرعى الذى اصطلحنا عليه اى على مجرد الملك سواء كان قابلا للاستيطان ام لا كالنخلة الواحدة فقد عرفت ايضاً ان تمامية الصلاة و وجوب الصوم مقتضى الروايات الكثيرة الواردة فيه فمجرد الملك مطلقا موضوع لاتمام الصلاة ولاوجه لتقييدها بالاستيطان كى يلزم طرحها حقيقة وليس فى جميع الحالات والمقامات كون العمل بالمقيد جمعا بين الدليلين بل كان ذلك فيما كان المامور به دائراً بين المتيقن الذى يعلم ببراءة ذمته وبين مشكوكه الذى لايعلم ذلك كما اذا امر بعتق رقبة ولم يعلم بكون المراد بالمأمور به هو المؤمن منها اوالاعم بمقتضى الاطلاقات و من المعلوم انه (ح) يعلم بان الاتيان بعتق المؤمنة مبرء للذمة ويعمل بالدليلين من حيث ان الاطلاق لاينفى المقيد بخلاف مثل المقام الذى لوقيد المطلقات على المقيدات ويعمل بها كان لازمة طرح جميع المطلقات حيث ان المورد ليس و احدا فالامكنة التى كانت الموجود نفس الملك بدون تحقق الاستيطان ضيعة كانت اودارا اوبستانا يطرح على التقييد ولزم فيها التقصير والافطار.

واماعلى المختارفيعمل بالجميع وان فى جميع المواردیتم الصلاة ويصوم لكنه فى بعضها لمجرد الملك وفى بعضها للتوطن ايضا فعلى ما ذكرنا لا معارضة بين الروايات بل اللازم هو العمل بالجميع سوى ماكان مفاده القصر ولازمه عدم الاعتناء بالملك اوالتوطن وقدعرفت ان طرحها اولى .

وبالجملة الوطن الشرعى الذى محل خلاف عند القوم هوان يكون له ملك قد استوطنه ستة اشهر فقبله قوم و انكره قوم قائلون بان ذلك عين الوطن العرفى الاتخاذى ونحن معهم فى هذا المذهب لكن لاننكر الوطن الشرعى ايضا بل نقول بان الوطن الشرعى كونه ذاملك فى الطريق مطلقا فان استوطنه ايضاً كان العرفى والشرعى معا والاكان شرعيا لاغير .

ومنه يظهر ان القائلين بالوطن الشرعى بالمنعى 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 ماقلنا فالوطن الشرعى عندنا نفس الملك المجرد عن الاستيطان حيث جعلنا الوطن الشرعى عندالاصحاب وهو الملك المستوطن فيه وطنا عرفيا فلاتغفل وان جعلنا الوطن الشرعى فى كتاب الصلاة كماجعله القوم ومشينا كمامشى القائلون به فراجع ج ١٠ ص٢١٩ لكنه فى المقام جعلنا الوطن الشرعى فى الملك الغير المستوطن فيه فراجع ولاحظ هنا و هناك وتدبر فيهما حتى تفهم غموضه الاخبار بحيث لايطمئن نفسى بما افدنا هناك حتى رجعنا عما افدنا هناك نوع رجوع .

وحاصل الكلام ان الملك الذى استوطن فيه قدوقع محل خلاف بين الاعلام فجعله قوم من وطن عرفى وقوم من وطن شرعى ولازم كليهما طرح مادل على الملك المجرد رأسا واماعلى المختارفكما يعمل بجميع الاخبار فكذلك وافقنا مع المنكرين ومع المثبتين ايضا غاية الامر بجعل الوطن الشرعى هوالملك المجرد عن الاستيطان والله الهادى الى طريق المستقيم .

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

الاقامة عشرة ايام ﴾ فى وطنه مطلقا اومع القصد فى غير وطنه ولذا قالوا بالقصر فى السفر الاول بعد العشرة و اما على ما اخترناه فى تلك المسألة من عدم الفرق فلا فرق بين الاقامة و عدمها فيجب عليهم الصوم و الصلاة تماما مطلقا فراجع ج١٠ ص٢٣٦ 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 فى جزء من النهار وفى المدارك قال هذه الاحكام كلها اجماعية والنصوص بها مستفيضة وحكى العلامة فى المنتهى عن شاذ من العامة قولا بوجوب الصوم على الحايض و النفساء و ان وجب عليهما الافطار لوجوب القضاء عليهما قال وهو خطاء لان وجوب القضاء مع وجوب الصوم ممايتنافيان و وجوب القضاء عليهما بامر جديد لا بالامر السابق انتهى وليس امثال ذلك منهم ببعيد بعد ماتركوا نص الغدير وتصريح النبى فى خلافة على بن ابى طالب وبالجملة يكون الحيض والنفاس فى الصوم نظير الحدث فى الصلاة ولو حصل فى آن قبل الغروب .

﴿الثانى﴾ من الشرائط هو ﴿ماباعتباره يجب القضا﴾ اى الشرائط التى لو لم تكن لم يجب القضاء لعدم وجوبه فان القضاء فرع الوجوب ولذا قال فى الجواهر بعد العبارة وينتفى بانتفائه اى ينتفى القضاء بانتفاء البلوغ والعقل وقال صاحب الرجال فى شرحه على الكتاب بعد العبارة مالفظه المقصود هنا بيان الشرائط التى اذا وجدت وجب الصوم ووجب قضاءه اذا فاته ولهذا فرع على اشتراط البلوغ نفى قضاء مافاته من الايام فى حال الصبى انتهى ولايخفى خفاء الفرق بين الثانى وبين الاول الذى مر وهو قوله الاول ما باعتباره يجب الصوم و هى سبعة البلوغ و كمال العقل الخ فان المقصود منه بيان شرائط الوجوب التى لولاها لم يجب ومعها قد يجب ولازمه القضاء اذا فات عنه مع وجوبه فالمصداق فيهما البلوغ وكمال العقل و الحكم ايضا واحد فلا يجب الصوم على الصبى والمجنون فلا قضاء عليهما فانه فرع الوجوب

واذا تحقق الشرط وهوالبلوغ وكمال العقل فقدوجب الصوم وعليهما القضاءلوترك وفات بعد الوجوب وبالجملة لافرق بين القسمين موضوعا وحكما .

وانارید بالقسمين شرائط الوجوب والصحة فهوخلاف ظهورالعبارةفليس الامطلب واحد مع تغييرالعبارة المخل بالمقصود جداًفانه فى المقام الاول ماباعتباره يجب هو البلوغ والعقل فاذا وجدا فقد وجب واذا فات عنهما فقد وجب القضاء فان المقصود هو اللحاظ بعد وجود الشرائط لاالحال العدم فعدم القضاء (ح) من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع و هذا بعينه هو المراد فى الشروط الثانى فان قوله باعتباره يجب القضاء معناه انه اذاوجد 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 لاوجوب كى يجب قضاءه .

وبالجملة فى القسمين عند وجود الشرط وجب ويجب قضاءه لوفات ومع العدم لايجب الاداء كى يجب القضاء فلافرق بين الاول والثانى وظنى عدم صحة هذه التعابير بل الاولى جعل الشرائط ثلاثة الاولى ما هو شرط للصحة والوجوب معا بحيث لوانتفى انتفى الوجوب و الصحة ولازمه عدم ترتب القضاء عليه و من ذلك العقل فلايجب ولايصح الصوم من المجنون والمغمى عليه فلاقضاء عليه ايضالانه فرع الوجوب والثانية شرط للوجوب دون الصحة بحيث كان بدونه صحيحا ولايجب و هو البلوغ فلايجب على الصبى و لاقضاء و ان كان لو فعل كان صحيحا شرعا والثالثة شرط للصحة دون الوجوب كالحيض والنفاس والاسلام فلايصح من الحائض والنفساء مع وجوبه عليهما ولذا يجب عليهما القضاء ولايصح 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 لوفقدت لم يجب القضاء ﴿ هوثلثة 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 ﴿فلايجب على الصبى القضاء الا اليوم الذى بلغ فيه قبل طلوع فجره ﴾ فانه يجب عليه الصوم بلاكلام لاجتماع شرائط التكليف ولولم يصم عصى و عليه قضاءه واماقبل البلوغ فلالحديث رفع القلم ولوحصل له الجنابة و كان ذلك الزمان فى آن لم يكن له وقت للطهارة ولوالترابية لم يجب القضاء على القول المشهور واما لوقلنابعدم كون الصوم مشروطاً بالطهارة كما هو مفاد الاخبار الكثيرة فيجب عليه الصوم و القضاء مع تركه واما لوبلغ قبل الزوال فيجب عليه تجديد النية لماعرفت من استفادة العموم لبقاء وقت النية الى الزوال .

﴿وكذا﴾ البحث فى ﴿ المجنون ﴾ من غير خلاف يعتدبه بينهم و لكن الظاهر انه فيما كان بفعل الله تعالى لافيما اذاكان بسوء اختياره كما عن الاسكافى فاوجب القضاء عليه اذا كان بفعله على جهة الحرمة ، قال : على ماحكى عنه والمغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لاقضاء عليه اذالم يفق فى اليوم كله ، فان افاق فى بعض اليوم ولم يكن فعل مابمثله يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزأ، وان كان من محرم قضى كل ماغم عليه منه وفى الجواهر ولعله لاندراجه فى الاول تحت «كل ما غلب الله عليه فهواولى بالعذر » بخلافه فى الثانى فانه هوالذى فوت على نفسه الشرط كالكافر ثم قال و ربما مال اليه بعض متأخرى المتأخرين ، لكن قال : لافرق بين المحرم والمحلل اذا علم افضاؤه الى الاغماء يوم الصوم فى وجوب القضاء كمالافرق فى عدمه اذالم يعلم الافضاء ثم قال : ويمكن تنزيل كلام من اطلق نفى القضاء على هذا التفصيل وفيه ان الادلة مطلقة سيما ماتعرفه ان شاء الله تعالى من نصوص الاغماء التى فيها الصحيح وغيره انتهى وفيه ان التفصيل فى غاية المتانة ونصوص الاغماء منصرفة عما كان بسوء اختياره .

﴿ والكافر ﴾ الاصلى ﴿ وان وجب عليه ﴾ الصوم لانه مكلف بالفروع ﴿لكن لايجب﴾ عليه ﴿القضاء﴾ اجماعا حيث جب له مافعله قبلا فلا قضاء عليه ولقوله «قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قدسلف» بناء على ظهور الاية فى

الجب عما سلف لاجب خصوص العصيان للروايات المصرحة بعدم وجوب القضاء عليهم (كمارواه الحلبى) ، عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل اسلم فى النصف من شهررمضان ماعليه من صيامه ؟ قال : ليس عليه الاماأسلم فيه .

(وعن الصدوق) مرسلا الاانه قال : ليس عليه انيصوم الاماأسلم فيه،وليس عليه ان يقضى مامضى منه (وعن مسعدة بن صدقة) عن ابى عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام كانيقول فى رجل اسلم فى نصف شهررمضان انه ليس عليه الامايستقبل. (فما عن الحلبى) قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اسلم بعدمادخل شهررمضان ايام فقال : ليقض مافاته فهومحمول على الندب وفى الوسائل قال حمله الشيخ على كون الفوات بعدالاسلام ويمكن حمله على المرتد اذااسلم ، اوعلى الاستحباب ، ﴿ الا ماادرك فجره مسلما﴾ وقدترك الصوم فيجب عليه قضاءه بالخصوص لمارواه (عيص بن القاسم) قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن قوم اسلموا فى شهررمضان وقد مضى منه ايام ، هل عليهم ان يصوموا مامضى منه أو يومهم الذى اسلموافيه؟فقال: ليس عليهم قضاء ولايومهم الذى اسلموافيه الاانيكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر.

﴿ ولواسلم فى اثناء اليوم امسك ﴾ بقيته ﴿ استحبابا ﴾ احتراما للشهر ﴿ويصوم مايستقبله وجوبا ، وقيل﴾ والقائل الشيخ فى المحكى من مبسوطه ﴿يصوم اذااسلم قبل الزوال ﴾ وجدد النية ، وكان صومه صحيحا ﴿وان ترك قضى ﴾ وقواه المصنف فى المعتبر وهوالحق كما عرفته سابقا .

﴿و﴾ عليه ﴿الاول﴾ ليس ﴿اشبه﴾ باصول المذهب وقواعده المستفادة من مجموع الروايات ﴿الثالث﴾ فى ﴿مايلحقه من الاحكام ﴾ وهو ﴿ من فاته شهر رمضان اوشىء منه لصغر اوجنون اوكفر اصلى فلا قضاء عليه﴾ للاصل وغيره ،بل عن جواهرابن البراج والمعتبر والمنتهى والتذكرة الاجماع عليه فى الاخير فضلا عن الاولين ﴿وكذا ان فاته لاغماء ﴾ على مامر مفصلا ﴿ وقيل ﴾ من انه ﴿ يقضى ما لم ينو قبل اغمائه﴾ فان نوى صح صومه ﴿و﴾ وقدعرفت ان ﴿الاول اظهر﴾ لماعرفت فى السابق فراجع ص.

﴿ويجب القضاء على المرتد سواء كان عن فطرة أوعن كفر﴾ بلاخلاف 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 لااشكال فيه عند التامل فان الامتناع (ح) بسوء اختياره.

﴿و﴾ كذا يجب القضاء على ﴿الحائض و النفساء﴾ وقدعرفت ان عدم الحيض والنفاس من شرائط الصحة لاالوجوب بمعنى ان الوجوب عليهما ثابت ولكن لايصح منهما فعلا لوجود المانع و هو الحيض والنفاس فنتيجة ذلك ترتب القضاء عليهما عند ارتفاع المانع ﴿و﴾ كذا يجب على ﴿كل تارك له بعد وجوبه عليه﴾ للامر باتيانه كمافات عنه ﴿اذا لم يقم﴾ الشارع ﴿مقامه﴾ اى مقام القضاء ﴿غيره﴾ كمن استمر عليه المرض الى رمضان المستقبل فيقوم لكل يوم مد مقام القضاء كما سياتى تفصيل ذلك كله.

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

﴿وتستحب الموالاة فى القضاء احتياطا للبراءة﴾ ولاتجب اجماعا كماعن الناصريات والخلاف والمختلف للاصل (وصحيح سليمان بن جعفر) «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال: لاباس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذى لايفرق كفارة الظهار وكفارة الدم» وغيرذلك و(صحيح الحلبى) عن ابى عبدالله 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: أرأيت ان بقى عليه شىء من صوم شهر رمضان أيقضيه فى ذى الحجة قال: نعم» (وصحيح ابن سنان) عنه عليه السلام ايضا «من أفطر شيئاً من شهر رمضان فى عذر فان قضاه متتابعاً فهو أفضل وان قضاه متفرقا فحسن».

وهذه الاخبار صريحة فى عدم الوجوب نعم ظاهرها الاستحباب ﴿وقيل﴾ و القائل بعض الاصحاب على ماارسله فى السرائر : ﴿بل يستحب التفريق للفرق﴾ بين الاداء والقضاء خلافاً للمسالك فقال الاصح استحباب المتابعة تمسكا بالصحيح المذكور و لكن عن المدارك و غيرها انه مال اليه فى المقنعة فانه بعد ان حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق قال : وقد روى عن الصادق عليه السلام «اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم ، وكذا ان كان عليه خمسة ايام ومازادفان كان عليه عشرة اواكثر تابع بين الثمانية انشاء ثم فرق الباقى» وفى الجواهر لكنه كماترى ليس فيه استحباب التفريق مطلقا ، كما انالم نجد ماذكره من الوجه فى شىء مما وصل الينا من النصوص والاعتبار يقضى بأولوية المشابهة لان من فاتته فريضة يقضيها كمافاتته .

﴿وقيل﴾ والقائل بعض الاصحاب ﴿يتابع فى ستة ويفرق﴾ فى ﴿ الباقى للرواية﴾ التى هى موثق عمار عن ابى 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 فى الزيادات بهذا السند عنه ايضاً «سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال : ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما ، وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينها يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما . وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية أيام يعنى متوالية ، وان كان عليه ثمانية ايام اوعشرة أفطر بينهما يوما» وفى الجواهر لكنه كماترى لادلالة فيه على استحباب المتابعة فى الستة اوالثمانية ، بل اقصاه الرخصة انتهى و يؤيده ما عن المفيد بل و المرتضى فى المحكى عن جمله ، حيث قال : «القاضى مخير بين المتابعة والتفريق ، وقد روى انه ان كان عليه عشرة أيام اوأكثر منها كان مخيراً فى الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق مابقى ليقع الفصل بين الاداء والقضاء » .

﴿و﴾ حينئذ فلاريب فى ان ﴿الاول﴾ أى القول باستحباب المتابعة مطلقا ﴿أشبه﴾ بل ربما يستفاد كراهة التفريق من المفهوم فى (خبرغياث بن ابراهيم) عن جعفرعن ابيه عن على عليه السلام فى قضاء شهررمضان ان كان لايقدر على سرده اى على المتابعة فحكم بالتفريق على فرض عدم القدرة على المتابعة فرقه » و من قوله (ع) فيه ايضاً «لايقضى شهر رمضان فى عشرة من ذى الحجة » بناء على كون ذلك للتحرز عن التفريق بالعيد وأيام التشريق بل هواقرب بالفورية المطلوبة فى القضاء وان لم تكن واجبة خلافا لما عن ابى الصلاح من القول بفورية القضاء وكيف كان فالظاهر كفاية ماتقدم آنفا فى فضل المتابعة مطلقا من غير تفصيل كما فى قوله عليه السلام فان قضاه متتابعا فهو افضل والامرسهل .

ثم ان الظاهر انه لااشكال عند الاصحاب فى عدم جواز التطوع بالصوم لمن كان عليه صوم واجب و هل يختص ذلك بخصوص قضاء رمضان ام يعم مطلق الفرض كما (فى صحيح الحلبى والكنانى) المروى فى الوسائل عن الفقيه «لايجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شىء من الفرض» المعتضد باطلاق النهى عن التطوع لمن عليه شىء من الفرض ، بل فيها عنه ايضا انه قال : قد وردت بذلك الاخبار و الاثار و المحكى عنه فى المقنع انه كذلك وجدته فى كل الاحاديث وظاهر صحيح الحلبى ايضاً «سألته عن الرجل يكون عليه من شهررمضان طائفة ويتطوع قال : لا حتى يقضى ماعليه من شهررمضان» وصحيح الكنانى «سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان أيام أيتطوع ؟ فقال : لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان » هوالاول اى خصوص قضاء رمضان وهو الاظهر فيجوز التطوع بالصوم لمن عليه كفارة اونذراو غيرهما من مطلق الواجب وذلك لان الصحيحين نص فى خصوص قضاء رمضان فهوالمتيقن من مطلق الفرض فالاصل هوالبرائة عن وجوب تقديم مطلق الفرض على الندب كما فى الحدايق قال فيها :

بقى الكلام هنا فى انه هل يجوز لمن فى ذمته واجب غير القضاء من نذر او كفارة أونحوهما املا ؟ ظاهرالاكثرالثانى ونقل عن المرتضى (رضى الله عنه)

الجواز واليه مال السيد السند فى المدارك محتجا بالتمسك بمقتضى الاصل ، وهو كذلك فانالم نقف له على دليل يدل على المنع الافى ما اذا كان ذلك الواجب قضاء شهر رمضان كما دلت عليه الاخبار التى قدمناها ثمة . وهو ظاهر الكلينى و الصدوق ايضا حيث ذكرا الحكم المذكور ولم يوردا الاخبرى الحلبى والكنانى الواردين فى قضاء شهر رمضان انتهى .

وكيف كان فمع الخبرين لايمكن الوثوق بمطلق الفرض ثم انه عن المدارك والظاهر ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب عند من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لايمكن كصوم شعبان ندباً لمن عليه كفارة كبيرة جاز صومه كما نبه عليه فى الدروس انتهى . وذلك لان الغرض من عدم جواز التطوع هو الاتيان بمطلق الواجب مكان التطوع فاذا لم يمكن ذلك فيجوز التطوع بلامانع منه عقلا اوشرعا . هنا فروع (الاول) هل يجب المبادرة الى القضاء او يجوز التراخى فيه ذهب الى الثانى فى الحدائق ناسبا له الى المشهور قال فيه المعروف من مذهب الاصحاب (رض) هو وجوب القضاء على التراخى لاعلى الفور ونقل عن ابى الصلاح انه قال يلزم من يتعين عليه فرض القضاء لشىء من شهر رمضان ان يبادر به فى اول احوال الامكان ويظهر من هذه العبارة القول بوجوب الفورية وهو مردود بالاخبار انتهى .

ويدل عليه اصالة عدم الفورية مؤيدا بالشريعة السهلة ويدل عليه مارواه الشيخ فى الصحيح عن حفص بن البخترى عن ابى عبدالله (ع) قال : « كن نساء النبى ﷺ اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله ﷺ حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام ... الحديث .

ويدل عليه ماتقدم آنفا من استحباب التتابع دون الوجوب فلو كان القضاء على الفور لكان الواجب التتابع .

(الثانى) انه لاترتيب بين قضاء الصيام اى قضاء مافات الاول فالاول للاصل وعدم دلالة دليل على الترتيب ولا يقتضى تقدم الفورية تقدم قضائه بالضرورة بل

القدرالمسلم هو اصل القضاء على الذمة وحكى عدم الوجوب عن التذكرة ايضاً وهوواضح .

الثالث: بعد ماعرفت من عدم وجوب الترتيب بين مافات الاول فالاول فهل يجب الترتيب فى الواجبات بين مثل قضاء رمضان وكفارته اولاوالظاهرهوالثانى ايضا قال فى الحدائق و هل يعتبر الترتيب بين افراد الواجب كالقضاء و الكفارة ونحو هما ؟ ظاهرالمشهور العدم ، ونقل عن ابن ابى عقيل انه قال : لايجوز صوم عن نذر أوكفارة 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 ﴾ ﴿ اوبعضه بمرض فان مات فى مرضه لم يقض عنه وجوبا ﴾ وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوى ، بل الاجماع بقسميه عليه ﴿و﴾ لكن هل ﴿استحب ﴾ القضاء عنه كماعند الاصحاب على ماعن المنتهى اولا ويدل على الثانى (خبر ابى بصير) عن أبى عبدالله (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 : لايقضى 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 ﴾ الاشهر، بل المشهور ﴿ وكفرعن كل يوم من السالف بمد الطعام ﴾ ولايخفى ان المسألة مشكلة 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 عزمن قائل «فمن كان منكم مريضاً اوعلى سفر فعدة من ايام اخر» بداهة عمومها للمقام ولا يختص بيوم اويومين اواكثر بل يعم من رمضان الى رمضان اويخصص الكتاب بالروايات كما

هو مقرر فى الاصول فلا يعتنى فى مقابل الروايات بما عن ابنى ابى عقيل وبابويه والشيخ فى الخلاف وابنى زهرة وادريس وابى الصلاح والفاضل فى التحرير من تعين القضاء دون الكفارة .

واما الروايات (فما رواه زرارة) فى الصحيح عن ابى جعفر (ع) فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض فلا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثانى وان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً وتصدق عن الاول (وحسنة محمد بن مسلم) عن ابى جعفر وابى عبدالله (ع) قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقالا انكان قد برىء ثم توانى قبل ان يدركه رمضان آخر صام الذى ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه صيامه و انكان لم يزل مريضاً حتى ادركه رمضان اخر صام الذى ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد اعلى مسكين وليس عليه قضاء ونحوه روى ابو الصباح الكنانى عن ابى عبدالله عليه السلام وعلى بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام (خبر ابى الصباح الكنانى) « سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم أدركه شهر رمضان قابل قال : عليه أن يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا ، فان كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مسكينا » .

وهذه الروايات كلها صريحة فيما ذكره المشهور حتى صحيح الكنانى ولذا ذكر المدارك فى رديف 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 الاتى فالاطعام للماضى والصوم للقابل وامادليله فهو صريح فى المشهور وكيف كان فقد ذهب اليه اكثر الاصحاب كما فى المدارك فيجب العمل بهذه الاخبار الصحيحة كما عن المعتبر وفى المدارك مالفظه وحكى المصنف فى المعتبر ومة فى هى عن ابى جعفر بن بابويه انه اوجب فى هذه الصورة القضاء دون الصدقة وحكاه فى لف عن غيره من الاصحاب ايضاً واستدل له بعموم

الاية الشريفة وقواه فيهى محتجأبان الاحاديث التى استدل بها على سقوط القضاء المروية من طريق الاحاد لاتعارض الاية وهو مخالف لماقرره فى 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 الجنيد انه احتاط بالجمع بين القضاء والصدقة مدعيا انه مروى وليس نظره الا بما رواه الشيخ عن سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذى عليه بمد من طعام وليصم هذا الذى ادرك فاذا افطر فليصم رمضان الذى كان عليه فانى كنت مريضا فمر على ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم فيما مضى بمد من طعام ثم عافانى الله وصمتهن وهذه الرواية قدجمع بينهما فيكون الحكم فى صورة استمرار المرض القضاء والكفارة .

ويمكن ان يقال قوله عز من قائل «فعدة من ايام اخر» ظاهر بل صريح فى الامراض التى لايكون من شأنها الاستمرار كالامراض الغالبية التى يزول بأدنى معالجة فلا يكون باقيا الا فى مدة قليلة فيزول ويصح ويأتى ايام اخر يصح فيها للقضاء بخلاف الامراض المستمرة التى يدوم ولاينفك عن المكلف فى 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 ماهو المشهور من سقوط القضاء .

هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان اخر ﴿و﴾ اما ﴿ان برىء بينهما وأخره عازما على القضاء﴾ مع التمكن منه فاتفق حصول العذر الى رمضان الاتى ﴿قضاه ولاكفارة وان﴾ كان ﴿تركه تهاونا﴾ وفى الجواهر بعد العبارة قال بان لم يكن عازما على الفعل ولاعلى الترك فى تمام الزمان على فرض قصوره . او كان عازما على العدم فيه سواء عرض له عذر بعد ذلك منعه من القضاء اولا او على العدم

عندالضيق خاصة بعد العزم على الفعل قبله اوعلى العدم فى السعة لكن عرض له بعد ذلك مامنعه عن القضاء وبالجمله ادركه الرمضان الثانى اوعذر آخر مستمر اليه وهو غيرعازم على القضاء انتهى ﴿قضاه وكفرعن كل يوم من السالف بمد من الطعام﴾ بلاخلاف الاماعن الحلى فى السرائر فاقتصرعلى القضاء طرحا للنصوص بناء على أصله من عدم العمل بأخبارالآحاد ، فيبقى حينئذ أصل .

ولايخفى ان عدم ذهابه الى الكفارة لاينحصروجهه 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 لادليل عليه بل مجرد الامر لايدل الاعلى نسبة البعثية المحتملة للوجوب والاستحباب فاذادل الدليل على الندب فلابد من الحمل عليه .

هذا مضافا الى ان الواجب على ذمته هو اصل الفرض الذى فات عنه فلا يكون ذمته مشغولة بماهواكثرمن الفرض الثابت بالكتاب والسنة فالاصل عدم ثبوت تكليف زائد على اصل التكليف و الاليسرى الى غير المورد فالحامل المقرب و المرضعة القليلة اللبن يجب عليهما الافطاروالصدقة ثم القضاء عند رفع المانع فاذا ارتفع العذرقبل الرمضان الاتى ولم يقضه لزم عليهما القضاء وكفارة اخرى للتأخير اذ الاولى للافطاروالثانية لتأخيرالقضاء عن رمضان آتى وهوكما ترى فيمكن كون ذهابه الى عدم الكفارة لمثل هذه الجهات ولذا قال ايضاً فيما حكى عنه و الاجماع غيرمنعقد على وجوب هذه الكفارة لان اكثراصحابنا لايذهبون اليها ولا يوردونها فى كتبهم مثل الفقيه وسلار والسيد المرتضى وغيرهما ولا يذهب الى الكفارة فى هذه المسألة يعنى مسألة التوانى الاشيخنا المفيدمحمد بن محمدبن النعمان فى الجزء الثانى من مقنعته ، ولم يذكرها فى كتاب الصيام فيها ولافى غيرها من كتبه وشيخنا ابوجعفرومن تابعهما وقلد كتبهما ويتعلق باخبارالآحاد التى ليست عندأهل 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 المعتبر انه قد بالغ فى الانكار عليه فقال انه ارتكب مالم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ، ثم ذكر رواة الفدية: زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكنانى و ابو بصير وعبدالله ابن سنان ، وقال : هؤلاء فضلاء السلف من الامامية ، وليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ماذكرناه ، فالراد لذلك متكلف لما لاضرورة اليه ، ونحو منه عن المنتهى ، انتهى ولا يخفى انه لو ارتكب مالم يذهب اليه احد من الفقهاء فما بال هؤلاء الاجلة لايورد ونها 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 و غيره ، وكذا ابن ابى عقيل ، وهو اسبق من الشيخين ، وهؤلاء عمدة المذهب، والحديث الذى رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند انتهى .

والمرسل ماعن ابى الحسن عليه السلام « سألته عن رجل يكون مريضاً فى شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة اوأقل من ذلك اواكثر ما عليه فى ذلك؟ قال: احب له تعجيل الصيام ، فان كان أخره فليس عليه شىء » وصريح المرسلة عدم وجوب الفورية فى قضاءه حتى فى ضيق الوقت ومن العجيب نقله عن ابنى بابويه و جوب الصدقة مطلقا من دون تفصيل بين التوانى وعدمه الشامل لصورة العذر ايضا وهو كما ترى وعدم ذكر الاصحاب واعراضهم اقوى شاهد على شىء 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

للامور على المكلفين وعليه لاوجه للصدقة الاستحبابا وبه يحصل ماقصروفرط فى تأخيره القضاء مع ان اصل و جوبه منفى ايضا بالاصل و قول القائلين بالوجوب معارض بعدم تعرض غيرهم عنه الظاهرفى عدم ثبوته عندهم على ان وجوب الكفارة مبنى على كون وجوب القضاء عند ضيق الوقت بمجيء رمضان اتى فوريا وعدمه فلوقلنا بالعدم فلاوجه لوجوب الكفارة حيث اخره (ح) امراجائزا وصريح المرسل عدم الوجوب وظاهر الروايات الدالة على الصدقة لم يكن فيها اشارة الى فورية القضاء بل نفس عدم التعرض للفورية اقوى شاهد على استحباب الصدقة هذا كله مضافا الى عدم تعرض الاية لالوجوب الصدقة و لالتعين وقت القضاء بين الرمضانين بل قوله عزمن قائل «فعدة من ايام اخر» مطلق غيرمقيد بمابين 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 الاية فان ظاهرها انه لواخر القضاء عن الرمضان الى اخر يجب عليه الصدقة حيث قال عليه السلام صامهما وليتصدق .

(قلت) لايكون الروايات صالحة للتقييد بعد معارضتها بالمرسل فيكون مفاد المرسل مما يؤيد اطلاق الاية من حيث التوانى وعدمه فالقدر المتيقن من تخصيص الاية كونه بالمرض المستمر الى رمضان اخر فيكون اطلاق الغير المستمر الموجب للقضاء اخر فيه اوعجل بحاله فلاصدقة عليه لوأخر ويمكن اثبات جواز التأخير مما دل على جواز افطار قضاء الرمضان ماقبل الزوال دون مابعده فانها باطلاقها يدل على جواز الافطار قبل الزوال ولوفى ضيق وقتها وتقييده بمااذا كان الوقت وسيعا بلادليل وبان الصوم كالصلاة اذا صار قضاء فلاوقت لقضاءه مالم يحصل امارات الموت والالزم ان يكون للقضاء وقت معين ايضا فبعد الرمضان وقت القضاء وان لم يفعل واخره الى بعدرمضان الاتى وقع القضاء فى غيروقته فيكون القضاء قضاء ايضاً لان القضاء عبارة عن اتيان الفعل فى غير وقته و الافان لم يكن قضاء للقضاء بل نفس القضاء الاول فلافرق بين ان يفعل فورا او مؤخراً فانه بالتأخيران خرج وقته لزم ماذكرنا والا فلاتأثيرلتقدمه وتأخره ولان لازم وجوب الصدقة لو اخرعن رمضان واحد هو

تعدده لواخرعن رمضانات متعددة ويلزم تكرر الصدقة لواخرعن سنين متعددةهو خلاف نعم ظاهر بعض الروايات فورية القضاء وهوعلى 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 انيتضيق الوقت بمجيىء رمضان آتى فلايجوز التأخير بحيث وقع القضاء بعد الرمضان و اما مالم يتضيق عليه الوقت فلم يجب عليه المبادرة بالقضاء ففرق واضح بين المسالتين بخلاف من ذهب الى وجوب الفورفان لازمه الفورية مطلقا و كيف كان فمما يدل على وجوب الصدقة مافى 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 فيمابين الرمضانين فتوانى أن يقضيه حتى حال الرمضان الاخر فان عليه الصوم ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام» فان ظاهرهما تضييع الصوم المتاخرعن بين الرمضانين فاصل الصيام لبقاءه على الذمة و الصدقة لتاخيره عن الرمضان الموجب للتضييع فانه لووقع فى وقته لماكان ضائعا ففات وقته وفيه مضافا الى اطلاق نفى الفدية فى مرسل سعد السابق وكذا اطلاق الاية كما عرفت يرد عليه ماذكرنا من استلزامه وجوب الوقت للقضاء وانه حيث خرج وقت القضاء صار ضائعا فالصدقة لانجبار التضييع فحمل اخبار الصدقة على الندب لايخلوعن قوة اللهم الاان 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 واقعافيما بين الرمضانين بحيث لم يتأخر الى رمضان آتى فالاحوط هو العمل بالروايات .

ثم ان الظاهر منهاهو التهاون فى الصيام فلايشمل مااذا لم يصدق عليه التهاون كما اذا قد اتفق التأخيرمع كونه قاصداللتعجيل فى القضاء فالتهاون هو التاخيرمع

التمكن من المبادرة .

ويمكن انيقال انمعنى التهاون هوكونه قاصداً للعدم ثم نادم بعد الرمضانين فالمتهاون هوالعاصى بامرالله تعالى فيكون عليه الصوم لفرض انه برء من المرض والصدقةلقصدالمخالفةوالعصيانللبارىتعالىعزاسمه حتىيحصللهتخفيف منعذاب الله ولعله كان اولى من التعبيربتضييع الصوم فانه لوضيع الصوم بالتأخيرعن وقته لماصارسالماًبالصدقة وعليه لميكن الصدقة الاعلى العاصى القاصدللترك رأسا لالمجرد تساهله عنه مع قصده الاتيان ولعمرى انه انسب بجميع ماذكرناه ويكون جمعاً بين الجميع بنحو احسن واولى بل لعل الظاهر من المتن ذلك كما اعترف به فى المدارك وان كان ذلك غيرمرضى عنده قال فيهيلوح من العبارة ان المرادبالمتهاون غير العازم على القضاء فيكون غير المتهاون العازم على القضاء وان اخره لغير عذر والعرف ياباهوالاخبارلاتساعدعليه والاصحماا طلقه الصدوقان واختاره المصنف فى المعتبر والشهيدان من وجوب القضا والفدية على من برأ عن مرضه واخر القضاء توانيا من غير عذرحتى دخل رمضان الثانى سواء عزم على القضاء امالا 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 ، والذى صرح به فى الدروس انالمقتضى لوجوب الكفارة عدم العزم على الصوم أو العزم على العدم أوالافطار عند تضيق وقت القضاء اماذا عزم على الفعل فى سعة الوقت مع القدرة ثم حصل العذر عند ضيقه لم نجب الكفارة بل الواجب القضاء حسب وفى فهم ذلك باى المعنيين كان من الاخبار تأمل انتهى .

قد عرفت ان ماذكرنا جمعا بين الروايات وبه يلتئم ماظاهره على خلاف القواعد من وجوب الصدقة ايضاً مضافا الى الصوم فراجع وتأمل فيه .

وهنا فروع (الاول) ماذاترك الصوم بغير المرض ثم حصل المانع عن القضاء بالمرض فهل هو كما اذاكان الترك 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 فلايتعدى الى غيره بل يجب عليه القضاء دون الكفارة

وفى المدارك مالفظه هل يتعدى هذا الحكم اعنى سقوط القضاء ولزوم الكفارة الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر ام لا قيل نعم وهو ظاهر اختيار الشيخ فى ف وربما كان مستنده قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان المتقدمة من افطر شيئا من رمضان فى عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فان العذر يتناول المرض وغيره وقيل لاوبه قطع مه فى لف تمسكا بعموم مادل على وجوب القضاء السالم من معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض انتهى والظاهر هو الاول لان الملاك هو حصول المرض المانع عن القضاء بعد الرمضان سواء كان تركه بالمرض ايضا ام لا هذا مضافا الى اطلاق قوله من افطر شيئا والتمسك بعموم القضاء قد عرفت مافيه وانه لصورة الامراض الغير المستمرة فلايشمل المقام ثم قال بعد نقل ذلك عن العلامة وماذكره العلامة لايخلو 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 اذاترك 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 الاالقضاء صرح به فى المدارك فقال لو كان الفوات 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 مالو كان الفوات بغير المرض

(الثالث) ان مستحق هذه الصدقة هو مستحق الزكاة قال فى المدارك ذكر الشهيد فى (س) و من تأخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته

و الاجود اختصاصها بالمساكين كما تضمنته رواية ابن مسلم و قد بينا فيماسبق ان المسكين اسوء حالا من الفقيروان ماذكره الشارح وغيره من دخول احدهماتحت الاخرحيث يذكرمنفردا غيرواضح انتهى وماذكره الشارح متين جدا ثم انه هل يصح عوض المدمن الطعام دفع قيمته اولاظاهر 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 : لابأس» (وصحيح البرقى) عن أبى جعفر الثانى عليه السلام «كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك أن يخرج ما يجب فى الحرس من الحنطة والشعيروما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لايجوز 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 : لابأس»

ويؤيد ايضاً بل يدل عليه ما ورد فى (خبر محمد بن خالد) عن أبى عبدالله 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 يردها فليبعها» (خبر سعيد بن عمرو) عن أبى عبد الله عليه السلام «قلت : يشترى الرجل من الزكاة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال : لايعطيهم 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 ايضا لماعرفت فى محله من ان الممنوع لهم هو الصدقة الواجبة الزكاتية دون غيرها .

(الرابع) الظاهر القوى عدم اختصاص هذا الحكم بالرمضان الثانى والثالث والرابع كمافى المدارك قال لافرق بين فوات رمضان واحد اواكثر كمانص عليه

الشيخ وغيره قال في س وقد يظهر من ابن بابويه ان الرمضان الثانى يقضى بعد الثالث و ان استمر المرض و لا وجه له انتهى ولا دليل على الاول على الظاهر كما ذكره (الخامس) قد عرفت مما سبق عدم تكرر الفدية بتكرر السنين وان كان لازم ما ذكره المشهور هو التكرر قال في المدارك لاصالة البرائة السالمة من المعارض وهو خيرة (هى) بعد التردد وجزم في كرة بالتكرر وهو ضعيف انتهى فراجع ما سبق (السادس) ان الصدقة في 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 اكد 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 ومقدار الفدية مد عن كل يوم على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لا خلاف فيه فيما وصل الينا من النصوص سوى ما عن بعض النسخ فى خبر سماعة من المدين ، وكأنه اشتباه من قلم النساخ فى لفظ «من» كما يشهد له الرسم فى «طعام» فما عن النهاية والاقتصار وابنى حمزة و البراج - من أنها مدان ، فان لم يتمكن فمد ، بل قد يحتمله ما عن الجمل والمبسوط انها مدان وأقله 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 والشيخ الكبير ليس من مذهبنا، على انك ستعرف انها مدايضا فى الاخيرين وان ورد فى صحيح ابن مسلم انها مدان الا انه لمعارضته بما هو اقوى منه كما ستعرف يجب حمله على الندب انتهى.

المسألة ﴿ الثانية يجب على الولى 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 ، بل نسب القول به الى الشذ وذكما انه نسب الصدقة الى التواتر ، وهو من الغرائب ، ضرورة كون العكس مظنة التواتر او القطع ولوبمعونة 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 ابى عقيل بمضمون هذه الرواية وادعاه فيه تواتر الاخبار قال والمسئله قوية الاشكال لاختلاف متن الرواية وان كان الظ ترجيح مافى الكافى ومن لايحضره الفقيه كما يعلمه من يقف على حقيقة هذه الكتب قال فى المعتبر وانكر بعض المتاخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول بها محقق وليس ماقاله صوابا مع وجود الرواية الصريحة المشتهرة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى الاجماع على ماذكره فلااقل من ان يكون قولا ظاهرا بينهم فدعوى المتاخرين ان محققا لم يذهب اليه تهجم انتهى .

ويمكن الاستدلال لابن ابى عقيل (بصحيح ابى مريم الانصارى) عن ابى عبدالله عليه السلام « اذاصام 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 مارواه الصدوق والكلينى المعلوم كونهما اضبط من غيرهما قدرويا 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 ماحكى قال فى الحدائق مالفظه وقال الشيخ ايضاً فى المبسوط والجمل والاقتصار على مانقله فى المختلف : كل صوم كان واجباً عليه باحد الاسباب الموجبة له فمتى مات وكان متمكناً منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه أويصوم عنه وليه وهو يرجع الى ما ذكره فى النهاية أيضاً . وهو عين التفصيل الواقع فى تلك الرواية بناء على كون المراد هو التصدق عن مال الميت وقد افتى بهذه الرواية ايضاً السيد فى الانتصار قال ومماظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق وسنذكره القول بان الصوم

يقضى عن الميت كانا فرضنار 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 فاكبرهما وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك ولا يرون انه يصام عن الميت فى قضاء شهر رمضان وفى النذر بل يتصدق عنه وحكى عن ابى ثورانه يصام عن الميت فى قضاء شهر رمضان وفى المنذور وهذه موافقة للامامية والحجة للامامية الاجماع المتكرر انتهى .

ومما يؤكد ويؤيده الصدقة (صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع) عن ابى جعفر الثانى عليه السلام «قلت له : رجل مات وعليه صوم يصام عنه اويتصدق قال : يتصدق عنه ، فانه أفضل » فانه يدل على الصدقة عنه حتى على وليه ايضا الا انه بنحو الافضلية والاستحباب لا الوجوب والتعيين فرجع الى التخيير بينهما والقول با عراض الاصحاب المحتمل لامور واهية ضعيفة جدأو ما اختاره السيد مضافا الى قوته هو جمع بين الاخبار وقول ابن ابى عقيل فيقيد بالصحيح اطلاق مادل على القضاء مطلقا وانه فيما لم يكن للميت مال بل فى الحقيقة لايحتاج الى التقييد فان قول السائل هل يقضى عنه او قولهم (ع) جوابا فيقضى عنه اولى الناس ظاهر فى مورد لزوم القضاء وهو مالم يكن للميت مال كمادل عليه صحيح ابن مريم بناء على نقل الكافى .

وبالجملة قول المرتضى لولم يكن قويا فى مقابل المشهور لم يكن اضعف منه كماعرفت عن المعتبر مع وجود الرواية عليه ايضا والايراد عليه بآية السعى مشترك الورود فانه لو عمل بما هو ظاهرها لدلت على عدم صحة الصدقة والقضاء ايضا لان الفرض انه لايصيب ولايثيب الامن حيث سعى نفسه لاسعى الغير وان كان اجاب عنه فى الانتصار بما هو سخيف جدا قال فيه فى مقام الجواب عن آية السعى ماهو لفظه والجواب عن ذلك ان الاية انما تقتضى ان لايثاب الانسان الابسعيه ونحن لانقول الميت يثاب بصوم الحى وتحقيق القول فى هذه الموضع ان من مات وعليه صوم فقد جعل الله تعالى هذه الحالة سببا فى وجوب صوم على وليه و سماه قضاء لان سببه التفريط المتقدم و الثواب على الحقيقة فى هذه الفعل لفاعله دون الميت فان قيل فما

معنى قولهم صام عنه اذا كان لايلحقه و هو ميت ثواب ولاحكم لاجل هذا العمل قلنا معنى ذلك انه صام وسبب صومه تفريط الميت ولانه حصلت له به علقة 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 فلايلحقه ثواب ولاغيره انتهى .

ولايخفى 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 لاللحى والافلايبرء ذمة الميت اصلا و ليس الكلام فى مجرد الثواب بل الكلام فى ابراء ذمة الميت عما يفعل عنه فلولم يكن للميت ثواب لم يبرء ذمته ايضا اذلامعنى لكون العمل يقع للميت وثوابه للفاعل فلو كان للحى ايضا ثواب كان اما لاجل تبرعه عن الميت واحسانه اليه واما على اشتراكه الشارع فى الثواب لطفا و منّة وترغيبا 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 مايؤتى ويسعى الانسان تارة لنفسه واخرى لغيره والاية تعم كليهما و(ح) ان تقع مايفعله للغير عن الغير فلا كلام والافلايكون عن الغير وهو خلف فالاية و ان دلت على كون ما يكون للانسان ليس الاماسعى بنفسه له لكنها قد خصصت بالاخبار الكثيرة الدالة على تحقق سعى الغير له ايضا فالغرض من الامر المتوجه الى الحى انما هو لابراء ذمة الميت وخروجه عن استحقاق العقاب وبلوغ الثواب اليه والاكان الامر بالاتيان للميت لغوا ومنه يعلم مافى جواب السيد عنه ويقتفى اثره العلامة من التسليم بعدم الثواب للميت واعجب منه ان معنى من مات وعليه صوم ومعنى التقضى عنه وليه هوان كون القضاء على الميت حالة كانت هذه الحالة سببا فى وجوب الصوم على الولى و يسمى قضاء من دون ان يكون ثوابا للميت اصلا

فهوواجب على الولى ايضاكسائر الواجبات ويكون نفعهللولىوسبب هذاالواجب هو ترك الصوم عن الميت .

هذا و اما ما اورد على الخبر ففيه ان معنىالخبرانالانسان اذا مات انقطع عنه الاعمال الذى يفعل ويصدر عنه الامن الثلاثة فلاينافى وصول العمل وثوابهاليه من اجل فعل الحى له .

و بالجملة المراد من الخبر ان الاعمال الصادرة عنه بالمباشرة ساقطة عنه بعد الموتوان باب الخبر مسدوداليه من حيث اعمال نفسهوانه لايقدر علىكسب الاعمال الحسنة والتجارة للاخرةولاينافى ذلك مااذا احسن اليه الحى و تبرععنه بالاعمال الصالحة بل نفس استثناء الثلاثة ايضا دل على بقاء الاعمال بعد الموت لكنلاالاعمال الصادرة بنفسه بل الاعمالالواقعة عنه باسباب اخرومن جملتها مااذا تبرع عنه فالمراد بالسعى هوالسعى بالمباشرة لامطلق السعى بل لوسلم كان ماورد فى وصول الثواب وابراء ذمته مخصص للاية جداً لكثرة ماورد فى اتيان العبادات من الحج والصلاة والصوم والقرآن والدعاء والاستغفار للاموات بل الظاهرمن قوله تعالى«والحقنابهمذريتهم» هوحصولالثواب والدرجة للذرية بعملالاباء فعمل الغير يوجبمزيدة وكرامةللغيرمطلقا وقدوردايضاعن النبى(ص)انالله يرفع درجة ذرّية المؤمن فى درجته وان كانوا دونه لتقرّبهم عينه فلا اشكال على الظاهرفى وصول اثر عمل الحى الى الميت .

وانماالكلام فى المقام فى كونه على الولى هو الصدقة او الصوم وقدعرفت تفصيل السيد المستفاد من الصحيح وانهالصدقة فى صورة المال للميت والصوم مع عدمه ولايخلو عن قوة خلافا لما فى الحدائق قال فيه مالفظه قال فى المدارك بعد نقلالرواية المذكورةبطريق الشيخين المذكورين ثمرواية الشيخ فىالتهذيب وبمضمونهذه الرواية افتى ابن ابى عقيل وادعى فيه تواتر الاخبار والمسالة قوية الاشكال لاختلاف متن الرواية وانكان الظاهرترجيح مافى الكافى ومنلايحضره الفقيه كما يعرفه من يقف على حقيقة هذهالكتب 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 عملا باطلاق الروايات المتقدمة انتهى .

وفيه منع واضح بعد صحة الرواية الدالة عليه ومجرد كون الشيء على وفق بعض العامة لايوجب حمل الرواية على التقية وهو واضح جدا ﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿ لا يقضى الولى الا ما ﴾ فات عن الميت لعذر لامطلق مافات ولو عمدا وايضا ما ﴿يمكن الميت من قضائه واهمله ﴾ واما لولم يتمكن من قضاءه فلايجب عليه ﴿الامايفوت بالسفرفانه يقضى و لومات مسافراًعلى رواية﴾ بلاخلاف امافى غير السفر فلا اشكال فيه لانه على طبق القواعد واما فى السفرفهووان كان كالاول فى ان مقتضى القواعد عدم القضاء لكن قدورد فيه روايات دالة على عدم سقوط القضاء مثل (خبر ابى بصير) « سالت اباعبدالله (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 اوطمثت اوسافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال : اماالطمث والمرض فلا، واما السفر فنعم» ونحوه (موثق محمدبن مسلم) عن ابى عبدالله عليه السلام (وفى خبر منصور بن حازم)عن ابى عبدالله عليه السلام «فى الرجل سافرفى شهر رمضان فيموت قال : يقضى عنه، وان امرأة حاضت فى شهر رمضان فماتت لم يقض عنها ، والمريض فى شهر رمضان لم يصح حتى مات لايقضى عنه» فان مقتضى التفصيل بين السفروغيره هو ثبوت القضاء عن المسافر مع انه شريك مع غيره فى وحدة المناط فانه مالم يجب لم يومر بالقضاء

ولذلك كان خيرة الشيخ فى الخلاف والنهاية والفاضلين فى النافع والتحرير والمنتهى والمختلف وظاهر السرائر والتبصرة على ما حكى عنهم عدم القضاء عن المسافر اذا لم يتمكن من القضاء و لوبالاقامة فى اثناء السفر ، والامر بالقضاء فيها

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

وبالجملة الفرق مشكل جدا وربما فرق بينه وبين المريض حيث لايكون السفر ضروريا بأن السفر من فعله ، وكان يمكنه الاقامة والاداء الذى هو ابلغ من التمكن من القضاء ، بخلاف المرض مثلا الذى هو مما غلب الله عليه فيه وهو كما ترى ونحوه حمل نصوص السفر على ما اذا كان معصية ولولانه فى شهر رمضان بناء على كونه فيه كذلك وهو اولى من الطرح وكيف كان فلا وجه للقضاء عما لايجب وان كان احوط ثم انه قد ظهر لك ان ذلك فيما فات عن عذر فلا يشمل صورة العمد ولذا عن الذكرى عن المصنف (رحمه الله) انه قال فى مسائله البغدادية المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشعرى : «الذى ظهر لى ان الولد يلزمه قضاء ما فات من الميت من صيام وصلاة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ماتركه 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 فى الجواهر قال قلت لايخفى عليك ما فيه انتهى .

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

و يمكن تأييده ايضاً بان روايات وجوب القضاء منها ما صرح فيه بالسبب الموجب للترك من الاعذار التى هى الحيض أو المرض او السفر ومنها ماهو مطلق ومقتضى القاعدة حمل مطلقها على مقيدها فى 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 فى الحدائق فى 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 واحدوجب القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقطعن الباقين ، وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية.

وقال الشيخ المفيد : فان لم يكن له ولدمن 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 والاخبار والمختار وقال فى المختلف بعد نقل ذلك عن الشيخ المفيد وفى هذا الكلام حكمان : الاول ـ ان الولاية لاتختص بالاولاد. الثانى ـ ان مع فقد الرجال يكون الولى هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيد : 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 ابوجعفر فى المقنع قال فى المختلف بعد نقل ذلك : وهذه الاقوال مناسبة لقول المفيد.

وقال ابن البراج : على ولده الاكبر من الذكور أن يقضى عنه مافاته 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 ـ الاصل براءة الذمة ، خالفناه فى الولد الاكبر للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه بالحباء من التركة فيبقى الباقى 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 والافمن النساء والعمدة مايستفاد من الروايات.

ومنها مارواه (حفص بن البختری) عن ابی عبدالله عليه السلام فی الرجل يموت وعليه صلاة أوصيام ؟ قال : يقضی عنه أولی الناس بميراثه قلت : ان كان اولی الناس به أمرأة ؟ فقال : لاالا الرجال .

ومنها (مارواه ايضاً) فی الحسن عن حماد بن عثمان عن من ذكره عن ابی عبدالله عليه السلام قال :«سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضی عنه ؟ قال: اولی الناس به قلت : فان كان اولی الناس به امرأة ؟ قال : لاالا الرجال» والروايتان نص فی الرجال .

ومنها (مارواه الشيخ) فی التهذيب عن الصفار قال : كتبت الی الاخير عليه السلام وفی الفقيه قال: كتب محمد بن الحسن الصفار الی ابی محمد الحسن بن علی عليه السلام فی 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 يقضی عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاءالله ، و هو كسابقيه بناء علی نسخة ولديه كما عن الوسائل لاوليه وفی الحدائق ونسخ الحديث كلها متفقة علی لفظ وليه .

ومنها (مارواه الشيخ) مرسلا عن عبدالله بن بكير عن ابی عبدالله (ع)«فی الرجل يموت فی شهر رمضان ؟ قال : ليس علی وليه ان يقضی عنه . . . الی أن قال :فان مرض ولم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلی وليه أن يقضی عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه .

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

وعن الفقه الرضوی «واذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلی وليه أن يقضی عنه وكذلك اذا فاته فی السفر ، الا ان يكون مات فی مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه . واذا كان للميت وليان فعلی اكبرهما من الرجال ان يقضی عنه فان لم يكن له ولی من الرجال قضی عنه وليه من النساء ، وفی الحدائق بعده قال وهذه عين عبارتی

الصدوقين المتقدمتين 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 ماظاهره الاختصاص بالرجال على الافضلية لعدم اختصاص الاولى بالميراث بذلك جدا وفى الحدائق قال وبذلك يظهر لك انه لامستند 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 ماينطبق على القول بهذه الروايات التى ذكرنا ها الاقول الصدوقين ويقرب منه قول ابن الجنيد ، والى هذا القول مال السيد السند فى المدارك انتهى.

ومن جميع ماذكرنا ظهر ما فى كلمات القوم مع كون المدرك هو الروايات الصادرة عن الائمة عليهم السلام وما ابعد ما بين من خص الولى بالولد الاكبر ومن عمه لجميع طبقات الارث حتى الزوج والزوجة وضامن الجريرة ومن جميع ذلك ظهر ما فى الجواهر قال وحينئذ يكون المراد من اولى الناس فردا معينا لانه مطلق يدور الحكم مداره فى جميع الطبقات ، ولئن كان فى ذلك نوع تكلف امكن جبره بالشهرة فانها صالحة لذلك و نحوه باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد دون غيره و انكار الشهرة المعتد بها يدفعه التتبع الخ و هل يشترط كون الولى بالغا حين موت مورث اولا لامكان كون الامر معلقا على بلوغه كسائر الاوامر المتعلقة به من صلواته اليومية و نحوها لكن يمكن ان يقال بالعدم من حيث انه حين الموت صغيراً لم يتعلق عليه شيء فلادليل على تعلقه حين بلوغه اذالامر انما يوجه عليه حين الموت لابعده فحين الموت غير قابل لتوجه الخطاب اليه وبعده لامورد للتعلق ولعله قوى وفى الحدائق قولان ولم نقف على نص فى المقام وظاهره التوقف خلافا لما فى الجواهر لاطلاق الادلة قال فيه وعلى كل حال فلايعتبر بلوغ الولى عند الموت ، بل ولا عقله ، لاطلاق الادلة التى ليس فى شيء منها ظهور فى كون تعلق

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

ولا يخفى فيما افاد من عدم ظهور الادلة فى كون التعلق من حين موت المورث مع انه هو الظاهر من الادلة من قوله فى الرجل يموت وقوله اذا مات الرجل وقوله (ع) فعلى الولى فهل المراد من الولى هو الولى الشأنى او الولى الفعلى ومن المعلوم ان المراد عند العرف هو الولى الذى يقال عليه العرف و ليا فعلا و ليس الا البالغ ومما يضحك به الثكلى تعميم الحكم على الحمل ايضا واضعف من ذلك ما افاد من توهم حكم التكليفى بالوضعى فجعل وجوب القضاء بمنزلة الجنابة الموجبة للغسل فى اى زمان كان فزعم قده كون الموت سببا للوجوب ولو كان فعلا صغيراً نظر الدخول الموجب للجنابة مع انه خلاف جدا ضرورة انه حين موت المورث لا وجوب فى البين على الصغير فما المراد بالحكم الوضعى سيما على القول بانها منتزعة عن الاحكام التكليفية فليس فى 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 تكوينا 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 شىء يقتضى السببية للوجوب ذاتا ولو لم يتحقق التكليف بعد بل الشارع جعل بعض الصلوات والصيام على الولى ارفاقا للميت من غير ان يكون فى البين شىء يقتضى السببية الذاتية ولو لم يكن تكليف بل الامر بالعكس فان مقتضى القواعد الاولوية عدم تحمل الغير عن الغير فلا فى 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 عندالبلوغ بخلاف المقام حيث ليس فى البين شيئا واشتغال الذمة بالوجوب مصادرة ومن ذلك يعلم قوة التمسك باستصحاب العدم بداهة انه لم يشتغل ذمة الصغيرقبل الموت فلايعلم تعلقها به بمجرده فالاصل عدم التعلق وانما المقطوع فيما كان بالغاحين الموت .

فما ذكره هؤلاء الاعلام من الذهاب الى العدم متين جدا ﴿ ولوكان له وليان او اولياء متساوون فى السن ﴾ فهل ﴿ تساووا فى القضاء ﴾ اولا ﴿ وفيه تردد ﴾ للمصنف من حيث احتمال انه لولم يكن اكبر لسقط بالمرة و من حيث ان الولى يعم الجميع فاذا فرض التساوى فى السن كما اذا كانوا من نساء متعددة فولدن فى زمان واحد اوفى زمان متفاوت حقيقتا ولكن لم يفرق عرفاكان الولى شاملا للجميع فيجب (ح) على الجميع بنحو التقسيط والتوزيع فلوترك الجميع عوقب عليه الجميع كما انه يسقط عن الجميع لوفعل واحد منهم .

﴿ و ﴾ كيف كان فـ﴿لوتبرع بـ﴾جميع ﴿ القضاء بعض ﴾ الاولياء ﴿ سقط ﴾ عن الباقى كالاجنبى ، لانه كالدين (المرسل) عن النبى ﷺ انرجلا جاء اليه فقال يارسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها ، فقال : لـو 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 مايخصه كما عن الدروس ، بل واستيجار هما الاجنبى لاتحاد المدرك ، وهو انه عمل جاز التبرع به ، فجاز الاستيجار عليه كالعكس .

﴿ وهل يقضى عن المرأة مافاتها ﴾ من الصوم على حسب حال الرجل ؟ ﴿فيه تردد﴾ وخلاف . وفى الجواهر اقواه ذلك وفاقا لظاهر المعظم ، بل نسب الى الاصحاب و هو كذلك لعدم الفرق فى الميت بين الـرجل و المرءة بل لعلها اولى بذلك من حيث ضعفها فهى اولى بالمراعات من الرجل ولاشتراكها مع الرجل فى جميع الاحكام الانادرا بل حق الام اولى بالمراعات ولاشتمال كثير من الاخبار

على المرءة فعن الشيخ في النهاية قال : والمرأة حكمها ما ذكرناه في أن مايفوتها من الصيام بمرض أو طمث لايجب على أحد القضاء عنها الا أن يكون قد تمكنت من الصيام فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ويجب ايضاً القضاء عنها مـا يفوتها بالسفر حسبماقدمناه 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 الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على ان الوالد يتحمل ولده الاكبر مافرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفاً للولد ، وليس هذا مذهباً لاحد من اصحابنا وانما اورده الشيخ ايراداً لااعتقاداً وعن المختلف بعد نقل ذلك عن ابن ادريس والاستدلال على ماذهب اليه الشيخ بموثقة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير في المرأة التي أوصته أن يصوم عنها قال ما لفظه : وقول ابن ادريس ـ «الاجماع على الوالد» ـ ليس حجة اذ دلالة دليل على حكم ليس دليلا 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 لااعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضاً انتهى وماعن 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 لااعتقاد غلط منه ، وما يدريه بذلك ، مع انه لم يقتصر على قوله بذلك في النهاية بل في المبسوط ايضا انتهى .

ويدل عليه مارواه ابوحمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن امرأة مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : اما الطمث والمرض فلا ، واما السفر فنعم .

(ومارواه الشيخ) فى الموثق عن محمدبن مسلم عن ابى عبدالله (ع) فى امرأة مرضت فى شهر رمضان أو طمثت 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 فى الجواهر ما لفظه ولوكان الولد خنثى مشكلا فلا قضاء ، للاصل بعد الشك فى الرجولية التى هى 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 ماذكره مبنى على اختصاص الحكم بالولد الذكور وحيث قد عرفت عدم الفرق غايته بعد عدم الاكبر من الرجال فلاجرم 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 ولى﴾ اصلا لاذكرولا انثى ﴿ اوكان ﴾ له أناث خاصة فـ ﴿ الاكبر﴾ منهن ﴿ انثى ﴾ حينئذ ﴿ سقط القضاء ﴾ على قول المصنف وقد عرفت خلافه ﴿ نعم قيل﴾ والقائل الشيخ وابن حمزة والفاضل وجماعة بل فى 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 .

﴿ ولوكان عليه شهران متتابعان صام الولى شهراً و تصدق من مال الميت عن شهر﴾ وفاقا للمشهور كما عن الروضة، بل عن الدروس انه ظاهر المذهب (لخبر الوشا) عن ابى الحسن الرضا (ع) المروى فى الكافى و التهذيب «سمعته» يقول : اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من غير علة فعليه أن يتصدق عن الشهر

الاول و يقضى الثانى» .

و لايخفى ظهور الخبر فى كفارة الافطار العمدى فانه ليس لنا صوم شهرين متتابعين الافيه وح يرد عليه امور الاول ان الادلة ظاهرة فى خصوص قضاء نفس الصوم التارك عن الميت لعذرو قدكان فى صدد قضاءه ولم يمهله الاجل حتى مات فلايشمل القضاء العمدى فضلاعن الكفار. الثانى ان هذا التفصيل لم يكن فى شىء من الروايات بل بعضها دلت على الصدقة مطلقا وان كان له مال والافعلى الولى ان يصوم عنه. الثالث قدعرفت ان غاية مايستفاد من الاخبار هو قضاء الغير العمدى و هذا الخبر ظاهر فى العمدى فالعمل به فى غير مدلوله لايكون مدلولا له وفى مدلوله فلادليل عليه مضافا الى كونه حكما عسرياجدا .

اللهم الاان 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 لوفاته رمضانان على التعاقب ، بل ان لم يقم اجماع امكن اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيه بأصل الشرع كالكفارة فلا يدخل المنذوران 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 ولايقدر على الاطعام ايضاً فلايعم المنذور كذلك ولا المتتابع بالعرض كالشهرين من سنتين فى المقام قال و استشكل ذلك جملة من متاخرى المتاخرين من حيث ضعف سند الرواية أولا ، ومن دلالة الاخبار المستفيضة على وجوب القضاء على الولى كما قدمنا نقل كثير منها و لان 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 الولى ، وان كان الثانى فالامر فيه مشكل ، حيث ان ظاهر الخبر المذكور غير المخير فيه انتهى .

و ايضاً ليس الميت مخيرا فيه الامن حيث كونها الكفارة تخييريا بين احدى الخصال الثلاث اى العتق والصوم والاطعام وح لايكون الصوم متعينا على الميت كى يجب على الولى بل لازمه اختيار الولى فيه ايضا لوقلنا بالوجوب عليه فى مثله فلا يتعين عليه الصوم نعم لوقلنا به وكان الشهران فيما يتتابعان تعيينا كان على الولى هو القضاء كذلك لكنه فيه مافيه فانه لو كان الصوم للكفارة فيكون عمدا و ان كان غيرها كالنذر فالظاهر من الرواية غير هذا الصوم فلايكون داخلا تحت الاخبار نعم ظاهر المسالك هو العمل بالرواية قال لافرق فى الشهرين اللذين على الميت بين كونهما واجبين عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته عليه فى حال الحيوة وعجزه عن العتق اوعلى التخيير ككفارة رمضان على تقدير اختيار الولى الصوم فان التخيير ينتقل اليه كما كان للميت وله ان يختار الاعلى من الاصل وهذا الحكم تخفيف على الولى بالصدقة عن احد الشهرين من مال الميت مع ان النصوص يقتضى وجوب قضاء الجميع عليه وانتهى وهو مشكل ولذا عن ظاهر المفيد وصريح الحلى والفاضل و الشهيد و غيرهم من متاخرى المتاخرين هو طرح الخبر المزبور ، و العمل على اطلاق مادل على وجوب الصوم والله العالم .

المسألة ﴿الرابعة﴾ المشهور بين الاصحاب أن ﴿القاضى لشهر﴾ رمضان مع سعة الوقت ﴿لايحرم عليه الافطار قبل الزوال لعذر وغيره﴾ وعن العلامة فى المدنيات الاولى الاجماع عليه و فى المدارك اما تحريم الافطار بعد الزوال فهو مذهب الاصحاب لااعلم فيه مخالفا واما الجواز قبله فمذهب الاكثر بل لم ينقل المصنف فى المعتبر ومة فى هى فيه خلافا انتهى ويدل عليه الاخبار الكثيرة منها (صحيح ابن سنان) عن الصادق (ع) «صوم النافلة لك ان تفطر مابينك و بين الليل متى شئت ، وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك أن تفطر» (ومنها صحيح جميل) على مافى التهذيب عنه (ع) ايضا «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 مابينه وبين ان تزول الشمس وفى التطوع مابينه وبين ان تغيب الشمس» الى غير ذلك واطلاقها يعم صورة ضيق الوقت وقد عرفت فى مسألة وجوب الصدقة ايضا خلافه لكنه قد يعارضها (صحيح ابن الحاج» قال «سالت عن الرجل يقضى رمضان أله ان يفطر بعد مايصبح قبل الزوال اذا بدا له ؟ 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 حرمته 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 ولوفى ضيق الوقت وتأييده الحرمة بعموم «لاتبطلوا أعمالكم» ، كما ترى بعد تصريح النص بجواز الابطال لوسلم عمومها للمقام فماعن ابن ابى عقيل وابى الصلاح وابن زهرة من الحرمة واضح الضعف مع هذه النصوص فلا يصار اليه مع دلالة الدليل على خلافه ﴿و﴾ انما ﴿يحرم﴾ 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 بعينه قضاء عن شهر رمضان فتعمد الافطار فيه لغير عذر وكان افطاره بعد الزوال وجب عليه كفارة وهى اطعام عشرة مساكين و صيام يوم بدله و ان لم يقدر على الاطعام اجزأه ان يصوم ثلثة ايام عن ذلك وان كان افطارهم فى هذا اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم ولا كفارة عليه وباقى الفقهاء لايعرفون هذا التفصيل ولايوجبون هيهنا كفارة بل قضاء يـوم فقط و الحجة لمذهبنا الاجماع الذى تكرر و طريقة

الاحتياط وبراءة الذمة انتهى .

والعبارة نص فى كفارة اليمين و هى 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 يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال مختارا كفارة يمين، ذهب اليه الشيخان وسلار وابو 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 مد من طعام فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام﴾ (لخبر بريد العجلى) «فى رجل اتى اهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شىء عليه الا يوم مكان يوم ، وان كان اتى اهله بعد الزوال فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم ، و صام ثلاثة ايام كفارة لما صنع» (وصحيح هشام بن سالم) «قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضى شهر رمضان فقال : ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شىء 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 لعله كذلك ، اذ لم اجد فيه خلافا الا من المحكى عن ابن ابى عقيل حيث اطلق نفيها ومال اليه فى المسالك كما ستعرف 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 امارة

الاستحباب كما هو ظاهر انتهى .

ولم ار في 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 نفي 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 و بعده و لم يكن الزمان زمان الكفارة بعد امكان القضاء في يوم آخر وليس كالرمضان المضيّق 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 مادل عليها ظاهر فيها فيمكن حملها على الندب جمعا فان هيئة الامر موضوعة للنسبة البعثية و هي لمجرد طلب الفعل من المكلف واما كونه بنحو الوجوب و الاستحباب فخارج 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 سندا ودلالة وقد اورد في المدارك في سند رواية العجلي باشتماله 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 والاقرب الحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات انتهى .

ولعل ظاهره حمل مادل على الكفارة على الاستحباب لاخصوص حمل كفارة رمضان فالمعنى لايترتب 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 عبرعن الظهر بالعصر الذى لازمه وقوع كليهما فيما بعد الزوال فهو معارض مع الجميع وانه لووقع 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 ابى عبدالله 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 الشس قال : لا ، سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال : قد اساء و ليس 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 ابى عبدالله عليه السلام «فى الرجل يلاعب اهله اوجاريته وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال : عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع فى شهر رمضان » (وموثق زرارة) «سألت أباجعفر 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 عليه السلام لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان خلاف بالوجدان الان 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 : لاينبغى له ان يكرهها بعد الزوال » للتعبير بلفظ «لاينبغى » المشعر بالكراهة انتهى .

وفى الحمل مالايخفى واما التأييد فواضح لعدم دلالتها على الكفارة مع لفظة لاينبغى بل يظهر منه عدم التحريم ايضا فضلا عن الكفارة نعم يمكن ان يقال بان عدم الحرمة والكفارة من حيث اكراه الزوجة وهو لاينافى كونهما فى حق الزوج هذا وضعفه واضح فالاقوى عدم تعلق الكفارة بوجه وان كان احوط.

ثم انه لو قلنا بماهو المشهور فالاقوى كون الكفارة يمين كما ان المتيقن منه هو قضاء الرمضان دون غيره والله العالم.

ثم ان الظاهر القوى انه لو افسده بعد الزوال فلا يجب عليه الامساك فانه من مختصات شهر رمضان لاقضاءه 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﴾ والقائل الاكثر: ﴿يقضى الصلاة والصوم﴾ قد تقدم الكلام فى ان الجنابة هل هى مانعة عن انعقاد الصوم اولا 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 الذكر ولذا صح فى صورة النوم الى الفجر مع قصده الصوم وهذا بالنسبة الى الصوم واما الصلاة فالظاهر قضاء الجميع لدليل اقض مافات كمافات .

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 أباعبدالله عليه السلام عن رجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضى لذلك جمعة اويخرج شهر رمضان قال : يقضى الصلاة والصيام» بل و (مرسل الصدوق) « ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضى صلاته وصومه الأأن يكون قد اغتسل للجمعة ، فانه يقضى صلاته وصومه الى ذلك اليوم ، ولايقضى مابعد ذلك » اى مابعد الغسل للجمعة فان ماهيات الاغسال واحدة فاذا وقع غسل الجمعة كان بمنزلة غسل الجنابة فيصح كلاهما بعده .

وهذه الاخبار معارضة مع مامر حتى مع مادل على عدم الفساد لو نام الى الفجر عازما على الغسل فراجع ص ولو بنينا على ماهو المشهور فلاجرم 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 جنباً اولا فاصبح صح صومه و ان تعمد ترك الغسل طول النهار ، فههنا اولى ، ﴿وهو الاشبه﴾ بأصول المذهب وقواعده وقد مال اليه فى المعتبر ايضاً 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 و الغسل و صامت صح صومها و الله العالم المسألة ﴿السادسة اذا اصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان صائما وثبتت الرؤية فى الماضية﴾ قبل الزوال ﴿افطر وصلى العيد﴾ بلا اشكال ، لبقاء الوقت ﴿وان كان بعد الزوال﴾ افطر ﴿فقد فاتت الصلاة﴾ ولاقضاء عليه على الاصح وقد تقدم الكلام فيه مفصلا

فى كتاب الصلاة ، فراجع ج٨ ص٢٥٥ واما﴿القول فى صوم الكفارات وهواثنى عشر﴾ وفى المدارك قال الكفارات اه‌اسم للتكفير واصلها السترلانها تسترالذنب ومنه الكافر لانه يسترالحق ويق الليل كافرلانه يسترمن يفعل فيه شيئا وعرفهابعضهم فى الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطة للذنب ومخففة غالبا وقيد بالاغلبية لتدخل كفارة قتل الخطاء فانه لايعدذنباً والامرفى هذه‌التعاريف هين انتهى﴿وينقسم اربعة اقسام:الاول‌مايجب فيه الصوم‌مع‌غيره ، وهو﴾صوم﴿كفارةقتل العمد فان خصالها الثلاث تجب جميعا﴾ بلاخلاف كمافى الجواهر و يدل عليه نصوص كثيرة منها (صحيحةابنى سنان وبكير)عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام«قال : سئل‌المؤمن‌يقتل‌المؤمن متعمداًاله توبة ؟ فقال ان‌كان قتله لايمانه فلاتوبة له ، وان‌كان قتله لغضب اوسبب من امرالدنيا فان توبته ان يقاد منه ، وان لم‌يكن علم به انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم ، فان عفوا عنه فلم يقتلوة أعطاهم الدية واعتق نسمة و صام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا» ﴾ والحق بذلك من افطر على محرم فى‌شهررمضان عامدا على رواية﴾وقد عرفت عدم وجوب‌كفارة الجمع ﴿الثانى مايجب‌الصوم‌فيه بعدالعجزعن غيره ، وهوستة﴾احدها﴿صوم‌كفارة قتل‌الخطاء﴾ ﴿و﴾ ثانيها‌كفارة ﴿الظهار﴾ حيث قال‌الله عزوجل «والذين يظاهرون من‌نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير‌رقبة ـ الى ان قال ـ فمن‌لم يجدفصيام شهرين‌متتابعين من قبل ان يتماسا ، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا » ﴿ و ﴾ ثالثها كفارة ﴿الافطار فى‌قضاء شهر رمضان‌بعد الزوال﴾ الذى قدعرفت البحث فيها آنفا وقد عرفت عدم ثبوتها عندى ﴿و﴾ رابعهاصوم الـ﴿كفارة﴾ فى ﴿اليمين﴾ وتفصيله فى محله ﴿و﴾ خامسها ﴿الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا ﴾ فان الواجب فيها صيام الثمانية عشريوما بعد العجزعن البدنةلماعن ضريس «سألت أباجعفر عليه‌السلام عمن أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس قال : عليه بدنة تنحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشريوما» ويأتى انشاءالله تمام البحث فيها فى‌الحج﴿و﴾

سادسها الصوم ﴿ فى كفارة جزاء الصيد﴾ الذى هو النعامة والبقرة الوحشية و الظبى وماألحق بهاولكن فيه ﴿تردد﴾ من المصنف﴿وتنزيلها على الترتيب اظهر﴾ ويأتى انشاءالله تحقيق الحال فيها .

﴿ والحق بهذه ﴾ الكفارة المرتبة ﴿ كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته اوولده ، وكفارة خدش المرأة وجهها ﴾ فى المصاب حتى أدمته ﴿ و نتفها شعر رأسها ﴾ فيه ايضا لقول الصادق عليه السلام فى خبر سدير « واذا شق زوج على امرأته اووالد على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ، ولا صلاة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك ، واذاخدشت المرأة وجهها اوجزت شعرها او نتفته ففى جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً ، وفى خدش الوجه اذا أدمت وفى النتف كفارة حنث يمين » وفى الجواهر الاانه 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 مايكون 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 ايضاً ، و قيل انها مرتبة ، و قيل انها كفارة يمين ، ويأتى تحقيق الحال ان شاء الله ﴿ و ﴾ كذا كفارة ﴿ الاعتكاف الواجب ﴾ و قيل انها كفارة ظهار ، فتكون مرتبة حينئذ لصحيح زرارة وابى ولادالحناط ويأتى تحقيق الحال فيها ان شاءالله .

﴿ و كفارة حلق الرأس فى حال الاحرام ﴾ لقوله تعالى « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضاً او به أذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك » ﴿ و ألحق بهذه ﴾ الكفارة المخيرة ﴿ كفارة جز المراة شعر رأسها فى 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 اوشاة فان عجز عن الاولين فشاة اوصيام ثلاثة ايام ، فالصيام فيها مرتب على غيره وهوالبدنة والبقرة مخيراً بينه وبين غيره ، وهو الشاة وتحقيقها و توضيحها فى محله ﴿ وكل الصوم ﴾ الواجب ﴿ يلزم فيه التتابع الا اربعة ﴾ وفى الجواهر لان ماعداها فالتتابع فيه اما لازم لتعيين الزمان كشهر رمضان ، او منصوص عليه فى الكتاب والسنة اوفى السنة خاصة انتهى يعنى ان الصيام الواجبة فى الشرع كلها كان وجوبها متتابعا ومتصلا بحيث لايجوز الاتيان بهامتفرقاً الافى اربعة مواضع لكن الظاهر وقوع الكلام والاشكال فى كل من المستثنى والمستثنى منه .

وفى المدارك مالفظه يندرج فى هذه الكلية صوم رمضان والاعتكاف وكفارة رمضان وقضائه وكفارة خلف النذر ومافى معناه وكفارة الظهار والقتل وكفارة حلق الرأس فى حال الاحرام وصوم الثلثة الايام فى بدل الهدى وصوم الثمانية عشر فى بدل البدنة وبدل الشهرين عندالعجز عنهما ويمكن المناقشة فى وجوب المتابعة فى صيام كفارة قضاء رمضان وحلق الراس وصوم الثمانية عشر فى الموضعين 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 شامبين وجوب المتابعة فى النذر المطلق وعن المفيد وتضى رض وسلار انهم اوجبوا المتابعة فى صيام الستين يوماً فى بدل النعامة 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 و جوب المتابعة فى جميع ذلك

عملا بالاطلاق انتهى .

وفى الجواهر بعد عبارة المدارك قال قلت : يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور ولو بقرينة 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 متفرقا هان واستخف بالايمان انتهى ولايخفى 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 مثلافهل يدل على التتابع والاتصال ايضا اولا بل غايته كون الصوم واقعا فى عشرة ايام او ثلاثة ايام ولو منفصلا لضرورة صدق العشرة متصلا او منفصلا فالمعنى المطابقى للصوم نفس الامساك وللعدد نفسه واما كون كل واحد من الايام رديف الاخر فهو امر زائد لايدل عليه اللفظ لابالمطابقة ولا بالتضمن ولابالالتزام و بالجملة الاتصال والتتابع لابد وان يكون مدلولا لاحدى الدلالات الثلاث والظاهر انتفائها 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 اذا رجعتم» فالسبعة معنى وهو العدد المخصوص و كونه متتابعا معنى اخر فاللفظ الوحدانى لايدل على كل منهما فصوم ثلاثين امساك فى عدد مخصوص و كونه متصلا لايظهر من هذا اللفظ باحدى الدلالات الثلاث .

والحاصل ان التتابع ليس مدلوله اصل الصوم بالوجدان ولا جزء معناه بالضرورة فان الصوم ليس مركبا من الامساك والاتصال كى يدل لفظ الصوم عليهما فيكون التتابع مرادا بالتضمن كدلالة الانسان على الحيوان بالتضمن ولايكون ايضاً معناه التزاما كدلالة الحاتم على الجود فلا يدل لفظ الصوم الاعلى الامساك 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 لايعتنى به جدّا .

نعم لاينكر ظهوره فيه فى بعض الاطلاقات بالقرينة كما يقال اسافر شهرا فان معناه انطول سفرى فى مدة ثلاثين متصلا اذلايراد منه مجيئه فى منزله ثم العود وهكذاالى ثلاثين فانه ثلاثون سفرالاسفرواحدوبالجملة انظهرالاتصال فبالقرينة فان نفس اللفظ لايدل الاعلى مدلوله الخاص الذى وضع هذا اللفظله وح ففى كل من المستثنى والمستثنى منه لابدوان يلحظ ماهو المستفادمن اللفظولو بمعونة القرائن وسياتى تمام الكلام فيهما فالكلام فى الاربعة المستثنيات ، الاول ﴿ صوم النذر المجرد عن التتابع ﴾ او مايستلزمه ﴿ و ما فى معناه من يمين او عهد ﴾ فان الظاهر من ادلة الوفاء بالنذر هواصل الصوم لاالزائد عليه كالتتابع فيكون وقته وسعيا مادام الحياة خلافا للمحكى عن ابى الصلاح فيمن نذر صوم شهر واطلق ، فان ابتدأ بشهر لزمه اكماله ، ولابن زهرة وان لم يشترط الموالاة يعنى من نذر صوم شهر فافطرمضطراً 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 لوسلم اصل التتابع فلا يكون مخالفته الا اثما فيكون حمكماً تكليفياً لا يوجب مخالفته الا الاثم لا وجوب الاستئناف فيبرء الذمة بالاتيان بسای نحو كان الا ان يدل الدليل على البناء و بالجملة تارة يكون التتابع داخلا فى النذر بان ينذر صوم شهر متتابعافلااشكال واخرى كان قصده ايضاً ذلك وان لم يتلفظ به فى اللفظ و هذا ايضا كالاول و ثالثة كان نظره الى اصل الصوم من دون التتابع اوكان غافلا عنه بالمرة ففى الاخير لايعتبر ولايلحظ الاصل الصوم كان فى شهر اواقل اوازيد ولا زمه البناء عليه مطلقاكان افطاره فى الاثناء اضطراراً اواختياراًبعد النصف وعدمه .

﴿ و ﴾ الثانى ﴿ صوم القضاء ﴾ اى قضاء الصوم وهويتم لوارید منه قضاء رمضان واما ان ارید به قضاء النذرففيه اشكال فانه ان كان مطلقا فلا قضاءله

وان كان معينا يسقط الفعل بسقوط يومه على التحقيق .

﴿و﴾ الثالث ﴿صوم جزاء الصيد﴾ ولو كان نعامة وفى الجواهر لعدم الدليل سوى ماعرفته من انصراف الاتصال من الاطلاق و قدعرفت ما فى الانصراف ايضا خلافا لما عن المفيد و المرتضى و سلار فاوجبوه فى جزائها ، بل عن المختلف المشهوران فيه شهرين متتابعين ، و لايخفى انه لو كان لسان الدليل ستين يوما من دون قيد التتابع فمقتضى الاصل اللفظى والعملى هو العدم كما عرفت ﴿و﴾ الرابع صوم ﴿ السبعة فى بدل الهدى ﴾ للاطلاق و الاصل ، (و خبر اسحق بن عمار) « قلت لابى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : انى قد مت الكوفة ولم 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 فاوجبوه فيها التتابع (لحسن على بن جعفر) عن اخيه موسى عليه السلام قال « سألته عن صوم ثلاثة أيام فى الحج والسبعة أيصومها متوالية أويفرق بينها قال يصوم الثلاثة لايفرق بينها والسبعة لايفرق بينها ولايجمع السبعة والثلاثة جميعاً »ولايخفى انه لو كان حكم عدم التفريق فيهما للزم الجمع بينهما قهرا فيكون مع قوله ولايجمع السبعة الخ متناقضا جدا فعليه يمكن كون لفظة لا الثالثة زائدة اى و السبعة يفرق بينها.

واما ماعن (الحسين بن زيد) عن ابى عبدالله عليه السلام قال : «السبعة الايام والثلاثة الايام فى الحج لاتفرق انما هى بمنزلة الثلاثة الايام فى اليمين » وهوظاهر فى وجوب المتابعة فى السبعة كماذكره الفاضلان المذكوران فحيث كان قوله نعم نص فى العدم والنهى ظاهر فى الوجود فيحمل الظاهر على النص لتقدمه عليه عقلا وعرفا وقدتقدم تمام الكلام فى الحج ج١٧ ص٦٦ و كيف كان فقد عرفت الخلاف فى الجميع وانه ليس الامر مسلما فى كل من المستثنى والمستثنى منه.

و فى الحدائق فى هذا المقام قال المشهور ان كل الصوم يلزم فيه التتابع الا أربعة : صوم النذر المجرد عن التتابع ومافى معناه من يمين وعهد ، وصوم القضاء عن رمضان أوغيره ، وصوم جزاء الصيد ، والسبعة فى بدل الهدى وقدنقل 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 ماذكروه واما الثانى فقد استقرب الشهيد فى الدروس وجوب التتابع فى قضاء النذر المشروط فيه التتابع ورد بانه لادليل عليه وهو كذلك ووجوب التتابع فى أصل النذر باعتبار الشرط لايستلزم وجوبه فى قضائه واما الثالث فنقل عن المفيد وسلار والمرتضى انهم اوجبوا المتابعة فى صيام الستين يوماً بدل النعامة

واما الرابع فنقل عن ابن ابى 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 والحرج المنفيين الا ما خرج بالدليل مثل (خبر الجعفرى) عن ابى الحسن عليه السلام «انما الصيام الذى لايفرق كفارة الظهار والقتل واليمين» والتفصيل فى كل منها فى محله .

﴿و﴾ كيف كان فـ﴿كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر فى اثنائه لعذر﴾ كحيض ومرض ونحوهما ﴿ بنى عند زواله﴾ ولايخفى انما تقدم بمنزلة الصغرى وانه فى اى منها يتتابع وهذه بمنزلة الكبرى وان كل صوم يشترط فيه التتابع اذا افطر فى اثنائها لعذر بنى عليه فان البناء موافق للشريعة السهلة بخلاف استئنافه فانه عسر وحرج وضرر قد دل الدليل على عدمه مضافا الى كون التتابع عسرا ايضا فيكون عسرا على عسرو لانه قد يؤدى الى الاستمرار والدوام لامكان طرو العذر ايضا بعد الاستئناف و هكذا و لان طرو الاعذار غير اختيارى للاشخاص فربما يتحقق عند قرب اتمامه فكيف يصح الامر بالاستئناف بل لعله لايتمكن معه من قصد القربة لاحتماله طرو العذر الموجب للاستئناف فلايكون المأتى به مامورا به على الجزم لولا البناء .

(ولخبر رفاعة) قال «سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً و مرض ، قال : يبنى عليه ، الله حبسه ، قلت امرأة كان عليها

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

ونظيره ماورد فى 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 ايبتدى فى صومه ام يحتسب مما مضى ، فكتب اليه يحتسب بما مضى » فيدل هذه الاخبار على البناء لو افطر فى الاثناء عذرا.

ومنه يظهر ان مادل على الاستئناف ولو مضطرا محمول على الندب مثل (صحيح جميل ومحمد بن حمران) عن ابى عبدالله عليه السلام «فى الرجل الحريلزمه صوم شهرين متتابعين فى ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال : يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما اويومين بنى على مابقى » (وخبر ابى بصير) «سالت اباعبدالله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين و كفارة الظهار و كفارة الدم فقال : ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر اومرض فى الشهر الاول كان عليه ان يعيد الصيام ، وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثانى شيئاً ثم عرض له مافيه 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 و الذى ينفتح منها الف باب كلها تدل على البناء .

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

الاصحاب فيهما وفى الشهر و لعله كذلك الان الشيخ فى النهاية بعد ان ذكر هذا الحكم فى الشهرين المتتابعين قال : «ومن نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام خمسة عشر يوما وعرض له مايفطر فيه وجب عليه صيام مابقى من الشهر ، وان كان صومه اقل من خمسة عشر يوما كان عليه الاستئناف» أنتهى .

و ظاهر العبارة الاطلاق الشامل بصورة الافطار عذرا فهو قده جعل البناء وعدمه مدار الاتيان اقل من النصف وعدمه مطلقا فيبنى على الثانى ويستانف على الاول ونظره فى ذلك الى رواية (موسى بن بكير) عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له أمر فقال : ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضى مابقى ، وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما» (وخبر الفضيل بن يسار) عن ابى جعفر عليه السلام «فى رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضى مابقى عليه ، وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما .

ولا يخفى مافى هذا الاطلاق نصا 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 و الاستئناف على الافطار لعذر و غيره 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 ماتقدم ولم يلزمه الاستيناف - ثم قال- دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان المرض عذر ظاهر لسقوط الفروض و قد علمنا انه لو افطر بغير عذر للزمه الاستئناف ولم يجز له البناء فلا يجوز ان يكون مثل ذلك حكمه مع العذر لان المعذور لابد ان يخالف حكمه حكم من لاعذر له » انتهى .

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

التتابع من دليل ليس الاحكما تكليفيا لايوجب مخالفته الاالاثم وليس ذمته مشغولة الا بنفس هذا المقدار فلو كان اللازم هو الاستئناف فربما ينجر الى التسلسل فى الصوم و هو كماترى فلاوجه للاستئناف الاتوهم كون المجموع فى المنذور شهرا اوفى شهرين متتابعين عبادة واحدة بحيث كان كل يوم جزء عبادة وهو فى السخافة مما يضحك به الثكلى فان كلا عبادة مستقلة ولازمه كفاية ماتى به ولولا دلالة النص فى الشهرين المتتابعين فى الافطار فى الاثناء عمدا لقلنا بعدم الاستئناف حتى فيه .

ومما يؤيد ماقلنا ان التتابع فى الشهرين ان كان لازما فلازمه فى تمام الشهرين دون شهر واحد والافليس ذلك تتابعا للشهرين بالضرورة بل تتابع شهر و يوم وان لم يكن لازما فلا الاستئناف مطلقا لكنه قد فسر التتابع كذلك فلا مناص من الاخذ به كما (فى صحيح الحلبى) عن الصادق عليه السلام «صيام كفارة اليمين فى الظهار شهران متتابعان والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما اوشيئاً منه فان عرض له شىء يفطر منه افطر ثم قضى مابقى عليه ، وان صام شهرا ثم عرض له شىء فافطر قبل ان يصوم من الاخر شيئاً فلم يتابع فليعد الصيام ، وقال : صيام ثلاثة أيام فى كفارة اليمين متتابعات ولايفصل بينهن » حيث فسر عليه السلام التتابع بان يتصل الشهر الاول بالثانى فقط ولو فى شىء قليل والكلام فى مقابله اجتهاد فى مقابل النص فلابد من الاخذ بماهو المتيقن من النصوص فما يشترط التتابع فى الشهرين يراد به هذا المعنى .

وبالجملة فرق عليه السلام بين تتابع شهرين وبين غيره وانه فى الاول كان المراد به شهرا وجزء من شهر بخلاف التتابع فى غيره ثم هذا لايختص بالشهرين المتتابعين بل يجرى فى كل مايشترط فيه التتابع وانه اذا افطر فى اثناءه لعذر بنى عليه .

وقد حكى فى الجواهر عن الغنية انه قال «ويجب التتابع فى كل ذلك يعنى صوم كفارة الحلق و كفارة اليمين ، فمن فرق مختارا أستانف ، و من فرق مضطرا بنى بدليل ماقدمناه أى الاجماع والاحتياط» وعن ابن حمزة النص على البناء مع العذر على ثلاثة دم المتعة وغيرها ثم قال و اصرح منه الحلبى فى الاشارة ، كما انه نص عليه فى السرائر فى ثلاثة اليمين، كل ذلك مضافا الى أطلاق المصنف فى كتبه والفاضل

فيما عدا القواعد ثم قال ومن ذلك يعلم ان المشهور البناء مع العذر مطلقا ، فلا بأس حينئذ بترجيح المستفاد من النصوص المزبورة من القاعدة التى ينفتح منها الف باب على مايظهر منه خلاف ذلك، من غير فرق بين الثلاثة وغيرها حتى ثلاثة الاعتكاف انتهى نعم عن الشهيد فى الدروس واللمعة التصريح بأن كل ثلاثة يجب تتابعها تستأنف بالاخلال به سواء كان لعذر اولغيره الا ثلاثة دم المتعة فى خصوص الفصل بيوم النحر وايام التشريق وفى الجواهر ولعله ظاهر يحيى بن سعيد من غير استثناء ، وفى القواعد «من أخل بالمتابعة فى كفارة اليمين اوقضاء رمضان أو الاعتكاف أعاد مطلقا» ونحوه فى المسالك ومحكى الاقتصار والمبسوط لقاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه انتهى وقد عرفت مافيه .

ثم انه لافرق بين الاعذار التى من جانب الله بين المرض والحيض والجنون والاغماء ونحوها ممايوجب 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 مجيء رمضان اوعيد لم يعلم به قبلا ومنه السفر الاضطرارى جدا وانما الكلام فى الاختيارى منه من حيث انه ليس من جانب الله ومن حيث انه من لوازم تعيش الانسان و يكون حبسه فى مقامه عسر من جانب الشرع فالاقرب هو الالحاق بالعذر وليس هو اولى من السفر الاختيارى فى 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 وشريعته السهلة فربما يحصل للانسان حالة اوجب له السفر ولولم يكن بمثل الضرورة ولا يكون احكام الشريعة بحيث بلغ من ناحيتها ضيق الى المكلف.

هذا كله ان افطر لعذر ﴿ وان افطر لغير عذر استأنف ﴾ وفى الجواهر فى الشهرين اجماعا الى ان قال بل لااجد خلافا بين الاصحاب فى غيرهما ايضا خصوصا فى الشهر المنذور تتابعه وقد اعترف الاصبهانى بقطع الاصحاب فى ذلك الا انى لم أقف له فى السنة على مايدل عليه فى 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 ، اذهى كالصلاة المركبة من الركعات المعتبر فيها صحة السابق منها بصحة اللاحق لكنه كما ترى وقد عرفت فى 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 الباقى بضم ما بقى وان كان يأثم بالانفصال بلا عذر فيما نص على التتابع بالدليل فالاقوى براءة الذمة بمقدار تحقق الصوم فى الخارج لو اخل بالتتابع عمدا فى غير الشهرين المتتابعين وكلما دل الدليل على الاستئناف دون غيره وان كان قد يأثم لو كان الاخلال عمدا ففى كل ما نص 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 فى شرح الارشاد فانه ظاهر فى كون المتابعة واجباً تعبديا ، قال : « الصوم اما ان يجب فيه التتابع اولا فان لم يجب فلا بحث ، وان وجب فاما ان يكون شرطا فى صحته اولا ، و الثانى 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 لا شرطيا و ان كان اكثر الاحكام كان شرطا اوجزء بلسان التكليف .

والحاصل كلما دل الدليل على التتابع والاستئناف يؤخذ به فان كلا منهما 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﴾ فى ﴿ثلاثة مواضع﴾ احدها ﴿من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ومن الثانى ولو يوما﴾ فانه اذا كان كذلك ﴿بنى ولو كان قبل ذلك﴾ وكان عمداً ﴿استأنف﴾ بلا خلاف ﴿لخبر

سماعةبن مهران) «سالت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام ؟ فقال اذا صام اكثرمن شهرفوصله ثم عرض له امرافطرفلاباس فان كان اقل من شهر اوشهرا فعليه ان يعيد الصيام» (وخبر منصوربن حازم) عن ابى عبدالله عليه السلام «فى رجل صام فى ظهار شعبان ثم ادركه شهررمضان قال : يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم ، فان صام فى الظهار فزاد فى النصف يوما قضى بقيته» الى غيرذلك .

ومن العجيب مع صراحة هذه الاخبارالموافقه للسهولة ماحكى عن النهاية من انه من وجب عليه شيء من هذا الصيام وجب عليه ان يصومه متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهرالاول و من الشهر الثانى شيئاً ، ثم فرق ما بقى عليه » انتهى فانه كالصريح فى عدم جواز التفريق حتى فى الشهر الثانى الامع العجز وهوخلاف الروايات المصرحة بالجواز بعد شهر ويوم مطلقا 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 شهررمضان ثم يصوم شهرين متتابعين ، فان صام شعبان والرمضان لم يجزه الاان يكون قدصام مع شعبان شيئاً مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر ، فيجوز له البناء عليه ويتمم شهرين» انتهى وهو ظاهرفى جواز التفريق بعد صوم شهر ومقدار من الثانى كالمشهور ومابعد مابينهما .

﴿و﴾ الموضع الثانى ﴿من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر فصام خمسة عشر يوما ثم أفطر﴾ لغير عذرفضلا عنه ﴿لم يبطل﴾ مامضى من ﴿صومه وبنى عليه ، ولو كان قبل ذلك استأنف﴾ على المشهور بين الاصحاب وعن السرائر الاجماع عليه وقد مرمايدل عليه كمامر بعض الكلام فيه .

﴿و﴾ الموضع الثالث النفريق ﴿فى صوم الثلاثة الايام عن الهدى﴾ المعلوم وجوب التتابع فيها نصا وفتوى بل اجماعاالا ﴿لمن صام يوم التروية و عرفة ثم أفطر يوم النحر﴾ فانه ﴿جاز﴾ له ﴿ان يبنى بعدانقضاء أيام التشريق﴾ اجماعا

محكيا عن المختلف (لخبر عبدالرحمان بن الحجاج) عن ابى عبدالله عليه السلام «فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال : يجزيه أن يصوم يوما آخر» (وخبره الاخر) ايضا عن ابى الحسن عليه السلام «كان ابو جعفر عليه السلام يقول : ذوالحجة كله من اشهر الحرم ، ومن صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوما آخر بعد ايام التشريق» (وخبر يحيى الازرق) عن ابى الحسن (ع) أيضاً «سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعاً وليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق» وباقى الكلام فى الحج .

﴿و﴾ كيف كان فالتفريق الذى صح هو فى يوم الثالث مع ان الفاصل هو العيد فـ﴿لو كان اقل من ذلك﴾ بان صام يوما ﴿استأنف﴾ صومه ﴿وكذا لو فصل بين اليومين والثالث بافطار غير العيد﴾ كما لو صام قبل التروية بيوم و يوم التروية و أفطر يوم عرفة ﴿استأنف ايضاً﴾ و فى الجواهر لاطلاق مادل على اشتراط التتابع فيها ، ولعل اطلاق الشيخ فى المحكى من مبسوطه وجمله واقتصاره جواز البناء اذا صام يومين منزل على ذلك نعم صرح ابن حمزة بجواز الفصل بيوم عرفة، ونفى البأس عنه فى المختلف لمطلوبية التشاغل بالدعاء للشارع ولايخفى مافيه انتهى و تمام الكلام فى محله.

﴿والحق﴾ الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضل فيما عدا المنتهى على ماقيل ﴿به﴾ أى الشهر المنذور ﴿من وجب عليه صوم شهر فى 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 لايجوز ان يبتدىء زمانا﴾ يعلم انه ﴿لايسلم﴾ له التتابع ﴿فيه﴾ بتخلل عيد او شهر رمضان او غير ذلك مما لايجوز صومها عنه الا اذا كان يعلم عدم كون الفصل مضرا كما لو وقع الفصل بعد النصف ﴿فمن وجب عليه شهران متتابعان لايصوم شعبان الا ان يصوم قبله ولو يوما﴾ ويدل عليه (صحيح منصور بن حازم) عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال : «فى رجل صام فى ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان قال: يصوم شهر رمضان ويستأنف

الصوم فان صام فى الظهارفزاد فى النصف يوماقضى بقيته » وروايات العذرمنصرفة الى صورة وقوع العذردفعة لاحتى مع العلم فمن يعلم بتخلل مانع قبل النص ليس له الشروع فيه الافى زمان يسلم ذلك الاتصال من الموانع وهو واضح .

﴿و﴾ حينئذ ﴿لا﴾ يجوز لمن كان عليه شهران متتابعان أن يصوم ﴿شوالامع 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 شهرويوم واما فى ذى الحجة لفصل عيد الاضحى فمع العلم بذلك لايجوز له الشروع بذلك من اول الشهر فانه قبل النصف يفصل بالعيد فيكون بمنزلة الانقطاع عمدا نعم لاباس 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 وأيام التشريق لرواية زرارة﴾ (عن ابى جعفر عليه السلام) «سالته عن رجل قتل رجلا خطئاً فى الشهر الحرام قال : ويغلظ عليه الدية ، وعليه عتق رقبة اوصيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم ، قلت : فانه يدخل فى هذا شيء قال : و ماهو قلت : يوم العيد وايام 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 وثلث دية ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ، ويعتق رقبة ، ويطعم ستين مسكينا ، قال : قلت : يدخل فى هذا شيء 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 ولايقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم على انه ليس فيه تصريح بصوم

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

هذا كله فى الواجب ﴿ و ﴾ أما ﴿ الندب من الصوم ﴾ على وجه يشمل المكروه ، اوعلى ارادة ماعداه كالمحرم فـ﴿ قد لايختص وقتا كصيام أيام السنة فانه جنة ﴾ وسترة ﴿ من النار وقد يختص وقتاً ﴾ معينا وهو كثير ﴿ و المؤكد منه أربعة عشر قسما ﴾ بل أزيد من ذلك ، الاول ﴿ صوم ثلاثة أيام من كل شهر اول خميس منه و آخر خميس وأول أربعاء فى العشر الثانى ﴾ .

وفى الجواهر والذى يظهر من مجموع ماوصل الينا من النصوص أن الافضل ماذكره المصنف وغيره من الكيفية المزبورة فى صومها وان كان لها كيفيات أخر كصوم الخميسين بينهما أربعاء فى العشرات الثلاثة لاطلاق الامر بذلك فى بعض النصوص الخ .

والذى يسهل الامر ان المستحبات حاصلة ولو غيرت بعض قيوداتها بعد كونها محمولة على شدة الاستحباب ولذلك قد اختلف الاخبار وامر بحصول الندب فى كلها (كخبر ابى بصير) « سألت اباعبدالله عليه السلام عن صوم السنة فقال: صيام الثلاثة ايام من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثين والاربعاء والخميس وان شاء فى 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 فى الشهر الاربعاء و الخميس و الجمعة فقلت : ان أصحابنا يصومون أربعاء بين خميسين ، فقال لابأس بذلك ، ولابأس بخميس بين أربعاء ين » الحديث ، او الاثنين والاربعاء والخميس ،اوفى كل عشرة يوما ، وغير ذلك ولقد ضاق على الوقت عن تحقيق فى كل ماورد فانى

مصداق نداء المنادى يا ابناء السبعين .

ولا اظن بان يمهلنى الاجل ولذلك اقتصرت فى امثالها غاية الاقتصار ﴿و﴾ هذه الصيام من شدة استحبابها .

﴿ من اخرها يستحب له القضاء ﴾ لقول الصادق عليه السلام (فى خبر ابن سنان) «ولا يقضى شيئاً من صوم التطوع الا الثلاثة الايام التى كان يصومها من كل شهر ، ولا يجعلها بمنزلة الواجب ، الا أنى أحب لك ان تدوم على العمل الصالح وغيره .

﴿و﴾ كيف كان فلا خلاف فى انه ﴿يجوز تأخيرها اختيارا من الصيف الى الشتاء﴾ قال (الحسن بن ابى حمزة) «قلت لابى عبدالله عليه السلام : صوم ثلاثة ايام فى الشهر أؤخره فى الصيف الى الشتاء فانى اجده اهون على قال : نعم فاحفظها » ونحوه غيره وخبر الحسن ابن راشد قال : «قلت لابى عبدالله او لابى الحسن (ع) الرجل يتعمد الشهر فى الايام القصار يصومه لسنة قال : لا بأس» وح يمكن اتيانها فى الشتاء قضاء واداء كما يمكن جعلها واحد من باب التداخل والامر سهل وباب النية والكرم واسع .

﴿و﴾ على كل حال فـ﴿ان عجز﴾ عن صومها لكبر أو نحوه او شق عليه ذلك واشتد ﴿استحب 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 صمت هذه الثلاثة الايام وشق على قال : فاصنع كما اصنع ، فانى اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلى الذى اقوتهم به »(وخبر عمر بن يزيد)، قال : «قلت لابى 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 وآله 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 عزوجل جبرئيل فأهبطه الى الارض مسودا ، 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 ومانهاكم عنه فانتهوا» فسن رسول الله ﷺ مكان ايام البيض خميساً فى اول الشهر واربعاء 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 مالفظ استحباب صوم هذه الايام مذهب العلماء كافة قاله فى هى ولم اقف فيه على رواية من طرق الاصحاب سوى ماروا ه 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 لياليها 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 ـ مع عدم المنافاة بين استحبابها واستحباب تلك الثلاثة ـ 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 ينعت صيام رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال : صام رسول الله ﷺ الدهر كله ماشاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام داود يوما لله ويوما

له ماشاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين 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 الحلوانى عن على 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 مأة 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 » ولايخفى كفاية هذا المقدار باستحباب صوم ايام البيض جدا و لايحتاج الى اكثر من ذلك مع دلالة مع انه حكى ايضا انه « سئل رسول الله ﷺ عن صوم أيام 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 مأة حجة ومأة عمرة مبرورات متقبلات » وقال ايضاً 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 عليهم السلام «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 هواليوم الذى انزلت فيه النبوة على محمد ﷺ وثوابه‌مثل‌ستين شهراً لكم » وقال عليه‌السلام فى (خبرعبدالله بن طلحة) : «من صام‌يوم سبعة وعشرين‌من‌رجب كتب‌الله‌له‌صيام سبعين‌سنة» وقال أيضاً فى‌خبر كثيرالنوا «فى اليوم السابع‌والعشرين منه‌أى رجب نزلت النبوة على رسول‌الله (ص) من‌صام هذااليوم كان ثوابه ثواب من‌صام ستين‌شهرا» .

﴿ و ﴾ السادس ﴿يوم دحوالارض ﴾من‌تحت‌الكعبة ، وهو اليوم‌الخامس والعشرين من ذى القعدة الذى فى ليلته ولد ابراهيم وولد عيسى عليهما السلام (و فى خبر الوشا) « وفيها دحيث الارض من تحت الكعبة ، من‌صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا « وارسل الصدوق عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال : « فى‌خمس وعشرين من ذى القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام ، فمن‌صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة ، وهو اول يوم انزل الله فيه الرحمة من السماء على آدم عليه السلام » الى‌غير 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 لايقع الصوم فى العيد ويمكن كون تركه احيانا من الائمة لذلك ولهذا اليوم من الفضيلة مالاتحصاه وكفى فيها الدعاء من الائمة عليهم السلام على من‌كان مورداً لغضب الله يقول (الصادق (ع)) « انه لما قتل الحسين (ع) امرالله ملكا ينادى أيتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لاوفقكم الله لصوم ولافطر » وفى حديث آخر « لاوفقكم الله لفطر ولا اضحى » .

ويدل على فضل صومه (خبر سليمان الجعفرى) « سمعت أباالحسن (ع) يقول كان ابى يصوم يوم عرفة فى اليوم الحار فى الموقف ، و يأمربظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر » و ارسل الصدوق عن الصادق انه قال «صوم يوم‌يوم‌التروية‌كفارة سنة ، وصوم يوم عرفة كفارة سنتين » و غير ذلك من

الاخبار و ليعلم ان ذلك لمن لم يضعفه الصوم عن الدعاء و الافالدعاء 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 فصمه 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 لايصومه ، 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 ابوعبدالله عليه السلام لاالتاسع كما عن ابن عباس فى أحد النقلين عنه ، (لخبرابى همام) عن أبى الحسن (ع) «صام رسول الله (ص) يوم عاشوراء» (وخبر عبدالله 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 العاشواء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة » ولايخفى ما فى كلام المصنف من جعله من الصيام المندوبة و لو كان ذلك الصوم ﴿ على و جه 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 وعا شوراء من شهر المحرم فقال (ع) تا سوعاء يوم حوصر فيه الحسين (ع) واصحابه بكربلا ، واجتمع عليه خيل اهل الشام وانا خوا عليه ، وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين (ع) واصحابه كرم الله وجوههم ، وايقنوا ان لايأتى الحسين (ع) ناصر ولايمده اهل العراق ، بابى المستضعف الغريب ،

ثم قال واما یوم عاشوراء فیوم اصیب فیه الحسین (ع) صریعا بین اصحابه واصحابه صرعی حوله ، افصوم یکون فی ذلك الیوم ؟ کلا ورب البیت الحرام ماهو یوم صوم وماهو الایوم حزن ومصیبة دخلت علی اهل السماء و اهل الارض وجمیع المؤمنین ، ویوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زیاد واهل الشام غضب الله علیهم وعلی ذریاتهم ، وذلك یوم بکت علیه جمیع بقاع الارض خلا بقعة الشام فمن صام اوتبرك به حشره الله تعالی مع آل زیاد ممسوخ القلب و مسخوطا علیه ومن اذخر فیه الی منزله ذخیرة اعقبه الله نفاقا فی قلبه الی یوم یلقاه ، وانتزع البرکة عنه وعن اهل بیته وولده ، وشارکه الشیطان فی جمیع ذلك » .

وخبر جعفر بن عیسی « سألت الرضا (ع) عن صوم یوم عاشورا وما یقول الناس فیه ، فقال : عن صوم ابن مرجانة تسألنی ، ذلك یوم صامه الادعیاء من آل زیاد لقتل الحسین (ع) وهو یوم یتشأم به آل محمد ﷺ ویتشأم به اهل الاسلام ، والیوم الذی یتشأم به لایصام ولایتبرك به ، ویوم الاثنین یوم نحس قبض الله فیه نبیه ﷺ ، وما اصیب آل محمد ﷺ الایوم الاثنین ، فتشأمنا منه وتبرك به عدونا ، ویوم عاشوراء قتل فیه الحسین (ع) وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد ﷺ فمن صامهما اوتبرك بهما لقی الله تبارك وتعالی ممسوخ القلب ، وکان محشره مع الذین سنوا صومهما والتبرك بهما » .

وخبر یزید الترسی قال : «سمعت عبید بن زرارة یسأل الصادق علیه السلام عن صوم یوم عاشورا فقال من صامه کان حظه من صیام ذلك الیوم حظ ابن مرجانة وآل زیاد ، قال : قلت وما کان حظهم من ذلك قال : النار اعاذنا الله من النار ومن عمل یقرب من النار» و(خبر نجیة بن الحرث) العطار «سالت الباقر علیه السلام عن صوم یوم عاشوراء فقال : صوم متروك بنزول شهر رمضان ، والمتروك بدعة قال نجیة : فسالت الصادق علیه السلام من بعد ابیه فاجابنی بمثل جواب أبیه ، ثم قال : اما انه صوم یوم مانزل به کتاب ولاجرت به سنة الا سنة آل زیاد بقتل الحسین علیه السلام» (وخبر زرارة) عن الباقر علیه السلام ایضا « لاتصم فی یوم عاشورا ولاعرفة بمکة» (وخبر الحسین

بن ابى منذر) عن ابيه عن الصادق عليه السلام «سالته عن صوم عرفة فقال : عيد من اعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة ، قلت : فصوم عاشوراء قال : ذلك يوم قتل فيه الحسين عليه السلام فان كنت شامتا فصم ، ثم قال : ان آل امية نذروا نذراً ان قتل الحسين عليه السلام ان يتخذوا ذلك عيدالهم ، فيصومون شكرا و يفرحون ، فصارت فى آل سفيان سنة الى اليوم . فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتم واهاليهم الفرح ذلك اليوم ، ثم قال ان الصوم لايكون للمصيبة ، ولايكون الاشكراً للسلامة ، وان الحسين عليه السلام أصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلاتصم وان كنت ممن سره سلامة بنى امية فصم شكرالله» .

والانصاف ظهور الروايات فى الحرمة قوى و فى الجواهر بعدها قال بل جزم بعض متاخرى المتاخرين بالحرمة ترجيحا لهذه النصوص وحملا لتلك على التقية وان صوم رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان قبل نزول شهر رمضان لاعلى الوجه المزبور الخ و لايخفى ان وجه الجمع ان يقال بكون صوم رسول الله قبل وقوع قتل الحسين كما هو كذلك بالضرورة فلامنافاة بين كون زمان المشرع للدين مستحبا ثم صار بعده بالعرض مكروها او حراما بل لايصح القول بان صومه قبل شهر رمضان .

ثم انه لاينافى الحرمة ايضا مافى (خبر عبدالله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال « دخلت عليه يوم عاشوراء فالفيته كاسف اللون ظاهر الحزن ، و دموعه تنحدر كاللؤلؤ المتساقط ، فقلت يابن رسول الله صلى الله عليه وآله مم بكاؤك لا ابكى الله عينيك ، فقال لى: أو فى غفلة انت ؟ اما علمت ان الحسين عليه السلام اصيب فى مثل هذا اليوم ؟ فقلت ياسيدى فما قولك فى صومه ؟ قال لى صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ، ولا تجعله صوم يوم كملا ، و ليكن افطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء ، فانه فى ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء 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) فى تلك الساعة من عطشه وجوعه كما

لاينافى ذلك مادل على فضيلة هذا اليوم من جهات اخر كماورد فيه مادل على ذلك فراجع الاخبار.

﴿و﴾ التاسع صوم ﴿يوم المباهلة﴾ بأمير المؤمنين عليه السلام وزوجته و ولديه عليهم السلام وهو اليوم الرابع والعشرين من ذى الحجة ، قيل و هو الذى تصدق فيه امير المؤمنين عليه السلام بخاتمه فى ركوعه فنزل قوله تعالى : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة وهم راكعون » وقد 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 قداظهر الله فيه نبينا صلى الله عليه وآله على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب على عليه السلام من ربه واختصاصه به وعظم منزلته وثبوت ولايته واستجابة الدعاء به مالم يحصل لغيره ، و ذلك من اعظم الكرامات الموجبة لاخبار الله تعالى ان نفسه نفس رسول الله (ص) فيستحب صومه شكرا لهذه النعم الجسيمة انتهى .

وقصة المباهلة مذكورة فى كتب اهل السنة فضلا عن الشيعة و آيتها فى الكتاب مذكورة وتدل على ان عليا نفس النبى اذ الظاهر القوى يشهد بان المراد بانفسنا هو نفس على عليه السلام اذ الضرورة تشهد بان الانسان لايدعو 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 واتممت عليكم نعمتى» فان هذه النعمة ليست الا نعمة الولاية وهى النعمة الكبرى التى يسئل الله تعالى عباده عنها فى قوله «ولتسئلن يومئذ عن النعيم» حيث وردعن اهل البيت الوحى بعد السئوال عن هذه النعم التى يسئل الله عباده فقال بما حاصله ان الله اعز شانا من ان يسئل عباده عن نعمة من الاكل والشرب ونحوها لكن الذى يسئل عنه ولاية على عليه السلام و قد ورد فى كتب العامة من فضائل على عليه السلام مالايعد ولا يحصى فقال السيوطى فى تاريخ الخلفاء ص١٨٥ ماهذا لفظه :

فصل فى الاحاديث الواردة فى فضله قال الامام احمدبن حنبل ماورد لاحد من اصحاب رسول الله ﷺ من الفضائل ماورد لعلى رضى الله عنه واخرج الشيخان عن سعدبن ابى وقاص ان رسول الله ﷺ خلف علىبن أبى طالب فى غزوة تبوك فقال يارسول الله تخلفنى فى النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى غيرانه لانبى بعدى اخرجه احمد والبزار من حديث ابى سعيد الخدرى والطبرانى من حديث اسماء بنت قيس وام سلمة وحبشىبن جنادة وابن عمروبن عباس وجابربن سمرة والبراء بن عازب وزيدبن ارقم .

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

ثم قال فى ص١٨٨ مالفظه واخرج عن ابىهريرة رضى الله عنه قال قال عمربن الخطاب علىّ اقضانا واخرج الحاكم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال كنا نتحدث أن أقضى اهل المدينة على و اخرج ابن سعد عن ابن عباس قال : اذا حدثنا ثقة عنعلى بفتيالانعدوها وأخرج عن سعيدبن المسيب قال كان عمربن الخطاب يتعوذ بالله من معضلة ليس فيها ابوحسن .

واخرج عنه قال لم يكن أحد من الصحابة يقول سلونى الاعلى واخرج ابن عساكر عن ابن مسعود قال افرض أهل المدينة وأقضاها علىبن أبىطالب واخرج عن عائشة رضى الله عنها أن عليا ذكرعندها فقالت اما انه اعلم منبقى بالسنة وقال مسروق انتهى علم أصحاب رسول الله ﷺ الى عمروعلى ، وابن مسعود ، وعبدالله رضى الله عنهم ثم اخرج حديث:الناس من شجرشتى وانا وعلى من شجرة واحدة ثم قال فى ص١٨٩ واخرج الطبرانى وابن ابىحاتم عن ابن عباس قال ماانزل الله يا ايها الذين آمنوا الاوعلى اميرها وشريفها ولقد عاتب الله اصحاب محمد فى غير

مكان وماذكر عليا الابخير .

واخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال مانزل فى احد من كتاب الله تعالى مانزل فى على .

واخرج ابن عساكر عن ابن عباس قال نزلت فى على ثلثمأة آية ثم اخرج حديث لايحل ان يجنب فى المسجد غيرى وغيرك وحديث النظر الى على عبادة وحديث كانت لعلى ثمان عشرة منقبة ماكانت لاحد من هذه الامة وحديث عمر قال لقد اعطى على ثلاث خصال لان تكون لى خصلة منها احب الى من ان اعطى حمر النعم فسئل وماهن قال تزوجه ابنته فاطمة وسكناه المسجد لايحل فيه ما يحل له و الراية يوم خيبر .

وحديث من آذى عليا آذانى وحديث من احب عليا فقد احبنى وحديث من سب عليا فقد سبنى وحديث انك تقاتل على القرآن وحديث على مع القرآن و القرآن مع على لايفترقان حتى يردا على الحوض وقدا شار الى اكثر هذه الفضائل صدر الائمة احمد خوارزم فى مناقبه فى ص٢٢٢ بسنده عن عامر بن واثلة فراجع

فان قلت فلم نقلت هذه الفضائل من كتابى سيوطى مع ان كتب الافاضل من العامة مملوة من هذه الفضائل بحيث لم يكن ماذكرت الاواحد من الالوف .

قلت وجه ذلك انه كان من جملة من ادعى افضلية ابى بكر وعمر من على ابن ابى طالب واعلميتهما منه فاردت ان اثبت ان من ذكر هذه الفضائل التى واحد منها لم تكن فيهما كيف اظهر العناد فى حق على وكيف لايتوجه بان مع الاعتقاد بهذه الفضائل لعلى (ع) لايصح دعواه اعلمية غيره منه و ان من ادعى ذلك يضحك به الثكلى فاذا كان على باب رسول الله فكيف يكون غيره اعلم منه الا اذا كان ذلك الغير اعلم من رسول الله قال المناوى فى شرح هذا الحديث من جامع الصغير فى ج٣ص٤٦ مالفظه : (وعلى بابها) اى على بن ابى طالب هو الباب الذى يدخل منه الى الحكمة فناهيك بهذه المرتبة مااسناها وهذه المنقبة مااعلاها ،

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

تنحل بغرضه الفاسد بما لا يجزيه ولا يسمنه ولا يغنيه اخرج ابو نعيم عن ترجمان القرآن مرفوعا ما انزل الله عزوجل يا ايها الذين آمنوا الا وعلى رأسها واميرها و اخرج عن ابن مسعود قال كنت عند النبى(ص) فسئل عن على كرم الله وجهه فقال قسمت الحكمة عشرة اجزاء فاعطى على تسعة اجزاء والناس جزءا واحدا وعنه ايضا انزل القرآن على سبعة احرف مامنها حرف الاوله بطن وظهر ـ واما على فعنده منه علم الظاهر والباطن و اخرج ايضا عن سيد المرسلين و امام المتقين اناسيد ولد آدم على سيد العرب .

واخرج ايضا على راية الهدى واخرج ايضا يا على ان الله امرنى ان ادنيك واعلمك لتسعى وانزلت عليه هذه الاية «وتعيها اذن واعية» واخرج عن ابن عباس كنا نتحدث ان رسول الله (ص) عهد الى على كرم الله وجهه سبعين عهداً لم يعهده الى غيره والاخبار فى هذا الباب لا تكاد تحصى الى ان قال فى شرح قوله (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد العلم فليأت الباب) فان المصطفى (ص) المدينة الجامعة لمعانى الديانات كلها اولابد للمدينة من باب فاخبران بابها هو على كرم الله وجهه من اخذ طريقه دخل المدينة و من اخطأه اخطأ طريق الهدى .

و قد شهد له بالاعلمية الموافق و المخالف و المعادى و المخالف خرج الكلاباذى أن رجلا سأل معاوية عن مسألة فقال سل علياً هو اعلم منى فقال اريد جوابك قال ويحك كرهت رجلا 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 على فاسأله فقال ايد أسمع منك يا امير المؤمنين قال قم لا اقام الله رجليك ومحى اسمه من الديوان .

و فى الامامة و السياسة لابن قتيبة ص ٩٣) قال و ذكروا ان رجلا من همدان يقال له برد قدم على معاوية فسمع عمراً يقع فى على عليه السلام فقال لـه 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 عبدالله يعنى ابن مسعود قال كنا نتحدث ان افضل اهل المدينة على بن ابى طالب عليه السلام عن كنز العمال ج ٦ ص١٥٦ قال اعلم امتى من بعدى على بن ابى طالب قال اخرجه الديلمى عن سلمان يعنى عن النبى صلى الله عليه وآله وايضا فيه ج ٦ ص ١٥٦ على بن ابى طالب اعلم الناس بالله والناس.

وفيه ايضا ج ٦ ص ١٥٣ قال عن ابى 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 ص٢٢ قال وروى يحيى بن معين عبد عبدة بن سليمان عن عبدالملك بن سليمان قال قلت لعطاء أكان 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 عبدالله اعلم اهل المدينة بالفرائض على بن ابى 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 ر آنى فقال ياسلمان فاسرعت اليه قلت لبيك قال تعلم من وصى موسى قال نعم يوشع بن نون قال لم قلت لانه كان اعلمهم يومئذ قال فان وصيى وموضع سرى وخير من اترك بعدى وينجز عدتى ويقضى دينى على ابن ابى طالب قال رواه الطبرانى.

ولولا ضيق الوقت لاملیت الكتب من عبارات هؤلاء الناقلين لهذا الحديث الا انه مع ذلك نورد بعض عبارات القوم مستدرك الصحيحين ج ٣ ص١٢٦ روى بسنده عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد وذكره كثير

ايضا منهم الهيتمى فى مجمعه ج٩ 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 ارادالعلم فليأته من بابه .

كنزالعمال ج ٦ص٤٠١ حكى عن ابن جريرانه 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 كنزالعمال ج ٦ ص١٥٦ ولفظه انامدينةالعلم وعلى بابها قال اخرجه ابونعيم فى المعرفة ابن حجرفى تهذيب التهذيب ج ٦ ص٣٢٠ .

تذكرة الاولياء ج١ ص ٦٥ بسنده عن عبدالله قال كنت عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم فسئل عن على فقال قسمت الحكم عشرة اجزاء فاعطى على تسعة اجزاء والناس جزءاً واحدا 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 ليهنئك العلم اباالحسن لقد شربت العلم شرباونهلته نهلا وبسنده عن عبدالله 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 و قد 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 ثلثة مجلدات .

و مع هذه الفضائل كيف يختار عليه ابا بكر وكيف لايتكفر فى هذا الامر العظيم الذى يسرى فساده الى يوم القيامة وقد اعترف خصمه منكم بخطاء ابى بكر فى مناقبه فى ص٢١٦ عن انس بن مالك قال : صلى بنارسول الله (ص) صلاة العصر وابطأفى ركوعه حتى ظننا أنه قد سهاوغفل ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ثم اوجز فى صلاته وسلم ثم اقبل علينا بوجهه كانه القمر ليلة البدر فى وسط النجوم

حتی جثا علی رکبتیه وبسط قامته حتی تلاءلاء المسجد بنوروجهه ثم رمی بطرفه الی الصف الاول یتفقد أصحابه رجلاً رجلا ثم رمی بطرفه الی الصف الثانی ثم رمی بطرفه الصف الثالث یتفقدهم رجلا رجلا ثم کثرت الصفوف علی رسول الله ﷺ ثم قال مالی لاادری ابن عمی علی بن أبی طالب یابن عم فاجابه علی عليه السلام من آخر الصفوف وهو یقول لبیك لبیك یارسول الله فنادی النبی باعلی صوته ادن منی یاعلی فمازال علی یتخطی اعناق المهاجرین والانصار حتی دنا من المصطفی فقال له النبی یاعلی ماالذی خلفك عن الصف الاول قال کنت علی غیر طهور فاتیت منزل فاطمة فنادیت یاحسن یاحسین یافضة فلم یجبنی احد فاذاً بهاتف یهتف بی من ورائی وهو ینادی یا ابا الحسن یابن عم النبی فالتفت فاذا انا بسطل من ذهب و فیه ماء وعلیه منديل فاخذت المنديل ووضعته علی منکبی الایمن واومأت الی الماء فاذا الماء یفیض علی کفی فتطهرت فاسبغت الطهر ولقد وجدته فی لین الزبد وطعم الشهد ورائحة المسك ثم التفت ولاادری من وضع السطل والمنديل ولاادری من اخذه فتبسم رسول الله (ص) فی وجهه وضمه الی صدره فقبّل مابین عینیه ثم قال یاابا الحسن الاابشرك ان السطل من الجنة والماء و المنديل من الفردوس الاعلی و الذی هیأك للصلاة جبرئیل و الذی مندلك میکائیل یاعلی والذی نفس محمد بیده مازال اسرافیل قابضا علی منکبی بیده حتی لحقت معی الصلاة أفیلومنی الناس علی حبك و الله تعالی و ملائکته یحبونك من فوق السماء غیر خفی ان انزال الماء من الجنة و کون اعوانه فی الغسل جبرئیل ومیکائیل بالنسبة الی علی بن ابی طالب من الامور العادیة لانه کنفس النبی بآیة انفسنا فلااستبعاد فیه کما لااستبعاد فی النبی (ص) .

وبالجملة ماورد فی فضیلة علی بن ابی طالب علیه السلام لایحصیه الا الله ونسئل الله زیادة حبه فی قلوبنا و کیف کان فقد خرجنا عما کنا بصدده فلنرجع الیه من الصیام المستحبة .

﴿و﴾ العاشر والحادی عشر منها ﴿صوم کل خمیس﴾ لانه الیوم الذی تعرض فیه الاعمال ﴿و کل جمعة﴾ (لقول الرضا عليه السلام) فی المحکی عن العیون بسنده الیه

«من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا أعطى ثواب صيام عشرة أيام غرر زهر لاتشاكل ايام الدنيا» .

(وخبر هشام) عن ابى عبدالله (ع) «فى رجل يريد أن يفعل شيئا 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 صائما يوم الجمعة فقلت له : جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد ، فقال : كلا انه يوم خفض ودعة» لكنه ينافيه بعض مادل على عدم استحباب صوم يوم الجمعة كما عن رسول الله ﷺ «لاتصوموا يوم الجمعة الا أن تصوموا قبله او بعده» و روايتهم «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 فى شرح الاصبهانى انه ان صح يمكن حمله على كراهيته لمن يضعفه عن الفرائض ونوافل الجمعة والادعية واداء صلاتها على وجهها والسعى .

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

﴿و﴾ الثالث عشر و الرابع عشر ﴿صوم رجب﴾ كله او بعضه ولو يوما منه أولا او آخرا اووسطا ﴿و﴾ كذا ﴿شعبان﴾ وفى الجواهر بالضرورة من المذهب اوالدين ، بل لايمكن احصاء ماورد فى فضل صومهما من سنة سيد المرسلين وعترته الهادين ، كمالايمكن احصاء ماوعدالله على ذلك الالرب العالمين ، بل من شدة ماورد فى شعبان منهما ابتدع أبو الخطاب و أصحابه وجوبه ، وجعلوا على افطاره كفارة ،

ولعله لذا ترك كثير من الائمة (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 وان لم يكن صوماً﴾ شرعاً ، و هو المراد بصوم التأديب كما فى خبر الزهرى ﴿فى سبعة مواطن : المسافر اذا قدم أهله او بلداً يعزم فيه الاقامة عشراً فما زاد بعد الزوال او قبله وقد أفطر ، و كذا المريض اذا برىء﴾ بعده او قبله وقد تناول ﴿وتمسك الحائض و النفساء اذا طهرتا فى أثناء النهار ، و الكافر اذا أسلم ، والصبى اذا بلغ ، والمجنون اذا أفاق ، و كذا المغمى عليه﴾.

﴿ولا يجب﴾ عندنا ﴿صوم النافلة بالدخول فيه﴾ الا فى الاعتكاف على قول كما ياتى و فى المسالك و كذا القول فى جميع النوافل عدا الحج والعمرة فانهما يجبان بالدخول فينوى بباقى افعالهما بعد الاحرام الوجوب انتهى وقد استدلوا عليه بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله حيث دلت الاية على اتمام الحج والعمرة ولو كانا ندبا و يمكن 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 » و قوله عليه السلام فى (صحيح عبدالله بن سنان) : «صوم النافلة لك أن تفطر ما بينك و بين الليل متى شئت ، وصوم قضاء الفريضة لك أن تفطر الى زوال الشمس ، فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر» الى غير ذلك من النصوص .

﴿و﴾ حينئذ ففى النافلة ﴿له الافطار﴾ فى ﴿أى وقت شاء و﴾ لكن ﴿يكره بعد الزوال﴾ لما تقدم آنفا الصريحة فى انه له الخيار الى الغروب كما فى المسالك قال بعد قوله يكره بعد الزوال اى افطاره اقتراحا والا فقد 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 مابينه وبين نصف النهار ، فاذاانتصف النهار فقدوجب الصوم» الظاهرفي الوجوب فانه محمول على شدة التاكيد ويدل عليه ايضا (خبر معمر بن خلاد) عن ابى الحسن (ع) «قلت له :النوافل ليس لى ان افطر فيها بعد الظهر قال : نعم» فان نعم لتقرير السؤال وتصديقه مثبتا كان اومنفيا .

نعم لو اجاب ببلى لكان ناقضة للنفى لامحالة وكان المعنى لك الافطار كمافى قوله قالوا بلى فى جواب ألست بربكم فتنقض النفى و بقى الايجاب اى انت ربنا فقوله فى الجواب نعم تصديق لنفى الافطار اى ليس لك ان تفطر فهى مقررة لماسبق فى السؤال لكنه محمول على الندب الشديد اى يكون هذا الاستحباب بمثابة لايليق لفاعله نقضه .

﴿و﴾ أما القسم الثالث من الصوم فـ ﴿المكروه﴾ بمعنى اقل ثوابا ﴿اربعة﴾ ﴿صوم عرفة لمن﴾ خشى أن ﴿يضعفه عن الدعاء﴾ فانه أفضل من الصوم ﴿و﴾ كذايكره ﴿مع الشك فى الهلال﴾ ولولوجود غيم و نحوه ممايفيد التخوف أن يكون يوم أضحى ، لصحيح محمد بن مسلم وخبر سدير المتقدمين سابقاً .

﴿و﴾ الثانى ماتقدم سابقاً من ﴿صوم النافلة فى السفر﴾ عند المصنف وجماعة وقدعرفت حرمته فى السفر مطلقا ﴿عدا ثلاثة أيام بالمدينة للحاجة﴾ وقد عرفت تحقيق الحال فى ذلك فلاحظ وتأمل .

﴿و﴾ الثالث ﴿صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه﴾ كماعن القواعد والدروس والمحكى عن سلار ، و يقرب منه مافى الغنية من انه يستحب أن لايصوم الا باذنه ، ونحوه مافى الوسيلة والمنتهى والتذكرة (لخبر الزهرى) عن على بن الحسين عليهما السلام «والضيف لايصوم تطوعاً الا بأذن صاحبه ، قال رسول الله (ص) : من نزل على قوم فلايصوم تطوعاً الا باذنهم» وكالنهى فى وصية النبى (ص) لعلى (ع) التى اكثرها من ذلك ، او المستحب « ياعلى لاتصوم المرأة تطوعاً الا بأذن زوجها ، و لايصوم العبد تطوعاً الا باذن مولاه ، ولايصوم الضيف تطوعاً الا باذن صاحبه» .

(وخبر فضيل بن يسار) عن ابى جعفر عليه السلام بها ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ؟

اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ، ولاينبغى للضيف أن يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ، ولاينبغى 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 لايصوم تطوعاً الا بأذن صاحبه ، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لاتصوم تطوعاً الا باذنه ، ومن صلاح العبد وطاعته أن لايصوم تطوعاً الا باذن مولاه وأمره، ومن بر الولد أن لايصوم تطوعاً الا بأذن أبويه و أمرهما ، و الا كان الضيف جاهلا و كانت المرأة عاصية و كان العبد فاسقاً و كان الولد عاقاً » .

وزاد فى المروى (عن العلل فى الاخير) «ولايحج تطوعاً ، ولايصلى تطوعاً» المقصود منها المبالغة فى هذا الاستحباب خصوصا بلفظة لاينبغى ﴿و﴾ لكنه عند المصنف وجماعة ﴿الاظهر انه لاينعقد مع النهى﴾ وهو مشكل جداً لسوق الروايات فى الكراهة خصوصا المشتمل على ان من ورد على بلدة فهو ضيف لهم فلاجرم كان عدم الانعقاد محمولا على نوع ضرر او عسر على المضيف ومع ذلك لايترتب عليه ح سوى العصيان دون البطلان .

﴿ وكذا يكره صوم الولد من غير اذن والده ﴾ وفى حاشية الكركى المراد الصوم ندبا ولاينعقد 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 تيقن 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 ماهو بلا الواسطة .

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 لاكلام فيه وان كان ظاهر الجواهر خلافه قال لعدم ما يدل على وجوب طاعته فى ذلك مالم تستلزم ايذاء بذلك من حيث الشفقة التى لافرق بين الوالد والوالدة معها ، وهو خارج عن محل البحث انتهى والكراهة 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 ندباً لمن دعى الى طعام ﴾ و ظاهر المصنف انه من الصيام المكروه و هو خلاف ما يستفاد من الروايات فان الظاهر منها الاستحباب بل لعله ظاهر المسالك حيث قال بعد تعميم المسألة بقوله لافرق بين دعائه فى اول النهار و آخره ولا بين مهيء الطعام له ولغيره ولابين من يشق عليه المخالفة وغيره لاطلاق النص مالفظه والحكمة فى افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن و ادخال السرور عليه و عدم ردقوله لامجرد كونه اكلا وقد روى داود الرقى عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال لافطارك فى منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا اوتسعين ضعفا وروى 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 مارواه 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 ماعن على بن حديد« قلت لابى الحسن الماضى عليه السلام : أدخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وأناصائم فيقولون : أفطر فقال : افطر فانه أفضل » وقال الصادق عليه السلام فى «خبرداود» : « لافطارك فى منزل اخيك المسلم افضل من الصيام سبعين ضعفاً اوتسعين ضعفاً » والترديد من الراوى ، اوتقسيم من الامام (ع) بحسب تفاوت الاخوة و الاغراض و الدواعى كما فى الجواهر و قال (ابوجعفر (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) ايضاً فى صحيح جميل) : « من دخل على أخيه وهو صائم فأفطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة» وح 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 و الثالث 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» ايضاً « فى رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين فى ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذوالحجة كيف يصنع ؟ قال : يصوم ذاالحجة كله الا ايام التشريق فى منى ، ثم يقضيها فى أول يوم من المحرم حتى يتم ثلاثة أيام » واطلاقها قد قيد (بصحيح معاوية بن عمار) « سألت اباعبدالله «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 صومهامط وربما كان فى كلام المعتبر اشعار به حيث عزى اعتبار ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب ويمكن ان يكون اشارة الى ماذكره 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 منهاوان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع انتهى وكيف كان فعن كشف الغطاء أن صومها محرم لمن كان بمنى أومكة على الاقوى ، منذورة أولا، قضاء أولا مبعضة كان يخرج منها اويدخلها قبل الزوال أولا ، وأمافى غيرهما فلابأس ، ولايخلومن بحث فى البعض ، والله أعلم.

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

وفى المدارك و هو ان ينذر الصوم ان تمكن من المعصية الفلانية و يقصد الشكر على تيسرها لاالزجر عنها ولاريب فى عدم انعقاد هذا النذر وتحريم الصوم على هذا الوجه لان الصوم مفتقر الى القربة وهذا ممالايمكن التقرب به وقال على ابن الحسين عليهما السلام (فى خبر الزهرى) : « وصوم نذر المعصية حرام » (كقول النبى صلى الله عليه وآله) فى وصيته لعلى عليه السلام فيما رواه الصادق عن آبائه عليهم السلام فى خبر حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن ابيه جميعاً عنه (ع) كما فى الجواهر كما انه لاينبغى الاشكال فى حرمة النذر اذا اوقعه بعنوان التقرب به ضرورة كونه حينئذ تشريعاً ، وليس هو كنية المعصية التى يعفو الله عنها اذالم تقع المعصية كماعساه يظهر من بعض متأخرى المتأخرين ، وربما كان فى قول ابى جعفر (ع) فى خبر ابى حمزة الثمالى اشارة اليه قال : «من صام شعبان كان طهراً له

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 فيكون بدعة ولقول على بن الحسين عليه السلام فى رواية الزهرى و صوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام و ظ الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسداً لمكان النهى و يحتمل 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 الافى انه متصف بصفة السكوت فكما لااشكال 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 وآله فيما رواه ابوجعفر (ع) فى صحيح منصور بن حازم : «لاصمت يوماً الى الليل» (كقوله صلى الله عليه وآله ايضاً) فى الوصية لعلى (ع) بالاسناد السابق : «ولاصمت يوماً الى الليل - الى ان قال - :وصوم الصمت حرام » وقال صلى الله عليه وآله ايضاً فى (خبر زيد بن) على عن ابيه عن على عليه السلام المروى عن معانى الاخبار : « ليس فى أمتى رهبانية ولا سياحة ولاذم 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، والفرض 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 فى بنى اسرائيل حيث ان الثابت فى شرع بنى اسرائيل الصوم عن الكلام كالصوم عن الطعام ، بل لعله هو الظاهرمن قوله تعالى : « فاماترين من البشر أحداً فقولى انى نذرت للرحمن صوماً فلن اكلم اليوم انسياً » فان الظاهرمنه كون الصوم هونفس السكوت لاالصوم الثابت فى شرعنا مع اتصافه بالسكوت ضرورة ان نفس السكوت ليس ممايضر بحال الصوم بل لعله ينفعه احيانا لحفظه عن الغيبة والكذب والبهتان وغيرهامن آفات اللسان اعاذنا الله منها .

و الانصاف عدم استفادة اكثر من ذلك من هذه الاخبار وان المراد هو الصوم بعنوان السكوت لاالامساك من المفطرات فهذا الاشكال فى حرمته فى شرعنا بعدنهى الشارع عنه و لااظن كون المراد ما فهمه الاصحاب و اطلاق الصوم عليه باعتبار اطلاق الصوم عليه فى الكتاب ولان الصوم امساك فيرادمنه الامساك عن الكلام .

نعم ان ارادالاصحاب اضافة مفطر الى هذا الصوم وهو السكوت بحيث لووقع منه كلام من اول الفجر الى الغروب لكان مبطلا فلامحالة كان الصوم بهذا العنوان باطلا لكونه تشريعا مفسدا واما لولم يكن مرادهم الفساد بالتكلم فى اثناء النهار فلا وجه للبطلان يعرف كمالوشرط مع الرب الصوم بقيد السكوت ايضاً اونذر كذلك فلايعرف وجه لعدم الانعقاد .

وبذلك ظهر ما فى الجواهر من قوله وأماصوم 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 اويندبه انتهى اذالعمدة مايستفاد من الاخبار فلو كان الظاهر منها ذلك فلاوجه 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 فى ﴿ صوم الوصال ﴾ الذى قدحكى الاجماع على حرمته ايضاً فى محكى التذكرة والمنتهى وغيرهما ﴿ و ﴾ هل ﴿ هو أن ينوى صوم يوم وليلة الى السحر ﴾ بل فى المدارك نسبته الى الشيخ فى النهاية واكثر الاصحاب، لقول

الصادق عليه السلام فى صحيح الحلبى «الوصال فى الصيام أن يجعل عشاءه سحوره» وقوله فى الصحيح ايضاً عن حفص ابن البخترى : « المواصل فى الصيام يصوم يوماً وليلة ويفطر فى السحر» و فيما أرسل عن الصدوق ايضاً «الوصال الذى نهى عنه أن يجعل الرجل عشاءه سحوره» اوالمراد 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 ابى عبدالله عليه السلام سأله «عن صوم شعبان ورمضان لايفصل بينهما ، قال : اذا أفطر من الليل فهو فصل ، قال : و انما قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لاوصال فى صيام ، يعنى لايصوم الرجل يومين متواليين فى غير افطار ، وقد يستحب للعبد أن لايدع السحور» .

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

و فى الجواهر ولعل الاقوى حينئذ مافى 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)(ففى صحيح منصور بن حازم) : « لاوصال فى صيام » كقول النبى صلى الله عليه وآله فى الوصية لعلى عليه السلام « لاوصال فى صيام » و« كان يواصل ويقول : انى لست كأحدكم ، أنى اظل عند ربى فيطعمنى ويسقينى» وقال ابو جعفر عليه السلام فى خبر زرارة المروى عن المستطرفات : «ولاقران بين صومين » الى غير ذلك .

نعم قد يظهر من ابن الجنيد من جواز الوصال قال على ماحكى عنه لايستحب الوصال الدائم فى الصيام ، لنهى النبى (ص) عن ذلك ، ولابأس بما كان منه يوماً وليلة ويفطر فى السحر ، ويكره أن يصل الليلة التى من اول الشهر باليوم الذى هو آخر

الشهر فقديناسبه فى الجملة قول ابى جعفر عليه السلام (فى خبر عمربن خالد) : « كان رسول الله (ص) يصوم شعبان وشهر رمضان يصليهما وينهى الناس انيصلوهما.

ولايخفى ان الخبر غيردال على الوصال فان معنى الوصل اتصال الايام بالصيام والمعنى انه وصل آخر شعبان باول رمضان فى الصوم ولاينافى الافطار عند غروب آخر شعبان فالظاهر من الخبر هذا المعنى لكنه يبعده ان ذلك من المستحبات الاكيدة ولامعنى للنهى عنه اصلا فلاجرم كان المراد به هو الوصال وكيف كان فيكفى نهيه (ص) عنه لغيره لامكان ان يكون هو من خصائصه واما ماعن ابن الجنيد فلو كان المراد مجرد الوصل من دون نية وزعم انه بعد الغروب لايجوز الافطار فهو تشريع محرم على خلافه الكتاب والسنة و ان كان المراد مجرد الامساك ايضا بعد الغروب من دون هذا الزعم الفاسد بل لاجل الاحمزية فى العبادة فلادليل على البطلان اصلا والله العالم .

﴿و﴾ الثامن ﴿ أن تصوم المرأة ندباً بدون اذن زوجها أومع نهيه لها ﴾ والظاهر لااشكال فى الفساد مع النهى بعد عدم معلومية الحرمة بدون الاذن خصوصا مع احتمال رضاه لواذن له وانما الاشكال فى الفساد اذا كان مع النهى و هو محل تامل بل اشكال لعدم ظهور الروايات فى الفساد وح يمكن كون الحرمة متعلقة بعدم الاذن و هو امر خارج عن الصوم فالصوم صحيح وان كانت المرءة عاصية من حيث عدم الاذن ففى البين شيئان عدم الاذن والصوم واحدهما واجب والاخر حرام ولكن يشكل بصورة خصوص النهى فانه مع الحرمة لايتصف بالصحة وكيف كان فالقول بفساد الصوم لايخلو عن اشكال خصوصا فيما كان بمجرد عدم الاذن وان قيل بظهور الاخبار من حيث المجموع فى الكراهة سيما بالتعبير بلايصلح ارتفع الاشكال عن عدم الفساد فتامل .

وكيف كان فما ورد فى المقام روايات كقول ابى جعفر عليه السلام (فى صحيح ابن مسلم) : «ليس للمرأة أن تصوم تطوعاً الاباذن زوجها » (وقوله) عليه السلام فى خبره الآخر أيضاً : « جاء ت امرأة الى النبى صلى الله عليه وآله فسألت ماحق الزوج على المرأة ؟

فقال : أن تطيعه ولاتعصيه ، ولاتتصدق من بيته الاباذنه ، ولاتصوم تطوعاًالاباذنه ، ولاتمنعهنفسها وانكانت على ظهرقتب» وقال الصادق «ع» فى خبر(عمروبن حبيب العرزمى) : « جاءت امرأة الى النبى ﷺ » فقالت : يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة ؟ فقال : هو اكثر من ذلك ، فقالت : اخبرنى بشىء منذلك ، فقال : ليس لها أن تصوم الاباذنه » (وفى خبرالزهرى) عن على بن الحسين «ع» «وأما صوم الاذن فالمرأة لاتصوم تطوعاً الاباذن زوجها ، والعبد لايصوم تطوعاً الاباذن مولاه » (و مرسل قاسم بن عروة) « لايصلح للمرأة ان تصوم تطوعاً الا باذن زوجها » هذا مضافاً ألى ماتقدم سابقاً من النصوص فى الولد و الضيف المشتملة على ذلك وعلى العبد ايضاً .

ولايخفى مافى استفادة الحرمة من الاخبارويؤيده ماعن علم الهدى وجماعة منهم سلار وابن حمزة التصريح بالكراهة ، ويقرب من ذلك ما عن ابن زهرة من استحباب أن لايصوما بدون الاذن حاكياً عليه الاجماع ، بل لعله هوالذى يعطيه ما عن النهاية فى المرأة ، قال : « وأما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعاً الاباذن زوجها فان صامت من غير أذن جاز له أن يفطرها ويواقعها » فان الجواز للزوج ليس الافى صورة بقاء الصومبحاله واما لوفسد الصوم لعدم الاذن فليس صومحتى يجوز للزوج افسادها لكن فى الجواهر قال اللهم الاان يكون المراد منها ما فى السرائر « وأما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعاً الا باذن زوجها ، فان صامت من غير أذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون شرعياً ، وله مواقعتها فيه والزامها الافطار ويجب عليها مطاوعته » فترجع حينئذ الى مافى محكى المبسوط ، وأما التفصيل بين عدم الاذن والنهى فيكره فى الاول ويحرم فى الثانىفلم أجد به قائلا هنا سوى مايظهرمن الشهيد فىاللمعة انتهى .

اماالتفصيل المذكور فهو متين جداولايضره عدم القائل به وعدم الدليل ان لم نقل باستفادة المطلق الشامل لصورتى النهى وعدمه هو خبر على بن جعفر المروى فىالحكى من كتابه عنأخيه «ع» « سألتهعن المرأة تصوم تطوعاً بغيراذن

زوجها قال : لابأس » .

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

﴿ وكذا المملوك ﴾ انيصوم بدون اذن مولاه فيكون فيه محظورا كراهة او حرمة و فساداً وبدون الفساد كمامر وفى المدارك بعد العبارة قال اى لايصح 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 الزهرى فى خبره عن على بن الحسين عليهما السلام حرمته فيه ، كالوارد فى وصية النبى (ص) لعلى 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 فى الدروس ، و قال الصادق (ع) لما سأله (زرارة) عنه : « لم يزل مكروهاً » .

(وفى خبر آخر له) ايضاً «لم نزل نكرهه » وقال (سماعة) : «سألته عنه فكرهه وقال : لابأس 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 مضافا الى ان الصوم من العبادات العظيمة و كلما زاد فيه أفضل واولى .

﴿ النظر الثالث فى اللواحق ، وفيه مسائل ﴾ :

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

﴿و﴾ حينئذ فـ﴿لو صام عالماً بوجوبه﴾ اى القصر لم يجزه ذلك و﴿وجب﴾ عليه ﴿قضاؤه نعم ان كان جاهلا﴾ بالوجوب أجزأه ذلك و﴿لم يقضه﴾ كما قدمنا الكلام فيه مفصلا .

المسألة ﴿الثالثة﴾ لاخلاف أجده فى ان ﴿الشرائط المعتبرة فى قصر الصلاة معتبرة فى قصر الصوم﴾ للاشتراك فى الادلة ، بل ﴿ويزيد﴾ الصوم ﴿على ذلك﴾ و فى الجواهر عند الشيخ و ابنى حمزة والبراج و الفاضلين فى المعتبر والكتاب والنافع و التلخيص باعتبار ﴿تبييت النية﴾ للسفر ، فان لم يبيتها أتم صومه ، بل فى خلاف هذه مسألة مهمة مشكلة جدا للاخبار الدالة عليه ولكونه على خلاف القواعد بل الكتاب لقوله او على سفر فعدة من ايام اخر ولم يقيده بالتبييت وكذا السنة المتواترة الدالة على الافطار بمجرد عزم السفر بيت من الليل ام لا ومن العجب التمسك لبقاء الصوم بالاستصحاب مع ان الاستصحاب فيما لو شك مع بقاء ، موضوع الحكم لافيما 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 وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته للسفر من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وفى المدارك بعده قال وهذا يدل على اعتبار تبييت النية والخروج قبل الزوال فى جواز الافطار وقال فى كتابى الاخبار انه اذا بيت النية وخرج قبل الزوال وجب عليه الافطار وان خرج بعد الزوال استحب له اتمام الصوم وجاز له الافطار وان لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الافطار على وجه انتهى .

وكيف كان فاستدل لمذهبه بروايات منها (مضمر أبى بصير) المرسل « اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان»

(وخبر على بن يقطين) عن ابى الحسن موسى (ع) «فى الرجل يسافر فى شهر رمضان أيفطر فى منزله ؟ قال : اذا حدث نفسه فى الليل بالسفر أفطر اذا خرج من منزله ،وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بداله فى السفر من يومه اتم صومه» (وخبر رفاعة) «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان حين يصبح قال : يتم صومه ذلك » (وخبر سليمان بن جعفر الجعفرى) « سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوى السفر فى شهر رمضان فيخرج من أهله بعدما يصبح قال : اذا أصبح فى أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة » (وخبر ابى بصير) « سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : اذا أردت السفر فى شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم » وصحيح صفوان عن الرضا عليه السلام فى حديث ، قال : « و لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكان عليه أن ينوى من الليل سفراً والافطار ، فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد أن أصبح فى السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك » .

ولا يخفى ان هذه الروايات معارضة بالكتاب الدالة على الافطار مطلقا وبما دل على عدم لحاظ التبييت اصلا هذا مضافا الى ان هذه الاخبار لازمه عدم الملازمة بين القصر والافطار فينا فى مع ما دل عليهما مع ان العرف يفهم من الادلة ان المناط هو نفس السفر والتبييت امر خارج اجنبى ومع ذلك قد اورد على هذه الاخبار فى الجواهر بقوله الا ان الجميع كما ترى ، اذ النصوص فيه مع ضعف السند فى اكثرها وضعف الدلالة فى 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 ماحكاه فى الحدائق عن المنتهى فقال فيه ظهر مما حكى عن المنتهى قال على ماحكى عنه وفى المنتهى بعد أن نقل خلاف علمائنا فى المسألة قال ماصورته : اما الجمهور فقد قال الشافعى اذا نوى المقيم الصوم قبل الفجر ثم

خرج بعدالفجرمسافراً لم يفطريومه ، وبه قال أبوحنيفة ومالك والاوزاعى و ابوثور واختاره النخعى ومكحول والزهرى انتهى .

و ايضاً نقل فى المختلف عن الشافعى 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 كلامنهما مما يوجب طرح الخبر حيث قال عليه السلام خذبما وافق الكتاب وخذ بما خالف العامة لان الرشدفى خلافهم هذا مضافا الى معارضتها بالموافق للكتاب ايضا وهو ايضا كثيركما ياتى.

﴿ و ﴾ لهذا ﴿ قيل ﴾ والقائل المفيد والاسكافى وأبوالصلاح والفاضل فى اكثر كتبه و الشهيدان و غيرهم ﴿ لايعتبر ﴾ ذلك ﴿ بل يكفى ﴾ فى جواز افطاره ﴿ خروجه قبل الزوال ﴾ وان لم يكن مبيّتاً للسفروقال المفيد فيماحكى عنه المسافر ان خرج من منزله قبل الزاول وجب عليه الافطار والقصر فى الصلوة وان خرج بعدالزوال وجب عليه التمام فى الصيام والقصر فى الصلوة وهو اختيار ابن الجنيدوابى الصلاح الاان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعدالزوال والقضاء

وهذا القول وان كان قريباً من القول الاول فى الضعف من حيث ان المعيار اذا كان بالسفر فلافرق بينه وبين قبل الزوال وبعده ولذاحكى عن ابى الصلاح الذى هومن اصحاب هذا القول انه وجب الامساك تعبداً مع القضاء لوخرج بعد الزوال و ليس وجه هذا الايجاب الاعدم المعنى للصوم فى السفروان كان بعدالزوال فلاجرم يجب القضاء ايضاً مع صومه فكانه لايعتنى بهذا الصوم لكنه مع ذلك اولى من الاول وانه يدل عليه رواية (الحلبى) عن الصادق عليه السلام « انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريدالسفر وهوصائم ، فقال : ان خرج قبل أن ينتصف النهارفليفطر وليقض ذلك اليوم ، وان خرج بعد الزوال فليتم يومه » (وصحيح محمدبن مسلم) عنه (ع) ايضاً « اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهررمضان » (وحسن زرارة أوصحيحه) عنه (ع)

ايضاً « فى الرجل يسافر فى شهر رمضان يصوم اويفطر ، 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 ايضا .

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

ويؤيده هذه القاعدة المستفادة من كلام ابن ادريس وهو ان الشرائط للقصر والافطار واحد وانه بينهما ملازمة فلايصح اولايناسب كون الصلاه قصرا دون الصوم الابامور مستحسنة مثل انه لاحظ الشارع مراعاة جانب المكلف فى الصوم حيث كان المكلف فى زحمة حفظه وامساكه اوان اكثر اليوم قد مضى فلايؤثر فيه السفر فالمناسب هو حكمه بالصحة لا البطلان وهو كما ترى .

وكيف كان فيدل عليه مضافا الى اطلاق «وان كنتم مرضى اوعلى سفر فعدة من ايام اخر» والى مادل على التلازم بين القصر والافطار روايات مثل (مضمر) عبد الاعلى مولى آل سام «فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل» (ومارواه فى المقنع مرسلا) 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 و الشراب 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 ماقصر أفطر انتهى وضعفه غير مضر بعد تعاضده بالكتاب والسنة كما سمعت .

ويؤيده ايضاً قول الصادق(ع) (فى صحيحة معاوية بن وهب) «اذا قصرت افطرت واذا أفطرت قصرت» وقوله عليه السلام فى(موثقة سماعة) فى حديث «وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر » (ومارواه الفضل) بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان مرسلا عن أبى عبدالله 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 (فى صحيح عمار بن مروان) «من سافر قصر وأفطر الان يكون رجلا سفره فى الصيد اوفى معصية الله او رسولا لمن يعصى الله اوفى طلب شحناء اوسعاية ضرر على قوم من المسلمين» رواية واحدة وقال ابوجعفر عليه السلام فى (خبر تغلب) « قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار أمتى الذين اذا سافروا أفطروا و قصروا» الخبر كما يمكن كونهما روايتين صريح الخبر انه لولم يفطروا فى السفر مطلقا لم يكونوا من خيار الامة وانهم من الاشرار الفاسقين (ح) لاجل الصوم فيكون حراما وفاسدا ولاجل ذلك قال فى الانتصار «لاخلاف بين الامة فى أن كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص فى الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلاة » ونحوه فى الغنية فانه لولم يفطر بعد الزوال لازمه عدم قصر الصلاة وهو كما ترى و يدل عليه ايضاً (قول الصادق عليه السلام) : «اذا خرج الرجل فى شهر رمضان مسافراً أفطر» و قوله (ع) فى صحيح ليث : «اذا سافر الرجل فى شهر رمضان أفطر» .

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

ويؤيد هذه الاخبار ظاهر الاية وهى قوله عزوجل :«ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من ايام اخر» لصدقه على من خرج ولو قبل المغرب بشىء يسير انتهى .

وبالجملة تلك الروايات موافقة لاطلاق الاية ومعاضدة بالكثيرة الدالة على

تلازم الصلاة والصوم فى القصر وعدمه 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 مافى 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 مالفظه والاية مخصوصة بالخبر الذى رويناه والحديث ضعيف السند ومقطوع انتهى .

ولايخفى 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 منحصرا 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 ماظاهره التخيير مثل (صحيح رفاعة بن موسى) «سألت أباعبدالله (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 ادامة 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 ارى وجها للافطار فى السفر و لو كان قرب الغروب كما هو مضمون الرواية فالملازمة ثابتة بينهما ولا اظن بمكان يفترق بينهما بوجه صحيح كما فى المقام و لذا قال ﴿ وكل سفر يجب قصر الصلاة فيه يجب قصر الصوم ﴾ فيه ﴿وبالعكس﴾ أى كل سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلاة فيه.

و قد عرفت ما يدل عليه آنفا ففى كل مكان يقصر الصلاة ، يقصر

الصوم ايضانعم 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 وهوغير مناف لقاعدة التلازم .

وبالجملة القاعدة بحالها ﴿الاالصيد التجارة على قول﴾ ضعيف حكى عن الشيخ وهوالفرق بين الصلاة والصوم وانه يقصر الثانى دون الصلاة قال فى المدارك القول للشيخ فى النهاية والمبسوط فانه ذهب فيهما الى من سافر طلبا للصيد للتجارة يقصر صومه ويتم صلاته انتهى و هو كانه ملحق بالعجائب فانه كما عن المعتبر ان كان السفر مباحا فيقصر فيهما وان كان حراما فيتم فيهما اى تتم الصلاة ويصوم فالصيد للتجارة ان جاز يقصر الصلاة ويفطر فى سفره والافلا فيهما فالملازمة بحالها .

هذا مع ان الكلام فى اصل الصيد للتجارة فانه كان مباحا و سفره مباح جدا فيجرى فيه مافى اسفاره الاخر من قصر الصوم والصلاة وانما الكلام فى الصيد اللهو بناء على حرمته وكل سفر حرام فانه يتم الصلاة ويصوم ايضا ويدل عليه (مرسل عمران بن محمد بن عمران القمى) عنه عليه السلام «قلت : الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم أويومين يتم اويقصر ؟ فقال : ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر ويقصر ، وان خرج لطلب الفضول فلاولاكرامة» ففصل بين الحلال والحرام من الصيد وانه فى الاول يقصر الصلاة ويفطر الصوم دون الثانى ويدل على حرمة صيد اللهو وان كان خلاف القواعد ايضا روايات كثيرة قدمرت فى ج١٠ ص٢٢٧ فراجع .

﴿الرابعة الذين يلزمهم اتمام الصلاة سفراً يلزمهم الصوم ، وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم مالم يحصل لاحدهم اقامة عشرة أيام فى بلده أوغيره﴾ بلاخلاف ﴿و﴾ لكن فى المتن هنا ﴿قيل: يلزمهم الاتمام مطلقاً عدا المكارى﴾ وفى الجواهر ولم نظفر بقائله كما اعترف به فى المدارك ، وعن بعض شراح النافع ولعل المصنف سمعه من معاصر له فى غير كتاب مصنف .

و﴿الخامسة﴾ أيضاً ، وهى ﴿لايفطر المسافر حتى يتوارى عنه جدران بلده

اويخفى عليه أذانه فلو أفطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة﴾ وقدقدمناتحقيق الحال فيهافراجع.

المسألة ﴿السادسة الهم﴾ اى الشيخ الكبير ﴿والكبيرة وذوالعطاش﴾ بضم العين ، و هوداء لايروى صاحبه ذكر أوأنثى ﴿ يفطرون فى رمضان ﴾ بلاخلاف ﴿ويتصدقون عن كل يوم بمد من طعام ﴾ وفى الجواهر وفاقاً للصدوقين وبنى أبى عقيل والجنيدوالبراج وسعيد والشيخ والفاضل وغيرهم على ماحكى عن بعضهم.

﴿ثم ان امكن القضاء﴾ بعدذلك ﴿ وجب و الاسقط ﴾ وفى الجواهر عليه الفاضل وغيره لعموم «من فاتته» ولان بعض أفراد ذى العطاش أوجميعها من المرض الواجب قضاء مافات 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 عزوجل : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال :«الشيخ الكبير والذى يأخذه العطاش» (وخبر عبدالملك بن عتبة الهاشمى) «سألت أباالحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التى تضعف عن الصوم فى شهر رمضان فقال : تصدق فى كل يوم بمدمن حنطة» (وصحيح عبدالله بن سنان) اوحسنه «سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال : يتصدق كل يوم بمايجزى من طعام مسكين» (ومرسل ابن بكير) عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله تعالى : « و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال :«الذين يطيقون الصوم فأصابهم كبر اوعطاش اوشبه ذلك فعليهم لكل يوم مد» .

(وخبر ابى بصير) المروى عن تفسير العياشى سألته عن قول الله عزوجل :«وعلى الذين» الى آخره ، قال : «هو الشيخ الكبير الذى لايستطيع والمريض» (وخبر رفاعة المروى) عنه ايضاً عن ابى عبدالله عليه السلام فى الاية ايضاً ، قال :« المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير » (وصحيح الحلبى) عن ابى عبدالله عليه السلام سألته « عن رجل كبير

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

(وخبر الكرخى) «قلت لابى عبدالله عليه السلام : شيخ لايستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولايمكنه الركوع والسجود فقال : ليؤم برأسه - الى ان قال - قلت :فالصيام قال : اذا كان فى ذلك الحد فقد وضع الله عنه ، فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم أحب الى ، وان لم يكن له يسار فلاشىء عليه» وخبر ابى بصير المروى عن نوادر ابن عيسى ، قال أبو عبدالله عليه السلام : «ايما رجل كبر لايستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفطر فيه فدية طعام ، وهو مد لكل مسكين» .

(وصحيح ابن مسلم) « سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير والذى به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا فى شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمد من طعام ، و لاقضاء عليهما : فان لم يقدرا فلا شىء عليهما » (ونحوه صحيحه الاخر) عنه (ع) أيضاً الا انه قال : «ويتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمدين من طعام » و ظهورها فى 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 شىء لم يتوجه اليه امر من المولى الحكيم و(ح) ما كان مشتملا على لفظة الاستطاعة كان المراد بها ذلك فمعنى لايستطيع هو يضعف عليه لاالاستطاعة بمعنى القدرة فالمشهور و ان حكموا بنحو الاطلاق الشامل لصورتى التعذر والمشقة وانه فيهما كان الواجب هو المد من الطعام والقضاء عند التمكن بلافرق .

لكنه مشكل جدا بعد ظهور الايات والاخبار فى ذلك فان قوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه» الخ كالصريح فى ذلك التفصيل فمقتضى الظاهر هو لايطيقونه فسقوط لفظة لا لنكتة تفطن بها جمع وهى كون الفدية على من يطيقون الصوم الا انه يشق عليه بخلاف الذين لايطيقونه فانه ح يسقط عنهم كما يسقط اصل الصوم فلا فدية عليهم ولاقضاء

بل هو مقتضى العقل اذ الذين لايطيقون ولايقدرون لايجب عليهم اصلا لقوله لايكلف الله نفسا الا وسعها فاذا سقط عنهم الاداء سقط القضاء والكفارة وبعد سقوطهما لايعود كما سمعت .

﴿و﴾ لذا ﴿قيل﴾ والقائل المفيد وعلم الهدى وسلار وابنا زهرة وادريس والفاضل في المختلف على ما حكي عنهم ﴿ان عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير كما يسقط الصوم ، و أن أطاقاه بمشقة كفّرا﴾ فانهم فصلوا بين العجز وبين الطاقة مع المشقة والقاعدة العقلية معهم فان مع العجز يسقط التكليف الذى كان عليه ولامعنى لوجوب البدل و العوض عنه بعد عدم امكان المعوض فالبدل انما يصح فيما كان المبدل منه واجباً لكن مع مشقة لاتيانه فيجعل الشارع (ح) بدلا عنه كى لايتحمل المشقة فى اتيانه .

وقد صرح بهذا التفصيل فى الانتصار فانه حيث قال مانصه :

ومما يجوز ان يستدل به على ان الشيخ الذى لايطيق الصيام فيجوز له الافطار من غير فدية قوله تعالى «لايكلف الله نفساً الا وسعها» واذا لم يكن فى وسع الشيخ الصوم خرج من الخطاب ولافدية عليه اذا افطر لان الفدية انما تكون عن تقصير واذا لم يطق الشيخ الصوم فلاتقصير 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 لايطيقونه فانه يسقط الاداء والقضاء والفدية .

ولذا فى الجواهر فى مقام نقل الاجماع عن بعض هؤلاء عليه قال للاصل ، ومناسبة الفدية لكون المفدى مقدوراً عليه فى الجملة ، وصحيح ابن مسلم المتقدم فى تفسير الاية الظاهر فى كون الشيخ الكبير وذوى العطاش يطيقان الصوم ومن المعلوم أن منهما من لايطيقه ، فلابد من حمله على تخصيص الفدية بمن أطاقه منهما دون من لايطيقه ، وظهور جملة مما دل عليها فى المطيق كالمتضمن لفظ «يضعف» و«لاحرج» ونحوهما انتهى وقد صرح فى اكثرها بانه ضعف عن الصوم ومن المعلوم أن الضعف

عن شيء يلائم مع القدرة عليه غاية الامر مع الضعف فالمعنى من يقدر على الصوم مع الصعوبة كان عليه مد من الطعام واما من لايقدر عليه فيسقط عنه المد .

ثم ان التفصيل صريح المحكى عن المختلف وقد اورد عليه فى المدارك بما لايخلو عن تكلف قال فيها مالفظه واستدل مة فى لف على هذا التفصيل بقوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» قال فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذين لايطيقونه 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 وانمايتم مع القدرة وامارواية الحلبى وعبد الملك الهاشمى فلان موردهما من ضعف عن الصوم والضعف لايستلزم العجز ويتوجه عليه ان الاية الشريفة غير محمولة على ظاهرها بل امامنسوخة كماهو قول بعض المفسرين اومحمولة على أن المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كماهو 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 و بالجملة فالاحاديث مطلقة فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى العبارة وجوب القضاء عليهما مع التمكن كمافى ذى العطاش وهومشكل 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 فلايصح كون آية نسخا الافيما كان بنحو القطع واليقين وهوغير موجود فى المقام فلامعنى للنسخ فى المقام كمالايصح قوله اومحمولة 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 فمايراد 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 قبلا ومع

ذلك عصوا و لم يصوموا اولاً وعلى الاول فماحالهم فعلا فمن كان قادرافى السابق على الصوم ولم يصم وفى زمان التوبة كان من الشيخ والشيخة ماحكمه وعلى الثانى اى عدم الفرق بين ايام السابقة والفعلى فمانتيجة ذلك الكلام مع ان الايات لها وجوه سبعة اوسبعون فضلاعما اذالم يكن لها معنى صحيح فهذا المعنى مضافا الى برودته كان على خلاف ظاهر الاية ومجرد كون رواية فسرت الاية بذلك لايوجب رفع اليدعن ظهورها فيما كان لها ظهور فى حد نفسها كما فى المقام فانها فى مقام اثبات الفدية على الذين يطيقون الصوم غاية الامر مع المشقة دون الذين لايقدرون عليه وصرف الاية عن ظاهرها بمايكون على خلافها ومع ذلك لايسلم عن اشكال خلاف جدا .

واماقوله فان الضعف عن الصوم يتحقق بالعجز عنه ففيه ان العجز هو عدم القدرة وهى لايجتمع مع الفعل كى يتحقق مع الضعف فالضعف يجتمع مع الصوم بخلاف العجز وبالجملة ماافاده غير تام جدا فالعاجز لايتوجه اليه خطاب اصلا فلا اطلاق للروايات بوجه واشكل من الاطلاق هو الحكم بوجوب القضاء على الاطلاق بحيث يشمل العاجز عن الصوم لويقدر عليه بعد ذلك فانه فى حال العجز سقط القضاء قطعا لسقوط اداءه وبعد السقوط لايعود قطعا فلابد للقائل بالقضاء عند التمكن من القول بعدم السقوط فى 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 فى الروايات بل ظاهرها كون الفدية والمد عوضا عن الصوم اداء وقضاء بل هو صريح قوله اذا كان فى هذا الحد فقد وضع الله عنه بل صرح بعدم القضاء فى صحيح ابن مسلم آنفا .

والتحقيق فى كل من العاجز والمضعف على مايستفاد من الايات والروايات سقوط القضاء مطلقا اما على المتعذر منهم فقد عرفت من انه لاتكليف عليهم والقضاء فرع ثبوت اداء ه 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 فلاقضاء عليهما ايضا فتلخص انه على المتمكن منهم مع العسر والمشقة هو الفدية دون المتعذر منهم فانه لاقضاء 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 .

ومماذكرنا يظهر مافى كلمات الاعلام قال فى الجواهر وأما القضاء فانه وان نفى فى صحيحى ابن مسلم الا أنه محمول على ماذالم يتمكن رأساً ، فلاينافى مادل على وجوبه من عموم « من فاتته » و « فمن كان منكم مريضاً » و نحوه بناء على أن العطاش منه ، ولابأس باختصاص هذا المرض من بين الامراض بوجوب الفداء ولو قيل بعدم اندراجه فى اطلاق المرض كما عساه يشعر به خبر داود لم يكن اشكال فى الحكم أصلا ، اذوجوب الفداء لهذه النصوص ، ووجوب القضاء لعموم « من فاتته » الذى لايحكم عليه مافى الصحيحين المتقدمين بعدان عرفت الحال فيه، فتأمل جيداً انتهى .

اماكونه بحكم الشيخ والشيخة فقد عرفته اماكون القضاء محمولا الخ فقد سمعت ايضاً خلافه وان الصدقة عوض عن اداء الصيام لمن كان الصيام عليه مشقة فان كانت الصدقة عوضا 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 مريضا لخروجه عنه و من المعلوم عدم صحة الجمع بين العوض والمعوض وعليه لم يكن على المتعذر شيء لاالفدية ولاالقضاء وعلى الذين يطيقونه الفدية دون القضاء .

وكيف كان ذهب الى التفصيل المذكور المحقق الشيخ على فقال بعد قول المصنف الاصح ان الشيخ والشيخة اذالم يطيقا الصوم اصلا ورأسا بحيث خرجا عن حد التكليف يسقط عنهما اداء وقضاء ولاكفارة وان اطاقا بمشقة شديدة فعليهما الكفارة للافطار عن كل يوم بمد والظاهر وجوب القضاء عليهما وهو مختار الاكثر واما ذوالعطاش وهو بضم اوله داء لايروى صاحبه فانه ان يئس من برئه لم يجب الكفارة ولاالقضاء لو برأ على خلاف الغالب وان لم يكن مأيوسا من برئه افطر وقضى ولاكفارة كغيره من الامراض الخ .

قوله لم يجب عليه القضاء والكفارة ولايخفى ان معنى اليأس عن برء ه هو استمراره الى رمضان المستقبل وح انجعله بحكم المريض فهو فى مثل ذلك كان عليه الكفارة لكل يوم مد دون القضاءوان صح قبل رمضان احياناكان عليه القضاء وانجعله بحكم الشيخ اوالشيخة فلامعنى لهذه العبارة .

وكيف كانفحكمه فى هذه الاخبار حكم الشيخ والشيخة فيجرى عليه مامضى من التفصيل المذكور ولا مناقات بين كون هذا القسم من المرض ادخل فى حكم الشيخ والشيخة .

﴿ و ﴾ من جميع ماذكرناه يعلم ان ﴿الاول﴾ وهو وجوب الفدية مطلقا تعذرا كان اومشقةليس ﴿اظهر﴾ بل قوله تعالى«لايكلف الله نفسا الاوسعها»صريح فى السقوط عن العاجز مطلقاوالله العالم بحقيقة احكامه .

ثم ان الحكم فيهم ظاهرأانه من باب الرخصة لاالعزيمة فلو صاموا على مشقة صح منهم فان الشارع المقدس فى مقام الارفاق بهم ورفع العسر والمشقة بحيث لم يكن ذلك عليهم من جانبه فلوارادوا وقوع المشقة على انفسهم لاجل الثواب فلا يمنعهم الشارع عن ذلك مالم يكن مضرافيكون حراما وفاسدا ضرورة انه الظاهر من قوله لاجناح اذالظاهر منه هورفع التعين لولم يكن قرينة على الوجوب كمافى باب الحج .

ثم انك قدعرفت ان الواجب هومدلكل يوم وقد يقال بوجوب المدين كما سمعت من صحيح الاخر لابن مسلم وفى الجواهر قال وجمع بينهما الشيخ فى محكى التهذيب والنهاية والمبسوط بالفداء بمدين ، فان لم يقدرا فبمد ولاشاهدله. وأولى منه مافى الاستبصار من الجمع بالندب ، لاصالة البراءة من الزائد ، ولانه مقتضى التخيير بين الاقل والاكثر الذى هومقتضى الامر بهمافى الخبرين انتهى ويمكن ان يكون قوله بمدين من طعام باعتبار الشيخ وذو العطاش يعنى ان عليهما مدان لكل واحد مدفتامل .

وكيف كان فالامر سهل مع كثرة الروايات الدالة عليه اللازم من العمل بهما طرح الكثيرة فلامناص الاعن الحمل على الندب الموافق مع الشريعة السهلة .

المسألة ﴿السابعة﴾ لاخلاف فى أن ﴿الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن يجوز لهما ألافطار فى رمضان﴾ قدتقع المسألة محل خلاف من حيث الصدقة فيما خافا على نفسهما لوضوح انه لوخافا على نفسهما كانا بمنزله المريض الذى اذاخاف على نفسه بالصوم جازله الافطار من دون صدقة اصلاوانماعليه القضاء اذابرء فلافرق بين الخوف على النفس من هذه الجهة بينه وبين المريض نعم اذاكان الخوف على الولد صح الافطار والصدقة والقضاء بعدذلك للتعبد والامر والافلامعنى لكليهما ومقتضى ذلك هو التفصيل بين الخوف على نفسهما او على ولدهما كماعن بعضهم لاالاطلاق كما عن بعض آخر .

قال فى المدارك اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ان تخاف الحامل و المرضع على انفسهما و على الولد و بهذا التعميم صرح المصنف فى المعتبر و استدل بمارواه الشيخ وابن بابويه فى الصحيح عن محمد بن مسلم الى أن ساق الرواية الاتية الظاهرة فى الاطلاق ثم نقل عن الشافعى قولا بانهما اذا خافتاعلى انفسهما افطرتا وقضتا و لاكفارة ثم قال ره وما ذكره الشافعى لاوجه له مع وجود الاحاديث المطلقة وهو كذلك ومن العجب ان الشارح قدس سره جعل هذاالتفصيل هو المشهور مع انالم نقف على مصرح به سوى المحقق الشيخ فخرالدين وبعض من تاخر عنه لكن عبارة كرة و هى توهم ذلك فانه قال فى كرة فى اول كلامه الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن اذا خافتا على انفسهما افطرتا و عليهما القضاء بلاخلاف بين علماء الاسلام ولاكفارة عليهما لكنه قال فى آخر كلامه اذاعرفت هذا فالصدقة بما تضمنته الرواية واجبة واشار بذلك الى رواية ابن مسلم المتقدمة ونحوه قال فى هى وكيفكان فلاريب فى ضعف هذا التفصيل لاطلاق الرواية بل ربماكان الظاهر من قوله لانهما لايطيقان الصوم تحقق الخوف على النفس انتهى .

اقول ويمكن صحة قول التذكرة والمنتهى فالصدقة بماتضمنته الراوية واجبة فى صورة كون الخوف على الولد لامطلقا وكيف كان فالحكم بالاطلاق مشكل كما هو ظاهر (صحيح ابن مسلم) « سمعت الباقر (ع) يقول : الحامل المقرب

والمرضع القليلة اللبن لاحرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، لانهما لايطيقان 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 الان الاشكال في صورة كون الخوف على النفس وانه ما 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 غشي عليها ولاتقدر على الصيام ترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها اوتدع الرضاع وتصوم ، فان كانت ممن لايمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع ؟ فكتب ان كان يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها أتمت صيامها ، وان كان ذلك لايمكنها افطرت وأرضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنها» فانها مع التصريح بالقضاء لم يذكر الصدقة مع ظهورها في الخوف على النفس حيث سئل الراوي حتى غشي 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 حكي عن علي بن بابويه وسلار عدم وجوب القضاء ايضا بل لعله الظاهر من عدم تعرض الصدوق وعلم الهدى له ايضاً ولكنه على خلاف النص فان كان نظر السيد الى سقوط التكليف ح كما عن الشيخين فهو في غاية البعد للفرق الواضح بينهما وان في الشيخ والشيخة حيث لاقدرة لهما عليه يسقط عنهما التكليف .

واما في الحامل والمرتضع كان قدرتهما على الصوم باق بحالها وانما يمنع عن اعمالها مانع الارتضاع فيمكن للشارع المسهل للامور على العباد ان يثبت عليهما القضاء كالمريض 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 بلا خلاف اجد فيه ، للصحيح المتقدم ، اما اذا كان الخوف على النفس خاصة فعن ظاهر الاكثر كما في شرح الاصبهاني ، والمشهور كما في المسالك وغيرها عدم وجوب الفدية حينئذ ، بل في الدروس ما يقضي بكونه ظاهر الاصحاب ، قال : لو خافت المرأة على نفسها دون ولدها ففي وجوب الفدية وجهان ، والرواية مطلقة ولكن الاصحاب قيدوا بالولد ، وان كان قد يناقش فيه بان المحكي عنه التصريح بذلك فخر الاسلام في شرحي الارشاد و القواعد و بعض من تأخر عنه ، مع ان المحكي عن الصدوقين وابن حمزة والفاضلين في المعتبر و التذكرة و المنتهى والتحرير القطع بتساوي الخوفين في وجوب الفدية ، كما ان المصنف هنا و في النافع وعن الشيخ في الخلاف والفاضل في الارشاد والتلخيص والتبصرة ذكروا الاطلاق الشامل لهما ، ولعله لا يخلو من قوة ، لاطلاق الصحيح المزبور انتهى .

اقول اطلاق الصحيح لا كلام فيه لكن الكلام في لحاظه مع المكاتبة الظاهرة في الخوف على النفس ومع ذلك لم يصرح بالصدقة فيمكن حمل الصحيح فيما لو خافت على النفس على الندب .

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

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

قال فى المدارك اعلم انا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها اما لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء 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 و احدة منهما اى كل من الحامل و المرضع لانها بدل افطار هما ثم ان تمكنتا للاداء و الافان رجتا تمكنهما بقى على ذمتهما الى حين التمكن و الاسقط .

(الرابع) قال فى الحدائق مالفظه قد نقل العلامة فى المختلف عن الشيخ على بن الحسين بن بابويه انه قال فى الرسالة : واذا لم يتهيأ للشيخ أو الشاب أو المرأة الحامل ان تصوم من العطش أو الجوع أو تخاف المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعاً الافطار و تصدق عن كل يوم بمد من طعام و ليس عليه القضاء .

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

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

أقول: الظاهر ان هذا الاحتجاج الذى نقله انما هو تكلف منه (قدس سره) حيث لم يجد دليلا 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 ويفتي بها ، وربما كان الحكم فيها غريباً كما في هذا الموضع فيطعنون عليه بعدم الدليل اويزيفون له دليلا كما هنا ، وكل ذلك ناشيء من عدم اطلاعهم على هذا الكتاب وانه معتمد الشيخ المذكور في جميع الابواب انتهى مافي الحدائق .

اقول واما مانقل عن علي بن بابويه فهو مسألة مهمة ترجع الى انه لولم يقدر احد على السحور والاكل للفقر اوعدم تمكنه من تحصيل القوت من حيث كونه في سجن اوقفازة اوجبل ولم يتمكن من الصوم بدون ذلك ولم يتمكن من السفر الموجب للافطار فهل يجوز لهم الافطار والصدقة عوضا 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 رأسا بل بمعنى عدم ثبوته من المعصوم فيكون حجة قطعا عند اعواض النصوص خصوصا مع اعتماد مثل علي ابن الحسين عليه بل هو مدرك جميع فتاواه او اكثرها على مانقله المحدث الحاكي عنه كثيراً فما بمنزلة النص موجود والملاك مع الغير مشترك فلا يرى بعدا في ذلك

واما ماحكاه عن المختلف من ايراده عليه باستلزام سقوط القضاء في حق الحامل والمرضع فقد سمعت منا آنفا انه لحق فيما كان الخوف على الولد وانه ح المدبدل عن وجوب الصوم فلا يجمع بينه وبين قضاءه

وبالجملة ما افاد علي بن بابويه متين جدا والظاهر من الحدائق هو الميل اليه وهو موافق للشريعة السهلة بل نقول قد يلحق بهم الذين لايشتهون بالاكل والشرب في الاسحار بحيث لايقدرون على دفع جوعهم الى الغروب مع وجود كل شيء لهم و انما يشتهون في النهار سيما من كان اول بلوغه وقد كثر ذلك في الصبية البالغة الداخلة في عشر سنين خصوصاً لووقع الرمضان في الصيف وايام طويل فهل يجوز لهم ايضا الافطار والصدقة عن يوم كل لعدم الفرق بينهم وبين الحامل و المرضعة

للخوف على انفسهم .

و انا عممنا لمثل هؤلاء لان قول على بن بابويه اوالشاب يعم جميع ذلك ويؤيده عموم عنوان الباب فى الفقيه قال باب ماجاء فيمن يضعف عن الصيام من شيخ اوشاب اوحامل او مرضع .

ثم تمسك بعده بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المصرحة بالصدقة وبعدم القضاء فيظهر منه عموم النزاع فيمن يضعف عن الصيام لعدم وجود الماكول والمشروب اوعدم قدرته على الاستفادة منهما ونحو ذلك فالاطفال اليالغون فى شهر رمضان الواقع فى فصل الصيف وكان اول صومهم سيما فى النساء لايقدرون اكثرهم على الصيام مع عدم ميلهن الى السحور ولايستطيعون منه فهل يلحقون بالشيخ والشيخة العاجزين عن الصوم فلايكون فى حقهم شيئا اصلا لاالقضاء ولاالفدية لعدم التكليف اوبالحامل والمرضع فى كون الفدية عليهم بدل عن وجوب الصوم فليس عليهم ايضا قضاء على مافى صحيح ابن مسلم اوقلنا بوجوب القضاء فى زمان القدرة عليهم اوكانوا ملحقين بالمرضى فى سقوط الاداء ووجوب القضاء بعد ذلك فيه وجوه .

ويؤيد الاخير ماهو (المروى) عن الكافى فى الصحيح عن بكر بن محمد الازدى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سأله ابى وانا أسمع عن حد المرض الذى يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر و قال التقى المجلسى فى شرح الحديث مالفظه فان الظاهر انه اذاكان كذلك كان لهضعف 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 وفى (موثقة سماعة) ايضاً الواردة فى بيان حد المرض الى ان قال فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ماكان فالظاهر من الروايات المؤيدة بعدم العسر والحرج فى الدين بل بقاعدة لاضرر ولاضرار حيث كان هذا الصوم موجبا للضرر على نفسه والاضرار بالوالدين للمخارج اللازمة فى حصول البرء هو ترك الصوم لجميع هؤلاء والقضاء

فى زمن القدرة عليه ان حصل وان استمر الى رمضان المستقبل فقد سقط القضاء ويجب الفدية لكل يوم مد من الطعام وقد يلحق بهم من دار امر صومهم بين ترك تحصيل معاشهم والصوم وبين ترك الصوم وتحصيل المعاش مع عدم القدرة من تحصيله من غير الكسب والتجارة فيفطرون ويقضون فى فصل الشتاء وكيف كان فيمكن استفادة عموم الحكم من عبارة على بن بابويه الظاهر انه من فقه الرضا ولا بأس بالحجية مع عدم نص فى البين فضلا عما اذا وجد النص الصحيح .

المسألة ﴿ الثامنة من نام فى رمضان واستمر نومه فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه ، و ان لم ينو فعليه القضاء ، و المجنون و المغمى عليه لا يجب على أحدهما القضاء سواء عرض ذلك أياما أو بعض يوم ، و سواء سبقت منهمانية اولم تسبق وسواء عولج بما يفطر اولم يعالج على الاشبه ﴾ وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا .

المسألة ﴿ التاسعة ﴾ قد قطع الاصحاب بأن ﴿ من يسوغ له الافطار ﴾ كالمريض والمسافر وغيرهما ﴿ فى شهر رمضان يكره له التملى من الطعام والشراب ﴾ بل عن المسالك نفى الخلاف عنه فى غير ذى العطاش احتراماً لشهر رمضان ، و اقتصارا فى الرخصة على مقدار الضرورة (قال ابن سنان) «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يسافر فى شهر رمضان ومعه جارية له أفله أن يصيب منها بالنهار فقال : سبحان الله أما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ، ان له فى الليل سبحاً طويلا ، قلت : أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر ؟ فقال : ان الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر فى الافطار والتقصير رحمة وتخفيفاً لموضع التعب والنصب ووعثاء السفر ، ولم يرخص له فى مجامعته النساء فى السفر بالنهار فى شهر رمضان ، وأوجب عليه قضاء الصوم ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة اذا آب من سفره ، ثم قال : والسنة لا تقاس ، وانى اذا سافرت فى شهر رمضان ما آكل الا القوت و لا أشرب كل الرى » و(لخبر عجلان) عن ابى عبدالله (ع) « فى الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال : يشرب بقدر مايمسك رمقه ، ولا يشرب حتى يروى» ظهورها فى كراهة التملى قوى دون الحرمة مع اصالة الجواز ونفى العسر والحرج .

﴿وكذا﴾ لافرق بين ﴿الجماع﴾ وبين الاكل والشرب فى الجواز، قال عمر بن يزيد (فى الصحيح) «سألت أباعبدالله (ع) عن الرجل يسافر فى شهر رمضان أله أن يصيب من النساء ؟ قال : نعم» (وقال عبدالملك) فى الصحيح أيضاً : «سألت أباالحسن يعنى موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله فى السفر وهو فى شهر رمضان قال : لابأس به» وفى الجواهر ونحوه خبر سهل بن زياد عن ابيه، وخبر أبى العباس وخبر داود بن الحصين وخبر على بن الحكم وصحيح محمد بن مسلم وغيرها من النصوص انتهى نعم فى صحيح محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام «اذا سافر الرجل فى شهر رمضان فلايقرب النساء بالنهار فى شهر رمضان فان ذلك محرم عليه» ظهور فى الحرمة الا انه على خلاف القواعد وخلاف الروايات.

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

﴿و﴾ حينئذ فقد ظهر انما ﴿قيل﴾ والقائل الشيخ انه ﴿يحرم﴾ للمسافر ان يجامع نهاراً الا عند الحاجة، وكذا ماعن ابى الصلاح من انه لايجوز لمن يسوغ له الافطار الجماع مختاراً ما لم يخف فسادا فى الدين فى غير محله ﴿و﴾ ان ﴿الاول اشبه﴾ بأصول المذهب وقواعده ثم انهنا مسألة أخرى وهى انه هل يجوز السفر فى شهر رمضان مختارا اولا وحكى الثانى عن ابى الصلاح ايضا 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 فى حق الحاضرين فهى فى مقام اصل التشريع فلانظر الى تفصيل جميع ماله مدخلية فى الحكم فضلا عن التعرض لحال المسافرين ومن اراد السفر و الافظاهرها ينافى قوله تعالى «اوعلى سفر» بداهة انه لامورد لها بناء عليه الامن كان حين دخول الشهر فى حال السفر وهو كما ترى فمعنى الاية فمن شهد منكم الشهر وكان حاضرا فليصمه والاية الثانية ايضا ناظرة الى ان اللازم فى الصوم لمن كان صائما اتمامه الى الليل وانه غايته و لايجوز الافطار له قبل الغروب.

نعم قد يظهر الحرمة من رواية ابى بصير «سألت اباعبدالله عليه السلام عن الخروج فى شهر رمضان قال : لاالا فيما اخبرك به خروج الى مكة اوغزوة فى سبيل الله اومال تخاف هلاكه اوأخ تريد وداعه» لكنها محمولة على كراهة الخروج كى يكون باقيا فى الحضر لدرك الشهر وفضله ادراك الصيام (ومرسل ابن أسباط) عن أبى عبدالله عليه السلام «اذادخل شهر رمضان فلله فيه شرط ، قال الله تعالى : «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» فليس للرجل اذادخل شهر رمضان ان يخرج الافى حج أوعمرة أومال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه ، و ليس له أن يخرج فى اتلاف مال غيره ، فاذا مضت ليلة ثلاثة وعشرين فليخرج حيث شاء» فهو ايضا محمول على الكراهة جمعا لما بينهما وبين ما كان معارضا لهما ككثير من الروايات كقول الصادق (ع) فى (صحيحة عمار بن مروان) : «من سافر قصر وأفطر» .

(وصحيح محمد بن مسلم) عن أبى جعفر (ع) «سئل عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام فقال : لابأس بأن يسافر ويفطر ولايصوم» ونحوه (خبر ابان بن عثمان) عن الصادق (ع) ، وفى الصحيح عن الوشا عن (حماد بن عثمان) «قلت لابى عبدالله (ع) : رجل من أصحابى جاءنى خبره من الاعراض (الاعوص - خ ل) وذلك فى شهر رمضان أتلقاه و أفطر ؟ قال : نعم ، قلت : أتلقاه وأفطر أوأقيم وأصوم ؟ قال : تلقاه وافطر» .

(والمرسل) عن الصادق عليه السلام ايضاً «سئل عن الرجل يخرج ليشيع أخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال : ان كان فى شهر رمضان فليفطر ، قال : أيهما أفضل يصوم اويشيعه قال : يشيعه ، ان الله عزوجل وضع الصوم عنه اذاشيعه» المراد وضع اداءه دون قضاءه وهو واضح ويدل عليه ايضاً فحوى مادل على استحباب زيارة الحسين (ع) فى شهر رمضان فانه لايتحقق الا بالسفر .

نعم يستفاد من (صحيح الحلبى) وخبر أبى بصير أفضلية الاقامة فى شهر رمضان، قال فى الاول : «سألت أباعبدالله (ع) عن الرجل يدخل فى شهر رمضان وهو مقيم لايريد براحاً ثم يبدو له بعدمايدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت ، فسألته غير مرة

فقال : يقيم أفضل الا ان يكون له حاجة لابدمن الخروج فيها ، أويتخوف على ماله»

و قال فى الثانى ايضا : « جعلت فداك يدخل علىّ شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنى نية فى زيارة قبر أبى عبدالله (ع) فأزوره وأفطر ذاهباً وجائيا اوأقيم حتى أفطر وأزوره بعدماأفطر بيوم أويومين فقال : أقم حتى تفطر ، قلت له :جعلت فداك فهوأفضل قال : نعم ، أماتقرأ فى كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه».

و لايخفى ظهورهما بل صراحتهما فى افضلية عدم السفر لاالحرمة بل عن المختلف ان المشهور كراهة السفر الى ان يمضى ثلاثة و عشرون يوماً منه فتزول الكراهة كماقدمر آنفا فى مرسل ابن اسباط هذاتمام الكلام فى الصوم ولله الحمد .

كتاب الاعتكاف

﴿و﴾ يقع ﴿ الكلام فى ماهيته واقسامه واحكامه﴾

أماالاول فـ﴿الاعتكاف هو اللبث المتطاول للعبادة ﴾ وهوقريب بمعناه لغة ففى المدارك و الجواهر لغة هوالاحتباس ، ومنه اللبث الطويل الذى هو احد أفراد لزوم الشيء وحبس النفس عليه برأ كان اوغيره ، قال الله تعالى : «ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون »أى لازمون لها وحابسون أنفسكم عليها ، نحوقوله :«يعكفون 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 وقدعرفه العلامة بانه لبث مخصوص للعبادة وهوتعريف جيد لان الخصوص يخرج منه ماليس بمراد وانكان موجباً للاجمال انتهى غير خفى ان هذه التعاريف ليست فى مقام تعريف الحقيقى بل المراد شرح الاسم اجمالا فلا بأس بها ح .

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 الحلبى) 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) فى (خبرداود ابن سرحان) « لا اعتكاف الافى العشر الاواخر من شهر رمضان» على مارواه فى التهذيب ، وفى الكافى «الافى العشرين».

وعن المنتهى ان أفضل أوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان مستدلا برواية السكونى باسناده الى الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله «اعتكاف عشرفى رمضان يعدل حجتين وعمرتين» وهو غير دال عليه .

﴿ ولايصح الا من مكلف مسلم﴾ دون الكافر فلو ارتد فى الاثناء بطل اعتكافه وان رجع كالصوم ، بل أولى هنا للنهى حينئذ عن اللبث فى المسجد خلافاً للمحكى عن المبسوط فلايبطل و فاقاً للشافعى ويصح الاعتكاف عن الصبى المميز و عن التذكرة ، قال : « و يصح اعتكاف الصبى المميز كما يصح صومه ، و هل هو مشروع أو تأديب أشكال » قد عرفت صحة عبادات الصبى فراجع ﴿ و﴾ كيف كان فـ﴿شرائطه ستة ﴾ .

﴿ الاول النية ويجب نية القربة ﴾ فقطاى يكون قصده من ذلك هو الله تعالى ﴿ ثم ان كان منذوراً ﴾ مثلا ﴿ نواه واجباً ، وان كان مندوباً نوى الندب ﴾ وح ان قلنا بوجوب يوم الثالث فقط ﴿ فان مضى له يومان وجب الثالث على الاظهر﴾ عند المصنف وكثير بل المشهور ﴿ وجددنية الوجوب ﴾ ح والافلا فمن اول الشروع فانه قد اختلف الاصحاب فى صيرورة الاعتكاف واجبا بالدخول فيه وعدمه وحكى الثانى عن المرتضى وابن ادريس وعن العلامة فى جملة من كتبه وعن المصنف فى المعتبر انه اشبه بالمذهب و الاول عن المبسوط وابى الصلاح كالحج وعن ابن الجنيد والبراج لايجب الا ان يمضى منه يومان وهو محكى ايضاً عن نهاية الشيخ واختاره فى المدارك وسياتى الكلام فيه فى محله .

الشرط﴿ الثانى الصوم ، فلايصح ﴾ بدونه اذليس المقصود مجرد الوقوف فى مكان مخصوص كالوقوف فلايتحقق الا بالصوم قال فى التذكرة يشترط فى الاعتكاف الصوم عند علمائنا اجمع وبه قال ابن عمر وابن عباس وعايشة والزهرى وابو حنيفة ومالك والليث والاوزاعى والحسن بن صالح بن حى واحمد فى احدى الروايتين

لما رواه العامة عن النبی ﷺ انه قال لااعتکاف الابصوم ومن طریق الخاصة قول الصادق عليه السلام لااعتکاف الابصوم ولانه لبث فی مکان مخصوص فلم یکن بمجرده قربة کالوقوف بعرفة وقال الشافعی لایشترط الصوم بل یجوز من غیر صوم وبه قال ابن مسعود وسعید بن المسیب وعمر بن عبدالعزیز والحسن وعطا و طاوس و اسحق و احمد فی الروایة الاخری لان عمر سال النبی ﷺ انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال النبی ﷺ اوف بنذرك ولو کان الصوم شرطا لم یصح اعتکاف اللیل ولقول ابن عباس لیس علی معتکف صوم ولانه عبادة تصح فی اللیل فلایشترط لها الصیام کالصلوة .

والجواب اللیلة قد تطلق مع ارادة النهار معها کما یقال اقمنا لیلتین او ثلثا والمراد اللیل والنهار ونمنع صحة الاعتکاف لیلا خاصة والفرق بینه وبین الصلوة ظاهر لانه بمجرده لایکون عبادة فاشترط فیه الصوم وقول ابن عباس لایکون حجة انتهی هذا مضافا الی ان اقل الاعتکاف ثلاثة ایام ویدل علیه قول الصادق عليه السلام (فی حسن الحلبی) وغیره «لااعتکاف الابصوم» وقول علی بن الحسین عليهما السلام (فی خبر الزهری) : «وصوم الاعتکاف واجب» والنصوص بذلك کثیرة والمقصود ان قوام الاعتکاف بالصوم لابمجرد اللبث فی المساجد لکن الکلام فی ان صومه مختص به ای لاینعقد وجوبا اوندبا الا بالصوم بعنوان الاعتکاف اولابل المقصود نفس صوم مافلو کان علی ذمته صوم قضاء رمضان اونفس الرمضان کما اذا کان فی شهر رمضان اونذر معین اومطلق فاراد اتیانه فی ضمن الاعتکاف لکاف لغایة الامر لو کان علیه ثلاثة ایام من الصوم یتصف بالوجوب من اول الامر ویتداخل فی الصوم قال فی المسالك المعتبر کون المعتکف صائما سواء کان الصوم لاجل الاعتکاف ام لا فیجوز جعله فی صیام مستحق وانکان قد نذر الاعتکاف نعم لایصح جعل صوم الاعتکاف المنذور مندوبا للتنافی بین و جوب المضی علی الاعتکاف الواجب و جواز قطع الصوم المندوب انتهی ونظیره عبارة التذکرة .

قال فی الجواهر نعم الظاهر ان شرطیة الصوم له کشرطیة الطهارة للصلاة

لايعتبر فيه الوقوع له ، بل يكفى فى صحة الاعتكاف و قوعه معه وان لم يكن له سواء كان الصوم واجباً أو ندباً رمضان كان اوغيره بلاخلاف اجده فيه انتهى و كيف كان فيكفى تحققه فى ضمن صوم ماكان واجبا اومندوبا بسبب خاص كيوم الغدير مثلا او غير ذلك .

وحيث عرفت ان الاعتكاف لايصح الابالصوم فلاجرم ان الاعتكاف لايصح ﴿الافى زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه﴾ الصوم ﴿فان اعتكف فى العيدين﴾ مثلا ﴿لم يصح ، وكذا لواعتكفت الحائض والنفساء﴾ بل والمسافر بناء على عدم مشروعية الصوم منه ، وعن ابن بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف فى السفر محتجين عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لايشترط فيها الحضر، فجاز صومها فى السفر ، وفيه ما لايخفى لعدم تحقق الصوم فى السفر فلايتحقق شرط الاعتكاف كما قدمر

وقوله عليه السلام «ليس من البر الصيام فى السفر» بمنزلة قوله: «لاصيام الافى الحضر» .

الشرط ﴿الثالث لايصح الاعتكاف الاثلاثة ايام﴾ بلاخلاف قال فى الحدائق الثانى ـ اللبث ثلاثة ايام فصاعدا لااقل ، وهذا الشرط ايضا من ما لاخلاف فيه نصا وفتوى قال العلامة فى التذكرة انه قول علمائنا اجمع . وقال المحقق فى المعتبر : قد اجمع علماؤنا على انه لايجوز اقل من ثلاثة ايام بليلتين 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 كالاربعة او الخمسة لكن على المشهور اذا بلغ لكل ثالث يجب الثالث و على التحقيق انه يجب الجميع بالشروع كما سياتى و اما الروايات الدالة على عدم كونه اقل من ثلاثة ايام فمنها ما عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال : لايكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغى للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذى يحرم

و مارواه الشيخ فى التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام « اذا اعتكف العبد فليصم . و قال لايكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام . . . الحديث » .

وماعن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال : « اذا اعتكف يوما أو لم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يخرج ويفسخ اعتكافه حتى تمضى ثلاثة أيام » .

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

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

فاذا عرفت ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام ﴿ فمن نذر اعتكافا مطلقا وجب عليه ان يأتى بثلثة ﴾ فانه لايصح اقل من ذلك وان جاز الاتيان بالاكثر فلا يصح النذر لواريد كونه اقل وحيث لايكون اقل من ثلاثة ايام فقد زعم المشهور ان ذلك قاعدة كلية حتى فى قضاء يوم من الاعتكاف فيجب ان يضم اليه بقدر مايكمل 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 ﴾ وفى الجواهر وان كان هو مخيراً فى جعله اولا او اخيراً او وسطاً على اشكال فى الاخير والوسط دون الاول ، لكن ستعرف دفعه انتهى .

ولكن فى كون اللازم فى قضاء يوم ضم اليومين مواقع للنظر اجماله كون الاعتكاف ثلاثة ايام لايقتضى كون اجزاءه قضاء كذلك والافلا ياتى بالقضاء بل بالشىء الواجب المستقل غير ماكان على ذمته نعم ذلك يصح على القول بالندب مطلقا فمعنى اقله ثلاثة ايام انه لو نذر اعتكافا او تبرع باعتكاف كان اقله الاتيان بثلاثة

ايام كما انه من اراد الاتيان بصلاة الظهر كان اقله اربع ركعات و هو لايقتضى 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 باشكال 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 لايوجب 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 ولاينجبره وجوب اصل الصلاة والمقصود مجرد المثال والتقريب الذهنى لاالقياس بذلك .

(فان قلت) قد عرفت ان الصوم اللازم فيه قد يجتمع مع اى صوم رمضانا اوقضاء اونذرا اوندبا ولافرق 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 حاصلا قبل الاعتكاف .

(قلت) المراد بالاتصاف بالوجوب من اول الامر اويوم الثالث هو الوجوب بجميعها من الصوم واللبث فى المساجد لاخصوص 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 وباق على ذمته ولايبرء الذمة عنه الاباتيان فالعمدة هو لحاظ انه بالاخلال بالاعتكاف يبطل رأسا وموجبا للاستئناف اولابل يوجب لاتيان الجزء الباقى فقط بل لافرق بين القضاء والاستئناف لو كان اللازم

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

(فان قلت) فرق بين الاتيان بشىء بعنوان القضاء والبناء وبعنوان الاستئناف فانه فى الاول قداتاه بعنوان الجزء الباقى على ذمته فلايتصف بوجوب سوى وجوب الجزء بخلاف الثانى فانه حيث كان ثلاثة ايام تماماً كان اعتكافاً مستقلا اتصف بالوجوب من الاول اواليوم الثالث .

(قلت) الاتيان بعنوان كذائى الراجع الى القصد لايصحح اصل الاتيان بماهو الواقع فالاتيان بثلاثة ايام اعتكاف مستقل ويكون محكوما بحكمه ولوقصده المعتكف انه قضاء وجزء من الكل وسياتى الكلام فى ان المستفاد من الاخبار هو القضاء اوالاستئناف وسياتى الكلام فيه .

﴿ومن ابتدأ اعتكافا مندوبا كان بالخيار فى المضى فيه وفى الرجوع﴾ بناء على عدم وجوبه بالشروع وح ﴿فان اعتكف يومين وجب الثالث ، وكذا لواعتكف ثلاثة ثم اعتكف يومين بعدها وجب 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 وردبالمنع 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 المنذور فليس كذلك فلو نذر خمسة لايجب السادس لان ظاهر الصحيحة المندوب وفيه نظر انتهى .

اقول وحيث قدعرفت صحة اعتكاف اكثر من ثلاثة فعلى القول بعدم الوجوب الا باليوم الثالث فلا فرق فى ذلك بين اليوم الاول او الثانى اوالثالث 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 لايختص ذلك بالثالث الثانى اوالثالث بل يجرى فى كل ثالث .

﴿ولو دخل الاعتكاف قبل العيد بيوم اويومين لم يصح﴾ لما تقدم من انه لااعتكاف الا بصوم ، وهو محرم فى العيد ﴿ولونذر اعتكاف ثلاثة﴾ ايام ﴿دون لياليها﴾ فهل ينعقدكما ﴿قيل﴾ والقائل الشيخ فى الخلاف ﴿يصح﴾ ذلك النذر وينعقد قال اذا قال لله علىّ ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعة لزم بينها ليلتان وان لم يشرط المتابعة جازله ان يعتكف نهارا ثلثة ايام لالياليهن وقال اصحاب الشافعى اذا اطلق على وجهين احدهما يلزمه ثلثة ايام بينها الليلتان والاخرانه يلزمه بياض ثلثة ايام فحسب وعليه اصحابه وقال محمدبن الحسن يلزمه ثلثة ايام بلياليها .

(دليلنا) ان الاصل براءة الذمة و الذى و جب 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 يجر له ذكر فوجب ان لايلزمه انتهى وقال قبل ذلك ايضا اذا قال لله علىّ ان اعتكف يوما لم ينعقد نذره لانه لااعتكاف اقل من ثلثة ايام على مابيناه 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 لايصح الا بصوم و لايكون اقل من ثلاثة ايام فاذا ثبت ذلك فالصوم لاينعقد الامن عند طلوع الفجر الثانى الى بعد الغروب و الثلاثة ايام مثل ذلك وايضا فما اعتبرناه لاخلاف انه يجزى وماذكروه لادليل على جوازه وما ابعد بين قولين فى صفحة واحدة وقد اتى بما هو الحق فى عبارته الثانية واما الاولى ففيه مالايخفى وبطلانها قد ظهر من عبارته الثانية توضيحه ان المتبادر من ثلاثة ايام هواليوم بلياليها اللتين فى البين خصوصا فيما كان الايام متواليا كما فى المقام فسواء قال متتابعا املا كان متتابعا قهرا والليالى ثابتة فيما بينها بل لو كان نظره الى خصوص الايام لم يصح النذر لان اللازم كونه مشروعا قبل النذر والاعتكاف المشروع هو الثلاثة بلياليها والنذر لابد وان يتعلق بذلك كما انه لونذر اعتكاف يوم اويومين لم يصح لذلك .

وبالجملة اذا قال الشارع الاعتكاف ثلاثة ايام ليس الامع لياليها كما انه لو قال اقل الحيض ثلاثة ايام انه مع لياليها ولو رأت المرعة الدم فى الايام دون لياليها لم يكن حيضا جدا وكذا من اقام فى مكان عشرة ايام لاتمام الصلاة يكون العشرة مع لياليها فلو قصد العشرة دون لياليها لم يصح فلايكون له البيتوتة الى مادون المسافة فى كل ليلة زعما بانه قصد الايام لالياليها فلو قال المولى لعبده كن عندى عشرة ايام كان مع لياليها بحيث لو غاب من عنده فى لياليها كان مؤاخذا فالاعتكاف اذا جعله الشارع ثلاثة ايام كان بلياليها فلو نذر لابد وان يكون قد تعلق بماهو 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 أيام وفى الجواهر قيل : والى ذلك يرجع مافى المختلف من الاستدلال على المطلوب بأن الاعتكاف لايكون أقل من ثلاثة ايام ، ومفهوم ذلك دخول الليالى .

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿لايجب التوالى فيما نذره ﴾ اى الاعتكاف ﴿ من الزيادة على الثلاثة ﴾ كتسعة ايام مثلا ﴿بل﴾ له ذلك و التفريق ، لصدق الامتثال بكل منهما ، وان كان فى التفريق ﴿لابد أن يعتكف ثلاثة ثلاثة فما زاد﴾ لما عرفت من ان الاعتكاف لايكون أقل من ثلاثة ولايجب عليه التوالى ﴿ الا اذا اشترط التتابع لفظا﴾ بأن قال عشرة أيام متتابعة ﴿اومعنى﴾ وفى الجواهر كما لو نذر شهر رجب أو العشرة الاخيرة منه أو من شهر رمضان مثلا ونحو ذلك مما يتوقف صدق الاسم عليه ، فانه حينئذ يجب مراعاته ، فلو أخل به لعذر احتمل البناء لما تقدم فى الصوم وان كان عمداً استأنف انتهى وتمام الكلام فى محله .

الشرط ﴿الرابع المكان ، فلايصح﴾ الاعتكاف ﴿الافى مسجد جامع﴾ للروايات الكثيرة مثل (صحيح الحلبى) «لااعتكاف الابصوم فى مسجد الجامع» وقوله عليه السلام (فى خبر ابن سنان) «لايصلح العكوف فى غيرها يعنى مكة الان يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله اوفى مسجد من مساجد الجماعة» و قوله عن أبيه عليهما السلام (فى

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

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

(والمرسل) ايضاً عن ابن الجنيد انه «روى ابن سعيد يعني الحسين عن ابي عبدالله 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 عبدالله عليه السلام : ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال : لا اعتكاف 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 حكي عن ابن أبي عقيل من أنه كل مسجد كالسوق ونحوه قال : «الاعتكاف عند آل رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكون الا في المساجد ، وافضله المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله 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 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 المداين﴾ اى منضما الى الاربعة المذكورة جعل محل الاعتكاف ايضا مسجد المدائن لكن لا بما 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 أووصى﴾ نبى ﴿جماعة﴾ وأن الاربعة قد تحقق 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 اوالجمعة وسطح المسجد ايضا من المسجد جدا بخلاف صحنه 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 وجه ، من غير فرق بين المكان الذى أعدته للصلاة فى بيتها وغيره عندنا ، نعم خالف بعض العامة فى ذلك فجوزلها 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 صحيحة الحلبى بعد ان ذكران المعتكف لايخرج من المسجد الالحاجة و اعتكاف المرأة كك وقال بعض العامة يجوزان 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 ، فلايجوز صرفهما لها بغير الاذن ،

﴿و﴾ على كل حال فـ ﴿اذا أذن من له ولاية كان المنع قبل الشروع﴾ للاصل السالم عن المعارض ﴿وبعد مالم يمض يومان﴾ بناء على وجوبه حينئذ اوبالشروع على المختار ﴿اويكون واجباً بنذر وشبهه﴾ و قلنا بوجوب اتمامه بالشروع ، لعدم طاعة المخلوق فى معصية الخالق .

﴿فرعان الاول المملوك﴾ المبعض ﴿اذا هاياه﴾ وعين ﴿له مولاه﴾ زمانا كخمسة ايام له وخمسة ايام للمولى مثلا ﴿جازله الاعتكاف فى أيامه﴾ التى تسع أقل الاعتكاف ﴿وان لم يأذن له مولاه﴾ لعدم السلطنة له فى ايام المهاياة و جعل الايام للعبد و الفرض انه اعتكف فى ايام نفسه وفى مجمع البحرين وتهايا القوم تهايؤاً اذاجعلوا لكل واحد هيئة معلومة و المراد النوبة الى ان قال و المهاياة فى كسب العبد انهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه ويكون كسبه فى كل وقت لمن ظهر له بالقسمة انتهى انمايجوز له ذلك اذا كانت المهاياة تفى باقل مدة الاعتكاف ولم يضعفه عن الخدمة فى نوبة المولى و لم يكن الاعتكاف فى صوم مندوب ان منعنا المبعض من الصوم بغير اذن المولى والا لم يجز الابالاذن كما هو واضح .

﴿ الثانى اذا أعتق ﴾ العبد ﴿ فى أثناء الاعتكاف ﴾ الذى لم يؤذن فيه ﴿ لم يلزمه المضى فيه الا أن يكون شرع باذن المولى ﴾ وحصل سبب الوجوب، الشرط ﴿ السادس استدامة اللبث ﴾ بنفسه قائماً أوجالساً أومضطجعاً ﴿فى المسجد﴾ بلاخلاف بل الاجماع عليه بمعنى عدم خروجه فى ايام الثلاثة عن المسجد باختياره الااذا كان خروجه بدون اختياره عقلا كما اخرجه السلطان ونحوه من ذوى القدرة اوشرعاً لحصول حيض فى البين وفى المدارك اجمع العلماء كافة على انه لايجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذى وقع فيه الاعتكاف لغير الاسباب المبيحة حكاد فى كرة قال المص فى المعتبر لايجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذى اعتكف

فيه الالمالابد منه وعليه اتفاق العلماء انتهى .

والروايات الدالة عليه لكثيرة جدا مثل (قول الصادق عليه السلام فى خبر داود) بن سرحان فى حديث : « ولا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لابد منها ، ثم لايجلس حتى يرجع ، والمرأة مثل ذلك » وزاد فى (صحيح الحلبى) « ولايخرج فى شىء الالجنازة أويعود مريضاً ، ولايجلس حتى يرجع » وقال له (ع) ايضاً (داودبن سرحان) فى خبره الآخر : « كنت بالمدينة فى شهر رمضان فقلت لابى عبد الله عليه السلام : انى أريد أن أعتكف فماذا أقول ؟ وماذا أفرض على نفسى ؟ فقال : لاتخرج من المسجد الالحاجة لابدمنها ، ولاتقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك » وقال أيضاً فى خبر (ابن سنان) : « لايخرج المعتكف من المسجد الا فى حاجة » .

(وفى صحيحه) أيضاً « ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد الاالى الجمعة أوجنازة أوغائط » و (خبر ميمون بن مهران) قال : « كنت جالساً عند الحسن بن على عليهما السلام فأتاه رجل فقال له : يابن رسول الله ان فلانا له على مال ويريد أن يحبسنى فقال : والله ماعندى مال فأقضى عنك ، فقال : فكلمه ، فلبس عليه السلام نعله فقلت له : يابن رسول الله أنسيت اعتكافك ؟ فقال له : لم أنس ولكنى سمعت أبى يحدث عن جدى رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : من سعى فى حاجة أخيه المسلم فكانما عبدالله عزوجل تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما ليله » الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما سمعت :اطلاق هذه الروايات يشمل الدخول فى اليوم .

الثالث وبعده ايضا فيجوز فيه الخروج لحوائج المؤمنين نعم لابد من الرجوع اليه فورا ﴿فلو خرج لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه طوعاً خرج أو كرهاً فان لم تمض ثلاثة أيام ﴾ التى هى أقل الاعتكاف قبل خروجه الاختيارى ﴿بطل الاعتكاف﴾ من أصله و كان عليه الاتيان ثانيا لبقاء الامر الاول على ذمته حتى يخرج عن عهدة التكليف الاتى ﴿ وان مضت ﴾ الثلاثة فخرجت بعدها ﴿فهى صحيحة الى حين خروجه﴾ كما اذا كان اعتكافه خمسة ايام فخرجت بعد الثلاثة صح الثلاثة التى هو

اعتكاف مستقل وبقى الباقى .

و لايخفى ان هذه مسألة مهمة تارة من حيث ان الخروج عنه مبطل موجب للاستئناف رأسا اوموجب لقضاء الجزء المتروك فقط وأخرى من حيث انه لو قلنا بعدم البطلان بل البناء و القضاء ما الفرق بينه و بين الاستئناف بعد حكمهم بعدم اتيان الجزء المتروك الامع ضم الباقى اليه كما عرفته مفصلا و ظاهر العبارة عدم الفرق بين الخروج اختيارا اوكرها وانه كلاهما مبطل وهومشكل جدا لماعرفت من جواز خروجه فى حاجته اوحاجة غيره بحيث يمكن له الترك فكان خروجا اختيارا غير لازم خروجه مع انه غير مبطل للاعتكاف فاذالم يكن مبطلا فالخروج عن كره اوعذر غير مبطل بالاولوية ولوطال الزمان كطرو الحيض ولم يظهر البطلان ايضا من الروايات ولذا كان كلمات الاصحاب ايضا مختلفا فى البطلان اوالقضاء .

وقال فى المبسوط ، وان انهدم بعض المسجد تحول الى موضع العمارة فان انهدم كله جاز أن يتم اعتكافه فى عرصته ، وقدقيل : أنه يخرج فاذااعيد بناؤه عاده وقضى اعتكافه ، ولايخفى ان ظاهره هوالقضاء مع كثرة الطول الواقع بين الخراب والبناء ولكن يشعر بتمريضه الاتيان بلفظة قيل .

ثم قال و متى عرض للمعتكف مرض اوجنون اواغماء اوحيض أوطلبه سلطان ظالم يخاف على نفسه أوماله فانه يخرج من موضعه فان كان خروجه بعد مضى أكثر مدة اعتكافه أعاد بعد زوال عذره و بنى على ماتقدم وتمم ، وان لم يكن مضى اكثر من النصف استأنف الاعتكاف سواء كان الاعتكاف واجباً أومندوبا اليه ، وسواء كان مع الشرط أو عدمه فانه يجوز بالدخول فيه على ماتقدم وهذا الكلام صريح فى التفصيل بين مضى اكثر ايام الاعتكاف مثل يومين و بين مضى اقله مثل يوم وان الخروج فى الاول موجب للبناء لانه كانه تمام ح و فى الثانى موجب للاستئناف فكانه لم يدخل فى العمل بعد وهذا التفصيل اجنبى عن طول المكث وعدمه ولازمه لومضى من الاعتكاف يومان كان عليه قضاء اليوم الباقى ولوطال فى الغاية وسيأتى التفصيل بين طول الذهاب والاياب وبين عدمه و كيف كان فالتفصيل بين مضى

اكثر العمل وبين اقله هو غير صحيح فى حد نفسه مع عدم دليل عليه فان مايشترط فيه التتابع ينعدم وينتفى بانتفاء شرطه ولو بقى 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 واجباً أو مندوباً لانا قد بينا انه يجب بدخول فيه الا ما استثناه من الشرط . و متى خرج من الاعتكاف قبل أن يمضى ثلاثة أيام استأنف الاعتكاف لان الثلاثة أيام متوالية لايجوز الفصل بينها سواء كانت متتابعة أو غير متتابعة على مافصلناه ، 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 قطعا لايجوز الفصل فيه قطعا لمحوه الصورة المعهودة شرعا فيكون ح بمنزلة الصلاة التى لايجوز تقطيعها سواء كان الخروج فى الاثناء بعد مضى اكثر ايامه ام لا فذيل الكلام يخالف لصدره حيث جعل المعيار فى صدر كلامها بمضى اكثر ايامه فيبنى عليه وان لم يمض اكثر ايامه استأنفه وفى 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 وبقى عليه يوم من الزائدة فيصح قضائهما

وكيف كان فالتحقيق يقتضى اختيار ماافاد فى 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 ايضاً بل الاتيان بنفس مابقى بعد الخروج فمعيار الاستئناف او القضاء هو ذلك لاغير ففيما كان من اول ابتداء ه ثلاثة لاغير لامورد للقضاء اصلا وفيما كان ازيد كان الخروج بعد انقضاء اقل مقداره موجبا للقضاء وفى التذكرة بعد نقل رواية حيض المرءة وانها يرجع الى بيتها قال مالفظه :

اذا عرفت هذا فان كان اعتكافها ثلثة ايام لاغير فاذا حاضت فى اثنائه بطل

ولم يجز لها البناء على مافعلته لان الاعتكاف لايكون اقل من ثلثة ايام عندنا ثم ان كان واجبا وجب عليها بعد الطهر الاستيناف والافلا وان كان اكثر فان حاضت بعد الثلاثة جاز لها البناء على مافعلته بعد الطهر لانه عذر كقضاء الحاجة ولابعد ايام الحيض من الاعتكاف اجماعا ومن لايشترط الصوم من العامة يجوز البناء على ماتقدم مطلقا انتهى .

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

فهذا هو المعيار فى جميع الموارد التى خرج عنها طوعا او كرها من غير فرق بين الاعذار ايضا كالنفاس نعم فى الاستحاضة ليس لها الخروج من حيث انها بحكم الطاهر لوامكن لها الغسل فى المسجد ولذا قال ايضا بعد العبارة .

واما المستحاضة فانها بمنزلة الطاهر يجوز لها الاعتكاف مع الاغسال قالت عايشة اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من ازواجه مستحاضة فكانت ترى الحمرة و الصفرة و ربما و ضعنا الطست تحتها وهى تصلى فان لم يمكن صيانة المسجد عن التلويث خرجت لانه عذر فان كان الزمان يسيراً جدا كقضاء الحاجة بنت على مافعلت وحسبت زمان الخروج من الاعتكاف كزمان قضاء الحاجة انتهى:

و بالجملة هذا التفصيل مضافا الى خلو النصوص عنه ليس شيء يصح الركون اليه ومن المعلوم ان الذى يشترط فيه التتابع يوجب الانفصال فساده ولو كان فى جزء قليل منه تدبر تفهم .

قال فى 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 فى الاعتكاف والظاهر التفصيل انتهى .

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

ذيله صريح فى كون مراده القضاء حيث رد قول القائل بالعود والاستئناف الاان يكون مراده التفصيل فى الوجوب وعدمه فيكون الحاصل فى الواجب ح هو الاعادة فقد ظهر قبلا ان الاشكال كله فى خصوص ماوجب عليه القضاء دون الاعادة والروايات فى الاعادة اوالقضاء مختلفة ايضاً مثل ماعن عبدالرحمان بن الحجاج عن ابى عبدالله عليه السلام قال : « اذا مرض المعتكف أوطمثت المرأة المعتكفة فانه يأتى بيته ثم يعيد اذا برىء ويصوم » ورواه الكلينى ثم قال : وفى رواية اخرى عنه (ع) ليس على المريض ذلك .

وماعن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) « فى المعتكفة اذا طمثت ؟ قال : ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها » فان الظاهر من الاول هو الاعادة ومن الثانى القضاء و فى الحدائق ايضا بعد نقل الروايتين قال وينبغى ان يعلم ان المقضى فى هذه المسألة وفى 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 لايكون أقل من ثلاثة .

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

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

وكيف كان فالتحقيق فى الاجزاء المرتبطة هو حفظ الاتصال المعهودة شرعا وينافيها الانفصال الماحى لتلك الصورة واجبا كان اومندوبا الافيما مضى اكثر ايامه فانه لايجب الاستئناف بخلاف مالم يمض ذلك مضى منه الاقل اوالاكثر وعليه كان فى جميع الموارد هو الاستئناف بل ليس دليل على القضاء الافى اعتكاف اكثر من ثلاثة ايام مع الاتيان بنفس الجزء المتروك كما عرفته مفصلا .

ويمكن ان يفصل بين كون خروجه بعض اليوم اوتمامه فيبطل فى الثانى دون الاول بل يمكن على ذلك كون نظر الاخبار الواردة فى مثل تشييع الجنازة والجمعة والشهادة الى ذلك فان اغلبها لايسع ازيد من ساعة اوساعتين .

﴿ ولو نذر اعتكاف أيام معينة ﴾ كالعشر الاواخر من شهر رمضان ونحوها ﴿ثم خرج قبل اكمالها بطل الجميع ان شرط التتابع ويستأنفها ﴾ ولايخفى ان معنى العشر الاواخر كان معناه لوخلى وطبعه هو العشر الاخر الذى آخره متصل باول شهر يليه واوله متصل بيوم آخر عشر الثانى فالتتابع مندرج فيه سواء شرطه ام لا و (ح) تارة يكون مراد الناذر هو اعتكاف فى عشر الاواخر اى اوقع اعتكافا اقل من عشرة ايام فى ضمن العشر الاواخر بحيث لولم تتابع ايضا كان جميع المنذور واقعا فى عشر الاواخر واخرى كان الغرض من النذر هو استيعاب جميع ايامه جميع ايام العشر الاواخر و الاول لااشكال فى عدم التتابع فى غير الثلاثة الاولى والثانى وهو الذى ظاهر العبارة كان متتابعا قهرا بحيث لوخالف و قع الاعتكاف فى غير ايام المنذور فيبطل ولولم يشترط التتابع لعدم الاتيان بالمنذور .

وفى قضاءه ايضا كلام قدعرفت مناسابقا ولاحقانعم لوشرط ثلاث اعتكافات فى شهر مثلا صح اشتراط التتابع وعدمه وانه يبطل ان خالف فى الاول دون الثانى وليس البطلان لاجل الاخلال بالتتابع الواجب بل لاجل ان المنذور هو التتابع ومع الاخلال لاياتى بالمامور به والمنذور قال فى 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 استانف الصوم والاعتكاف انتهى وجه البطلان .

فقد ظهر مما ذكرناه ووجه استئناف غير واضح لاستلزامه الاعتكاف واقعا فى غير ايام المنذور و بالجملة ان كان مراده من عشرة ايام عشرة ايام معينة كعشر اواخر رمضان فاستئنافه للاخلال بمعناه اتيانه فى غير عشر الاواخر من رمضان فهو نظير من نذر صوم يوم الجمعة وقداتى 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 أتى به ثلاثة ثلاثة ولو مع الفصل بينهما صح ولايوجب الاخلال به الا اثما مع بقاء اصل الاعتكاف على ذمته ولاتفرغ الذمة عنه الا بالاتيان فى اى زمان كان وليس ذلك بالامر الجديد بل الامر الاول باق بحاله مالم يات به بعد صحة الاتيان فى كل زمان و الاثم لاجل مخالفة الشرط هو امر خارج لايسرى الى اصل الاعتكاف فتدبر فيه حتى لايشتبه عليك امر النذر المعين بالمطلق .

﴿و﴾ كيف كان فقد عرفت عدم البطلان بالخروج القليل وانه ﴿يجوز﴾ له ﴿الخروج﴾ فى الجملة ﴿للامور الضرورية﴾ شرعاً أوعقلا أوعادة ﴿كقضاء الحاجة﴾ من بول أو غائط وان كان الاكتفاء باقل المكث اولى ولذا عن الاصحاب انهم أوجبوا 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 : اذا خرج لقضاء حاجة ضرورية من المسجد لايجوز له ان يأكل فى منزله ولافى موضع آخر ويجوز ان ياكل فى طريقه ماشيا وللشافعى فيه قولان قال ابو العباس ليس له ان ياكل فى منزله بل له ان ياكل ماشيا و قال ابو اسحق يجوز له ذلك و به قال المزنى (دليلنا) ان ماا عتبرناه لاخلاف 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 لتشييع الجنازة و عيادة المريض ، ﴿و﴾ منها ﴿عود المريض﴾

بلاخلاف بل فى التذكرة أنه قول علمائنا اجمع ، مضافاالى صحيح الحلبى وامكان اندراجه فى الحاجة ، و الى مادل على استحبابه فى نفسه .

﴿وتشييع المؤمن﴾ وفى الجواهر كماذكره الفاضل وغيره الانى لم أعثر على نص فيه بالخصوص ﴿ و اقامة الشهادة ﴾ و غير ذلك بل عن المختلف عن المبسوط يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجداو خارجه ، لانه من القربات .

﴿ و ﴾ كيف كان فـ﴿اذا خرج﴾ المعتكف ﴿لشىء من ذلك لم يجزله الجلوس﴾ تحت ظلال بلاخلاف ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ، كماأن صحيح الحلبى وخبرى داود بن سرحان دالة عليه ، ﴿ ولاالمشى تحت الظلال ﴾ بل عن المرتضى «ليس للمعتكف اذاخرج عن المسجد أن يستظل بسقف حتى يعوداليه» ثم استدل عليه الاجماع وطريقة الاحتياط .

﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يجوز للمعتكف ﴿ الصلاة خارج المسجد﴾ الذى اعتكف فان الواجب هو اقامة الصلاة فى تلك المسجد لاغير ﴿ الابمكة فانه يصلى اين شاء﴾ من بيوتاتها بمعنى انه اذا خرح المعتكف عن مسجد الحرام لضرورة ثم حضرت وقت الصلاة يجوز له اقامتها فى اى بيت من بيوتاتها كمافى المدارك قال : المرادان المعتكف اذاخرج فى مكة من المسجد الذى اعتكف فيه لضرورة ثم حضر وقت الصلوة وهو فى بيت من بيوتها جاز له الصلوة فيه بخلاف ماعدامكة فان المعتكف اذاخرج لضرورة فحضر وقت الصلوة لم تجزله الصلوة حتى يرجع الى المسجد الذى اعتكف فيه الامع ضيق الوقت فيصلى حيث شاء انتهى .

ويدل عليه روايات لقول الصادق عليه السلام (فى صحيح ابن سنان) : «المعتكف بمكة يصلى فى أى بيوتها شاء سواء عليه صلى فى المسجد أوفى بيوتها» (وفى صحيح منصور بن حازم «المعتكف بمكة يصلى فى أى بيوتها شاء ، والمعتكف بغيرها لايصلى الافى المسجد الذى سماه» وقال (ابن سنان) أيضاً : «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : المعتكف بمكة يصلى فى أى بيوتها شاء ، سواء عليه صلى فى المسجد أوفى بيوتها ـ الى أن قال ـ : ولايصلى المعتكف فى بيت غير المسجد الذى اعتكف فيه الابمكة ، 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 استفادة حكمها مما تقدم : ﴿الاول اذانذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع فاعتكف بعضه وأخل بالباقى صح مافعل وقضى ماأهمل، ولوتلفظ فيه بالتتابع استأنف﴾ ولايخفى ان نذر اعتكاف شهر معين متضمن للتتابع سواء تلفظ به ام لا كشهر رجب ان ارادبه تمام الشهر كماهو ظاهر العبارة وظاهر الشهر فانه لم يكن المقصود الا التتابع والاتصال لووقع بعضه فى شهر آخر كان خارجا عن المندوز و عن لفظ الشهر فالنذر فى الشهر المعين ملازم لوقوع تمامه فيه وليس الا بالتتابع كماعرفت بل لوقال بالتتابع لفظا كان تأكيداً لماتضمن لفظ الشهر وح ان لم يكن واقعا فى الشهر المعين لم يات بالمنذور فكان باطلا وموجبا لكفارة حنث النذر وح ان دل الدليل على القضاء يجب قضاءه فى شهر آخر والافلا حيث كان القضاء بالامر الجديد ولايقتضى الامر الاول الا الاتيان بنفس المامور به الذى لوفات محله سقط بالعصيان فلافرق بين التلفظ بالتتابع وعدمه فالتفصيل بين ذلك بالصحة والبطلان مما لاوجه له بل مطلقا لوخالف موجب لعدم الاتيان بالمنذور نعم ماذكره صح لوكان فى غير الشهر مثل عشرة ايام مثلا فان العشرة معنى و تتابعهما معنى اخر كما عرفت نعم لوكان المقصود من المتن اعتكاف فى شهر معين صح ما ذكره كعشرة ايام فى شهر رجب مثلا .

ومنه يظهر مافى الخلاف حيث قال اذا نذر ان يعتكف شهراً كان بالخيار بين ان يعتكف متفرقا اومتتابعاً والمستحب المتابعة وبه قال الشافعى ، وقال ابوحنيفة : عليه المتابعة الا ان ينوى اعتكاف نهار شهر فانه لايلزمه المتابعة - دليلنا - ان المتابعة لم يذكرها فى النذر فيجب ان لاتلزمه ، 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 يوما 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 والناسي قضاه ﴾ وفي الجواهر بلا خلاف ، بل في المدارك أنه مقطوع به في كلام الاصحاب ، لكن ربما استشكل بعدم مايدل على قضائه ، 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 مافات 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 عمومه للصوم فهو للصوم البسيط لا المركب في ضمن وجوب الاعتكاف ودليل قضاء الصوم منحصر بموارد التي كان المامور به نفس الصوم لا جزءه 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 ايضا .

﴿ الثالث اذا نذر اعتكاف أربعة أيام فأخل بيوم قضاه لكن يفتقر الى أن يضم اليه آخرين ليصح الاتيان به ﴾ والمراد بالقضاء الاتيان به ليتناول المنذور وقد عرفت في السابق مافي ذلك وان ضم الاخرين يكون اعتكافا مستقلا قد يجب بوجوب آخر ولا يكفي عن وجوب اليوم الباقي فالحق هو قضاءه اي اتيانه وحدة وقد عرفت ان مورد القضاء هو خصوص مازاد 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 لا أزيد لم ينعقد ﴾ قطعاً ، لما عرفت من أن

أقل الاعتکاف ثلاثة ، فلایکون مشروعاً ﴿ولو نذر اعتکاف ثانی قدوم زید﴾ مثلا ﴿صح و یضیف الیه آخرین﴾ فان المقصود لیس خصوص هذا الیوم فقط بل مقصوده من ذلك تعیین اول وقت الشروع فیه فلاینافی ضم الباقی هذا کله فی حقیقته وشرائطه ، ﴿وأما﴾ الکلام فی ﴿أقسامه فانه ینقسم الی واجب وندب فالواجب ماوجب بنذر وشبهه﴾ من العهد والیمین والاجارة وأمر السید ونحوها ﴿والمندوب ماتبرع به﴾ عن نفسه أوعن غیره ﴿فالاول یجب بالشروع﴾ بلاخلاف .

﴿والثانی﴾ مع عدم الشرط ﴿لایجب المضی فیه حتی یمضی یومان﴾ کاملان اجماعاً من القائلین بهذا القول ﴿فیجب الثالث﴾ و فی الجواهر وفاقاً للاسکافی وابن البراج والشیخ فی النهایة وجمع من المتأخرین ومتأخریهم انتهی قد عرفت الاشارة الی ان المسالة محل خلاف بین الاعلام و ذات اقوال بینهم قال فی التذکرة : فاذاشرع فی الاعتکاف فلعلها تنافی صیرورته واجبا (ح): اقوال ثلثة :

احدها قال الشیخ ره فی بعض مصنفاته انه یصیر و اجبا بالنیة و الدخول فیه وبه قال ابوالصلاح من علمائنا وهوقول مالك وابی حنیفة لان الاخبار دلت علی وجوب الکفارة بافساد الاعتکاف بجماع وغیره علی الاطلاق ولولم ینقلب واجبا لم تجب الکفارة وبالقیاس علی الحج و العمرة و الاخبار محمولة علی الاعتکاف الواجب و ایضاً لااستبعاد فی وجوب الکفارة فی هتك الاعتکاف المستحب والفرق احتیاج الحج والعمرة الی انفاق مال کثیر ففی ابطالهما تضییع للمال وهومنهی عنه

الثانی انه ان اعتکف یومین وجب الثالث وان اعتکف أقل لم یجب الاکمال وهوظاهر کلام الشیخ فی النهایة و مذهب ابن الجنید وابن البراج لقول الباقر عليه السلام اذا اعتکف یوما ولم یکن اشترط فله ان یخرج ویفسخ اعتکافه وان اقام یومین ولم یکن اشترط فلیس له ان یخرج ویفسخ اعتکافه حتی تمضی ثلثة ایام وفی طریقها علی ابن فضال وفیه ضعف الثالث ان له ابطاله مطلقا وفسخه متی شاء سواء فی الیوم الاول اوالثانی اوالثالث اختاره السید المرتضی رض وابن ادریس وبه قال الشافعی واحمد وهوالاقوی لاصالة بقاء ماکان علی ماکان وبرائة الذمة انتهی .

توضیح دلیل القائلین بالوجوب بالشروع فیه قیاسه علی الحج و العمرة

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 و العمرة لله» بخلاف المقام و ايضا ان القياس مع الفارق فان الحج و العمرة يحتاج الى المال الكثير حتى يصل الى مكة ففى ابطالهما تضييع للمال الكثير و هو منهى عنه فيجبان حتى لايلزم ذلك بخلاف المقام .

اقول: مع ان لنا فيه كلاما ايضا فان الاية فى مقام اتمام الحج و العمرة الواجبين والمقصود منه هو النهى عن نقضهما ورفع اليد عنهما فى الاثناء وانه اذا دخل المكلف فيهما فلايجوز له رفع اليد عنهما كالصلاة والصوم فلا تعم الواجب والمندوب و كيف كان تمام الكلام فيه فى محله .

واجاب عن الثانى بان الاخبار يحمل على الاعتكاف الواجب بالنذر ونحوه والالزم العقوبة على امر مندوب و هو غير صحيح و لوسلم لااستبعاد فى وجوب الكفارة فى هتك الاعتكاف المندوب فلا يكون ذلك دليلا على صيرورته واجبا هذا غاية مايمكن ان يرد على ادلة القول بصيرورته واجبا وضعفه ظاهر اذ الامر المندوب لايصح ان يجعل ما يخالفه حراما فما يكون مندوبا كان امر اتيانه وعدمه باختيار المكلف كيف وهو قضية استحبابه فلايصح من الشارع جعل الحرمة على المكلف لاجل فعل ما ينافيه وحمل الاخبار على الاعتكاف الواجب بنذر ونحوه كما ترى وكذا القول بجعل الكفارة على مرتكب بعض ماينافيه فان الكفارة لايعقل ان تكون لامر مستحب اذ الفرض ليس فى تركه عقاب والكفارة لاجل جبران مايوجب العقاب فالكثيرة الاتية فى الكفارة على بعض منهياته و ما دل على عدم جواز الخروج من المسجد بلاضرورة ومادل على عدم جواز التظليل ومادل على انه حرم على المعتكف مايحرم 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 والثانى .

وبالجملة هذه الكثيرة تدور بين لغويتها باجمعها مع بقاء اليومين على الندب وبين القول بوجوبهما بالشروع وصحة الروايات فصونا لكلام الحكيم عن اللغوية لزم القول بوجوبهما بدلالة الاقتضاء و القول بعدم الاستبعاد فى كون الكفارة لاجل هتك الاعتكاف المندوب كما عرفت كما ترى اذ الامر المندوب لايصل مصلحته الى حد نهى عنه ولاهتك لرفع اليد عنه لذلك بل الشارع المشوق للانام وتحريثهم الى الخيرات بقوله «واستبقوا الخيرات» هو جعل الامر الندبى بحيث يتشوق الى اتيانه كل احد لا بحيث ينزجز عنه للاحكام الشاقة الموجبة للضيق والعسر بحيث لايكون له الخروج من مكانه ولايفعل شيئا من امور الدنيا ويحرم عليه المباحات الاولية كالجماع والمشى فى الظلال والطيب وغيرها فان العاقل لايميل الى مثل هذه المستحبات جدا ولايلائمها هذه الاحكام اصلا فلا يناسب تلك الا لامر واجب قدتمت مصلحته الى حد لايصح رفع اليدعنه بعد الشروع فيه وح حيث ان المصلحة تامة وثوابه لايعد كان الناس اختيار أيميلون اليه.

ولذا قال فى الجواهر بل القول بالوجوب بمجرد الشروع كما عن المبسوط وابى الصلاح أقرب منه ، لامكان الاستدلال له ـ مضافاً الى النهى عن ابطال العمل و الى أنه كتعين الكلى بالفرد ـ بالنصوص الدالة على وجوب الكفارة على المعتكف اذا ابطل اعتكافه بالجماع ، وبخبرى محمد بن مسلم و أبى بصير المتقدمين سابقاً الدالين على وجوب اعادة المريض و الحائض الاعتكاف بعد البرء و الطهارة ، انتهى .

و كيف كان فيدل على ماافاد من تقوية قول الشيخ ايضاً ماتضمنته صحيحة ابى ولاد الاتية من قوله عليه السلام : «ان كانت خرجت من المسجد قبل أن تمضى ثلاثة أيام ولم يكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر فانه كما فى الحدائق انه ظاهر فى ماذهب اليه الشيخ من الوجوب بالشروع فى المندوب ، فان ترتب الكفارة بمثل كفارة الظهار على المندوب ، مما لاوجه له اصلا و الفرض اطلاق قوله قبل ان يمضى ثلاثة ايام شامل لليوم الاول والثانى

وايضا يدل عليه قول الصادق عليه السلام فى (صحيح ابن الحجاج) : «اذا مرض المعتكف أوطمثت المرأة المعتكفة فانه يأتى بيته ثم يعيد اذا برىء ويصوم» وقوله عليه السلام (فى خبر) أبى بصير «فى المعتكفة اذا طمثت قال : ترجع الى بيتها ، فاذا طهرت رجعت فقضت ماعليها» واطلاقهما يعم اليوم الاول والثانى ولولا وجوبهما لما معنى لوجوب الرجوع و القضاء ولكن يضعف بانهما يدلان على الفساد بذلك واجباً كان او ندبا و كيف كان فهذا القول قوى جدا هذا مضافاً الى عموم قوله تعالى «ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد» لليوم الاول و الثانى الذى لايلائم مع الندب اصلا .

واما مااستدل للمتن فروايتان مثل (صحيح محمد بن مسلم) « اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ اعتكافه ، فان أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضى ثلاثة أيام» وصحيح أبى عبيدة عن الباقر عليه السلام «من اعتكف فى ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار أن شاء ازداد أياماً أخر ، وان شاء خرج من المسجد ، فان أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلاثة أيام » و فى 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 الثانى على خلاف المطلوب ادل بيانه ان صدره ظاهر فى انه قبل ثلاثة ايام ليس له الخروج وانما يكون له الخروج بعد الثلاثة التى يتم بها الاعتكاف فقبل الثلاثة الشامل باطلاقه لليوم الاول و الثانى ليس له الخروج .

واما ذيله وهو قوله فان اقام يومين الخ فلاجل انه بعد اليومين كان فى اثناء الثانى والفرض صار واجبا بالشروع فليس له الخروج حتى يستكمل فالتعبير باليومين لذلك لالكونه دخل بعدهما فى الواجب فهذا الصحيح وصحيح ابى ولاد كلاهما دليلان للشيخ وليس للقول بالتفصيل الاصحيح ابن مسلم وهو لايعارضهما ويرد عليه وعلى

القائلين بهذا القول ايضا بانه ان كان الاعتكاف عبادة واحدة فلا يعقل بعضها واجباً وبعضها مندوبا 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 و اجبا .

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

واما الثاني 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 بعدا فلو صار بعد الثلاثة مستحبا ولم يكن ما زاد عن الثلاثة جزء لزم كون اكثره ايضا ثلاثة ايام وهو خلف لانه قصده اكثر منها.

(فان قلت) فاذا كان (ح) جميعه شيئاً واحدا فلازمه بعد الثلاثة ايضا 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 كي يكون اعتكافا آخر .

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

الخروج عن المسجد اواضافة ايام اخرو الصحيح ناظرالى الثانى و ان الخيارله فى هذه الصورة .

فقد ظهر من جميع ذلك انه على القول بالوجوب بالشروع هو و جوبه بتمام مقدارالذى انعقد عليه ان كان ثلثة فبالثلاثة وان كان اربعة فبالاربعة وليس فيما قصد الزائد عن الثلاثة رفع اليد عنه بعد الثلاثة نعم لوعصى ورفع اليد عنه بعد تمام الثلاثة لايوجب الاستئناف فان بعد اتمام الثلاثة كانه تم ما به قوام الاعتكاف فلايوجب الاخلال بما بعده افسادا موجبا للاستئناف بل يوجب القضاء فقط .

وبالجملةان الظاهرمن صحيح ابى عبيدة انه بعد تمام الاعتكاف كان المعتكف بالخيار فى رفع اليد عنه وفى الاتيان بيوم اويومين اوثلاثة كى يكون اعتكافا آخر وحيث كان اقل الاعتكاف هو الثلاثة ولذ لو تمت الثلاثة كان له الخيار فالمستفاد من جميع الروايات انه بالشروع يجب الاعتكاف اى مقدار كان ثلاثة اوازيد و فى الاول بعد تمامه له الاعتكاف ايضاً رأسا وعدمه وفى الثانى لايجوزله ذلك حتى تم مع عدم فساده لورفع منه اليد .

(فان قلت) فلو كان الامر كما ذكرت وان ظاهرالصحيح ماذا اراد من الاول اقل واجب الاعتكاف و انه ح بعد تمامه مختارا فى اتيان اعتكاف اخر وعدمه 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 بالثانى ليس الا لاجل ان قبله مستحب له الخروج فاذا تم الثانى وبلغ الى الثالث صار واجبا لم يجز له الخروج .

(قلت) التصريح باليومين من باب المثال واظهرافراد الذى اذا تحقق لايجوز رفع اليد عنه والافلافرق بين يوم او يومين فلو اقام يوما ايضا لايجوز له الخروج لصيرورته واجبا بالشروع فصار الحاصل من الصحيح من اعتكف ثلاثة ايام من اول الامر كان بعد تمامه بالخيار فى اتيان ايام اخرواعتكاف مستقل و بين خروجه عن المسجد واما لواتى بيوم اويومين 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 لايصح اعتكاف اقل من الثلاثة فكما انه اذا اقام يومين بعد الثلاثة وجب عليه الثالث فكذلك اذا اقام الثلاثة يوما بعد الثلاثة فلذلك لواتى بعدالاول بيوم او يومين كان عليه الثالث بخلاف انعقاده من اول الامر بالاربعة اوخمسة ونحوهما لكنه بعد تمامه لوشرع فى آخر لكان اقله الثلاثة ايضاً فانه اعتكاف مستأنف لاربط له بماقبله فالمعنى ايضا هو بعد تمام الاول بالخيار ان شاء ترك و ان شاء اتى به ايضاً ثانيا ولكنه ان اتى به لزم عليه ان تتمه بالثالث سواء قداتى بيوم اويومين .

هذا اقصى ماستفدناه من الصحيح و محصله عدم دلالته على القول المشهور وصحيح ابن مسلم ايضا مبتلى بماعرفت فلا دليل لهم على وجوبه بالثالث مع كثرة الدليل على و جوبه بالشروع وكيف يصح لامر مستحب لوفعل ما ينافيه و جوب كفارة الظهار فافهم واغتنم فانه لم يكتب بمثل ماكتبنا لك فى كتب ولم ارمن صرح ببعضه اصلا فارتفع بحمدالله الاشكال بحذا 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 لالدلالته على الاستحباب قبل الثالث ومن جميع ذلك ظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقا حتى الثالث وقد اشار اليه بقوله .

﴿وقيل﴾ من أنه ﴿لايجب﴾ الثالث أيضاً وفى الجواهر كماهو 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 مافى الجواهر من أنهما فى طريق الكافى فى أعلى مراتب الصحة ، على أنه هوقد 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 حينئذ لحملهما على شدة الاستحباب بعد جمعهما لشرائط الحجية و عدم المعارض لهما سوى الاصل الذى يقطعه أقل من ذلك ،

﴿و﴾ لكن مع ذلك كله فلاريب فى أن ﴿الاول اظهر﴾ عند المصنف و قدعرفت مافيه هذا كله مع عدم الشرط فى الاعتكاف والنذر ﴿و﴾ أما ﴿لوشرط فى حال نذره الرجوع اذا شاء﴾ و قلنا بصحة هذا الشرط فيه بان شرط الرجوع عند طروعذرله ﴿كان له ذلك﴾ فى ﴿اى وقت شاء﴾ وفى الجواهر عملا بقولهم عليهم السلام «المؤمنون عند شروطهم» ﴿ولاقضاء﴾ للاصل السالم عن المعارض من غير فرق بين المعين وغيره ، وبين منذور التتابع وغيره .

﴿ولولم يشترط﴾ بل كان مطلقاً ﴿ وجب استئناف ماندره اذا قطعه﴾ غير خفى ان الاعتكاف تارة وقع بدون نذر وشرط فهو معلوم الحكم واخرى وقع منذورا بمعنى انه نذر اعتكاف ثلاثة ايام فيكون (ح) واجبا بجميع ايامه الثلاثة سواء كان واجبا بالشروع اوباليوم الثالث ام لاوعلى الاول يكون كمن نذر الحج الواجب عليه فيكون بالشروع وجوبه مؤكدا .

والفرق انه قبل النذر له تركه وبعده لايكون له ذلك بل يجب عليه الاتيان وثالثة يشترط فى النذر كان لى الخيار فى تركه فى اى جزء كان فهل يصح هذا الشرط فى ضمن النذر بمقتضى المؤمنون اولا ولايذهب عليك ان معنى النذر هو الالزام بالاتيان ومعنى الشرط عدمه فيلزم من وجود الشرط عدم النذر مع ان النذر معناه وجوب الاتيان به فرجع الشرط الى نذر الاتيان و عدمه و هو مساوق لعدم النذر فمن نذر المشروط بهذا الشرط يلزم عدمه وهو محال شرعا واستدل على صحة هذا الشرط فى الجواهر بعموم المؤمنون وبروايات مثل قول ابى جعفر عليه السلام « اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف ، وان أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى يمضى ثلاثة أيام» .

وقال أبوولاد فى الصحيح « سألت اباعبدالله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً

فقدم وهی معتکفة باذن زوجها فخرجت حین بلغها قدومه من المسجد الی بیتها فتهیأت لزوجها حتی واقعها فقال : ان کانت خرجت من المسجد قبل ان تمضی ثلاثة ایام ولم یکن اشترطت فی اعتکافها فان علیها ما علی المظاهر» واول الروایتین قد تقدم مافیه ومع ذلك هی ومابعدها خلنا عن النذر وانما اشتملتا علی الشرط فقط فالاستدلال بهما للنذر مع الشرط فی غیر محله فالعمدة هو النظر فی الشرط المذکور و(ح) فقوله علیه السلام وان اقام یومین ولم یکن اشترط فلیس له ان یفسخ اعتکافه مفهومه انه لو اشترط کان له الفسخ والخروج عن الاعتکاف مع انه فی الیوم الثالث صار واجبا والشرط لایکون له رفع وجوب الشیء عنه .

وبالجملة ادلة الشرط لابد وان یتعلق بماهو مشروع فی حد نفسه قبل الشرط و من المعلوم ان وجوب شیء من قبل الشرع ثابت له من جانبه ولیس لشیء رفع الوجوب اصلا فالشرط الذی لازمه رفع الوجوب الثابت علی خلاف الکتاب والسنة فکما لایکون له جعل امر عدم التزویج بید الزوجة بالشرط فکذلك فی المقام فعلی فرض کون الیوم الثالث اوجمیع الایام واجب لامورد للروایتین لکن الامر سهل بعد کون المراد من الروایتین هو ماذا شرط الخروج عند عروض قهری للخروج کما سیأتی نظیره فی الاحرام فاذا شرط المعتکف مع ربه تعالی خروجه عند عارض جاز حتی فی الیوم الثالث .

قال فی الحدائق وظاهر جملة من الاصحاب عدم جواز ذلك وتخصیص الجواز باشتراط الرجوع مع العارض کما ذکرناه، قال العلامة فی التذکرة : انما یصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع فی اعتکافه أو الفرجة أو التنزه أو البیع أو الشراء للتجارة أو التکسب بالصناعة فی المسجد لم یجز وبذلك قطع فی المسالك .

وهذا هو الظاهر من الاخبار کما عرفت . و اما ما ذکروه من جواز اشتراط الرجوع مطلقاً فلا أعرف له دلیلا .

قال فی المدارك فی مشروعیة هذا الشرط وهو مقطوع به فی کلام الاصحاب وغیرهم قال فی هی ویستحب للمعتکف ان یشترط علی ربه فی الاعتکاف انه ان عرض له عارض

انيخرج من الاعتكاف ولانعرف فيه مخالفاً الاماحكي عن مالك انه قال لايصح الاشتراط والاصل فيذلك من طريق الاصحاب مارواه الشيخ عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام ألي ان قال واشترط علي 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 عبدالله 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 جداو الافلايصح مثل هذا الشرط لاوحده ولافي ضمن النذر .

قال في الجواهر و ربما خص جوازه فيما لو كان الشرط عروض العارض لامطلقاً ، بل حكي ذلك عن جماعة من الاصحاب منهم الفاضل في التذكرة وقد عرفتها عما حكاه عنه في الحدائق .

ثم ان الظاهر من الروايات صحة هذا الاشتراط مع الاعتكاف كان في ضمن النذر وعدمه وتخصيصه بما اذا كان في ضمن النذر ايضاً خارجا عن مورد الروايات كما نبه بذلك صاحبا الحدائق والمدارك قال الاول منهما مالفظه :

اقول : والكلام في هذه الاخبار يقع في مواضع :

الاول ـ ظاهر قوله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد ـ «واشترط على ربك في اعتكافك» وقوله في رواية ابي بصير « وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط » وقوله في صحيحة ابي ولاد « ولم يكن اشترطت في اعتكافها » ـ ان محل هذا الاشتراط وقت الدخول في الاعتكاف ونيته أعم من أن يكون متبرعا به او منذوراً الاان المفهوم من كلام جملة من الاصحاب كالعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد في الدروس ان محل هذا الشرط في الاعتكاف المنذور انما هو النذر دون الاعتكاف .

قال في المنتهى : تفريع ـ الاشتراط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وقال في المعتبر : اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلايصح له الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف وانما يصح في مايبدأ به من الاعتكاف لاغير ونحوه في الدروس وغيره .

وهومشكل لان المستند فى هذا الاشتراط انما هو الاخبار المذكورة وهى كما عرفت انمادلت على ان محله الاعتكاف و الاعتكاف على وجه النذر لم يردبه خبر بالكلية فضلاعن خبر يدل على ايقاع هذاالشرط فيه وانمااخذوااحكامه من هذه الاخبار المطلقة فى الاعتكاف واما الثانى منهما فقدحكاه عنه ايضابقوله ولم أرمن تنبه لذلك الا السيد فى المدارك حيث قال بعدنقل ذلك عنهم : ولم اقف على رواية تدل على ماذكروه من مشروعية اشتراط ذلك فى عقد النذر وانمايستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مطلقا انتهى .

ولقداجادافى فهم ذلك وان كان هوظاهر الروايات وليس بحيث لم يفهمه احد

﴿وأما أحكامه فقسمان : الاول انمايحرم على المعتكف ستة : النساء لمساً﴾ بشهوة ﴿وتقبيلا﴾ كذلك ﴿وجماعاً﴾ وفى الجواهر فى الفرجين اجماعاً بقسميه فى الاخير وكتاباً وسنة مستفيضة أو متواترة على المشهور فى الاولين ، بل لاأجد فيه خلافا سوى ماعساه تشعر به عبارة التهذيب انتهى .

ولايخفى مافى استفادة العموم من قوله تعالى «ولاتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد» فان المتيقن من المباشرة هو الجماع لاغير فالاصل عدم الحرمة والفساد بغيره والروايات ايضاصريحة فيه دون غيره مثل ماعن الكافى فى الموثق عن (الحسن بن الجهم) عن ابى الحسن عليه السلام قال : «سألته عن المعتكف يأتى أهله ؟ فقال: لايأتى امرأته ليلاولانهاراً وهومعتكف» .

و ماروا ه الصدوق (فى الصحيح) عن زرارة قال : « سألت أباجعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع ؟ قال : اذا فعل ذلك فعليه ماعلى المظاهر ، ورواه الكلينى والشيخ مثله .

ومارواه فى (الموثق عن سماعة) قال : «سألت اباعبدالله 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 محمدبن سنان عن (عبدالاعلى بن اعين)قال : «سألت اباعبدالله

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 عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن معتكف واقع أهله؟ قال: عليه ماعلى الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمداً: عتق رقبة أوصيام شهرين متتابعين أواطعام ستين مسكينا ».

وصحيحة ابي ولاد المتقدمة الواردة في خروج المرأة التي بلغها قدوم زوجها و تهيأت لزوجها حتى واقعها و ان عليها من الكفارة ماعلى المظاهر ان خرجت قبل ان تنقضي ايامها ولم يكن قد اشترطت وهذه الكثيرة ظاهرها بل صريحها الجماع وغيره منفي بالاصل حرمة وفساداً الموافق مع نفي العسر والحرج هذا مضافا الى ماورد في التهذيب في الحسن عن الصادق عليه السلام «كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم: واعتزل النساء فقال أبو عبدالله عليه السلام : أما اعتزال النساء فلا».

وهذا مضافا الى لفظة الاعتزال المنفي فان المعنى عدم الاجتناب عنها وعدم الفرار والتبعد عنها فلا ينافي (ح) حرمة الجماع فقد فانه يفسر الاية ويكون المراد (ح) من قوله «لاتباشروهن» 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 اللمس والتقبيل ماكان بشهوة اما مالم يكن كذلك فليس بمحرم وقد قطع الاصحاب بتحريم كل من الثلاثة لاطلاق قوله تعالى «ولاتباشروهن» فانه يتناول الجميع نعم استقرب مة في لف الى عدم فساد الاعتكاف بالتقبيل واللمس وان كانا محرمين ولاباس به انتهى .

وبالجملة لايظهر من الاية اكثر من حرمة الجماع فانه المتبادر من المباشرة كما في قوله تعالى «فالآن باشروهن» الواقع في صدر الاية الواردة في منع حرمة الجماع قبل ذلك ومن المعلوم ان الذي حرم على الصائم قبل الغروب هو الجماع دون المس والتقبيل فالمراد بالذيل الواقع في الخبر هو ذلك ايضا فلو لم يكن الحسنة كان

الظاهر من الاية هو خصوص الجماع فضلا عما اذا ورد على شرحها الخبر الحسن فلا يحرم دون الجماع فضلا عن الفساد والبطلان .

ويدل على كون المراد به خصوص الجماع ايضا (رواية أبى بصير) قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم، فقال :لابأس وان امذى فلايفطر ، قال : وقال : « ولاتباشروهن » يعنى الغشيان فى شهر رمضان بالنهار فالخبر صريح فى عدم حرمة المس واللمس والتقبيل ولو كانا عن شهوة و يدل عليه نفى 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 فلابأس به ، للاصل السالم عن المعارض انتهى قد سمعت عدم بطلان بالمس واللمس ولو كان عن شهوة مع ان عدم اعتزاله النساء قد يلازم اللمس بل انه ثبت ان النبى صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه فى الاعتكاف انتهى واصرح منه قوله عليه السلام وان أمذى فمضافا الى ظهوره فى الشهوة كان له طول حتى أمذى هذا كله فى الرجل واما المرءة فان كان الجماع باختيارها وارادتها فهى كالرجل وان كان قهرا اومكرها فلا اشكال فى عدم فساده بل تغسل فور الحصول الطهارة كى لاتبقى جنبا فى المسجد ان وقع ذلك فيه واما لمسها الرجل فلا اشكال فيه كما سمعت .

وقد تلخص ان غير الجماع لايفسده شىء من المباشرة ولايحرم ايضا سيما اذا كان من غير شهوة كالتقبيل من حيث الشفقة والترحم عليها وهكذا وان كان الاحوط هو الترك مطلقا .

﴿و﴾ كذا يحرم عليه ﴿ شم الطيب على الاظهر﴾ الاشهر بل المشهور كما فى الجواهر وقد استدل عليه (بصحيح أبى عبيدة) عن أبى جعفر عليه السلام «المعتكف لايشم الطيب ولايتلذذ بالريحان ولايمارى ولايشترى ولايبيع » .

وفى المدارك خالف فى ذلك الشيخ فى ط فحكم بعدم تحريمه والاصح ما اختاره الاكثر من تحريم شم الطيب والرياحين لما رواه الكلينى الى ان ساق الصحيح

ولايخفى مافى استفادة الحرمة من الصحيح مع كثرة ارادة الكراهة من النواهى خصوصا من امثال هذه الاحكام التى لايرى فيه جهة منع فيه اصلا الا ارادة تنزهه عن جميع ماكان راجعا الى الدنيا الدنية فى حال تلك العبادة ولاتقتضى الا الكراهة ولذا حكى عن مبسوط الشيخ عدم الحرمة فالحرمة تحتاج الى دليل واضح فمع احتمال ارادة الكراهة كمافى كثير من امثاله لايصح الحكم بالحرمة والله العالم .

﴿واستدعاء المنى﴾ وفى الجواهر فقد ذكر المصنف حرمته فى الاعتكاف تبعاً للشيخ ، لكن لم نقف على نص فيه بالخصوص كما اعترف به فى المدارك وغيرها ، نعم علله فيها بأولويته من اللمس والتقبيل فى منافاة الاعتكاف الا انه كما ترى انتهى وليعلم اولا ان المراد به وقوعه فى الليل لا النهار الذى يفسد الصوم به بلا كلام فيفسد به الاعتكاف فهل هو (ح) مجرد الحرمة او كونه مفسدا ايضا وعبارة المدارك هى هكذا لم اقف فى ذلك على نص بالخصوص وربما كان وجهه انه اشد منافاة للاعتكاف من التقبيل واللمس المحرمين فيكون تحريمه اولى .

ولايخفى مافى اجمال المراد من هذا الاستدعاء فان كان المراد به الاستمناء فهو اشد حرمة من الجماع اذ الاستمناء حرام جدا دون الجماع مع الزوجة فيحرم بالاولوية القطعية فلايصح دعوى عدم الوقوف على النص وان كان المراد طلبه عن الزوجة ايضا بغير الجماع فهو ايضا كالجماع فان المباشرة و ان كان المراد بها الجماع لكن مثله يلحق به بل جميع ما كان من سنخه من طلب المنى كالتفخيذ ونحوه وليس المراد به خصوص الادخال فى الفرج بل معنى يعمه والانزال بغيره وان كان المراد غير ذلك مما لم يظهر حكمه من النصوص فالاولى هو بيانه وما هو المراد به .

وكيف كان فلافرق بين الجماع والاستمناء ﴿و﴾ يحرم عليه ايضاً ﴿ البيع والشراء ﴾ بلاخلاف ، كما فى الجواهر و يدل عليه صحيح أبى عبيدة السابق ، بل عن المنتهى كلما يقتضى الاشتغال فى الامور الدنيوية من أصناف المعاش فينبغى القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهى 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 الامالابد منه انتهى.

قال فى الحدائق والقول بالتحريم من مالاخلاف فيه وانما الخلاف فى فساد الاعتكاف بذلك فقال الشيخ فى المبسوط : لايفسد الاعتكاف جدال ولاخصومة ولا سباب ولابيع ولاشراء وان كان لايجوز له فعل ذلك اجمع انتهى .

وما ابعد ما بينه وبين ما عن ابن ادريس : قال الاولى عندى ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصى والسيئات يفسد اعتكافه و اما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلايفسد به اعتكافه ، لان حقيقة الاعتكاف فى عرف الشرع هو اللبث للعبادة و المعتكف اللابث للعبادة اذا فعل قبائح ومباحات لاحاجة اليها فما لبث للعبادة انتهى .

ولايخفى ما فى حكمه بالفساد جدا فانه مع ان الكلام فى عموم ذلك ان غايته الحرمة و هو امر خارج عن العبادة فهذه الامور نظير الكذب و الغيبة فى حال الاعتكاف فالفساد يحتاج الى دلالة دليل وفى الحدائق بعد نقل عبارة ابن ادريس قال واعترضه العلامة فى المختلف فقال: ونحن نطالبه بوجه ماقاله ، واحتجاجه أضعف من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة ، فان الاعتكاف لوشرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع .

وقال فى المنتهى: كل مايقتضى الاشتغال بالامور الدنيوية من أصناف المعايش ينبغى القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهى عن البيع والشراء .

واعترضه فى المدارك بانه غير جيد لان النهى عن البيع و الشراء لا يقتضى النهى عن ما ذكره بمنطوق ولا بمفهوم ، نعم ربما دل عليه بالعلة المستنبطة وهى غير معتبرة عندنا . ثم قال فى المنتهى : الوجه تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الامالابد منه .

وما اورده عليه فى المدارك جارهنا ايضاً اذلا دليل على ماذكره (قدس سره) فى المقامين . و ما ابعد مابين كلامه هنا و كلامه فى المختلف على ابن ادريس

كما لايخفى .

﴿ و ﴾ كذا يحرم﴿ المماراة ﴾ بلاخلاف كما يدل عليه الصحيح المتقدم وفى المسالك المراد بها هنا المجادلة على امر دنيوى أودينى لمجرد أثبات الغلبة والفضيلة ،كما يتفق لكثيرمن المتسمين بالعلم ، وهذا النوع محرم فى غير الاعتكاف وقد ورد التأكيد فى تحريمه فى النصوص وادخاله فى محرمات الاعتكاف امابسبب عموم مفهومه ، أو لزيادة تحريمه فى هذه العبادة كما ورد تحريم الكذب على الله ورسوله فى الصيام .

وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ماحرم فيه تتضح فائدته ، ولو كان الغرض من الجدال فى المسألة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من أفضل الطاعات ، فالمايز بين مايحرم منه ومايجب ويحرم ويستحب النية ، فليتحرز المكلف من تحويل الشيء من الوجوب الى جعله من أكبر القبائح انتهى واستجوده فى الجواهر وهومتين .

﴿ وقيل﴾ والقائل الشيخ فى المحكى من جمله وابناحمزة 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 كلماتجب على المحرم تجنبه من النساء والتطيب والمماراة والجدال ويزيد عليه تسعة اشياء البيع والشراءاه وهذه العبارة كما ترى غير صريحة فى تحريم الجميع وان كانت لاتخ من قصور فى تأدية المراد وقال مة فى كرة ان الشيخ لايريد بذلك العموم لانه لايحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعاً ولا ازالة الشعر ولااكل الصيد ولاعقد النكاح وهو جيدوقد اشار اليه المصنف بقوله ﴿ فلا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا أكل الصيد ولاعقد النكاح ﴾ وكلها واضح .

﴿ ويجوز له النظر فى معاشه و الخوض فى المباح ﴾ خلا فالما تقدم من ابن ادريس و قد عرفت فساده و فى المدارك لاريب فى جواز النظر فى امور معاشه والتكلم بالمباح لكن الاولى الاقتصار من ذلك على مايضطر اليه و الاشتغال

بما هو وظيفة المعتكف من العبادات كالصلوة و الذكر وقرائة القرآن قال فى هى ويستحب له دراسة العلم والمناظرة فيه وتعليمه وتعلمه فى الاعتكاف بل هو افضل من الصلاة المندوبة وهو كذلك .

﴿ وكلما ذكرناه من المحرمات عليه نهاراً يحرم عليه ليلا ﴾ لكونه معتكفاً فيهما ،فتشمله الادلة فى الحالين ﴿ عدا الافطار ﴾ فانه ممنوع من المفطرات كالاكل والشرب ونحو هما فى النهار من حيث انه صائم دون الليل وفى المدارك المراد انه ان كل ما يحرم على المعتكف من حيث انه معتكف فان تحريمه يتناول الليل والنهار لدخول الليالى فى الاعتكاف كالايام اما ماوجب الامساك عنه باعتبار الصوم فانه يمسك عنه نهاراً لانه زمان الصوم ﴿ و من مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب ﴾ عليه بالشروع على القول به اوبمضى اليومين اوبنذر اوعهد اونحو ذلك ﴿ قيل يجب على الولى القيام به ، وقيل: يستأجر من يقوم به ، والاول أشبه ﴾ عند المصنف وفى المدارك مال هذان القولان حكاهما الشيخ فى ط واستدل لهما بما روى ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضى عنه اويتصدق عنه قال فى المعتبر وماذكر(ره) انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وهو جيد وقد بينا فيما سبق ان الصوم لايجب لاجل الاعتكاف لجواز ايقاعه فى صوم مستحق كرمضان فلايكون و جوب الاعتكاف مقتضياً لوجوب الصوم ليجب على الولى القيام به كما هو واضح،ولايخفى ان الظاهر مما روى اما قضاء الصوم على الولى واما التصدق عنه بمال الميت اوماله كما تقدم نظيره من السيد المرتضى فى بحث ان الواجب على الولى هو الصوم اوالصدقة عنه من مال الميت اوماله وعبارة المصنف ظاهرة فى قيام الولى بنفسه على الاعتكاف عنه اواستئجاره من اعتكف عنه فالعبارة اجنبية عن الرواية من وجهين :

الاول من حيث نفس الصوم و الصدقة لا الاعتكاف الثانى من حيث اتيان الولى بنفسه اوالاستئجار وبالجملة ان كان مدرك المتن هذه الرواية فهو خارج عن الكلام فان الرواية لانظر لها الى الاعتكاف اصلا فضلا عن المباشرة او الاستئجار

وان كان غير هذه الرواية لاوجه للتمسك لهذه العبارة بهذه الرواية فان مدلول الرواية نفس الصوم لاالصوم مع الاعتكاف :

ومنه يعلم وجه مافى عبارة المبسوط على ماحكاه عنه فى المختلف ، قال : من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه فى أصحابنا من يقول يقضى عنه وليه ، أو يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته ، لعموم ما روى « ان من مات و عليه صوم و اجب وجب 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 لاشيء زائد عليه .

وبالجمله وجوب الصوم لايدل على وجوب، الاعتكاف اولا كى يجب عليه بالمباشرة او الاستنابة والوجوب(ح)هو الصوم والمكث فى المسجد فى الجملة لاتمام الاعتكاف ثانيا وكون وجوب شيء على المكلف مبنى على قدرته عليه من حيث الوقت ثالثا توضيح الاخير انه لومات قبل انقضاء الثلاثة لايجب عليه كالصلاة التى مات فى اثنائها فكمالو صلى فى اول وقت الظهر ومات فى اثنائها لم يجب قضاءها لكون الموت كاشفا عن عدم قدرته عليها فكذلك فى المقام وايضا فكما لومات فى اثناء صوم شهر رمضان لم يجب على الولى قضاءه فكذلك فى المقام والفرض انه مات فى اثناء عمل واحد فيبطله الموت رأسا فان بقاء المكلف الى اخر وقت الذى وجب الشيء فيه مما يستقل به العقل السليم .

واما لوجعلناه ثلاث عبادات فما وقع الموت فى اثنائه قد بطل بالموت ومابقى لم يكن واجبا عليه .

﴿القسم الثانى فيمايفسده ، وفيه مسائل: الاولى﴾ لا اشكال ولاخلاف فى أن ﴿كل مايفسد الصوم يفسد الاعتكاف﴾ لماتقدم من اشتراطه به ، والمشروط عدم عند عدم شرطه كمافى الجواهر والمدارك من غير فرق بين ماهو مفسد للاعتكاف فى نفسه ﴿كالجماع و﴾ بين غيره ك﴿الاكل والشرب والاستمناء﴾ ونحوها من المفطرات فان الاكل والشرب مفطر للصوم و لذا لايضر فى الليل بخلاف الجماع تبطل به فى

الليل ايضا .

وعلى كل حال ﴿فمتى﴾ أفسده بأن ﴿أفطر فى اليوم الاول أو الثانى لم تجب به كفارة﴾ على القول المشهور سواء أفسده بالجماع او الاكل والشرب الموجب لافساد الصوم الموجب لافساد المشروط فيبطل ولا كفارة عليه بل ولا قضاء ايضا لان الفرض انه افسد امرا ندبيا فلا 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 بلاجهة توجبه .

ومنه يظهر ما فى كلام المصنف فى محكى المعتبر وكلام صاحب المدارك قال فيها :

واعلم ان اطلاق الروايات المتضمنة لوجوب الكفارة بالجماع يقتضى بظاهره عدم الفرق فى الاعتكاف بين الواجب والمندوب ولا فى الواجب بين المطلق والمعين وبمضمونها افتى الشيخان قال فى المعتبر ولوخصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق بمذهبهما لانا بينا 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 و ماذكره غير بعيد لان المطلق لاعموم له فيكفى فى العمل به اجزاؤه فى الواجب انتهى .

اما مايرد على محكى المعتبر فقوله ولوخصا ذلك الخ لما عرفت وجهه واما مايرد على المدارك فمضافا الى تصديقه ذلك من المعتبر قوله لان المطلق لا عموم 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 بالقيد و نحو ذلك فاذا كان كذلك لزم الاخذ باطلاق كلامه مثل العموم والا كان عليه البيان والفرض كونه فى مقام البيان والحاجة الذين لولم 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 والثانى ايضا وحيث انهما مستحبان على المشهور ولامعنى لتعلق الكفارة على الامر الندبى يدور الامر بين لغوية الاخبار وبين كون اليوم الاول والثانى ايضا واجبين فبدلالة الاقتضاء وصونا لكلام الحكيم عن اللغوية لزم القول بالوجوب بالشروع .

ومنه يعلم مافى قول المصنف ﴿ الا ان يكون واجباً ﴾ حيث جعل الكفارة على صورة كون الاعتكاف واجبا بمثل النذر وامثاله لابالشروع ﴿و﴾ كيف كان فعلى قول المصنف ﴿ و ﴾ المشهور ﴿ ان أفطر فى 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 كمافى الصوم او بخصوص الجماع فلو اكل فى النهار مطلقا اوفى اليوم الثالث فلايوجب شيئا وانما الكلام فى القضاء خاصة ولذا قال ﴿ واقتصر فى 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 فى شهر رمضان فتعلق عليه الكفارة بكل مفطر من حيث انه افطر من شهر رمضان لانه افسد الاعتكاف قال فى المدارك أما فساد الاعتكاف بكل مايفسد الصوم فلاريب فيه لانه لايصح الابصوم فيفسد بفساد شرطه واما وجوب الكفارة بفعل المفطر فى الاعتكاف الواجب فهو اختيار المفيد وتضى قال فى المعتبر ولااعرف مستندهما والاصح مااختاره الشيخ والمص واكثر المتاخرين من اختصاص الكفارة بالجماع دون ماعداه 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 فى اختصاص الكفارة بالجماع

دون غيره قال فى محكى المنتهى: «كل مايفسد الصوم يفسد الاعتكاف» وقد مضى، وهل يجب فيه الكفارة ؟ قال السيد المرتضى و المفيد : الكفارة بكل مفطر فى رمضان ولاأعرف 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 منذوراً معيناً وجبت الكفارة ايضاً .لانه بحكم رمضان، اما لو كان الاعتكاف مندوباً أوواجبا غير متعين بزمان لم تجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب وغيرهما ، وهذا غير لائق من السيد ، لانه لايرى 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 فلاتجب 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 لاتتبع هنا بجواز الرجوع » .

و قال ايضا فى التذكرة اعلم ان الكفارة تجب بافساد الاعتكاف الواجب بالجماع اجماعا و كذا بالانزال بالمباشرة و شبهها عند علمائنا و اكثر العامة وهل تجب بالاكل و الشرب خلاف عند علمائنا المشهور انها تجب وقال بعض علمائنا لاتجب للاصل والنص انما ورد فى الجماع ولايجب سوى القضاء ان كان الصوم واجبا او كان فى ثالث المندوب والالم يجب القضاء ايضا وقال المفيد ره والسيد 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 منذورا معينا لانه بحكم رمضان ولو كان الاعتكاف مندوبا اوواجبا غير معين بزمان لم تجب الكفارة الا بالجماع خاصة انتهى .

ولايخفى تصريح العبارة بوجوب الكفارة بالانزال بالمباشرة وهو غير بعيد فى خصوص الانزال والاستمناء فكانه هو مرتبة ضعيفة من الجماع وقال فى الدروس

«ويفسد الاعتكاف نهاراً مفسد الصوم ومطلق الاستمتاع بالنساء - الى ان قال-: ثم ان أفسده وكان معيناً ولو بمضى يومين كفّر ان كان بجماع أو انزال وغيره من مفسدات الصوم ونقل الشيخ أن ماعدا الجماع يوجب القضاء خاصة الخ .

وبالجملة فالمتيقن من الكفارة فى غير شهر رمضان هو الجماع بل مطلق الانزال بخلاف غيره ثم ان الكلام فى ان الواجب هو قضاء اصل الاعتكاف او قضاء صومه فقط و الظاهر هو الاول لان الواجب عليه هذه الهيئة التى هى الصوم مع اللبث فيجب قضاءه بجميع الهيئة و الصوم وانما الاشكال فى ان الواجب هل هو قضاء ما بعد الفساد فقط او مجموع الثلاثة التى هو اعتكاف مستقل كما عرفت و جهه فى السابق .

﴿ ويجب كفارة واحدة ﴾ للاعتكاف ﴿ ان جامع ليلا ﴾ ولو وقع فى 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 ليلا ﴿ وكذا ان جامع نهاراً فى غير رمضان ﴾ فانه (ح) الجماع مفسد للاعتكاف كما يفسد صومه ولا يتعلق عليه شىء سوى كفارة واحدة .

﴿ ولو كان فيه لزمه كفارتان ﴾ احداهما لافطار شهر رمضان والثانية لافساد الاعتكاف وكذا لو كان صومه قضاء رمضان وكان جماعه بعد الزوال وقلنا بوجوب الكفارة كما لعله المشهور كان عليه كفارتان احداهما لافساد الاعتكاف والثانية لقضاء رمضان ولو نذر اعتكافا فى شهر رمضان وافسده بالجماع فى النهار كان عليه ثلاث كفارات احداها لافطار شهر رمضان والثانية لافساد الاعتكاف والثالثة لحنث النذر وعلى القول بتكرر الكفارة بالجماع قد يتعدى الى اكثر من ذلك لو كان فى شهر رمضان فان كل سبب يقتضى مسببا .

قال فى المدارك اما وجوب الكفارتين اذا جامع نهاراً فى شهر رمضان احديهما للاعتكاف و الاخرى لصوم رمضان فهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه

مخالفا ويدل عليه مضافا الى ماتكرر فى كلام الاصحاب من ان اختلاف الاسباب يقتضى اختلاف المسببات مارواه ابن بابويه عن محمد بن سنان عن عبدالاعلى ابن اعين قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل وطىء امراته وهو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت وان و طئها نهاراً قال عليه كفارتان و ينبغى تقييده بما اذا كان الاعتكاف واجباً كالمنذور و الثوالث بناء على ان الكفارة انما تثبت فى الاعتكاف الواجب وفى معنى صوم رمضان الصوم المنذور اذا تعلق بزمان معين وقضاء رمضان فيجب فيهما كفارتان احدهما للاعتكاف والاخرى للقضاء اوالنذر واما وجوب الكفارة الواحدة للاعتكاف اذا جامع ليلا فى شهر رمضان او نهاراً فى غيررمضان و ما فى معناه فظاهرلان افساد الاعتكاف انما يوجب كفارة واحدة ولامقتضى للزايد .

ونقل عن السيد تضى رض انه اطلق وجوب الكفارتين على المعتكف اذا جامع نهاراً والواحدة اذا جامع ليلا قال فى كرة والظ ان مراده رمضان واستقرب الش فى س هذا الاطلاق قال لان فى النهار صوماً واعتكافا وهوضعيف لان مطلق الصوم لايترتب على افساده الكفارة كما هوواضح انتهى .

وما اورد على الدروس فى محله اذ مطلق الصوم افساده لايوجب الكفارة قطعا الا اذاكان مما فى افساده الكفارة واما الصوم الواجب كالقضاء قبل الزوال او النذر المطلق فلاوكيف كان فلاوجه لتعلق الكفارتين ان كان فى النهار الا ذلك وعلى ذلك تحمل الاخبار المتقدمة المشتملة بعضها على كفارتين لوكان فى النهار كموثقة سماعة ومرسل الصدوق المتقدمين فان النهار قديكون صومه صوم رمضان اوقضاءه لوقلنا بالكفارة فى قضاءه ايضا .

ثم ان الكفارة هى كفارة شهر رمضان كما هو نص اكثر اخبار ها نعم فى بعضها كونها كفارة الظهار ولعله كما فى الجواهر كان المراد مجرد التشبيه بوجوب اصل الكفارة اوافضيلة مراعاة الترتيب وان كان فيه بعدا لكن المتيقن من الوجوب هو الاول بل الجمع يقتضى ذلك لاغير قال فى التذكرة كفارة الاعتكاف عند

علمائنا هى كفارة رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين اواطعام ستين مسكينا وبه قال الحسن والزهرى الا انهما قالابالترتيب وهواحدى الروايتين عن احمد لانها كفارة فى صوم واجب فكانت مثل كفارة رمضان ولماتقدم 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 اوصوم شهرين متتابعين اواطعام ستين مسكينا وقال بعض الحنابلة تجب كفارة يمين و المشهور عن احمد انه قال من اصاب فى اعتكافه فهو كهيئة 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 الا كثر الى انها مخيرة لموثقة سماعة ابن مهران قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان قال فى لف والرواية الاولى اصح طريقا والثانية اوضح عند الا صحاب انتهى و كانه فى المختلف ايضا مائل الى كفارة الظهار والحق خلافه .

المسالة ﴿الثانية الارتداد﴾ فى اثناء الاعتكاف ﴿موجب للخروج من المسجد و﴾ حينئذ ﴿يبطل﴾ به ﴿ الاعتكاف ﴾ لكونه مشروطا باللبث فيه وقد وجب اخراجه عن المسجد بالارتداد بل يبطل من حيث الكفر ايضا .

﴿وقيل : لايبطل ، وان عاد ﴾ الى الاسلام ﴿بنى﴾ على اعتكافه ﴿والاول أشبه﴾ عند المصنف وعندنا وفى المدارك قال القولان للشيخ اولهما فى الخلاف وثانيهما فى ط والاصح الاول لان المرتد يقتل ان كان عن فطرة ويجب خروجه من المسجد ان لم يكن عن فطرة وعلى التقديرين فجلوسه فى المسجد منهى عنه فلايكون 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﴾ وكما عن الاسكافى و المرتضى والشيخ وبنى 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 ﴾ عتدنا لما عرفت من عدم بطلان الصوم اذا كانت المرءة مكرها فلايتعلق عليها كفارة كى يتحملها الزوج .

وفى المدارك القول بلزوم الاربع للشيخ وتضى وجماعةقال فى المعتبروهذا ليس بصواب اذلامستندله وجهله كالاكراه فى صوم رمضانقياس والاصحماا ختاره المص منوجوب كفارتين خاصة احديهما للاعتكاف والاخرى لصوم شهررمضان لكن اختيارالمص لذلك مناف لماجزم 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 كمابيناه فيماسبق انتهى

المسألة ﴿الرابعة﴾ قال فى التذكرة : ﴿اذاطلقت المعتكفة رجعيةخرجت الى منزلها ﴾وفى الجواهر عند علمائنا أجمع ، وهوبعدشهادة التتبع له العمدةفى هذا الحكم لاالاية التى يمكن المناقشة فى استفادة الحكم منهاهنااذاكان الاعتكاف واجبا معيناً عليها ولم تكن قداشترطت انتهى .

و لايخفى ان وجوب الاعتداد فى البيت انمايكون لوخلى وطبعه مع قطع النظر عن طرو الطوارى مثل المعارضة بواجب اخرو(ح)لامناص عن التفصيل بين كون الاعتكاف واجبا اومندوبا على المشهور اوكونه منذورا مطلقا امكن الاتيان به فى وقت آخر فانه (ح) يجب عليها الاخراج الى بيتها للاعتداد واما اذا كان واجبا كالمنذور المعين او وجوبه بالشروع فيه فلا يقتضى و جوب 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 كرة انه

مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى «لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن» وبان الاعتداد فى بيتها واجب فيلزمها الخروج اليه كالجمعة فى حق الرجل واطلاق العبارة وغيرها يقتضى عدم الفرق فى الاعتكاف بين الواجب المعين وغيره ولابين ان يشترط المعتكف الخروج عند العارض وعدمه وقال الشارح قدس سره انذلك انما يتم مع كون الاعتكاف مندوبا اوواجبا غير معين او مع اشتراطها الحل عند العارض ولو كان معيناً من غير شرط فالاقوى اعتدادها فى 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 الاان يكون واجبا مطلقا انتهى .

وعن الدروس «ولو طلقت اعتدت فى منزلها مع عدم تعيين الزمان ، والاففى المسجد» وفى الجواهر بعد نقله قال وهو جيد لولا الاجماع المحكى المعتضد بكلمات المعظم انتهى ولااعتبار بتلك الكلمات بعد كونه مطابقا للقاعدة ﴿ثم﴾ اذاخرجت من العدة ﴿قضت واجباً ان كان واجباً﴾ معيناً بنذر ونحوه ﴿أومضى يومان﴾ فتعين الثالث على المشهور ﴿والا﴾ اعتكف ﴿ندباً﴾ ان شاءت وقلنا بمشروعية قضاء المندوب فى غير مادل عليه الدليل ولعل المراد من القضاء فى المتن هو الفعل كما فى قوله «اذا قضيتم مناسككم» .

المسألة ﴿الخامسة اذا باع اواشترى يبطل اعتكافه﴾ وفى المدارك الاصح عدم البطلان تمسكا بمقتضى الاصل السالم من المعارض والقول ببطلان الاعتكاف بذلك لابن ادريس ﴿و﴾ لذا ﴿قيل﴾ والقائل جماعة : ﴿يأثم ولايبطل﴾ لكون النهى عن خارج من العبادة ﴿وهو الاشبه﴾ المسألة ﴿السادسة اذا اعتكف ثلاثة متفرقة﴾ على معنى اعتكاف النهار دون الليل ﴿قيل﴾ والقائل الشيخ : ﴿يصح، لان التتابع لايجب الابالاشتراط ، وقيل﴾ و القائل غيره : ﴿ لا ﴾ يصح ﴿ وهو الاصح﴾ .

وفى المدارك المراد بتفريق الايام الثلثة اعتكاف النهار دون الليل وقدتقدم ان الشيخ يجيزه مع الاطلاق وان الاصح خلافه اما تفريق الايام الثلثة بمعنى عدم

تتابع النهار فقيل انه غير جايز اجماعاً واحتمل الشارح قدس سره بان يكون المراد بالتفريق اعتكاف يوم عن النذر ويوم عن العهد ثم الثالث عن النذر وهكذا وفى حمل العبارة عليه بعد وان كان الاظهر جوازه لانتفاء المانع منه انتهى .

ولايخفى بعد الجميع بل عدم الدليل على الصحة فان المتيقن من الصحة هو ثلاثة متتابعة من اعتكاف معين وقد عرفته سابقا وقد اختتم كتابى بافضل العبادات الموجبة للقرب به تعالى وهو الصوم فى حال الاعتكاف والصوم عبادة لانظير له فى كثرة الثواب فهو ممابنى عليه الاسلام كما فى الاخبار وقدمر بعضها فى اول الصوم وقد كثر فيها ان بناء الاسلام على الصلاة والزكاة و الحج و الصوم والولاية ولم ينادِ بشىء كما نودى بالولاية فهى اصل جميع العبادات و روحها ولولاها لم يقبل شىء منها ولو صرف العمر بين الركن والمقام فى عبادة الرب تعالى وبعد الولاية هذه العبادات هى اركان الدين وافضلها .

فقد تم بحمد الله كتابى من العبادات العظيمة و ينبغى للعبد ان يصرف عمره فى عبادة الله و تحصيل رضاه فانه الباقى ويكون ثابتا له لا الدنيا الدنية الفانية فانها جيفة وطالبها كلاب وينبغى له ان يترك حب الجاه و المقام و يؤخره لدار الاخرة وقد قال تبارك وتعالى «تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لايريدون فى الارض علوا ولافسادا» ويترك حب الرياسة والمقام ولايفسد فى الارض بقتل عباد الله و سبيهم و شرب الخمر وارتكاب الزنا والقمار وغيرها فان كلها من المعاصى العظيمة الكبيرة فربما كان صدور معصية من العبد موجبا لحبسه فى الجحيم مأة سنة وهو ينظر الى نعماء الجنة وحور عينها ويقال له لولم يفعل كذا كنت فى 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 فى كسب الحلال وواحدة فى جميعها فليس له التعدى والتصرف العدوانى فى اموال الناس ولو كان لاحد كثير من الاراضى والاموال وحاصل له من الحلال فليس لاحد اخذها اومقدار يسير منها بدون رضاه حيث ورد لايحل مال امرء الابطيب

نفسه وان الناس مسلطون على اموالهم وهذا ايضا اجمال من المواعظ اللازمة كى لايخلو كتابى عن ذكرها ايضاً الحمدلله اولاو آخراً .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق بيد الحقير الذليل العاصى

محمد رضا بن الحسين عفى عنهما المشتهر بالمحقق فى

اول شوال ۱۳۹۹ ويليه المجلد الخامس عشر فى

الحج و نسئل الله التوفيق منه لاتمام

جميع المجلدات فانه خير

موفق ومعين

الفهرس

العنوان	الصفحة
فی صحة صوم المستحاضة	٣
فی عدم صحة الصوم فی السفر	٥
فی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر	٧
استحباب صوم ثلاثة ایام للمسافر فی المدینة	٩
فی ان البلوغ بماذا یتحقق	١١
اختلاف الاخبار فی حد البلوغ	١٣
فی اقسام الصوم	١٥
فی اعتبار العلم من شهادة العدلین وعدمه	١٧
فیما یثبت به هلال شهر رمضان	١٩
فی کفایة الرؤیة لبلاد اخر اذا کانت متقاربة	٢٣
عدم کفایة رؤیة فی بلد لبلاد متباعدة	٢٥
نقل عبارة المستند	٢٧
فی نقل عبارة التذکرة	٢٩
فی اختلاف حکم البلدین من حیث الرؤیة	٣٣
فی ثبوت الهلال بالشهادة علی الشهادة	٣٧

العنوان	الصفحة
فی‌ثبوت الهلال بحکم الحاکم	٣٩
فی‌ادلة ثبوت ولایة الفقیه	٤٣
فی‌عدم‌الاعتبار بالعدد	٦٥
فی‌عدم‌الاعتبار بغیبوبة الهلال بعدالشفق	٦٧
فی رؤیة الهلال یوم‌الثلاثین قبل الزوال	٦٩
فی تطوق الهلال	٧٣
فی‌عدم اعتبار عدخمسة ایام . . .	٧٥
فیما لواشتبه اول الشهر	٧٧
فی‌اول‌وقت الامساك و آخره	٧٩
فی‌شرائط وجوب الصوم	٨١
فی اقسام الوطن	٨٩
فی اقسام شرائط الصوم	٩٣
فیما اذا اسلم الکافرفی شهررمضان	٩٥
فی کیفیة قضاء صوم رمضان	٩٧
فی‌القضاء والکفارة	١٠٣
فی‌دفع القیمة بدلاعن الطعام	١٠٩
فی‌وجوب قضاءالصوم عن المیت	١١١
فی‌انولی المیت من هو ؟	١١٧
هل یقضی عن المرأة ما فاتها	١٢١
فیما اذالم یکن للمیت ولی	١٢٣
متی‌یحرم‌الافطار علی القاضی لشهر رمضان	١٢٥
فی مقدار الکفارة	١٢٧
فی القضاء و الکفارة	١٢٩

العنوان	الصفحة
فيما اذانسى غسل الجنابة	١٣١
فى بعض الكفارات	١٣٣
فى لزوم التتابع فى صوم الكفارة	١٣٥
فى صوم جزاء الصيد	١٣٧
فيمااذا افطرفيما يشرط فيه التتابع	١٣٩
فيمن وجب عليه صوم متتابع	١٤٥
فى صوم السنة	١٤٧
فى صوم يوم عاشوراء	١٥٣
فى صوم يوم المباهلة	١٥٥
فى الاحاديث الواردة فى الولاية	١٥٧
فى صوم التأديب	١٦٣
فى الصوم المكروه	١٦٥
فى الصوم المحظور	١٦٧
شرائط قصر الصوم	١٧٥
فيما اذا خرج الصائم قبل الزوال	١٧٧
فى الملازمة بين القصر والافطار	١٧٩
فيمن يلزمهم الصيام فى السفر	١٨١
فيمن يسقط عنهم الصيام	١٨٣
فيمن يجب عليه الفدية	١٨٥
فى قضاء الصوم للعاجز و المضعف	١٨٧
فى جواز الافطار للحامل والمرضع	١٨٩
هل فرق بين كون الولد من النسب اوالرضاع	١٩١
فى كراهة التملى لمن يسوغ له الافطار	١٩٥

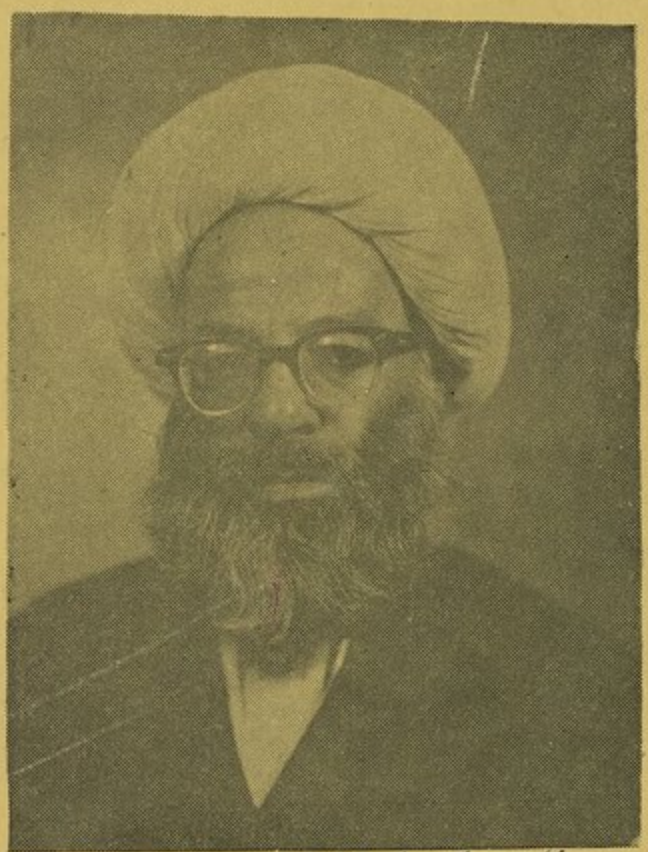
العنوان	الصفحة
فى جواز المسافرة للصائم	١٩٧
كتاب الاعتكاف	١٩٩
فى اشتراط الصوم فى الاعتكاف	٢٠١
فى عدم صحة الاعتكاف الا بثلاثة ايام	٢٠٣
من اعتكف يومين وجب الثالث	٢٠٥
الكلام فى مكان الاعتكاف	٢٠٧
فى المسجد الذى يجوز فيه الاعتكاف	٢٠٩
فى الخروج من مكان الاعتكاف	٢١١
فى المعتكفه اذا حاضت	٢١٥
فى خروج المعتكف عند الضرورة	٢١٧
فيما اذا خرج المعتكف ناسياً	٢١٩
فى اقسام الاعتكاف	٢٢١
هل يصح كون العبادة الواحدة ...	٢٢٥
الكلام فيما اذا اعتكف اربعة ايام او خمسة	٢٢٧
فى اشتراط الخروج عند الضرورة	٢٢٩
فى احكام الاعتكاف	٢٣١
فى كفارة الاعتكاف	٢٤١
فيما اذا طلقت المعتكفة	٢٤٥
فيما اذا اعتكف ثلاثة متفرقة	٢٤٧

8265

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa
SEPT - OCT 1989

Princeton University Library
32101 047105604
2271
.3553
.827
mujallad
14
RECAP



تمثال مبارک حضرت آیة الله العظمی جناب آقای حاج شیخ محمدرضا محقق تهرانی
مؤلف کتاب حقائق الفقه