



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

موسوعة الأمام الخوئي

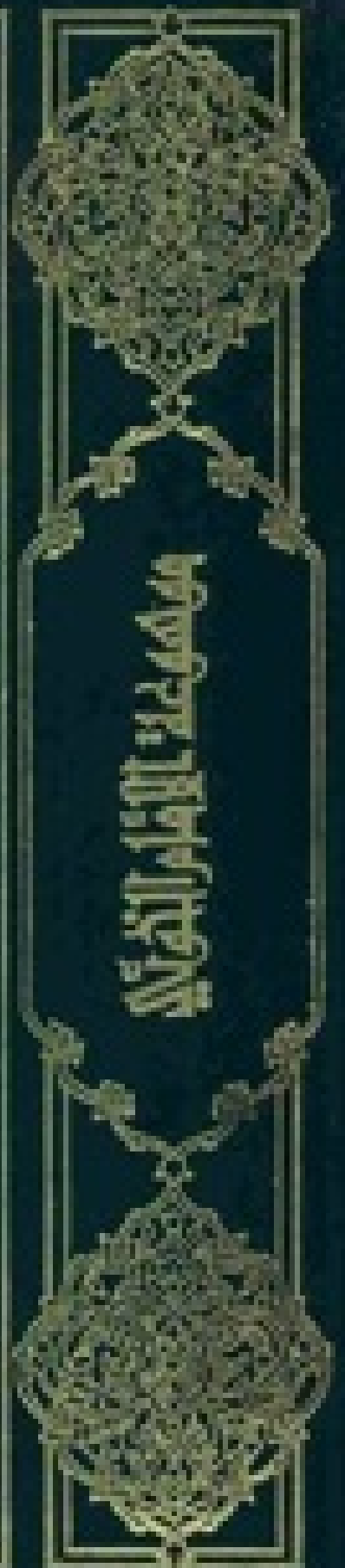
المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣١٧-١٤١٣ هـ



موسوعة الأمام الخوئي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائمىه باصفهان للتحريات الكمبيوترىه

الفهرس

٥	الفهرس
١٢	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٢٢
١٢	اشاره
١٣	[اتتمه كتاب الصوم]
١٣	[فصل فى شرائط وجوب الصوم]
١٣	اشاره
١٣	[وهى أمور]
١٣	اشاره
١٤	[الأول و الثانى: البلوغ، العقل]
١٨	[الثالث: عدم الإغماء]
١٩	[الرابع: عدم المرض الذى يتضرر معه الصائم]
٢٦	[الخامس: الخلو من الحيض و النفاس]
٢٦	[السادس: الخضر]
٢٦	[مسائل]
٢٦	[مسأله ١: إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر]
٣٤	[مسأله ٢: قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار]
٣٥	[مسأله ٣: إذا خرج إلى السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلا بعد الوصول إلى حد الترخص]
٣٦	[مسأله ٤: يجوز السفر اختياراً فى شهر رمضان]
٤٣	[مسأله ٥: الظاهر كراهه السفر فى شهر رمضان قبل أن يمضى ثلاثه و عشرون يوماً]
٤٣	[مسأله ٦: يكره للمسافر فى شهر رمضان بل كل من يجوز له الإفطار التملى من الطعام و الشراب]
٤٥	[فصل فى موارد جواز الإفطار]
٤٥	اشاره
٤٥	[الأول و الثانى: الشيخ و الشيخه إذا تعدر عليهما الصوم]
٤١	[الثالث: من به داء العطش]

- ٦٤ [الرابع: الحامل المقرب التي يضرها الصوم أو يضر حملها]
- ٦٩ [الخامس: المرضعه القليلة اللبن]
- ٧٣ [أفضل في طرق ثبوت هلال رمضان و سؤال للصوم و الإفطار]
- ٧٣ اشاره
- ٧٣ [و هي أمور]
- ٧٣ اشاره
- ٧٣ [الأول: رؤيه المكلف نفسه]
- ٧٣ [الثاني: التواتر]
- ٧٤ [الثالث: الشيع المفيد للعلم]
- ٧٥ [الرابع: مضى ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان]
- ٧٥ [الخامس: البيّنه الشرعيّه]
- ٩٤ [السادس: حكم الحاكم]
- ١٢٥ [مسائل]
- ١٢٥ [مسأله ١: لا يثبت بشهاده العدلين إذا لم يشهدا بالرؤيه]
- ١٢٦ [مسأله ٢: إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثم شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم]
- ١٢٧ [مسأله ٣: لا يختص اعتبار حكم الحاكم بمقلديه]
- ١٢٩ [مسأله ٤: إذا ثبت رؤيته في بلد آخر و لم يثبت في بلده: فإن كانا متقاربين كفى]
- ١٣٩ [مسأله ٥: في يوم الشك في أنه من رمضان أو سؤال يجب أن يصوم]
- ١٤٠ [مسأله ٧: لو غمّت الشهور و لم يُز الهلال في جمله منها أو في تمامها حُسِبَ كل شهر ثلاثين]
- ١٤١ [مسأله ٨: الأسير و المحبوس إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم بالشهر عملاً بالظن]
- ١٥١ [مسأله ٩: إذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو ثلاثه أشهر مثلاً فالأحوط صوم الجميع]
- ١٥٣ [مسأله ١٠: إذا فُرض كون المكلف في المكان الذي نهاره سته أشهر و ليله سته أشهر]
- ١٦٠ [أفضل في أحكام القضاء]
- ١٦٠ اشاره
- ١٧٤ [مسأله ١: يجب على المرتد قضاء ما فاته أيام رده]
- ١٧٧ [مسأله ٢: يجب القضاء على من فاته لسكر]

- مسأله ٣: يجب على الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس] ١٧٨
- مسأله ٤: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته] ١٧٨
- مسأله ٥: يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب] ١٧٩
- مسأله ٦: إذا علم أنه فاته أيام من شهر رمضان و دار بين الأقل و الأكثر] ١٨٠
- مسأله ٧: لا يجب الفور في القضاء و لا التتابع] ١٨٨
- مسأله ٨: لا يجب تعيين الأيام] ١٩٠
- مسأله ٩: لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق] ١٩١
- مسأله ١٠: لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب] ١٩٣
- مسأله ١١: إذا اعتقد أن عليه قضاءً فنواه ثم تبين بعد الفراغ فراغ ذمته لم يقع لغيره] ١٩٣
- مسأله ١٢: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه] ١٩٦
- مسأله ١٣: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذرٍ و استمر إلى رمضان آخر] ٢٠٠
- مسأله ١٤: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متمكناً في الترك] ٢١١
- مسأله ١٥: إذا استمر المرض إلى ثلاث سنين] ٢١٤
- مسأله ١٦: يجوز إعطاء كفارة أيام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد] ٢١٥
- مسأله ١٧: لا تجب كفارة العبد على سيده من غير فرق بين كفارة التأخير و كفارة الإفطار] ٢١٦
- مسأله ١٨: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكن عمداً] ٢١٧
- مسأله ١٩: يجب على ولي الميت قضاء ما فاتته من الصوم] ٢٢١
- مسأله ٢٠: لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثه] ٢٣٣
- مسأله ٢١: لو تعدد الولي اشتركا] ٢٣٣
- مسأله ٢٢: يجوز للولي أن يستأجر من يصوم عن الميت و أن يأتي به مباشرة] ٢٣٤
- مسأله ٢٣: إذا شك الولي في اشتغال ذمته الميت و عدمه لم يجب عليه شيء] ٢٣٥
- مسأله ٢٤: إذا أوصى الميت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاة سقط عن الولي] ٢٣٥
- مسأله ٢٥: إنما يجب على الولي قضاء ما علم اشتغال ذمته الميت به] ٢٣٦
- مسأله ٢٦: في اختصاص ما وجب على الولي بقضاء شهر رمضان أو عمومته لكل صوم واجب قولان] ٢٤١
- مسأله ٢٧: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال] ٢٤٣
- افصل في صوم الكفاره] ٢٤٨

- ٢٤٨ اشارة
- ٢٤٨ [او هو أقسام]
- ٢٤٨ اشارة
- ٢٤٨ [منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره]
- ٢٤٩ [او منها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره]
- ٢٤٩ [او منها: ما يجب فيه الصوم مرتباً على غيره]
- ٢٧٠ [امسائل]
- ٢٧٠ [مسألة ١: يجب التتابع في صوم شهرين من كفاره الجمع أو كفاره التخيير]
- ٢٧٩ [مسألة ٢: إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد لم يجب التتابع]
- ٢٨٥ [مسألة ٣: إذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التتابع فالأحوط في قضائه التتابع]
- ٢٩١ [مسألة ٤: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه في زمان]
- ٣٠٧ [مسألة ٥: كل صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر في أثناءه لا لعذر اختياراً]
- ٣٠٩ [مسألة ٦: إذا أفطر في أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر من الأعداء]
- ٣٢٠ [مسألة ٧: كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفاره معينه أو مختيره]
- ٣٢٦ [مسألة ٨: إذا بطل التتابع في الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيام السابقه]
- ٣٢٩ [فصل في أقسام الصوم]
- ٣٢٩ اشارة
- ٣٢٩ [أما الواجب فقد مرّ جملة منه]
- ٣٢٩ [أو أما المندوب منه فأقسام]
- ٣٣٠ اشارة
- ٣٣٢ [مسألة ١: لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه]
- ٣٣٢ [مسألة ٢: يستحب للصائم تطوعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام]
- ٣٣٢ [أو أما المكروه منه]
- ٣٤٦ [أو أما المحذور منه]
- ٣٥١ [مسألة ٣: يستحب الإمساك تأديباً في شهر رمضان]
- ٣٥٢ كتاب الاعتكاف

- إشارة ٣٥٣
- أو يشترط في صحته أمور] ٣٦٠
- إشارة ٣٦٠
- [الأول: الإيمان] ٣٦٠
- [الثاني: العقل] ٣٦١
- [الثالث: نية القربة] ٣٦٢
- [الرابع: الصوم] ٣٧٠
- [الخامس: أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام] ٣٧٤
- [السادس: أن يكون في المسجد الجامع] ٣٨٦
- [السابع: إذن السيّد بالنسبة إلى مملوكه] ٣٩٥
- [الثامن: استدامه اللبث في المسجد] ٤٠٢
- [مسائل] ٤١٢
- مسألة ١: لو ارتدّ المعتكف في أثناء اعتكافه بطل] ٤١٢
- مسألة ٢: لا يجوز العدول بالنيّة من اعتكافٍ إلى غيره] ٤١٣
- مسألة ٣: الظاهر عدم جواز النيايه عن أكثر من واحد في اعتكاف واحد] ٤١٤
- مسألة ٤: لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله] ٤١٦
- مسألة ٥: يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأولين] ٤١٨
- مسألة ٦: لو نذر الاعتكاف في أيام معيّنه] ٤٢١
- مسألة ٧: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين: فإن قئد بعدم الزيادة بطل نذره] ٤٢١
- مسألة ٨: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام معيّنه أو أزيد فاتفق كون الثالث عيداً] ٤٢٣
- مسألة ٩: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل] ٤٢٥
- مسألة ١٠: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون الليلتين المتوسّطتين لم ينعقد] ٤٢٩
- مسألة ١١: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد لم يجب إدخال الليلة الأولى فيه] ٤٢٩
- مسألة ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين] ٤٣٠
- مسألة ١٣: لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع] ٤٣١
- مسألة ١٤: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع] ٤٣٣

- مسأله ١٥: لو نذر اعتكاف أربعة أيام فأخّل بالرباع] ٤٣٨
- مسأله ١٦: لو نذر اعتكاف خمسة أيام وجب أن يضم إليها سادساً] ٤٤٢
- مسأله ١٧: لو نذر زماناً معيناً شهراً أو غيره و تركه نسياناً أو عسياناً] ٤٤٤
- مسأله ١٨: يعتبر في الاعتكاف الواحد وحده المسجد] ٤٥١
- مسأله ١٩: لو اعتكف في مسجد ثم اتفق مانع من إتمامه فيه من خوفٍ أو هدمٍ] ٤٥٣
- مسأله ٢٠: سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها] ٤٥٤
- مسأله ٢١: إذا عتين موضعاً خاضاً من المسجد محلاً لا اعتكافه لم يتعين] ٤٥٥
- مسأله ٢٢: قبر مسلم و هانى ليس جزءاً من مسجد الكوفه على الظاهر] ٤٥٥
- مسأله ٢٣: إذا شك في موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه] ٤٥٥
- مسأله ٢٤: لا بد من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجداني] ٤٥٦
- مسأله ٢٥: لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجديّه أو الجامعيّه فبان الخلاف] ٤٥٩
- مسأله ٢٦: لا فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل و المرأة] ٤٦٠
- مسأله ٢٧: الأقوى صحّه اعتكاف الصبي المميّز] ٤٦٠
- مسأله ٢٨: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل] ٤٦٣
- مسأله ٢٩: إذا أذن المولى لعبده في الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه] ٤٦٣
- مسأله ٣٠: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده] ٤٦٥
- مسأله ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال] ٤٦٦
- مسأله ٣٢: إذا غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله و جلس فيه] ٤٦٨
- مسأله ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أو مضطراً] ٤٧٥
- مسأله ٣٤: إذا وجب عليه الخروج لأداء دينٍ واجب الأداء عليه] ٤٧٧
- مسأله ٣٥: إذا خرج عن المسجد لضروره فالأحوط مراعاة أقرب الطرق] ٤٧٩
- مسأله ٣٦: لو خرج لضروره و طال خروجه بحيث انمحت صورته الاعتكاف بطل] ٤٨٣
- مسأله ٣٧: لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون] ٤٨٤
- مسأله ٣٨: إذا طلقت المرأة المعتكفه في أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيّاً] ٤٨٤
- مسأله ٣٩: قد عرفت أنّ الاعتكاف إما واجب معين أو واجب موسّع و إما مندوب] ٤٨٩
- مسأله ٤٠: يجوز له أن يشترط حين النيّه الرجوع متى شاء] ٤٨٩

- مسأله ٤١: كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد نيته] ٤٩٦
- مسأله ٤٢: لا يصح أن يشترط في اعتكاف أن يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له] ٤٩٨
- مسأله ٤٣: لا يجوز التعليق في الاعتكاف، فلو علقه بطل] ٤٩٩
- [فصل في أحكام الاعتكاف] ٥٠٢
- اشاره ٥٠٢
- مسأله ١: لا فرق في حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار] ٥١٢
- مسأله ٢: يجوز للمعتكف الخوض في المباح] ٥١٤
- مسأله ٣: كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف] ٥١٤
- مسأله ٤: إذا صدر منه أحد المحرمات المذكوره سهواً] ٥١٧
- مسأله ٥: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات: فإن كان واجباً معيناً وجب قضاؤه] ٥٢٠
- مسأله ٦: لا يجب الفور في القضاء] ٥٢١
- مسأله ٧: إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذرٍ أو نحوه لم يجب على وليه القضاء] ٥٢٢
- مسأله ٨: إذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه] ٥٢٣
- مسأله ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع] ٥٢٥
- مسأله ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً و كان في شهر رمضان و أفسده بالجماع في النهار] ٥٢٨
- تعريف مركز ٥٣١

المستند في شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٢٢

اشاره

سرشناسه : خوئى، سيد ابوالقاسم، ١٢٧٨ - ١٣٧١.

عنوان و نام پديد آور : المستند في شرح العروه الوثقى / [محمد كاظم يزدى]؛ تقرير الابحاث ابوالقاسم الموسوى الخوئى؛ تاليف مرتضى البروجردى.

مشخصات نشر : قم: موسسه احياء آثار الامام الخوئى (قدس)، ١٤ق. = ٢٠م. = ١٣.

مشخصات ظاهرى : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئى.

شابك : ج. ١١، چاپ دوم: ٩٦٤-٦٨١٢-٤٤-٩؛ ج. ١١، چاپ سوم: ٩٦٤-٦٨١٢-٤٣-٠؛ ج. ١٢، چاپ سوم: ٩٦٤-٦٨١٢-٤٤-٤٤-٩؛ ج. ١٣، چاپ سوم: ٩٦٤-٦٨١٢-٤٤-X؛ ج. ١٤: ٩٦٤-٦٨١٢-٤٠-٣؛ ج. ١٥: ٩٦٤-٦٨١٢-٤٣-٨؛ ج. ١٦، چاپ سوم ٩٦٤-٦٣٣٧-٠٠-٤؛ ج. ١٧، چاپ سوم: ٩٦٤-٦٣٣٧-٠٤-٧؛ ج. ١٨، چاپ سوم: ٩٦٤-٦٣٣٧-٠٣-٩؛ ج. ١٩، چاپ سوم ٩٦٤-٦٣٣٧-٠٢-٠:

وضعت فهرست نویسی : برون سپاری

يادداشت : عربى.

يادداشت : كتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقى" به چاپ رسیده است.

يادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد يازدهم: ١٤٢١ق. = ٢٠٠٠م. = ١٣٧٩.

يادداشت : ج. ١١ (چاپ دوم: ١٤٢٦ق. = ٢٠٠٥م. = ١٣٨٤).

يادداشت : ج. ١١-١٨ (چاپ سوم: ١٤٢٨ق. = ٢٠٠٧م. = ١٣٨٦).

يادداشت : ج. ١٤ (چاپ سوم: ١٤٢١ق. = ١٣٧٩).

يادداشت : ج. ٣٠ (چاپ؟: ١٤٢٢ق. = ١٣٨٠).

يادداشت : ج. ٣٠ (چاپ سوم: ١٤٢٨ق. = ٢٠٠٧م. = ١٣٨٦).

يادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقى.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱ الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی/ع۴ ۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تمه کتاب الصوم]

[فصل فی شرائط وجوب الصوم]

اشاره

فصل فی شرائط وجوب الصوم

[و هی أمور]

اشاره

و هی أمور:

الأول والثاني: البلوغ، العقل، فلا يجب على الصبي والمجنون (١) إلا أن يكتملا قبل طلوع الفجر (٢)، دون ما إذا كتملا بعده (٣) فإنه لا يجب عليهما وإن لم يأتيا بالمفطر، بل وإن نوى الصبي الصوم ندباً.

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

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

(٣) لا ريب في عدم الوجوب وقتئذٍ فيما لو كان قد تناول المفطر قبل أن يتّصف بالكمال، لجواز الإفطار له آن ذاك، ومعه لا مقتضى لتكليفه بعدئذٍ بالإسك، بعد وضوح أنّ الصوم عباده واحده مركّبه من مجموع الإمساكات المحدوده من طلوع الفجر إلى الغروب، فإذا أفطر في بعض الوقت ولم يكن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢

.....

صائماً فأمر غير الصائم بالإسك التأديبي تعديداً يحتاج إلى الدليل، ولم يقد عليه دليل إلا فيمن أفسد صومه، غير الشامل لمثل المقام كما هو واضح.

و أمّا لو لم يكن متناولاً فالظاهر أنّ الأمر أيضاً كذلك، لعدم عدّ الإمساك السابق من الصوم بعد عدم كونه مأموراً به حالئذٍ حسب الفرض، والاجتراء بالإسك بقيه النهار بتنزيل الباقي منزله المجموع، نظير ما ورد في المسافر الذي يقدم أهله قبل الزوال من تجديد التيه في هذا الحال بدلاً عن طلوع الفجر يحتاج إلى الدليل بعد كون الاجتراء المزبور

على خلاف القاعده، و لم يرد عليه دليل فى المقام.

هذا فيما إذا لم يكن ناوياً للصوم قبل ذلك.

و أمّا إذا كان ناوياً للصوم الندبى و قلنا بمشروعيّته عبادات الصبى كما هو الحقّ فبلغ أثناء النهار، فهل يجب عليه إكمال هذا الصوم و يحسب له صوماً، أو لا؟

احتاط الماتن فى المقام بالإتمام و القضاء على ما يقتضيه ظاهر عبارته و إن كان الاحتياط استحبابياً.

أقول: يقع الكلام تارة: من حيث وجوب الإتمام و عدمه، و أخرى: من ناحيه القضاء.

أمّا الكلام من حيث الإتمام: فالظاهر عدم وجوبه، لعدم الدليل عليه، فإنّ صومه و إن كان مشروعاً و مأموراً به حسب الفرض إلّا أنّه كان على صفة الندب، إذ المأمور بالصوم الواجب هو من كان بالغاً وقت تعلق الخطاب أعنى: من لدن طلوع الفجر و من البين أنّ الالتزام بانقلاب الأمر الندبى إلى الوجوبى فى مرحله البقاء يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه فى المقام.

و دعوى أنّ المرفوع إنّما كان هو الإلزام حال الصبا و حين صغره، و أمّا بعد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣

.....

البلوغ فالإلزام باقٍ على حاله.

مدفوعه بأنّ الصوم تكليف و حدانى لا تبعض فيه متعلّق بالإمساك من الطلوع إلى الغروب على صفة الوجوب أو الاستحباب، و الذى كان ثابتاً سابقاً هو الأمر الاستحبابى و لم يتعلّق الوجوبى من الأوّل.

و أمّا تعلّقه بالإمساك فى جزءٍ من النهار و الاجتزاء به عن الكلّ فهو إنّما ثبت فى موارد خاصّه كالمسافر الذى يقدم أهله قبل الزوال، و ليس المقام منها.

و أمّا قياس المقام بباب الصلاة فيما لو بلغ المصلّى آخر الوقت أثناء الصلاة المحكوم حينئذٍ بوجوب الإتمام بلا كلام، ففى غير محلّه.

و الوجه فيه: أنّ الصلاة المأمور

بها المحدوده ما بين المبدأ و المنتهى طبيعه واحده، سواء أ كان المتصدى لها هو الصبى بعد البناء على شرعيته عباداته أم البالغ، غايه الأمر أنّ الأمر المتعلق بها قد يكون وجوبياً و أخرى استحبابياً، فالاختلاف إنّما هو من ناحيه الأمر دون المأمور به.

و من ثمّ ذكرنا فى كتاب الصلاه: أنّ الصبى لو بلغ فى الوقت بعد ما صلّى لم تجب عليه الإعادة.

و لا وجه لدعوى أنّ ما أتى به كان مندوباً، و أجزاءه عن الواجب يحتاج إلى الدليل.

لما عرفت من وحده الطبيعه و اختصاص الخطاب بإقامه الصلاه بحسب الانصراف العرفى بمن لم يكن آتياً بها و مقيماً لها، فلا جرم يجتزئ بما أتى به بطبيعه الحال.

و بعباره اخرى: المأمور به إنّما هو الكلى الطبيعى المحدود ما بين الحدّين، خوطب به صنفٌ وجوباً و صنفٌ آخر ندباً، و الطبيعه طبيعه واحده، فإذا وُجدت فى الخارج صحيحه و متقرباً بها إلى الله تعالى لم يكن بعدئذٍ أى مقتضى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤

.....

للإعادة و إن طرأ وصف الوجوب حسب الفهم العرفى كما لا يخفى.

و مثله: ما لو بلغ أثناء الصلاه مع سعه الوقت فإنّه لا يجب عليه القطع و الإعادة، غايته انقلاب الأمر بقاءً إلى الوجوب، فيصبح إذن كالبالغ مخيراً مع الغضّ عن دليل حرمة القطع بين الإكمال و الاستثناف كما هو الحال فى جميع موارد التخيير العقلى، فإنّ الواجب ارتباطى و هو ما لم يفرغ عنه مخاطب بإيجاد الطبيعه و امثالها، و يتحقّق إيجادها تارةً بتكميل هذا الفرد و تسليمه، و أخرى برفع اليد عنه و الإتيان بفردٍ آخر، فإنّ الصبى البالغ فى الأثناء يشاطر البالغين فى هذا المناط بعد ما عرفت من

اتّحاد الطبيعه، فيثبت التخيير المزبور في حقه أيضاً حسبما عرفت.

و أما لو بلغ أثناءها مع ضيق الوقت، فقد يتمكّن من إدراك ركعه واحده لو قطع و أخرى لا.

لا- ينبغي التأميل في انقلاب الأمر إلى الوجوب في الفرض الأوّل، لتمكّنه من الإتيان بالطبيعه إما بالإتمام أو الاستئناف على حدو ما عرفت، غير أنّه يتعيّن عليه اختيار الأوّل، نظراً إلى قصور دليل الاجتزاء بالركعه عن الشمول لصوره التعجيز الاختياري، و أنّه ما دام يتمكّن من إدراك التمام في الوقت و هو متمكّن منه في المقام بالإتمام لا ينتقل إلى البدل الذي هو وظيفه العاجز بطبعه عن إدراك المبدل منه.

و أما في الفرض الثاني كما لو بلغ و هو في الركوع الرابع من صلاه العصر فالظاهر عدم وجوب الإتمام حينئذٍ، بل له رفع اليد أو الإتمام ندباً، إذ الخطاب الوجوبي بالصلاه ذات الأربع إنّما يتوجّه نحو من يتمكّن من الإتيان بها، إمّا بنفسها أو ببدلها، ببركه دليل: «من أدرك»، و المفروض عجزه عن الإتيان بشيءٍ منهما، فإنّه لدى الشروع لم يكن بالغاً، و بعد البلوغ لم يكن قادراً على الركعه فضلاً عن الأربع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥

.....

نعم، يمكنه إدراك الأربع بإتمام هذا الفرد الذي كان شارعاً فيه قبل بلوغه، إلّا أنّ الكلام في شمول دليل الوجوب لمثله، لما عرفت من استظهار اختصاصه بمن يتمكّن و لو من الركعه بعد الاتّصاف بالبلوغ.

هذا، و لو تنازلنا و بنينا على الوجوب في باب الصلاه فلا- نكاد نلتزم به في باب الصوم، للفرق الواضح بين الموردين، فإنّ الواجب هناك إنّما هو الطبيعي الجامع بين الأفراد الطويّيه المتخلّله ما بين الحدّين من الزوال إلى الغروب و لقائل أن يقول: إنّ هذا

الطبيعى مقدور له و لو بإتمام هذا الفرد فيشملة دليل الوجوب.

و أمّا فى المقام فالمأمور به إنّما هو نفس هذا الفرد، أى الإمساك من الطلوع إلى الغروب الذى قد مضى شطر منه حسب الفرض الممتنع تداركه.

لا أقول: إنّ المأمور به هو الموجود الخارجى ليندفع بما هو التحقيق من تعلّق الأوامر بالطبائع دون الأفراد.

بل أقول: إنّ المأمور به هو طبيعى الإمساكات المنضمّ بعضها إلى بعض و المرتبطه من المبدإ إلى المنتهى، فليس لطبيعى الصوم فى هذا اليوم إلّا فرد واحد ممتدّ، و مثله كيف يمكن إيجاده فى الخارج بعد ما بلغ؟! و الممكن إنّما هو الإتيان ببقية الأجزاء، غير أنّ الاجتزاء به عن الكلّ يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه فى المقام حسبما عرفت.

و على الجملة: الفرق بين البابين لعلّه فى غايه الوضوح، لفعليه الأمر بالصلاه سيّما مع إدراك الركعه و له الامتثال إمّا بإتمام هذا الفرد أو بإيجاد فرد آخر. و أمّا فى المقام فالأمر الوجوبى غير موجود بعد البلوغ، للعجز عن تمام المتعلّق، و الاجتزاء بالبعض و الضمّ بما سبق و إن أمكن و لكنّه موقوف على قيام الدليل، و لا دليل عليه فى المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٦

لكن الأحوط مع عدم إتيان المفطر الإتمام و القضاء (١) إذا كان الصوم واجباً معيّناً [١].

و لا- فرق فى الجنون بين الإطباقي و الأدوارى إذا كان يحصل فى النهار و لو فى جزء منه، و أمّا لو كان دور جنونه فى الليل بحيث يفيق قبل الفجر فيجب عليه.

[الثالث: عدم الإغماء]

الثالث: عدم الإغماء، فلا- يجب معه الصوم و لو حصل فى جزء من النهار (٢). نعم، لو كان نوى الصوم قبل الإغماء فالأحوط إتمامه.

عرفت حكم الإتمام.

و أما الكلام من ناحية القضاء فقد احتاط في المتن بالجمع بينه وبين الإتمام.

و لا يبعد أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف، لعدم احتمال القضاء بعد فرض الإتمام و عدم تناول المفطر كي يحتاط بالجمع المزبور، إذ المفروض أنه قد أتم صومه، فإن كان مأموراً بالإتمام فقد فعل، و إلا فلم يفت عنه شيء ليقضيه. و إنما يتجه القضاء فيما لو أفطر لاحتمال فوت الصوم الواجب عليه وقتئذٍ، لا فيما لم يفطر كما هو مفروض كلامه (قدس سره). و قد عرفت عدم الفوت في هذه الصورة أيضاً، لعدم وجوب الإتمام، كما هو الحال في المجنون الذي أفاق أثناء النهار و لم يفطر، فإنه لا يجب عليه إتمام الصوم، لعدم الدليل عليه.

(٢) لم يرد نصّ في خصوص المقام يدلّ على اشتراط وجوب الصوم بعدم الإغماء، بل المسألة مبنيّة على المسألة المتقدّمة «١» في الفصل السابق من اشتراطه

[١] لا حاجة إلى القضاء مع الإتمام، و الوجه فيه ظاهر.

(١) شرح العروه ٢١: ٤٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧

[الرابع: عدم المرض الذي يتضرر معه الصائم]

الرابع: عدم المرض الذي يتضرر معه الصائم (١)، و لو برئ بعد الزوال و لم يفطر لم يجب عليه التيه و الإتمام. و أما لو برئ قبله و لم يتناول مفطراً فالأحوط أن ينوى و يصوم و إن كان الأقوى عدم وجوبه.

في صحّحه الصوم، إلحاقاً للإغماء بالجنون، فإن تمّ ذلك فلا شك في دخله في تعلّق الأمر أيضاً، و اشتراط الوجوب به كالصحّحه، فلا أمر حال الإغماء بعد عجزه عن المأمور به.

و لكنّه لم يتمّ كما تقدّم «١» لعدم الدليل على الإلحاق المزبور بعد أن كان مغايراً مع الجنون موضوعاً، لانحفاظ العقل معه و

عدم زواله، و إنما الزائل الإدراك كما فى النوم، غايته أنه أشد منه، فلا مانع إذن من تكليفه بالصوم على ما تقدم فى أول كتاب الصوم «٢» من أن التيه المعبره فيه تفارق ما هو المعبر فى العبادات الوجوديه فى عدم لزوم انبعاث كل جزء من هذه العباده عن داعى الأمر، بل اللّازم أن يكون على جانب من المفطرات و بعيداً عنها و إن استند ذلك إلى أمر غير اختياري من عجز أو حبس أو نوم و نحوها، و كما يجتمع ذلك مع النوم يجتمع مع الإغماء أيضاً بمناط واحد، بلا فرق بين ما استند منهما إلى الاختيار أو ما كان بغلبه الله سبحانه.

إذن فما ذكره (قدس سره) من الاحتياط فيما لو كان ناوياً للصوم قبل الإغماء و جيه و فى محلّه.

(١) بلا- خلاف فيه و لا- إشكال كما نطق به الكتاب العزيز، الظاهر فى أن المريض و المسافر وظيفتهما القضاء تعييناً، كما أن غيرهما مكلف بالأداء كذلك،

(١) شرح العروه ٢١: ٤٥٧.

(٢) شرح العروه ٢١: ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٨

.....

و إطلاقه و إن شمل عموم المرضى إلما أن مناسبه الحكم و الموضوع مضافاً إلى النصوص المستفيضه دلّتنا على الاختصاص بمريض خاص، و هو الذى يضره الصوم، مشيراً فى بعضها لتحديده بأن الإنسان على نفسه بصيره، و قد تقدمت سابقاً «١»، و هذا ممّا لا غبار عليه.

و إنما الكلام فيما لو برئ أثناء النهار و لم يستعمل المفطر، فهل يجب عليه تجديد التيه و يحسب له صوم يومه، أو أن التكليف قد سقط بمرضه سواء أفطر أم لم يفطر؟

أمّا إذا كان ذلك بعد الزوال فلا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب، لفوات المحلّ بحلول الزوال و

عدم التمكن بعدئذٍ من التجديد، و المفروض أنه لم يكن مكلفاً إلى هذا الزمان، و لا دليل على قيام الباقي مقام الجميع كما هو واضح.

و أمّا إذا كان قبله فالمشهور هو الوجوب، بل عن جمعٍ دعوى الإجماع عليه إلحاقاً له بالمسافر، بل فى المدارك: أنّ المريض أولى منه، لكونه أعذر «٢».

و لكنّه كما ترى، فإنّ النصّ مختصّ بالمسافر، و القياس لا نقول به، و الأولويّه لم نتحقّقها بعد عدم الإحاطه بمناطات الأحكام، و لم يثبت إجماع تعبدى يعوّل عليه فى المسأله.

إذن كان مقتضى القاعدة ما ذكره (قدس سره) من عدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده فى عدم وجوب الإتمام، فلا يجب عليه الإمساك بعنوان الصيام بعد خروجه عن عموم الآيه المباركه من الأوّل، و من المعلوم أنّ الإمساك بعد ذلك من غير المأمور بالصيام يحتاج إلى قيام الدليل، و لم ينهض عليه أى دليل فى المقام.

(١) شرح العروه ٢١: ٤٨٦

(٢) المدارك ٦: ١٩٥ ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٩

.....

نعم، الأحوط ذلك فيجدّد التيه و يتمّ ثم يقضيه.

ثمّ لا يخفى أنّ صور هذه المسأله ثلاث:

إذ تارة: يفرض أنّه كان مريضاً واقعاً و قد حصل البرء واقعاً أيضاً أثناء النهار بمعالجه أو دعاء و نحوهما قبل الزوال أو بعده.

و أخرى: ينكشف لدى البرء عدم المرض من الأوّل، أو عدم كونه مضرّاً، فكان اعتقاد الإضرار مبيّياً على محض الخيال، و جواز الإفطار مستنداً إلى الخطأ و الاشتباه.

و هذا على نحوين:

إذ تارة: يستند فى جواز الإفطار إلى حجّه شرعيّه، من خوفٍ عقلائى، أو ظنّ الضرر، أو إخبار طبيبٍ حاذقٍ ثقه مع عدم بلوغ الضرر الثابت بالطريق الشرعى المسوّغ للإفطار حدّ الحرمة، حيث ذكرنا فى بحث

لا ضرر عدم حرمة الإقدام على مطلق الضرر، عدا ما تَضَمَّن الإلقاء في التهلكة و ما في حكمه دون ما لم يكن كذلك كخوف الرمد و نحوه.

و أخرى: يستند إلى الاعتقاد الجزمى بالضرر بحيث لا يحتمل معه الخلاف، أو استند إلى الحجّة الشرعيّة و لكن الضرر كان بالغاً حدّ الحرام، كما لو أخبره الطبيب الماهر بأنّ في صيامك خطر الموت.

و لا يخفى وضوح الفرق بين هذين النحويين، لانحفاظ مرتبه الحكم الواقعي في الأوّل منهما بعد احتمال عدم إصابه الطريق، فلا مانع من بقاء الأمر الواقعي، لكونه قابلاً للامتنال و لو من باب إمكان الاحتياط و استحبابه، غاية أنّ مع قيام طريق ظاهري على خلافه يكون المكلف معذوراً لدى التعويل عليه، كما هو شأن كلّ حكم واقعي قام على خلافه حكم ظاهري من غير أيّ تنافٍ بينهما حسبما هو مقرّر في محلّه، فهو مكلف لدى خطأ الطريق بالصوم واقعاً

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٠

.....

و إن كان مرتخصاً في الإفطار ظاهراً.

و هذا بخلافه على النحو الثاني، لامتناع امتثال حكم يقطع بعدمه، أو قام الطريق الشرعي على حرمة، فلا سبيل إلى امتثاله حتّى من باب الاحتياط. و من البيّن أنّ ما هذا شأنه يستحيل جعله من المولى الحكيم، للزوم اللغويّ، إذ أيّ أثر في جعل حكم لا يكون قابلاً للامتنال بوجه من الوجوه؟! فلا جرم يكون الحكم الواقعي ساقطاً وقتئذٍ بطبيعته الحال.

و كيفما كان، فقد عرفت أنّ صور المسألة ثلاث:

منها: ما لو انكشف عدم المرض أو عدم الضرر من الأوّل، و كان مستنداً في الضرر المتخيل إلى حجّة شرعيّة و لم يكن بالغاً حدّ الحرمة.

و حيث قد عرفت أنّها بقاء الحكم الواقعي حينئذٍ على حاله للتمكّن

من امتثاله، فالانكشاف المزبور يلازم طبعاً انكشاف الأمر بالصوم من الأوّل و إن كان معذوراً ما دامت الحجّة قائمه على خلافه.
و نتيجه ذلك: وجوب الإمساك بقيه النهار بلا فرق بين ما إذا كان الانكشاف قبل الزوال أم بعده، لوحده المناط، و هو انكشاف كونه مأموراً بالصوم واقعاً من الأوّل.

بل يجب الإمساك حتّى لو كان قد أفطر قبل ذلك كما لا يخفى.

و لا شك حينئذٍ في وجوب القضاء، كما لا إشكال في وجوبه أيضاً و إن لم يفطر فيما لو كان الانكشاف بعد الزوال، لفوات محلّ التّيه، فلم يتم له صوم هذا اليوم.

و أمّا لو انكشف قبل الزوال: فلا نقص في ذات المأمور به من غير ناحيه الإخلال بالتّيه اللازم رعايتها من لدن طلوع الفجر، حيث قد أحلّ بها جهلاً

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١

.....

بالموضوع، و لم يرد نصّ في خصوص المقام يسوّغ التجديد، و إنّما ورد في غيره كالمسافر أو الجاهل بكون اليوم من رمضان و قد قدم أو علم قبل الزوال، فإن ألحقناه به لفهم عدم الخصوصيّة فهو، و إلّا كان مقتضى القاعده عدم إجزاء الناقص عن الكامل.

و يجرى هذا في غير المريض أيضاً، كمن قصد الإفطار زعماً منه بطريق شرعي أنّ المقصد الذي يزعم المسير إليه يبلغ المسافه الشرعيّه فانكشف الخلاف قبل الزوال و قبل أن يتناول المفطر، حيث يستبان له الأمر بالصوم من الأوّل و إن كان يجوز له الإفطار بحسب الحكم الظاهري.

و على الجملة: المقتضى لصحّه الصوم المزبور موجود، إذ لا- قصور في ذاته من غير جهه التّيه، فإن تمّ الدليل على الإلحاق المذكور من إجماعٍ و نحوه فهو، و إلّا حكم بالطلان و القضاء، لهذه العله، و قد

عرفت عدم الدليل.

و منها: ما لو كان مستنداً فيما تخيله من الضرر إلى القطع الوجداني، أو كان مستنداً إلى الحجّة الشرعيّة غير أنّ الضرر كان بالغاً حينئذٍ حدّ الحرمة.

و حيث قد عرفت امتناع الامتثال، لانسداد باب الاحتياط وقتئذٍ، إذ معنى للرجاء فيما قامت فيه الحجّة على الحرمة، كما لا معنى لخطاب القاطع على خلاف قطعه، فالأمر الواقعي بالصوم ساقط من الأوّل لا محاله، لوجود المانع عن فعليته، و هو الاعتقاد الجزمي أو الطريق الشرعي القائم على التحريم.

و مع ذلك كلّ لو انكشف الخلاف وجب عليه الإمساك و إن لم يكن مكلفاً بالصوم من الأوّل، و ذلك من أجل أنّ الاستثناء في كلامه سبحانه إنّما تعلّق بموردين: المسافر و المريض، و شىء منهما غير منطبق عليه حسب الفرض، فلا مانع إذن من اندراجه في مناط عقد المستثنى منه، و إن لم يشمله خطابه فإنّ ذلك

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢

.....

مستند إلى وجود المانع المزبور كما عرفت لا إلى عدم تحقّق المقتضى. و عليه، فلا يجوز له الإفطار بعد ذلك عامداً، فهو نظير من أبطل صومه المحكوم بوجوب الإمساك بقيه النهار.

و يمكن الاستدلال له بإطلاق جملة من الأخبار مثل ما ورد: من أنّ من جامع أهله نهار رمضان فعلية كذا، فإنّ الخارج منه إنّما هو المريض أو المسافر اللذان هما موردٌ للتخصيص من الأوّل.

أمّا من لم يكن كذلك و إنّما كان مخطئاً في اعتقاده، فلا مانع فيه من التمسك بالإطلاق المزبور و يثبت الحكم في غير الجماع بالقطع بعدم الفرق.

و بالجملة: فالظاهر أنّه لا ينبغي الاستشكال في وجوب الإمساك في هذه الصورة أيضاً. فإن كان الانكشاف بعد الزوال وجب القضاء أيضاً، و إن كان قبله

ففى تجديد التيه حينئذٍ و عدمه يجرى الكلام المتقدم من الإلحاق بالمسافر و الجاهل و عدمه، فلاحظ.

و منها: ما لو كان مريضاً يضره الصوم واقعاً، و فى أثناء النهار برئ بعلاجٍ و نحوه بحيث لولاه كان المرض باقياً حقيقةً إلى الغروب.

فإن كان ذلك بعد الزوال فلا شك فى عدم وجوب الإمساك، و أنه لا يحسب له صوم هذا اليوم، لخروجه عن العمومات بالكتاب و السنه الناطقين بأن المريض غير مأمور بالصوم.

نعم، يُكره له خصوص الجماع، للنهى عنه تنزيهاً فى نهار رمضان حتى ممن لم يكن مأموراً بالصيام على ما نطقت به النصوص.

و إن كان قبل الزوال فلا إشكال أيضاً فيما لو كان قد أفطر قبل ذلك، لما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٣

.....

و أما لو لم يفطر فهو على قسمين:

إذ تارة: يكون الإفطار واجباً عليه و لو بشرب دواء و نحوه، حفظاً لنفسه عن التعريض للهلكه و نحوها بحيث يكون عاصياً فى إمساكه و عدم إفطاره.

و أخرى: لم يكن واجباً و إن كان سائغاً، لعدم البلوغ حد الضرر المحرم، أو كان بالغاً و لكنه لم يتمكن و لو للعجز عن تحصيل الدواء مثلاً أو لغفله أو نسيان و نحو ذلك بحيث لم يكن آثماً فى إمساكه، و لم يقع منه على وجه محرم، لكونه معذوراً فيه.

لا- شك فى عدم المجال لتجديد التيه فى القسم الأول، ضروره أنّ الإمساك المنهى عنه لا ينقلب عمّا وقع ليكون مأموراً به و يتّصف بالعباديه كما لو أمسك رياءً، فإنّ دليل التجديد منصرف عن مثله قطعاً.

و أما فى القسم الثانى: فيبتنى جواز التجديد على الإلحاق المزبور و عدمه حسبما عرفت.

و الأظهر عدم الإلحاق، لخروجه بالتخصيص بمقتضى الآيه المباركه، و

عدم كونه مكلفاً بالصوم من الأوّل، و لو أفطر كان سائغاً حتّى واقعاً فلا يشمله دليل التجديد ليحتزى بما بقى من النهار عن قضاء الصوم الواجب عليه تعييناً بمقتضى ظاهر الآيه المباركه، فإنّ السقوط بذلك يحتاج إلى الدليل و لا دليل عليه. فالظاهر عدم الاجتزاء بتجديد التيه، بل يجوز له الإفطار حتّى ما بعد البرء، لأنّه قد خصّص من الأوّل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٤

[الخامس: الخلو من الحيض و النفاس]

الخامس: الخلو من الحيض و النفاس (١)، فلا يجب معهما و إن كان حصولهما فى جزء من النهار.

[السادس: الحصر]

السادس: الحصر، فلا- يجب على المسافر (٢) الذى يجب عليه قصر الصلاة، بخلاف من كان وظيفته التمام كالمقيم عشراً و المتردّد ثلاثين يوماً و المكارى و نحوه و العاصى بسفره، فإنّه يجب عليه التمام، إذ المدار فى تقصير الصوم على تقصير الصلاة، فكلّ سفر يوجب قصر الصلاة يوجب قصر الصوم و بالعكس.

[مسائل]

[مسألة ١: إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر]

[٢٥٠٦] مسألة ١: إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر (٣): فإن كان قبل الزوال وجب عليه الإفطار [١]، و إن كان بعده وجب عليه البقاء على صومه.

(١) كما تقدّم البحث حول ذلك فى شرائط الصحه «١»، و عرفت دلالة النصوص على أنّ الدم يفطر الصائمه و لو قبل مغيب الشمس بلحظه، الكاشفه عن اشتراط الوجوب بعده.

(٢) كما تقدّم الكلام حوله مستقضى فى الفصل السابق «٢»، و عرفت أنّ السفر الذى يكون عدمه معتبراً فى الصوم هو خصوص ما يكون محكوماً فيه بقصر الصلاة لا- مطلقاً، فلا إفطار فيما كان محكوماً بالتمام، للملازمه الثابته من الطرفين، فكلّما قصّرت أفطرت و كلّما أفطرت قصّرت حسبما مرّ.

(٣) قد عرفت استثناء المسافر كالمريض بنصّ الكتاب العزيز، و حينئذٍ فإن

[١] هذا إذا كان ناوياً للسفر من الليل، و إلّا فالأحوط إتمام الصوم ثمّ القضاء.

(١) شرح العروه ٢١: ٤٥٧.

(٢) شرح العروه ٢١: ٤٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥

و إذا كان مسافراً و حضر بلده أو بلدأ يعزم على الإقامة فيه عشره أيام: فإن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر و جب عليه الصوم،
و إن كان بعده أو تناول فلا،

كان مسافراً فى تمام الوقت أو حاضراً كذلك فلا إشكال فى تعين الإفطار على الأول، كالصوم على الثانى.

و أمأ لو تبعض فكان حاضراً فى بعضه و مسافراً فى

بعضه الآخر، فقد يكون حاضراً يعرضه للسفر، و أخرى ينعكس فيصبح المسافر حاضراً إما بدخول بلده أو محل إقامة.

فإن كان الأول: فقد تقدّم البحث عنه مستقّصي في الفصل السابق، و عرفت أنّ السفر إن كان بعد الزوال بقى على صومه مطلقاً، و إن كان قبله يفصل بين تبييت التيه و عدمه، و عرفت أنّ الأحوط مع عدم التبييت الجمع بين الأداء و القضاء، فراجع و لا نعيد «١».

و إن كان الثاني: فالمعروف و المشهور من دون خلاف ظاهر عدا ما يُنسب إلى إطلاق كلامي ابن زهره و الشيخ «٢» التفصيل بين القدوم بعد الزوال فلا صوم له مطلقاً، و بين القدوم قبله فلا صوم له أيضاً إن كان قد أفطر و إلّا جدّد التيه و بقى على صومه. هذا، و مقتضى إطلاق ما نُسب إلى ابن زهره من استحباب الإمساك للمسافر إذا قدم أهله عدم وجوب الصوم حتّى إذا كان القدوم قبل الزوال و لم يكن مفطراً.

(١) شرح العروه ٢١: ٤٨٤.

(٢) الجواهر ١٧: ٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦

.....

كما أنّ عكسه يُنسب إلى إطلاق كلام الشيخ من أنه متى ما دخل بلده و لم يفعل ما ينقض الصوم أتمّ صومه و لا قضاء عليه، الشامل لما إذا كان الدخول بعد الزوال.

و لكن الإطلاق على تقدير كونه مراداً لهما قول شاذّ لا يُعبأ به، و لا يمكن المساعدة عليه بوجه، لمنافاته مع النصوص الكثيره الوارده على طبق مقاله المشهور:

منها: موثقه أبي بصير: قال: سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان «فقال: إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به» «١».

فإنّها بعد ملاحظه ظهور: «فعليه» إلخ، في الوجوب كالصريحه في

المدعى. نعم، لم يفرض فيها عدم الإفطار قبل ذلك، و لكن يمكن استفادته من نفس الموثقه، نظراً إلى التعبير ب «صيام ذلك اليوم»، لوضوح عدم تحقق الصيام المزبور إلماً مع عدم سبق الإفطار، و إلماً لقال: عليه صيام بقيه النهار، فإسناد الصوم إلى تمام اليوم كشف عن فرض عدم سبق الإفطار كما لا يخفى.

و مع الغض عن ذلك فغايتها استفاده التقييد من الروايات الأخر.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعه، قال: سألته عن الرجل كيف يصنع إذا أراد السفر؟ إلى أن قال: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر و لا يأكل ظاهراً، و إن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء» (٢).

و لكنّها ضعيفه السند و إن عبّر عنها بالموثقه فى بعض الكلمات، فإنّ على بن السندى الواقع فى الطريق لم يوثق. نعم، وثقه نصر بن الصباح (٣)، و لكنّه بنفسه لم يوثق، فلا أثر لتوثيقه.

(١) الوسائل ١٠: ١٩١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٦، ٧.

(٢) الوسائل ١٠: ١٩١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٦، ٧.

(٣) لاحظ رجال الكشى: ١١١٩ / ٥٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٧

.....

و دعوى أنّ المراد به هو على الميثمى الثقه، غير ثابتة، لاختلاف الطبقة حسبما أشرنا إليه فى المعجم (١).

نعم، مع الغض عن السند فالدلاله ظاهره و لا مجال للمناقشه فيها بظهور المشيئه فى التخيير فتعارض موثقه أبى بصير المتقدمه.

إذ الظهور المزبور إنّما يسلم لو كان التعبير هكذا: فله صيام ذلك اليوم إن شاء، بدل قوله: «فعليه» إلخ.

أمّا التعبير ب «على» فهو ظاهر فى الوجوب، و حيث إنّّه لا يجتمع مع المشيئه فلا بدّ إذن من حملها على

المشيئه السابقه على دخول البلد، يعنى: هو مخير ما دام فى الطريق و قبل أن يدخل بين أن يفطر فلا يجب عليه الصوم، و بين أن لا يفطر و يدخل البلد ممسكاً فيجب عليه الصوم، فالمشيئه إنما هى باعتبار المقدمه و أن له اختيار الصوم باختيار مقدمته و هو الإمساك قبل الحضور، كما له اختيار الإفطار حينئذٍ لا- باعتبار نفس الصوم، لما عرفت من منافاه المشيئه فيه مع الظهور فى الوجوب المستفاد من كلمه «عليه»، و قد صرح بالتحخير المزبور فى بعض الروايات الأخر كما ستعرف.

و منها: ما رواه الكلينى بسنده عن يونس فى حديث:- قال فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل: فعليه أن يتم صومه و لا قضاء عليه، يعنى: إذا كانت جنابته عن احتلام «٢».

و قد تضمنت قيدين لوجوب الصيام: الدخول قبل الزوال، و عدم الأكل الظاهر فى انتفاء الوجوب طبعاً بانتفاء أحد القيدين، فلا أمر بالإتمام لو دخل بعد الزوال، أو دخل قبله و قد أكل، فهى من حيث الدلاله واضحه.

(١) المعجم ١٣: ٥٠ ٥٤.

(٢) الوسائل ١٠: ١٩٠/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٥، الكافى ٤: ١٣٢/ ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٨

.....

و أمّا من حيث السند فهى على ما فى الوسائل الطبعه الحديثه من ذكر لفظه «قال» مرّه واحده «١» مقطوعه، أى غير منسوبه إلى الإمام (عليه السلام)، و إنما هى فتوى يونس نفسه، و لها نظائر فى الكافى و لا سيما عن يونس كما لا يخفى.

و لكن الموجود فى الكافى تكرار اللفظه فرواها هكذا: عن يونس فى حديث قال: قال ... إلخ، فهى إذن مضمرة لا مقطوعه، و يجرى

عليها حينئذٍ حكم سائر المضمرات المعتبره، نظراً إلى أنّ يونس لا يروى عن غير الإمام (عليه السلام) بحيث ينقلها الكافي و كذا الشيخ في كتابيه «٢».

على أنّ الصدوق رواها بعينها عن يونس عن موسى بن جعفر (عليه السلام) «٣»، فلا إشكال في السند أيضاً، و مناقشه ابن الوليد في روايات محمد بن عيسى عن يونس مردوده لدى من تأخر عنه كما مرّ غير مرّه.

و أمّا قوله: و هو جنب، فلا إطلاق له يشمل البقاء على الجنابه متعمداً لكي يكون مفطراً قبل الدخول و يتنافى مع مقاله المشهور، بل هو محمول على الجنابه الاحتلاميه، للتصريح بذلك في الذيل بقوله: يعنى ... إلخ، سواء أ كان ذلك من كلام الإمام (عليه السلام) أم الراوى، أمّا على الأوّل فواضح، و كذا على الثانى الذى احتمله الشيخ لأنّ الراوى و هو يونس يرويها عن الإمام (عليه السلام) هكذا، و أنّه (عليه السلام) إنّما قال ذلك فى فرض الاحتلام لا التعمّد، فيصدق طبعاً فى حكايته.

ثمّ إنّّه قد يستظهر من جملة أخرى من النصوص خلاف ذلك فيُدعى ظهورها

(١) لا يخفى تكرار لفظه «قال» فى الوسائل المحقق جديداً.

(٢) التهذيب ٤: ٢٥٤ / ٧٥٢، الاستبصار ٢: ١١٣ / ٣٦٩.

(٣) الفقيه ٢: ٩٣ / ٤١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٩

.....

فى التخيير بين الصوم و عدمه، الذى لا قائل به.

و لكن الظاهر عدم الدلالة على ذلك، بل هى ناظره إلى ما أشرنا إليه من التخيير فى المقدّمه و قبل دخول البلد لا بعد ما دخل، فلا تكون منافيه للنصوص المتقدمه الظاهره فى الوجوب حينئذ.

□

منها: صحيحه رفاعه بن موسى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقبل فى شهر رمضان من سفر حتّى يرى أنّه

سيدخل أهله ضحوه أو ارتفاع النهار «قال: إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل فهو بالخيار، إن شاء صام و إن شاء أفطر» «١».

فإنها ظاهره في اختصاص الخيار بما قبل الدخول.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل أهله حين يصبح أو ارتفاع النهار «قال: إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار، إن شاء صام و إن شاء أفطر» «٢».

فإن الخيار فيها مقتيد بطلوع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله، فلا خيار فيما لو طلع الفجر و هو داخل، أو طلع و كان خارجاً إلا أنه دخل أهله بعد ذلك، أي عند ارتفاع النهار و قبل الزوال. فهي أيضاً واضحة الدلالة على أنّ الخيار إنما هو في ظرف عدم الدخول لا بعده.

□
و مثلها صحيحته الأخرى و إن لم تكن بهذا الظهور عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث:- «قال: فإذا دخل أرضاً قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم، و إن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه،

(١) الوسائل ١٠: ١٨٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ١٩٠/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٦ ح ٣

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠

و إن استحبّ له الإمساك بقيه النهار (١).

و إن شاء صام» «١».

فإن نفي الصيام عنه مستند إلى ما افترضه من كونه مسافراً حال الطلوع، و لا صيام على المسافر كما هو ظاهر، و مع ذلك فقد علّق الصوم على مشيئته بقوله (عليه السلام): «و إن شاء صام»، غير أنه لم

تبيّن كَيْفِيَّتَهُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ، وَ قَدْ أَشِيرَ إِلَيْهَا فِي الرِّوَايَاتِ الْآخَرَ مِنْ اخْتِيَارِ الْإِمْسَاكِ وَ هُوَ فِي الطَّرِيقِ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ بِلَدِهِ قَبْلَ الزَّوَالِ فَيَجِدُّ التَّيَةَ وَ يَصُومُ.

إِذْنِ فَالرِّوَايَاتِ بِمَجْمُوعِهَا تَدُلُّ عَلَى مَقَالِهِ الْمَشْهُورِ حَسْبَمَا عَرَفْتِ.

(١) أَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَنْ دَخَلَ قَبْلَ الزَّوَالِ مَفْطَرًا فَقَدْ دَلَّتْ عَلَيْهِ جَمَلُهُ مِنَ الرِّوَايَاتِ، الَّتِي مِنْهَا مَوْثُوقُهُ سَمَاعُهُ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مَسَافِرٍ دَخَلَ أَهْلُهُ قَبْلَ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ قَدْ أَكَلَ «قَالَ: لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْكَلَ يَوْمَهُ ذَلِكَ شَيْئًا، وَ لَا يَوَاقِعُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ لَهُ أَهْلٌ» (٢).

وَ مَعْتَبَرُهُ يُونُسُ، قَالَ: قَالَ فِي الْمَسَافِرِ الَّذِي يَدْخُلُ أَهْلُهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَ قَدْ أَكَلَ قَبْلَ دَخُولِهِ «قَالَ: يَكْفَى عَنِ الْأَكْلِ بَقِيَّتُهُ يَوْمَهُ وَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ» (٣).

وَ أَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَنْ دَخَلَ بَعْدَ الزَّوَالِ فَلَمْ نَجِدْ عَاجِلًا مَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ الْإِمْسَاكِ، بَلْ لَعَلَّ الْوَجْهَ الْإِعْتِبَارِيَّ يَقْتَضِي التَّفْصِيلَ وَ اخْتِصَاصَ الْاسْتِحْبَابِ بِالْأَوَّلِ، نَظْرًا إِلَى أَنَّ الدَّخَالَ مَا قَبْلَ الزَّوَالِ بِمَا أَنَّهُ كَانَ فِي مَعْرُضِ الْوَجُوبِ لِفَعْلِيَّتِهِ عَلَيْهِ لَوْ لَمْ يَفْطُرْ فِي الطَّرِيقِ فَيَسْتَحِبُّ لَهُ التَّشَبُّهُ بِالصَّائِمِينَ مَوَاسِمًا بِهِمْ.

(١) الْوَسَائِلُ ١٠: ١٩٠ / أَبْوَابُ مَنْ يَصْحُ مِنْهُ الصُّومُ ب ٦ ح ١

(٢) الْوَسَائِلُ ١٠: ١٩١ / أَبْوَابُ مَنْ يَصْحُ مِنْهُ الصُّومُ ب ٧ ح ١.

(٣) الْوَسَائِلُ ١٠: ١٩٢ / أَبْوَابُ مَنْ يَصْحُ مِنْهُ الصُّومُ ب ٧ ح ٢.

مَوْسُوعَةُ الْإِمَامِ الْخَوَئِصِيِّ، ج ٢٢، ص: ٢١

وَ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَنَاطَ كَوْنِ الشَّرُوعِ فِي السَّفَرِ قَبْلَ الزَّوَالِ أَوْ بَعْدَهُ لَا الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ التَّرْخُّصِ (١)، وَ كَذَا فِي الرَّجُوعِ الْمَنَاطَ دَخُولِ الْبَلَدِ، لَكِنْ لَا- يُتْرَكُ الْإِحْتِيَاظُ بِالْجَمْعِ إِذَا كَانَ الشَّرُوعُ قَبْلَ الزَّوَالِ وَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ التَّرْخُّصِ بَعْدَهُ، وَ كَذَا فِي الْعُودِ إِذَا كَانَ الْوَصُولُ إِلَى

و أمّا الداخل بعد الزوال فحالّه من حيث عدم وجوب الصوم عليه معلوم، سواء أكل أم لا.

و كيفما كان، فلم نعر على ما يدلّ على الاستحباب فى الثانى. نعم، دلّت روايه سماعه المتقدمه «١» التى عرفت أنّها ضعيفه السند بعلى بن السندى على عدم التجاهر بالأكل ظاهراً، احتراماً لشهر رمضان، و لكن هذا أمر آخر غير استحباب الإمساك حتّى فى بيته، الذى هو محلّ الكلام كما لا يخفى.

(١) تقدّم فى بحث صلاه المسافر أنّ مبدأ المسافه الشرعيّه الامتداديه أو التلفيقيه المحكوم فيها بوجوب التقصير هو أوّل زمان يتّصف فيه المسافر بهذا الوصف العنوانى أعنى: كونه مسافراً و هو زمان الخروج من البلد و الشروع فى الابتعاد عنه. فلا جرم كان البلد هو مبدأ احتساب المسافه المزبوره حسبما هو مقتضى ظواهر الأدلّه، و لا- تنافى بين ذلك و بين أن لا يكون هذا المسافر محكوماً بالقصر إلّا بعد بلوغه حدّ الترخص، فإنّ ذلك من التخصيص فى الحكم لا التحديد فى الموضوع، فهو قبل بلوغ الحدّ مسافراً لا يجب عليه القصر لا أنّه ليس بمسافر كما لا يجوز له الإفطار أيضاً، للملازمه بين الأمرين حسبما مرّ.

(١) فى ص ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٢

[مسأله ٢: قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار]

[٢٥٠٧] مسأله ٢: قد عرفت التلازم بين إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار، لكن يُستثنى من ذلك موارد:

أحدها: الأماكن الأربعة، فإنّ المسافر يتخير فيها بين القصر و التمام فى الصلاه، و فى الصوم يتعيّن الإفطار (١).

الثانى: ما مرّ من الخارج إلى السفر بعد الزوال، فإنّه يتعيّن عليه البقاء على الصوم مع أنّه يقصر فى الصلاه (٢).

إذن فما دلّت عليه الروايات المتقدمه من

التفصيل بين الخروج إلى السفر قبل الزوال فيفطر إمّا مع التبييت أو مطلقاً، أو بعده فيبقى على صومه، يراد به الشروع في السفر الذي عرفت أنّ الاعتبار فيه بالخروج من البلد.

هذا في الذهاب.

و كذا الحال في الإياب، فإنّ المذكور في الروايات هو عنوان قدوم الأهل أو البلد، أو أرضاً يريد الإقامة فيها. فهذا أعنى: مراعاة البلد نفسه هو الميزان و المدار في الصوم و الإفطار، و لا عبره بحدّ الترخّص، فإذا كان قدومه فيه بعد الزوال أفطر و إن كان قد بلغ حدّ الترخّص قبل الزوال، لما عرفت من أنّ هذا الحدّ حدٌّ للأحكام لا للسفر نفسه، فإنّه لا يصدق في الفرض المزبور أنّه قدم بلده أو أهله قبل الزوال لكي يبقى على صومه كما هو واضح.

(١) أخذاً بإطلاقات أدلّه الإفطار في السفر بعد اختصاص دليل التخيير بالصلاه خاصّه، فيكون ذلك بمثابة التخصيص في دليل الملازمه.

(٢) تقدّم في بحث صلاه المسافر أنّ العبره في القصر و التمام بملا-حظه حال الأداء لا- حال تعلّق الوجوب، فلو كان في أوّل الوقت حاضراً فسافر قصر في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣

الثالث: ما مرّ من الراجع من سفره، فإنّه إن رجع بعد الزوال يجب عليه الإتمام مع أنّه يتعيّن عليه الإفطار.

[مسألة ٣: إذا خرج إلى السفر في شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلّا بعد الوصول إلى حدّ الترخّص]

[٢٥٠٨] مسألة ٣: إذا خرج إلى السفر في شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلّا بعد الوصول إلى حدّ الترخّص (١)، و قد مرّ سابقاً وجوب الكفّاره عليه إن أفطر قبله.

صلاته، و في عكسه أتمّ، على ما استفدناه من الأدلّه حسبما تقدّم في محلّه «١».

و أمّا من حيث الصوم فقد تقدّم قريباً أنّ الخروج إلى السفر بعد الزوال يقدر في صحّه الصوم، و الرجوع منه بعده

يقدم «٢». و بذلك يظهر الوجه في استثناء الموردين المذكورين في المتن من حكم التلازم.

(١) فكما أنّ الترخّص حدٌّ للتقصير فكذلك حدٌّ للإفطار، لما عرفت من القاعده المتضمّنه للملازمه بين الأمرين، و حيث لا تقصير قبله قطعاً فلا إفطار أيضاً.

بل تجب عليه الكفّاره أيضاً لو أفطر قبله كما في الجواهر «٣» و غيره عملاً بإطلاقات الكفّاره لدى الإفطار العمدي، و قد تقدّم «٤» أنّ تعقّب الإفطار بالسفر لا- يوجب سقوط حكمه، فلو أفطر في بلده أو قبل أن يرخص فيه فساfer لم تسقط الكفّاره بذلك، لإطلاق الأدله.

(١) شرح العروه (الصلاه ٨): ٣٥٦ ٣٥٤.

(٢) شرح العروه ٢٢: ١٤ ١٥.

(٣) لاحظ الجواهر ١٧: ١٤٤.

(٤) شرح العروه ٢١: ٣٥٥ ٣٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤

[مسأله ٤: يجوز السفر اختياراً في شهر رمضان]

[٢٥٠٩] مسأله ٤: يجوز السفر اختياراً في شهر رمضان، بل و لو كان للفرار من الصوم (١) كما مرّ. و أمّا غيره من الواجب المعين، فالأقوى [١] عدم جوازه إلّا مع الضروره، كما أنّه لو كان مسافراً و جب عليه الإقامة لإتيانه مع الإمكان (٢).

(١) تقدّم البحث حول هذه المسأله في المسأله الخامسه و العشرين من فصل ما يوجب الكفّاره مستقصي. و عرفت أنّ جملة من الروايات دلّت على عدم الجواز و كلّها ضعاف، ما عدا روايه واحده رواها في الخصال في حديث الأربعمائه «١»، فإنّها معتبره عندنا، لأنّ الذي يُعتمز فيه و هو الحسن بن راشد الواقع في سلسله السند موجود في أسناد كامل الزيارات.

و لكنّها محموله على الكراهه جمعاً بينها و بين صحيحتي محمّد بن مسلم و الحلبي الصريحين في الجواز، فراجع و لاحظ «٢».

(٢) قد عرفت أنّ صحّه صوم رمضان كوجوبه مشروطه بالحضر، و أنّ المسافر موظّف بعده من أيام

آخر، فهل الحكم يعمّ طبيعي الصوم المعين أمّا بالأصالة كندر يوم معين، أو بالعرض كالقضاء المضيق على القول بالتضييق فكما
ساغ له السفر اختياراً في رمضان و لو فراراً لإناطه الوجوب بالحضور الملازم لسقوطه بالسفر، لعدم لزوم تحصيل شرط التكليف
فكذا الحال في مطلق المؤقتات المعينه فلا يجب عليه قصد الإقامة لو كان مسافراً وفاءً بنذره

[١] بل الأقوى أنه في حكم شهر رمضان فيما إذا لم يكن صومه مملوكاً للغير كما في الإيجار، أو متعلقاً لحق الغير كما في
الشرط ضمن العقد.

(١) الوسائل ١٠: ١٨٢ / أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٤، الخصال: ٤١٤.

(٢) شرح العروه ٢١: ٤٠٧، ٤٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥

.....

مثلاً كما لا يُمنع عن السفر لو كان حاضراً، لعدم استلزامه مخالفته النذر، و لا عصيانياً لقضاء الواجب المعين و نحوه، بعد اشتراط
الوجوب في الجميع بالحضور و انتفاء الموضوع باختيار السفر؟

أو أنّ الحكم خاصّ بشهر رمضان و الاشتراط فيه لا- يلزم الاشتراط في غيره، فلا يجوز له السفر و تجب عليه الإقامة مقدّمةً
لوفاء بالنذر و لامتنال الواجب المطلق المنجز عليه إلّا لضرر أو ضروره يسوغ معها ترك الواجب من أجل المزاحمة؟

فيه كلام بين الأعلام، و الكلام يقع فعلاً في النذر و نحوه ممّا وجب بالجعل و الالتزام، و منه يُعرف الحال في غيره ممّا وجب
بسبب آخر.

فنقول: يفرض النذر في المقام على ثلاثه أقسام:

إذ تارة: يتعلّق بالصوم و لكن مشروطاً بالحضور و معلقاً على الإقامة، فلا التزام بالصوم على تقدير السفر، لقصور المقتضى من
الأوّل، و هذا خارج عن محلّ الكلام قطعاً، و يجوز له السفر اختياراً بلا إشكال، إذ ليس فيه أيّ مخالفه للنذر بعد

أن كان التزامه النذرى محدوداً لا مطلقاً كما هو واضح.

وأخرى: يتعلّق النذر بكلّ من الصوم والإقامة، فينذر البقاء في البلد والصيام في اليوم المعين، وهذا أيضاً خارج عن محلّ الكلام، إذ لا ريب في أنّه لو سافر فقد خالف نذره و كانت عليه كفّاره الحنث.

و إنّما الكلام في القسم الثالث، و هو: ما لو تعلّق النذر بالصوم من غير تعليق على الحضور و من غير التزام به فلم يتعلّق الإنشاء النذرى إلّا بمجرّد الصوم في اليوم الكذائي، غير أنّه قد علم من الخارج دخل الحضور في صحّحه الصوم و بطلانه في السفر، فهل يحرم عليه السفر و تجب الإقامة مقدّمةً للوفاء بالنذر، أو لا؟ نظراً إلى أنّ متعلّق النذر لمّا كان هو الصوم الصحيح و هو متقوم بالحضور،

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٦

.....

فلا جرم كان وجوب الوفاء مشروطاً به.

فقول: لا ينبغي التأمل في أنّ مقتضى القاعدة مع الغضّ عن ورود نصّ خاصّ في المقام هو عدم الاشتراط، تمسّكاً بإطلاق دليل الوفاء بعد قدره عليه بالقدره على مقدّمته، و هو ترك السفر أو قصد الإقامة، فيجب من باب المقدّمه. و من المعلوم أنّ ثبوت الاشتراط في صوم رمضان لدليل خاصّ لا يستلزم الثبوت في غيره بعد فرض اختصاص الدليل به، و كون الصوم حقيقه واحده لا ينافي اختصاص بعض الأقسام ببعض الاحكام كما لا يخفى.

إذن فلو كنّا نحن و دليل وجوب الوفاء بالنذر كان مقتضاه وجوب الوفاء و عدم جواز الخروج للسفر.

إلّا أنّ هناك عدّه روايات يستفاد منها أنّ طبعي الصوم أيّاً ما كان مشروطاً وجوباً و صحّحه بالحضور كما هو الحال في صوم شهر رمضان، و لا ضير في الالتزام

به حتى في موارد النذر، فإنه وإن كان الالتزام النذري مطلقاً إلا أنه قابل للتقييد من ناحية الشرع، فيقتد من بيده الأمر وجوب الوفاء بما التزم بما إذا كان مقيماً حاضراً، لا على سبيل الإطلاق، لكي تجب الإقامه بحكم العقل مقدّمه للوفاء.

و العمده منها روايتان كما ستعرف.

و أما الاستدلال لذلك بروايه عبد الله بن جندب، قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عبّادُ بن ميمون و أنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم، و أراد الخروج في الحجّ، فقال عبد الله بن جندب: سمعت من زرارهِ عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فمضى فيه (فحضرتَه نيه) في زيّاره أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يخرج ولا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧

.....

يصوم في الطريق، فاذا رجع قضى ذلك» «١».

ففي غير محلّه، لاختصاص موردها بالنذر، فيحتاج التعدي لمطلق الصوم إلى دليل آخر. هذا أوّلاً.

و ثانياً: أنّها قاصره السند، لعدم ثبوت وثاقه يحيى بن المبارك على المشهور، على أنّها مرسله، فإنّ كلمه: من زرارهِ، الموجوده في الوسائل هنا سهوٌ قطعاً إمّا من قلمه الشريف أو من النسخ، و الصحيح كما في الكافي و التهذيب، و في الوسائل نفسه في كتاب النذر: من رواه «٢»، بدل: من زرارهِ، و لعلّ تشابه الحروف أو جب التصحيف. إذن فلم يُعلم من يروى عنه عبد الله بن جندب، فتتّصف طبعاً بالإرسال.

و هناك اشتباهان آخران من صاحب الوسائل في هذه الروايه:

أحدهما: أنّه زاد في السند قوله: عن أبي جميله «٣»، مع أنّه غير موجود في الكافي و التهذيب، و لم يذكره أيضاً في كتاب النذر،

بل رواها

عبد الله بن جبلة عن إسحاق بن عمار بلا واسطه، و هو الصحيح.

□
ثانيهما: كلمه «أبا عبد الله (عليه السلام)» «٤»، بعد قوله: «سأل» فإنها مستدرکه، لعدم استقامه المعنى حينئذٍ، ضروره أنّ المسئول لو كان هو الإمام (عليه السلام) فكيف تصدّى ابن جندب للجواب بما سمعه مرسلًا أو مسندًا

(١) الوسائل ١٠: ١٩٧ / أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣١٣ / كتاب النذر و العهد ب ١٣ ح ١، الكافي ٧: ٤٥٧ / ١٦، التهذيب ٨: ٣٠٦ / ١١٣٩.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في الوسائل المحقق جديدًا.

(٤) غير موجوده في الوسائل المحقق جديدًا.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨

.....

□
عن أبي عبد الله (عليه السلام) و هو (عليه السلام) بنفسه حاضر؟! فالكلمه زياده قطعاً، و لذا لم تُذكر لا في الكافي و لا في التهذيب و لا في نذر الوسائل، بل المسئول إمّا أنّه غير مذكور لو كانت النسخه: سأل عباد بن ميمون كما في الكافي أو أنّه هو عبد الله بن جندب نفسه لو كانت النسخه: سأله (عليه السلام)، كما في التهذيب.

و كيفما كان، ففي هذه الروايه اشتباهات من صاحب الوسائل في المقام. و قد عرفت أنّها مع اختصاصها بالنذر غير نقيّه السند، فلا تصلح للاستدلال بها بوجه.

و العمده روايتان كما عرفت:

الأولى: صحيحه على بن مهزيار في حديث قال: كتبت إليه يعني: إلى أبي الحسن (عليه السلام) يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في

هذه الأيام كلها، و يصوم يوماً بدلاً يوم إن شاء الله» (١).

قوله: يوماً من الجمعة، إما أن يراد به يوماً معيناً من الأسبوع أو خصوص يوم الجمعة، و على التقديرين فقد دلّت على أنّ طبيعي الصوم الذى أوجبه الله سواء أوجب بسبب النذر أم بغيره مشروطاً وجوبه بالحضور و أنّه ساقط فى هذه الأيام كلها التى منها أيام السفر، و أنّه متى صادف هذه الأيام يقضيه و يصوم يوماً بدلاً يوم. و هذا هو معنى الاشتراط.

(١) الوسائل ٢٣: ٣١٠/ كتاب النذر و العهد ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩

.....

الثانية: موثقه زراره، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): إن أمتى كانت جعلت عليها نذراً: إن الله ردّ (إن يردّ الله) عليها بعض ولدها من شىء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت، فخرجت معنا مسافراً إلى مكّه فأشكل علينا لمكان النذر، أ تصوم أو تفطر؟ «فقال: تصوم، قد وضع الله عنها حقّه، و تصوم هى ما جعلت على نفسها» إلخ (١)، و أوردها عنه بسند آخر مع نوع اختلاف فى المتن فى كتاب النذر (٢).

يعنى: أنّ الله تعالى قد وضع حقّه المجعول ابتداءً فأسقط الصوم فى السفر، فكيف بالحقّ الذى جعلته هى على نفسها بسبب النذر؟! فإنّه أولى بالسقوط، فإنّ جملة «و تصوم هى» إلخ، بمثابة الاستفهام الإنكارى كما لا يخفى.

إذن فهذه الروايه المعتبره كسابقتهما واضحه الدلاله على أنّ طبيعى الصوم بأى سبب وجب من نذرٍ أو غيره مشروط وجوبه كصحتّه بعدم السفر.

و من هنا ذهب جمع من المحقّقين إلى عدم الفرق فى الاشتراط بين صيام رمضان و غيره و أنّ الوجوب مطلقاً مشروط بالحضور، و

يسقط بالسفر استناداً إلى ما عرفت، غايته أنّ الروايات من حيث وجوب القضاء بعد ذلك و عدمه مختلفه، و ذاك بحث آخر، و كلامنا فعلاً في الاشتراط و عدمه، و ما ذكره من الاشتراط هو الصحيح حسبما عرفت.

ثمّ إنّ قد صرح بعضهم بجريان هذا الحكم فيما وجب بالإجاره أيضاً، فلو كان أجيراً لزيد في صوم يوم معيّن ساغ له السفر و سقط عنه وجوب الوفاء، لأنّ التكليف به كسائر أقسام الصيام مشروط بالحضر بمناط واحد.

(١) الوسائل ١٠: ١٩٦/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣١٣/ كتاب النذر و العهد ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠

.....

أقول: لا- ريب في أنّ الأ-جير المزبور لو سافر ليس له أن يصوم، للنهي عنه في السفر كما مرّ، إلّا أنّ الكلام في جواز السفر و عدمه، و أنّ وجوب الوفاء هنا هل هو مشروط أيضاً، أو أنّه مطلق؟

الظاهر هو الثاني، بل لا ينبغي التأمل فيه.

و توضيحه: أنّك قد عرفت في وجوه تصوير النذر في المقام أنّه يمكن إنشاؤه معلّقاً على الحضور، و معه لا- خلاف كما لا إشكال في جواز السفر، لقصور المقتضى من الأوّل و عدم وجوب تحصيل شرط الوجوب.

و لكن هذا لا- يجرى في باب الإجاره، لقيام الإجماع على بطلان التعليق في العقود إلّا فيما قام الدليل عليه كما في الوصيّه و التدبير.

نعم، لو جرى التعليق فيها كان التمليك من الأوّل معلّقاً على الحضر كما في النذر، لعدم استحاله التعليق في المنشئات، غير أنّه باطل في غير ما ثبت بالدليل كما عرفت، فلا بدّ إذن من فرض الكلام في الإجاره المطلقة غير المعلّقة على الحضور، و إلّا لكانت الإجاره

باطله في نفسها سواء أسافر أم لا.

و من البين أنّ الإجاره المزبوره غير مشموله للنصوص المتقدمه لتدلّ على انسحاب الاشتراط إليها، كيف؟! وقد ملكك المستأجر العمل في ذمّه الأجير بمجرد العقد من غير إناطه على الحضر حسب الفرض، و معه كيف يرخص الشارع في تضييع هذا الحقّ و عدم تسليم المال إلى مالكه؟! و بعبارة اخرى: النصوص المذكوره ناظره إلى ما تضمّن الحكم التكليفي المحض و أنّ ما كان حقاً لله سبحانه إمّا ابتداءً أو بعد الجعل و الالتزام كما في النذر فهو مشروط بالحضور و ساقط عند السفر، و أمّا ما تضمّن الوضع أيضاً و كان مشتملاً على حقّ الناس فتلك الأدلّه قاصره و غير ناهضه لإسقاط هذا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١

[مسألة ٥: الظاهر كراهه السفر في شهر رمضان قبل أن يمضي ثلاثة و عشرون يوماً]

[٢٥١٠] مسألة ٥: الظاهر كراهه (١) السفر في شهر رمضان قبل أن يمضي ثلاثة و عشرون يوماً إلّا في حجّ أو عمره أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه.

[مسألة ٦: يكره للمسافر في شهر رمضان بل كلّ من يجوز له الإفطار التملّي من الطعام و الشراب]

[٢٥١١] مسألة ٦: يكره للمسافر في شهر رمضان بل كلّ من يجوز له الإفطار التملّي من الطعام و الشراب، و كذا يكره له الجماع في النهار، بل الأحوط تركه و إن كان الأقوى جوازه (٢).

الحقّ كي تكون بمثابة التخصيص في دليل وجوب تسليم المال و إيصاله إلى صاحبه كما لا يخفى.

و على الجملة: لا- تحتدل دلالة هذه النصوص على الترخيص في ارتكاب الغصب. إذن فلا- مناص للأجير المزبور من ترك السفر، و من قصد الإقامة لو كان مسافراً مقدّماً للصيام، و تسليم العمل المملوك إلى مالكه، فلاحظ.

(١) كما تقدّم في المسألة الخامسة و العشرين من فصل ما يوجب الكفّاره «١».

(٢) تدلّ على الحكمين المذكورين في هذه المسألة من كراهيه الجماع و الامتلاء صحيحه ابن سنان يعني: عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يسافر في شهر رمضان و معه جاريه له، أفله أن يصيب منها بالنهار؟ «فقال: سبحان الله، أما يعرف هذا حرمة شهر رمضان؟! إنّ له في الليل سبحاً طويلاً» قلت: أليس له أن يأكل و يشرب و يقصّر؟ «قال: إنّ الله تبارك و تعالی قد رخص للمسافر في الإفطار و التقصير رحمةً و تخفيفاً لموضع التعب و النصب و وعث السفر، و لم يرخص له في

مجامعه النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان

(١) شرح العروه ٢١: ٤٠٦: ٤١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢

.....

إلى أن قال: وإني إذا سافرتُ في شهر رمضان ما آكل

إِلَّا الْقَوْتُ وَ مَا أَشْرَبَ كُلَّ الرَّيِّ» (١).

فقد دلّ ذيلها على كراهيه الامتلاء و الارتواء، و استحباب الاقتصار على مقدار الضروره العرفيه.

و بما أنّ الظاهر منها أنّ الإفطار ترخيصٌ و رحمه و منه على الأمه، و لذلك حسن الاقتصار على مقدار الضروره رعايه لحرمة شهر رمضان، فمن ثمّ يتعدى إلى مطلق موارد الترخيص من غير خصوصيه للسفر كما لا يخفى.

كما دلّ صدرها على النهي عن الجماع، المحمول على الكراهه الشديده، جمعاً بينها و بين نصوص أخر قد دلّت على الجواز صريحاً.

□
كصحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يسافر في شهر رمضان، إله أن يصيب من النساء؟ قال: نعم» (٢).

□
و صحيحه أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يسافر و معه جاريه في شهر رمضان، هل يقع عليها؟ قال: نعم» (٣)، و نحوهما غيرهما.

و قد تقدّم جواز مواقعه الأهل لمن يقدم من السفر بعد الزوال، لصحيح ابن مسلم: عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض، أ يواقعها؟ قال: لا بأس به» (٤).

(١) الوسائل ١٠: ٢٠٦/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٠٥/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٠٦/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٣ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٠: ١٩٣/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٣

[فصل في موارد جواز الإفطار]

إشاره

فصل [في موارد جواز الإفطار] وردت الرخصه في إفطار شهر رمضان لأشخاص، بل قد يجب [١]:

[الأوّل و الثاني: الشيخ و الشيخه إذا تعذّر عليهما الصوم]

الأول و الثاني: الشيخ و الشيخه إذا تعذر عليهما الصوم، أو كان حرجاً و مشقّه، فيجوز لهما الإفطار (١)،

(١) لا إشكال كما لا خلاف في سقوط الصوم عمّن كان حرجاً و مشقّه عليه و كلفه لا تتحمّل عادةً و إن كان قادراً عليه كالشيخ و الشيخه.

و يدلّ عليه بعد عموم دليل نفى الحرج الكتاب العزيز المعتضد بالروايات الخاصّه الوارده في المقام الناطقه بأنّ وظيفته الفداء.

قال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «١».

[١] بل يجب مطلقاً.

(١) البقره ٢: ١٨٣ ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٤

.....

تضمّنت الآيه المباركه تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثه:

فمنهم من يتعيّن عليهم الصيام أداءً، و هم الأفراد العاديّون من الحاضرين الأصحاء، حيث إنّ التعبير ب كُتِبَ و كذا التعبير ب فَلْيُصِّمُهُ في ذيل الآيه اللاحقه ظاهرٌ في الوجوب التعييني.

و منهم من يتعيّن عليه القضاء، و هو المريض و المسافر.

و منهم من لا يجب عليه الصوم رأساً لا أداءً و لا قضاءً، بل يتعيّن في حقّه الفداء، و هم الذين يقعون من أجل الصوم في الإطاقه أي في كلفه و مشقّه كالشيخ و الشيخه.

فالصيام إنّما هو وظيفه القسمين الأولين فحسب دون الثالث، و ظاهر الآيه الكريمة أنّ الوجوب في كلّ من الأقسام الثلاثه تعييني

حسبما عرفت.

ثمّ أشار بقوله سبحانه فَمَنْ تَطَوَّعَ إِلَىٰ أَنْ

ما ذكر من الأقسام الثلاثة إنما هو حكم الصوم الواجب و أما التطوع فهو خير للمتطوع.

ثم أكد سبحانه ما بينه من الصوم في القسمين الأولين بقوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ أَى أَنْ خيره و نفعه عائد إليكم لا إليه سبحانه الذى هو غنى على الإطلاق.

هذا، و قد يتوهم بل ذهب بعضهم إلى أن الآيه المتقدمه أعنى: قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إِنْخ، منسوخه بقوله سبحانه بعد ذلك فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ باعتبار أن الإطاقه بمعنى القدره، فكأن المتمكن من الصيام كان مخيراً فى صدر الإسلام بينه و بين الفداء.

و لكن الظاهر كما أشرنا آنفاً أن الآيه المباركه تشير إلى قسم آخر من المكلفين، و أن المجعول فى حقهم من أول الأمر لم يكن إلّا الفداء، فإن الإطاقه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٥

.....

غير الطاقه، و معناها: المكنه مع المشقه، أى أعمال الجهد و كمال القدره و القوه و غايه مرتبه التمکن، بحيث تتعقب بالعجز، و هو المعبر عنه بالخرج و المشقه، على ما فسرها به فى لسان العرب «١» و غيره.

و عليه، فالآيه الشريفه غير منسوخه بوجه، بل تشير إلى الأقسام الثلاثه حسبما عرفت، و أن فى كل قسم حكم تعيينى يخصه، و أن فى القسم الثالث و هو من يتمکن من الصيام مع الحرج الشديد و المشقه العظيمه المتضمنه لإعمال غايه الجهد و الطاقه لا أمر بالصوم أصلاً، بل يتعين الفداء.

و لأجل ذلك ذكر فى الجواهر «٢» ناسباً له إلى أصحابنا و علمائنا تعين الفديه فى القسم الأخير، و أنه لو صام لم يصح، لعدم الأمر حسبما اقتضاه ظاهر الكتاب كما عرفت و الروايات على ما سيجى ء.

و لكن صاحب

الحدائق (قدس سره) ذهب إلى صحّة الصوم أيضاً و عدم تعيّن الفداء، و أنّ الحكم ترخيصي لا إلزامي، بل ذكر (قدس سره) أنّ الصوم أفضل، مستشهداً له بقوله سبحانه وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ فَجَعَلَهُ مَتَمّاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الْخ، و مرتبطاً به. و نقل عن مجمع البيان قوله وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ يعنى: من الإفطار و الفديه «٣».

و لا يبعد استظهار ذلك من عبارته الماتن (قدس سره) أيضاً، حيث عبّر بعد قوله: وردت الرخصة ... إلخ، بقوله: بل قد يجب، فكأنّ الإفطار لم يكن واجباً مطلقاً و إنّما هو حكم ترخيصي ربّما يصير واجباً كما لو استلزم الصوم ضرراً محرّماً، و يشهد له ذيل عبارته أيضاً، حيث قال: فيجوز لهما الإفطار.

(١) لاحظ لسان العرب ٢٣٢: ١٠: ٢٣٣.

(٢) الجواهر: ١٧: ١٤٤.

(٣) الحدائق ١٣: ٤٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٦

.....

و كيفما كان، فهذا القول الذي صرّح به في الحدائق من التخيير بين الصيام و الفداء لا يمكن المصير إليه بوجه، لكونه على خلاف ظاهر الآية الكريمة جزماً، فإنّ في العدول من الخطاب في قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ الْخ، إلى الغيبة في قوله سبحانه وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الْخ، دلالة واضحة على أنّ المراد من المعدول إليه طائفه أخرى غير المخاطبين بالصيام المنقسمين إلى صحيح حاضر و مريض أو مسافر، و أنّ الصوم وظيفه لغير هؤلاء حسبما تقدّم.

و عليه، فالعود ثانياً إلى الخطاب في قوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ كاشفٌ عن رجوع هذه الفقرة إلى من خوطب أولاً و كونه من متمّات الخطاب السابق لا من متمّات الغيبة المعدول إليها، و إلّا لكان مقتضى السياق

التعبير بلسان الغيبة أيضاً بأن يقال هكذا: و أن يصوموا خيراً لهم، بدل قوله سبحانه و أن تصوموا خيراً لكم.

و كأنه سبحانه و تعالى أشار بذلك إلى أنّ التكليف بالصيام أداءً أو قضاءً يعود نفعه و فائدته إليكم لا إليه سبحانه الذى هو غنى عن عباده. فهو إذن خيرٌ لكم كما ورد نظيره فى آيه التيمم، قال تعالى و لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ ﴿١﴾ إيعازاً إلى أنّ الغايه من التيمم تطهير النفوس و تزكيه القلوب من غير رجوع أى نفع من أعمال العباد و طاعاتهم إليه سبحانه.

و على الجملة: فهذه الفقرة تأكيد للخطاب السابق و من ملحقاته، و لا- علاقته و لا- ارتباط لها بالجملة الغيائيه المتخلله ما بين الخطابين لتدلّ على الترخيص و جواز الصيام فضلاً عن أفضليته.

(١) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٧

.....

إذن فالتكليف بالفداء فى قوله تعالى و عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الظاهر فى الوجوب التعيينى لا معدل عنه و لا محيص من الأخذ به بعد عدم اقترانه بما يوجب رفع اليد عنه و سلامته عن المعارض، فلا يصح الصوم من هؤلاء بتاتاً، لأنّ الموظف به أداءً أو قضاءً غيرهم حسبما عرفت.

كما أنّ الروايات الواردة فى المقام ظاهره فى أنّ الصدقه واجب تعيينى تخييرى، التى منها صحيحه عبد الله بن سنان، قال: سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان «قال: يتصدّق كلّ يوم بما يجزئ من طعام مسكين» (١).

و صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا فى شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما فى كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما»

«٢» و نحوهما غيرهما ممّا تضمّن الأمر بالتصدّق، بل لم يرد الأمر بالصيام فى شىء من الروايات حتّى الضعيفه منها.

هذا، و من جمله الروايات الوارده فى المقام ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن عبد الملك بن عتبه الهاشمى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الشيخ الكبير و العجوز الكبيره التى تضعف عن الصوم فى شهر رمضان «قال: تصدّق فى كلّ يوم بمدّ حنطه» «٣».

(١) الوسائل ١٠: ٢١١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٠٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٢١١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٤، الكافى ٤: ١١٦/ ٢، الفقيه ٢: ٨٥/ ٣٧٩، التهذيب ٤: ٢٣٨/ ٤٩٦، الاستبصار ٢: ١٠٣/ ٣٣٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٨

لكن يجب عليهما فى صورته المشقّه (١)

و قد وصفها فى المدارك بالصحّه «١»، و تبعه غيره، و ليس كذلك كما تبّه عليه فى الحدائق «٢»، فإنّ عبد الملك المذكور مهمل فى كتب الرجال، و الذى وثّقه النجاشى إنّما هو عبد الملك بن عتبه النخعى، لا عبد الملك بن عتبه الهاشمى، قال (قدس سره): و الكتاب المنسوب إلى الهاشمى و الناسب هو الشيخ ليس له و إنّما هو للنخعى «٣».

و قد اشتبه الأمر بينهما على صاحب المدارك مع تضلّعه و سعه اطلاعاه.

و كيفما كان، ففى ما عداها من الروايات غنى و كفايه.

و على الجملة: فهذه الروايات المعترضه بظهور الآيه و المقترنه بتسالم الأصحاب كما سمعت دعواه من الجواهر تكفيننا فى الدلالة على ابتناء الفداء على الإلزام و عدم كفايه الصيام، و إن كان التعبير بالترخيص فى كلمات بعض الأصحاب و منهم الماتن كما تقدّم

يشعر بخلافه، إذ لا عبره به تجاه الدليل القائم على خلافه حسبما عرفت.

(١) بعد ما عرفت من بطلان القول بالتخيير و عدم الاجتزاء بالصيام فاستقصاء الكلام فى المقام يستدعى التكلّم فى جهات:

الاولى: فى وجوب الفداء، و هو فى الجملة ممّا لا إشكال فيه، و قد قامت عليه الشهرة العظيمة، بل ادّعى الإجماع عليه.

(١) المدارك ٦: ٢٩٤.

(٢) الحدائق ١٣: ٤١٧.

(٣) رجال النجاشى: ٢٣٩ / ٦٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩

.....

و لكن نُسب إلى أبى الصلاح القول بالاستحباب «١»، فكما لا يجب عليهما الصوم لا تجب الفديه أيضاً.

و هذا كما ترى مخالف لظاهر الأمر الوارد فى الكتاب و السنّه حسبما تقدّم.

نعم، ربّما يستدلّ له بما رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن أبى زياد الكرخى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه و لا يمكنه الركوع و السجود «فقال: ليومئ برأسه إيماءً» إلى أن قال: قلت: فالصيام؟ «قال: إذا كان فى ذلك الحدّ فقد وضع الله عنه، فإن كانت له مقدره فصدقه مدّ من طعام بدل كلّ يوم أحبّ إلىّ، و إن لم يكن له يسار ذلك فلا شىء عليه» (٢).

نظراً إلى أنّ ظاهر التعبير ب «أحبّ» هو الاستحباب، و قد استدلّ بها فى الجواهر أيضاً لسقوط الصيام عنه «٣».

و كيفما كان، فالاستدلال المزبور لا بأس به لو لا أنّ السند ضعيف، فإنّ الكرخى المعبّر عنه تارةً بإبراهيم الكرخى، و أخرى بإبراهيم بن أبى زياد، و ثالثه بإبراهيم بن أبى زياد الكرخى مجهول لم يرد فيه أىّ توثيق أو مدح، فكيف يمكن التعويل عليه فى الخروج عن ظواهر النصوص؟! على أنّه لا يبعد القول بعدم التنافى بين قوله: «أحبّ» و

بين الوجوب، لأنَّ ظهوره في الاستحباب ليس بتلك المرتبه، لجواز أن يراد أن إطاعه الله أحب إليه من معصيته، لا- أن تركه جائز، يعنى: بعد أن لم يتمكن من الصوم الواجب

(١) الكافي في الفقه: ١٨٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١٢/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١٠، التهذيب ٣: ٣٠٧/ ٩٥١.

(٣) الجواهر ١٧: ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠

بل في صورته التعذر [١] أيضاً التكفير بدل كل يوم (١)

□

فأحب أن يعمل بوظيفته البدئية، فإنَّ من المعلوم أن الله ورسوله و أولياءه يحبون أن يعمل الناس بطاعاتهم و واجباتهم.

و كيفما كان، فيكفينا ضعف الروايه. إذن فالقول بعدم الوجوب في غايه الضعف.

(١) الجبهه الثانيه: هل يختص وجوب الفداء بمن يشق عليه الصيام أى يتمكن منه مع المشقه الشديده، و هو المراد بالإطاقه كما تقدم «١» أو يعم العاجز المعذور الذى لا يتمكن منه حتى مع المشقه؟

المشهور هو الثانى و اختاره فى المتن.

إنما الكلام فى مستنده.

أمّا الآيه المباركه: فهى قاصره الدلاله على ذلك، نظراً إلى توجيه الخطاب فيها إلى المتمكّنين خاصه إمّا بلا مشقه، أو عن المشقه كما هو معنى الإطاقه على ما مرّ، و أنه يجب الصوم على الأوّل إمّا أداء كما فى الصحيح الحاضر، أو قضاء كما فى المريض أو المسافر، و الفداء على الثانى، فهى ناظره إلى بيان الوظيفه الفعلية لجميع المكلفين المتمكّنين بشتى أنحاءهم، و أمّا من لم يكن متمكناً من الصيام فهو خارج عن موضوع الآيه المباركه رأساً، و مقتضى ذلك عدم توجيه تكليف إليه بتاتاً لا أداءً و لا قضاءً و لا فداءً كما لا يخفى.

و أمّا الروايات: فهى على طائفتين: إحداهما ما يدعى إطلاقها للمعذور،

(١) في ص ٣٤ ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤١

.....

و الأخرى ما وردت في خصوص العاجز.

أما الطائفة الأولى: فالظاهر عدم صحه الاستدلال بها، لأنها بين ما لا إطلاق لها، و بين ما هو شرح للآيه المباركه التي عرفت عدم الإطلاق فيها من غير أن يتضمّن حكماً جديداً.

□
فمن القسم الأول: صحيحه عبد الله بن سنان: عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان «قال: يتصدّق كلّ يوم بما يجزئ من طعام مسكين» (١).

فإنها في نفسها غير شامله للعاجز، إذ الضعف في مقابل القوه لا في مقابل القدره، و إنما المقابل لها العجز دون الضعف.

و بالجملة: الضعف غير العجز، و لذا يقال: ضعيف في كتابته أو في مشيه، و لا يقال: عاجز، بل هو قادر و لكن عن مشقه.

على أنّ التعبير فيها ب «طعام مسكين» المطابق للآيه الشريفه لا ب «المدّ» فيه إشاره إلى أنّها في مقام بيان ما ورد في الآيه الكريمه، التي عرفت أنّها خاصه بالضعيف و لا تعمّ العاجز.

و من القسم الثاني: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الشيخ الكبير و الذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما، و إن لم يقدرأ فلا شىء عليهما» (٢)، فإنّ دعوى الإطلاق فيها للعاجز غير بعيدة.

إلا أنّها وردت في سند آخر أيضاً عن علاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم،

(١) الوسائل ١٠: ٢١١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٠٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

عن أبي جعفر (عليه السلام)، و لكن تفسيراً لقول الله عز و جل وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَشِيكِينَ «قال: الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش» إلخ «١».

فيظهر من ذلك أنّ الإمام (عليه السلام) لم يكن بصدد بيان حكم جديد، بل فى مقام ذكر ما ورد فى الآيه الكريمة التى عرفت عدم الإطلاق لها. و ليس لدينا أى رواية أخرى معتبره تدلنا على لزوم الفداء للشيخ الكبير كى يتمسك بإطلاقها.

و أما الطائفة الثانية فهى روايتان: إحداهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الشيخ الكبير لا يقدر أن يصوم «فقال: يصوم عنه بعض ولده» قلت: فإن لم يكن له ولد؟ «قال: فأدنى قرابته» قلت: فإن لم تكن له قرابه؟ «قال: يتصدق بمدّ فى كلّ يوم، فإن لم يكن عنده شىء فليس عليه شىء» «٢»، فإنها وردت فى خصوص العاجز.

و لكن الاستدلال بها ضعيف جداً:

أما أولاً: فلضعف السند على المشهور، فإن يحيى بن المبارك الواقع فيه لم يرد فيه توثيق و لا مدح.

و أما ثانياً: فللقطع بعدم ورودها فى صوم شهر رمضان، إذ أى معنى حينئذٍ لصيام بعض ولده أو قرابته عنه؟! فإنه إن كان متمكناً و جب عليه الصيام عن

(١) الوسائل ١٠: ٢١٠/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١٣/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١١، التهذيب ٤: ٢٣٩ / ٦٩٩، الإستبصار ٢: ١٠٤ / ٣٤٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣

نفسه، و إلّا كان ساقطاً عنه أيضاً، فهذا لا ينطبق على صوم رمضان أبداً، مضافاً إلى أنّ النيابة عن الحيّ فى الصيام غير ثابتة، فإنها تحتاج إلى دليل

قاطع كما ثبت في الحجّ.

فلا بدّ إذن من فرض الرواية في مورد آخر، ولا يبعد حملها على صوم النذر، فإنّه المحكوم وجوباً أو استحباباً بمدّ أو مدين بدل الصوم عن كلّ يوم، على الخلاف المقرّر في محلّه. ويمكن القول بأنّه مع العجز عن الصوم بنفسه يصوم عنه بعض ولده أو قرابته وإلّا فيتصدّق. والمهمّ أنّها ضعيفه الدلالة.

الثانية: ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن القاسم بن محمد و الظاهر أنّه الجوهري و لا بأس به عن علي، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أيما رجل كان كبيراً لا يستطيع الصيام، أو مرض من رمضان إلى رمضان، ثمّ صحّ، فإنما عليه لكلّ يوم أفطر فيه فديه إطعام، و هو مدّ لكلّ مسكين» (١).

وهي و إن كنت واضحة الدلالة إلّا أنّها قاصره السند جدّاً، فإنّ الراوى عن أبي بصير هو قائده علي بن أبي حمزة البطائني الذي ضعّفه الشيخ قائلاً: إنّ وضع أحاديث في أنّ موسى بن جعفر (عليه السلام) لم يمت «٢»، ليكون ذريعه إلى الامتناع عن إعطاء أمواله (عليه السلام) إلى الرضا (عليه السلام)، فهي غير صالحه للاستدلال بها بوجه.

و من جميع ما ذكرنا تعرف أنّ الأظهر اختصاص الفداء بمن يشقّ عليه الصوم، و لا يشمل المعذور العاجز عنه رأساً، فإنّه لا يجب عليه أيّ شيء.

(١) الوسائل ١٠: ٢١٣ / أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١٢، نوادر أحمد بن محمد ابن عيسى: ١٤٦ / ٧٠.

(٢) الغيبة للشيخ الطوسي: ٤٢ ٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤

بمدّ من طعام، و الأحوط مدّان (١).

و الأفضل كونهما من حنطه (٢).

و يؤيّدّه التعبير ب «أحبّ» في

روايه الكرخي المتقدّمه «١»، بناءً على ظهوره في الاستحباب، وإن كانت ضعيفه السند كما تقدّم في ص ٣٩، فلاحظ.

(١) الجبهه الثالثه: في تحديد الفديه و أنّها مدّ أو مدّان، فإنّ الروايات في ذلك مختلفه، ففي بعضها التحديد بمدّ عن كلّ يوم، كما في صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «٢».

و في بعضها الآخر التحديد بمدّين، كما في صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «٣».

هذا، و لو كان المروي عنه فيهما شخصاً واحداً لكان لتطرّق احتمال الاشتباه من أحد الناقلين مجالاً واسعاً، و لكنّهما شخصان، فتلك عن الباقر (عليه السلام)، و هذه عن الصادق (عليه السلام)، فلا بدّ إذن من الجمع، و قد ذكر له الشيخ وجهين على ما حكاه عنه في الوسائل، أحدهما: الحمل على الاستحباب، و الثاني: اختصاص المدّين بالقادر، و المدّ الواحد بالعاجز.

و لكن الثاني كما ترى، فإنّه جمع تبرّعى عارٍ عن كلّ شاهد بعد اتّحاد الروايتين مضموناً بل و عبارة أيضاً. فالمتعيّن إذن هو الأوّل.

(٢) الجبهه الرابعه: في جنس الفديه.

(١) الوسائل ١٠: ٢١٢/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١٠.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٠٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٢١٠/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥

و الأقوى وجوب القضاء عليهما [١] لو تمكّنا بعد ذلك (١).

قد ورد في غير واحد من الروايات تبعاً للآيه المباركه عنوان الطعام من غير اختصاص بجنس خاصّ، غير أنّ الوارد في روايه الهاشمي المتقدّمه خصوص الحنطه «قال: تصدّق في كلّ يوم بمدّ حنطه» «١»، و قد عرفت أنّها ضعيفه السند، و لا بأس بالعمل بها

و الحمل على الأفضليته مع بقاء الإطلاقات على حالها.

(١) الجبهه الخامسه: فى وجوب القضاء و عدمه لو فرض عروض التمكّن.

فقول: نُسبَ إلى المشهور وجوب القضاء، استناداً إلى عموم قضاء الفوائت و إن لم ترد فى المقام حتّى روايه ضعيفه تدلّ على الوجوب.

و خالف فيه جماعه آخرون و هم كثيرون فأنكروا وجوب القضاء و أنّه ليس عليه إلّا الفداء، و هو الصحيح.

و يدلّنا عليه أوّلاً: قصور المقتضى، لعدم صدق الفوت، فإنّه إنّما يتحقّق بأحد أمرين: إمّا فوت الفريضه المأمور بها، أو فوت ملاكها الملزم، و إن شئت فقل: إمّا فوت الواجب الفعلى، أو الواجب الشائى المستكشف تحقّقه فى ظرفه من الأمر بالقضاء و إن لم يتعلّق به أمر فعلى فى الوقت، لمانع خارجى من حيض أو نفاس أو نوم أو نسيان و نحوها.

و الأوّل مفروض الانتفاء فى المقام، إذ لا أمر بالصيام حسب الفرض، و على تقدير القول بالوجوب التخييرى الراجع إلى تعلّق الأمر بالجامع بينه و بين

[١] فى القوّه إشكال بل منع.

(١) الوسائل ١٠: ٢١١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٦

.....

الفداء لم يفت منه أى شىء أيضاً بعد فرض الإتيان بالفرد الآخر.

و الثانى لا سبيل إلى إحرازه من غير ناحيه الأمر بالقضاء كما ورد فى الموارد المزبوره، و هو أيضاً مفروض الانتفاء، لعدم ورود القضاء فى المقام حتّى فى روايه ضعيفه حسبما عرفت.

إذن فلم يتحقّق الفوت فيما نحن فيه لا بالنسبه إلى التكليف، و لا بالإضافه إلى الملاك، و معه لا موضوع لوجوب القضاء بتاتاً.

و ثانياً: إنّ الآيه الكريمه فى نفسها ظاهره فى نفي القضاء عنه، لأنّها تضمّنت تقسيم المكلفين إلى من يجب عليه الأداء

و هو الصحيح الحاضر، أو القضاء و هو المريض أو المسافر، أو الفداء و هو من لا يطيق. و من المعلوم أنّ التفصيل قاطع للشركة، فالآيه بمجرد كافيّه في الدلاله على نفى القضاء عن الشيخ و الشيخه.

و ثالثاً: إنّ صحيحه محمّد بن مسلم صريحه في ذلك، قال (عليه السلام) فيها: «... و يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما» (١).

و حملها على ما إذا لم يتمكّن من القضاء إلى السنه الآتيه كما ترى.

□
و يؤيّدّه توصيف الفداء بالأجزاء في صحيحتي عبد الله بن سنان (٢) و الحلبي (٣)، الكاشف عن أنّه يجزئ عن الصوم و لا حاجه معه إليه بوجه.

و على الجملة: فلم نر أيّ موجب للقضاء، لقصور المقتضى، و على تقدير تماميته فظاهر الآيه و صريح الصحيحه من غير معارض هو عدم الوجوب و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

(١) الوسائل ١٠: ٢٠٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٠: ٢١٢/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٧

[الثالث: من به داء العطش]

الثالث: من به داء العطش، فإنّه يفطر (١)،

(١) الكلام هنا هو الكلام في الشيخ و الشيخه بعينه، لوحده المستند، و إنّما يفترق عنه في جهه، و هي احتمال اندراج المقام في عنوان المريض المحكوم بوجوب القضاء بعد البرء، فلو ارتفع داء العطش الناشئ من خلل في كبده و نحو ذلك بمعالجه أو مجيء فصل الشتاء مثلاً لزمه القضاء حينئذٍ و لا يكفيه الفداء، بخلاف الشيخ و الشيخه فإنّهما يندرجان في عنوان من لا يطيق دون

المريض كما تقدّم.

و يندفع: بأنّ العطاش و إن كان ناشئاً من أمر عارض في البدن لا- محاله إلّا أنّه لا يندرج بذلك في عنوان المريض ليكون محكوماً بالقضاء.

و ذلك لما أسلفناك من أنّ المريض المحكوم عليه بالإفطار و القضاء هو الذي يضرّ به الصوم بحيث يوجب ازدياد المرض أو طول برئه، و ذو العطاش ليس كذلك، فإنّه لا يتضرّر من ناحيه الصوم، و إنّما يقع من أجله في مشقّه شديده و حرج عظيم، فهو إذن يغاير المريض موضوعاً، و يشارك الشيخ و الشيخه في الاندراج تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إِنْ حَرَجَهُمْ مِنَ الْمَسْجِدِ فَلَا يُجِبُ عَلَيْهِ إِذَا الْفِدَاءُ، كما لا يجب على المريض إلّا القضاء لو تمكّن. نعم، يجب عليه أيضاً الفداء لو لم يتمكن، إلّا أنّ ذلك فديه التأخير لا فديه الإفطار، و ذلك أمر آخر على ما سيجيء في محله إن شاء الله.

و الذي يرشدك إلى ذلك صحيحه محمّد بن مسلم حيث جعل فيها ذو العطاش في مقابل المريض عن أبي جعفر (عليه السلام): في قول الله عزّ و جلّ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ «قال: الشيخ الكبير و الذي يأخذه العطاش» و عن قوله عزّ و جلّ:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٨

سواء كان بحيث لا يقدر على الصبر (١) أو كان فيه مشقّه،

فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا «١» «قال: من مرضٍ أو عطاش» «٢».

حيث جعل ذو العطاش مرادفاً للشيخ و مقابلاً للمريض المذكور في الآية الكريمة قبل ذلك، كما أنّ عطف العطاش على المرض في الذيل كاشفٌ عن المغايره.

و قد وقعت المقابله بينهما أيضاً في بعض الروايات الضعيفه، كروايه داود بن فرقد عن أبيه و

ضعفها من أجل أبيه، فإنه لم يوثق في حديث: فيمن ترك صوم ثلاثة أيام في كل شهر «فقال: إن كان من مرض فإذا برئ فليقضه، وإن كان من كبر أو عطش فبدل كل يوم مد» (٣) و رواها أيضاً عن أخيه (٤).

و على الجملة: فلا ينبغي التأمل في خروج ذى العطاش عن عنوان المريض و موضوعه، و عدم صدق اسمه عليه عرفاً.

و مع الغض عن ذلك و تسليم الاندراج و الصدق فلا شك في خروجه عنه حكماً، للتصريح في صحيحه ابن مسلم المتقدمه باندرجه كالشيخ الكبير تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إِنْ لَمْ يُغْنِ عَنْهُم مَالُهُمْ أَنْ يَصَدَّقُوا فِيهِ كَبِيرٌ بالفداء و عدم وجوب القضاء عليه حسبما عرفت.

(١) الكلام هنا من حيث اختصاص الحكم بمن يشق عليه الصبر أو الشمول

(١) المجادله ٥٨: ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١٠ / أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٣٢ / أبواب الصوم المندوب ب ١٠ ح ١.

(٤) الوسائل ١٠: ٤٣٥ / أبواب الصوم المندوب ب ١١ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩

و يجب عليه التصدق بمد [١]، و الأحوط مدان، من غير فرق بين ما إذا كان مرجو الزوال أم لا، و الأحوط بل الأقوى وجوب القضاء عليه [١] إذا تمكّن بعد ذلك (١)، كما أنّ الأحوط أن يقتصر على مقدار الضروره (٢).

للعاجز عنه، و كذا من حيث كون الفداء مدّاً أو مدّين هو الكلام المتقدم في الشيخ و الشيخه بعينه، لوحده المستند، فلا نعيد.

(١) بل الأقوى عدمه كما مرّ الكلام حوله آنفاً، فلاحظ.

□
(٢) بل قد أفتى بعضهم بالوجوب و عدم جواز الارتواء، استناداً إلى موثقه عمّار عن أبي عبد الله

(عليه السلام): في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه «قال: يشرب بقدر ما يمسك ريقه، ولا يشرب حتى يروى» (١).

و لكنك خبير بأن مورد الموثقة أجنبي عن محل الكلام، ضروره أن المبتلى بداء العطاش لا يخاف على نفسه من هلكه أو ضرر كما تقدم، و إنما يقع من جزاء الصبر و الإمساك عن الشرب في ضيق و حرج و مشقه شديده، و هو معنى الإطاقه، فيندرج في قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إِنْ حَرَّمَ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِكْرَاهٌ أَنْ يُقْبِلُوا بِطَرَفِ ظَهْرِهِمْ خَيْرٌ لَهُمْ وَأَشَدُّ كَلَامًا (١).

و أمّا مورد الموثقة فهو من يصيبه العطش أثناء النهار لأمر عارضى من شدّه الحرّ أو همّ عظيم و نحو ذلك بحيث يخاف على نفسه، و لأجله يضطرّ إلى الشرب حذراً من الهلاك أو ما في حكمه، فموضوعها الاضطرار لا التمكن مع المشقه الذى هو محلّ الكلام.

[١] لا يبعد عدم الوجوب مع عدم القدره كما في الشيخ و الشيخه.

[١] في القوه إشكال و إن كان القضاء أحوط.

(١) الوسائل ١٠: ٢١٤ / أبواب من يصح منه الصوم ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٥٠

[الرابع: الحامل المقرب التى يضربها الصوم أو يضرب حملها]

الرابع: الحامل المقرب التى يضربها الصوم أو يضرب حملها (١)،

و من البين أن المضطرّ و إن ساغ له الإفطار إلّا أنّه يلزمه الاقتصار على ما يندفع به الاضطرار، فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها، و يجب عليه الإمساك بقيه النهار و إن بطل صومه، شأن كلّ من هو مأمور بالصيام و قد عرضه البطلان لجهه من الجهات حسبما تقدم.

و على الجملة: مورد الموثقة من هو مأمور بالصيام و قد اضطرّ إلى الإفطار، و حكمه الاقتصار و الإمساك بقيه النهار ثمّ القضاء، و أين هذا من ذى العطاش المبحوث عنه فى المقام الذى لم يكن مأموراً إلّا بالفداء

دون الصيام؟! إذن فلا يلزمه الاقتصار على مقدار الضروره، عملاً بإطلاق الأدله.

(١) استيعاب البحث يستدعى التكلم فى جهات:

الاولى: فى جواز الإفطار لها، و هذا ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، سواء أ كان الضرر متوجّهاً إليها أم إلى حملها، من غير حاجه إلى ورود نصّ خاصّ، غايته أنّ الجواز يثبت لها على الأوّل بعنوان المرض، بناءً على ما أسلفناك من أنّ أخذه فى موضوع الحكم لم يكن بما هو و بوصفه العنوانى، بل بمناط التضرّر من الصوم، فكلّ من أضّره الصوم فهو محكوم بالإفطار و إن لم يكن مريضاً بالفعل.

و على الثانى من باب المزاحمه و حفظ النفس المحترمه بعد فرض عدم التمكن من الجمع بين الصوم و بين التحفّظ على سلامه الحمل من السقط و نحوه، و هذا واضح.

الجهه الثانيه: فى وجوب القضاء، و هو المشهور و المعروف، بل عن الخلاف

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٥١

.....

دعوى الإجماع عليه «١».

غير أنّه نُسب إلى سلّار و على بن بابويه العدم «٢»، و كأنّهما استندا فى ذلك إلى التعبير بالإطاقه فى صحيحه محمّد بن مسلم الوارده فى خصوص المقام، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما أن تفترا فى شهر رمضان، لأنّهما لا تطيقان الصوم» «٣»، المشعر بالدخول تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الْإِخ، المحكوم عليه بالفداء دون القضاء.

و هو كما ترى، لما تقدّم فى تفسير الإطاقه من أنّها التمكن مع المشقّه من غير أىّ تضرّر من ناحيه الصوم، و ليس الحامل المبحوث عنها فى المقام كذلك، لأنّها تخاف الضرر على النفس أو الحمل حسب الفرض، و لعلّ المراد بها فى الصحيحه عدم

القدره غير ما هو المراد منها في الآيه الكريمه، سيّما و أنّ الوارد فيها عدم الإطاقه لا الإطاقه كما في الآيه المباركه.

مع أنّ ذيلها صريحٌ في وجوب القضاء، قال (عليه السلام): «و عليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه، تقضيانه بعد» فعلى تقدير تسليم اندراجها في الآيه المباركه يلتزم بالتخصيص لأجل هذا النصّ الخاصّ.

و ربّما يتمسك لذلك أى لنفى القضاء بما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان، عن محمّد بن جعفر، قال: قلت لأبى الحسن (عليه السلام): إنّ امرأتى جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها و أدركها الحبل فلم تقو على

(١) الخلاف ٢: ١٩٧.

(٢) المراسم: ٩٧، المقنع: ١٩٤.

(٣) الوسائل ١٠: ٢١٥/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٢

.....

الصوم «قال: فلتصدّق مكان كلّ يوم بمدّ على مسكين» (١).

فكأنه استفيد من الأمر بالفداء عدم وجوب القضاء.

و فيه ما لا- يخفى، فإنّ موردها الجعل على النفس ابتداءً بنذرٍ أو شبهه، فهي أجنيبه عن محلّ الكلام، فكيف يتعدّى منها إلى صيام شهر رمضان، سيّما بعد دلالة النصّ على وجوب القضاء فيه كما سمعت؟! على أنّها ضعيفه السند ظاهراً فإنّ ابن مسكان و إن كان من أصحاب الصادق (عليه السلام) إلّا أنّه عاش طويلاً ببركه دعاء الإمام حتّى أدرك الرضا (عليه السلام) أو قريباً منه، و لذلك يروى عنه محمّد بن سنان كثيراً، كما يروى هو أيضاً عن ابن سنان.

و المراد بأبى الحسن إمّا أن يكون هو الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) الذى هو الأشهر و ينصرف اللفظ إليه عند الإطلاق، أو الرضا (عليه السلام) دون الهادى (عليه السلام)، لعدم إمكان روايه ابن مسكان عنه (عليه السلام) بواسطه واحده كما

لا يخفى.

إذن فمحمّد بن جعفر الواقع في هذه الطبقة الذي يروى عنه ابن مسكان و هو يروى عن أبي الحسن (عليه السلام) مجهول، إذ لا نعرف في هذه الطبقة من يسمّى بهذا الاسم و يكون ثقته، فإنّ محمّد بن جعفر الأشعري ثقته و لكنّه في طبقه متأخّره.

هذا، مضافاً إلى أنّ الاقتصار على ذكر المدد و عدم ذكر القضاء لا يكون دليلاً على عدم الوجوب بوجه كما لا يخفى، فهي إذن قاصره سنداً و دلالة، فلا يصحّ التعويل عليها بوجه.

(١) الوسائل ١٠: ٢١٦ / أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ٢، الفقيه ٢: ٩٥ / ٢٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٣

.....

و عليه، فلا- مناص من الحكم بوجوب القضاء، لصريح صحيح ابن مسلم، و لما ثبت من الخارج من أنّ كلّ من كان مأموراً بالصيام و قد أفطر لعارضٍ من ضررٍ على نفسه أو على غيره لا بدّ له من القضاء. فالقول بعدم الوجوب ضعيفٌ غاية.

الجهة الثالثة: في وجوب الصدقة، و هي في الجملة ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الكلام في أنّها هل تختصّ بما إذا كان الخوف على الحمل، أو أنّها تعمّ الخوف على النفس أيضاً؟

الظاهر هو الاختصاص، لانصراف النصّ إلى هذه الصورة خاصّة، و عدم الإطلاق لغيرها.

و الوجه فيه: تقييد الحامل بالمقرب في كلامه (عليه السلام) في صحيح ابن مسلم المتقدّم، إذ لو كان الخوف على النفس كافياً في وجوب الصدقة لم يكن إذن فرقاً بين المقرب و غيرها و أصبح التقييد به لغواً محضاً، فهذا القيد و هو في كلامه (عليه السلام) مانع عن التمسك بالإطلاق، و كاشف عن الاختصاص المزبور كما لا يخفى.

و على تقدير تسليم الإطلاق فلا ريب أنّ النسبه بين

هذه الصحيحه و بين ما دلّ من الكتاب و السنّه على أنّ المريض لا يجب عليه إلّا القضاء عمومً من وجه، لشمول الثاني للحامل المقرب و غيرها مع اختصاص المرض أى الضّرر كما مرّ بنفسه، و شمول الأوّل لما إذا كان الخوف على النفس أو الحمل مع الاختصاص بالحامل، ففي مورد الاجتماع و هو الحامل التى تخاف على نفسها يتعارض الإطلاقان، فإنّ مقتضى الأوّل وجوب الفداء، و مقتضى الثاني عدمه، فلا جرم يتساقطان، و معه لم يبق لدينا بعدئذٍ دليل على وجوب التصدّق.

و أمّا القضاء فهو ثابت على التقديرين، لاتّفاق الطرفين عليه كما هو واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٥٤

فتفطر و تتصدّق [١] من مالها (١) بالمدّ أو المدّين، و تقضى بعد ذلك.

إذن فلا- دليل على وجوب الفداء على الحامل التى تخاف على نفسها من الصوم دون ولدها، بل حالها حال سائر المرضى من الإفطار ثمّ القضاء حسبما عرفت.

الجهة الرابعه: فى تحديد الفداء و أنّه مدّ أو مدّان.

تقدّم فى الشيخ و الشيخه أنّ النصوص الواردة فى ذلك مختلفه، و كان مقتضى الجمع الحمل على الاستحباب.

و أمّا فى المقام فلم يرد المدّان فى شىء من الروايات، و إنّما الوارد فى صحيح ابن مسلم مدّ من الطعام من غير أى معارض.

اللهمّ إلّا أن يقال بالقطع بعدم الفرق فى الفديه بين مواردّها. و عليه، فتكون هذه أيضاً معارضه مع تلك الروايات، و يكون الاحتياط بالمدّين فى محلّه.

(١) مراده (قدس سره) واضح و إن كانت العبارة قاصره، فإنّه لا شك فى عدم اشتراط الصدقه بكونها من مال المتصدّق حتّى فى الصدقات الواجبه كزكاه المال أو الفطره، فإنّه يجوز الأداء من مال الغير إذا كان بإذنه و إجازته، و

كذلك الحال في الكفارات و أداء الديون و نحوها من الحقوق المائيه، فلا يشترط في كفاره العتق مثلاً أن يكون العبد ملكاً للمعتق، و هذا واضح.

و غرضه (قدس سره) من العبارة: أنّ التكليف بالصدقه كالتكليف بالقضاء متوجه إليها لا إلى زوجها لتثبت في ماله و تكون من النفقات الواجبه عليه،

[١] وجوب التصدق فيما إذا كان الإفطار لتضرر الحامل نفسها محل إشكال بل منع، و كذا الحال في المرضعه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٥

[الخامس: المرضعه القليله اللبن]

الخامس: المرضعه القليله اللبن (١) إذا أضرّ بها الصوم أو أضرّ بالوالد، و لا فرق بين أن يكون الولد لها أو متبرّعه برضاعه أو مستأجره. و يجب عليها التصدق بالمدّ أو المدّين أيضاً من ملها و القضاء بعد ذلك، و الأحوط بل الأقوى الاقتصار على صوره عدم وجود من يقوم مقامها في الرضاع تبرّعاً أو بأجره من أبيه أو منها أو من متبرّع.

فهى المخاطبه بوجوب الفداء و إخراج المدّ، سواء أ كان المدّ من مالها أم من مال غيرها و كانت مجازه عنه فى التصدق، و وجهه ظاهر، فإنّه المنسب من الأمر الوارد فى ظاهر الدليل كما لا يخفى.

(١) لصحيح محمّد بن مسلم المتقدم فى الحامل المقرب «١»، و لأجله يجرى البحث السابق بخصوصياته هنا أيضاً بمناط واحد بعد وحده المستند.

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

و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأول، نظراً إلى أنّ تقييد المرضعه بكونها قليله اللبن قرينه واضححه على ذلك، ضروره عدم الفرق فى الخوف على النفس بين كونها قليله اللبن أو كثيرته، مرضعه أو غير مرضعه، فإنّ الخوف المزبور أنى عرض و لأى

شخص تحقّق فهو داخل في عنوان المريض حسبما مرّ و محكوم بالإفطار و القضاء دون الفداء.

فالنصّ إذن لا إطلاق له، بل منصرف إلى خصوص صورته الخوف على الولد.

و لو منعنا الانصراف و سلمنا الإطلاق يجرى أيضاً ما تقدّم من المعارضه

(١) راجع ص ٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٦

.....

بينها و بين ما دلّ على نفى الفديه عن المريض من الكتاب باعتبار أنّ التفصيل قاطع للشركه و من السنّه، و هي الروايات الكثيره الوارده في اقتصار المريض على القضاء، و في أنّ من استمرّ به المرض إلى القابل يتصدّق، الكاشف عن اختصاص الصدقه به، أمّا غير المستمرّ فعليه القضاء فحسب.

و بما أنّ النسبه بينهما عموم من وجه و يتعارضان في مادّه الاجتماع و هي المرضعه القليله اللبن التي تخاف على نفسها، حيث إنّ مقتضى الأوّل وجوب الفداء، و مقتضى الثاني عدمه فلا جرم يتساقطان، و يرجع في وجوب الفديه إلى أصاله العدم حسبما تقدّم.

نعم، يختصّ المقام بالبحث عن أمرين.

أحدهما: في أنّ الحكم هل يختصّ بالأُمّ أو يعمّ مطلق المرضعه بتبرع أو استئجار؟

الظاهر هو الثاني، بل لا ينبغي التأمل فيه، لإطلاق النصّ.

ثانيهما: في أنّ الحكم هل يختصّ بصوره الانحصار و عدم وجود من يقوم مقامها في الرضاع، أو يعمّ صورته وجود المندوحه من مرضعه أخرى، أو الانتفاع من حليب الدواب أو من الحليب المصنوع كما هو المتداول في العصر الحاضر بحيث يمكن التحفّظ على حياه الطفل من غير تصدّي هذه المرأه بخصوصها للإرضاع؟

ذهب جماعه إلى الثاني، عملاً بإطلاق النصّ، و جماعه آخرون و منهم الماتن إلى الأوّل، و هو الأظهر.

لا لمكاتبه على بن مهزيار التي يرويها صاحب الوسائل عن ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلًا عن كتاب مسائل الرجال، قال: كتبت إليه يعنى: على بن محمّد (عليهما السلام) أسأله عن امرأه ترضع ولدها و غير ولدها في

.....

شهر رمضان فيشتدّ عليها الصوم و هي ترضع حتّى يُغشى عليها و لا تقدر على الصيام، أ ترضع و تظفر و تقضى صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع و تصوم؟ فإن كانت ممّن لا- يمكنها اتّخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع؟ فكتب: «إن كانت ممّن يمكنها اتّخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتّمت صيامها، و إن كان ذلك يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و قضت صيامها متى ما أمكنها» (١).

فإنّها و إن كانت واضحة الدلالة على الاختصاص بصوره الانحصار و عدم التمكن من الظئر، أمّا معه فتتمّ الصيام و لا تظفر، كما أنّها مؤيّد له لما ذكرناه من الاختصاص بصوره الخوف على الولد، أمّا مع الخوف على النفس كما هو مورد المكاتبه بشهادته قوله: حتّى يُغشى عليها، فليس عليها إلّا القضاء دون الفداء.

إلّا أنّها ضعيفه السند، لجهاله طريق ابن إدريس إلى الكتاب المزبور.

و توضيحه: أنّ صاحب الوسائل تعرّض في خاتمه الكتاب للكتب التي روى عنها و قسّمها إلى قسمين:

فقسم وصل الكتاب بنفسه إليه فروى عنه مباشرة، كالكتب الأربعة و جملة من كتب الصدوق و نحو ذلك.

و قسم آخر لم يصل إليه و إنّما نقل عنه مع الواسطه، و من جملته هذا الكتاب الحاوى لمجموعه روايات أحمد بن محمّد بن الجوهري و عبد الله بن جعفر الحميري عن على بن مهزيار، المسمّى بكتاب مسائل

الرجال، كما نصّ عليه صاحب الوسائل فى المقام، أو مشاغل الرجال، كما صرّح به فى الخاتمه «٢»، و لعلّ الأصحّ هو الأوّل.

(١) الوسائل ١٠: ٢١٦/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ٣، مستطرفات السرائر: ١١/ ٦٧.

(٢) الوسائل ٣٠: ١٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٥٨

.....

و كيفما كان، فهذا الكتاب لم يصل بنفسه إلى صاحب الوسائل، و إنّما يروى عنه بواسطة ابن إدريس، و بما أنّ الفصل بينه و بين الحميرى طويل فهو طبعاً ينقل عنه مع الواسطه، و حيث أنّها مجهوله عندنا فلا جرم يتّصف الطريق بالضعف، غاية أنه يكون هو متيقناً بالصّحّه، و لكن يقينه لا يكون حجّه علينا، فلا علم لنا إذن باستناد الكتاب المزبور إلى الحميرى.

و دعوى عدم الحاجه إلى معرفه الطريق فيما يرويه ابن إدريس الذى نعلم بأنّه لا يعمل بأخبار الآحاد، فلعلّه بلغه على سبيل التواتر أو بالطريق المحفوف بالقرينه القطعيّه.

كما ترى، فإنّ التواتر بعيد جدّاً فى المقام كما لا يخفى، و القرينه القطعيّه المحفوف بها الطريق، غايتها أن تكون قطعيّه بالإضافه إليه كما سمعت، و من الجائز عدم إفادتها القطع لنا لو عثرنا عليها.

و على الجملة: فليس المستند فى المسأله هذه المكاتبه، لعدم كونها نقيّه السند.

بل المستند فيها التعليل الوارد فى صحيح ابن مسلم المتقدّم، قال (عليه السلام): «الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا فى شهر رمضان، لأنّهما لا تطيقان الصوم» «١».

فإنّ نفى الحرج كناية عن نفى العقاب، لا الحرج المصطلح كما هو واضح، و من البين اختصاص صدق عدم الإطاقه بصوره الانحصار و الاضطرار إلى الإرضاع، و إلّا فمع وجود المندوحه و التمكن من الإرضاع بلبن آخر لم يكن التصدّى وقتئذٍ

مصدّقاً لعدم الإطّاقه، فإنّه نظير من يجلس اختياراً في الشمس طول النهار، حيث إنّهُ وإن لم يتمكّن من الصوم حينئذٍ لشدّه العطش إلّا أنّه

(١) الوسائل ١٠: ٢١٥ / أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٩

.....

لا يندرج بذلك في عنوان من لا يطيق، و لا يصحّ إطلاق هذا الاسم عليه عرفاً بعد تمكّنه من الانحراف إلى الظلّ و استناد العجز المزبور إلى إرادته و اختياره.

فالصحيحه بلحاظ الاشتمال على التعليل قاصره الشمول لهذه الصوره، فنبقى نحن و القواعد، و من الواضح أنّ مقتضاها وجوب الصوم بعد فرض التمكّن منه، إذ السقوط يحتاج إلى الدليل، و لا دليل حسب الفرض.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٦٠

[فصل في طرق ثبوت هلال رمضان و سؤال للصوم و الإفطار]

اشاره

فصل في طرق ثبوت هلال رمضان و سؤال للصوم و الإفطار

[و هي أمور]

اشاره

و هي أمور (١):

[الأوّل: رؤيه المكلف نفسه]

الأوّل: رؤيه المكلف نفسه.

[الثاني: التواتر]

[الثالث: الشيع المفيد للعلم]

الثالث: الشيع المفيد للعلم، و فى حكمه كل ما يفيد العلم و لو بمعاونه القرائن، فمن حصل له العلم بأحد الوجوه المذكوره و جب عليه العمل به و إن لم يوافقه أحد، بل و إن شهد و ردّ الحاكم شهادته.

(١) المستفاد من الآيه المباركه فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «١» و الروايات الكثيره الناطقه بوجوب الصيام فى شهر رمضان: أنّ هذا الشهر بوجوده الواقعى موضوع لوجوب الصوم، فلا- بدّ من إحرازه بعلم أو علمى فى ترتب الأثر، كما هو الشأن فى سائر الموضوعات الخارجيه المعلق عليها الأحكام الشرعيه.

و قد دلت الروايات الكثيره أيضاً أنّ الشهر الجديد إنّما يتحقّق بخروج الهلال

(١) البقره ٢: ١٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٦١

.....

عن تحت الشعاع بمثابه يكون قابلاً للرؤيه.

و عليه، فإن رآه المكلف بنفسه فلا- إشكال فى ترتب الحكم أعنى: وجوب الصيام فى رمضان، و الإفطار فى سؤال بمقتضى النصوص الكثيره المتواتره، سواء رآه غيره أيضاً أم لا- على ما يقتضيه الإطلاق فى جملة منها و التصريح به فى البعض الآخر، كما فى صحيحه على بن جعفر، قال: سألته عمّن يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، إله أن يصوم؟ «فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده، و إلّا يصوم مع الناس إذا صاموا» (١).

و نحوه ما لو رآه غيره على نحو ثبتت الرؤيه بالتواتر، إذ يدلّ عليه حينئذٍ كل ما دلّ على تعليق الإفطار و الصيام بالرؤيه، لوضوح عدم كون المراد بها رؤيه الشخص بنفسه، إذ قد يكون أعمى أو يفوت عنه وقت الرؤيه أو نحو ذلك من الموانع.

و يلحق به الشيع المفيد للعلم، كما دلت عليه و على ما قبله النصوص المتظافره التى لا

يُبعد دعوى بلوغها التواتر و لو إجمالاً، التي منها: موثقه عبد الله بن بكير ابن أعين عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «صم للرؤية و أفطر للرؤية، و ليس رؤيه الهلال أن يجيىء الرجل و الرجلان فيقولان: رأينا، إنما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق» (٢).

فإن تصديق القوم كناية عن شياع الرؤية بينهم من غير تكبير، فيكون ذلك موجباً لليقين.

ثم إنه إذا لم يتحقق العلم الوجداني من رؤيه الغير، و لم يره الشخص بنفسه، فلا محاله ينتقل إلى الطريق العلمى.

(١) الوسائل ١٠: ٢٦١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٩١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٦٢

[الرابع: مضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان]

الرابع: مضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان، فإنه يجب العموم معه فى الأول و الإفطار فى الثانى.

[الخامس: البيئه الشرعيه]

الخامس: البيئه الشرعيه (١)، و هى خبر عدلين سواء شهدا عند الحاكم و قبل شهادتهما أو لم يشهدا عنده أو شهدا و ردّ شهادتهما، فكل من شهد عنده عدلان يجوز بل يجب عليه ترتيب الأثر من الصوم أو الإفطار، و لا فرق بين أن تكون البيئه من البلد أو من خارجه،

و لا شك فى عدم الثبوت بخبر العدل الواحد و إن بنينا كما هو الصحيح على أنّ خبره بل خبر مطلق الثقه حجّه فى الموضوعات إلّا ما خرج بالدليل مثل: موارد القضاء و نحو ذلك نظراً إلى أنّ عمده المستند فى الحجّيه السيره العقلانيه التى لا يفرّق فيها بين الموضوعات و الأحكام.

و ذلك للروايات الكثيره التى لا يبعد دعوى بلوغها حدّ التواتر الإجمالى، الناطقه بعدم ثبوت الهلال كالطلاق بخبر العدل الواحد فضلاً عن الثقه، التى ذكر جملته و افره منها صاحب الوسائل فى المقام، و جملته اخرى منها فى كتاب الشهادات، و قد صرّح فيها أيضاً بعدم الثبوت بشهاده النساء، بل لا بدّ من شهاده رجلين عادلين، فإنّ شهاده امرأتين و إن كانت معتبره فى سائر المقامات مثل: الدعوى على الأموال و نحو ذلك، و تكون قائمه مقام شهاده رجل واحد لكن لا عبره بها، و لا بشهاده الرجل العدل الواحد

فى المقام، و لا فى باب الطلاق، بمقتضى هذه النصوص كما عرفت.

(١) وقع الكلام فى حجّيه البينه، أعنى: شهاده رجلين عادلين فى المقام، و أنّه هل يثبت الهلال بذلك أو أنّ حجّيتها مختصّه بغير المقام؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٦٣

.....

المعروف و

المشهور هو الحجّيه.

و نسب المحقّق إلى بعض إنكار الحجّيه هنا مطلقاً، و أنّه لا بدّ من الشياح المفيد للعلم «١».

و هذا القول شاذّ نادر، بل لم يعرف من هو القائل و إن كان المحقّق لا ينقل طبعاً إلّا عن مستند صحيح.

و ذهب جماعه إلى التفصيل بين ما إذا كانت في السماء علّه من غيم و نحوه، و ما إذا لم تكن، فتكون البيّنه حجّه في الأوّل دون الثاني.

و كيفما كان، فالمتّبع هو الدليل.

فنقول: الروايات الدالّه على حجّيه البيّنه على قسمين:

أحدهما: ما دلّ على الحجّيه بلسانٍ مطلق و نطاقٍ عامّ من غير اختصاص بالمقام.

و قد تقدّم الكلام حول ذلك مستقّصيّ في كتاب الطهاره عند التكلّم في ثبوت الطهاره و النجاسه بالبيّنه، و قلنا: إنّهُ استُدلّ على ذلك بقوله (عليه السلام) في موثقه مسعده بن صدقه: «و الأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين أو تقوم به البيّنه» و قد ناقشنا ثّمه و قلنا: أنّه لا وجه لحمل هذه اللفظه على البيّنه الشرعيّه، لعدم ثبوت الحقيقه الشرعيّه و لا المتشرعيّه لهذه الكلمه، بل هي محموله على المعنى اللغوي أعنى: مطلق الحجّيه كما هي مستعمله في ذلك في الكتاب العزيز كثيراً، مثل قوله تعالى حتّى تأتّيهم البيّنه «٢» و قوله تعالى:

(١) الشرائع ١: ٢٢٩.

(٢) البيّنه ٩٨: ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٦٤

.....

بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ «١» إلى غير ذلك «٢».

و ممّا يرشدك إلى أنّ المراد بها في الموثقه ليس هو خصوص البيّنه الشرعيّه أنّه على هذا لم يكن الحصر حاصراً، لإمكان ثبوت الأشياء بغير هذين أعنى: الاستبانة و قيام البيّنه مثل: الإقرار و حكم الحاكم و نحو ذلك، فيكشف ذلك عن أنّ المراد مطلق الحجّيه. و يكون حاصل المعنى:

أنّ الأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين، أى تتّضح بنفسها بالعلم الوجدانى، أو أن تقوم به الحجّج المعتمده أى الطريق العلمى من الخارج فإنّ البيّنه بمعنى ما يتبيّن به الأمر.

فتحصّل: أنّ هذه الموثّقه بمجرّدها قاصره الدلاله على حجّج البيّنه الشرعيّه، أعنى: شهاده العادلين.

بل الذى يدلّ على حجّجيتها على الإطلاق إلّا ما خرج بالدليل مثل: الشهاده على الزنا المتوقّفه على شهاده أربعة عدول، و مثل: الدعوى على الميت المحتاجه إلى ضمّ اليمين قوله (صلّى الله عليه و آله): «إنّما أفضى بينكم بالأيمان و البيّنات» بضميمه ما ثبت من الخارج بدليل قاطع أنّه (صلّى الله عليه و آله) كان يقضى بالبيّنه، أعنى: بشهاده رجلين عادلين أو رجل و امرأتين.

فبعد ضمّ الصغرى إلى الكبرى نستنتج أنّ شهاده العادلين ممّا يتبيّن بها الأمر و يثبت بها الحكم و القضاء، فيكشف ذلك عن ثبوت كلّ شىء بها إلّا ما خرج بالدليل كما عرفت، و يتحقّق بذلك صغرى للموثّقه المتقدّمه.

فيكفى هذا الدليل العام لإثبات حجّج البيّنه فى المقام.

نعم، لا اعتداد بشهاده المرأه هنا حسبما عرفت.

(١) النحل ١٦: ٤٤.

(٢) شرح العروه ٢: ٢٦١ ٢٦٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٦٥

.....

القسم الثانى: ما دل على حجّج البيّنه فى خصوص المقام، و هى الروايات الكثيره المتظافره التى لا- يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالى المصرّحه بذلك.

منها صحيحه الحلبي: «إنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا أُجيز فى الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين» (١).

و صحيحه منصور بن حازم: «فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنّهما رأياه فاقضه» (٢)، و نحوهما غيرهما.

و لكن بإزائها روايات قد يتوهم معارضتها لما سبق، لدلالاتها على عدم حجّج البيّنه فيما إذا لم تكن فى السماء علّه، و من أجلها مال فى الحدائق

إلى هذا القول «٣». وهذه روايات أربع وإن لم يذكر في الجواهر ما عدا اثنتين منها، بل قد يظهر من عبارته عدم وجود الزائد عليهما، لقوله (قدس سره): ما عدا روايتين «٤»، فلاحظ.

و كيفما كان، فالروايات التي يتوهم فيها المعارضه إمّا لأجل الدلاله على عدم الحجّيه مطلقاً، أو في خصوص عدم وجود العلّه أربع كما عرفت:

□
إحداها: روايه حبيب الخزاعي، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تجوز الشهاده في رؤيه الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامه، وإنّما تجوز شهاده رجلين إذا كانا من خارج المصر و كان بالمصر علّه فأخبرا أنّهما رأياه، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤيه و أفطروا للرؤيه» «٥».

و لكن الروايه ضعيفه السند أوّلاً، لا من أجل إسماعيل بن مرار، لوجوده في

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٤.

(٣) الحدائق ١٣: ٢٤٥ ٢٤٦.

(٤) الجواهر ١٦: ٣٥٦ ٣٥٨.

(٥) الوسائل ١٠: ٢٩٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٦٦

.....

أسناد تفسير على بن إبراهيم بل من أجل حبيب الخزاعي كما في التهذيب و الاستبصار و جامع الرواه «١»، أو الجماعي كما في الجواهر «٢»، و على أيّ حال فالرجل مجهول.

و أضاف في الوسائل نسخه: الخنعمي «٣». و لكن الظاهر أنّه سهو من قلمه الشريف.

و كيفما كان، فهذا الرجل و إن كان موثقاً إلّا أنّه لم يثبت أنّه الراوي، لعدم ثبوت هذه النسخه لو لم يثبت عدمها، فغايتها أنّ الرجل مردّد بين الموثّق و غيره، فالروايه محكومها بالضعف على كلّ تقدير.

و ثانياً: إنّها قاصره الدلاله و غير صالحه للمعارضه،

لأنَّ ظاهرها لزوم التعويل في أمر الهلال على العلم أو العلمى، و عدم جواز الاتِّكال على الاحتمال أو التظنّي، إذ في فرض استهلال جماعه كثيرين و ليس في السماء علّه لو ادّعى الهلال حينئذ رجلاَن قد يُطمأنَّ بخطأهما فلا تكون مثل هذه البيّنه مشموله لدليل الحجّيه. فلا ينافى ذلك حجّيه البيّنه في نفسها، و لأجل ذلك أجاز (عليه السلام) شهاده الرجلين مع وجود العلّه، و كون المخبر من خارج البلد لا تتفاء المحذور المزبور حينئذ كما هو ظاهر.

و ثالثاً: مع التسليم فغايتة معارضه هذه الروايه مع الروايات الخاصّه المتقدّمه الناطقه بحجّيه البيّنه في خصوص الهلال، فيتساقطان، و يرجع بعدئذ إلى عمومات حجّيه البيّنه على الإطلاق حسبما تقدّم.

□
الثانيه: روايه أبي العباس عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: الصوم

(١) التهذيب ٤: ١٥٩ / ٤٤٨، الاستبصار ٢: ٧٤ / ٢٢٧، جامع الرواه ١: ١٧٨.

(٢) الجواهر ١٦: ٣٥٤.

(٣) لم ترد هذه الإضافه في الوسائل المحقّق جديداً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٦٧

.....

للرؤيه و الفطر للرؤيه، و ليس الرؤيه أن يراه واحد و لا اثنان و لا خمسون» (١).

و هي أيضاً ضعيفه بالقاسم بن عروه، فإنّه لم يوثّق. نعم، ورد توثيقه في الرساله الساسانيه «٢»، و لكن الرساله لم يثبت بطريق صحيح أنّ مؤلّفها الشيخ المفيد (قدس سره).

و مع الغضّ عن السند فالدلاله أيضاً قاصرته، لأنّها في مقام بيان أنّ دعوى الرؤيه بمجرّدها لا أثر لها و إن كان المدّعى خمسين رجلاً، لجواز تواطئهم على الكذب، فإنّ غايه ذلك الظنّ و هو لا يغنى من الحقّ، فلا يسوغ التعويل عليه، بل لا بدّ من الاعتماد على العلم أو ما هو بمنزله، فلا تنافى بينها و بين ما دلّ على حجّيه البيّنه

و أنها بمثابة العلم تعبدًا.

و على الجملة: فالرواية ناظره إلى عدم كفايه الظن، و كأنها على ما أشار إليه في الجواهر في ذيل روايه أُخرى «٣» تعريضٌ على العامّة، حيث استقرّ بناؤهم قديمًا و حديثًا على الاستناد على مجرد دعوى الرؤيه ممّن يصلّي و يصوم، و معلومٌ أنّ هذا بمجرد غير كافٍ في الشهاده.

فهذه الروايه أجنبيّه عن فرض قيام البيّنه، و لذا لم يفرض فيها أنّ الخمسين كان فيهم العدول.

الثالثه: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، و إذا رأيتموه فأفطروا، و ليس بالرأى و لا بالتظنّي و لكن بالرؤيه. قال: و الرؤيه ليس أن يقوم عشره فينظروا فيقول واحد: هو ذا هو، و ينظر تسعه فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشره آلاف، و إذا كانت عله فأتّم

(١) الوسائل ١٠: ٢٩٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٢.

(٢) المسائل الصاغانيه (مصنفات الشيخ المفيد ٣): ٧٢.

(٣) الجواهر ١٦: ٣٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٦٨

.....

شعبان ثلاثين».

و زاد حمّاد فيه: و ليس أن يقول رجل: هو ذا هو، لا أعلم إلّا قال: و لا خمسون «١».

و المذكور في الوسائل هنا: أيّوب، و الصحيح: أبي أيّوب، كما صرّح به لدى تعرّضه للروايه في الباب الثالث من أحكام شهر رمضان الحديث ٢، فكلّمه «أبي» سقطت في نسخه الوسائل لا في خصوص هذه الطبعه «٢».

و كيفما كان، فحال هذه حال الروايه السابقه، فإنّ سياقها يشهد بأنّها في مقام بيان عدم الاكتفاء بالظنّ و عدم الاعتماد على الرأى الناشئ من كبر الهلال أو ارتفاعه و نحو ذلك، فلا أثر لكلّ ذلك و إن كثر المدّعون حتّى زادوا على الخمسين مثلًا ما

لم يُطمأن بصدقهم، واحتمل تواطؤهم على الكذب، ولذا لم يفرض فيها أن في المدّعين عدولاً أو ثقات. و أين هذا من حجّيته البيّنه؟! فإنّه لا تنافى بين هذه وبين دليل الحجّيه بوجه كما هو ظاهر جدّاً.

□
بقي الكلام في الروايه الرابعه، و هي صحيحه أبي أيوب إبراهيم بن عثمان بن الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: كم يجرى في رؤيه الهلال؟ «فقال: إنّ شهر رمضان فريضه من فرائض الله فلا- تؤدّوا بالتظنّي، و ليس رؤيه الهلال أن يقوم عدّه فيقول واحد: قد رأيته، و يقول الآخرون: لم نره، إذا رآه واحد رآه مائه، و إذا رآه مائه رآه ألف، و لا- يجرى في رؤيه الهلال إذا لم يكن في السماء علّه أقلّ من شهاده خمسين، و إذا كانت في السماء علّه قبلت شهاده رجلين يدخلان و يخرجان من مصر» (٣).

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١١.

(٢) هذه الكلمه موجوده في الوسائل المحقّق جديداً.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٦٩

.....

فربّما يقال بأنّها معارضه لما سبق، لدلالاتها على أنّ السماء إذا لم تكن فيها علّه لا تقبل شهاده الاثنتين حينئذٍ و لا الأكثر.

و لكن التأمّل يقضى بعدم المعارضه، لأنّها بصدد بيان عدم جواز العمل بالظنّ كما عنون (عليه السلام) كلامه بذلك، فالمقصود إنّما هو المنع عن التظنّي في فريضه رمضان و لزوم تحصيل العلم، و لذا لم تفرض العداله في الأقلّ من الخمسين، و لا بدّ من حمل هذا العدد على المثال، و إلّا فلا يمكن أن يقال: إنّ الخمسين يوجب العلم، و تسعه و

أربعين لا يوجب، فالمراد التمثيل بعدد يستوجب حصول العلم عادةً.

و كيفما كان، فهي مسوقة لبيان عدم حجّيه الظنّ، لا عدم حجّيه البينه، فلا تنافى دليل اعتبارها بوجه.

و ممّا يؤكّد ذلك أنّه (عليه السلام) حكم بقبول الشهاده إذا كانت في السماء علّه فيما إذا قدم الشاهدان من خارج المصر، إذ نسأل حينئذٍ: أنّ المحلّ الذي يقدم الشاهدان منه هل في سمائه أيضاً علّه أو لا؟ فعلى الأوّل كان حاله حال البلد فكيف لا تقبل شهاده الرجلين من البلد و تقبل من خارجه؟! و على الثاني و هو المتعيّن يلزمه قبول الشاهدين من البلد أيضاً إذا لم يكن في سمائه علّه، إذ التفكيك بينهما بقبول شاهدي الخارج دون الداخل مع تساويهما في عدم العلّه غير قابل للتصديق.

فلا تعارض الصحيحه حجّيه البينه أبداً، بل تؤكدها حسبما عرفت.

و لو تنازلنا و سلمنا المعارضه فحيث لا يمكن حمل نصوص الحجّيه على ما إذا كانت في السماء علّه و كانت البينه من الخارج، للزوم التخصيص بالفرد النادر كما لا يخفى، فلا مناص من التساقط، و المرجع بعدئذٍ إطلاقات حجّيه البينه العامه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٠

و بين وجود العلّه في السماء و عدمها (١).

فما ذهب إليه المشهور من حجّيه البينه على الهلال من غير فرق بين ما إذا كانت في السماء علّه أم لا هو الصحيح.

(١) حسبما عرفت آنفاً.

نعم، يستثنى من ذلك صورته واحده جريباً على طبق القاعده من غير حاجه إلى ورود الروايه، و هي ما لو فرضنا كثره المستهلين جدّاً، و ليست في السماء أيّه علّه، و ادّعى من بين هؤلاء الجّم الغفير شاهدان عادلان رؤيه الهلال و كلّما دقق الباقون و أمعنوا النظر لم يروا، فمثل هذه

الشهادة و الحال هذه ربّما يطمأنّ أو يجزم بخطئها، إذ لو كان الهلال موجوداً و المفروض أنّ هذين لا مزّيّه لهما على الباقيين فلما ذا اختصّت الرؤيه بهما؟! فلا- جرم تكون شهادتهما في معرض الخطأ، و لا سيّما و أنّ الهلال من الأمور التي يكثر فيها الخطأ، و يخيّل للناظر لدى تدقيق النظر ما لا واقع له، و قد شوهد خارجاً كثيراً إنّ ثقّه بل عدلاً يدّعي الرؤيه و يحاول إراءه الناس من جانب و من باب الاتفاق يرى الهلال في نفس الوقت من جانب آخر.

و على الجملة: فنفس دليل الحجّيه قاصر الشمول من أوّل الأمر لمثل هذه الشهاده، لاختصاصها بما إذا لم يعلم أو لم يطمأنّ بخطيأ الحجّيه، و السيره العقلائيّه أيضاً غير شامله لمثل ذلك البتّه.

فهذه الصوره خارجه عن محلّ الكلام و أجنبيّه عمّا نحن فيه من غير حاجه إلى ورود نصّ خاصّ حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧١

نعم، يشترط توافقهما في الأوصاف (١)، فلو اختلفا فيها لا اعتبار بها. نعم، لو أطلقا أو وصف أحدهما و أطلق الآخر كفى.

(١) قد يفرض أنّ كلّاً من الشاهدين يخبر عن رؤيه الهلال على سبيل الإطلاق.

و أخرى: يقيد أحدهما خاصّه فيقول: رأيتّه و كان جنوبيّاً مثلاً و يطلق الآخر.

و ثالثه: يقيد كلّ منهما بقيد يطابق الآخر، فيقول الآخر في المثال المزبور: إنّّه كان جنوبيّاً أيضاً.

و حكم هذه الصور واضح، لصدق قيام البيّنه على شىء واحد كما هو ظاهر.

و رابعه: يقيد كلّ منهما بقيد يخالف الآخر، و هذا على نحوين:

إذ تارة: يكون القيد من الأمور المقارنه غير الدخيله في حقيقه الهلال، كما لو أخبر أحدهما عن وجود سحابه قريبه منه بحيث انحلت شهادته إلى شهادتين:

شهاده بأصل وجود الهلال، و شهاده اخرى بوجود السحاب قريباً منه، و أنكر الآخر وجود السحاب.

و هذا أيضاً لا إشكال في عدم قدحه في تحقّق البيّنه الشرعيّه بعد اتّفاقيهما على الشهاده بأصل رؤيه الهلال، فغايتة إلغاء الضميمة التي هي مورد المعارضه، إذ لا ضير فيه بعد أن كانت أجنبيّه عن نفس الهلال.

و هذا نظير ما لو شهد أحدهما على الطلاق و أنّ المطلق كان لابساً للباسٍ أصفر، و يقول الآخر: إنّ لباسه كان أبيض، فإنّ هذه الحثيّه أجنبيّه عن حريم الطلاق بالكليّه، فيؤخذ بالشهاده على وقوع أصل الطلاق الذي هو مورد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٢

.....

للاتّفاق بلا إشكال.

و أخرى: يكون القيد من الخصوصيات الفرديّه و متعلّقاً بشخص الهلال و حقيقته، كما لو شهد أحدهما بأنّه كان جنوبيّاً، و يقول الآخر بأنّه كان شماليّاً، بحيث كانت لكلّ منهما شهاده واحده متعلّقه بفرد خاص مغاير لما تعلّق بالفرد الآخر، و نحوه ما لو أخبر أحدهما بأنّه كان مطوّقاً، أو كانت فتحته نحو الأرض، و قال الآخر بأنّ فتحته نحو السماء، أو أنّه لم يكن مطوّقاً، و نحو ذلك ممّا يتعلّق بخصوصيات نفس الهلال دون الحالات المقارنه معه بحيث إنّ أحدهما يخبر عن فرد، و يخبر الآخر عن فرد آخر.

فبطبيعته الحال يقع التكاذب حينئذٍ بين الشهادتين، لأنّ ما يثبتّه هذا ينفيه الآخر و بالعكس، إذ لا يمكن أن يكون الهلال في آنٍ واحد متّصفاً بخصوصيتين متضادّتين، فمن يدعى الجنوبيّه ينفى الشماليّه، فكلّ منهما مثبت و نافٍ لمدلول الآخر، فلم يتّفقا على شيء واحد لتتحقّق بذلك البيّنه الشرعيّه.

نعم، قد يقال: إنّهما و إن اختلفا في المدلول المطابقي و هو الإخبار عن فرد خاصّ من الهلال، إلّا أنّهما

متفقان في المدلول الالتزامي و هو الاخبار عن أصل وجود الهلال و الكلي الجامع القابل للانطباق على كل من الفردين، و لا فرق في حججه البيئه كغيرها مميًا هو من مقوله الحكايه بين المدلول المطابقي و الالتزامي، فإذا سقطت المطابقه عن الحججه إما لأجل المعارضه، أو لعدم حصول الشهاده الشرعيه لا مانع من الأخذ بالمدلول الالتزامي.

و لكنّه يندفع بما تعرّضنا له مستقّصيّ في مبحث المياه عند التكلّم حول الشهاده على النجاسه و ثبوتها بالبيئه «١»، و قلنا ثمّه ما ملّخصه: أنّ الدلاله الالتزاميه كما أنّها تابعه للمطابقته في الوجود أي في أصل الدلاله و تحقّقها كذلك تتبعها في

(١) شرح العروه ٢: ٢٦٠ ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٣

.....

الحجّيه، فإنّ ذلك هو مقتضى ما هو المستند لحجّيه البيئه و غيرها من السيره العقلائيه و نحوها، فإنّها ناطقه بأنّها تدور مدارها ثبوتاً و سقوطاً، وجوداً و حجّيه، فمع سقوط المطابقته عن الحجّيه لا دليل على حجّيه الكلام في الدلاله الالتزاميه حتّى فيما إذا كان اللزوم بيئياً بالمعنى الأخصّ، بل هي تتبعها في السقوط لا محاله.

فلو فرضنا قيام البيئه على أنّ الدار التي هي تحت يد زيد لعمرو، فلا شك في أنّ المال يؤخذ حينئذٍ منه و يُعطى لعمرو، لتقدّم البيئه على اليد.

و هذه الشهاده الدالّه بالمطابقه على أنّ الدار لعمرو لها دلالة التزاميه باللزوم البين بالمعنى الأخصّ، و هي أنّها ليست لزيد، لامتناع اجتماع ملكيتين مستقلّتين على مال واحد.

و حينئذٍ فلو فرضنا أن عمرو اعترف بأنّ الدار ليست له فلا ريب في سقوط البيئه عندئذٍ عن الحجّيه، لتقدّم الإقرار عليها، بل على غيرها أيضاً من سائر الحجج حتّى حكم الحاكم.

أفهل يمكن القول حينئذٍ بأنّ

الساقط هو الدلالة المطابقيه و هو كونها لعمرو دون الالتزاميه أعنى: عدم كونها لزيد فتؤخذ الدار من يده، و يعامل معها معامله مجهول المالك باعتبار أن اليينه أخبرت بالالتزام بأنها ليست لزيد و لم يعرف مالكةا؟

ليس كذلك قطعاً، و السرّ فيه ما ذكرناه هناك من أنّ الشهاده على الملزوم و إن كانت شهاده على اللازم و لا سيّما فى اللزوم البين بالمعنى الأخصّ كالمثال المتقدم إلّا أنّها ليست شهاده على اللازم مطلقاً و إنما سرى، بل حصّه خاصّه منه، و هى اللازم لهذا الملزوم المجتمع معه فى الوجود. فمن يخبر فى المثال عن أنّ الدار لعمرو فهو يخبر طبعاً عن عدم كونها لزيد، ذاك عدم الذى هو لازم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٧٤

.....

لملكيه عمرو، لا- أنه يخبر عن عدم ملكيه زيد على سبيل الإطلاق، فهو يخبر عن حصّه خاصّه من اللازم التى هى من شؤون الشهاده على الملزوم، فإذا سقط الملزوم بمقتضى الاعتراف تبعه سقوط اللازم بطبيعه الحال، فيكون اعتراف المقرّ له إنكاراً للّازم.

و كذلك الحال فى بقيه اللوازم، فمن أخبر عن أنّ هذا ثلج فقد أخبر عن بياضه لا عن طبيعى البياض الجامع بين الثلج و القطن، بل خصوص هذه الحصّه المقارنه معه، فإذا علمنا من الخارج أنّ ذاك الجسم لم يكن ثلجاً ليس لنا أن نقول: إنه أبيض.

و على الجملة: الإخبار عن الملزوم فى باب الشهاده و غيرها إنّما يكون إخباراً عن اللازم فيما هو لازم له، أى عن الحصّه الخاصّه الملازمه لهذا الملزوم، لا عن الطبيعى.

و عليه، فمن يشهد برؤيه الهلال فى طرف الجنوب لا يخبر بالدلاله الالتزاميه عن وجود جامع الهلال ليشاركه فى هذا الإخبار من يشهد برؤيته فى

طرف الشمال فتتحقق بذلك البيّنه الشرعيّه، و إنّما يخبر عن الحصّه المقارنه لهذا الفرد، و المفروض عدم ثبوته، لكونه شاهداً واحداً، و هكذا الشاهد الآخر، فما يخبر به كلّ منهما غير ما يخبر به الآخر. إذن فلم تثبت رؤيه الهلال بالبيّنه الشرعيّه، لعدم تعلق الشهادتين بموضوع واحد، لا بالدلاله المطابقيّه و لا بالالتزاميّه حسبما عرفت.

و نظير ذلك ما لو ادّعى كلّ من زيد و عمرو أنّ بكرة باعه داره، و لكلّ منهما شاهد واحد، فإنّه لا يثبت بذلك تحقّق البيع، و تردّد المالك بين زيد و عمرو بدعوى توافق الشاهدين على هذا المدلول الالزامي، إذ ليس اللازم هو الجامع، بل الحصّه الخاصّه المغايره للحصّه الأخرى كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٥

و لا يُعتبر اتّحادهما في زمان الرؤيه (١) مع توافقهما على الرؤيه في الليل (٢).

(١) لعدم دخله فيما هو المناط في اعتبار الشهاده من وحده المشهود به و هو وجود الهلال في ليله كذا، فكما لا يعتبر الاتّحاد في زمان أداء الشهاده و لا مكان الرؤيه، فكذا لا يعتبر في زمان الرؤيه، فلا مانع من أن يشهد أحدهما برؤيته بعد الغروب بربع ساعه و الآخر بنصف ساعه بعد أن كان أحد الوجودين ملازماً للآخر، فإنّ هذه الخصوصيّات الزائده أجنبيّه عن صحّه الشهاده كما هو واضح.

(٢) إن أراد به الموافقه على الرؤيه في ليله واحده كما لا- يبعد، بل لعلّه ظاهر العبارة، فهو وجيه، فإنّه لو اختلفا فشهد أحدهما برؤيه هلال رمضان في ليله السبت مثلاً و الآخر في ليله الأحد، لم تتمّ الشهاده على شىء منهما. أمّا الأول فواضح، و كذا الثاني، إذ هما و إن اتّفقا على كونه من رمضان إلّا أنّ

الأول يكذب بالدلالة الالتزامية ما يدعيه الثاني من كونها الليلة الأولى، بل يراها الثانية، فلا يتفقان على هذه الدعوى، فخصويته الليلة الأولى لم تثبت بشيء من الشهادات كما هو واضح.

وإن أراد لزوم تعلق الشهادة برؤية الهلال في الليل في مقابل النهار بحيث لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بنصف ساعه، و الآخر بعده بنصف ساعه مثلاً لم ينفع، فهذا غير واضح، إذ لم يرد اعتبار الرؤية في الليل في شيء من النصوص، فلا مانع من قبول شهادته المزبوره. إلا إذا فرض التنافي بينهما، كما لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بخمس دقائق قريباً من الأفق بحيث لا يبقى فوقه أكثر من عشر دقائق مثلاً و شهد الآخر بأنه رآه بعد الغروب بساعه، فإن مثل هذه الشهادة لا تُسمع، لرجوع ذلك إلى الخصوصيات الفرديّة المستلزمه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٦

و لا يثبت بشهادة النساء (١)،

لتكذيب أحدهما الآخر، فإن الفرد الذي يشهد به أحدهما غير الفرد الذي يشهد به الآخر. و مثله لا يحقق البيّنه الشرعيّه كما مرّ.

□
(١) لجملة من النصوص المعتبره المصّرّحه بذلك، التي منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: لا أُجيز في الهلال إلاّ شهادة رجلين عدلين» (١).

و صحيحه محمّد بن مسلم: «قال: لا تجوز شهادة النساء في الهلال» (٢).

و روايه شعيب بن يعقوب، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) قال: «لا أُجيز في الطلاق و لا في الهلال إلاّ رجلين» (٣) و نحوها غيرها.

و المراد بهذه الروايات نفى الحجّية الشرعيّه عن شهادة النساء و قبول قولهنّ تعبداً على النحو الذي كان ثابتاً في الرجال، و أمّا إذا بلغ

إخبارهنَّ حدَّ التواتر بحيث لا يحتمل معه التواطؤ على الكذب أو حدَّ الشيعاء المفيد للعلم فلا ينبغي التأمل في عدم كونه مسموًلاً لتلك النصوص، فإنَّها ناظره إلى النهى عن العمل بشهادة النساء، لا عن العمل بالعلم الوجدانى كما هو واضح.

نعم، هناك روايه واحده ربّما يستشعر منها التفصيل بين هلال رمضان و هلال شوال، و أنّ الأوّل يثبت بشهادتهنَّ فيقيّد بها إطلاق النصوص المتقدّمه.

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٧٧

.....

□
و هي ما رواه الشيخ بإسناده عن داود بن الحصين عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث طويل - قال: لا تجوز شهادة النساء فى الفطر إلّا شهادة رجلين عدلين، و لا بأس فى الصوم بشهادة النساء و لو امرأه واحده» (١).

و قد رواها فى الوسائل فى موضعين أحدهما فى هذا المقام، و الآخر فى كتاب الشهادات (٢).

و له (قدس سره) سهو قلم و اشتباه فى كلّ من الموضعين:

أمّا سهوه (قدس سره) فى المقام: فلأجل أنّه (قدس سره) رواها عن الشيخ، عن على بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن خالد ... إلخ، مع أنّ الشيخ رواها فى التهذيب و الاستبصار عن سعد بن عبد الله، عن محمّد ابن خالد و على بن حديد، فى سند. و عن سعد، عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطّاب و الهيثم بن أبى مسروق النهدي، فى سندٍ آخر. كلّهم عن على بن النعمان. و على التقديرين فقد رواها عن سعد لا عن ابن فضال.

و أمّا سهوه فى

كتاب الشهادات: فهو أنه يرويها عن داود بن الحصين بسندين: أحدهما وهو الذي أشار إليه بقوله: وبالإسناد-: عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد... إلخ، مع أن الموجود في التهذيب والاستبصار روايه سعد بن عبد الله عن محمد بن خالد مباشرة، لا بواسطة أحمد بن محمد.

و كيفما كان، فالرواية وإن كانت معتبره السند إلا أنها قاصره الدلالة، إذ ليس مفادها ثبوت هلال رمضان بشهادتها لتدل على التفصيل بين الهلالين، بل

(١) الوسائل ١٠: ٢٩١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٥، التهذيب ٦: ٧٢٦/ ٢٦٩، الاستبصار ٣: ٣٠/ ٩٨.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٦١/ كتاب الشهادات ب ٢٤ ح ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٨

و لا يعدل واحد و لو مع ضمّ اليمين (١).

غايتها عدم البأس بالصيام كما عبّر (عليه السلام) بذلك، و لا شك في عدم البأس المزبور بأن يصام رجاءً بقصد شعبان، أو بقصد الأمر الفعلي حسبما تقدّم في محلّه، و ليس كذلك الفطر، لحرمة الصوم يومئذٍ، فمن ثمّ عبّر (عليه السلام) فيه بقوله: «لا تجوز شهادة النساء في الفطر»، فهما يشتركان في عدم الثبوت بشهادة النساء و إن افترقا في إمكان الاحتياط و جواز الصوم بعنوان الرجاء و عدمه حسبما عرفت.

و ممّا يؤكّد ذلك عدم ثبوت أيّ شيء بشهادة امرأه واحده في كافّة الأبواب الفقهيّة، بل و لا رجل واحد إلّا في بعض الموارد الخاصّة ممّا قام عليه النصّ، كما في الوصيّه حيث إنّه يثبت الربع بشهادة المرأه الواحده، و كما في القتل حيث إنّه يثبت بشهادتها ربع الديه، فكيف يمكن أن يقال بثبوت الهلال بشهادة امرأه واحده سيّما بعد ما

تقدّم في جملة من النصوص من التصريح بعدم ثبوته إلّا بشهادة رجلين عادلين؟! إذن فلا تنهض هذه الرواية لمعارضه ما سبق بوجه.

(١) تعميم عدم الكفاية لضّم اليمين لعلّه من توضيح الواضحات، فإنّ الاكتفاء بشاهد واحد في باب الهلال وإن نُسب إلى بعضهم كما ستعرف إلّا أنّ ضمّ اليمين معه لم يعرف له أيّ وجه، إذ الروايات الواردة في كفاية ضمّ اليمين مع الشاهد الواحد أكثرها إنّما وردت في خصوص الدين، بل في بعضها التصريح بكلمه: فقط، أو: خاصّه، فقد ورد أنّه قضى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في الدين خاصّه بشاهد و يمين.

و من ثمّ اختلف الفقهاء على أقوال ثلاثة:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٧٩

.....

فخصّه بعضهم بموارد الدين دون غيره من سائر الدعاوى المتعلّقه بالأحكام.

و تعدّى بعضهم إلى مطلق الأموال، فلو ادّعى أحدٌ على أحدٍ ديناً أو عيناً أو أقام شاهداً واحداً مع ضمّ اليمين ثبتت الدعوى، و هذا غير بعيد حسبما يستفاد من بعض الروايات.

و تعدّى آخرون إلى مطلق الحقوق و إن لم تتضمّن دعوى ماليه، مثل: دعوى الزوجيّة و نحوها.

فمورد هذه الأقوال هو الدعوى إمّا ديناً أو مالاً أو حقّاً، و أمّا إذا لم يكن شيئاً من ذلك و كان خارجاً عن مورد الدعوى رأساً كثبوت الهلال فلم يُنسب إلى أحد من الفقهاء اعتبار شاهد واحد مع اليمين.

و أمّا احتمال الاكتفاء بشاهد واحد فتدفعه النصوص المتقدّمة المتعدّده الناطقه باعتبار العدد، التي منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: لا أُجيز في الهلال إلّا شهادة رجلين عادلين» (١).

نعم، قد يقال باستفاده الاكتفاء بشاهد واحد من صحيحه محمّد بن قيس عن أبي جعفر

(عليه السلام): «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إذا رأيت الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين» إلخ «٢»، لانطباق العدل على الشاهد الواحد.

و فيه: أن غايته الدلالة عليه بالإطلاق القابل للتقييد بالنصوص المتقدمه، على أن النسخ مختلفه و في بعضها: «عدول» بدل: «عدل»، و رواها في الوسائل في موضع آخر: «بينه عدل» «٣»، فلا تنهض لمقاومه ما سبق.

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٦٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١١.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨٠

[السادس: حكم الحاكم]

السادس: حكم الحاكم [١] (١)

(١) على المشهور كما نُسب إليهم، و خالف فيه بعضهم فأنكر وجود الدليل عليه.

و يستدلّ للمشهور بطائفة من الروايات لا تخلو عن الخدش سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو.

منها: صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و آخر الصلاة إلى الغد فصلّى بهم» «١».

دلّت على أن الإفطار يثبت بأمر الإمام، سواء أثبت الهلال عنده قبل الزوال أم بعده، و إنّما يفترقان في إقامة الصلاة، حيث إنّها لا تشرع بعد الزوال، فمن ثمّ تؤخّر إلى الغد.

و لكن الصحيحه كما ترى أجيبه عن محلّ الكلام بالكاتبه، و إنّما هي ناظره إلى وجوب إطاعه الإمام و أنّه متى أمر بالإفطار وجب، لكونه مفترض الطاعه بمقتضى قوله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ «٢»،

من غير حاجة إلى صدور حكم منه الذي هو إنشاء خاص، لعدم فرضه في الحديث، وإنما المفروض مجرد قيام الشهود لديه و صدور الأمر منه

[١] في ثبوت الهلال بحكم الحاكم إشكال، بل الأظهر عدم ثبوته وإن كان رعايه الاحتياط أولى.

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٦ ح ١.

(٢) النساء ٤: ٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨١

.....

الذي هو غير الحكم بالضرورة.

و هذه الإطاعة التي هي من شؤون الولاية المطلقة خاصه بمن هو إمام بقول مطلق، أي لجميع الناس و كافة المسلمين المنحصر في الأئمة المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين، و لم ينهض لدينا ما يتكفل لإثبات هذه الولاية المطلقة لغيرهم من الفقهاء و المجتهدين في عصر الغيبة لكي يثبت الهلال و يجب الإفطار بأمرهم، بعد وضوح عدم صدق عنوان الإمام بمعناه المعهود عند المتشرعة عليهم و لا سيما بلحاظ فرض و جوب طاعته على جميع المسلمين.

و على الجملة: الرواية خاصه بالإمام الذي هو شخص واحد و إمام لجميع المسلمين و إن كان التطبيق محمولاً على التقية أحياناً كما في قوله: «ذاك إلى الإمام» «١» و ناظره إلى نفوذ أمره و جوب طاعته.

و إثبات هذا المقام لنوابه العام من العلماء الأعلام و المراجع العظام دونه خرط القتاد، كما نصّ عليه شيخنا الأنصاري (قدس سره) في كتاب المكاسب «٢»، و باحثنا حوله ثمه بنطاق واسع، بل في البلغة «٣»: إنّه غير ثابت بالضرورة، و لا مساس لهذه الصحيحه بنفوذ حكم الحاكم و المجتهد الجامع للشرائط بحيث لو حكم و هو في بيته و إن لم يقلده بل لم يعرفه أكثر الناس بأنّ هذه الليلة أول سؤال و جب على الكل ترتيب

الأثر عليه و حرّمت مخالفته، فإنّ هذا لا يكاد يستفاد من هذه الصحيحه بوجه.

و منها: التوقيع الذى رواه الصدوق فى كتاب إكمال الدين و إتمام النعمه عن محمّد بن محمّد بن عصام، عن محمّد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب، قال:

(١) الوسائل ١٠: ١٣٢/ أبواب ما يمسك عند الصائم ب ٥٧ ح ٥.

(٢) المكاسب ٣: ٥٥٣.

(٣) بلغه الفقيه ٣: ٢١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٨٢

.....

سألت محمّد بن عثمان العمرى أن يوصل لى كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علىّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): «أما ما سألت عنه أرشدك الله و ثبتك إلى أن قال: و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنهم حجّتى عليكم، و أنا حجّج الله» إلخ «١».

فإنّ أمر الهلال من الحوادث الواقعة فيرجع فيه إلى رواه الحديث، و هم حكام الشرع و يكون قولهم حجّج متّبعه و حكمهم نافذاً فى الأئمة.

و فيه: أنّها قاصره سنداً و دلالةً.

أما السند: فلجهاله ابن عصام، و كذا إسحاق بن يعقوب.

و أما الدلالة: فلاجمال المراد من الحوادث الواقعة، فإنّ المحتمل فيه أمور:

أحدها: الأمور التى تتفق خارجاً و لم يعلم حكمها، كما لو مت زيد و له ثياب أو مصاحف عديده و لم يعلم أنّ الجبوه هل تختصّ بواحد منها أو تشمل الكلّ، و نحو ذلك من موارد الشبهات الحكمية التى تتضمنها الحوادث الواقعة، و قد أمر (عليه السلام) بالرجوع فيها الظاهر فى السؤال عن حكمها إلى رواه الحديث، فتكون حينئذٍ من أدلّه حجّج الخبر لو كان المراد هو الراوى، أو من أدلّه حجّج الفتوى لو كان المراد بالرواه هم العلماء. و على التقديرين تكون أجنبيّه عن محلّ الكلام.

و ممّا

يؤيد إرادته أحد الأمرين: الإرجاع إلى الرواه بصيغته العموم لا إلى شخص معين، فإن هذا هو حكم الجاهل بالمسألة الذي لا يعرف حكمها فيرجع إلى العالم إمّا لأنّه راوٍ أو لأنّه مجتهد، و من الظاهر أنّ في زمانهم (عليهم السلام) و ما بعده بقليل كان المرجح لدى تعذّر الوصول إلى الإمام هم رواه الحديث،

(١) الوسائل ٢٧: ١٤٠/ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩، إكمال الدين: ٤٨٤/ ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨٣

.....

فكانوا هم المسئولون عن حكم الحوادث الواقعة.

و على أيّ حال، فالرواية على هذا الاحتمال أجنبيّة عمّا نحن بصدده البتّه.

ثانيها: الشبهات الموضوعيّة التي تقع مورداً للنزاع و الخصومه، كما لو ادّعى زيد ملكية هذه الدار و أنكرها عمرو، و نحو ذلك من سائر موارد الدعاوى، فتكون من أدلّه نفوذ القضاء.

و هذا الاحتمال و إن كان بعيداً جداً بالنسبة إلى سابقه و إلّا لقال: فارجعوا، بدل قوله: «فارجعوا فيها»، ضروره أنّ في موارد المرافعات و الدعاوى تُرفع نفس الحادثة و أصل الواقعة إلى القاضي و الحاكم الشرعي، فهي ترجع إليه، لا أنّه يرجع فيها إليه. على أنّه لا-مدخل للراوى بما هو راوٍ في مسأله القضاء و إنهاء الحكم، لعدم كونه شأناً من شؤونه، و ظاهر التوقيع دخاله هذا الوصف العنوانى في مرجعيته للحوادث الواقعة كما لا يخفى إلّا أنّه على تقدير تسليمه أجنبيّ أيضاً عن محلّ الكلام و لا ربط له بالمقام.

ثالثها: مطلق الحوادث، سواء أ كانت من قبيل المرافعات أم لا، التي منها ثبوت الهلال.

و هذا الاحتمال هو مبنى الاستدلال، و لكنّه لا مقتضى له بعد وضوح الطرق الشرعيه المعدّه لاستعلام الهلال من التواتر و الشيع و البيّنه و عدّ الثلاثين من

غير حاجه إلى مراجعه الحاكم الشرعى، ضروره أنه إنما يجب الرجوع إليه مع مسيس الحاجه، بحيث لو كان الإمام (عليه السلام) بنفسه حاضراً لوجب الرجوع إليه. و الأمر بالرجوع فى التوقيع ناظر إلى هذه الصوره.

و من البين أنّ مسأله الهلال لم تكن كذلك، فإنّه لا- تجب فيها مراجعه الإمام (عليه السلام) حتّى فى عصر حضوره و إمكان الوصول إليه، بل للمكلف الامتناع عن ذلك و الاقتصار على الطرق المقرّره لإثباته، فإن توفّرت لديه و قامت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٨٤

.....

الحجّه الشرعيه أفطر، و إلّا بقى على صومه، و لم يعهد فى عصر أحد من الأئمّه (عليهم السلام) حتّى مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) المتصدّى للخلافه الظاهريه مراجعه الناس و مطالبتهم إياه فى موضوع الهلال على النهج المتداول فى العصر الحاضر بالإضافة إلى مراجع التقليد، إذ لم يذكر ذلك و لا فى روايه واحده و لو ضعيفه.

و على الجملة: قوله (عليه السلام): «فهو حجّتى عليكم» أى فى كلّ ما أنا حجّجه فيه، فلا- تجب مراجعه الفقيه إلّا فيما تجب فيه مراجعه الإمام، و مورده منحصر فى أحد أمرين: إمّا الشبهات الحكميّه، أو باب الدعوى و المرافعات. و موضوع الهلال خارج عنهما معاً، و لا- دلالة فيه على حجّيه قول الفقيه المطلقه و ولايته العامه فى كلّ شىء بحيث لو أمر أحداً ببيع داره مثلاً و جب اتّباعه.

فمحصل التوقيع: وجوب الرجوع إلى الفقيه فى الجبهه التى يرجع فيها إلى الإمام لا أنّ الولاية المطلقه ثابتة له بحيث إنّ المناصب الثابتة للإمام كلّها ثابتة للفقيه، فإنّ هذا غير مستفاد منه قطعاً.

و منها: مقبوله عمر بن حنظله، قال (عليه السلام) فيها: «.. ينظران من كان منكم ممّن قد

روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرماننا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله» (١).

و يرد على الاستدلال بها: ضعف السند أولاً و إن تلقّاها الأصحاب بالقبول و وسمت بالمقبولة، لعدم ثبوت وثاقه ابن حنظله، بيد أنّه وردت فيه روايه

(١) الوسائل ٢٧: ١٣٦/ أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨٥

.....

وصفه الإمام (عليه السلام) فيها بقوله: «إذن لا يكذب علينا» (١) الذي هو في أعلى مراتب التوثيق، لولا أنّها ضعيفه السند في نفسها كما مرّ ذلك مراراً.

إذن لا سبيل للاستدلال بها و إن سميت بالمقبولة.

و قصور الدلالة ثانياً، حيث إنّها تتوقّف على مقدّمتين:

الاولى: دلالتها على جعل منصب القضاء في زمن الغيبة بل حتّى في زمن الحضور للعلماء، وهذا هو المسمّى بالقاضي المنصوب في قبال قاضي التحكيم و يكون حكمه نافذاً و ماضياً على كلّ أحد، و لو طالب حضور أحد الخصمين و جب، و له الحكم عليه غياباً لو امتنع.

و غير خفي أنّ المقبولة و إن كانت واضحة الدلالة على نصب القاضي ابتداءً و لزوم اتّباعه في قضائه، حيث إنّ قوله (عليه السلام): «فليرضوا به حكماً» بعد قوله: «ينظران من كان منكم» إلخ، كالصريح في أنّهم ملزمون بالرضا به حكماً باعتبار أنّه (عليه السلام) قد جعله حاكماً عليهم بمقتضى قوله (عليه السلام): «فإنني قد جعلته حاكماً» الذي هو بمثابة التعليل للإلزام المذكور.

إلّا أنّ النصب المزبور خاص بمورد التنازع و الترافع المذكور في صدر الحديث، بلا فرق بين الهلال و

غيره، كما لو استأجر داراً أو تمتع بامرأه إلى شهرٍ فاختلفا في انقضاء الشهر برؤيه الهلال و عدمه، فترافعا عند الحاكم و قضى
بالهلال، فإن حكمه حينئذٍ نافذ بلا إشكال.

و أما نفوذ حكمه حتى في غير مورد الترافع كما لو شككنا أنّ هذه الليلة أول رمضان ليجب الصوم أو أول شؤال ليحرم من غير
أى تنازع و تخاصم فلا تدلّ المقبوله على نفوذ حكم الحاكم حينئذٍ إلّا بعد ضمّ:

(١) الوسائل ٤: ١٣٣ / أبواب المواقيت ب ٥ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨٦

.....

مقدمه ثانيه، و هي: أنّ وظيفه القضاء لم تكن مقصوره على حسم المنازعات فحسب، بل كان المتعارف و المتداول لدى قضاء
العامه التدخل في جميع الشؤون التي تبتلى بها العامه، و منها: التعرض لأمر الهلال، حيث إنهم كانوا يتدخلون فيه بلا ريب، و
كان الناس يعملون على طبق قضائهم في جميع البلدان الإسلاميه، فإذا كان هذا من شؤون القضاء عند العامه و ثبت أنّ الإمام
(عليه السلام) نصب شخصاً قاضياً فجميع تلك المناصب تثبت له بطبيعته الحال، فلهذا القاضى ما لقضاه العامه، و منه الحكم في
الهلال، كما هو المتعارف في زماننا هذا تبعاً للأزمه السابقه، لما بين الأمرين من الملازمه الخارجيه حسبما عرفت.

و لكنك خبير بأن هذه المقدمه أيضاً غير بينه و لا مبيّنه، لعدم كونها من الواضحات الوجدانيات، فإن مجرد تصدى قضاء العامه
لأمر الهلال خارجاً يكشف عن كونه من وظائف القضاء في الشريعه المقدسه، حتى يدلّ نصب أحد قاضياً على كون حكمه في
الهلال ماضياً بالدلاله الالتزاميه، و لعلهم ابتدعوا هذا المنصب لأنفسهم كسائر بدعهم، فلا يصح الاحتجاج بعملهم بوجه بعد أن
كانت الملازمه المزبوره خارجيه محضه و لم

يثبت كونها شرعيته.

و ملخص الكلام في المقام: أنّ إعطاء الإمام (عليه السلام) منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأيّ دليل لفظي معتبر ليتمسك بإطلاقه.

نعم، بما أنّا نقطع بوجوبه الكفائي، لتوقف حفظ النظام المادّي و المعنوي عليه، و لولاه لاختلفت نظم الاجتماع، لكثرة التنازع و الترافع في الأموال و شبهها من الزواج و الطلاق و المواريث و نحوها، و القدر المتيقّن ممّن ثبت له الوجوب المزبور هو المجتهد الجامع للشرائط. فلا جرم يُقطع بكونه منصوباً من قبل الشارع المقدّس، أمّا غيره فلا دليل عليه.

و من ثمّ اعتبر الفقهاء الاجتهاد في القاضى المنسوب زائداً على بقيه الشرائط،

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨٧

.....

باعتبار أنّه القدر المتيقّن كما عرفت.

و نتيجة ذلك: نفوذ حكم الحاكم في إطار خاصّ و هو باب المنازعات و المرافعات، فإنّه المتيقّن من مورد الوجوب الكفائي المقطوع به، أمّا غيره فلا علم لنا به.

و قد عرفت عدم ثبوت هذا المنصب لأحدٍ بدليل لفظي ليتمسك بإطلاقه، فإنّ المقبوله و إن دلّت على نصب القاضى ابتداءً لكن موردها الترافع على أنّها ضعيفه السند كما مرّ. و أمّا غيرها ممّا تمسك به في المقام مثل ما ورد من أنّ مجارى الأمور بيد العلماء بالله، أو أنّ العلماء ورثه الأنبياء و نحو ذلك فهي بأسرها قاصره السند أو الدلالة كما لا يخفى، فلا تستأهل البحث ما عدا:

□

روايه أبي خديجه سالم بن مكرم الجمّال، قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام): «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه» (١) و في طريق الكليني: «قضائنا» بدل: «قضايانا»

فإنها رويت بطريقتين مع اختلاف يسير في المتن:

أحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبي الجهم، عن أبي خديجه «٣». وقد رواها صاحب الوسائل في الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ٦.

و هذا الطريق ضعيف، لجهاله أبي الجهم، فإنه مشترك بين ثلاثة أشخاص:

(١) الوسائل ٢٧: ١٣ / أبواب صفات القاضي ب ١ ح ٥.

(٢) الكافي ٧: ٤١٢ / ٤.

(٣) التهذيب ٦: ٣٠٣ / ٨٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٨٨

.....

□ □
أحدهم من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو أجنبي عن مورد الرواية.

الثاني: سويد، و لم يوثق، على أنه من أصحاب السجاد (عليه السلام)، و إن بقي إلى زمان الصادق (عليه السلام)، فكيف يروى عنه الحسين بن سعيد الذي لم يدرك الكاظم (عليه السلام)؟! الثالث: بكير بن أعين أخو زرارته، و هو و إن كان من الثقات الأجلاء إلا أنه مات في زمان الصادق (عليه السلام)، فكيف يمكن أن يروى عنه الحسين ابن سعيد؟! إذن فأبو الجهم الذي يروى عنه الحسين بن سعيد مجهول لا محاله.

الطريق الثاني: ما نقله الصدوق بإسناده عن أحمد بن عائذ، عن أبي خديجه سالم بن مكرم «١». و كان من الأخرى أن يذكره صاحب الوسائل في هذا الباب أيضاً أي الباب ١١ من أبواب صفات القاضي لا الباب ١ منه كما لا يخفى.

و هذا الطريق معتبر، لصحة طريق الصدوق إلى ابن عائذ، و هو ثقة، كما أن أبا خديجه ثقة أيضاً على الأظهر و إن ضعفه الشيخ «٢»، فإنه مبني على سهو منه و اشتباه تقدمت الإشارة إليه، حاصله: أن الرجل يكتنى بأبي سلمه أيضاً، و

الذى هو ضعيف هو سالم بن أبى سلمه لا سالم أبو سلمه، فاشتبه أحدهما بالآخر.

و كيفما كان، فالروايه و إن كانت معتبره بهذا الطريق إلّا أنّها قاصره الدلاله،

(١) الفقيه ٣: ١ / ٢ .

(٢) الفهرست: ٣٣٨ / ٧٩ .

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٨٩

.....

لكونها ناظره إلى قاضى التحكيم، أى الذى يتراضى به المتخاصمان الذى لا يشترط فيه إلّا معرفه شىء من أحكام القضاء، لا إلى القاضى المنصوب ابتداءً الذى هو محلّ الكلام و يعتبر فيه الاجتهاد كما تقدّم، و إلّا فقاضى التحكيم لا يكون حكمه نافذاً فى غير خصم النزاع الذى رفعه المتخاصمان إليه و رضيا به حكماً، لا فى الهلال و لا فى غيره بلا خلاف فيه و لا إشكال.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّه لم ينهض لدينا دليل لفظى معتبر يدلّ على نصب القاضى ابتداءً، و إنّما نلتزم به من باب القطع الخارجى المستلزم للاقتصار على المقدار المتيقّن.

و على تقدير التسليم فالملازمه بينه و بين نفوذ حكمه فى الهلال غير ثابتة، فإنّ مجرد تصدّى قضاءه العامه لذلك و اتّباع الناس لهم لا- يدلّ على كون الملازمه ملازمه شرعيّه، بمعنى: أنّ كلّ من كان قاضياً كان حكمه فى الهلال أيضاً ماضياً فى الشريعه الإسلاميه بعد أن لم يكن فعل القضاء حجّه متّبعه. و من الجائز أن الشارع قد اقتصر فيه على الطرق المقرّره لثبوته من الشيع و البيئه و الرؤيه، و إلّا فبالعمل بالاستصحاب بمقتضى قوله (عليه السلام): «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» كما هو الشأن فى غيره من سائر الموضوعات الخارجيه التى منها دخول الوقت، أ فهل يحتمل ثبوت الغروب مثلاً بحكم الحاكم ليجوز الإفطار؟ كلّاً، بل على كلّ مكلف تتبع الطرق المتكفّله

لإثباته. فليكن هلال رمضان و سؤال أيضاً من هذا القبيل من غير أيّه خصوصيّة فيه. و لأجل ذلك استشكلنا في ثبوت الهلال بحكم الحاكم، و مع ذلك كلّه فالاحتياط الذي هو سبيل النجاه ممّا لا ينبغي تركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٩٠

الذي لم يعلم خطؤه و لا خطأ مستنده كما إذا استند إلى الشيع الطنّي (١).

(١) يريد (قدس سره) بذلك أنّ حكم الحاكم في الهلال كغيره من موارد المنازعات لا يغيّر الواقع و لا يوجب قلبه عمّا هو عليه، و إنّما هو طريق محض كسائر الطرق الشرعيّه.

و حينئذٍ فإذا علمنا بخطئه في حكمه و أنّه مخالف للواقع بالقطع الوجداني لم يكن حكمه حجّه وقتئذٍ بالضرورة و إن نُسب ذلك إلى بعض العامّه، لاختصاص أدلّه الحجج بأسرها بموطن الجهل و ظرف الشكّ، إذ لا سبيل للتعبّد على خلاف القطع.

و أمّا إذا لم نعلم خطؤه في الحكم و احتملنا إصابته للواقع، غير أنّ المستند الذي عوّل عليه نقطع بخطئه فيه و إن كان معذوراً، لا لتباس الأمر عليه بجبهه من الجهات بحيث لو تّبّه إلى ما اطّلنا عليه لأذعن بخطئه، كما لو استند في عداله الشاهدين إلى أصاله العداله، و نحن نقطع بأنّهما مشهوران بالفسق و هو لا- يعلم، أو جاءه عادل فشهد و خرج، ثمّ جاءه مرّه أخرى ليؤكّد شهادته الاولى و قد غير زيّه لغرض من الأغراض، فتخيّل القاضي أنّه رجل آخر، أو شهد عنده جماعه لا يفيد إخبارهم عند متعارف الناس الاطمئنان فضلاً عن اليقين، بل غايته الشيع الطنّي، و لكن القاضي لحسن اعتقاده بهم مع اعترافه بعدم حجّيه الشيع الطنّي حصل له اليقين. و هكذا سائر موارد الخطأ في المستند عن عذر.

فإنّه

لا- أثر لمثل هذا الحكم، ولا- يصحّحه اعتقاد القاضى بمستند كهذا، كما هو الحال فى باب الطلاق، حيث إنه لا يقع لدى شاهدين فاسقين و إن تخيل المطلق عدالتهما، إذ الموضوع هو العادل الواقعى لا من يعتقد المطلق عدالته، فكما لا يقع الطلاق جزماً مع القطع بالفسق فكذا حكم الحاكم فى المقام بمناط واحد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٩١

و لا يثبت بقول المنجمين (١)،

و بالجمله: محلّ الكلام فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم ما إذا كان حكمه محتمل المطابقه للواقع و كان على مبنى صحيح، أمّا المبنى على أساس فاسد فهو ساقط عن درجه الاعتبار بلا إشكال.

نعم، لو كانت الصحّحه و عدمها مختلفه باختلاف الأنظار كما لو كان القاضى ممّن يرى حجّيه الشيع الطنّى، أو عدم اعتبار طيب المولد فى الشاهد، إلى غير ذلك من المسائل الخلافية التى وقع الكلام فيها فى موارد الترافع و الشهادات، و قد أدّى فتوى الحاكم إلى شىء، و المتخصصين أو غيرهما إلى شىء آخر فبناءً على حجّيه حكم الحاكم كان حكمه نافذاً حتّى على من خالفه فى الاعتقاد، إذ المستند صحيح عنده بعد أن قضى على طبق فتواه و على حسب الموازين الشرعية التى أدّى إليها نظره، فلا حرج عليه لو ساقته الأدلّه إلى حجّيه شهاده ابن الزنا مثلاً فلا مناص من اتّباعه بعد أن لم يكن هذا من موارد الخطأ فى الحكم و لا فى المستند حسبما عرفت.

(١) لتطابق النصوص حسبما يستفاد من مجموعها على حصر طريق الثبوت فى أحد أمرين:

إمّا الروايه، الأعمّ من رؤيه الشخص بنفسه أو بغيره، المستكشف من الشيع أو البيئه و نحوهما.

و إمّا عدّ الثلاثين.

فالثبوت بغيرهما يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه.

على

أن قول المنجم غايته الظن الذي لا- يغنى من الحق ولا يكون حججه بالأدلة الأربعة إلا فيما قام الدليل عليه بالخصوص، كما في باب القبلة، حيث

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٩٢

ولا بغيوبه الشفق في الليلة الأخرى (١)،

ورد أنه «يجزئ التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١)، ولم يتم عليه دليل في المقام.

(١) يعني علو الهلال وارتفاعه عن الأفق، بمثابه يغيب الشفق و الهلال بعد باق. حيث ذهب بعضهم إلى أنه أماره على أنها الليلة الثانية بعد وضوح إنها الليلة الاولى في صورته العكس أعنى: غيوبه الهلال قبل الشفق من دون رؤيه في الليلة السابقة.

و لكن المشهور أنكروا ذلك، و ذكروا أن المدار هو الرؤيه و لا اعتبار بالغيوبه.

و تشهد للقول المزبور روايتان:

□
إحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن إسماعيل بن الحسن (بحر) عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليله، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» (٢).

هكذا في الوسائل الطبعه الجديده فكأن الرجل مردّد بين إسماعيل بن الحسن، أو إسماعيل بن بحر، و لكن الظاهر أنه من غلط النسخه، و لو كان جميع نسخ الوسائل كذلك فسهو من قلمه الشريف (قدس سره).

بل الصحيح كما في الكافي و الفقيه و التهذيب: إسماعيل بن الحرّ (٣). نعم،

(١) الوسائل ٤: ٣٠٧/ أبواب القبلة ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ٣ و فيه: إسماعيل بن الحرّ.

(٣) الكافي ٤: ٧٨/ ١٢، الفقيه ٢: ٧٨/ ٣٤٣، التهذيب ٤: ١٧٨/ ٤٩٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٩٣

.....

حكى عن بعض نسخ الكافى كما ذكره جامع الرواه «١» و غيره و عن

بعض نسخ التهذيب غير المطبوعه: إسماعيل بن الحسن، بصورة النسخه، و إنما فالكل متفقون على ذكر الحرّ و ليس من (بحر) عين و لا أثر.

و على كلّ تقدير فالروايه ضعيفه السند، فإن إسماعيل بن بحر غير مذكور أصلاً، و ابن الحرّ أو ابن الحسن مجهولان.

الثانيه: نفس الروايه بإسناد الكليني، عن الصلت الخزاز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «٢». و هي أيضاً ضعيفه، لجهاله الصلت، و كذا عبد الله ابن الحسن أو ابن الحسين على اختلاف النسخ.

على أنّهما معارضتان بمعتبره أبي علي بن راشد الصريحه في عدم العبره بالغيوبه، قال: كتب إليّ أبو الحسن العسكري (عليه السلام) كتاباً و أرّخه يوم الثلاثاء ليلته بقيت من شعبان، و ذلك في سنه اثنتين و ثلاثين و مائتين، و كان يوم الأربعاء يوم الشك، فصام أهل بغداد يوم الخميس، و أخبروني أنّهم رأوا الهلال ليله الخميس، و لم يغب إلّا بعد الشفق بزمان طويل، قال: فاعتقدت أنّ الصوم يوم الخميس و أنّ الشهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء، قال: فكتب إليّ: «زادك الله توفيقاً، فقد صمت بصيامنا» قال: ثمّ لقيته بعد ذلك فسألته عمّا كتبت به إليه، فقال لي: «أو لم أكتب إليك إنّما صمت الخميس و لا تصم إلّا للرؤيه» «٣».

فإنّ أبا علي بن راشد الذي هو من أصحاب الجواد (عليه السلام) ثقّه، و الروايه مرويه عن الهادي (عليه السلام).

(١) جامع الرواه ١: ٩٥.

(٢) الكافي ٤: ٧/٧٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٩٤

و لا برؤيته يوم الثلاثاءين قبل الزوال [١] (١)، فلا يحكم بكون ذلك اليوم أوّل الشهر،

و قوله: ليله بقيت من شعبان، فيه إيعاز

إلى أن أول رمضان هو يوم الخميس، وقوله: فاعتقدت أن الصوم يوم الخميس، أى من إخبار الإمام (عليه السلام).

و كيفما كان، فهي صريحه في عدم العبره بالغيوبه المفروضه في موردها.

فعلى تقدير التعارض و التناقض كان المرجح العمومات الأمره بأنه: «صم للرؤية و أفطر للرؤية».

(١) قد يتفق رؤيه الهلال فى النهار إما قبل الزوال أو بعده، و أما الرؤيه قبل الغروب فكثيره جداً، و لا إشكال فى أنه هلال لليوم الآتى، للزوم الرؤيه فى الليل فى احتساب النهار من الشهر فهو تابع له، فلا أثر للرؤية آخر النهار، و كذلك الحال بعد الزوال و لو بقليل، فلا يثبت به أن هذا اليوم أول الشهر، لما عرفت من أن العبره بالرؤية فى الليل و اليوم تابع له.

و أما إذا شوهد الهلال قبل الزوال، فهل يكشف عن كونه متكوّناً و موجوداً فى الليل و إن لم يُر من باب الاتفاق فهذا اليوم أول الشهر، أو لا أثر له و لا اعتبار إلا بالرؤية فى الليل كما عليه المشهور؟

لا ريب أننا لو كنّا نحن و النصوص المتقدمه مع الغض عن أى نصّ خاص وارد فى المقام الناطقه بأنه: «صم للرؤية و أفطر للرؤية» كان مقتضاها اعتبار الرؤيه فى الليل، ضروره أنه المنصرف من الرؤيه المتعقبه بالأمر بالصوم الذى

[١] الظاهر ثبوته بذلك، كما أن الظاهر ثبوته بتطوق الهلال فيدل على أنه لليلة الثانية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٩٥

.....

مبدؤه الإمساك من طلوع الفجر، فلا أثر للرؤية فى النهار لا قبل الزوال و لا بعده، و لا قبل الغروب.

نعم، بما أن هذه الرؤيه تلازم الرؤيه فى الليله الآتية بطبيعته الحال لسير القمر من المشرق إلى المغرب، فلا جرم يكون

اليوم الآتى هو أول الشهر.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الخاصّة الواردة في المقام فمقتضى جملة منها عدم العبره بالرؤيه في النهار و إن كانت قبل الزوال، لإطلاق بعضها و تقييد بعضها الآخر بوسط النهار، الظاهر فيما قبل الزوال، بناءً على أن مبدأه طلوع الفجر، حيث إنّ ما بين الطلوعين ساعه و نصف تقريباً، فيكون وسط النهار ما يقارب من ثلاثه أرباع الساعه قبل الزوال.

□

فمن النصوص المقيده: موثقه إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال رمضان يعمّ علينا في تسع و عشرين من شعبان «فقال: لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، و إذا رأيت من وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل» (١).

و هي و إن كان صدرها وارداً في هلال رمضان، و لكن ذيلها ظاهر في سؤال، لأمره بالإتمام بعد فرض كونه صائماً، الظاهر في كونه من رمضان.

و صحيحه محمّد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إذا رأيت الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل (و أشهدوا عليه عدولاً) من المسلمين، و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصيام إلى الليل» إلخ (٢).

و من المطلقه: ما رواه الشيخ بإسناده عن جراح المدائني، قال: قال

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٣، ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٧٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٣، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٩٦

.....

□

أبو عبد الله (عليه السلام): «من رأى هلال سؤال بنهار في شهر رمضان فليتمّ صيامه (صومه)» (١).

و هي و إن كانت ضعيفه عند القوم، إذ لم يرد في جراح

و لا فى القاسم بن سليمان الواقع فى السند مدح و لا توثيق فى كتب الرجال، و لكنّها معتبره عندنا، لوجودهما فى أسناد كامل الزيارات.

و رواها العياشى أيضاً مرسلًا «٢».

هذا، و لكن الروايه المطلقه قابله للتقييد.

و أما المقيده فالاستدلال بها متوقف كما عرفت على احتساب مبدأ النهار من طلوع الفجر.

و هو كما ترى لا يساعده الفهم العرفى و لا المعنى اللغوى، فإنّ مبدأ الصوم و إن كان هو طلوع الفجر، و لكن النهار مبدؤه طلوع الشمس بلا إشكال كما أُشير إليه فى عدّه من الروايات الوارده فى باب الزوال و أنّه منتصف النهار، و كُنّا و لا نزال نسمع منذ قراءه المنطق التمثيل للقضيّه الشرطيّه بقولنا: إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، و إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعه. إذن فوسط النهار مساوق للزوال.

و عليه، فالروايتان المقيدتان لا تدلّان على أزيد من أنّ رؤيه الهلال وسط النهار أى عند الزوال و ما بعده تستوجب احتساب اليوم من الشهر السابق، و هذا صحيح لا غبار عليه.

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٨ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٢، التهذيب ٤: ١٧٨ / ٤٩٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٨، تفسير العياشى ١: ٨٤ / ٢٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٩٧

.....

و لا دلالة فيهما على الاحتساب منه حتّى لو شوهد قبل الزوال الذى هو محلّ الكلام، فإنّ الحمل على الوسط العرفى الشامل لما قبل الزوال و لو بقليل كالاحتساب من طلوع الفجر كلّ منهما بعيد غايته كما لا يخفى.

إذن فلا مانع من الأخذ بجمله أخرى من النصوص قد دلّت صريحاً على التفصيل بين الرؤيه قبل الزوال فلليله الماضيه، و بعده فلاّتيه، بعد عدم صلاحيه

ما مرّ للمعارضه معها، فإنّ غايتها الإجمال فلا تنهض للمقاومه و تكفيها من هذه الطائفة روايتان معتبرتان:

إحدهما: وردت في خصوص سؤال، و هي موثقه عبيد بن زراره و عبد الله ابن بكير، قالوا: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من سؤال، و إذا رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان» «١».

و الأخرى: وردت في عامّه المشهور، و هي صحيحه حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو ليّله الماضيه، و إذا رأوه بعد الزوال فهو ليّله المستقبليه» «٢».

و قد عمل بهما جمع من الأصحاب، فلا يتوهم الإعراض و لا أنّ القول به مظنه خلاف الإجماع. نعم، لم يلتزم به المشهور، لكن لا لأجل ضعف في السند، بل لأجل ما تخيلوه من المعارضه مع ما دلّ على أنّ العبره بالرؤيه في الليل مثلاً.

و كيفما كان، فلا نرى مانعاً من العمل بهاتين الروايتين المعتبرتين السليمتين عن المعارض و إن كان القائل به قليلاً، و بهما يقيد إطلاق معتبره جراح المتقدمه و تُحمل على الرؤيه ما بعد الزوال، بل قريباً من الغروب كما هو الغالب، و إلّا

(١) الوسائل ١: ٢٧٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٩٨

.....

فالرؤيه في يوم الشك عند الزوال قبله أو بعده مجرد فرض، بل لم نسمع به لحدّ الآن، و لكن على تقدير التحقّق و رؤيته قبل الزوال فهو ليّله الماضيه، و يكشف عن كون هذا اليوم أو الشهر بمقتضى الروايتين حسبما عرفت، سواء أ كان ذلك من شهر

و أما روايه محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه (عليه السلام): جُعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، و ربّما رأيناه بعد الزوال، فنرى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ و كيف تأمرنى فى ذلك؟ فكتب (عليه السلام): «تتمّ إلى الليل، فإنّه إن كان تامّاً رؤى قبل الزوال» (١).

فقد رواها الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، و بين النسختين اختلاف فاحش و إن اتّحد السند و كذا المتن من غير هذه الجهه.

فرواها فى التهذيب بالصوره التى نقلناها المذكوره أيضاً فى الوسائل، و مقتضاها فرض يوم الشكّ من آخر شعبان و أنّه كان ممسكاً خارجاً إمّا من باب الاتفاق، أو أنّه كان صائماً من شعبان قضاءً أو ندباً لبطلان الصوم فيه بعنوان رمضان، فأجاب (عليه السلام)، بأنّه يتمّ الصيام المزبور إلى الليل و بينى على أنّ اليوم من رمضان، فإنّه إذا كان الشهر أى شهر رمضان تامّاً يمكن أن يرى هلاله قبل الزوال، فيكون هذا هو اليوم الأوّل، و بعد ضمّ تسعه و عشرين يوماً يكون الشهر تامّاً.

و عليه، فتكون هذه الروايه مطابقه مع الروايتين المتقدمتين فى الدلاله على

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٩ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٤، التهذيب ٤: ١٧٧ / ٤٩٠، الاستبصار ٢: ٧٣ / ٢٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٩٩

.....

كشف الرؤيه قبل الزوال عن كون اليوم أوّل الشهر.

و أما فى الاستبصار فرواها هكذا: جُعلت فداك، ربّما غمّ علينا الهلال فى شهر رمضان ... إلخ، و مقتضاها فرض يوم الشكّ من آخر رمضان، و أنّ الهلال المشكوك فيه هو هلال شؤال لا هلال رمضان كما كان كذلك على روايه التهذيب فيسأل عن

جواز الإفطار يومئذ لرؤيه الهلال قبل الزوال بعد وضوح وجوب الصوم في يوم الشك من الأخير لولا- الرؤيه، فأجاب (عليه السلام) بوجوب إتمام الصيام إلى الليل و أنه لا أثر لتلك الرؤيه، لأن الشهر الذى هو فيه إذا كان تاماً يمكن أن يرى فيه قبل الزوال هلال الشهر الآتى، فلا تكشف تلك الرؤيه عن كون اليوم أول شوال، بل يبنى على أنه آخر رمضان.

و عليه، فتكون الروايه دالّه على عكس المطلوب، و تكون معارضه مع الروايتين المتقدمتين بدلاً عن أن تكون معاضده.

و عن غير واحد منهم صاحب الحقائق «١» ترجيح هذه النسخه، و هو و إن لم يكن ثابتاً لدينا بدليل قاطع إلا أن المظنون ذلك، فإنّ المعنى حينئذٍ أوفق، و التعبير أسلس، و الجملات متناسقه. أمّا النسخه الأخرى فغير غتته عن نوع من التأويل حسبما عرفت.

و الذى يسهّل الخطب أنّ الروايه ضعيفه فى نفسها و غير صالحه للاستدلال بها على أىّ تقدير، فإنّ على بن حاتم الواقع فى السند الذى هو ثقّه و قيل فى حقّه: إنه يروى عن الضعفاء رواها عن محمّد بن جعفر، و هذا الرجل الذى يروى عنه على بن حاتم فى غير موردٍ هو المكتنى بابن بطة و هو ضعيف. فهى إذن ساقطه عن درجه الاعتبار حتّى لو كانت النسخ منحصره فيما فى الاستبصار فلا تنهض لمعارضه الروايتين المتقدمتين.

(١) الحقائق ١٣: ٢٨٦ ٢٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٠٠

و لا بغير ذلك ممّا يفيد الظنّ و لو كان قوياً إلاّ للأسير و المحبوس (١).

كما لا يعارضهما أيضاً عموم: «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه»، لعدم التنافى، و إمكان الجمع بينهما، عملاً بصناعه الإطلاق و التقييد.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ

القول بثبوت الهلال برؤيته قبل الزوال الذي اختاره غير واحد هو الأقوى، لدلاله النص الصحيح عليه، السليم عن المعارض بيد أن الفرض في نفسه نادر التحقق، حيث لم نر ولم نسمع لحد الآن رؤيته قبل الزوال ولا بعده، اللهم إلا قريباً من الغروب بنصف ساعه أو ساعه، فإنه كثير شائع، ولكنه على تقدير التحقق فالحكم بالنظر إلى الأدلة الشرعية هو ما عرفت.

(١) أمّا الأسير والمحبوس فسيأتى البحث حولهما و أنهما يتحرّيان ويعملان بالظنّ كما نطق به النصّ، و أمّا في غيرهما فالأمر كما ذكره (قدس سره)، إذ الظنّ مع أنّه لا دليل على حجّيته بل الأدلّة الأربعة قائمه على عدم حجّيته مطلقاً، قد ورد النصّ الخاصّ على عدم حجّيته في المقام.

□
ففي صحيحه الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: كم يجزى في رؤيه الهلال؟ «فقال: إنّ شهر رمضان فريضه من فرائض الله فلا تؤدّوا بالنظنيّ» إلخ «١».

فلا يثبت به لا هلال رمضان ليجب الصوم، ولا سؤال ليجب الإفطار.

بقي الكلام في أمور:

أحدها: نُسب إلى الشيخ الصدوق أنّ الهلال إذا كان مطوّقاً بأن كان النور

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٠١

.....

في جميع أطراف القمر كطوق محيط به فهو أماره كونه لليلتين، فيحكم بأنّ السابقه هي الليله الأولى و لو لم ير الهلال فيها «١». و مال إليه الفاضل الخراساني في الذخير «٢»، بل يظهر من الشيخ (قدس سره) في التهذيب القول به «٣»، لكن في خصوص ما إذا كان في السماء علّه من غيم أو ما يجري مجراه بحيث لا يمكن معها الرؤيه مع عدم وضوح

دليل على هذا التقييد.

□
و كيفما كان، فمستند المسأله ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن محمد بن مرازم، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام):
«قال: إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، وإذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث» «٤» و عن العلماءه فى التذكرة على ما حكاه عنه فى
الجواهر «٥» النقاش فى السند و رمية بالضعف.

و هو وجهه فى سند الصدوق، لجهاله طريقه إلى ابن مرازم، و كأنه (قدس سره) قصر النظر عليه و لم يفحص عن بقيه الطرق، و
إلّا فسند الشيخ و الكلينى كلّ منهما صحيح و خالٍ عن شائبه الإشكال.

□
فقد رواها الشيخ بإسناده عن سعد الذى هو سعد بن عبد الله على ما صرح به فى التهذيب، و طريقه إليه صحيح عن يعقوب بن
يزيد، عن محمد بن مرازم، عن أبيه و كلّهم ثقات عن أبي عبد الله (عليه السلام).

و رواها الكلينى عن أحمد بن إدريس، الذى هو أبو على الأشعري شيخه

(١) الجواهر ١٦: ٣٧٥.

(٢) انظر ذخيره المعاد ١: ٥٣٤.

(٣) التهذيب ٤: ١٧٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٨١ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ٢، الكافي ٤: ٧٨ / ١١، الفقيه ٢: ٧٨ / ٣٤٢، التهذيب ٤: ١٧٨ / ٤٩٥،
الاستبصار ٢: ٧٥ / ٢٢٩.

(٥) الجواهر ١٦: ٣٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٠٢

.....

و من الثقات الأجلاء، عن محمد بن أحمد و هو محمد بن أحمد بن يحيى من الثقات أيضاً عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن
مرازم، عن أبيه.

فالروايه صحيحه السند قطعاً و لا مجال للنقاش فيها بوجه، سيما و أنّ الكلينى صرح فى صدر كتابه أنّه لا يذكر فيه إلّا ما هو حجّه
بينه و بين ربّه، و قد سمعت عمل

الشيخ بها و إن حملها على صورته خاصه.

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

بل جعلها فى الحدائق «١» معارضه مع النصوص الداله على أن من أفطر يوم الشك لا يقضيه إلا مع قيام البينه على الرؤيه، حيث إن مقتضى هذه الصحيحه وجوب القضاء مع التطويق و إن لم تثبت الرؤيه.

بل قيل بمعارضتها أيضاً مع ما دلّ على أن الصوم و الإفطار لا يكونان إلا بالرؤيه.

و الجميع كما ترى، فإنّ عدم العمل لا يكون قادحاً بعد أن لم يكن بالغاً حدّ الإعراض لما عرفت من عمل جمع من الأصحاب بها بل و إن بلغ، بناءً على ما هو الصحيح من عدم سقوط الصحيح بالإعراض عن درجه الاعتبار.

و أمّا توهم المعارضه بتقريبها فلا يخلو عن الغرابه، بداهه أن نصوص عدم القضاء كعمومات الرؤيه أقصاها أنها مطلقات غير آبيه عن التقييد الذى هو ليس بعزير فى الفقه، فأى مانع من أن تكون الصحيحه مقيداً لإطلاقهما.

و إن شئت قلت: إن ما دلّ على عدم وجوب القضاء ما لم تقم البينه لا- يثبت عدم القضاء فى خصوص التطويق ليكون النصّ الوارد فيه معارضاً له، و إنّما

(١) الحدائق ١٣: ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٠٣

.....

هو حكم مطلق لا- ينافى وجوبه إذا ثبت الهلال من طريق آخر غير البينه كشياع و نحوه، فإنّ العبره فى القضاء بثبوت أن اليوم الذى أفطر فيه كان من شهر رمضان، سواء أثبت بالبينه كما هو الغالب أم بسبب آخر، فإذا ثبت بمقتضى الصحيحه أن التطويق أيضاً أماره كالبينه فلا جرم يتقيد بها الإطلاق المزبور.

و بعبارة اخرى: البينه طريق إلى الواقع، و القضاء مترتب على الإفطار فى يوم هو

من شهر رمضان بحسب الواقع، و النصوص المتقدمه الناطقه بالقضاء لدى قيام البيئه على الرؤيه لا تدلّ على حصر الطريق فى البيئه، فإذا ثبت من طريق آخر و لو كان ذاك الطريق هو التطويق إذا ساعده الدليل و جب القضاء إذا كان قد أفطر فيه، و المفروض مساعدته بعد قيام النصّ الصحيح الصريح.

و كذا الحال بعينه بالإضافة إلى عمومات: «صم للرؤيه، و أفطر للرؤيه»، فإنها مطلقات قابله للتقييد و لا تكاد تدلّ على الحصر بوجه.

إذن فليست بين الروايات أيه معارضه بتاتاً، غايته ارتكاب التقييد فى تلك المطلقات، و الالتزام بثبوت القضاء لدى تحقّق التطويق أيضاً كثبوتة لدى قيام البيئه، عملاً بالصحيحه المتقدمه.

هذا، و غير بعيد أن تكون الصحيحه مسوقه للإخبار عن أمر تكوينى واقعى لا لبيان تعبد شرعى، و هو أنّ التطويق بمقتضى قواعد الفلك لا يكون فى الليله الأولى أبداً و إنما هو فى الليله الثانيه فحسب، فيكون الكشف فيه كشفاً قطعياً حقيقياً لا طريقاً مجعولاً شرعياً. و لا بدع، فإنهم صلوات الله عليهم مرشدوا الخلق فى كلّ من أمرى التكوين و التشريع.

و الشاهد على ذلك قوله (عليه السلام) فى ذيلها: «و إذا رأيت ظلّ رأسك فيه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٠٤

.....

فهو لثلاث»، فإنّ من الواضح عدم ابتناء هذه فقره على التعيّد و إنما هى حكاية عن أمر تكوينى خارجى، لعدم حدوث الظلّ قبل الثلاث بالوجدان، فمن الجائز أن تكون الفقره السابقه أيضاً كذلك بمقتضى اتّحاد السياق.

و لعلّ هذا هو السرّ فى عدم ذكر ذلك فى كلمات المشهور، حيث إنهم بصدد عدّ الطرق الشرعيّه التعبدية لا الأمر التكوينى المورث لليقين الوجدانى، و لكنّه بعيد كما لا يخفى.

و كيفما كان، فسواء أ كانت الصحيحه

ناظره إلى بيان حكم شرعى أم أمر تكوينى لم يكن بدّ من الأخذ والعمل بها، ولا يسعنا رفضها وإن لم يعمل بها المشهور بعد استجماعها شرائط الحجّية من صحّحه السند و صراحه الدلالة، ولم يثبت الإعراض عنها، وعلى تقدير ثبوته لا يكون قادحاً على الأقوى كما مرّ.

□
إذن فالأظهر ثبوت الهلال بالتطويق تبعاً لبعض الأصحاب وإن كان على خلاف المشهور، والله سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

الأمر الثانى: ذهب الصدوق فى الفقيه إلى أنّ شهر رمضان تامّ لا ينقص أبداً كما أنّ شهر شعبان ناقصٌ دائماً «١»، لنصوص دلّت على ذلك صريحاً، التى منها: ما رواه عن حذيفه بن منصور، عن معاذ بن كثير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص والله أبداً» «٢».

□ □ □
و عنه أيضاً قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنّ الناس يقولون: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) صام تسعة و عشرين أكثر ممّا صام ثلاثين «فقال:

(١) الفقيه ٢: ١١١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٦٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٧، الفقيه ٢: ١١٠ / ٤٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٠٥

.....

□ □ □
كذبوا، ما صام رسول الله (صلّى الله عليه وآله) منذ بعثه الله تعالى إلى أن قبضه أقلّ من ثلاثين يوماً، ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله تعالى السماوات والأرض من ثلاثين يوماً و ليله» «١».

□ □
و روى الشيخ بإسناده عن يعقوب بن شعيب، عن أبيه، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنّ الناس يقولون: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) صام تسعة و عشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين يوماً «فقال: كذبوا،

ما صام رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلّا تامّاً، وذلك قول الله عز وجل وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ «٢» فـشهر رمضان ثلاثون يوماً، و سؤال تسعه و عشرون يوماً، و ذو القعدة ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً. لأن الله تعالى يقول وَاعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً «٣» و ذو الحجة تسعه و عشرون يوماً، ثم الشهور على مثل ذلك شهر تامّ و شهر ناقص، و شعبان لا يتم أبداً «٤» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بهذا المضمون الناطقه بثبوت شهر رمضان بالعدد و هو عدّه تامّاً أبداً، و شعبان ناقصاً أبداً.

قال في الفقيه بعد ذكر نبذ من هذه الأخبار ما لفظه: من خالف هذه الأخبار و ذهب إلى الأخبار الموافقه للعامه في ضدّها أتقى كما يتقى العامه و لا يكلم إلّا بالتقيّه كائناً من كان، إلّا أن يكون مسترشداً فيرشد و يبين له، فإنّ البدعه إنّما

(١) الوسائل ١٠: ٢٤٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٢٤.

(٢) البقره ٢: ١٨٥.

(٣) الأعراف ٧: ١٤٢.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٧١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ٣٢، التهذيب ٤: ١٧١/ ٤٨٣، الإستبصار ٢: ٦٧/ ٢١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٠٦

.....

تمات و تبطل بترك ذكرها، و لا قوه إلّا بالله «١»، انتهى.

و نُسب هذا القول إلى الشيخ المفيد أيضاً في بعض كتبه كما صرح بهذه النسبه في الحدائق أيضاً «٢».

غير أنّ له رساله خاصه خطيه أسماها بالرساله العدديّه و هي موجوده عندنا أبطل فيها هذا القول و أنكره أشدّ الإنكار «٣»، كتبها تأييداً لما ذهب إليه شيخه ابن قولويه من أنّ شهر رمضان كسائر الشهور يصيبه ما يصيبها، ربّما ينقص و ربّما لا

ينقص، ولا ندري أنه (قدس سره) في أي كتاب من كتبه ذكر ما نسب إليه، ونظراً والله العالم أنها نسبة كاذبه، لإصراره على إبطال القول المذكور في الرسالة المزبوره كما سمعت، و ذكر فيها: أن رواه أن شهر رمضان كسائر الشهور هم الرؤساء في الحلال و الحرام، و لا يطعن عليهم في شيء، و هم الذين يؤخذ منهم الحلال و الحرام، ثم تعرّض لذكر جمله منهم.

و كيفما كان، فسواء أصحّت النسبه أم لا فالقول المذكور في غايه الضعف و السقوط، لعدم استقامه أسناد تلك الروايات.

و قد ذكر في التهذيب أن أكثرها تنتهي إلى حذيفه بن منصور عن معاذ، و كتاب حذيفه معروف مشهور و لم يوجد فيه شيء من هذه الروايات، و لو كان الحديث صحيحاً عنه لوجد طبعاً في كتابه «٤».

هذا، و من الغريب أن الصدوق على إصراره في اختيار هذا القول بتلك المثابه التي سمعتها من مقالته ذكر بنفسه في باب أن الصوم و الإفطار للرؤيه: أنه

(١) الفقيه ٢: ١١١.

(٢) الحدائق ١٣: ٢٧٠.

(٣) الرسالة العدديه (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ١٥، ١٧، ٤٨.

(٤) التهذيب ٤: ١٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٠٧

.....

إذا أفطر يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان يقضيه «١»، فإنه كيف يجتمع هذا مع البناء على أن شهر شعبان ناقص دائماً و رمضان تامّ أبداً؟! و بالجمله: لا شك أن ما دلّ على أن شهر رمضان كسائر الشهور يصيبه ما يصيبها نصوص متواتره و لو إجمالاً و جمله منها صحاح، فكيف يمكن رفع اليد عنها بالنصوص المعارضه لها التي لا تنهض للمقاومه و لا ينبغي الاعتناء بها تجاهها حتى لو تم أسنادها؟! على أنها غير قابله للتصديق

فى أنففسها، ضروره أن حرکه القمر حرکه واحده، كما أن الشمس لیست لها سرعه و بطء باعتبار الشهور، فكیف یمكن تخصیص شهر من بینها بالتمام دوماً، و آخر و هو شعبان بالنقص أبداً؟! نعم، من الجائز أن السنین اللى صام فیها رسول الله (صلی الله علیه و آله) كان الشهر فیها تاماً من باب الصدفة و الاتفاق، و أما تمامیه شهر رمضان مدى الأعوام و الدهور و منذ خلق الله السماوات و الأرض فشىء مخالف للوجدان و الضروره، و غیر قابل للتصدیق بوجه.

و لذلك أصبحت المسأله كالمتسالم علیها بعد الشیخ الطوسى (قدس سره) و أنه لا عبره بالعدد بل بالرؤیه فقط، إما بنفسه أو بالشیاع و نحوه.

أضف إلى ذلك ما فى هذه الروایات من التعلیلات الواهیة البین فسادها و المنزه ساحه الإمام (علیه السلام) المقدسه عن التفوه بها، كالتعلیل الوارد فى روایه ابن شعیب المتقدمه لتمامیه شهر ذى القعدة بقوله سبحانه و أعدنا موسى ثلاثین لیله إذ لیت شعری أ فهل یلزم من تمامیه الشهر الذی كان فیہ میقات موسى (علیه السلام) التمامیه فى جمیع السنین و مدى الدهور؟! إلى غیر

(۱) لاحظ الفقیه ۲: ۷۶ ۷۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۰۸

.....

ذلك مما تعرّض له فى الوافى، و نقلها بطولها فى الحدائق «۱».

الأمر الثالث: قد ورد فى عدّه من الروایات أن من جملة الأمارات عدّ خمسہ أيام من هلال رمضان الماضیه، فالیوم الخامس هو أول الآتیة، فإذا كان أول رمضان من هذه السنه یوم السبت ففى القادمه یوم الأربعاء.

و لكنّها ضعيفه السند بأجمعها من جهه أو أكثر، على أنّها مخالفه للوجدان، بل بعضها غیر قابل للتصدیق.

فمن جملتها: ما رواه الكلینى یاسناده عن محمد بن

عثمان الجدرى (عثيم الخدرى)، عن بعض مشايخه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: صم فى العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول» (٢).

فإن الجدرى الذى لم يعلم ضبط الكلمه و حركاتها مجهول، و كذا عثيم الخدرى، على أنها مرسله. و نحوها غيرها.

و أما ما لا يكون قابلاً للتصديق فهو روايه السيارى، قال: كتب محمد بن الفرج إلى العسكرى (عليه السلام) يسأله عما روى من الحساب فى الصوم عن آبائك (عليهم السلام) فى عدّ خمسه أيام بين أول السنه الماضيه و السنه الثانيه الذى يأتى، فكتب: «صحيح، و لكن عدّ فى كل أربع سنين خمساً، و فى السنه الخامسه ستاً فيما بين الاولى و الحادث و ما سوى ذلك فإنما هو خمسه خمسه» قال السيارى: و هذا من جهه الكبيسه، قال: و قد حسبه أصحابنا فوجدوه صحيحاً. قال: و كتب إليه محمد بن الفرج فى سنه ثمان و ثلاثين و مائتين: هذا الحساب لا يتهيأ لكل إنسان ... إلخ (٣).

(١) راجع الحدائق ١٣: ٢٧٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٣/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ١، الكافى ٤: ٨١/ ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨٣/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٠٩

.....

فإن مضمونها مضافاً إلى قصور سندها بالسيارى الذى هو ضعيف جداً غير منضبط فى نفسه و لا يمكن تصديقه بعد فرض جهاله المبدأ.

فإننا لو فرضنا أن زيدا بلغ و كان أول رمضان ما بعد بلوغه يوم السبت، فبالنسبه إليه يعدّ إلى أربع سنين خمسه أيام و بعده يعدّ سته، و أما بالنسبه إلى شخص آخر بلغ بعد ذلك بسنه، فالسنه الخامسه للأول رابعه لهذا، كما أنها ثالثه

لمن بلغ بعده بستين و هكذا، و كذا الحال فيمن بلغ قبل ذلك، و لازمه اختلاف أول الشهر باختلاف الناس و عدم كونه منضبطاً، و هو كما ترى.

ثم إن من جملة روايات الباب ما رواه ابن طاوس في الإقبال، نقلًا من كتاب الحلال و الحرام لإسحاق بن إبراهيم الثقفي الثقفي، عن أحمد بن عمران بن أبي ليلى، عن عاصم بن حميد، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) «قال: عدد اليوم الذي تصومون فيه و ثلاثه أيام بعده و صوموا يوم الخامس، فإنكم لن تخطئوا» (١).

و هي أيضاً كبقية الأخبار ضعيفه السند، لجهاله طريق ابن طاوس إلى الكتاب المزبور أولاً، و جهاله ابن أبي ليلى ثانياً.

و إنما تعرضنا لها لنكته، و هي أن كتاب الحلال و الحرام قد نسب في نسخه الإقبال التي نقل عنها صاحب الوسائل إلى إسحاق بن إبراهيم الثقفي، كما هو كذلك في بعض النسخ الموجوده لدينا، التي منها النسخه الصغيره المطبوعه بالقطع الوزيري.

و يظهر من صاحب المستدرک أن النسخه الموجوده عنده أيضاً كانت كذلك، حيث تعرض في رجاله لإسحاق بن إبراهيم الثقفي و وثقه «٢»، اعتماداً على توثيق

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٥ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٩ ح ٨، الإقبال: ١٥.

(٢) خاتمه مستدرک الوسائل ٧: ١٤٧ / ١٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١٠

.....

ابن طاوس الذي قال في حقه: الثقفي الثقفي، كما سمعت.

و لكن النسخه مغلوطه، فإن الكتاب المزبور إنما هو لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي كما هو موجود في البعض الآخر من نسخ الإقبال، لا لإسحاق بن إبراهيم الثقفي، بل لا وجود لهذا أصلاً فيما نعلم. فالمؤلف كنيته أبو إسحاق، لا أن اسمه إسحاق، بل اسمه إبراهيم.

و قد أوعز إلى

ذلك المحدث المتتبع الشيخ آقا بزرك الطهراني (قدس سره) في كتابه: الذريعة «١».

الأمر الرابع: ربّما يعدّ من العلامات جعل رابع رجب أوّل رمضان، باعتبار ما ورد في بعض الروايات من أنّه يعدّ من أوّل رجب ستون يوماً فاليوم الستون هو أوّل رمضان. فكأنّ شهرى رجب و شعبان أحدهما تامّ و الآخر ناقص أبداً، فلا يكونان تامّين حتّى يكون أوّل رمضان اليوم الحادى و الستين، و لا ناقصين حتّى يكون اليوم التاسع و الخمسين.

و هذا أيضاً غير قابل للتصديق، إذ قد يتفق أنّ كليهما تام أو ناقص كبقية الشهور، إذ لا خصوصيّة لهما من بينها.

و لا مقتضى للالتزام بذلك عدا ما ورد في روايه واحده رواها الصدوق في كتاب فضائل شهر رمضان عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن إبراهيم بن هاشم، عن حمزه بن يعلى، عن محمّد بن الحسين بن أبى خالد، رفعه إلى أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: إذا صحّ هلال رجب فعّدّ تسعه و خمسين يوماً و صوم يوم الستين» «٢».

(١) الذريعة ٧: ٦١ / ٣٢٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٥ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٠ ح ٧، فضائل الأشهر الثلاثة: ٧٥ / ٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١١

[مسائل]

[مسألة ١: لا يثبت بشهادة العدلين إذا لم يشهدا بالرؤية]

[٢٥١٢] مسألة ١: لا يثبت بشهادة العدلين إذا لم يشهدا بالرؤية، بل شهدا شهاده علميه (١).

و لكنّها ضعيفه السند، لجهاله ابن أبى خالد، مضافاً إلى الرفع.

فلا يصحّ التعويل على هذه العلامه بحيث لو كان أوّل رجب يوم السبت كان أوّل رمضان يوم الثلاثاء دائماً، لعدم المقتضى له بعد ضعف المستند، بل عدم قبوله للتصديق حسبما عرفت.

(١) ذكر الفقهاء في كتاب الشهاده أنّه لا بدّ من أن يستند الشاهدان في شهادتهما إلى

الحسّ دون الاجتهاد و الحدس و إن كان بنحو العلم و القطع، فلا تقبل الشهاده على الملكيه أو الطلاق و الزوجيه و نحوها ما لم تستند إلى الحسّ، كما لا تقبل الشهاده على الهلال ما لم تستند إلى الرؤيه و إن كانت شهاده علميه.

و يدلّ عليه أوّلاً: أنّ هذا مأخوذ في مفهوم الشهاده، إذ هي ليست بمعنى مطلق العلم و إن استعملت بمعناه أحياناً، بل ما كان عن حضور، و منه قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ «١» و قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «٢» إلخ، أى حضر كما فسّر بذلك. فلاجل أنّ الشهاده من الشهود بمعنى الحضور، فلا جرم لا تصدّق على ما لم يستند إلى الحسّ، إذ غايته أنّه عالم بالموضوع لا أنّه شاهد عليه.

و ثانياً: قد دلّت الروايات الخاصّه في المقام على اعتبار استناد الشهاده إلى

(١) البقره ٢: ٢٨٢.

(٢) البقره ٢: ١٨٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١٢

[مسأله ٢: إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثمّ شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم]

[٢٥١٣] مسأله ٢: إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثمّ شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم (١)، و كذا إذا قامت اليّنه على هلال شوال ليله التاسع و العشرين من هلال رمضان (٢) أو رآه في تلك الليله بنفسه.

الرؤيه، كصحيحه منصور بن حازم: «صم لرؤيه الهلال و أفطر لرؤيته، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه» «١».

و صحيحه الحلبي: «قال: قال علي (عليه السلام): لا تقبل شهاده النساء في رؤيه الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين» «٢» و نحوهما غيرهما.

و بهما يقيد الإطلاق في بقيه النصوص لو سلّم أنّها مطلقه.

(١) لتحقق الفوت بمقتضى الشهاده و إن كان معذوراً في الترك بمقتضى استصحاب عدم دخول رمضان، فيجب القضاء على

حسب القاعده من غير حاجه إلى ورود النصّ الخاصّ، مع أنّ صحيحه منصور بن حازم المتقدّمه آنفاً صريحه في ذلك.

(٢) إذ يستكشف بذلك أنّه أفطر في اليوم الأوّل من رمضان و إلّا كان الشهر ثمانية و عشرين يوماً، و هو مقطوع البطلان، فلا مناص من وجوب القضاء بعد فرض ثبوت الهلال من شؤال بالبينه الشرعيّه أو رؤيه الشخص نفسه في تلك الليله، غايته أنّه كان معذوراً في الإفطار، و قد أنّفق نظير ذلك في العصر المتأخّر قبل ما يقرب من عشر سنين.

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١٣

[مسأله ٣: لا يختصّ اعتبار حكم الحاكم بمقلديه]

[٢٥١٤] مسأله ٣: لا- يختصّ اعتبار حكم الحاكم [١] بمقلديه (١)، بل هو نافذ بالنسبه إلى الحاكم الآخر أيضاً إذا لم يثبت عنده خلافه.

و كيفما كان، فالحكم مطابق للقاعده من غير حاجه إلى ورود النصّ، و تؤيّدّه مرسله ابن سنان، قال: صام على (عليه السلام) بالكوفه ثمانية و عشرين يوماً شهر رمضان، فرأوا الهلال فأمر منادياً ينادى: اقضوا يوماً، فإنّ الشهر تسعه و عشرون يوماً «١».

(١) قد عرفت الإشكال في نفوذ حكم الحاكم في أمر الهلال، و على تقديره فلا يفرق فيه بين مقلديه و مقلدى غيره، بل حتّى المجتهد الآخر و إن كان أعلم و الناس كلّهم مقلدوه و لا مقلّد لهذا المجتهد الحاكم أصلاً، بمقتضى إطلاق الدليل.

و على الجملة: الحاكم مرجع ينفذ حكمه، إمّا في خصوص مورد التنازع و الخصومه أو في مطلق الأمور العامه على الكلام المتقدم، و على التقديرين ينفذ حكمه على الكلّ، عملاً بإطلاق المستند، إلّا إذا ثبت خلافه فإنّه

لا ينفذ حكمه حينئذٍ، ضروره أنه طريق ظاهري محض كسائر الطرق و إن كان يتقدّم على جميعها ما عدا إقرار المحكوم له، و لا موضوعيته له بحيث يغيّر الواقع و يستوجب تبدلاً فيه و إن نُسب ذلك إلى بعض العامه، فلو ادّعت المرأة الزوجيه و أنكرها الزوج و ترافعا عند الحاكم فحكم بالعدم بمقتضى الموازين الشرعيه الثابته لديه، لا يجوز لمن يقطع بالزوجيه تزويجها، لما عرفت من أنه طريقٌ لا يغيّر الواقع عمّا عليه بوجه، فلا جرم تختصّ طريقته لغير العالم بالخلاف.

[١] مرّ الكلام فيه [في هذا الفصل الأمر السادس].

(١) الوسائل ١٠: ٢٩٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١٤

.....

و يدلّ على ذلك أي على كونه حكماً ظاهرياً قوله (عليه السلام) في صحيحه سعد و هشام بن الحكم رضي الله عنهما على روايه الشيخ و سعد بن أبي خلف عن هشام بن الحكم على روايه الكليني و هي صحيحه على التقديرين، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله): إنّما أفضى بينكم بالبينات و الايمان، و بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطع له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعه من النار» (١).

و هي صريحه في أنّ حكمه (صلّى الله عليه و آله) المستند إلى الموازين الشرعيه لا ينفذ في حقّ من يعلم أنه قطع له من مال أخيه و أنه حينئذٍ قطعه من النار.

و بالجمله: فإذا ثبت خلاف الحكم كالمثال المتقدم، أو ثبت خلاف مستنده، كما لو تخيل الحاكم عداله الشاهد أو تعدّده و نحن نعلم فسقه أو وحدته بحيث لو تبهنا الحاكم لقبيل و تراجع، لم يكن الحكم

نافذاً، لما مرّ.

نعم، لو كانت الشبهه حكميّه و المسأله خلافيه، كما لو كان الحاكم مّمن يرى قبول شهاده ابن الزنا أو كفايه الشياح الظنّي، كان حكمه نافذاً حتّى بالنسبه إلى من يخالفه في هذا المبني، لأنّ حكمه مطابق للموازن الشرعيّه المقرّره عنده، و قد أدّى نظره إلى ذاك المبني بمقتضى بذل وسعه و اجتهاده المستند إلى القواعد الشرعيّه و لم يثبت خلافه لدينا، لجواز كون الصحيح بحسب الواقع هو ما أدّى إليه نظره، فلا مقتضى لردّ حكمه بعد إطلاق دليل النفوذ حسبما عرفت.

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٢/ أبواب كفيّه الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١، الكافي ٧: ٤١٤/ ١، التهذيب ٦: ٢٢٩/ ٥٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١٥

[مسأله ٤: إذا ثبت رؤيته في بلد آخر و لم يثبت في بلده: فإن كانا متقاربين كفى]

[٢٥١٥] مسأله ٤: إذا ثبت رؤيته في بلد آخر و لم يثبت في بلده: فإن كانا متقاربين كفى (١)، و إلّا فلا [١]، إلّا إذا علم توافق افقهما و إن كانا متباعدين.

(١) لا إشكال في عدم اعتبار كون الرؤيه في نفس البلد، بل يكتفى برؤيه الهلال في خارجه بمقتضى إطلاق الأدلّه، بل التصريح في بعضها بقبول الشهاده من الشاهدين اللذين يدخلان المصر و يخرجان.

كما لا إشكال في كفايه الرؤيه في بلد آخر إذا كان متّحداً في الأفق مع هذا البلد و إن لم يرّ الهلال فيه، للملازمه بينهما كما هو ظاهر، فلا خصوصيّة لهذا البلد بعد ثبوت الهلال في بلد آخر متّحد معه في الأفق.

كما لا إشكال أيضاً في كفايه الرؤيه في بلد آخر و إن اختلفا في الأفق فيما إذا كان الثبوت هناك مستلزماً للثبوت هنا بالأولويّه القطعيّه، كما لو كان ذاك البلد شرقياً بالإضافه إلى هذا البلد كبلاد الهند بالإضافه إلى العراق، إذ

لا- يمكن رؤية الهلال هناك من دون قبوله للرؤية هنا، مع أنه متقدّم و سابق عليها، و الرؤية ثمّة متفرّعه على الرؤية هنا، فالثبوت هناك مستلزم للثبوت هنا بطريق أولى، فاليّنه القائمه على الأوّل تخير بالالتزام عن الثانى. و هذا كلّ ظاهر.

إنّما الكلام فى عكس ذلك، أعنى: ما لو اختلف الأفق و شوهد الهلال فى البلاد الغربيه، فهل يكفى ذلك للشرقيه كبلاد الشام بالإضافة إلى العراق، أو لا؟

المعروف و المشهور هو الثانى، حيث ذهبوا إلى القول باعتبار اتّحاد الأفق. و ذهب جمع من المحقّقين إلى الأوّل و أنّ الثبوت فى قطر كافٍ لجميع الأقطار،

[١] لا تبعد الكفاهيه فى البلدان التى تشترك فى الليل و لو فى مقدار، و منه يظهر الحال فى المسأله الآتية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١٦

.....

منهم العلّامه فى المنتهى و صاحب الوافى و الحدائق و المستند و السيّد الخونسارى «١» و غيرهم، و مال إليه فى الجواهر «٢»، و احتمله الشهيد فى الدروس «٣».

و هذا القول هو الصحيح، إذ لا نرى أىّ وجه لاعتبار الاتّحاد عدا قياس حدوث الهلال و خروج القمر عن تحت الشعاع بأوقات الصلوات أعنى: شروق الشمس و غروبها فكما أنّها تختلف باختلاف الآفاق و تفاوت البلدان بل منصوص عليه فى بعض الأخبار بقوله (عليه السلام): «إنّما عليك مشرقك و مغربك» إلخ «٤» فكذا الهلال.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٢، ص: ١١٦

و لكنّه تخيّل فاسد و بمراحل عن الواقع، بل لعلّ خلافه ممّا لا إشكال فيه بين أهل الخبره و إن كان هو مستند المشهور فى ذهابهم إلى

اعتبار الاتّحاد، فلا علاقة و لا ارتباط بين شروق الشمس و غروبها، و بين سير القمر بوجه.

و ذلك لأنّ الأرض بمقتضى كرويّتها يكون النصف منها مواجهاً للشمس دائماً و النصف الآخر غير مواجه كذلك، و يعبر عن الأوّل فى علم الهيئة بقوس النهار، و عن الثانى بقوس الليل، و هذان القوسان فى حركه و انتقال دائماً حسب حركه الشمس أو حركه الأرض حول نفسها، على الخلاف فى ذلك، و إن كان الصحيح بل المقطوع به فى هذه الأعصار هو الثانى.

و كيفما كان، فيتشكّل من هاتيك الحركه حالات متبادله من شروق و غروب، و نصف النهار و نصف الليل، و بين الطلوعين و ما بين هذه الأمور من الأوقات

(١) المنتهى ٢: ٥٩٢، الوافى ١١: ١٢٠ ١٢١، الحدائق ١٣: ٢٦٣ ٢٦٤، المستند ١٠: ٤٢٢ ٤٢٣.

(٢) الجواهر ١٦: ٣٦٠ ٣٦٢.

(٣) الدروس ١: ٢٨٥.

(٤) الوسائل ٤: ١٩٨ / أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١٧

.....

المتفاوته.

و هذه الحالات المختلفه منتشره فى أقطار الأرض و متشقّه فى بقاعها دائماً، ففى كلّ آن يتحقّق شروق فى نقطه من الأرض و غروب فى نقطه اخرى مقابله لها، و ذلك لأجل أنّ هذه الحالات إنّما تنتزع من كيفيه اتّجاه الكره الأرضيه مع الشمس التى عرفت أنّها لا تزال فى تبدّل و انتقال، فهى نسبه قائمه بين الأرض و الشمس.

و هذا بخلاف الهلال، فإنّه إنّما يتولّد و يتكوّن من كيفيه نسبه القمر إلى الشمس من دون مدخل لوجود الكره الأرضيه فى ذلك بوجه، بحيث لو فرضنا خلوّ الفضاء عنها رأساً لكان القمر متشكّلاً بشتى أشكاله من هلاله إلى بدره و بالعكس كما نشاهدها الآن.

و توضيحه: أنّ القمر فى نفسه جرم

مظلم و إنما يكتسب النور من الشمس نتيجة المواجهه معها، فالنصف منه مستنير دائماً، و النصف الآخر مظلم كذلك، غير أنّ النصف المستنير لا يستنير لدينا على الدوام، بل يختلف زيادهً و نقصاً حسب اختلاف سير القمر.

فإنّه لدى طلوعه عن الأفق من نقطه المشرق مقارناً لغروب الشمس بفاصلٍ يسير في الليله الرابعه عشره من كلّ شهر بل الخامسه عشره فيما لو كان الشهر تاماً يكون تمام النصف منه المتّجه نحو الغرب مستنيراً حينئذٍ، لمواجهته الكامله مع النير الأعظم، كما أنّ النصف الآخر المتّجه نحو الشرق مظلم.

ثمّ إنّ هذا النور يأخذ في قوس النزول في الليالي المقبله، و تقلّ سعته شيئاً فشيئاً حسب اختلاف سير القمر إلى أن ينتهي في أواخر الشهر إلى نقطه المغرب بحيث يكون نصفه المنير مواجهاً للشمس، و يكون المواجه لنا هو تمام

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١١٨

.....

النصف الآخر المظلم، و هذا هو الذي يعبر عنه بتحت الشعاع و المحاق، فلا يرى منه أيّ جزء، لأنّ الطرف المستنير غير مواجه لنا لا كلّاً كما في الليله الرابعه عشره، و لا بعضاً كما في الليالي السابقه عليها أو اللاحقه.

ثمّ بعدئذٍ يخرج شيئاً فشيئاً عن تحت الشعاع، و يظهر مقدار منه من ناحيه الشرق و يرى بصوره هلال ضعيف، و هذا هو معنى تكوّن الهلال و تولّده، فمتى كان جزء منه قابلاً للرؤيه و لو بنحو الموجهه الجزئيه فقد انتهى به الشهر القديم، و كان مبدءاً لشهر قمرى جديد.

إذن فتكوّن الهلال عباره عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلاً للرؤيه و لو في الجملة، و هذا كما ترى أمر واقعي وحداني لا يختلف فيه بلد عن بلد، و لا صقع عن

صقع، لأنه كما عرفت نسبه بين القمر و الشمس لا بينه و بين الأرض، فلا تأثير لاختلاف بقاعها فى حدوث هذه الظاهره الكونيه فى جَوّ الفضاء.

و على هذا فىكون حدوثها بدايه لشهر قمرى لجميع بقاع الأرض على اختلاف مشارقها و مغاربها و إن لم يُر الهلال فى بعض مناطقها لمانع خارجى، من شعاع الشمس، أو حيلولة الجبال، و ما أشبه ذلك.

أجل، إنّ هذا إنّما يتّجه بالإضافه إلى الأقطار المشاركه لمحلّ الرؤيه فى الليل و لو فى جزء يسير منه، بأن تكون ليله واحده ليله لهما. و إن كانت أوّل ليله لأحدهما و آخر ليله للآخر المنطبق طبعاً على النصف من الكره الأرضيه دون النصف الآخر الذى تشرق عليه الشمس عند ما تغرب عندنا، بدهه أنّ الآن نهار عندهم، فلا معنى للحكم بأنّه أوّل ليله من الشهر بالنسبه إليهم.

و لعلّه إلى ذلك يشير سبحانه و تعالى فى قوله:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١٩

.....

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ «١» باعتبار انقسام الأرض بلحاظ المواجهه مع الشمس و عدمها إلى نصفين لكل منهما مشرق و مغرب، فحينما تشرق على أحد النصفين تغرب عن النصف الآخر و بالعكس. فمن ثمّ كان لها مشرقان و مغربان.

و الشاهد على ذلك قوله سبحانه يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ «٢» الظاهر فى أنّ هذا أكثر بعد و أطول مسافه بين نقطتى الأرض، إحداهما مشرق لهذا النصف، و الأخرى مشرق النصف الآخر.

و عليه، فإذا كان الهلال قابلاً للرؤيه فى أحد النصفين حكم بأنّ هذه الليله أوّل الشهر بالإضافه إلى سكنه هذا النصف المشتركين فى أنّ هذه الليله ليله لهم و إن اختلفوا من حيث مبدأ الليله و منتهاها حسب اختلاف مناطق

هذا النصف قريباً وبعداً، طولاً و عرضاً، فلا تفترق بلاد هذا النصف من حيث الاتّفاق في الأفق و الاختلاف في هذا الحكم، لما عرفت من أنّ الهلال يتولّد أى يخرج القمر من تحت الشعاع مرّه واحده.

إذن فبالنسبه إلى الحاله الكونيه و ملاحظه واقع الأمر الفرق بين أوقات الصلوات و مسأله الهلال في غايه الوضوح حسبما عرفت. هذا ما تقتضيه نفس الحاله الكونيه.

و أمّا بالنظر إلى الروايات فيستفاد منها أيضاً أنّ الأمر كذلك و أنّ الثبوت الشرعى للهلال في قطرٍ كافٍ لجميع الأقطار و إن اختلفت آفاقها.

و تدلّنا عليه أوّلًا: إطلاقات نصوص البيئه الوارده في رؤيه الهلال ليوم الشك في رمضان أو شوال و أنّه في الأول يقضى يوماً لو أفطر، فإنّ مقتضى

(١) الزّحمن ٥٥: ١٧.

(٢) الزخرف ٤٣: ٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٠

.....

إطلاقها عدم الفرق بين ما إذا كانت الرؤيه في بلد الصائم أو غيره المتّحد معه في الأفق أو المختلف.

و دعوى الانصراف إلى أهل البلد.

كما ترى، سيّما مع التصريح في بعضها بأنّ الشاهدين يدخلان المصر و يخرجان كما تقدّم، فهي طبعاً تشمل الشهاده الحاصله من غير البلد على إطلاقها.

و ثانياً: النصوص الخاصّه:

منها: صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنّه قال فيمن صام تسعه و عشرين «قال: إن كانت له بينه عادله على أهل مصر أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً» (١).

دلّت بمقتضى إطلاقها بوضوح على أنّ الرؤيه في مصرٍ كافيه لسائر الأمصار و إن لم يُر فيها الهلال من غير غيم أو أى مانع آخر،

و لم يقيد فيها بوحده الأفق مع أنّ آفاق البلاد تختلف جداً حتى في الممالك الصغيره كالعراق، فإنّ شمالها عن جنوبها كشرقها

عن غربها يختلف اختلافاً فاحشاً، فعدم التقييد و الحال هذه و هو (عليه السلام) في مقام البيان يكشف طبعاً عن الإطلاق.

□ □
و منها: صحيحه عبد الرّحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال شهر رمضان يغمّ علينا في تسع و عشرين من شعبان «قال: لا تصم إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» «٢».

دلّت على كفايه الرؤيه في بلدٍ آخر، سواء اتّحد أفقه مع البلد أم اختلف، بمقتضى الإطلاق.

(١) الوسائل ١٠: ٢٦٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٥ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٥٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢١

.....

□
و منها: صحيحه إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع و عشرين من شعبان «فقال: لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه» «١».

و هي في الدلالة كسابقتها.

□
و أوضح من الجميع صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنّه سُئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان «فقال: لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر. و قال: لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلّا أن يقضى أهل الأمصار، فإن فعلوا فصمه» «٢».

فإنّ في قوله (عليه السلام): «جميع أهل الصلاة» دلالة واضحة على عدم اختصاص رأس الشهر القمري ببلد دون بلد، و إنّما هو حكم وحداني عامّ لجميع المسلمين على اختلاف بلادهم من حيث اختلاف الآفاق و اتّحادها، فمتى قامت البيّنه على الرؤيه من أيّ قطر من أقطار هذا المجموع المركّب و هم كافّة أهل الصلاة كفي.

كما أنّ

قوله (عليه السلام) في الذيل: «يقضى أهل الأمصار» مؤكّد لهذا المعنى، و أنّه لا يختلف مصر عن مصر في هذا الحكم، بل هو عام لجميع الأقطار و الأمصار، و شامل لجميع بقاع الأرض بمختلف آفاقها.

إذن فمقتضى هذه الروايات الموافقة للاعتبار عدم كون المدار على اتّحاد الأفق، و لا نرى أيّ مقتضى لحملها على ذلك، إذ لم يُذكر أيّ وجه لهذا التقييد، عدا قياس أمر الهلال بأوقات الصلوات، الذي عرفت ضعفه و أنّه مع الفارق الواضح بما لا مزيد عليه.

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٩٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٢

.....

و يؤكّده ما ورد في دعاء صلاه يوم العيد من قوله (عليه السلام): «أسألك بحقّ هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً» (١) فإنّه يُعلم منه بوضوح أنّ يوماً واحداً شخصياً يشار إليه بكلمه: «هذا» هو عيدٌ لجميع المسلمين المتشكّنين في أرجاء المعموره على اختلاف آفاقها، لا لخصوص بلد دون آخر.

و هكذا الآيه الشريفه الوارده في ليله القدر و أنّها خير من ألف شهر و فيها يفرق كلّ أمر حكيم، فإنّها ظاهره في أنّها ليله واحده معيّنه ذات أحكام خاصّه لكافّه الناس و جميع أهل العالم، لا- أنّ لكلّ صقع و بقعه ليله خاصّه مغايره لبقعه أخرى من بقاع الأرض.

إذن فما ذهب إليه جملة من الأعظم من عدم الاعتبار بوحده الأفق هو الأوفق بالاعتبار و الرأى السديد الحقيق بالقبول حسبما عرفت.

تنبيه: غير خفى أنّ للقمر على ما ذكره القدماء من الهيئتين حركتين: حركه في كلّ أربع و عشرين ساعه لها مشرق و مغرب، و حركه أخرى في تلك الدائره يدور

فيها حول الأرض من المغرب إلى المشرق في كل شهر مرّه واحده، فيختلف مكانه في كل يوم عن مكانه في اليوم الآخر.

و من ثمّ قد يتفق مع الشمس طلوعاً و غروباً و قد يختلف، فمع الاتّفاق المعبر عنه بالمحاق و تحت الشعاع و هو طبعاً في آخر الشهر بما أنّ النصف المستنير فيه بكامله نحو المشرق و مواجه للشمس لم يُر منه أيّ جزء بتاتاً.

ثمّ بعدئذٍ يختلف المسير فينحرف الطرف المستنير إلى الشرق و يستبين جزء منه و به يتكوّن الهلال الجديد كما تقدّم إلّا أنّ هذا الانحراف المستتبع لتلك

(١) مصباح المتعجب: ٦٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٣

[٢٥١٦] مسأله ٥: لا يجوز الاعتماد على البريد البرقي المسمّى بالتلغراف (١) في الإخبار عن الرؤيه، إلّا إذا حصل منه العلم بأن كان البلدان متقاربين و تحقّق حكم الحاكم أو شهاده العدلين برؤيته هناك.

الاستبانة تدريجي الحصول لا محاله، فلا يحدث المقدار المعتدّ به القابل للرؤيه ابتداءً، بل شيئاً فشيئاً، إذ كلّما فرضناه من النور فهو طبعاً قابل للقسمه، بناءً على ما هو الحقّ من امتناع الجزء الذي لا يتجزأ.

فلنترض أنّ أوّل جزء منه واحد من مليون جزء من أجزاء النصف المستنير من القمر، فهذا المقدار من الجزء متوجّه إلى طرف الشرق، غير أنّه لشده صغره غير قابل للرؤيه.

و لكن هذا الوجود الواقعي لا أثر له في تكوّن الهلال و إن علمنا بتحقيقه علماً قطعياً حسب قواعد الفلك و ضوابط علم النجوم، إذ عبره حسب النصوص المتقدمه بالرؤيه و شهاده الشاهدين بها شهاده حسيّه عن باصره عاديه لا عن صناعه علميه أو كشفه عن علوه و ارتفاعه في الليله الآتية.

و منه تعرف أنّه لا عبره بالرؤيه بالعين

المسلّحه المستنده إلى المكبرات المستحدثه و النظارات القويّه كالتلسكوب و نحوه. من غير أن يكون قابلاً للرؤيه بالعين المجرّده و النظر العادى.

نعم، لا- بأس بتعيين المحلّ بها ثمّ النظر بالعين المجرّده، فإذا كان قابلاً للرؤيه و لو بالاستعانه من تلك الآلات فى تحقيق المقدمات كفى و ثبت به الهلال كما هو واضح.

(١) يريد (قدس سره) بذلك أنّ البرقيّه و ما شاكلها كالتلفون و نحوه لا يعتمد عليها من حيث هى، نظراً إلى عدم الثقة بالمخبر، فلم يُعلم أنّه من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٢٤

[مسأله ٦: فى يوم الشك فى أنّه من رمضان أو سؤال يجب أن يصوم]

[٢٥١٧] مسأله ٦: فى يوم الشك فى أنّه من رمضان أو سؤال يجب أن يصوم (١)، و فى يوم الشك فى أنّه من شعبان أو رمضان يجوز الإفطار، و يجوز أن يصوم لكن لا بقصد أنّه من رمضان كما مرّ سابقاً تفصيل الكلام فيه.

الذى يبرق أو يخابر، و لأجله استدركه بأنّه إذا حصل العلم بأن كان المخبر ثقّه و البلد متقارباً بناءً على اعتبار وحده الأفق و قد أخبر عن حكم الحاكم بناءً على نفوذه أو عن الرؤيه على سبيل التواتر أو الشيع المفيد للعلم، أو عن شهادة العدلين، ترتّب عليه الأثر و ثبت الهلال، ضروره عدم تقوّم الشهاده بكونها لفظيّه و بلا واسطه، بل تثبت و لو بواسطه البرق أو البريد و نحوهما.

و ما ذكره (قدس سره) وجيه، فإنّه إذا لم يكن المتصدّى للبرقيّه أو التلفون و نحوهما ثقّه أو كان و لكنّه كان عدلاً واحداً لا أثر له، إلّا إذا انضمّ إليه شاهد آخر من البلد، فإنّ العبره بقيام البيّنه أو شهاده جمع يحصل العلم من شهادتهم، و لا خصوصيّه لسبب دون سبب.

(١) الفروع المذكوره فى هذه

المسألة قد تقدّم الكلام حولها مستقصية في أوائل كتاب الصوم عند التكلّم في أحكام يوم الشكّ «١»، و عرفت أنّه في يوم الشكّ من سؤال لا- يجوز الإفطار، لتعليقه كالصوم على الرؤيه، كما أنّه في يوم الشكّ من رمضان لا يجب الصيام، لما ذكر، و إن جاز بتيه أخرى، كما أنّه في الأوّل يجب الإفطار لو انكشف الخلاف قبل الزوال أو بعده، لحرمة الصوم في العيدين و فساده، و في الثاني يقضى لو أفطر و يمسك بقيه النهار، و كذا لو لم يفطر و كان الانكشاف بعد الزوال بل و قبله على الأقوى، بناءً على ما عرفت

(١) شرح العروه ٢١: ٦٥ ٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٥

و لو تبين في الصورة الأولى كونه من سؤال وجب الإفطار، سواء كان قبل الزوال أو بعده.

و لو تبين في الصورة الثانية كونه من رمضان وجب الإمساك و كان صحيحاً إذا لم يفطر و نوى قبل الزوال [١]، و يجب قضاؤه إذا كان بعد الزوال.

[مسألة ٧: لو غمّت الشهور و لم يُرّ الهلال في جملة منها أو في تمامها حسب كلّ شهر ثلاثين]

[٢٥١٨] مسألة ٧: لو غمّت الشهور و لم يُرّ الهلال في جملة منها أو في تمامها حسب كلّ شهر ثلاثين (١) ما لم يعلم النقصان عادةً.

من عدم الدليل على تجديد التيه في مثل ذلك.

و هذا كلّه تكرار محض و تفصيله يُطلب من محلّه، فلاحظ.

(١) كما عليه المشهور و هو الصحيح، و يدلّ عليه مضافاً إلى قوله (عليه السلام): «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» الدالّ على عدم جواز الصيام و الإفطار لدى الشكّ في الهلال بعض النصوص الخاصّه المصرّحه بعدّ الثلاثين مع عدم الرؤيه لغيم و نحوه. فلو أطبقت السماء غيماً شهر رجب و شعبان و رمضان عدّ ستون يوماً من أوّل رجب

و يصام في اليوم الواحد و الستين، و يفطر في اليوم الواحد و التسعين.

هذا فيما إذا لم يعلم بالنقصان عادةً، و إلا كما لو أُضيف في المثال شهر جمادى الثانيه حيث يعلم حينئذٍ أنّ اليوم العشرين بعد المائة منذ غرّه جمادى الآخره لم يكن من رمضان قطعاً لامتناع كون أربعة أشهر متواليات تامات عادةً كنفصها

[١] مرّ الإشكال فيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٦

[مسألة ٨: الأسير و المحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملاً بالظن]

[٢٥١٩] مسألة ٨: الأسير و المحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملاً بالظن (١)،

كذلك، فاللازم حينئذٍ العمل على طبق العلم، فيفطر في اليوم المذكور في المثال المزبور كما هو ظاهر.

و الحاصل: أنّ عدّ الثلاثين أماره على دخول الشهر الجديد، و معلوم أنّ حجّيه الأماره خاصّه بظرف الشك، فمع العلم بالخلاف لا حجّيه لها.

(١) على المشهور بل ادّعى عليه الإجماع.

و الكلام فعلاً فيما تقتضيه وظيفته الفعلية من حيث تعيين وقت الصيام، و أمّا الاجتزاء به لدى انكشاف الخلاف فسيجيء حكمه «١».

و قد عرفت أنّ المشهور هو العمل بالظن، فإنّه و إن لم يكن حجّيه في نفسه، بل قامت الأدلّه الأربعة على عدم حجّيته، لكنّه فيما إذا لم يقم دليل على حجّيته بالخصوص و إلا فهو المتّبع، كما في الظنّ بالقبله و الظنّ بعدد الركعات، و منه المقام، لصحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل أسرته الروم و لم يصحّ له شهر رمضان و لم يدر أيّ شهر هو «قال: يصوم شهراً يتوخّى (يتوخاه) و يحسب، فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه، و إن كان بعد شهر رمضان أجزاءه» «٢»، و رواها الشيخ الكليني أيضاً بطريق

و موردها و إن كان هو الأسير لكن يتعدى منه إلى المحبوس، لا لوحده

(١) في ص ١٣٤ ١٣٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٧٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٧ ح ١، الكافي ٤: ١٨٠ / ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٧

و مع عدمه تخيراً في كل سنة بين الشهور [١] (١) فيعينان شهراً له.

و يجب مراعاة المطابقه بين الشهرين في سنتين بأن يكون بينهما أحد عشر شهراً.

المناطق كما قيل فإنه قياس محض، بل لفهم المثاليه من ذكر الأسير، إذ لا يكاد يُتأمل في أنّ العرف يفهم من مثل هذه العبارة أنّ نظر السائل معطوف إلى ما ذكره بعد ذلك من قوله: و لم يصح له شهر رمضان، فالمقصود بالذات من مثل هذا السؤال التعرّف عن حكم من لم يعرف شهر رمضان و لم يميّزه عمّا عداه، و إنّما ذكر الأسير تمهيداً و من باب المثال من غير خصوصيته فيه، و لا في خصوصيته الأسير من كونه من الروم بحيث لو كان من الزنج أو من غيرهم من المشركين لم يعمّه الحكم، فإنّ هذا غير محتمل جزماً.

إذن فالسؤال عن موضوع كلى ينطبق على الأسير تارةً كما مثّل به السائل، و على الحبوس اخرى، و على غيرهما ثالثة، كما لو غرقت السفينه فألقاها الموج في جزيره لا يسكنها أحد أو لا يسكنها مسلم فلم يتعرّف رمضان فإنه يشمل الحكم قطعاً مع عدم كونه من الأسير و لا المحبوس، فلاجل هذه الصحيحه يخرج عن عموم عدم حجّيه الظنّ حسبما عرفت.

(١) على المشهور «١»، حيث ذهبوا إلى التخيير في تعيين الشهر لدى فقد الظنّ و تساوى الاحتمالات، بل نُسب ذلك إلى قطع الأصحاب.

[١] فيه إشكال بل منع.

(١) ما أثبتناه في

هذا التعليق ملقّق ممّا استفدناه من مجلس الدرس، و ما أفاده (دام ظلّه) بعد إعادته النظر عند التقديم للطبع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٨

و لو بانَ بعد ذلك أنّ ما ظنّه أو اختاره لم يكن رمضان: فإنّ تبين سبقه كفاه، لأنّه حينئذٍ يكون ما أتى به قضاءً، و إن تبين لحوقه و قد مضى قضاؤه، و إن لم يمض أتى به.

و يجوز له في صورته عدم حصول [١] الظنّ أن لا يصوم حتّى يتيقّن أنّه كان سابقاً فيأتي به قضاءً.

و يستدلّ له بأنّه يعلم إجمالاً بوجود صوم شهر من شهور السنه و لا يمكنه الاحتياط للتعدّر أو للتعسر، فهو مضطرّ إلى الإفطار في بعض أطراف العلم الإجمالي غير المعين. و قد تقرّر في الأصول أنّ مثل هذا الاضطرار لا يستوجب سقوط التكليف الواقعي المتعلّق بالمعلوم بالإجمال، لعدم تواردهما على محلّ واحد، فإنّ متعلّق الاضطرار هو الجامع بين الأطراف بمقتضى تعلّقه بغير المعين منها، و متعلّق التكليف هو الشخص فلم يتعلّق به الاضطرار ليرفعه، و في مثله يتخيّر في اختيار أيّ طرف شاء، كما لو اضطرّ إلى شرب الواحد غير المعين من الإناءين المعلوم نجاسه أحدهما إجمالاً.

و يندفع: بأنّ لازم ذلك هو الاقتصار في الإفطار على ما تندفع به الضروره، فإنّها تقدّر بقدرها، فلو ارتفع الاضطرار بالإفطار في خمسه أشهر أو سنّه مثلاً لزمه الصيام في الباقي، عملاً بالعلم الإجمالي المنجز، فيتنزّل عن الامتثال القطعي و الاحتياط التام إلى التبعض فيه و الامتثال الاحتمالي على النهج الذي عرفت، لا الصيام في شهر واحد مخيراً فيه و الإفطار في بقيه الشهور كما عليه المشهور.

و تفصيل الكلام في المقام: أنا إذا لم نقل بالحرمة الذاتية لصوم يوم

[١] فيه إشكال، بل الظاهر عدم الجواز.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٢٩

.....

كما هو الصحيح فلا مجال حينئذٍ للقول بالتخيير، بل لا بدّ للمكلف من أن يصوم تمام الأيام التي يعلم بوجود شهر رمضان فيها، عملاً بالعلم الإجمالي فيما إذا لم يكن في ذلك حرج أو ضرر، و أمّا مع أحدهما فالحكم يبتنى على مسأله الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالي غير المعين.

فإن قلنا بعدم التنجيز و أنّ الاضطرار يرفع الحكم الواقعي، فمقتضى القاعده حينئذٍ هو سقوط التكليف رأساً و عدم وجوب أيّ شيء عليه، و هو خلاف ما ذهب إليه المشهور في المقام.

و إن قلنا بالتنجيز و عدم سقوط التكليف الواقعي، نظراً إلى أنّ الاضطرار إنّما تعلق بالجامع، و متعلق التكليف و هو صوم شهر رمضان لم يتعلق الاضطرار بتركه بالخصوص، فلا- موجب لسقوط التكليف على ما أشبعنا الكلام حوله في محلّه بل غايه ما هناك عدم وجوب الاحتياط التام لمكان الاضطرار. فيجوز له الإفطار بمقدارٍ تندفع به الضروره، بمعنى: أنّه يجب عليه الصيام إلى أن يصل إلى حدّ الحرج أو الضرر فيجوز له الإفطار بعد ذلك، للقطع بعدم وجوب الصوم عليه حينئذٍ، إذ لو كان شهر رمضان قبل ذلك فقد أتى به و لو كان بعده لم يجب صومه، لارتفاعه بسبب الاضطرار.

هذا، و قد يقال في مفروض الكلام بعدم وجوب الصيام إلى أن يتيقن بدخول شهر رمضان، عملاً بالاستصحاب، و بعد اليقين المزبور يجب الصوم، أخذاً باستصحاب بقاء الشهر إلى أن يتم، فلأجل هذا الأصل الموضوعي الحاكم يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز.

و يرده: أنّه لا مجال للاستصحاب المزبور أعني: استصحاب بقاء شهر رمضان بعد اليقين بدخوله لاندراج المقام في كبرى تحقّق الحالتين

السابقتين المتضادتين مع الشك في المتقدم منهما و المتأخر المحكوم فيها بتعارض الاستصحابيين، فإنه إذا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٣٠

.....

علم بدخول شهر رمضان و لم يعلم أنه دخل في هذا اليوم مثلاً حتى يبقى إلى شهر أو أنه قد دخل قبل ذلك و انصرم فهو طبعاً يعلم بأن أحد الشهرين السابقين على زمان اليقين لم يكن من شهر رمضان، غير أنه لم يميز المتقدم منهما عن المتأخر، و لم يدر أنّ ذاك هل هو العدم السابق عليهما أو غيره، و كما ساغ له استصحاب بقاء رمضان ساغ له استصحاب عدم الخروج من ذاك الزمان، فيتعارضان بطبيعته الحال.

و إن شئت قلت: العدم الأزلي السابق عليهما قد انتقض بالعلم بدخول رمضان جزماً، و أمّا العدم المعلوم كونه من أحد الشهرين المتقدمين المرّدّد بين أن يكون هو العدم الأزلي الزائل فيما لو كان دخول شهر رمضان بعده أو عدماً حادثاً باقياً إلى الآن لو كان دخول الشهر قبله فهو قابل للاستصحاب الذي هو من سنخ استصحاب القسم الرابع من أقسام استصحاب الكلّي، فنقول مشيراً إلى ذاك الزمان: إنّنا كنّا على يقين من عدم رمضان و الآن كما كان، و بعد تعارض الاستصحابيين كان المتبع العلم الإجمالي الذي مقتضاه الاحتياط و العمل على طبقه بقدر الإمكان، و ذلك من أجل أنّ وجود شهر رمضان بعد ذلك مشكوك فيه و المرجع فيه طبعاً هو أصله البراءة، لكنّها معارضة باستصحاب عدم دخوله إلى زمان اليقين به فيتساقطان، و معه لم يكن بدّ من الاحتياط إلى أن يتيقن بانقضائه.

توضيح المقام: أنه متى تردّد شهر رمضان بين شهور فكلّ شهر ما عدا الشهر الأخير يشك فيه في دخول شهر رمضان فيجری

فيه استصحاب عدم الدخول، و أمّا الشهر الأخير فالיום الأوّل منه يتيقّن بدخول شهر رمضان إمّا فيه أو فيما قبله، و مع اليقين ينقطع الاستصحاب، و لكن لا يثبت كون هذا اليوم من شهر رمضان، بدهاه أنّ استصحاب عدم الدخول قبله لا يثبت به لازمه و هو كون هذا اليوم من رمضان، و بما أنّ هذا اليوم مسبق بحالتين سابقتين

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٣١

.....

متضادّتين، إحداهما: دخول شهر رمضان، و الأخرى: كون الشهر من غيره، و بطبيعته الحال يشكّ في المتقدّم منهما و المتأخّر، فيتعارض الاستصحابان و يتساقطان، و حينئذٍ بما أنّ كون هذا اليوم من شهر رمضان مشكوك فيه فوجوب الصوم فيه بخصوصه غير معلوم و مقتضى الأصل البراءة عنه، و لكن جريان البراءة فيه و الاستصحاب فيما قبله مخالف للعلم الإجمالي، فيتساقطان لا محاله، و نتيجة ذلك هو الاحتياط كما ذكرناه.

و لمزيد التوضيح نقول: متى تردّد شهر رمضان بين شهور فبطبيعته الحال لا يتيقّن بدخول شهر رمضان إلّا في اليوم الأوّل من الشهر الأخير، و لكنّه لا يدري أنّ هذا اليوم هل هو اليوم الأوّل، أو أنّ شهر رمضان قد دخل قبل ذلك، فهنا استصحابان:

أحدهما: استصحاب عدم دخول الشهر إلى زمان اليقين بدخوله، و هذا الاستصحاب لا يعارضه إلّا أصالة البراءة بالتقريب الآتي.

ثانيهما: استصحاب بقاء عدم الشهر إلى ذلك اليوم أي يوم اليقين بدخوله فإنّ اليقين بدخوله مع عدم العلم بزمان الدخول يلازم الشكّ في التقدّم و التأخّر بالنسبة إلى زمان الدخول، بمعنى: أنّه لا يدري أنّ شهر رمضان قد تحقّق و انقضى فعدمه باقٍ إلى هذا اليوم، أو أنّه كان متأخراً و ذلك العدم قد انقضى فالباقي هو شهر رمضان،

ففى مثل ذلك يتعارض الاستصحابان لا محاله، فيسقطان و تصل النوبه إلى أصاله البراءه عن وجوب الصوم فى هذا اليوم، فإننا و إن علمنا إجمالاً بوجوب الصوم فى هذا اليوم يقيناً إماً تعييناً لكونه من رمضان، أو تخيراً بينه و بين سائر الأيام لو كان الشهر قد انقضى و بعبارته اخرى: نعلم بوجوبه إماً أداءً أو قضاءً إلا أن فى موارد دوران الأمر بين التعيين و التخير تجرى البراءه عن التعيين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٣٢

.....

إذن فوجوب الصوم فى خصوص هذا اليوم مشكوك فيه فتجرى فيه البراءه عنه، إلماً أنّها معارضه بالاستصحاب الأول، للعلم الإجمالى بمخالفه أحدهما حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

هذا كلّ على تقدير القول بعدم الحرمة الذاتيه لصوم يوم العيد.

و أما على القول بها فهناك صورتان:

إذ تارة: يعلم المكلف بأول كلّ شهر و آخره غير أنّه لا يميز رمضان عن غيره.

فالحكم فى هذه الصورة كما تقدّم من تنجيز العلم الإجمالى المقتضى للاحتياط بقدر الإمكان إلا فى اليوم الأول من كلّ شهر و عاشره، إذ هو كما يعلم إجمالاً بوجوب الصوم فى هذين اليومين من كلّ شهر لاحتمال كونهما من رمضان كذلك يعلم إجمالاً بحرمة لاحتمال كونهما من العيدين، و كما أنّ مقتضى العلم الأول وجوب الصوم فى جميع الأطراف المحتمله، كذلك مقتضى العلم الثانى وجوب تركه فى جميعها، و بما أنّ المكلف لا- يتمكن من الجمع بينهما فلا- جرم ينتهى الأمر إلى التخير بمناط الدوران فى هذين اليومين بين المحذورين.

و نتيجة ذلك: وجوب صوم يوم واحد مخيراً بين هذه الأيام و ترك صوم يوم آخر كذلك، حذراً عن المخالفه القطعيه، و يتخير فى سائر الأيام بين الإفطار و الصيام.

و تارة اخرى:

لا- يعلم بذلك أيضاً، بمعنى: أن كل يوم من الأيام التي تمرّ عليه كما يحتمل أن يكون من شهر رمضان يحتمل أيضاً أن يكون من يوم العيد، فحينئذٍ بما أنه لا يتمكّن من الاحتياط فينتهي الأمر أيضاً إلى التخيير كسابقه.

إذن فعليه أن يصوم شهراً واحداً لئلا تلزم المخالفه القطعيه، كما أنّ عليه أن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٣٣

.....

يترك الصوم يوماً بعد هذا الشهر و يوماً آخر بعد مضيّ سبعين يوماً منه المحتمل كونهما يومى العيدين، و يتخيّر فى الباقي بين الصيام و تركه.

و على الجملة: فمستند المشهور على الظاهر هو ما أشرنا إليه من التنزّل من الامتثال القطعى إلى الظنّى و منه إلى الاحتمالى، و من ثمّ أفتوا بالتخيير، و إلّا فلا يحتمل أنّهم استندوا إلى مدرك آخر لم يصل إلينا و إنّما مضوا على ما تقتضيه القواعد الأوّليه.

و لكن عرفت أنّ المقام و إن كان مندرجاً فى كبرى الاضطرار إلى الاقتحام فى بعض أطراف العلم الإجمالى، إلّا أنّ حكم هذه الكبرى هو الاقتصار على مقدار الضروره و الاحتياط فى الباقي، لا التخيير بين جميع الأطراف ليكون له الخيار فى تطبيق شهر رمضان على أى شهر شاء.

و ممّا ذكرنا يعلم فساد ما اختاره فى المتن من جواز أن لا يصوم فى صوره عدم حصول الظنّ حتّى يتيقّن أنه كان سابقاً فيأتى به قضاءً، فإنّه مبنى بحسب الظاهر على عدم تنجيز العلم الإجمالى لدى تعلق الاضطرار ببعض الأطراف غير المعين و أنّه لا فرق بينه و بين تعلقه ببعض المعين فى عدم التنجيز على ما صرح به صاحب الكفايه «١». إذن لا ملزم له فى الإتيان بالصوم فعلاً، بل يؤخّر حتّى يتيقّن بمضيّ رمضان

ثم يقضيه.

و لكنّه بمراحل عن الواقع، بل فاسد جزماً كما بيّناه في الأصول «٢»، للفرق الواضح بين التعلّق بالمعيّن و غير المعيّن، إذ في الأوّل يحتمل الاتّحاد بين متعلّقى الاضطراب و التكليف المعلوم بالإجمال، المستلزم لسقوطه حينئذٍ، فلا جزم معه

(١) كفايه الأصول: ٣٦٠.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٣٦٣ ٣٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٣٤

.....

بالتكليف الفعلي المنجز على كلّ تقدير الذي هو مناط التنجيز. و هذا بخلاف الثاني، إذ لا يحتمل فيه الاتّحاد أبداً، فإنّ مرجع الاضطراب إلى البعض غير المعيّن إلى تعلّقه بالجامع بين الأطراف، إذ لا- خصوصيّة لطرف دون طرف حسب الفرض، فمتعلّق الاضطراب هو الجامع، إمّا المعلوم بالإجمال فهو فرد معيّن و طرف خاص لا محاله، فلا علاقة و لا ارتباط و لا اتّحاد بينهما بوجه كى يستوجب سقوط التكليف، فلا قصور في تنجيز العلم الإجمالي بوجوب صيام شهر من شهور السنه أبداً، و معه كيف يسوغ له التأخير إلى أن يعلم بالمضى فيقضى؟! هذا كلّ حكم الوظيفة الفعلية قبل الانكشاف.

و أمّا لو انكشف الحال: فإن تبين مطابقه المأتى به مع رمضان فلا إشكال، و إن تبين تأخره عنه و أنّ صومه كان واقعاً في شهر ذى القعدة مثلاً أجزاءه و حسب له قضاء، فإنّه و إن نوى الأداء و هو يغير القضاء و يباينه في ماهيته و لا بدّ من تعلّق القصد بكلّ منهما بالخصوص و لا- يجرى أحدهما عن الآخر حسبما مرّ في محلّه، إلّا أنّه يحكم في خصوص المقام بالإجزاء بمقتضى صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه المصرّحه بذلك و بها يخرج عن مقتضى القواعد.

فالمقام نظير صوم يوم الشك بعنوان القضاء أو الندب، و قد تبين بعد ذلك أنّه كان أوّل

رمضان فإنه يجزيه عن الأداء و يوم وفق له و إن كان هو قد نوى القضاء.

و أما لو تبين تقدّمه عليه و أنّه كان شهر رجب مثلاً فلا يجزى، إذ لا دليل على أجزاء غير المأمور به عن المأمور به، بل الدليل قام على العدم، فإنّ الصحيحه المتقدّمه تضمّنت التصريح بعدم الأجزاء حينئذٍ، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٣٥

و الأحوط إجراء أحكام شهر رمضان على ما ظنّه (١) من الكفّاره و المتابعه و الفطره و صلاه العيد و حرمة صومه ما دام الاشتباه باقياً، و إن بان الخلاف عمل بمقتضاه.

(١) لو عيّن شهر رمضان بمقتضى ظنّه فهل يترتب على مظنون الرضائيه جميع آثار رمضان الواقعي من الكفّاره و الفطره و صلاه العيد و نحو ذلك، أو أنّه يقتصر على الصوم خاصّه؟

لا إشكال في ترتيب آثار الواقع لدى انكشاف الخلاف.

و إنّما الكلام فيما لو استمرّ الجهل و لم ينكشف الحال، و الظاهر أنّه لا ينبغي التأمل في وجوب ترتيب الصوم بماله من الأحكام من الكفّاره و نحوها على مظنون الرضائيه، فلو أفطر فيه متعمداً لزمته الكفّاره.

و إنّما الكلام في ترتيب ما هو من لوازم الرضائيه كوجوب الفطره بعد مضيّ ثلاثين يوماً، و كاستحباب صلاه العيد في غده، و كحرمة صومه لكونه يوم العيد بدعوى قصور النصّ عن التعرّض لمثل هذه اللوازم التي هي خارجة عن الصوم و أحكامه، و لكن الظاهر هو العموم لجميع تلك الآثار، و ذلك لأنّ المذكور في صحيحه عبد الرحمن: و لم يصحّ له شهر رمضان ... إلخ، و ظاهره تنزيل هذا الشهر منزله رمضان الواقعي لا تنزيل صومه منزله صومه.

فإذن يكون الظنّ حجّجاً في تشخيص رمضان كالبيّنه و نحوها، لا

فى مجرّد وحب الصوم.

و عليه، فقد أحرزنا بمقتضى الظنّ أنّ هذا الشهر شهر رمضان، فإذا ضمّ ذلك إلى ما ثبت من الخارج من أنّ ما بعد الثلاثين من شهر رمضان لدى عدم الرؤيه محكومٌ بالعيد و بأحكامه من الفطره و الصلاه و الحرمة، كان لازم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٣٦

[مسأله ٩: إذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو ثلاثة أشهر مثلاً فالأحوط صوم الجميع]

[٢٥٢٠] مسأله ٩: إذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو ثلاثة أشهر مثلاً فالأحوط صوم الجميع (١)، و إن كان لا يبعد إجراء حكم الأسير و المحبوس.

و أمّا إن اشتبه الشهر المنذور صومه بين شهرين أو ثلاثة (٢) فالظاهر وحب الاحتياط [١] ما لم يستلزم الحرج، و معه يعمل بالظنّ، و مع عدمه يتخير.

ذلك بعد ضمّ أحد الدليلين إلى الآخر اللذين هما بمثابة الصغرى و الكبرى ترتيب سائر الآثار أيضاً حسبما عرفت.

(١) عملاً بالعلم الإجمالى، و لم يستبعد (قدس سره) إجراء حكم الأسير و المحبوس، و هذا هو الأظهر، لأننا استفدنا حسبما مرّ من صحيحه عبد الرّحمن أنّ ذكر الأسير إنّما هو من باب المثال، و إلّا فالسؤال عن حكم موضوع كلّى و هو من لم يصحّ له شهر رمضان، و الأسير من أحد مصاديقه من غير خصوصيته له فى الحكم بوجه، و لذا تعدّينا إلى أسير غير الروم و إلى غير الأسير كالمحبوس و نحوه. و منه المقام، فالحكم عامّ للجميع بمناط واحد.

(٢) لهذه المسأله صورتان:

إحداهما: أن يكون الشهر المنذور صومه متعيّناً فى نفسه، كما لو علم أنّه نذر صوم شهر رجب مثلاً و لكنّه اشتبه بين شهرين أو أكثر، فلم يدر أنّ هذا شهر رجب أو الآتى أو ما بعده، و الظاهر أنّ عبارته المتن ناظره إلى هذه الصوره.

[١] بل الظاهر

وجوب الاحتياط إلى زمانٍ يكون الصوم فيه حرجياً، و حكم الظنّ هنا حكم الشك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٣٧

.....

و حكمها الإلحاق بشهر رمضان المشتبه بين الشهرين أو الشهور، لوحده المناط، و لا- ميز بينهما أبداً إلّا من حيث الأخذ بالمظنون، إذ الظنّ ليس بحجّه، و إنّما عملنا به في رمضان بمقتضى صحيحه عبد الرحمن، و لا يمكن التعدّي من موردها إلى المنذور، فإنّه قياس لا نقول به، فحكم الظنّ هنا حكم الشكّ، و قد عرفت أن الحكم فيه وجوب الاحتياط إلى أن يتحقّق الحرج، و بعده لا يجب، فإنّ المنذور إن كان قبله فقد صامه، و إن كان بعده لم يجب، لأنّه حرجي.

هذا، و قد يقال بجواز التأخير إلى الشهر الأخير، عملاً بأصالة عدم دخول ذلك الشهر و هو شهر رجب في المثال إلى أن يتيقّن بدخوله و هو الشهر الأخير و يصوم بعده، استناداً إلى أصالة عدم الخروج عن ذلك الشهر المقطوع دخوله فيه.

و لكنّه يندفع بمعارضه هذا الأصل بأصالة بقاء عدم ذاك الشهر المتيقّن سابقاً.

بيان ذلك: أنّه إذا دخل الشهر الثالث فكما أنّ لنا يقيناً بدخول شهر رجب و نشكّ في انقضائه كذلك لنا يقين بأنّ اليوم الأوّل من هذا الشهر أو اليوم الذي قبله ليس من شهر رجب، و لكننا نشكّ في أنّ هذا العدم هل هو العدم الأزلي الزائل جزماً أو عدم حادث متيقّن البقاء؟ فبما أنّ ذلك العدم لا يقين بارتفاعه فيجربى فيه الاستصحاب و يعارض به استصحاب وجوده، فيتساقطان، فلا مناص من الاحتياط إلى أن يتحقّق الحرج.

ثانيتها: أن يكون متعلّق النذر مشكوكاً في حدّ نفسه، فلا يدري أنّه نذر صوم شهر رجب أو شعبان أو جمادى الآخرة مثلاً

من غير ترديد في الموجود الخارجى. و حكمه الاحتياط، عملاً بالعلم الإجمالى، بناءً على ما ذكرناه و ذكره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٣٨

.....

المحققون من عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين الدفعى و التدريجى.

هذا فيما إذا لم يستلزم التعذر أو التعسير، و إلا سقط الاحتياط التام و اندرج المقام تحت كبرى الاضطرار إلى الافتحام فى بعض أطراف العلم الإجمالى غير المعين.

و قد ذكرنا فى الأصول «١»: أنّ فى مثله لا- يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز و إن حكم جمع منهم: صاحب الكفايه «٢» بالسقوط، بزعم عدم الفرق بينه و بين الاضطرار إلى المعين، كعدم الفرق بين سبق الاضطرار على العلم أو تأخره عنه.

و ذلك لعدم احتمال كون المعلوم بالإجمال مورداً للاضطرار فى المقام كما هو كذلك فى المعين، ضروره أنّ متعلق الاضطرار إنّما هو الجامع بين الأطراف، و التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال متعلق بطرف واحد بخصوصه، و تطبيق المكلف ذاك الجامع على طرفٍ يحتمل كونه الواقع لا- يكشف عن تعلق الاضطرار بذاك الطرف بخصوصه كما هو ظاهر، فما هو الواجب واقعاً لم يضطرّ إليه المكلف، و ما اضطرّ إليه لم يتعلّق به التكليف، فكيف يسقط عن التنجيز؟! إذن لا مقتضى لرفع الحكم الواقعى و لا سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، غايته سقوط الاحتياط التام من أجل العجز أو العسر و الحرج، فيرفع اليد عنه بمقدار تندفع به الضروره، نظراً إلى أنّ الضرورات تقدّر بقدرها، و يحتاط فى بقيه الأطراف فيتنزل إلى الاحتياط الناقص.

(١) مصباح الأصول ٢: ٣٨٠ ٣٨١.

(٢) كفايه الأصول: ٣٦٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٣٩

[مسألة ١٠: إذا فرض كون المكلف فى المكان الذى نهاره ستّه أشهر و ليله ستّه أشهر]

[٢٥٢١] مسألة ١٠: إذا فرض كون المكلف فى المكان الذى نهاره ستّه أشهر و ليله ستّه

أشهر (١)، أو نهاره ثلاثه و ليله ستّه، أو نحو ذلك، فلا يبعد كون المدار في صومه و صلّاته على البلدان المتعارفه [١] المتوسّطه مختيراً بين أفراد المتوسّط.

و أما احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد، كاحتمال سقوط الصوم و كون الواجب صلاه يوم واحد و ليله واحده.

و يحتمل كون المدار بلده الذي كان متوطّناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق.

(١) تعرّض (قدس سره) لحكم بعض البلدان التي لا- يكون فيها يوم و ليله على النحو المتعارف. و الظاهر أنّه لا- يوجد بلد مسكون تكون السنه فيه كلّها يوماً واحداً و ليله واحده، إلّا أنّ المكان موجود كما في قطبي الشمال و الجنوب، فإنّ الشمس على ما ذكره علماء الهيئه تميل من نقطه الشرق إلى الشمال إلى ما يعادل ثلاثه و عشرين درجه خلال ثلاثه أشهر و ترجع في ثلاثه أشهر أيضاً، و يعبر عن هذه النقطه لدى شروعها في الميل نحو الشمال بالاعتدال الربيعي، ثمّ تبدأ في الميل إلى الجنوب ثلاثه أشهر رواحاً، و ثلاثه أشهر أخرى رجوعاً، و يعبر عن تلك النقطه حينئذٍ بالاعتدال الخريفي، فهي في ستّه أشهر تكون في طرف الشمال رواحاً و مجيئاً، و ستّه أشهر في طرف الجنوب كذلك في مدار ثلاثه و عشرين درجه من الجانبين كما عرفت.

و الدائره المفروضه التي تمرّ بهاتين النقطتين الواقعه فيما بين الاعتدالين الربيعي

[١] ما ذكره مشكل جدّاً، و لا يبعد وجوب الهجره إلى بلادٍ يتمكّن فيها من الصلاه و الصيام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٤٠

.....

و الخريفي تسمّى دائره المعدل، فيكون سير الشمس أو بالأحرى سير الأرض ستّه أشهر في النصف الشمالي من هذه الدائره، و ستّه أشهر في النصف الجنوبي منها،

و يتكوّن من هذا الاختلاف الفصول الأربعة، كما يتفرّع عليه نقصان الليل و النهار، و يتساويان في نقطتي الاعتدال الربيعي و الخريفي غير المتحقّق في طول السنه إلّا مرّتين أوّل الربيع و أوّل الخريف.

هذا كلّه في البلاد التي تكون مائله إلى طرفي الشمال أو الجنوب، أي لا تكون واقعه على القطب.

و أمّا ما كان واقعاً على نفس القطب أو ما يقرب منه فبطبيعته الحال تكون هذه الدائره أي دائره المعدل افقاً له، و تسير الشمس فوق دائره الأفق سنّه أشهر و تكون حركتها رحويّه، أي تدور حول الأفق مثل الرحي، فيتصاعد عن الأفق لدى سيرها الدورى ثلاثه أشهر، و بعد ذلك تأخذ في الهبوط و تقرب من الأفق خلال ثلاثه أشهر إلى أن تغيب في الأفق، فتبقى تحت الأرض سنّه أشهر على النهج الذي عرفت.

و نتيجة ذلك: أنّ من يقف على أحد القطبين أو حواليهما يرى الشمس سنّه أشهر و هو النهار، و لا يراها سنّه أشهر و هو الليل، فمجموع السنه تنقسم بالإضافه إليه إلى يوم واحد و ليله واحده، و بطبيعته الحال يكون ما بين الطلوعين بالنسبه إليه قريباً من عشرين يوماً من أيامنا، لأنّه تُمن اليوم تقريباً.

و الكلام في وظيفه مثل هذا الشخص:

ذكر (قدس سره) في المتن لذلك وجوهاً و احتمالات:

أحدها و هو الذي اختاره (قدس سره):- أن يكون المدار في صومه و صلاته على البلدان المتعارفه المتوسّطه، مخيراً بين أفراد المتوسّط، فيصوم عند طلوع الفجر عندهم، و يفطر عند غروبهم، فيصوم بصومهم و يصلّى بصلاتهم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٤١

.....

الثاني: سقوط التكليف عنه رأساً، لكون التكاليف متوجّهه بحكم الانصراف إلى الساكنين في البلدان المتعارفه.

الثالث: سقوط الصوم خاصّه، لانعدام الموضوع أعنى:

شهر رمضان فإنه إنما يتحقق فيما إذا كانت السنة اثني عشر شهراً لا في مثل هذا المكان الذي كلها فيه يوم واحد.

و أما بالنسبة إلى الصلاة فيصلّى في مجموع السنة مرّه واحده، فيصلّى الفجر ما بين الطلوعين الذي عرفت أنه يقرب من عشرين يوماً، و الظهرين في النهار بعد الزوال، و العشاءين في الليل.

و احتمال رابعاً: أن يكون تابعاً للبلد الذي كان متوطناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق.

هذا، و قد يقال: إنه لا يتصور الدلوك في حقّ هذا الشخص أبداً، فلا يمكن تكليفه بصلاتي الظهرين المقيدين بهذا الوقت، فإنه عباره عن زوال الشمس عن دائره نصف النهار و ميلها بعد نهايه الارتفاع إلى جهه المغرب. و هذا إنما يتحقق في حقّ من يفرض له مثل هذه الدائره، و أما من كانت هذه الدائره افقاً له و كانت حركه الشمس رحويته بالإضافة إليه حسبما عرفت فلا يتصور الدلوك و الزوال بالنسبه إليه بوجه، بل يقتصر في صلاته على الفجر و العشاءين.

و يمكن الجواب أولاً: بأنّ المراد من الدلوك: وسط النهار، كما صرّح به في صحيحه حمّاد الوارده في تفسير الصلاة الوسطى من أنّ المراد بها صلاه الظهر التي هي في وسط النهار، أو باعتبار توسّطها بين الفجر و العصر «١». و لا شك في تحقّق الدلوك بهذا المعنى بالإضافة إليه، ضروره أنا لو قسّمنا نهاره إلى قسمين

(١) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٤٢

.....

فبعد مضيّ النصف الأوّل و هو ثلاثه أشهر يتحقّق وسط النهار بطبيعته الحال، و يفرض معه الزوال المأخوذ موضوعاً لوجوب الظهرين.

و ثانياً: بالالتزام بتحقّق الدلوك في المقام أيضاً حتّى بمعناه المعهود،

إذ لا- يعتبر فيه زوال الشمس عن قمّة الرأس و ميلها عن كبد السماء، لعدم نهوض أى دليل عليه من روايه أو غيرها، بل معنى الدلوک: أخذ الشمس فى الهبوط و الاقتراب من الأفق بعد نهايه الارتفاع و الابتعاد عنه.

و هذا كما ترى معنى عام يجتمع مع الحركة الرحويّه كغيرها، إذ فيها أيضاً تقترب من الأفق بعد انتهاء البعد كالنزول من الجبل بعد الصعود عليه، و إن لم يكن زواله عن قمّة الرأس كما هو موجود عندنا.

و كيفما كان، فلا تمكن المساعدة على شىء من الوجوه الأربعة التى احتملها فى المتن، لخروجها بأجمعها عن مقتضى الصنائه.

أمّا التبعية للبلدان المتعارفه المتوسطه فلا- مقتضى لها بعد التصريح فى جمله من الروايات بقوله (عليه السلام): «إنما عليك مشرقك و مغربك» «١» فلا عبره بمشرق بلد آخر و لا بمغربه، كما لا اعتبار بفجره و لا بزواله.

و منه يظهر ضعف التبعية للبلد الذى كان يسكن فيه، إذ لا عبره به بعد الانتقال إلى بلد آخر له مشرق و مغرب آخر، و لا سيما و قد تبدل طبعاً تكليفه فى الطريق بمشرق و مغرب آخر، فما هو الموجب بعدئذ للرجوع إلى مشرق بلده و مغربه؟! و أمّا احتمال سقوط الصوم وحده أو هو مع الصلوات فهو أيضاً منافع لإطلاقات الأدلّه من الكتاب و السنّه الناطقه بوجوب الصلاه و كذلك الصيام

(١) الوسائل ٤: ١٩٨ / أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٤٣

.....

لكافه الأنام عدا ما استثنى من المسافر و المريض و نحوهما غير المنطبق على المقام، قال سبحانه و تعالى إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا «١»، و قال سبحانه الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ * «٢»، و

قال تعالى كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ إِخ (٣)، وقال تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (٤).

و النصوص المتواتره قد أطبقت على وجوبهما على سبيل الإطلاق و على كل مكلف، كحديث بناء الإسلام على الخمس (٥)، و أنّ الصلاة بمنزله الروح، و أنّ من صلى خمساً كمن غسل بدنه في كل يوم خمساً لا يبقى فيه شىء من القذارات.

و الحاصل: أنّ وجوبهما على كل أحد في كل وقت بحيث لا يسعه التفويت و التضييع بوجه من الوجوه أمرٌ مقطوع به لا تكاد تختلجه شائبه الإشكال.

و من البين أنّ المكث و البقاء في أحد القطبين الخاليتين عن ليل و نهار متعارف من أحد موجبات التضييع و التفويت، إذ لا تيسر معه الصلاة و الصيام على النهج المقرّر شرعاً بعد عدم الدليل على التبعية لسائر البلدان المتعارفه حسبما عرفت.

و منه تعرف أنّ مقتضى الصنائه حرمة البقاء في تلك المواطن و وجوب الهجره إلى المناطق المتعارفه مقدّمه للإتيان بتلك الواجبات و عدم الإخلال بها.

(١) النساء ٤: ١٠٣.

(٢) المائدة ٥: ٥٥، الأنفال ٨: ٣، النمل ٢٧: ٣، لقمان ٣١: ٤.

(٣) البقره ٢: ١٨٣.

(٤) البقره ٢: ١٨٥.

(٥) الوسائل ١: ٢٣ / أبواب مقدّمات العباده ب ١ ح ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٤٤

.....

و نظير ذلك ركوب طائره تعادل سرعتها سرعه حركه الأرض أى تسير حولها فى أربع و عشرين ساعه و كانت متّجهه من الشرق إلى الغرب، فإنّ مثل هذا المسافر لا يزال فى حاله واحده لا يرى طلوعاً للشمس و لا غروباً لها، فلو كان الإقلاع بعد ساعه من طلوع الشمس و استمرّ السير شهراً مثلاً فالوقت عنده دائماً هو ساعه بعد طلوع الشمس لا يشاهد زوالاً و لا غروباً

و لا فجراً، فلا جرم تفوته الصلوات في أوقاتها كما لا يتمكن من أداء الصوم.

و من ثمّ يحرم عليه مثل هذا السفر المستلزم لتفويت الفريضة و عدم التمكن من أدائها.

و نظيره أيضاً السفر إلى كره القمر التي يكون كلّ من نهارها و ليلاً خمسة عشر يوماً و يكون مجموع الشهر فيها يوماً و ليلة، فلا يتيسر الصوم و لا الصلوات الخمس في أوقاتها.

و على الجملة: بعد ما علمنا من الخارج أنّ الصلاة و الصيام من أركان الدين و لا يسوغ تركهما في أيّ وقت و حين، و التبعية لِمَافِي آخر ليس عليها برهان مبین، إذن لم يكن بدّ لهؤلاء الأشخاص من الامتناع عن السفر إلى هذه المناطق و الهجره عنها لو كانوا فيها، إذ لا يجوز لهم تفويت الفريضة اختياراً.

و لو فرض الاضطرار إلى السكنى في مثل هذه البلاد فالظاهر سقوط التكليف بالأداء و الانتقال إلى القضاء، لعدم الدليل على التبعية لبلده و لا للبلدان المتعارفه كما تقدّم، فإنّه كيف يصلّى المغرب و الشمس بعدّ موجوده، أو الظهرين و هي تحت الأفق و قد دخل الليل؟! و أمّا احتمال الاكتفاء بصلاه يوم واحد و ليلة واحدة في مجموع السنه فهو ساقط جدّاً، لخروج مثل هذا اليوم عن موضوع الأدلّه المتكفّله لوجوب

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٤٥

.....

الصلوات الخمس في كلّ يوم و ليلة، فإنّ المنسب منها هو اليوم الذي يكون جزءاً من السنه، و الذي قد يكون نهاره أطول من ليلة، و قد يكون أقصر، و قد يتساويان، و ربّما يكون التساوي في تمام السنه كما في المدن الواقعة على خطّ الاستواء.

و أمّا اليوم الذي يستوعب السنه فاللفظ منصرف عنه جزماً، بل لا يكاد

يُطلَق عليه اليوم عرفاً، فهو غير مشمول لموضوع الأدله.

فالصحيح ما عرفت من عدم جواز السكنى فى هذه البلاد اختياراً، ومع الاضطراب يسقط الأداء و ينتقل الأمر إلى القضاء و إن كان الاحتياط بالجمع بينه و بين الإتيان بالصلوات الخمس فى كل أربع و عشرين ساعه ممّا لا ينبغى تركه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٤٦

[فصل فى أحكام القضاء]

إشاره

فصل فى أحكام القضاء يجب قضاء الصوم ممّن فاته بشروط، و هى: البلوغ، و العقل، و الإسلام، فلا يجب على البالغ ما فاته أيام صباه (١).

(١) هذا الحكم من القطعيّات بل الضروريّات الغيّيه عن تجسّم الاستدلال، بداهه أنّ القضاء لو كان واجباً على الصبيان بعد بلوغهم لاستقرّ عليه عمل المتشرّعه و كان من الواضحات الأوليه و لأمر به الأولياء و الأئمه (عليهم السلام) صبيانهم، مع أنّه لم يرد أى أمر به حتّى على سبيل الاستحباب.

على أنّه لا- مقتضى له حتّى مع الغضّ عن ذلك، فإنه سبحانه قسم المكلفين فى قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ إلخ، إلى ثلاثة أقسام:

قسم يجب عليه الأداء، و هو الصحيح الحاضر الذى وضع عليه قلم التكليف طبعاً.

و قسم يجب عليه القضاء، و هو المريض أو المسافر.

و قسم ثالث يجب عليهم الفداء، و هم الذين لا يطيقون الصوم.

و معلوم أنّ الصغير خارج عن هذه العناوين، فإنّ القلم مرفوع عنه يحتلم.

ثمّ قد ثبت بالأدله القاطعه إلحاق جمع بالمريض و المسافر فى وجوب القضاء،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٤٧

نعم، يجب قضاء اليوم الذى بلغ فيه قبل طلوع فجره (١) أو بلغ مقارناً لطلوعه إذا فاته صومه.

و أمّا لو بلغ بعد الطلوع فى أثناء النهار فلا يجب قضاؤه و إن كان أحوط [١] (٢).

ترك الصوم عامداً أو ناسياً أو جاهلاً عن عذر أو غير عذر بحيث كان المقتضى ثابتاً في حقه، غير أنه لم يصم لمانع إما مع الإثم أو بدونه.

و أما الصغير فلم ينهض أى دليل على وجوب قضاائه بعد ما بلغ، و مقتضى الأصل البراءة عنه.

(١) بلا إشكال فيه و لا خلاف، لاندراجة بذلك تحت قوله سبحانه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** إلخ، فإذا كان بالغاً مأموراً بالصوم و لم يصم وجب عليه القضاء بطبيعته الحال، سواء أ كان البلوغ مقارناً للطلوع أم سابقاً عليه، لو حده المناط.

(٢) مورد هذا الاحتياط ما لو أفطر أثناء النهار، إما قبل البلوغ أو بعده، و أما إذا لم يفطر بل صام استحباباً فبلغ في النهار و أتم صومه فمثله لا- يحتمل في حقه القضاء بتاتاً، لأنه إن كان مكلفاً بالأداء فقد امتثله حسب الفرض، و إلا فلا قضاء عليه حتى واقعاً، فمورد الاحتياط غير هذه الصورة جزماً.

هذا، و الظاهر عدم وجوب القضاء سواء تناول المفطر قبل البلوغ أم بعده، لعدم صدق الفوت بعد أن كان الصوم واجباً وحدائياً ارتباطياً محدوداً ما بين الطلوع إلى الغروب، و هذا لم يكن مكلفاً به و لو باعتبار فقد شرط البلوغ في

[١] لا وجه للاحتياط إذا صام اليوم الذي بلغ فيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٤٨

و لو شك في كون البلوغ قبل الفجر أو بعده (١) فمع الجهل بتأريخهما لم يجب القضاء، و كذا مع الجهل بتأريخ البلوغ.

و أما مع الجهل بتأريخ الطلوع بأن علم أنه بلغ قبل ساعه مثلاً و لم يعلم أنه كان قد طلع الفجر أم لا فالأحوط القضاء، و لكن في وجوبه إشكال [١].

جزء منه، فإذا

لم يكن مكلفاً بالصوم و لم يشمله الخطاب في قوله تعالى كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ إِخ، فلم يفت عنه أى شىء، و معه لا موضوع لوجوب القضاء لو كان قد تناول المفطر.

كما لا دليل على وجوب الإمساك بعد بلوغه لو لم يكن متناولاً.

و على تقدير الالتزام بوجوب الإمساك فلا- دليل على وجوب قضاؤه، فإنّ الثابت بحسب الأدلّه إنّما هو قضاء الصوم لا قضاء الإمساك الواجب عليه خلال بضع ساعات و إن لم يكن صوماً، فاحتياط المزبور و إن كان حسناً هنا إلّا أنّه غير لازم المراعاة حسبما عرفت.

(١) قد يفرض الشكّ في تأريخ كلّ من البلوغ و الطلوع، و أخرى يكون أحدهما معلوم التأريخ.

أمّا في صورته الجهل بالتأريخين فلا مجال لشيء من الاستصحابيين، إمّا لعدم المقتضى لجريانهما كما هو خيره صاحب الكفايه (قدس سره) «١»، أو لوجود المانع و هو التعارض الموجب للتساقط. و على التقديرين فلم يحرز تكليفه بالصوم

[١] و الأظهر عدمه.

(١) كفايه الأصول: ٤١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٤٩

.....

ليجب القضاء لو أفطر، و مقتضى الأصل البراءة عنه.

و أوضح حالاً ما لو كان تأريخ الفجر معلوماً، لجريان استصحاب عدم البلوغ إلى ما بعد الطلوع المنتج لعدم الوجوب من غير معارض.

و أمّا لو انعكس الأمر فكان تأريخ البلوغ معلوماً دون الطلوع. فبناءً على ما هو الحقّ من عدم الفرق في تعارض الاستصحابيين في الحادثين المتعاقبين بين الجهل بالتأريخين، أو العلم بأحدهما، نظراً إلى أنّ المعلوم و إن لم يجر فيه الاستصحاب بالنظر إلى عمود الزمان لعدم الشكّ فيه، إلّا أنّه بالقياس إلى الزمان الواقعي للحادث الآخر فهو طبعاً مشكوك التقدّم عليه و التأخر عنه. فلا مانع من جريان الاستصحاب بهذه العناية، و لا أساس

للتفصيل بين المعلوم والمجهول كما فصلنا البحث حوله مستقصى في الأصول «١».

فعلى هذا المبنى جرى عليه حكم مجهولى التأريخ وقد تقدّم.

وأما على المبنى الآخر والالتزام بعدم الجريان فى المعلوم بتاتاً فاستصحاب عدم طلوع الفجر إلى ما بعد البلوغ وإن كان سليماً وقتئذٍ عن المعارض، إلّا لا أثر له، إذ لا يثبت به كونه بالغاً حال الفجر ليجب عليه الصوم و يجب قضاؤه لو فاتته، فإنّه من أو ضح أنحاء الأصول المثبتة التى لا تقول بحجّيتها، فالاستصحاب المزبور غير جارٍ فى نفسه، و معه كانت أصاله البراءة عن وجوب القضاء محكّمه.

و الحاصل: أنّ الأثر مترتب على البلوغ حال الفجر لا على عدم الفجر حال البلوغ، و لا يكاد يثبت الأوّل بالاستصحاب الجارى فى الثانى إلّا على القول بالأصل المثبت.

فتحصّل: أنّ فى شىء من فروض الشكّ لا يجب القضاء، و إنّما يجب فيما إذا أحرز البلوغ قبل الفجر أو عنده و قد أفطر أو لم ينو الصوم.

(١) مصباح الأصول ٣: ٢٠٣ ٢٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٥٠

و كذا لا يجب على المجنون ما فات منه أيام جنونه (١)، من غير فرق بين ما كان من الله أو من فعله على وجه الحرمة أو على وجه الجواز (٢).

(١) الدليل عليه هو الدليل المتقدم تقريره فى الصبى، حيث عرفت أنّ المستفاد من الآيه المباركه أنّ المفروض فى حقه الصوم أداءً أو قضاءً هو الذى كُتب عليه الصيام، فغير المكتوب عليه لصغرٍ أو جنونٍ خارج عن الحكمين.

نعم، ثبت بدليل خاصّ وجوب القضاء فى طائفه من غير المكلفين كالنائم و الغافل و الناسى و نحوهم، الكاشف عن فوات الملاك عنهم و كفايته فى وجوب القضاء

عليهم و إن لم يتعلّق الأمر بهم، و أمّا من لم يكن مكلفاً و لم يثبت القضاء في حقّه بدليل خارجي كالمجنون فلا- مقتضى لوجوب القضاء عليه، سيّما بعد ملاحظه أنّ العقل كالبلوغ ممّا له دخل في ملاك التكليف على ما يفصح عنه قوله (عليه السلام): «أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال: بك أئيب و بك أعاقب» (١) و غير ذلك ممّا دلّ على اشتراطه به و ارتفاع القلم عن فاقده.

و بعبارة اخرى: القضاء إمّا بالأمر الأوّل أو بأمر جديد، فإن كان الأوّل فلم يتعلّق أمر بالمجنون حال جنونه ليجب قضاؤه، و إن كان الثاني فبما أنّ موضوعه الفوت و لم يفت عنه شيء لا- خطاباً و لا ملاكاً بعد كون العقل شرطاً في التكليف و دخيلاً في المقتضى و لم يقدّم عليه دليل من الخارج، إذن لا- مقتضى للقضاء بتاتاً، سواء أقلنا بوجوبه على المغمى عليه أم لا- فلا- يناط الحكم به و لا يكون مترتباً عليه.

(٢) لوحده المناط في الكلّ بعد إطلاق الدليل، و عدم وجوب حفظ شرط

(١) انظر الكافي ١: ١٠ / ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥١

و كذا لا يجب على المغمى عليه، سواء نوى الصوم قبل الإغماء أم لا (١).

التكليف، فإنّه بالآخره مجنون بالفعل مرفوع عنه القلم، و إن حصل بتسبيبه المحرّم فإنّه كالتسبيب إلى الموت، فكما أنّ الميت لا تكليف عليه و إن كان موته بانتحاره فكذا لو جنّ المجنون باختياره.

(١) خلافاً لما نسب إلى جماعه من التفصيل بين ما كان مسبوقاً بالتيه و ما لم يكن، فيقتضى في الثاني.

و كأنّه مبني على ما تقدّم من عدم اشتراط الصوم

بعدم الإغماء، فإنه بناءً عليه و أنّ حال الإغماء حال النوم لا حال الجنون، غاية أنه نوم شديد لا يستيقظ بسرعة، و قد كان مسبقاً بالتيه، صحّ صومه، و لم يكن أىّ موجب للقضاء، فإنه كمن نوى الصوم و نام و لم يستيقظ إلّا بعد الغروب أو قبله الذى لا قضاء عليه بلا كلام. و هذا خارج عن محلّ البحث.

و أمّا بناءً على الاشتراط كعدم الجنون، أو لم يكن ناوياً للصوم قبل الإغماء كما لو أُغمى عليه من الليل و استمرّ إلى النهار، أو كان ناوياً و لم تكن نيته نافعه كما لو أُغمى عليه قبل الغروب من آخر شعبان و استمرّ إلى الغد حيث إنّ التيه قبل شهر رمضان لا أثر لها جزماً، و جامعه كلّ مورد حكم بعدم تحقّق الصوم من المغمى عليه إمّا لخلل فى التيه أو لاشتراط الصوم بعدم الإغماء. فإنّ هذا هو محلّ الكلام فى وجوب القضاء.

فربّما يقال بالوجوب:

تارةً: من أجل اندراجه فى موضوع المريض فيشملة كلّ ما دلّ على وجوب القضاء عليه من الكتاب و السنّه.

و أخرى: باستفادته ممّا دلّ على وجوب قضاء الصلوات الفائته منه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٥٢

.....

و هذان الوجهان لا- يرجعان إلى محضّ و إن صدرا من مثل العلامه «١» على جلالته و مقامه، لوضوح أنّ المغمى عليه يغيّر عنوانه مع عنوان المريض عرفاً.

و على تقدير كونه منه فالروايات الخاصّه الآتية صريحه فى عدم وجوب القضاء، فتكون تخصيصاً فى أدلّه المريض.

و أمّا قياس الصوم بالصلاه ففيه أولّماً: عدم ثبوت حكم فى المقيس عليه، فإنّ الصلاه أيضاً لا يجب قضاؤها على المغمى عليه كالصوم، للنصوص الكثيره المعتبره الصريحه فى ذلك، و لأجلها يحمل ما دلّ

على القضاء على الاستحباب جمعاً.

و ثانياً: لو سُلم فلا ملازمه بينهما بعد أهَمِّيَةِ الصلاة في الشريعة المقدّسه، فلا موجب لقياس الصوم عليها.

و ثالثاً: على تقدير الملازمه فتكفينا الروايات الخاصّه الناطقه بعدم القضاء في الصوم، و هي كثيره و جمله منها معتبره:

منها: صحيحه أيوب بن نوح، قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر، هل يقضى ما فاته أم لا؟ فكتب (عليه السلام): «لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة» (٢).

و صحيحه على بن مهزيار، قال: سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر، هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب (عليه السلام): «لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة» (٣)، و نحوهما غيرهما.

(١) لاحظ تذكره الفقهاء ٦: ١٦٧ ١٦٨.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٢٦/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٢٦٢/ أبواب قضاء الصلوات ب ٣ ح ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥٣

.....

نعم، بإزائها روايتان:

□
إحدهما: صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام): سأله عن المغمى عليه شهراً أو أربعين ليلة، قال: «فقال: إن شئت أخبرتك بما أمر به نفسي و ولدي، أن تقضى كلّ ما فاتك» (١).

و لكنّها منصرفه عن الصوم، إذ لا يكون أربعين يوماً، فإن دلت على وجوب القضاء فإنّما تدلّ عليه في الصلاة فحسب.

□
ثانيتها: ما رواه الشيخ بإسناده عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يقضى المغمى عليه ما فاته» (٢).

و لكن دلالتها إنّما هي بالإطلاق القابل للتقييد. على أنّ السند ضعيف، لضعف طريق الشيخ إلى ابن البختري.

و كيفما كان، فلو فرضنا صحّة الروايتين و ورودهما في خصوص الصوم لم يكن بدّ من

حملهما على الاستحباب، لصراحه النصوص المتقدّمة في عدم الوجوب.

ثم إن من جملة النصوص الدالّة على عدم القضاء صحيحه على بن مهزيار: أنّه سأله يعني: أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن هذه المسألة يعني: مسأله المغمى عليه «فقال: لا يقضى الصوم ولا الصلاة، وكلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» «٣».

و هاهنا بحث قد تقدّم الكلام حوله مستوفى في كتاب الصلاة «٤»، وهو أنّ

(١) الوسائل ١٠: ٢٢٧/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٢٧/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٤ ح ٥، التهذيب ٤: ٢٤٣/ ٧١٦.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٢٧/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٤ ح ٦.

(٤) شرح العروه (كتاب الصلاة ٥): ٣٣ ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥٤

و كذا لا يجب على من أسلم عن كفر (١)، إلّا إذا أسلم قبل الفجر و لم يصم ذلك اليوم فإنّه يجب عليه قضاؤه.

عدم القضاء هل يختصّ بما إذا كان الإغماء مستنداً إلى غلبه الله تعالى و خارجاً عن اختيار المكلف، أو يعمّه و ما استند إلى اختياره كما هو الحال في الجنون؟

فقد يقال بالأول، نظراً إلى انصراف الأخبار إليه، و دلاله الصحيحة المشار إليها عليه باعتبار استفادة العليّه المنحصره منها.

و لكنك عرفت منع الاستفادة، و أنّ التقييد بغلبه الله مبني على أنّ الغالب في الإغماء هو ذلك لا الدلالة على العليّه المنحصره، فغاياته أنّها لا- إطلاق لها بحيث لو كان الدليل منحصراً بها لما أمكن الالتزام بالتعميم، لا أنّها تدلّ على الاختصاص و إن كان موردها ذلك. فلا مانع إذن من الأخذ بالإطلاق في بقيه الروايات.

و دعوى الانصراف غير مسموعه و عهدتها على مدّعيتها.

و كيفما

كان، فهذا البحث مُعَنَوَن في كتاب الصلاة، فبين قائل بالاختصاص، و قائل بالعدم، و لم أر من تعرّض له في المقام مع وحده المناط و الاشتراك في المستند. فإمّا أن يلتزم بالاختصاص في كلا الموردین لاستظهار العليّه المنحصره، أو لا يلتزم في شيء منهما، و لم يتّضح وجه لتعرض الأصحاب له في ذاك الباب و إهماله في المقام.

(١) بلا خلاف فيه و لا إشكال.

و هذا بناءً على عدم تكليف الكفّار بالفروع كما لم نستبعده و إن كان على خلاف المشهور فظاهر، لعدم المقتضى حينئذٍ للقضاء بعد عدم فوت الفريضة و عدم الدليل على فوات الملاك عنه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥٥

.....

و أمّا بناءً على المشهور من تكليفهم بالفروع كالأصول فيحتاج عدم وجوب القضاء إلى إقامه الدليل.

و يدلّ عليه أوّلًا: السيره القطعيه، فإنّ النبي الأكرم و كذا وصيّيه المعظم و المتصدّين للأمر من بعده لم يعهد منهم تكليف أحد ممّن يتشرّف بالإسلام بقضاء ما فاته من الصلاة أو الصيام.

و ثانيًا: طائفه من الأخبار و جمله منها معتبره:

□
منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنّه سئل عن رجل أسلم في النصف من شهر رمضان، ما عليه من صيامه؟
«قال: ليس عليه إلّا ما أسلم فيه» «١».

□
و موثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عن آباءه (عليهم السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول في رجل أسلم في نصف شهر رمضان: إنّه ليس عليه إلّا ما يستقبل» «٢».

□
و صحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم أسلموا في شهر رمضان و قد مضى منه أيّام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه، أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ «فقال: ليس

عليهم قضاء و لا يومهم الذي أسلموا فيه، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» (٣)، و نحوها غيرها.

فالحكم ممّا لا كلام فيه و لا غبار عليه.

و إنّما الكلام فى أن الكافر هل هو مكلف بالقضاء و بإسلامه يسقط عنه، أو أنّه غير مكلف بخصوص هذا الفرع و إن بنينا على تكليفه بسائر الفروع

(١) الوسائل ١٠: ٣٢٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٤ ح ٢، ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٢٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٤ ح ٢، ٤.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٢٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٥٦

.....

كالأصول سواء أسلم أم بقى على كفره؟

المعروف هو الأوّل، و اختار الثانى فى المدارك «١»، و هو أوّل من ناقش فى ذلك، نظراً إلى أنّ التكليف بالقضاء كغيره مشروط بالقدرة، و الكافر لا- يتمكّن منه أسلم أم لم يسلم. أمّا على الأوّل فواضح، لدلاله النصوص على سقوط القضاء عنه باختيار الإسلام. و كذا على الثانى، لعدم صحّحه العمل من الكافر و اشتراط وقوعه فى حال الإسلام، فهو غير قادر عليه فى شىء من الحالتين، إمّا لسقوطه عنه، أو لعدم صحّته منه، و ما هذا شأنه لا يعقل تعلق التكليف به.

و غير خفى أنّ كلامه هذا متين جداً.

نعم، يمكن أن يقال بناءً على تكليف الكفّار بالفروع و تسليم قيام الإجماع عليه كما أدعى:- إنّ الكافر و إن لم يكن مكلفاً بالقضاء بعد انقضاء شهر رمضان لامتناع توجيه الخطاب إليه كما ذكر، إلّا أنّ هذا الامتناع لأجل انتهائه إلى الاختيار باعتبار تمكّنه من اختيار الإسلام فى ظرف العمل فيصوم أداءً و إن فاته فقضاءً و قد فوته على نفسه بسوء اختياره، و

قد تقرّر في محلّه أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فهو لا جرم يستحقّ العقاب على تفويت الملاك الملزم على نفسه و إن لم يكن مشمولاً للخطاب.

و لكنّه يتوقّف على إحراز وجود الملاك بعد سقوط الأمر، ليصدق التفويت بالإضافة إليه، و أنّى لنا بإثباته بعد عدم السبيل إلى استكشافه من غير ناحية الأمر المفروض سقوطه «٢».

(١) المدارك ٦: ٢٠١ ٢٠٠.

(٢) تقدّم البحث حوله بنطاق أوسع في الجزء الخامس من كتاب الصلاة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥٧

.....

و كيفما كان، فلا إشكال في عدم وجوب القضاء على الكفّار بعد الإسلام، لما عرفت من الأخبار التي من أجلها يحمل الأمر به الوارد في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أسلم بعد ما دخل (من) شهر رمضان أيام (ما) «فقال: ليقض ما فاته» «١» على الاستحباب، أو على محامل آخر كالمتردّ كما فعله الشيخ (قدس سره) «٢»، و إلّا فالحكم قطعي لا ستره عليه كما عرفت.

هذا، و ربّما يستدلّ لسقوط القضاء في المقام بالرواية المشهورة المعروفة من أنّ الإسلام يجبّ ما قبله و يهدم «٣».

و لكنّها بعد الفحص التامّ و التتبع الكامل غير موجوده في كتب أحاديثنا جزمًا، و لا- مأثوره عن أحد من المعصومين (عليهم السلام) قطعًا، و إنّما هي مروية بغير طرقنا عن علي (عليه السلام) تارة، و عن النبيّ (صلّى الله عليه و آله) اخرى.

نعم، رويت في بعض كتبنا مرسلًا كمجمع البحرين و غوالي اللئليّ عنه (صلّى الله عليه و آله) «٤» و مجرد كونها مشهورة في كتب المتأخرين فإنّ كتب السابقين أيضًا خاليه عنها لا يستوجب اعتبارها بوجه.

إذن فالرواية لا أساس لها و لا تستأهل بحثًا حولها. و العمده

إنّما هي النصوص الخاصّة مضافاً إلى السيره القطعيّه حسبما عرفت.

(١) الوسائل ١٠: ٣٢٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٢ ح ٥.

(٢) التهذيب ٤: ٢٤٦، الاستبصار ٢: ١٠٧.

(٣) غوالي اللئلي ٢: ٢٢٤، مسند أحمد ٤: ١٩٩ و ٢٠٤ و ٢٠٥.

(٤) مجمع البحرين ٢: ٢١، غوالي اللئلي ٢: ٢٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥٨

و لو أسلم في أثناء النهار لم يجب عليه صومه [١] و إن لم يأت بالمفطر و لا عليه قضاؤه (١)، من غير فرق بين ما لو أسلم قبل الزوال أو بعده، و إن كان الأحوط القضاء [٢]

(١) بلا خلاف فيه و لا إشكال فيما لو أسلم بعد الزوال، كما صرّح به في صحيحه العيص المتقدّمه، النافيه للصوم عن اليوم الذي أسلموا فيه إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر.

و إنّما الإشكال فيما لو أسلم قبل الزوال، فقد نُسب إلى الشيخ وجوب الصوم حينئذٍ بعد تجديد النيّه، لبقاء وقتها، فيحسب له صوم هذا اليوم، و لو خالف ثبت عليه القضاء «١».

و هو (قدس سره) مطالب بالدليل، فإنّ ظرف النيّه عند الفجر، و قيام الناقص مقام التامّ خلاف الأصل، و دليل التجديد خاصّ بالمسافر الذي يقدم أهله، و لا دليل على التعدي عن مورده، فمقتضى القاعده عدم صحّه الصوم منه أداءً و لا وجوبه قضاءً.

على أنّ ذلك هو مقتضى إطلاق صحيحه العيص المتقدّمه، حيث تضمّنت نفى القضاء إلّا عن اليوم الذي أسلموا فيه قبل طلوع الفجر، فلا قضاء فيما لو أسلموا بعده، سواء أ كان قبل الزوال أم بعده، مع الإفطار أم بدونه، فما ذكره (قدس سره) لم يُعرف له وجه صحيح.

[١] بناءً على ما هو المعروف من تكليف الكفّار بالفروع يجب عليه الإمساك

فيما بقي من النهار على الأظهر.

[٢] لا وجه للاحتياط إذا صام اليوم الذي أسلم فيه.

(١) المبسوط ١: ٢٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٥٩

إذا كان قبل الزوال (١).

(١) مورد هذا الاحتياط ما لو أفطر قبل أن يسلم، أو لم يفطر ولم يجدد التيه، أما لو جدّد قبل أن يفطر فلا موضوع للاحتياط، لأنّه إن كان مأموراً بالصوم فقد فعل، وإلا فلم يفتر عنه شيء كي يقضيه. فعبارته المتن لا تستقيم على إطلاقها، وقد تقدّم نظيره في الصبي.

بقي هنا شيء، وهو: أنّه بعد الفراغ عن عدم وجوب القضاء ولا الأداء لليوم الذي أسلم فيه سواء أ كان قبل الزوال أم بعده بمقتضى إطلاق صحيحه العيص الناطقه بأنّه يكلف بالصوم فيما إذا أسلم قبل الفجر كما مرّ، فهل يجب عليه الإمساك بقيته النهار تأديباً وإن لم يكن مأموراً بالصوم؟

لا يبعد القول بالوجوب، بناءً على تكليف الكفّار بالفروع كأصول كما عليه المشهور حتّى لو أسلم بعد الزوال فضلاً عمّا قبله، نظراً إلى أنّه حال الكفر كان مأموراً بالصوم كبقية الفروع و كان مقدوراً له بالقدره على مقدّمته و هي اختيار الإسلام، غاية أنّه عصي فبطل منه الصوم، و الصوم الباطل محكوم صاحبه بوجوب الإمساك بقيته النهار كما استفيد من الروايات السابقه، و من المعلوم أنّه نصوص المقام لا- تنفي ذلك، بداهه أنّها ناظره إلى حكمه من حيث الصوم بما هو صوم، لا- من حيث وجوب الإمساك الذي هو حكم تكليفي محض.

نعم، بناءً على ما هو الأصحّ من عدم تكليفهم إلّا بالأصول لم يجب الإمساك المزبور، إذ لم يكن مخاطباً بالصوم حال الكفر حسب الفرض، فتركه الصيام إلى زمان الإسلام لم يتضمّن مخالفة

لتكليف شرعي، و بعد ما أسلم لم يكن مأموراً بصوم هذا اليوم حسب الفرض أيضاً، و من البين أن دليل وجوب الإمساك تعبداً خاص بمن وجب عليه الصوم و أبطله، أو لم يتم في حقه، أما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦٠

[مسألة ١: يجب على المرتد قضاء ما فاته أيام رده]

[٢٥٢٢] مسألة ١: يجب على المرتد قضاء ما فاته أيام رده، سواء كان عن مله أو فطره (١).

من لم يكن مكلفاً به من الأول كما لو بلغ الصبي أثناء النهار فلا دليل على وجوب الإمساك بالإضافة إليه.

و بالجملة: فعلى المسلك المشهور ينبغي القول بوجوب الإمساك بقيه النهار حتى لو كان إسلامه قبل الغروب بساعه أو أقل، لكونه مكلفاً بالصوم من الأول و قد تركه باختياره حسبما عرفت.

(١) بلا خلاف فيه، و استدلل له في الجواهر «١» بعموم: «من فاتته فريضه فليقضها». و لكنّه مرسل لم يُذكر إلّا في بعض الكتب الفقهيّه، و الظاهر أنّه لا أساس له.

نعم، ورد في باب الصلاة أنّه: «يقضى ما فاته كما فاتته» إلخ «٢». و لكنّه أجنبي عن محلّ الكلام، و لم نعثر على روايه معتبره تتضمن الأمر بقضاء ما فات بصوره عامّه بحيث تشمل الصوم الفائت مطلقاً ليمسك بها في المقام.

إذن فعمده المستند في وجوب القضاء على المرتد شمول أدله التكليف له كغيره من المسلمين، فكما أنّهم مأمورون بالصلاه و الصيام و غيرهما من سائر الأحكام و بالقضاء لدى فواتها، فكذا المرتد بعد قدرته على امتثالها بأن يتوب و يرجع إلى ما كان عليه.

و النزاع المعروف في أنّ الكفار مكلفون بالفروع كالأصول أو لا غير

(١) الجواهر ١٧: ١٥.

(٢) الوسائل ٨: ٢٦٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦١

.....

جارِ فی

المرتدّ يقيناً، إذ لا- موجب و لا- وجه كما لا قائل بسقوط التكليف بالارتداد، بل هو مكلف فعلاً كما كان مكلفاً بالفروع سابقاً بمقتضى إطلاقات الأدلّه، حتّى الفطرى منه، بناءً على ما هو الصحيح من قبول توبته واقعاً و إن لم تُقبل ظاهراً، بمعنى: أنّ آثار الارتداد من القتل و بينونه الزوجه و تقسيم التركة بين الورثة لن ترتفع بالتوبه، و أمّا فيما بينه و بين ربّه فلا مانع من قبول توبته و غفران زلله مع عظيم جرمه و ذنبه، فإنّ عفو ربّه أعظم و رحمته أشمل و أتمّ، فيكون وقتئذٍ مشمولاً للأحكام الإسلاميه كما كان مأموراً بها سابقاً بعد أن كان قادراً عليها بالقدره على مقدّماتها و هى التوبه حسبما عرفت.

و أمّا المرتدّ الملى فالأمر فيه أوضح، لقبول توبته ظاهراً و واقعاً، فإنّه يستتاب ثلاثه أيام، فإن تاب كان كسائر المسلمين و إلّا قُتل. إذن فالمرتدّ بقسميه و غيره سيان تجاه الأحكام الشرعيّه التى منها القضاء إمّا وحده أو مع الكفّاره حسب اختلاف الموارد، بمقتضى إطلاق الأدلّه، فإنّها غير قاصره الشمول له.

و ما فى الحدائق من زعم القصور، بدعوى أنّه فرد نادر ينصرف عنه الإطلاق «(١)».

كما ترى، بداهه أنّ الفرد النادر لا يختصّ به المطلق، فلا يمكن تنزيله عليه، لا أنّه لا يشملّه، إذ لا مانع من شمول المطلق حصصاً و أصنافاً يكون بعضها نادر التحقّق.

و عليه، فكلّ من وجب عليه الصوم و منه المرتدّ بمقتضى الإطلاق تجب عليه الكفّاره و القضاء لو أفطر متعمّداً، أو القضاء فقط كما فى موارد أخر.

(١) الحدائق ١٣: ٢٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٦٢

.....

بل يجب القضاء على المرتدّ و إن لم يرتكب شيئاً من المفطرات، لعدم كونه ناوياً

للصوم الذى هو أمر عبادى يعتبر قصده على الوجه الشرعى، حيث عرفت سابقاً أنّ الإخلال بالتيه أيضاً من موجبات القضاء، فإنه وإن لم يتضمّن إخلالاً بذات الصوم و لكنّه إخلال بالصوم المأمور به كما ورد النصّ فى بعض مواردّه، التى منها: «من صام يوم الشك بتيه رمضان» (١).

و كيفما كان، فلا تحتاج المسأله إلى مزيد بينه و برهان بعد أن كان المرتدّ و غيره سيّان فى المشموليه للأحكام، من غير دليل مخرج، عدا توهم شمول النصوص النافيه للقضاء عن الكافر متى أسلم للمقام، الذى لا ريب فى فسادّه بعد وضوح انصرافها إلى الكافر الأصلي الذى يحدث فيه الإسلام، لا مثل المقام الذى مورده الرجوع إلى الإسلام لا حدوثة فيه، فإنه غير مشمول لتلك الأخبار كما لا يخفى.

و ما فى الحدائق أيضاً من عدم تمكّن المرتدّ من القضاء، لكونه محكوماً بالقتل إمّا ابتداءً كالفطرى، أو بعد الاستنابه ثلاثه أيام كالملى، فكيف يمكن تكليفه به «٢»؟! مردودٌ بما لا يخفى، لوضوح أنّ المحكوميه أعمّ من الوقوع، فربّما لا يتحقّق القتل خارجاً، لعدم السلطه عليه كما فى زماننا فىبقى سنين، أو يفرض الكلام فى المرأه التى لا تُقتل بالارتداد بل تُحبس و تُضرب و يضيق عليها حتّى ترجع إلى الإسلام.

و عليه، فحال المرتدّ حال غيره ممّن اشتغلت ذمّته بالقضاء فى وجوب تفرغها عنه مع التمكن، فإن بقي حياً و جب، و إن قُتل سقط عنه، لا لعدم المقتضى، بل لوجود المانع و هو العجز، إذ لا تكليف بعد القتل.

(١) لاحظ الوسائل ١٠: ٢٥ / أبواب وجوب الصوم و نيته ب ٦ ح ١.

(٢) الحدائق ١٣: ٢٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٦٣

[مسأله ٢: يجب القضاء على من فاته لسكر]

[٢٥٢٣] مسأله ٢: يجب القضاء على من

فاته لسكر (١)، من غير فرق بين ما كان للتداوى أو على وجه الحرام.

[مسألة ٣: يجب على الحائض و النفاء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس]

[٢٥٢٤] مسألة ٣: يجب على الحائض و النفاء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس، و أمّا المستحاضه فيجب عليها الأداء، و إذا فات منها فالقضاء (٢).

(١) يظهر الحال هنا ممّا تقدّم في الإغماء.

فإنّ إذا بنينا على أنّ السكر كالإغماء لا ينافى الصوم و أنّ حاله حال النوم فلا إشكال في الصحه فيما إذا كان مسبوقاً بالتيه، و معه لم يفت عنه شيء كي يجب قضاؤه كما هو واضح.

و أمّا إذا بنينا على المنافاه و أنّ السكر مانع كالجنون كما هو الأظهر فلا جرم يبطل صومه و لا أثر لسبق التيه، سواء أ كان معذوراً فيه كما لو شربه قبل الفجر خطأً أو للتداوى أم كان آثماً، فإذا بطل وجب قضاؤه كما في غيره من سائر الموانع على ما يستفاد من عدّه من الأخبار من أنّ من كان مأموراً بالصوم و لم يصم أو أتى به على غير وجهه وجب عليه القضاء، و لم ينهض دليل في المقام على أنّ السكران لا يقضى، كما ثبت مثله في المجنون و المغمى عليه حسبما تقدّم.

(٢) بلا خلاف في شيء من ذلك نصّاً و فتوى، و قد دلّت عليه النصوص الكثيره حسبما مرّ التعرّض إليها في محلّه من كتاب الطهاره «١».

(١) شرح العروه ٧: ٤٢٦ و ٨: ١٩٣ ١٩٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦٤

[مسألة ٤: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته]

[٢٥٢٥] مسألة ٤: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته، و أمّا ما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه (١).

(١) تقدّم الكلام حول ذلك مستقيماً في مباحث القضاء من كتاب الصلاه، و عرفت أنّ المخالف قد يأتي بوظيفته من صلاه أو صيام على طبق مذهبه، و لا شك حينئذ في

عدم وجوب القضاء عليه بعد ما استبصر، و الحكم وقتئذٍ بصحة جميع أعماله الصادره منه و إن كانت محكومه عندنا بالفساد في ظرفها، و أنه يندرج بذلك تحت عموم قوله سبحانه فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ «١»، و قد دلت عليه السيره القطعيه مضافاً إلى النصوص المستفيضة.

و أخرى: يأتي بما يراه فاسداً في مذهبه، بحيث يرى نفسه مشغول الذمه و كأنه لم يفعل، سواء أ كان صحيحاً في مذهبنا أم لا، و الظاهر قصور النصوص عن الشمول لمثله، بل لا ينبغي التأمل فيه، لانصراف مورد السؤال في تلك الأخبار إلى المخالف الذي يرى نفسه فارغ البال لولا الاستبصار.

و أما دون ذلك فهو كمن لم يصل أصلاً بحيث كان فاسقاً في مذهبه خارج عن مدلول تلك النصوص و محكوم عليه بوجوب القضاء على المعروف المشهور، بل المتسالم عليه عند الأصحاب، أخذاً بإطلاق دليله.

نعم، يظهر من روايه الشهيد عدم الوجوب، حيث روى في الذكرى نقلاً من كتاب الرحمه لسعد بن عبد الله مسنداً عن رجال الأصحاب، عن عمّار الساباطي، قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله (عليه السلام) و أنا جالس: إنني منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين، أقضى ما فاتني قبل معرفتي «قال:

(١) الفرقان ٢٥: ٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦٥

[مسألة ٥: يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب]

[٢٥٢٦] مسأله ٥: يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب [١] من غير سبق نيه (١)، و كذا من فاته للغفله كذلك.

لا تفعل، فإنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» «١».

و لكنّها ضعيفه السند جدّاً، لجهاله طريق الشهيد إلى كتاب سعد بن عبد الله، و لم توجد في

غيره من كتب الأخبار، أضيف إلى ذلك جهالة الرجال المتخللين ما بين سعد و عمّار، فهي إذن ساقطه عن درجه الاعتبار، و لا يمكن التعويل عليها في الخروج عن مقتضى القواعد.

و على الجملة: مورد النصوص المتقدمه إمضاء الأعمال السابقه على سبيل الشرط المتأخر و أنّها محكومہ بالصحة على تقدير التعقّب بالاستبصار، فلا يجب عليه القضاء.

و أمّا تصحيح عمل لم يأت به أصلاً لعذر أو لغير عذر، أو أتى به فاسداً بحيث كان عنده في حكم العدم كي لا يجب قضاؤه كما في الكافر، فلم ينهض عليه أى دليل، و النصوص المزبوره لا تقتضيه حسبما عرفت.

(١) لبطلان الصوم غير المسبوق بالتيه فوجب قضاؤه، أمّا مع السبق فلا يضرّ النوم، لعدم منافاته مع عباديّه الصوم كما تقدّم «٢».

ثمّ إنّه في فرض عدم السبق لا حاجة في الحكم بالبطلان و القضاء إلى فرض استمرار النوم إلى الغروب كما صنعه في المتن، بل يكفي فيه الانتباه عند الزوال، لعدم الدليل على جواز تجديد التيه بعد الزوال في صوم الفريضة بلا إشكال، بل

[١] بل إلى الزوال و الاحتياط فيما إذا انتبه بعد الفجر لا يترك.

(١) الوسائل ٨: ١٢٧/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٣١ ح ٤، الذكرى: ١٣٦.

(٢) شرح العروه ٢١: ٣٧ ٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦٦

[مسألة ٦: إذا علم أنه فاته أيام من شهر رمضان و دار بين الأقلّ و الأكثر]

[٢٥٢٧] مسألة ٦: إذا علم أنه فاته أيام من شهر رمضان و دار بين الأقلّ و الأكثر (١) يجوز له الاكتفاء بالأقلّ، و لكن الأحوط قضاء الأكثر خصوصاً إذا كان الفوت لمانع من مرض أو سفر أو نحو ذلك و كان شكّه في زمان زواله، كأن يشكّ في أنّه حضر من سفره بعد أربعة أيام أو بعد خمسة أيام مثلاً من

و كذا قبله على الأصح، بناءً على ما عرفت سابقاً من أنّ تجديد التيه و الاجتزاء بالناقص بدلاً عن الكامل خلاف الأصل يقتصر فيه على مورد قيام الدليل كالمسافر الذى يقدم أهله قبل الزوال و لم يحدث شيئاً، و أمّا غيره و منه المقام فهو باقٍ تحت مقتضى الأصل الذى نتيجته البطلان حسبما عرفت.

و عليه، فيكفى مع عدم سبق التيه الانتباه بعد الفجر و لو آناً ما، لفوات محلّ التيه حينئذٍ، المستلزم للبطلان و القضاء و إن وجب الإمساك بقيته النهار على ما تقدّم.

(١) لا- يخفى أنّ هذا الترييد قد يستند إلى الشكّ فى موجب القضاء و هو الإفطار، إمّا عن غير عذر كما لو علم أنّه أفطر فى عهد شبابه أياماً مردّده بين الأقلّ و الأكثر، أو عن عذر كما لو أكل مع الشكّ فى طلوع الفجر اعتماداً على استصحاب الليل ثمّ انكشف الخلاف و قد تكرّرت منه هذه الحادثة و لم يعلم عددها.

و أخرى: يستند إلى الشكّ فى مقدار ما هو المانع عن الصحّة الموجب للفوت من سفر أو مرض و نحوهما.

أمّا الأول: فلا ريب أنّ المرجع فيه الأصل الموضوعى و هو أصاله عدم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٦٧

.....

الإفطار، و عدم حدوث تلك الحادثة زائداً على المقدار المتيقّن، كما لو كان الشكّ فى أصل الإفطار.

و مع الغضّ عنه فيرجع إلى الأصل الحكمى أعنى: أصاله البراءة عن القضاء للشكّ فى موضوعه و هو الفوت زائداً على المقدار المعلوم، كما هو الشأن فى كلّ واجب دائر بين الأقلّ و الأكثر، و لا سيّما غير الارتباطيين منه، كما فى المقام.

هذا، و قد يقال: إنّ الرجوع إلى البراءة إنّما يتّجه فيما إذا كان المشكوك

فيه هو التكليف الواقعي غير المنجز، و أمّا لو تعلق الشكّ بتكليف منجز، بمعنى: أنا احتملنا تكليفاً لو كان ثابتاً واقعاً لكان منجزاً كما في الشبهات الحكميّة قبل الفحص أو المقرونه بالعلم الإجمالي، فإنّ المرجح في مثله قاعده الاشتغال بلا إشكال، لعدم المؤمن في تركه.

و المقام من هذا القبيل، لأنّ الزائد المشكوك فيه لو كان ثابتاً واقعاً لكان معلوماً في ظرفه فكان منجزاً طبعاً بالعلم. إذن فمتعلق الاحتمال هو التكليف المنجز الذي هو مورد لأصله الاشتغال دون البراءة، فيجب عليه الاحتياط، إلّا إذا كان عسراً فيتنزّل عندئذٍ من الامتثال القطعي إلى الظنيّ كما تُنسب إلى المشهور من ذهابهم إلى التصدّي للقضاء بمقدار يظنّ معه بالفراغ.

و يندفع: بأنّ هذه مغالطه واضحة، ضروره أنّ مورد الاشتغال إنّما هو احتمال التكليف المنجز بالفعل كالمثالين المذكورين لا ما كان منجزاً سابقاً و قد زال عنه التنجيز فعلاً، فإنّ صفة التنجيز تدور مدار وجود المنجز حدوثاً و بقاءً.

و من ثمّ لو تبدّل العلم بالشكّ الساري سقط عن التنجيز بالضروره، فلو كان عالماً بالنجاسة ثمّ انقلب إلى الشكّ فيها لم يكن مانع من الرجوع إلى قاعده الطهاره أو استصحابها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٦٨

.....

و المفروض في المقام زوال العلم السابق لو كان و تبدّله بالشكّ، فمتعلق الاحتمال ليس إلّا تكليفاً غير منجز بالفعل جزماً، إذ لا أثر للتنجيز السابق الزائل.

و من هنا لا يشكّ أحد في الرجوع إلى البراءة عن المقدار الزائد على المتيقّن فيما لو استدان زيد من عمرو مبلغاً سجّلاه في دفترهما عند الاستدانه ثمّ ضاع الدفتر و نسي المبلغ، و تردّد بين الأقلّ و الأكثر، مع أنّ الزائد على تقدير ثبوته كان منجزاً سابقاً لفرض العلم به

فى ظرف الاستدانه، و لى ذلك إلما لما عرفت من أنّ المانع من الرجوع إلى البراءة إنّما هو احتمال التكليف المنجز فعلاً، لا ما كان كذلك سابقاً كما هو ظاهر جداً.

و على الجملة: فلم يتعلّق الاحتمال فى المقام بالتكليف المنجز، بل بتكليفٍ لعله كان منجزاً سابقاً، و من البين أنّ العبره فى جريان الأصل بحال التكلّف حال الجريان لا فيما تقدّم و انصرم.

و أمّا الثانى أعنى: الشك من جهه المانع -: فقد يكون من أجل الشك فى زمان حدوثه، و أخرى فى مقدار بقائه و زمان زواله و ارتفاعه.

أمّا الأول: كما لو علم أنّه رجع عن السفر أو برئ من المرض فى اليوم الثالث و العشرين من شهر رمضان مثلاً و شكّ فى مبدأ السفر أو المرض و أنّه كان اليوم الثامن عشر ليكون الفأث منه خمسّه أيام أو العشرين ليكون ثلاثه، فلا ريب فى الرجوع حينئذٍ إلى الأصل الموضوعى النافى للقضاء و هو استصحاب عدم السفر، أو عدم المرض قبل يوم العشرين، فإنّ موضوع وجوب الصوم فى أيامٍ آخر هو المريض و المسافر، فباستصحاب عدمهما ينتفى الحكم.

و بعباره اخرى: إنّ مقتضى الاستصحاب أنّ الصوم كان واجباً عليه قبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٦٩

.....

يوم العشرين و المفروض علم المكلف بأنّه قد صام كلّ ما كان واجباً عليه فلا موجب للقضاء، كما هو الحال لو تعلّق الشكّ بأصل السفر أو المرض لا بكميّتهما المنفى بالأصل بالضرورة.

و مع الغضّ عن ذلك فيكفينا الأصل الحكمى و هو أصاله البراءه عن وجوب القضاء بعد الشكّ فى موضوعه و هو الفوت زائداً على المقدار المعلوم، كما لو شكّ فى أصل الفوت و أنّه هل سافر أو هل مرض ليفوت

عنه الصوم أو لا، الذي هو مورد لأصله البراءة عن وجوب القضاء بلا خلاف فيه ولا إشكال. وهذا واضح.

و أمّا الثاني: أعنى الشك من حيث البقاء و زمان الارتفاع، كما لو علم سافر أو مرض يوم الثامن عشر و شك في أنه هل حضر أو برئ يوم العشرين ليكون الفائت منه يومين، أو الحادى و العشرين ليكون ثلاثه، فلهذا الفرض الذى جعل الماتن الاحتياط فيه بقضاء الأكثر أكد صورتان:

إذ تارة: يفرض العلم بأنه قد أفطر في سفره أو مرضه كما أنه صام في حضره أو صحته.

و أخرى: يفرض أنه قد صام في سفره و مرضه أيضاً و إن لم يكن مشروعاً، فلا يدرى أنّ الصوم الصادر منه باطلاً المحكوم عليه بالقضاء هل كان يومين أو ثلاثه، فبالنتيجة يشك في صحه صومه في اليوم الثالث و فساد.

مقتضى إطلاق عبارته المتن جواز الاقتصار على الأقلّ في الصورتين، فلا يجب عليه قضاء الأكثر في شىء منهما.

و ربّما يعلّل بأنّ استصحاب بقاء السفر أو المرض إلى اليوم الأخير المشكوك فيه و إن كان مقتضياً لفوات الصوم فيه الموجب لقضائه، إلّا أنّ قاعده الصحه في الصورة الثانيه كقاعده الحيلولة في الصورة الأولى الحاكتين على الاستصحاب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٧٠

.....

تقتضيان البناء على وقوع الفريضه في ظرفها صحيحه، فلا يُعتنى بالشكّ في أصل الصوم، و لا بالشكّ في صحته بمقتضى هاتين القاعدتين، و معه لا مقتضى لوجوب القضاء.

و يندفع: بما هو المقرّر في محلّه من اختصاص مورد القاعدتين بما إذا كان الأمر محرزاً، و كان الشكّ في مرحله الامتثال، و ما يرجع إلى فعل المكلف من حيث انطباق المأمور به عليه و عدمه، و أنه هل امتثل

فى ظرفه، أو أنّ امتثاله هل كان صحيحاً مستجمعاً للأجزاء و الشروط أو كان فاسداً.

و أما إذا كان الأمر مشكوكاً من أصله فكان احتمال الفساد مستنداً إلى احتمال فقدان الأمر، ففي مثله لا سبيل لإجراء شىء من القاعدتين.

و من ثمّ لو شكك بعد الصلاه فى دخول الوقت أو بعد الغسل فى كونه جنباً لم يمكن تصحيحهما بقاعده الفراغ بلا إشكال.

و المقام من هذا القبيل، بداهه أنّ الصوم المأتى به فى الصوره الثانيه و إن كان مشكوك الصحه و الفساد، إلّا أنّ منشأ الشكّ احتمال السفر أو المرض الموجبين لانتفاء الأمر، فلم يكن الأمر محرزاً لكى يتمسك بما يعبر عنه بأصالة الصحه، أو بقاعده الفراغ.

و هكذا الحال فى الصوره الأولى، فإنّ قاعده الحيلوله و إن بنينا على جريانها فى مطلق المؤقتات و عدم اختصاصها بمورد النصّ و هو الصلاه كما هو غير بعيد إلّا أنّها أيضاً خاصه بفرض ثبوت الأمر و لم يحرز فى المقام أمر بالصوم بعد احتمال كونه مريضاً أو مسافراً فى اليوم المشكوك فيه الذى مضى وقته و دخل حائل، و لم يدر أنّه هل صام فيه أو لا، و من البين أنّ القاعده ناظره إلى امتثال الأمر المتيقن لا إلى إثبات الأمر فى ظرفه.

إذن ففي كلتا الصورتين لا يجرى أى من القاعدتين، بل المرجع أصله

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٧١

.....

البراه عن وجوب القضاء الذى هو بأمر جديد يشكّ فى حدوثه زائداً على المقدار المتيقن.

و بعباره اخرى: الأمر الثابت فى الوقت قد سقط بخروجه يقيناً، و قد تعلّق أمر جديد بعنوان القضاء، و حيث إنّ موضوعه الفوت و هو مردّد بين الأقلّ و الأكثر، فلا جرم يقتصر على المقدار المتيقن، و

يدفع الزائد المشكوك فيه بأصالة البراءة.

وقد يقال: إنَّ أصالة البراءة محكومة باستصحاب بقاء السفر أو المرض، حيث إنَّ مقتضى قوله سبحانه **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ إِنْ حَضَرَ الْقِيَامَ أَوْ جَاءَ أَوْ جَاءَ**، فاستصحاب المرض أو السفر يستوجب ترتيب هذا الأثر، و معه لا يبقى مجال لأصالة البراءة.

وربما يجاب عنه: بأنَّ المرض أو السفر بنفسهما لا يقتضيان القضاء جزماً و إن أخذنا موضوعاً له في ظاهر الآية الكريمة، و من ثم لو صام المسافر جهلاً أو صام المريض باعتقاد عدم الضرر و هو يضره واقعاً ضرراً لا يبلغ حدَّ الحرمة صحَّ صومهما، فلا يحتمل أن يكونا بمجردهما موضوعين لوجوب القضاء على حدِّ سائر الأسباب الشرعيه كالاستطاعه لوجوب الحج ليرتّب الأثر على استصحابهما كما يترتب المسبب على مجرد ثبوت السبب بالأصل.

بل الاستفادة من مجموع الآيات و لو بضمّ الروايات: أن من شهد الشهر و كان صحيحاً حاضراً يجب عليه الصوم، و غيره و هو المريض أو المسافر غير مأمور به فهو طبعاً لا يصوم، فإذا لم يصم يجب عليه القضاء، فهو أى القضاء تدارك لترك الصوم في ظرفه لا- أنه عمل مستقلّ مترتب على المرض أو السفر، و إلّا لم يكن قضاء كما لا يخفى، و قد عبّر بلفظ القضاء في جملة من الروايات.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٢

.....

إذن فالموضوع للقضاء إنّما هو عدم الصوم حال السفر أو المرض لأنفسهما. و عليه، فلا أثر لاستصحابهما، إذ لا يترتب عليه ترك الصوم في ذلك اليوم الذي هو الموضوع للأثر إلّا على القول بالأصل المثبت.

و يندفع: بإمكان إجراء الأصل في ذاك العنوان العدمي أيضاً، فكما يستصحب السفر يستصحب عدم الصوم في ذلك

اليوم للشك في أنه هل كان حاضراً فصام، أو مسافراً فتركه، فيستصحب العدم و يترتب عليه الأثر بطبيعته الحال.

فالصحيح أن يقال: إن الموضوع للقضاء ليس هو السفر أو المرض و لا- مجرد الترك، و إنما هو عنوان الفوت على حذو باب الصلاة، و مثله غير قابل للإحراز بالاستصحاب.

و توضيحه: إن المستفاد من قوله سبحانه فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ* أنه يصوم بعدد ما لم يصمه من أيام سفره أو مرضه، و قد عُتِبَ في بعض الأخبار عن القضاء بالصوم يوماً بدلاً يوم، فيعلم أنه عوض عمّا فاتته فلم يكن أثراً لمجرد السفر نفسه، كيف؟! و لازمه وجوب القضاء على المغمى عليه أو المجنون لو سافرا في شهر رمضان، فإن ما دلّ على نفي القضاء عنهما غاية الدلالة على أن الترك المستند إلى الجنون أو الإغماء لا يستوجب القضاء، فلا مقتضى من هذه الناحية، و هذا لا ينافي وجود مقتضى آخر و هو السفر، فاللزام بالحكم بالقضاء عليهما مع السفر دون الحضر، و هو كما ترى.

إذن فلم يكن السفر بمجرده و كذا المرض موضوعاً للحكم جزماً.

و بما أن من المقطوع به أن المغمى عليه أو المجنون أو الصبي لا- يجب عليهم القضاء و إن سافروا، و المريض أو المسافر يجب عليه، فيستكشف من ذلك أن مجرد الترك أيضاً لم يكن موضوعاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٣

.....

و إنما الموضوع الوحيد هو الترك مع ثبوت المقتضى و المقرون بالملاك الملزم، و هو المعبر عنه بالفوت. و من ثم لا يصدق في حق المجنون و نحوه، لعدم المقتضى، و يصدق في المريض و المسافر لثبوته، نظراً إلى تحقق الملا-ك الملزم المصحح لصدق عنوان الفوت و إن لم يكن الخطاب

فعلياً.

إذن فيكون حال الصوم حال الصلاة في أنّ الموضوع للقضاء فيهما إنّما هو عنوان الفوت الذي هو أمر وجودي أو كالوجودي، لكونه من قبيل الأعدام والملكات.

و على أيّ حال، فلا يمكن إثباته بأصالة العدم أو باستصحاب السفر أو المرض، إلّا على القول بحجّيه الأصول المثبتة.

فإن تمّ ما استظهرناه و إلّا فلا أقلّ من تطرّق احتماله من غير برهان على خلافه، الموجب لتردد الموضوع بعد الجزم بعدم كونه هو السفر بنفسه حسبما عرفت بين أن يكون أمراً عدمياً و هو عدم الإتيان بالواجب في ظرفه ليتمكن إحرازه بالاستصحاب أو عنواناً وجودياً و هو الفوت كي لا يمكن. و معه لا سبيل أيضاً لإجراء الاستصحاب كما لا يخفى.

و على الجملة: فالصوم و الصلاة أمّا أنّهما من وادٍ واحد في أنّ الموضوع للقضاء في كليهما هو الفوت كما لعلّه الأقرب حسبما استظهرناه، أو أنّه مجهول في الصوم لعدم ذكره في شيء من الأدلّة، و من الجائز أن يكون هو الفوت في جميع موارد من المرض و السفر و الحيض و النفاس و نحوها، و حيث لم يحرز ما هو الموضوع للحكم الشرعي فلا مجال طبعاً للتمسك بالاستصحاب، فيكون المرجع عندئذٍ أصالة البراءة حسبما ذكره في المتن.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٤

[مسألة ٧: لا يجب الفور في القضاء و لا التتابع]

[٢٥٢٨] مسألة ٧: لا- يجب الفور في القضاء (١) و لا التتابع. نعم، يستحبّ التتابع فيه (٢) و إن كان أكثر من سنّته، لا التفريق فيه مطلقاً أو في الزائد على السنّته.

(١) لإطلاقات الأدلّة من الكتاب و السنّته الشاملة لصوره المبادره و عدمها.

□
مضافاً إلى التصريح في جملة من الروايات بالقضاء في أيّ شهر شاء، التي منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)
«قال:

إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء» (١).

و في صحيحه حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: كنّ نساء النبي (صلى الله عليه وآله) إذا كان عليهنّ صيام آخرن ذلك إلى شعبان إلى أن قال: فإذا كان شعبان صمن و صام معهن» (٢).

(٢) للتصريح بجواز التفريق و بأفضليته التتابع في صحيحه عبد الله ابن سنان «٣»، مضافاً إلى عمومات المسارعة و الاستباق إلى الخير. و هذا من غير فرق فيه بين ما إذا كان القضاء أقل من ستّة أيام أو أكثر، لإطلاق الدليل.

بل أنّ صحيحه الحلبي المتقدمه تضمّنت الأمر بالتتابع المحمول على الاستحباب، لما تقدّم، و جعل الخيار لمن لم يستطع و مورده ما إذا كان الفائت كثيراً، كما يدلّ عليه قوله (عليه السلام): «و ليحص الأيّام».

فقوله (عليه السلام): «فإن فرّق فحسن» إلخ، ناظر إلى أنّه إذا لم يتمكّن من

(١) الوسائل ١٠: ٣٤١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٤٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٧ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٤٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٥

.....

التتابع في الجميع فله الخيار في القضاء بأن يصوم يوماً و يفطر يوماً أو يصوم يومين مثلاً و يفطر يوماً، فهي دلّت على أفضليته التتابع حتّى في ما زاد الفائت على ستّة أو ثمانية أيام.

غير أنّ موثقه عمار تضمّنت الأمر بالتفريق حتّى فيما إذا كان الفائت صوم يومين، كما أنّها تضمّنت النهي عن المتابعه فيما إذا كان أكثر من ستّة أيام، و في بعض النسخ: «أكثر من ثمانية» (١).

و قد حملها الشيخ على الجواز «٢».

هو بعيد جداً، لمنافاته مع قوله: «ليس له» ... إلخ، كما لا يخفى.

و نحوه ما صنعه في الوسائل من الحمل على من تضعف قوته، فإنه بعيد أيضاً.

و الصحيح لزوم ردّ علمها إلى أهلها، لمعارضتها للنصوص الكثيره المصرّحه بجواز التابع، بل أفضليته التي لا ريب في تقديمها لكونها أشهر و أكثر. و مع الغضّ و تسليم التعارض و التساقط فيكفي في الجواز بل الاستحباب عمومات المسارعه و الاستباق إلى الخير كما عرفت.

و أما ما نسب إلى المفيد من لزوم التفريق مطلقاً فلا تجوز المتابعه حتّى في الأقلّ من السنّه، فلو كان عليه يومان فزق بينهما بيوم لزوماً «٣».

فلم نجد عليه أيّ دليل و إن علّله في محكي المقنع بحصول التفرقه بين الأداء و القضاء «٤»، فإنه كما ترى.

(١) الوسائل ١٠: ٣٤١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٦ ح ٦.

(٢) التهذيب ٤: ٢٧٥، الاستبصار ٢: ١١٨.

(٣) المقنعه: ٣٥٩.

(٤) الحدائق ١٣: ٣١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٦

[مسألة ٨: لا يجب تعيين الأيام]

[٢٥٢٩] مسألة ٨: لا- يجب تعيين الأيام (١)، فلو كان عليه أيام فصام بعددها كفى و إن لم يعين الأوّل و الثاني و هكذا. بل لا يجب الترتيب أيضاً، فلو نوى الوسط أو الأخير تعين و يترتب عليه أثره.

(١) لإطلاق الأدلّه من الكتاب و السنّه النافى لاعتبار التعيين كمراعاة الترتيب بعد أن لم يكن الفأئ متعيّناً في نفسه و متميّزاً عن غيره و إن تعدّد سببه.

فإنّ ما اشتغلت به الذمّه قد يكون متّصفاً بخصوصيّة بها يمتاز عن غيره و إن شاركه في الصورة كالظهرين، و الأداء و القضاء، و نافله الفجر و فريضته و هكذا، ففي مثله لم يكن بدّ من تعلق القصد بإحدى الخصوصيتين كي تتشخص و تتميز عن

غيرها في مقام التفريغ، فلا يكفيه الإتيان بأربع ركعات بلا قصد الخصوصية، بل لو فعل كذلك لم يقع عن أى منهما بعد تكافؤ النسبتين و عدم ترجيح في البين، فلا جرم يقع باطلاً.

□
و قد لا- يكون متصفاً بأية خصوصية حتى في صقع الواقع و في علم الله سبحانه، و لا- يمتاز عن غيره إلا في مجرد الاثنييه و كونهما فردين من طبيعه واحده، و جب أحدهما بسبب، و الآخر بسبب آخر، كما لو استدان من زيد درهماً ثم استدان منه درهماً آخر، فإنّ الثابت في الذمه أولاً لا مائز بينه و بين ما ثبت ثانياً، ضروره أنّ ما استدانه و إن كان معيناً إلا أنّ ما اشتغلت به الذمه في كلّ مرّه هو كلّى الدرهم المماثل بلا- اعتبار خصوصية الأوليه أو الثانويه، فلا تلزمه في مقام الوفاء رعايه هذه الخصوصيه بأن يقصد أداء ما اشتغلت به الذمه أولاً، بل له تركها كما له قصد عكسها، لما عرفت من عدم تعلق التكليف إلا بالكلّي الطبيعي من غير امتياز في البين، و لا اختلاف بين الدينين إلا في ناحيه السبب دون المسبب، و المقام من هذا القبيل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٧

[مسأله ٩: لو كان عليه قضاء من رمضان فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق]

[٢٥٣٠] مسأله ٩: لو كان عليه قضاء من رمضان فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق (١)، بل إذا تضيّق اللاحق بأن صار قريباً من رمضان آخر كان الأحوط [١]

نعم، قد يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر خارجي و أثر جعلي، كما لو جعل لأحد الدينين رهناً أو لأحد القضاءين نذراً، فنذر من فاته يومان من شهر رمضان أن لا يؤخّر قضاء اليوم الثاني عن شهر شوال مثلاً ففي مثله لا مناص من تعلق القصد بما له

الأثر في حصول ذلك الأثر و ترتبه خارجاً من فكّ الرهن أو الوفاء بالنذر، إذ لو أدى الدين أو قضى الصوم من غير قصد تلك الخصوصية فهو طبعاً يقع عمّا هو أخفّ مؤنّه، وهو الطبيعي المنطبق قهراً على العارى عن تلك الخصوصية، فلا يحصل به الفكّ ولا البرّ بالنذر.

و الحاصل: أنه لا- امتياز في نفس الطبيعه في أمثال المقام-، وإنما هو لأمر خارجي قد يكون و قد لا يكون، فلا يلزم قصد الخصوصية في سقوط الطبيعه نفسها و إن احتيج لها لتلك الجبهه الخارجيه.

و هذا سارٍ في كلّ طبيعه وجبت على المكلف لسببين من غير لحاظ قيد في البين من الواجبات التعبدية و غيرها، فإنه يكفي في الامتثال تعلق القصد بنفس الطبيعه من غير لزوم رعايه الترتيب و لا قصد ما اشتغلت به الذمّه أوّلاً، لخروج كلّ ذلك عن حريم الأمور به، كما ذكرنا ذلك فيمن اتفق له موجبان أو أكثر لسجدتي السهو و ما شاكل ذلك.

(١) لعين المناط المتقدم في المسأله السابقه، فلاحظ.

[١] سيجيء من الماتن (قدس سره) أنه لا دليل على حرمة التأخير، و هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٨

تقديم اللاحق (١)، و لو أطلق في نيته انصرف إلى السابق (٢)، و كذا في الأيام (٣).

(١) رعايه للقول بالتضييق و وجوب البدار إلى القضاء قبل مجيء رمضان الثاني.

(٢) هذا صحيح، لكن لا من جهه الانصراف على حدّ انصراف اللفظ إلى معناه، ضروره عدم خصوصيه لأحد الرمضانين بما هما كذلك كي تنصرف اليه إليه حسبما تقدّم بل لأجل أنّ الثاني يمتاز بخصوصيه خارجيه زائده على نفس الطبيعه و هي التضييق على القول به أو الكفّاره، و ما لم يقصد

يكون الساقط هو الطبيعي الجامع المنطبق طبعاً على الفاقد لتلك الخصوصية الذي هو الأَخْف مؤنّه و هو رمضان الأول، إذ يصدق حقيقةً عند مجيء رمضان الآتي أنّه لم يقصد قضاء شهر رمضان من هذه السنه فتثبت عليه الكفّاره.

نظير ما تقدّم من استدانه درهم ثمّ استدانه درهم آخر و له رهن، حيث عرفت أنّه ما لم يقصد الثاني في مقام الوفاء لا يترتب عليه فكّ الرهن، و إنّما تفرغ الذمّه عن طبيعي الدرهم المدين المنطبق طبعاً على العارى عن خصوصيّة الرهن، إذ الساقط في كلا الموردين إنّما هو الكلّي بما هو كلّي لا- بما فيه من الخصوصية، بل هي تبقى على حالها. وهذا هو منشأ الانصراف في أمثال المقام.

(٣) أي فتصرف التيه فيها أيضاً إلى السابق، و هو وجيه لو تضمّن اللّاحق خصوصيّة بها تمتاز عن السابق على حدو ما مرّ و إلّا فلا معنى للانصراف بعد أن لم يكن بينهما تمييز حتّى واقعاً، و إنّما هما فردان من طبيعه واحده كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٧٩

[مسألة ١٠: لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب]

[٢٥٣١] مسأله ١٠: لا- ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب كالكفّاره و النذر و نحوهما (١). نعم، لا يجوز التطوّع بشي ء لمن عليه صوم واجب (٢) كما مرّ.

[مسألة ١١: إذا اعتقد أنّ عليه قضاءً فنواه ثمّ تبين بعد الفراغ فراغ ذمته لم يقع لغيره]

[٢٥٣٢] مسأله ١١: إذا اعتقد أنّ عليه قضاءً فنواه ثمّ تبين بعد الفراغ فراغ ذمته (٣) لم يقع لغيره، و أمّا لو ظهر له في الأثناء: فإن كان بعد الزوال لا يجوز العدول إلى غيره، و إن كان قبله فالأقوى جواز تجديد التيه لغيره و إن كان الأحوط عدمه.

(١) لعدم الدليل عليه و إن نُسب إلى ابن أبي عقيل المنع من صوم النذر أو الكفّاره لمن عليه قضاء عن شهر رمضان «١»، فإنّه غير ظاهر الوجه، و المتّبع إطلاقات الأدلّه المطابقه لأصالة البراءه بعد فقد الدليل على شرطيه الترتيب حسبما عرفت.

(٢) إمّا مطلقاً أو خصوص قضاء شهر رمضان على الخلاف المتقدّم الذي مرّ البحث حوله في المسأله الثالثه من فصل شرائط صحّه الصوم، فلاحظ.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٢، ص: ١٧٩

(٣) قد يكون التبيّن بعد الفراغ عن الصوم، و أخرى أثناء النهار، و على الثاني قد يكون بعد الزوال، و أخرى قبله.

أمّا فى الأوّل: فلا ريب فى عدم وقوعه عن الغير، لفقد التّيه المعتبره فى الصّحّه، فإنّ أقسام الصوم حقائق متباينه لتباين الآثار و اختلاف الأحكام و إن اتّحدت صورّه، فلا بدّ من تعلّق القصد بكلّ منها بالخصوص، و لا دليل على

(١) رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين: (فتاوى ابن أبى عقيل): ٨٢، و نسبه فى الحدائق ١٣: ٣١٨ ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢،

جواز العدول بعد العمل، ولا ينقلب الشىء عمّا وقع، فما وقع عن نيته لا أمر به واقعاً حسب الفرض، وما له أمر كصوم الكفاره مثلاً لم يقصده فلم يقع عن نيته، فلا مناص من البطلان، إذ الاجترار بغير المأمور به عن المأمور به يحتاج إلى الدليل، ولا دليل.

و بهذا البيان يظهر البطلان فى الثانى أيضاً، فلا- يمكن العدول بِنِيَّتِهِ إلى واجب آخر، لعدم الدليل عليه بعد أن كان مخالفاً لمقتضى القاعده.

نعم، لو أراد الصوم الندبى جاز، لاستمرار وقت نيته إلى الغروب، وليس هذا من العدول فى شىء، بل هو من إيقاع النيته فى ظرفها، لاستمراره إلى الغروب بعد تحقق الموضوع، وهو عدم كونه مفطراً كما هو المفروض.

و أما فى الثالث: فقد تقدّم البحث عنه مستقّصيّ فى مبحث النيته «١»، و أنّه هل يستفاد من الأخبار جواز تجديد النيته قبل الزوال إذا كان الإخلال عن جهل أو نسيان، أم لا؟ وقد عرفت ما هو الحقّ، و قلنا: إنّ الصوم واجب واحد ارتباطى متقوم بالإمساك من الفجر إلى الغروب عن نيته، فمتى أخلّ بالنيته ولو بجزء من الوقت فقد أخلّ بالواجب و لم يكن مطابقاً للمأمور به، فيحتاج الإجزاء حينئذٍ إلى الدليل و لا دليل، إلّا فى المسافر الذى يقدم أهله و لم يحدث شيئاً، فإنّه يعدل بِنِيَّتِهِ إليه. و أمّا فيما عدا ذلك فيحتاج القلب و تجديد النيته إلى دليل، و حيث لا دليل عليه بوجه فيبقى تحت أصاله عدم الجواز بمقتضى القاعده حسبما عرفت.

هذا فى الواجب المعين.

و أمّا الواجب غير المعين فلا إشكال فى استمرار وقت النيته فيه إلى الزوال

(١) شرح العروه ٢١: ٤١ ٧٥.

[مسألة ١٢: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه]

[٢٥٣٣] مسأله ١٢: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه لم يجب القضاء عنه (١)، و لكن يستحبّ النيايه [١] عنه في أدائه، و الأولى أن يكون بقصد إهداء الثواب.

حتى اختياراً، كما أنّ صوم يوم الشكّ بنّيه شعبان يحسب من رمضان، سواء أ كان الانكشاف قبل الزوال أم بعده أم بعد الغروب، بمقتضى النصوص.

(١) سواء أ كان الموت في شهر رمضان أم بعده مع استمرار العذر بحيث لم يتمكّن من القضاء، و يدلّ عليه في المريض عدّه من الروايات:

منها: صحيحه محمّد بن مسلم: عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفّي قبل أن يبرأ «قال: ليس عليه شيء و لكن يُقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل أن يقضى» (١).

و صحيحه منصور بن حازم: عن المريض في شهر رمضان فلا يصحّ حتى يموت «قال: لا يقضى عنه» إلخ (٢).

و مؤتقّه سماعه: عن رجل دخل عليه شهر رمضان و هو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان أو في شهر شوال «قال: لا صيام عليه و لا يقضى عنه» إلخ (٣)، و غيرها.

و في الحائض و النفساء ذيل روايتي منصور و سماعه المتقدمتين و غيرهما.

فالحكم في الجملة ممّا لا إشكال فيه.

[١] لم يثبت الاستحباب.

(١) الوسائل ١٠: ٣٢٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٩، ١٠.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٩، ١٠.

.....

إنّما الكلام في أنّ نفى القضاء هل هو لعدم الوجوب فلا مانع من استحباب النيابة عنه، أو

أنه أمر غير مشروع؟

اختار الماتن الأول، و أنّ الساقط إنّما هو الوجوب، فيستحبّ القضاء عنه، و إن كان الأولى أن يصوم عن نفسه ثم يهدى ثوابه إليه.

و لكن الظاهر من هذه الروايات سقوط القضاء رأساً و أنّ ذمّه الميّت غير مشغوله أصلاً، و حاله حال المجنون و المغمى عليه و نحوهما مميّن لم يفت عنه شيء، لتفرّعه على التمكن و لا- تمكّن. فالسؤال و الجواب ينظران إلى المشروعيه، و إلّا فاحتمال الوجوب منفي قطعاً إلّا بالنسبه إلى الولي و أنّه يقضى عن أبيه أو أمّه على كلام سيأتي، و أمّا سائر الناس كما هو منصرف السؤال في هذه الأخبار فلم يكن ثمّه احتمال الوجوب كي تتكفل الروايات لنفيه، فهي ظاهره في نفي المشروعيه جزماً.

و تدلّ عليه صريحاً صحيحه أبي بصير: عن امرأه مرضت في شهر رمضان و ماتت في سؤال فأوصتني أن أقضى عنها «قال: هل برئت من مرضها؟» قلت: لا، ماتت فيه «قال: لا- يقضى عنها، فإنّ الله لم يجعله عليها» قلت: فإنني أشتهي أن أقضى عنها و قد أوصتني بذلك «قال: كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله الله عليها؟! فإن اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم» «١».

حيث علل (عليه السلام) عدم القضاء بأنّ الله لم يجعله عليها، و هو كالصريح في عدم المشروعيه.

إذن فالفتوى بالاستحباب كما صنعه في المتن مشكله جداً.

و من المعلوم أنّ أدلّه النيباه و القضاء عن الغير أجنبيّه عن محلّ الكلام، إذ

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٨٣

.....

هو فرع اشتغال ذمّه الغير و صدق الفوت عنه ليستتاب و يُقضى عنه، و إلّا فهل يمكن التمسك بتلك الأدلّه لإثبات القضاء

عن المجنون أو المغمى عليه؟! فحال المريض و الحائض و النفساء العاجزين عن القضاء إلى أن عرض الموت حال هذين في عدم التكليف عليهم رأساً، فلم يفت عنهم شىء أصلاً، و معه كيف يُقضى و يؤتى بالعمل النيابى بداعى سقوط ما فى ذمّه الغير الذى هو معنى النيابة، فإنّه إذا لم يكن فى ذمته شىء فكيف يقصد النيابة؟! نعم، لا بأس بالصوم عن نفسه و إهداء الثواب إلى الميت كما ذكره فى المتن، و يشير إليه ذيل الصحيحه المتقدمه، فلاحظ.

ثمّ إنّ يظهر من تخصيص عبارته المتن بالمريض و الحائض و النفساء أنّ الحكم لا- يعمّ المسافر فيقضى عنه لو سافر فى شهر رمضان و مات فيه أو بعده قبل أن يحضر بلده، فيختص الاستثناء عمّا ذكره سابقاً من لزوم القضاء عمّن فاته الصوم بالطوائف الثلاث فحسب، فلا يلحق بهم المسافر.

و لكن قد يقال بالإلحاق، لروايتين:

إحدهما: مرسله ابن بكير: فى رجل يموت فى شهر رمضان إلى أن قال: «فإن مرض فلم يصم شهر رمضان ثمّ صحّ بعد ذلك و لم يقضه، ثمّ مرض فمات، فعلى وليه أن يقضى عنه، لأنّه قد صحّ فلم يقض و وجب عليه» «١».

فإنّ تعليل القضاء بقوله: «لأنّه قد صحّ» ... إلخ، يكشف عن أنّ مورده من كان متمكناً منه فلم يقض، فيستفاد منه سقوطه عمّن لم يكن متمكناً منه، فيعمّ المسافر الذى مات قبل أن يتمكّن من القضاء.

وفيه ما لا يخفى، فإنّه حكم مختصّ بمورده و هو المريض، فقسمه إلى قسمين:

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٣/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٨٤

.....

قسم استمرّ به المرض فلا يقضى عنه، و قسم برئ منه و صحّ

و لم يقض فمرض و مات فيقضى عنه، فلا وجه للتعدى عن مورده إلى كل من تمكن و لم يقض كالمسافر كما لا يخفى.

على أنها ضعيفه السند بالإرسال، فلا تصلح للاستدلال.

□
الثانية: صحيحه أبي بصير المتقدمه، فإن مقتضى عموم التعليل في قوله (عليه السلام): «فإن الله لم يجعله عليها» أن كل من لم يجعل الله عليه ذلك و منه المسافر لا يقضى عنه.

و يندفع: بأنه إنما يتجه لو كان مرجع الضمير في قوله (عليه السلام): «لم يجعله» هو الصوم، و لم يثبت، بل لا يمكن مساعدته عليه، للزوم تخصيص الأكثر، فإن كثيراً ممن لم يجعل الله الصوم عليه يجب عليه أو عنه القضاء كالحائض و النفساء و المريض و المسافر إذا تمكنوا من القضاء، فالظاهر أن مرجع الضمير هو القضاء، و يستقيم المعنى حينئذ، و هو أن كل من لم يجعل الله عليه القضاء فلا يقضى عنه، لأن القضاء عنه فرع ثبوت القضاء عليه، و المريض لا- قضاء عليه بمقتضى النصوص المتقدمه، و أما المسافر فلم يرد فيه مثل تلك النصوص، بل مقتضى إطلاق الآيه المباركه وجوب القضاء، فإن تمكن يأتي به مباشرة، و إلا فيقضى عنه.

و لو تنازلنا و سلمنا أن للرويتين إطلاقاً يعم المسافر فلا بد من رفع اليد عنه، للروايات الداله على وجوب القضاء عن المسافر الذى مات في سفره، و هى:

موثقه محمد بن مسلم: فى امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان، هل يقضى عنها؟
«فقال: أما الطمث و المرض فلا، و أما السفر فنعم» «١».

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٨٥

[مسأله ١٣: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذرٍ واستمر إلى رمضان آخر]

[٢٥٣٤] مسأله

١٣: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذرٍ واستمرَّ إلى رمضان آخر: فإن كان العذر هو المرض سقط قضاؤه على الأصحَّ (١)،

و صحَّحه أبو حمزة الثمالي الثقة الجليل القدر الذي أدرك أربعة أو خمسة من الأئمَّة (عليهم السلام) عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأه مرضت في شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى عنها؟ «قال: أمَّا الطمث و المرض فلا، و أمَّا السفر فنعم» (١).

المؤيَّدتان بروايه منصور بن حازم: في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت «قال: يقضى عنه» إلخ (٢).

و هذه الأخيره ضعيفه بمحمد بن الربيع، فإنه لم يوثق، فلا تصلح إلَّا للتأييد.

(١) بل هو المعروف و المشهور بين المتأخِّرين، بل القدماء أيضاً، فإن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و كذا الروايات المتكاثره و إن كان هو القضاء سواء استمرَّ المرض إلى رمضان آخر أم لا، إلَّا أنه لا بدَّ من الخروج عنها، للروايات الكثيره الدالَّه على سقوط القضاء حينئذٍ و الانتقال إلى الفداء، التي لم يستبعد صاحب الجواهر بلوغها حدَّ التواتر (٣)، و الروايات الوارده في المقام و إن كانت متعدده لكن دعوى التواتر فيها بعيده.

و كيفما كان، فمنها: صحَّحه محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام)، قال: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتَّى أدركه رمضان

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٥.

(٣) الجواهر ١٧: ٢٤ ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٨٦

.....

آخر «فقالا: إن كان برئ ثمَّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذى أدركه و تصدَّق عن كلِّ يوم

بمَدِّ من طعام على مسكين و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتَّى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه و تصدَّق عن الأوَّل لكلِّ يوم بمَدِّ على مسكين و ليس عليه قضاؤه» (١).

و صحيحه زراره: فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض و لا يصحَّ حتَّى يدركه شهر رمضان آخر «قال: يتصدَّق عن الأوَّل و يصوم الثانى» إلخ (٢)، و نحوهما غيرهما كصحيحه على بن جعفر (٣) و غيرهما.

و بهذه النصوص يخرج عن عموم الكتاب بناءً على ما هو الصحيح من جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، و بناءً على كون هذه النصوص متواتره فلا إشكال، لثبوت تخصيصه بالخبر المتواتر بلا كلام.

و بإزاء المشهور قولان آخران:

أحدهما: ما نُسب إلى ابن أبى عقيل و ابن بابويه و غيرهما من وجوب القضاء دون الكفَّاره (٤).

و ليس له مستند ظاهر سوى روايه أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل عليه من شهر رمضان طائفه ثمَّ أدركه شهر رمضان قابل «قال: عليه أن يصوم و أن يطعم كلَّ يوم مسكيناً، فإن كان مريضاً فيما بين ذلك حتَّى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلَّا الصيام إن صحَّ، و إن تتابع المرض عليه فلم يصحَّ فعليه أن يطعم لكلِّ يوم مسكيناً» (٥).

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٣٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٩.

(٤) الجواهر ١٧: ٢٥.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٣٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٨٧

.....

حيث قسّم عليه

السلام) المكلف على ثلاثه أقسام: قسم يجب عليه القضاء و الفداء و هو الذى ذكره أوّلاً، و قسم يجب عليه القضاء خاصّه و هو الذى استمرّ به المرض إلى رمضان قابل، و قسم يجب عليه الفداء فقط و هو الذى تتابع أى استمرّ به المرض سنين عديده.

ففى القسم الثانى الذى هو محلّ الكلام حكم (عليه السلام) بالقضاء فقط.

و فيه أوّلاً: أنّها ضعيفه السند بمحمد بن فضيل الراوى عن الكنانى، فإنّه كما تقدّم مراراً مشترك بين الأزدي الضعيف و الطّبيّ الثقه، و كلّ منهما معروف و له كتاب و يروى عن الكنانى و فى طبقه واحده، و قد حاول الأردبيلي فى جامعه لإثبات أنّ المراد به محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقه «١»، و قد أسند إلى جدّه و أقام على ذلك شواهد لا تفيد الظنّ فضلاً عن العلم، فإنّه أيضاً معروف كذينك الرجلين و فى طبقه واحده و لا قرينه يُعبأ بها على إرادته بالخصوص.

و على الجملة: لا- مدفع لاحتمال كون المراد به الأزدي، و هذا و إن كان مذكوراً فى أسناد كامل الزيارات بل قد أثنى عليه المفيد فى رسالته العددية «٢» إلّا أنّه ضعّفه الشيخ صريحاً «٣».

و ثانياً: أنّها قاصره الدلاله، لتوقّفها على أن يكون المراد من قوله: «فإن كان مريضاً» إلخ: استمرار المرض بين رمضانين، و ليس كذلك، بل ظاهره إرادته المرض فيما بين ذلك، أى فى بعض أيام السنه.

و أمّا المرض المستمرّ المستوعب لما بين رمضانين فهو الذى أُشير إليه أخيراً

(١) جامع الرواه ٢: ١٧٧.

(٢) الرساله العددية (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٤٤.

(٣) رجال الطوسى: ٥١٢٤ / ٣٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٨٨

.....

بقوله (عليه السلام): «و إن تتابع المرض عليه»

إلخ، الذى هو مورد كلام المشهور، و قد حكم (عليه السلام) حينئذٍ بالكفاره كما عليه المشهور.

و كذا استدلل صاحب المدارك بهذه الروايه لمذهب المشهور «١»، فهى من أدلتهم لا أنها حجّه عليهم.

و كيفما كان، فالعمده ما عرفت من ضعف السند.

القول الثانى: ما نُسب إلى ابن الجنيد من وجوب القضاء و الكفاره معاً «٢».

و هذا لم يُعرف له أى مستند أصلاً.

نعم، يمكن أن يستدل له بموثقه سماعه، قال: سألته عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلك لم يصمه «فقال: يتصدّق بدل كلّ يوم من رمضان الذى كان عليه بمدّ من طعام، و ليصم هذا الذى أدركه، فإذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه، فإننى كنت مريضاً فمَرَّ علىّ ثلاث رمضانات لم أصحّ فيهنّ ثمّ أدركت رمضاناً آخر فتصدّقت بدل كلّ يوم ممّا مضى بمدّ من طعام، ثمّ عافانى الله تعالى و صمتهنّ» «٣».

حيث جمع (عليه السلام) بين قضاء الماضى بعد الإفطار عن الحالى و بين الصدقه.

و قد حملها الشيخ (قدس سره) على استحباب القضاء «٤»، جمعاً بينها و بين صحيحه عبد الله بن سنان الظاهره فى الاستحباب «قال: من أفطر شيئاً من

(١) المدارك ٦: ٢١٣ ٢١٤.

(٢) لاحظ الجواهر ١٧: ٢٦.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٣٦ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٥.

(٤) التهذيب ٤: ٢٥٢، الاستبصار ٢: ١١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٨٩

و كفر عن كلّ يوم بمدّ، و الأحوط مدّان (١).

رمضان فى عذر ثمّ أدرك رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأما أنا فإننى صمت و تصدّقت «١».

ولا بأس بما ذكره، بل الأمر كذلك حتى مع الغض عن هذه الصحيحه، للتصريح بنفي القضاء في الروايات المتقدمه، ولا

سيما صحيحه محمد بن مسلم «٢»، فهي محموله على الاستحباب، سواء أ كانت صحيحه ابن سنان موجوده أم لا.

فتحصّل: أنّ هذين القولين ساقطان، و الصحيح ما عليه المشهور من سقوط القضاء و الانتقال إلى الفداء، و بذلك يخصّص عموم الكتاب حسبما عرفت.

(١) قد عرفت سقوط القضاء و الانتقال إلى الفداء.

و أمّا تحديده فالمذكور في النصوص مدّ عن كلّ يوم.

و أمّا المدّان فلم يرد في شيء من الأخبار، فليس له مستند ظاهر.

نعم، حكى ذلك عن بعض نسخ موثقه سماعه المتقدمه، لكنّه معارض بنسخ اخرى مصحّحه مشتمله على لفظه المدّ كما في الوسائل و التهذيب و الاستبصار، فلا يبعد أن تكون نسخه المدّين اشتباهاً من النسخ كما استظهره في الجواهر «٣»، على أنّه لا يلتزم حينئذٍ مع رسم «طعام» بالجرّ، فإنّ اللّازم حينئذٍ نصبه على التمييز بأن يرسم هكذا «طعاماً»، اللهمّ إلّا أن يكون مشتملاً على كلمه «من»، أي مدّين من طعام، كما عن بعض النسخ.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١.

(٣) الجواهر ١٧: ٣٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٩٠

و لا يجزئ القضاء عن التكفير (١). نعم، الأحوط الجمع بينهما (٢).

و إن كان العذر غير المرض كالسفر و نحوه فالأقوى وجوب القضاء (٣)، و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين المدّ [١].

و كيفما كان، فنسخه المدّين لم تثبت، و على تقدير الثبوت فهي معارضه بالروايات الكثيره المشتمله على كلمه «مدّ» حسبما عرفت، فيكون ذلك من الدوران في التحديد بين الأقلّ و الأكثر، و مقتضى الصنائه حينئذٍ حمل الزائد على الاستحباب كما لا يخفى، فيكون الواجب مدّاً واحداً و الزائد

عليه فضل.

(١) لظهور الأمر بالكفارة الوارد في النصوص في التعيين و أنّ وظيفه القضاء انقلبت إلى الفداء فلا مجال للإجزاء.

و عن العلامه في التحرير: الاجتزاء بها «١»، و كأنه لحمل الفديه على البدل الترخيصى، و هو كما ترى مخالف لظواهر النصوص كما عرفت.

(٢) خروجاً عن خلاف ابن الجنيد القائل بذلك كما تقدّم.

(٣) فلا يلحق بالمرض في الانتقال إلى الفداء، عملاً بإطلاقات الكتاب و السنّه الدالّه على وجوب القضاء، المقتصر في تقييدها على خصوص المرض، لورود النصوص فيه.

و أمّا السفر فلم يرد فيه أى نص، عدا ما رواه الصدوق في العلل و فى العيون بإسناده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا (عليه السلام)، فى حديث طويل قال فيه: «... إن قال: فَلَمَّ إذا مرض الرجل أو سافر فى شهر رمضان فلم يخرج

[١] لا يترك الاحتياط فيه و فيما بعده.

(١) التحرير ١: ٨٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٩١

.....

من سفره أو لم يقو من مرضه حتّى يدخل عليه شهر رمضان آخر و جب عليه الفداء للأوّل و سقط القضاء، و إذا أفاق بينهما أو أقام و لم يقضه و جب عليه القضاء و الفداء؟ قيل «... إلخ» «١».

و هذه الروايه و إن كانت صريحه الدلاله فى إلحاق السفر بالمرض، إلّا أنّ الشان فى سندها، فقد وصفها فى الجواهر بالصحة، و أنّها حاويه فى نفسها لشرائط الحجّيه، غير أنّها ساقطه عنها من أجل هجر الأصحاب لها و إعراضهم عنها «٢»، إذ الظاهر أنّه لم يقل بمضمونها أحد منّا، فهى متروكه مهجوره، و لولاها لكانت موصوفه بالحجّيه. و تبعه على ذلك بعضهم.

أقول: لا أدري كيف وصفها (قدس سره) بذلك مع أنّ الروايه ضعيفه السند جدّاً حتّى مع الغضّ عن الهجر؟!!

فإنَّ للشيخ الصدوق إلى الفضل بن شاذان طريقيين: أحدهما ما يرويه الفضل عن الرضا (عليه السلام)، و الآخر ما يرويه من جوابه (عليه السلام) لمكاتبات المأمون.

أما الأول: فهو يرويه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، عن علي بن محمد بن قتيبه، عن الفضل بن شاذان.

أما عبد الواحد: فهو غير مذکور بتوثيق و لا مدح إلا أنه شيخ الصدوق، و قد تقدّم غير مرّه أن مجرد كون الرجل من المشيخه لا يقتضى التوثيق، و لم يلتزم الصدوق بأن لا يروى إلا عن الثقة، بل كان يسير في البلاد و لم يكن همّه إلا جمع الروايات و ضبط كلّ ما سمع من أى محدّث كان، كيف؟! و فى مشايخه

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٨، علل الشرائع: ٢٧١/ ٩، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١١٧/ ١.

(٢) الجواهر ١٧: ٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٩٢

و كذا إن كان سبب الفوت هو المرض و كان العذر فى التأخير غيره مستمرّاً من حين بُرئته إلى رمضان آخر (١) أو العكس، فإنّه يجب القضاء أيضاً فى هاتين الصورتين على الأقوى، و الأحوط الجمع خصوصاً فى الثانيه.

من نصّ على نصبه قائلاً: لم أر أنصب منه، حيث كان يصلّى على النّبىّ (صلّى الله عليه و آله) منفرداً بقيد الانفراد، رفضاً منه للآل عليهم صلوات الملك المتعال آناء الليل و أطراف النهار.

و أما ابن قتيبه: فهو أيضاً لم يصرّح فيه بالتوثيق. نعم، هو من مشايخ الكشّى، و قد عرفت أنّ هذا بمجردّه لا يقتضى التوثيق و لا سيّما و أنّ الكشّى يروى عن الضعفاء كثيراً كما نصّ عليه النجاشى عند ترجمته بعد الثناء عليه

و أما الثاني: ففي طريقه جعفر بن علي بن شاذان، عن عمّه محمّد بن شاذان، و جعفر هذا لم يوثق، بل لم يذكر في كتب الرجال و لم تعهد له روايه ما عدا وقوعه في هذا الطريق.

فتحصّل: أنّ الروايه من ضعف السند بمكان، و معه كيف توصف بالصّحّه و استجماعها شرائط الحجّيه؟! و إنّما العصمه لأهلها.

و كيفما كان، فالحاق السفر بالمرض غير ثابت، لعدم الدليل عليه بوجه، بل مقتضى الإطلاقات هو العدم كما تقدّم.

(١) قد علم ممّا ذكرنا أنّه لو كان سبب الفوت و الإفطار هو المرض و كان العذر المستمرّ الموجب للتأخير من لدن برئه إلى حلول رمضان آخر غيره من

(١) رجال النجاشي: ٣٧٢ / ١٠١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٩٣

.....

السفر و نحوه، و جب القضاء حينئذٍ أيضاً، إذ النصوص الوارده في المرض المقيده للإطلاقات موردها ما لو استمرّ به المرض إلى رمضان قابل، فلا يشمل غير المستمرّ و إن أفطر، استناداً إلى أمر آخر، بل يبقى ذلك تحت الإطلاق.

و أمّا لو انعكس الفرض بأن كان سبب الإفطار هو السفر، و سبب التأخير استمرار المرض بين رمضانين، فالظاهر سقوط القضاء حينئذٍ و الانتقال إلى الفداء، فإنّ النصوص المتقدمه من صحاح محمّد بن مسلم و زراره و علي بن جعفر و إن لم تشمل هذه الصوره إذ موردها ما إذا كان العذر هو المرض حدوداً و بقاءً، فلا تشمل ما لو كان الاستمرار مستنداً إليه دون الإفطار، و لعلّ في سببته للإفطار مدخلاً للحكم و لكن إطلاق صحيحه عبد الله بن سنان غير قاصر الشمول للمقام، فقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان

آخر و هو مريض فليصدق بمد لكل يوم، فأما أنا فيأني صمت و تصدقت» (١).

فإن العذر يعم المرض و غيره بمقتضى الإطلاق، كما أنّ ظاهرها و لو بمعونه عدم التعرض لحصول البرء فى البين استمرار المرض بين الرمضانين. و مع الغصّ و التنزل عن هذا الاستظهار فغايتة الإطلاق لصورتى استمرار المرض و عدمه، فيقتد بما دلّ على وجوب القضاء لدى عدم الاستمرار، فلا جرم تكون الصحيحه محموله بعد التقييد على صوره الاستمرار.

فإن قلت: إطلاق الصحيحه من حيث شمول العذر للسفر و غيره معارض بإطلاق الآيه المباركه الداله على وجوب القضاء على المسافر، سواء استمر به المرض إلى رمضان قابل أم لا، فكيف يمكن الاستناد إليها؟!

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٩٤

.....

قلت: كلاً، لا معارضه بينهما و إن كانت النسبه بين الإطالقين عموماً من وجه، إذ الصحيحه ناظره إلى الآيه المباركه، فهى حاكمه عليها شارحه للمراد منها، لا من قبيل الحكومه المصطلحه، بل بمعنى صلاحيتها للقريته بحيث لو اجتمعا فى كلام واحد لم يبق العرف متحيراً فى المراد.

فلو فرضنا أنّ الصحيحه كانت جزء من الآيه المباركه بأن كانت هكذا: فإن كنتم مرضى أو على سفر فعده من أيام أخر، و من كان معذوراً فأفطر استمر به المرض إلى رمضان آخر فليصدق. لم يتوهم العرف أيه معارضه بين الصدر و الذيل، بل جعل الثانى قرينه للمراد من الأول، و أنّ وجوب القضاء خاصّ بغير المعذور الذى استمر به المرض، أمّا هو فعليه الفداء ليس إلّا.

و هذا هو المناط الكلى فى تشخيص الحكومه و افتراقها عن باب المعارضه كما تبهنا عليه فى بعض مباحثنا الأصوليه «١»، فإذا

لم يكن تعارض لدى الاتصال و في صورة الانضمام لم يكن مع الانفصال أيضاً. هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلمنا المعارضه فإنما هي بالإطلاق المتحصّل من جريان مقدّمات الحكمه لا في الدلاله الوضعيه. وقد ذكرنا في محلّه «٢» أنّ في تعارض الإطلاقيين بالعموم من وجه يحكم بالتساقط و لا- يرجع إلى المرجّحات من موافقه الكتاب و نحوه، لكون موردها ما إذا كانت المعارضه بين نفس الدليلين لا- بين الإطلاقيين، بل المرجع بعد التساقط أمر آخر من عموم أو أصل، و مقتضى الأصل في المقام البراءه عن القضاء الذي هو بأمر جديد مدفوع بالأصل لدى الشكّ فيه، إذ ليس لدينا عموم يدلّ على القضاء عدا ما سقط بالمعارضه المفروضه، و لكن يحكم بوجود الفداء استناداً إلى عموم موثّقه سماعه الآتيه.

(١) مصباح الأصول ٣: ٢٤٨ ٢٥٠.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٤٢٩ ٤٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٩٥

[مسأله ١٤: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متعمداً في الترك]

[٢٥٣٥] مسأله ١٤: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متعمداً في الترك (١) و لم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر، و جب عليه الجمع بين الكفاره و القضاء بعد الشهر.

و كذا إن فاته لعذر و لم يستمرّ ذلك العذر بل ارتفع في أثناء السنه و لم يأت به إلى رمضان آخر متعمداً و عازماً على الترك أو متسامحاً و اتفق العذر عند الضيق، فإنّه يجب حينئذٍ أيضاً الجمع.

و أمّا إن كان عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر فاتفق العذر عند الضيق فلا يعد كفايه القضاء [١]، لكن لا- يترك الاحتياط بالجمع أيضاً.

و لا فرق فيما ذكر بين كون العذر هو المرض أو غيره.

(١) تعرّض (قدس سره) في هذه المسأله لحكم من لم يستمرّ به العذر، بل ارتفع

أثناء السنه و لم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر، و قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

إذ تارةً: يكون عازماً على الترك إمّا عسياناً، أو لبنائه على التوسعه فى أمر القضاء و عدم المضايقه.

و اخرى: يكون متسامحاً لا عازماً على الفعل و لا على الترك و اتفق العذر عند الضيق.

و ثالثهً: يكون عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر، فاتفق العذر عند الضيق.

أمّا فى القسمين الأولين: فلا إشكال فى وجوب الجمع بين القضاء و الكفّاره، لصحيحه محمّد بن مسلم: «... إن كان برئ ثمّ توانى قبل أن يدركه رمضان

[١] لا يخلو من إشكال، بل لا يبعد وجوب الفديه أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٩٦

.....

الآخر صام الذى أدركه و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين و عليه قضاؤه» إلخ «١».

و صحيحه زراره: «... فإن كان صحّ فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً و يتصدّق عن الأوّل»
«٢»، المؤيدتين بروايه أبى بصير «٣».

و أمّا فى القسم الثالث: فلم يستبعد فى المتن الاكتفاء بالقضاء، فكأنّه استفاد من الأدلّه أنّ الموضوع للفداء و الموجب له هو التسامح و عدم المبالاه بالقضاء و التهاون فيه، كما صرّح بالأخير فى روايه أبى بصير: «... فإن تهاون فيه و قد صحّ فعليه الصدقه و الصيام جميعاً» إلخ «٤»، لا مجرّد الترك. و من الواضح عدم صدق ذلك مع العزم على القضاء.

و فيه أوّلاً: أنّ روايه أبى بصير ضعيفه السند بالراوى عنه، و هو قائده على ابن أبى حمزه البطائنى، فقد ضعّفه الشيخ صريحاً و أنّه كذاب أكل من مال موسى (عليه السلام) الشىء الكثير، و وضع أحاديث فى عدم موته (عليه السلام) ليتمكّن من التصرف

فى أمواله (عليه السلام) «٥».

و ثانياً: بقصور الدلالة، فإنَّ التهاون بمعنى التأخير فى مقابل الاستعجال المجامع مع العزم على الفعل فاتفق العذر، فلا يدلُّ بوجه على عدم المبالاه فضلاً عن العزم على الترك.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٣٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٣٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٦.

(٥) كتاب الغيبة: ٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٩٧

.....

على أنَّ صحيحه ابن مسلم ظاهره فى الإطلاق، لقوله (عليه السلام): «إن كان برئ ثمَّ توانى» إلخ، فإنَّ التوانى ظاهر فى التأخير فى قبال المبادره، وهذا كما يجتمع مع العزم على الترك أو التردد يجتمع مع العزم على الفعل أيضاً بالضروره، فمفاد الصحيحه أنه إن كان قد استمرَّ به المرض ليس عليه حينئذٍ إلَّا الفداء، و إلَّا بأن برئ و أخر فالقضاء أيضاً بائى داع كان التأخير و لو لأجل سعه الوقت مع عزمه على الفعل.

و لو فرضنا إجمال هذه الصحيحه فتكفيها صحيحه زراره، فإنَّها صريحه فى أنَّ الموضوع للحكم المزبور أعنى: القضاء و الفداء معاً مجرد عدم الصوم، قال (عليه السلام): «فإن كان صحَّ فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً و تصدَّق عن الأوَّل» «١».

و نحوها فى صراحه الدلالة على الإطلاق و أنَّ المناط فى الحكم مجرد عدم الصوم موثقه سماعه: عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان آخر قبل ذلك لم يصمه «فقال: يتصدَّق بدل كلِّ يوم من رمضان الذى كان عليه بمدَّ من طعام، و ليصم هذا الذى

أدرکه، فإذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه» إلخ «٢».

دلّت على وجوب الجمع بين القضاء و الفداء مطلقاً، خرج عنها صورته واحده و هي ما لو استمرّ المرض فإنّه لا يجب حينئذٍ إلّا الفداء فقط بمقتضى النصوص المتقدّمه، فيبقى الباقي تحت الإطلاق، و أنّ مجرد عدم الصوم لدى عدم الاستمرار موجب للقضاء و الكفاره، سواء أ كان عازماً على الترك أم متردداً أم عازماً على الفعل حسبما عرفت.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٥/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٢، و قد تقدّمت قريباً.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ١٩٨

فتحصل ممّا ذكر في هذه المسأله و سابقته (١): أنّ تأخير القضاء إلى رمضان آخر إمّا يوجب الكفاره فقط و هي الصوره الأولى المذكوره في المسأله السابقه، و إمّا يوجب القضاء فقط و هي بقيه الصور المذكوره فيها، و إمّا يوجب الجمع بينهما و هي الصور المذكوره في هذه المسأله.

نعم، الأحوط الجمع في الصور المذكوره في السابقه أيضاً كما عرفت.

[مسأله ١٥: إذا استمرّ المرض إلى ثلاث سنين]

[٢٥٣٦] مسأله ١٥: إذا استمرّ المرض إلى ثلاث سنين (٢) يعني: الرمضان الثالث و جبت كفاره للأولى و كفاره اخرى للثانيه، و يجب عليه القضاء للثالثه إذا استمرّ إلى آخرها ثم برئ.

(١) بل قد تحصل ممّا ذكرناه فيهما أنّ تأخير القضاء إلى رمضان آخر يوجب الجمع بين القضاء و الفداء، ما عدا صورته واحده و هي ما لو كان العذر استمرار المرض سواء أ كان الفوت لأجل المرض أم السفر على الأظهر حسبما عرفت مستقصياً، فلاحظ.

(٢) المستفاد من ظواهر الأدلّه أنّ تأخير القضاء عن السنه الاولى لا يوجب إلّا كفاره واحده، سواء أ صام في السنه الثانيه

أم أحر القضاء سنين عديده، بمقتضى الإطلاق، فلا تتكرر الكفاره بتكرر السنين و إن نُسب ذلك إلى العلامه فى بعض كتبه و إلى الشيخ فى المبسوط «١»، و لكن لا دليل عليه.

نعم، لو استمرّ به المرض فى السنه الثانيه أيضاً فحيث إنّه حدث حينئذٍ موجب جديد الكفاره وجبت عليه كفاره أخرى، و لو استمرّ فى الثالثه فكذلك، و هكذا فيجربى على كلّ سنه حكمها.

(١) التذكره ٦: ١٧٣، المبسوط ١: ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٩٩

و إذا استمرّ إلى أربع سنين وجبت للثالثه أيضاً و يقضى للرابعه إذا استمرّ إلى آخرها، أى الرضمان الرابع.

و أمّا إذا أحر قضاء السنه الاولى إلى سنين عديده فلا تتكرر الكفاره بتكررها، بل تكفيه كفاره واحده.

[مسأله ١٦: يجوز إعطاء كفاره أيام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد]

[٢٥٣٧] مسأله ١٦: يجوز إعطاء كفاره أيام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد (١)، فلا- يجب إعطاء كلّ فقير مدّاً واحداً ليوم واحد.

و على الجملة: مجرد تكرّر السنه لا يستوجب تكرّر الكفاره ما لم يتكرر السبب أعنى: استمرار المرض فى تمام السنه فإن حدث هذا مكرراً تكررت الكفاره بعدده و إلّا فلا، و هذا ظاهر.

(١) بمقتضى إطلاق الأدله، فإنّ الواجب الإعطاء عن كلّ يوم مدّاً للفقير الصادق هذا الطبيعى على الواحد و الكثير، فيجوز إعطاء ثلاثين مدّاً عن ثلاثين يوماً لفقير واحد، إذ لم يشترط فى الكفاره عن اليوم الثانى الإعطاء لفقير آخر، و لا يقاس هذا أى كفاره التأخير على كفاره الإفطار متعمداً فى شهر رمضان، لأنّ الواجب هناك إطعام ستين مسكيناً لكلّ مدّ غير المنطبق على المسكين الواحد، فإنّه إطعام لمسكين واحد ستين مّره لا إطعام لستين مسكيناً، و لا دليل على الاجتزاء بذلك، فالعدد فى المقام وصف للكفاره تبعاً

للأيام، و هناك وصف للفقير، و لأجله افترق المقامان فيكفي الواحد هنا و لا يكفي هناك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠٠

[مسألة ١٧: لا تجب كفارة العبد على سيده من غير فرق بين كفارة التأخير و كفارة الإفطار]

[٢٥٣٨] مسألة ١٧: لا تجب كفارة العبد على سيده (١) من غير فرق بين كفارة التأخير و كفارة الإفطار، ففي الاولى إن كان له مال و أذن له السيد أعطى من ماله و إلّا استغفر بدلاً عنها، و في كفارة الإفطار يجب عليه اختيار صوم شهرين مع عدم المال و الإذن من السيد، و إن عجز فصوم ثمانية عشر يوماً [١]، و إن عجز فالاستغفار.

(١) لعدم الدليل بعد عدم كونه من النفقه الواجبه و مقتضى الأصل لعدم.

نعم، لو كان للعبد مال أعطى من ماله بشرط إذن السيد، فإن العبد و إن كان يملك على الأصح إلّا أنه محجور عليه و أنّ مولاه مالك له و لماله، فإنه عبد مملوك لا يقدر على شىء، فهو و ماله تحت سيطره المولى و سلطانه، و لا يكون شىء من تصرفاته نافذاً بدون إذنه، و من ثم لا يكون إقراره مسموعاً فيما يرجع إلى الأموال، حيث إنه يؤول إلى الدعوى على المولى، فلو اعترف بقتل خطأ شبه عمد محكوم عليه بالديه أو بإتلافٍ يستتبع الضمان أو بدين لا يسمع شىء من ذلك و يتبع به إلى ما بعد العتق.

و كذا الحال في كفارة الإفطار، فإنه يجب عليه صوم شهرين مع عدم المال، أو عدم الإذن من السيد.

هذا فيما إذا لم يكن صومه منافياً لحق المولى.

و أمّا مع التنافى أو العجز عن ذلك، فقد ذكر في المتن أنه يصوم بدله ثمانية عشر يوماً، و إن عجز فالاستغفار.

و قد تقدّم الكلام في كبرى هذه المسألة، و قلنا: إنه لا

[١] الأحوط اختيار التصدق و ضم الاستغفار إليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠١

[مسألة ١٨: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكن عمداً]

[٢٥٣٩] مسألة ١٨: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكن عمداً و إن كان لا دليل على حرمة (١).

صوم ثمانية عشر يوماً لدى العجز عن صوم الشهرين المتتابعين في الكفارة إلّا فيما إذا كان الصوم المزبور متعيّناً عليه كما في كفارة الظهر، لاختصاص الدليل به دون ما إذا كان مخيراً بينه وبين غيره كما في المقام، و إلّا فمقتضى الجمع بين الأدلّة الاستغفار و التصدق بما يطيق، و تكون الصدقة فيما نحن فيه بإذن المولى بطبيعته الحال. و تمام الكلام قد تقدّم في محله «١».

(١) لا إشكال كما لا خلاف في التوسعه بالنسبة إلى السنة الاولى، فلا تجب المبادرة إلى القضاء بعد انقضاء رمضان بلا فصل قطعاً، بل يجوز التأخير إلى نهاية السنة. و قد ورد في بعض الأخبار أنّ نساء النبي (صلى الله عليه و آله) كنّ يقضين ما فاتهنّ من صيام رمضان في شعبان كي لا يمنعن النبي (صلى الله عليه و آله) عن الاستمتاع «٢».

و أمّا بالنسبة إلى مجموع السنة، فهل يجوز التأخير إلى السنة الأخرى اختياريّاً و لو مع التصدي لدفع الكفارة، أو أنّه لا يجوز ذلك؟ فلو كان عليه عشرة أيام من هذه السنة و قد بقي من شهر شعبان عشرة و جب عليه المبادرة إلى القضاء، فلو أخر عامداً عصي و ارتكب محرّماً.

المشهور هو الثاني، و لكن لم يظهر دليله كما تبه عليه في المتن.

و الذي قيل أو يمكن أن يقال في مقام الاستدلال أمور:

(١) شرح العروه ٢١: ٣٧٨ ٣٨٠.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٨٦/ أبواب الصوم المندوب ب ٢٨ ح

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠٢

.....

أحدها: التعبير بالتواني في صحيحه ابن مسلم، و بالتهاون في روايه أبي بصير، فإن هذين التعبيرين يشعران بالوجوب و أنه لم يهتم به فتهاون و تسامح فيه.

و فيه ما لا- يخفى، لوضوح أنّ غايه ما يدلّ عليه التعبير أنّ هناك واجباً موسيئاً لم يسارع إلى امتثاله فتواني و آخر و تهاون فليكن بمعنى تسامح، و لكنّه تسامح عن التعجيل لا عن أصل الامتثال، و اين هذا من الإشعار بوجوب البدار فضلاً عن الدلاله؟! على أنّ كلمه التهاون إنّما وردت في روايه أبي بصير الضعيفه بعلي بن أبي حمزه الذي نصّ الشيخ على تضعيفه في كتاب الغيبه كما تقدّم «١»، فلم يثبت صدورها.

الثاني: أنه قد عبّر عن التأخير بالتضييع الذي لا يصحّ إطلاقه إلّا على ترك الواجب.

و هذا يتلو سابقه في الضعف، لصحّحه إطلاق التضييع في موارد ترك الراجح الأفضل و اختيار المرجوح، و لا إشكال في أنّ التقديم راجح و لا- أقلّ من جهه أنّه مسارعه إلى الخير و استباق إليه، و هو مستلزم لكون التأخير تضييعاً لتلك الفضيله، و قد أطلق التضييع على تأخير الصلاه عن أول الوقت في غير واحد من النصوص.

مضافاً إلى أنّ هذا التعبير لم يرد إلّا في روايه أبي بصير و خبر الفضل بن شاذان، و كلاهما ضعيف كما تقدّم «٢».

(١) في ص ١٩٦.

(٢) في ص ١٩١ و ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠٣

.....

الثالث: التعبير بكلمه الفديه أي الكفّاره فكأنّها ستر لأمر فيه حرازه فيكشف عن مرجوحيته في نفسه.

و هذا واضح الدفع:

أما أولاً: فلأنها لم ترد إلا في رواية أبي بصير، وهي ضعيفه كما عرفت.

و ثانياً: أنها لم تطلق حتى في هذه

الروايه على تأخير القضاء مع التمكّن منه ليتوهم الحرمة إمّا من جهه التواني و التهاون أو البناء على العدم، و إنّما أطلقت بالإضافه إلى من استمرّ به المرض الذى لا يحتمل فيه الحرمة بوجه، قال (عليه السلام): «إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان ثمّ صحّ فإنّما عليه لكلّ يوم أفطره فديه طعام» إلخ.

و على الجملة: لم يرد فى شىء من الأخبار لفظ الفديه فضلاً عن الكفّاره ليستكشف منه الحرمة، و إنّما ورد لفظ الفديه فى خصوص من استمرّ به المرض الذى لا إشكال فى عدم الإثم و الحرمة حينئذٍ كما هو ظاهر.

هذا، مع أنّ فى جملة من روايات الإحرام ورد الأمر بالفديه فى موارد لا يحتمل الحرمة، كمن أمرّ بيده على لحيته فسقطت شعره بغير اختياره، فإنّه لا يكون حراماً جزءاً «١».

و أمّا الأمر بالصدقه فقد ورد فى صحيح ابن مسلم و زراره و على بن جعفر، و لكنّه أعمّ من ترك الواجب فلا يدلّ على الوجوب بوجه، بل أنّ هذا بنفسه واجب مستقلّ، فأى مانع من الالتزام بالتخير بين أن يبادر فعلاً إلى الصوم و لا شىء عليه و بين أن يؤخّر بشرط أن يتصدّق؟! فلا يكشف الأمر بالصدقه عن وجوب المبادرة أو حرمة التأخير أبداً.

(١) الوسائل ١٣: ١٧٠/ أبواب بقيه الكفارات ب ١٦ ح ١، ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٠٤

.....

و على الجملة: فليس فى شىء من هذه الأخبار إشعار فضلاً عن الدلاله على الوجوب، بل أنّ روايه سعد بن سعد دالّه على عدم الوجوب صريحاً، قال: سألته عن رجل يكون مريضاً فى شهر رمضان ثمّ يصحّ بعد ذلك فيؤخّر القضاء سنّه أو أقلّ من ذلك أو أكثر، ما عليه

فى ذلك؟ «قال: أحب له تعجيل الصيام، فإن كان آخره فليس عليه شىء» (١).

و لكنّها أيضاً ضعيفه السند بالإرسال، فلا يمكن الاستدلال بها.

و كيفما كان، فيكفينا فى عدم الوجوب عدم الدليل على الوجوب، و ليست المسأله إجماعيه بحيث يقطع بقول المعصوم (عليه السلام) و إنّما استدللّ لها بما عرفت.

نعم، روايه الفضل بن شاذان فيها دلالة على الوجوب، لقوله (عليه السلام): «... لأنّه دخل الشهر و هو مريض فلم يجب عليه الصوم فى شهره و لا فى سنته، للمرض الذى كان فيه، و وجب عليه الفداء» إلخ، دلّت على وجوب الصوم فى تلك السنه لدى عدم استمرار المرض و أنّه من أجل ترك الواجب أُبدل بالفداء كما هو ظاهر، إلّا أنّها من أجل ضعف السند غير صالحه للاستدلال كما تقدّم (٢).

فتحصّل: أنّ الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الدليل على حرمة التأخير، فالأقوى أنّ وجوب القضاء موسّع و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه، و الله سبحانه أعلم.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٥ ح ٧.

(٢) فى ص ١٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٠٥

[مسأله ١٩: يجب على وليّ الميّت قضاء ما فاته من الصوم]

[٢٥٤٠] مسأله ١٩: يجب على وليّ الميّت قضاء ما فاته من الصوم (١)،

(١) على المعروف و المشهور فى الجملة و إن وقع فيه الخلاف من بعض الجهات كتعيين الولى و أنّه الولد الأكبر أم غيره، و أنّ الميّت هل يختصّ بالأب أو يعمّ الامّ، و أنّ الحكم هل يختصّ ما فاته لعذر أو يعمّ غيره.

و استقصاء الكلام يستدعى البحث فى جهات:

الاولى: فى أصل الوجوب، و قد عرفت أنّه المشهور، و لكنّ نسب الخلاف إلى ابن أبى عقيل فأنكره و أوجب التصدّق عنه إمّا من ماله أو

من مال الولي، و ادعى تواتر الأخبار به ناسباً القول بالقضاء إلى الشذوذ «(١)».

و قد استغرب هذه الدعوى منه غير واحد، نظراً إلى عدم ورود روايه تدلّ على الصدقه ما عدا روايتين، فكيف تُنسب إلى التواتر؟! استدللّ له بإحداهما العلّامة في التذكرة، و بالأخرى غيره:

الاولى: ما رواه في الفقيه عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، قال: قلت له رجل مات و عليه صوم، يصام عنه أو يتصدّق؟ قال: يتصدّق عنه، فإنّه أفضل «(٢)».

و قد غفل صاحب الوسائل عن هذه الروايه فلم يذكرها في الباب المناسب أعني: باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان و لا في غيره، و إنّما تعرّض لها في الحدائق بعد أن وصفها بالصّحّه «(٣)».

(١) رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين (فتاوى ابن أبي عقيل): ٨٠.

(٢) الفقيه ٣: ٢٣٦ / ١١١٩.

(٣) الحدائق ١٣: ٣٢٠ ٣٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠٦

.....

و كيفما كان، فيمكن الخدش في الاستدلال بها سنداً تارَةً و دلالة اخرى:

أمّا السند: فبمناقشه كبرويّه غير مختصّه بالمقام، و هي أنّ الشيخ الصدوق (قدس سره) ذكر في مشيخه الفقيه طريقه إلى جملة ممّن روى عنه في كتابه، منهم: ابن بزيع المزبور، فقال: و ما كان فيه عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع فقد رويته عن محمّد بن الحسن (رضي الله عنه)، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع «(١)» و طريقه إليه صحيح.

إنّما الكلام في أنّ هذه الطرق التي يذكرها إلى هؤلاء الرجال هل تختصّ بمن يروي بنفسه عنه مثل أن يقول: روى محمّد بن إسماعيل بن بزيع، أو روى عبد الهّث بن سنان أو أنّها تعمّ

مطلق الروايه عنهم و لو لم يسند بنفسه تلك الروايه إلى الراوى، بل أسندها إلى راوٍ مجهول عنه، مثل أن يقول: روى بعض أصحابنا عن عبد الله بن سنان، أو روى عن ابن سنان، و نحو ذلك ممّا لم يتضمّن إسناده بنفسه إلى ذلك الراوى؟

و المتيقّن إرادته من تلك الطرق هو الأوّل.

و أمّا شموله للثانى بحيث يعمّ ما لو عثر على روايه فى كتاب عن شخص مجهول فعبر بقوله: روى بعض أصحابنا عن فلان، أو روى عن فلان فمشكل جدّاً، بل لا يبعد الجزم بالعدم، إذ لا يكاد يساعده التعبير فى المشيخه بقوله: فقد رويته عن فلان كما لا يخفى. فهو ملحق بالمرسل.

و حيث إنّ روايتنا هذه المذكوره فى الفقيه بصيغته المجهول حيث قال (قدس سره): و روى عن محمّد بن إسماعيل، فهى غير مشموله للطريق المذكور فى المشيخه عنه، بل هى مرسله تسقط عن درجه الاعتبار و إن عبر عنها صاحب الحدائق بالصحيحه حسبما عرفت.

(١) الفقيه (المشيخه) ٤: ٤٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٠٧

.....

و أمّا الدلاله فلائنه لم يفرض فى الروايه أنّ القاضى عن الميّت وليه أو ولده كى يكون السؤال عمياً يجب عليه، بل ظاهره أنّ الميّت رجل أجنبى، فالسؤال عن أمر استجابى و هو التبرّع عنه و أنّ أياً من التبرّعين و العبادتين المستحبّتين أفضل، هل الصيام عنه أو الصدقه؟ و لا شك أنّ الثانى أفضل كما نطقت به جمله من النصوص، فإنّ التصدّق عن الميّت أفضل الخيرات و أحسن المبرّات.

و على الجملة: فالصوم المفروض فى السؤال و إن كان واجباً على الميّت إلماً أنّه مستحبّ عن المتبرّع، فإذا دار الأمر بينه و بين الصدقه قدّم الثانى، و أين هذا ممّن

كان واجباً عليه كالولي الذي هو محلّ الكلام؟! فغايه ما تدلّ عليه هذه الروايه أنه إذا دار الأمر في الإحسان إلى الميّت بين تفرغ ذمته و بين الصدقه عنه و كلّ منهما مستحبّ على المحسن كانت الصدقه أفضل، فكيف يكون هذا منافياً لما دلّ على القضاء على خصوص الولي؟! الثانيه: ما استدلّ به العلامه في التذكره من صحيحه أبي مريم الأنصاري التي رواها المشايخ الثلاثة عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه شيء (قضاء)، وإن صحّ ثم مرض ثم مات و كان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ، و إن لم يكن له مال صام عنه وليه» (١)، كذا في روايتي الكليني و الصدوق، و في روايه الشيخ: «و إن لم يكن له مال تصدّق عنه وليه».

و هي من حيث السند صحيحه كما عرفت، فإنّ في طريق الكليني و إن وقع معلّى بن محمّد و فيه كلام، إلّا أنّ الأظهر وثاقته، لوقوعه في أسناد كامل الزيارات، على أنّ طريق الصدوق خالٍ عن ذلك و فيه كفايه، فهي من جهه

(١) الوسائل ١٠: ٣٣١ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٧، الكافي ٤: ١٢٣ / ٣، الفقيه ٢: ٩٨ / ٤٣٩، التهذيب ٤: ٢٤٨ / ٧٣٦، الاستبصار ٢: ١٠٩ / ٣٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠٨

.....

السند تامّه.

و قد دلّت على أنّ الواجب إنّما هو التصدّق بمال الميّت إن كان و إلّا فبمال الولي. و كيفما كان، فلا يجب القضاء عنه. و أورد عليه في الجواهر بابتداء الاستدلال على روايه الشيخ، و أمّا على روايه الكليني و الفقيه فكلاً، لدلالاتها حينئذٍ على

وجوب الصيام على الولي المطابق لمذهب المشهور، ولا ريب أنّ الكافي و الفقيه أضبط فتتقدّم روايتهما على روايه الشيخ لدى المعارضه، فتكون الروايه من أدله المشهور، ولا تصلح سنداً لابن أبي عقيل «١».

أقول: في كلامه (قدس سره) مناقشتان:

الاولى: لا- شك أنّ الكافي و الفقيه أضبط، إلّا أنّ هذا إنّما يوجب التقديم فيما إذا كانت هناك روايه واحده مرويه بزياده و نقيصه، أو نفى و إثبات، أو تبديل لفظ بلفظ، فيرجح حينئذٍ ما أثبتته الأولان لأضبطيتهما و كثره اشتباه التهذيب كما نصّ عليه في الحدائق.

و أمّا إذا كان التهذيب ناقلاً لكلتا الروايتين، فروى تارة ما أثبتته الكافي أو الفقيه بعين ما أثبتناه، و روى ثانياً بكيفيه اخرى بطريق آخر هو أيضاً صحيح كما في المقام، فهذا ليس من الاختلاف في اللفظ ليرجع إلى قانون الأضبطيه، بل هما روايتان مرويتان بطريقتين لا- يدري أنّ الصادر عن المعصوم (عليه السلام) أيّ منهما، و أنّ أبا مريم نقل بأى من الكيفيتين، فهذا أجنبي عن الترجيح بالأضبطيه كما لا يخفى.

الثانيه: أنّ الروايه لو كانت مشتمله واقعاً على كلمه: «تصدّق» كما ذكره العلامة و رواه الشيخ أمكن المناقشه حينئذٍ بأنّ هذا لا ينافي القضاء، فيجب

(١) الجواهر ١٧: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٠٩

.....

على الولي التصدّق من مال الميّت من جهه التأخير، و إلّا فمن ماله زياده على القضاء، إذ لا دلالة في الروايه على نفى القضاء بوجه، بل لعلّ مقتضى المقابله مع الصدر المشتمل على نفى القضاء بوجه، بل لعلّ مقتضى المقابله مع الصدر المشتمل على نفى القضاء لدى استمرار المرض ثبوت القضاء هنا أي في فرض عدم الاستمرار الذي تعرّض له في الذيل فيمكن أن تجب

الكفارة أيضاً من جهة التواني، لأنه صحّ و لم يقض اختياراً فيكون موته في البين بمنزله استمرار المرض.

و كيفما كان، فبناءً على هذه النسخة ليست في الرواية أية دلالة على نفي القضاء.

و أمّا بناءً على نسخة الكافي و الفقيه التي رجّحهما في الجواهر فهي حينئذٍ واضحة الدلالة على عدم القضاء ابتداءً، حيث علّق الصوم على ما إذا لم يكن له مال فوجوبه في مرتبه متأخراً عن التصدّق. و هذا كما ترى ينطبق على مذهب ابن أبي عقيل القائل بعدم وجوب الصوم ابتداءً، فالاستدلال له بناءً على هذه النسخة أولى من النسخة الأخرى.

و الذي يسهّل الخطب أنّ هذه النسخة لم تثبت أيضاً، فإنّ الرواية كما عرفت مروية بطريقتين كلّ منهما صحيح من غير ترجيح في البين.

على أنّه لو ثبتت النسخة و تمّت الصحيحه و كذا الرواية السابقة و أغمضنا عن كلّ مناقشه سندیّه أو دلاليّه و فرضنا دلالتها على نفي القضاء كما يقوله ابن أبي عقيل، فهما معارضتان للروايات الكثيره المستفيضه جدّاً، الصحيحه أكثرها سنداً، و الصريحه دلالةً على وجوب القضاء على الولي، و حملها على صورته عدم التمكّن من الصدقة بعيداً غايته كما لا يخفى. و بما أنّ أكثر العامّة ذهبوا إلى الصدقة فلا محالة تُحمل الروايتان على التقيّه.

و على الجملة: بعد فرض استقرار المعارضه و الانتهاء إلى إعمال قواعد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١٠

لعذر من مرض أو سفر أو نحوهما، لا ما تركه عمداً أو أتى به و كان باطلاً من جهة التقصير في أخذ المسائل (١)، و إن كان الأحوط قضاء جميع ما عليه [١] و إن كان من جهة الترك عمداً.

نعم، يشترط في وجوب قضاء ما فات بالمرض أن يكون

قد تمكّن في حال حياته من القضاء و أهمل، و إلّا فلا يجب، لسقوط القضاء حينئذٍ كما عرفت سابقاً.

الترجيح، لا ريب أنّ الترجيح مع نصوص القضاء، لمخالفتها للعامّة، فما ذكره ابن أبي عقيل لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

(١) الجبهه الثانيه: بعد الفراغ عن أصل الوجوب، فهل يختصّ الحكم بمن فات عنه الصوم لعذر من مرض أو سفر أو حيض أو نفاس على تقدير شمول الحكم للآمّ و نحو ذلك، أو يعمّ مطلق الترك و لو عامداً أو لكون صومه باطلاً لجهل و لو عن تقصير؟

المشهور ما ذكره في المتن من الاختصاص و وجهه غير ظاهر، فإنّ جملة من الروايات و إن وردت في المعذور من مرض أو سفر كموتّفه أبي بصير «١» و مرسله ابن بكير «٢» إلّا أنّ ذلك موردٌ لها لا أنّ الحكم مقيد به، و لا ريب أنّ المورد يه لا تستدعي التخصيص، على أنّ الثانيه مرسله.

إذن فليس في البين ما يمنع عن التمسك بإطلاق بعض النصوص، مثل صحيحه

[١] لا يترك.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١١.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٣/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١١

.....

□
حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام «قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه»
«١»، فإنّها تدلّ بمقتضى ترك الاستفصال على الإطلاق و شمول الحكم للمعذور و غيره، و نحوها مكاتبه الصّفار «٢».

و دعوى أنّ الإطلاق منصرف إلى الغالب و منزل عليه، حيث إنّ الغالب في الترك أن يكون لعذر.

غير مسموعه، لمنع الغلبه أوّلًا، فإنّ الترك متعمداً و لا أقلّ في أوائل الشباب أيضاً كثيرٌ

و إن كان غيره أكثر، و لو سُلم فليست بحيث توجب الانصراف و تمنع عن الإطلاق كما لا يخفى.

فلم يبق إلّا مجرد الاستبعاد و أنّه كيف يجب على الولد قضاء ما تركه أبوه عامداً؟! و لكنّه لا يصلح مدركاً حكم شرعى بعد مساعده الدليل، و من الجائز أن يكون ذلك أداءً لبعض حقوق الوالد أو الوالدين العظيمه.

نعم، إنّما يجب القضاء فيما إذا كان القضاء واجباً على الميت نفسه بأن كان متمكناً و لم يقض و إلّا فلا، لأنّه متفرّع عليه و متلقى منه، كما دلّت عليه صحيحه محمّد بن مسلم: عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفى قبل أن يبرأ «قال: ليس عليه شىء، و لكن يُقضى عن الذى يبرأ ثم يموت قبل أن يقضى» (٣).

و أصرح منها صحيحه أبى بصير: عن امرأه مرضت فى شهر رمضان ... إلى أن قال (عليه السلام): «كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله الله عليها؟!» (٤).

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٢٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢١٢

و لا فرق فى الميت بين الأب و الأم (١) على الأقوى،

(١) الجبهه الثالثه: هل يختص الحكم بما فات عن الوالد أو يعمّ الوالدين؟

ذهب جماعه منهم الماتن إلى التعميم.

و يستدلّ لهم بروايتين:

إحداهما صحيحه أبى حمزه: عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى

عنها؟ «قال: أمّا الطمشت و المرض فلا، و أمّا السفر فنعم»

و الأخرى موثقه محمد بن مسلم «٢» التي هي بمضمونها، و لكن موردهما مطلق المرأة، و لا نظر فيهما إلى الولي، فهما في مقام بيان أصل المشروعيه لا الوجوب، نظير ما تضمنته صحيحه أبي بصير.

و أما بقيه الروايات فكلها مشتمله على لفظ الرجل، فلا وجه للتعدي إلى المرأة، لعدم الدليل عليه بوجه.

و أمّا الاستدلال له بقاعده الاشتراك إلّا ما خرج بالدليل مثل ستر البدن في الصلاة و نحوه، فغريب جداً، ضروره أنّ مورد القاعده ما لو كان الرجل مورداً للحكم و متعلقاً له، مثل: أن يسأل عن رجل يتكلم في صلاته فيقول (عليه السلام): يعيد، و نحو ذلك ممّا تتضمن حكماً لموضوع تكليفاً أو وضعاً إلزاماً أو ترخيصاً، و كان الرجل متعلقاً للخطاب و مورداً للحكم، فإنّه يتعدى إلى المرأة ما لم يثبت الاختصاص بقانون الاشتراك بين الرجال و النساء و تساويهما في الأحكام التي هي عامه لجميع المسلمين.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١٣

و كذا لا- فرق بين ما إذا ترك الميّت ما يمكن التصدّق به عنه و عدمه (١)، و إن كان الأحوط في الأوّل الصدقه («١») عنه برضاء الوارث مع القضاء.

و أمّا لو كان الرجل بنفسه موضوعاً لحكم متعلق بشخص آخر مثل: ما لو ورد أنّه يجوز الاقتداء بالرجل فإنّه لا وجه حينئذٍ للتعدي، و ليس ذلك من قاعده الاشتراك في شيء كما هو ظاهر. و مقامنا من هذا القبيل، فإن مقتضى ظواهر النصوص أنّ الفوت من الرجل موضوع لوجوب القضاء على الولي، فلا يمكن التعدي من هذا الموضوع

إلى المرأة التي هي موضوع آخر حسبما عرفت.

(١) يشير بذلك إلى ما ورد في صحيحه أبي مريم الأنصارى المتقدّمه واسمه عبد الغفار بن القاسم، وهو ثقة جليل القدر من قوله (عليه السلام): «وإن لم يكن له مال صام عنه ولئيه» «٢» على نسخه الكافى و الفقيه، حيث علّق وجوب الصيام حينئذٍ على عدم مال للميت يتصدّق به عنه.

و لكن عرفت أنّ هذه النسخه غير ثابتة، لمعارضتها مع نسخه التهذيب المرويّه بطريق آخر أيضاً صحيح، المشتمله على قوله: «تصدّق» بدل قوله: «صام» من غير ترجيح فى البين، لعدم كون المقام من موارد الترجيح بالأضبطيه كما تقدّم.

على أنّ تقييد إطلاقات القضاء بهذه الصحيحه مستلزم لحمل هاتيك

(١) لا يترك الاحتياط بالتصدّق عن كل يوم بمدّ فى هذه الصورة.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٧، وقد تقدّمت فى ص ٢٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢١٤

.....

النصوص المتظافره على الفرد النادر جداً، بل لعلّه يكاد لم يقع خارجاً، لبعده فرض ميّت لم يكن له أى مال يتصدّق به عنه، ولا أقلّ من ثيابه الملاصقه ببدنه ولا سيّما إذا كان الفاتئ عنه صيام يوم أو أيّام قلائل، فالتقييد المزبور بعيداً غايته.

و مع الغضّ فغاياته المعارضه بين الصحيحه و بين نصوص القضاء، و مقتضى الصناعه تقديم الثانى، لمخالفتها للعامّه.

و من ذلك يظهر أنّه لا فرق فى وجوب الصيام على الولى بين ما إذا ترك الميت ما يمكن التصدّق به عنه أم لا كما ذكره فى المتن.

نعم، يبقى شىء، و هو أنّ هذه الصحيحه و إن كانت معارضه فى ذيلها باعتبار اختلاف النسختين المرويّتين بطريقين كما مرّ، إلّا أنّ صدرها المشتمل

على وجوب التصدق عنه مكان كل يوم بمدّ فيما إذا كان له مال سليم عن المعارض، لتطابق النسختين، و ثبت ذلك على التقديرين، فلا- وجه لطرح الصحيحه بالنسبه إلى هذه الفقره، و مقتضى الصنائه الجمع بينها و بين نصوص القضاء بالالتزام بوجوب الأمرين معاً، لعدم التنافي بينهما من هذه الجبهه بوجه، فيلتزم بوجوب القضاء عنه و بوجوب التصدق بماله، عملاً بكلا الدليلين، كما كان يجب ذلك على الميت نفسه حال حياته لفرض عدم استمرار مرضه، لسلامته عن المعارض كما عرفت.

و لو لا أنّ هذا لم يعرف له قائل لكان القول به وجيهاً، غير أنّ عدم التزام أحد به يوهن المصير إليه.

نعم، هذا يوجب الاحتياط في المسأله و لو استحباً كما ذكره في المتن، فيتصدّق قبل القضاء مع رضاء الورثه و رعايه حقوق الصغار إن كانوا فيهم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١٥

و المراد بالولي هو الولد الأكبر (١) و إن كان طفلاً أو مجنوناً حين الموت، بل و إن كان حملاً.

□
(١) على الأشهر، بل المشهور شهره عظيمه، و تدلّ عليه صحيحه حفص ابن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام «قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه» قلت: فإن كان أولى الناس به امرأه؟ «فقال: لا، إلّا الرجال» «١». بتقريبٍ قد تقدّم في كتاب الصلاه «٢»، و ملخصه: أنّها ظاهره في أنّ القاضى هو الأولى من جميع الناس بالميراث بقولٍ مطلق و على نحو القضية الحقيقيه، أى من كلّ من يفرض في الوجود، سواء أ كان موجوداً بالفعل أم معدوماً، و هذا ينحصر مصداقه في الولد الأكبر، فإنّه الأولى بميراث الميت من جميع البشر، حتّى ممّن هو في طبقته

فى الإرث، كالأبوين، فإن لكل واحد منهما السدس، و كالبناٲ، لأن للذكر مثل حظ الأنثيين، و كسائر الأولاد الذكور، لمكان اختصاص الأب-كبر بالحبوه، بناءً على ما هو الصحيح من عدم احتسابها من الإرث، فهو الأوفر نصيباً من الكل، و لأجله كان هو الأولى بالميراث من جميع الناس بتمام معنى الكلمه.

و منه تعرف أن الصحيحه لو كانت عاريه من الذيل المتضمن لنفى الانطباق على المرأه و الاختصاص بالرجل لكانت بنفسها و افيه لإثبات ذلك، لما عرفت من أن سهم الذكر ضعف الأنثى، فكان هو الأولى بطبيعته الحال، و إن لم يفهم حفص بنفسه ذلك، و لأجله تصدى للسؤال عن المرأه، و لا ضير فيه فإن العبره

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٢) شرح العروه (كتاب الصلاه ٥): ٢٠٤ ٢٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢١٦

.....

بروايته لا بدرائته كما لا يخفى.

و يدل عليه أيضاً قوله (عليه السلام) فى موثقه أبى بصير: «يقضيه أفضل أهل بيته» «١».

فإن الظاهر من إضافه الأفضل إلى أهل البيت أن المراد الأفضليته من هذه الحيثيه و بهذا العنوان أى بعنوان كونه من أهل البيت لا بلحاظ الضمائم الخارجيه من العلم و التقى و نحوهما، الذى قد ينطبق بهذا الاعتبار على الأبعد أو الولد الأصغر، و من المعلوم أن الأفضل بهذا العنوان خاص بالولد الأكبر و لا يعم غيره حتى الأب، لعدم كونه من أهل بيت الولد، بل الولد من أهل بيت أبيه.

و تدل عليه أيضاً مكاتبه الصفار، حيث قال (عليه السلام): «يقضى عنه أكبر ولييه عشره أيام ولاءً إن شاء الله تعالى» «٢».

□
و إن كانت قابله للمناقشه من حيث تضمنها الولاء، و لم يقل باعتبار التوالى أحد، اللهم

إلّا أن يحمل على الاستحباب، و من حيث كون السؤال عن الجواز لا الوجوب الذي لا إشكال في ثبوته في حتّى الأجنبي فضلاً عن أصغر الوليين، فكيف خصّ الجواز بالأكبر؟! فلا بدّ من ردّ علمها من هذه الجهة إلى أهلها.

و كيفما كان، فالمكاتبه قابله للمناقشه، و العمده ما عرفت من الصحيحه و الموثقه و لا سيّما الصحيحه حسبما عرفت.

ثمّ إنّ الماتن تعرض لجملة من الفروع المتعلّقه بالمقام في طيّ مسائل نتعرّض إليها و إن كان جلّها بل كلّها قد تقدّمت مستقصّى في كتاب الصلاه.

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١١.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١٧

[مسألة ٢٠: لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثة]

[٢٥٤١] مسألة ٢٠: لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثة (١)، و إن كان الأحوط قضاء أكبر الذكور من الأقارب عنه.

[مسألة ٢١: لو تعدّد الولي اشتركا]

[٢٥٤٢] مسألة ٢١: لو تعدّد الولي اشتركا [١] (٢)، و إن تحمّل أحدهما كفى عن الآخر، كما أنّه لو تبرّع أجنبي سقط عن الولي.

(١) لانتهاء الموضوع بعد ظهور الأدلّه في اختصاص الحكم بالولي المنحصر في الولد الأكبر، و مثله ما لو كانت أولاده منحصره في البنات حسبما ظهر ممّا مرّ.

(٢) تقدّم في مبحث الصلاه أنّ الاستفادة من صحيحه حفص أنّ الولي هو طبعي الأولي بالميراث، و هو و إن كان منحصرّاً في الولد الأكبر كما مرّ، إلّا أنّ هذا الطبعي قابل للانطباق على الواحد و المتعدّد كمن ولد له ولدان في ساعه واحده إمّا من زوجتين أو من زوجه واحده كما في التوأمين، فإنّ عنوان الولد الأكبر صادق حينئذٍ على كلّ منهما، فيكون موضوع الحكم هو الطبعي الجامع بينهما، و نتيجة كون الوجوب كفاثياً يشتركان فيه، بمعنى: أنّه لو قام به أحدهما سقط عن الآخر، و لو خالفا عوقبا معاً، كما أنّه لو تبرّع الأجنبي سقط عنهما. و حينئذٍ فلو كان على الميت صوم يوم واحد أو ثلاثه أيّام و نحوهما ممّا لا يقبل التكسير لعدم تبعض الصوم، كان هو واجباً على الجامع لأعلى خصوص كلّ منهما، فإنّ قام به أحدهما سقط عن الآخر و إلّا أتما معاً كما عرفت.

[١] الظاهر أنّ الوجوب على النحو الكفائي كما تقدّم في الصلاة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١٨

[مسألة ٢٢: يجوز للولي أن يستأجر من يصوم عن الميت وأن يأتي به مباشرة]

[٢٥٤٣] مسأله ٢٢: يجوز للولي أن يستأجر من يصوم عن الميت و أن يأتي به مباشرة (١)، و إذا استأجر و لم يأت به المؤجر أو أتى به باطلاً لم يسقط عن الولي.

(١) إمّا للقطع الخارجي بعدم الفرق، إذ المقصود تفرّغ ذمّه الميت المتحقّق بكلّ منهما من غير خصوصيّة

للفاعل، و إما لأجل أن القطع و إن سلمنا عدم حصوله، و مقتضى الجمود على ظواهر النصوص اعتبار المباشرة، إلا أنه تكفينا في التعدى إلى التسبب بالاستئجار أدله النيابة و صحه التبرع من الأجنبي إذ الكلام هنا بعد الفراغ عن تمامته تلك الأدله حسبما تقدم في محله بضميمة ما دل على جواز استئجار الغير و استنابته عن الميت، أخذاً بعموم أدله الإجاره بعد كون متعلقها في المقام عملاً مشروعاً سائغاً حسب الفرض، فإذا كان الاستئجار المزبور صحيحاً و أتى به الأجير خارجاً فقد سقط ما في ذمه الميت بطبيعته الحال، و يتبعه يسقط الوجوب عن الولي، لأن موضوعه بمقتضى صحيحه حفص: رجل يموت و عليه صلاه أو صيام، و هذا ليس عليه صيام بعدئذٍ، فيخرج عن موضوع تلك الصحيحه.

نعم، يختص ذلك بما إذا أتى به المؤجر خارجاً، و أمّا إذا لم يأت به أو أتى به باطلاً بحيث لم يتحقق التفرغ لم يسقط عن الولي، إذ لم يكن ذلك من قبيل الوجوب التخييري بين مجرد الاستئجار و بين المباشرة ليسقط الثانى باختيار الأول، بل الواجب معيناً إنما هو التفرغ و إبراء ذمه الميت، و التسبب بالاستئجار طريق إليه، فإذا لم يتعقب بفعل الأجير خارجاً فعلاً صحيحاً مستتباً للتفرغ كان وجوده كالعدم و لم يسقط التكليف عن الولي، فلا بد له من التصدي للتفرغ أما مباشرة أو باستئجار شخص آخر كما هو ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢١٩

[مسألة ٢٣: إذا شك الولي في اشتغال ذمه الميت و عدمه لم يجب عليه شيء]

[٢٥٤٤] مسألة ٢٣: إذا شك الولي في اشتغال ذمه الميت و عدمه لم يجب عليه شيء (١)، و لو علم به إجمالاً و تردد بين الأقل و الأكثر جاز له الاقتصار على الأقل.

[مسألة ٢٤: إذا أوصى الميت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه سقط عن الولي]

[٢٥٤٥] مسألة ٢٤: إذا أوصى الميت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه سقط عن الولي بشرط أداء الأجير صحيحاً، و إلا وجب عليه (٢).

(١) لأصالة البراءة عن وجوب القضاء بعد الشك في تحقق موضوعه الذي هو الفوت كما استظهرناه سابقاً إلحاقاً له بالصلاه أو الإفطار أو دخول شيء في الجوف لدى المضمضه، و نحو ذلك من العناوين الوجودية التي علق عليها عنوان القضاء في لسان الأدله، و ليس موضوعه عنواناً عدمياً ليتمكن إحرازه بالاستصحاب.

و بالجمله: الأمر بالصوم أداءً قد سقط بخروج الوقت يقيناً و تعلق أمر جديد بالقضاء على تقدير الفوت، و حيث إن التقدير مشكوك فالأمر به مدفوع بأصالة البراءة.

و منه يظهر الحال فيما لو علم بالقضاء إجمالاً و تردد بين الأقل و الأكثر، إذ الشك بالإضافة إلى الأكثر شك في أصل الفوت، و قد عرفت أن المرجح فيه أصالة البراءة، فلا جرم جاز له الاقتصار على الأقل كما ذكره في المتن.

(٢) إذ الإيضاء بنفسه لم يكن مسقطاً كالأستئجار حسبما عرفت فى المسأله الثانيه و العشرين، و إن حكى القول به عن بعض، لكنّه واضح الضعف، بل العبره بتفريغ الذمّه المنوط بأداء الأجير صحيحاً، فبدونه يبقى تكليف الولى على حاله، لبقاء موضوعه أعنى اشتغال ذمّه الميّت إذ ليس هو من قبيل الحقوق القابله للإسقاط ليسقط بالإيضاء و نحوه، بل حكم شرعى لا مناص

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٢٠

[مسأله ٢٥: إنّما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمّه الميّت به]

[٢٥٤٦] مسأله ٢٥: إنّما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمّه الميّت به، أو شهدت به البيئه، أو أقرّ به عند موته [١] (١).

و أمّا لو علم أنّه كان عليه القضاء و شكّ فى إتيانه حال حياته أو بقاء شغل ذمّته (٢)

فالظاهر عدم الوجوب عليه [٢] باستصحاب بقاءه.

من امثاله كما هو ظاهر.

(١) لا إشكال في الوجوب مع العلم بالاشتغال أو قيام البيّنه، و أما مع الإقرار به عند الموت ففي الثبوت به تأمل، بل منع، إذ لا أثر له بالإضافه إلى المقرّ نفسه، و إنّما يظهر الأثر في تعلّق التكليف بغيره و هو الولي، و من المعلوم أنّ الإقرار لا يكون نافذاً بالإضافه إلى الغير.

و لا يقاس ذلك بالإقرار على الدين، فإنّه و إن استلزم حرمان الورثه عن التركة فيكون ذا أثر بالإضافه إلى الغير أيضاً، إلّا أنّ ذلك من شؤون النفوذ على النفس، لكونه ذا أثر بالنسبه إليه أيضاً، كيف؟! و بعد الإقرار يطالب بالدين، فلو بقى حياً لطالبه المقرّ له، و إذا ثبت الدين بموجب الإقرار فلا حقّ بعدئذٍ للورثه، لأنّ الإرث بعد الدين بمقتضى قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ «١»، و لا كذلك الإقرار بالقضاء، لعدم مطالبته حينئذٍ بشي ء بعد أن لم يكن مورداً للدعوى مع أحد.

(٢) قد يعلم باشتغال ذمّه الميّت بالقضاء لدى موته، و أخرى يشكّ فيه.

[١] في ثبوت وجوب القضاء على الولي بإقراره إشكال، بل منع، إلّا إذا كان مفيداً للاطمئنان، فإنّه عندئذٍ يثبت وجوب القضاء على الولي.

[٢] لا يبعد الوجوب فيه، بل هو الأظهر.

(١) النساء ٤: ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٢١

نعم، لو شكّ هو في حال حياته و أجرى الاستصحاب أو قاعده الشغل و لم يأت به حتّى مات فالظاهر وجوبه على الولي.

لا كلام على الأول سواء أ كان العلم وجدائياً أم تعبدياً من قيام البيّنه أو الإقرار على ما اختاره في المتن حسبما مرّ.

و على الثاني: فقد يكون الشكّ في الحدوث، و

قد عرفت أنّ المرجع فيه أصالة البراءة.

و أُخرى: في البقاء، بأن يعلم بأصل الاشتغال و أنّه كان عليه القضاء و لكن يشكّ في تفرّغ الذمّه و الإتيان به حال حياته و عدمه. و هذا على نحوين:

إذ تارةً: يكون الشكّ من الميّت نفسه حال حياته فيشكّ هو في أنّه هل أتى على ما كان عليه أو لا؟ و لا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب حينئذٍ الذي يعامل معه معاملة اليقين في ظرف الشكّ فيحرز به الاشتغال بالقضاء و يندرج تحت قوله (عليه السلام) في صحيحه حفص: رجل مات و عليه صلاه أو صيام، فيكون الثبوت عنده و لو ببركه الاستصحاب موضوعاً للقضاء على الولي، و هذا الموضوع محرز، لعلمنا بأنّه شكّ و استصحب حسب الفرض، و هذا واضح لا- ستره عليه، بل هو المتيقّن من جريان الاستصحاب في المقام كما لا يخفى.

و أُخرى: لم يعلم حال الميّت و أنّه كان شاكّاً أو متيقّناً بالوجود أو بالعدم، و إنّما يكون الشكّ من الولي، فهل له أن يتمسك حينئذٍ بالاستصحاب ليحرز به أنّه مات و عليه القضاء ليجب عليه التصدّي للقضاء، أو أنّ الاستصحاب ساقط في المقام و المرجع أصالة البراءة النافية للقضاء كما اختاره في المتن؟

قد يقال بابتناء ذلك على ما ورد من أنّ دعوى الدين على الميّت تحتاج إلى ضمّ اليمين و لا تثبت بمجرد البيّنه، فإنّ هذا ممّا لا إشكال فيه كما دلّت عليه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٢٢

.....

صحيحه الصّفّار.

و إنّما الإشكال في أنّ ضمّ اليمين لأحىّ جهه؟ فهل هو من أجل التخصيص في دليل حجّيه البيّنه فلا- تكون حجّه في إثبات الدعوى على الميّت ما لم تقترن باليمين، حيث إن الدعوى مختلفه،

فبعضها تثبت بشاهد واحد و يمين، و أخرى لا بدّ فيها من شهادة رجلين عادلين، و ثالثه يكتفى بشهادة رجل و امرأتين، بل و شهادة النساء فقط كما فى مثل دعوى القذف، و رابعه تعتبر فيها شهود أربعة كما فى الزنا و ما يلحق به من اللواط و السحق. فموارد الدعاوى مختلفه، فمن الجائز أن تختصّ الدعوى على الميّت بعدم ثبوتها بمجرد البينه، بل لا بدّ من ضمّ اليمين بحيث يكون اليمين جزء من المثبت و يكون الدليل ملفّقاً منهما؟

أم أنّه لا- تخصيص فى دليل حجّيه البينه، بل هى بمجرد كافيّه فى إثبات الدين على الميّت من غير حاجه إلى ضمّ اليمين من هذه الجهه أى من جهه إثبات أصل الدين و إنّما هو لأجل إبقاء الدين بعد ثبوته، إذ لعلّ الميّت وفى، أو أنّ الدائن أبرأ و عفا، و ليس الميّت حاضراً ليدافع عن نفسه، كما أنّ الاستصحاب ساقط فى خصوص المقام، فلا بدّ إذن من اليمين، فهو يمين استظهارى لدفع هذه الاحتمالات بعد أن لم يكن الاستصحاب جارياً هنا كما عرفت، فالتخصيص إنّما هو فى دليل الاستصحاب لا فى دليل حجّيه البينه؟

فإن قلنا بالثانى كما قال به جماعه الراجع إلى أنّ ما يثبت بالينه شىء، و ما يثبت باليمين شىء آخر، فلا فرق إذن بين البينه و بين غيرها من العلم الوجدانى أو إقرار الورثه بالدين أو غير ذلك، فى أنّ الكلّ يحتاج إلى ضمّ اليمين، لسريان الشكّ فى البقاء بعد تطرّق احتمال الوفاء أو الإبراء فى الجميع، و المفروض سقوط الاستصحاب و إلغائه فى هذا الباب. كما لا فرق بين دعوى الدين على الميّت أو شىء آخر من صلاه أو صيام، إذ

لا خصوصية للدعوى، بل المناط إثبات اشتغال ذمه الميِّت بشىء و هو لا يمكن أن يدافع عن نفسه،

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٢٣

.....

فيكون الاستصحاب ساقطاً هنا أيضاً، لعين المناط.

و أما بناءً على الأول و أنّ البيّنه وحدها لا تفي بإثبات الدين بل بضميمه اليمين، فالاستصحاب لم يزل باقياً على حجّيته و البقاء مستند إليه دون اليمين، و إنّما هو جزء من المثبت، و لذا لو أقرّ الوارث أو علم بالدين من الخارج لم تكن حاجه إلى اليمين، لكونه متمماً لدليله البيّنه دون غيرها من الأدلّه. فعليه، كان الاستصحاب جارياً في المقام.

فهذا هو محلّ الكلام.

و الذى يستدلّ به على الثانى أى أنّ اليمين يمين استظهارى هو روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله الوارده فيمن يدعى حقاً على الميِّت، و المتضمّنه للزوم إقامة البيّنه و الحلف، حيث صرح فيها بأنّ الاستحلاف إنّما هو من أجل أنا لا ندرى لعلّه قد أوفاه «١».

فهى صريحه فى عدم حجّيه الاستصحاب فى هذا الباب، و أنّ اليمين إنّما هو لأجل دفع احتمال سقوط ذمه الميِّت عن الحقّ الثابت عليه.

و لكن الروايه ضعيفه السند، لأنّ فى سندها ياسين الضرير و هو مجهول.

إذن لا دليل على سقوط الاستصحاب فى مسأله الدين.

نعم، لا يثبت الدين بالبيّنه وحدها، لصحيحه الصفار و غيرها كما مرّ، بل لا بدّ من اليمين لكنّه لإثبات أصل الدين، و أمّا بقاؤه فمستند إلى الاستصحاب، و لذلك لو أقرّ الوارث لا- حاجه إلى ضمّ اليمين، فلم يكن هناك ما يوجب تخصيص دليل الاستصحاب و سقوطه عن الحجّيه فى هذا الباب حتّى لو سلّمنا إلحاق المقام بمسأله الدين، فلو علمنا باشتغال ذمه الميِّت بالصوم و شككنا فى

[مسألة ٢٦: في اختصاص ما وجب على الولي بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكل صوم واجب قولان]

[٢٥٤٧] مسألة ٢٦: في اختصاص ما وجب على الولي بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكل صوم واجب قولان (١)، مقتضى إطلاق بعض الأخبار الثاني و هو الأحوط.

بقائه لم يكن مانع من التعلّق بالاستصحاب.

على أنّ لو سلّمنا سقوطه عن الحجّية في مسألة الدين و بنينا على أنّ اليمين استظهارى استناداً إلى تلك الرواية و لو لأجل انجبارها بعمل المشهور، لم يكن أيّ وجه للتعدّي عن موردها و هو الدين إلى المقام بعد أن لم يكن هناك دعوى من أحد على الميت، و لعلّ للدعوى خصوصيّة في اليمين الاستظهارى و عدم جواز التعلّق بالاستصحاب.

و على الجملة: فلا نرى أيّ مانع من التمسّك بالاستصحاب في المقام لإثبات وجوب القضاء على الولي، فإنّه قد مات الميت وجداناً و عليه صيام بمقتضى الاستصحاب، فبضمّ الوجدان إلى الأصل يتمّ الموضوع، فيترتب عليه حكمه من وجوب القضاء على الولد الأكبر.

فتحصّل: أنّه لا فرق في جريان الاستصحاب بين أن يكون الشاكّ هو الميت حال حياته أو كان هو الولي، و معه لا تصل النوبة إلى البراءة حسبما عرفت.

(١) هل يختصّ الوجوب بقضاء شهر رمضان كما هو مورد غير واحد من الأخبار، أو يعمّ كلّ صوم واجب من كفّاره و نذر و نحوهما؟

ذهب جماعه كثيرون إلى الثاني، بل تُسب ذلك إلى المشهور ظاهراً.

و لكن عن جماعه منهم الشيخ «١» التخصيص، و لم يعلم له وجه صحيح

(١) لاحظ المبسوط ١: ٢٨٦.

بعد الإطلاق في صحيحه حفص و غيرها، فإنّ قوله: و عليه صلاه أو صيام، يعمّ مطلق ما اشتغلت به الذمّه بأيّ

سبب كان.

نعم، تقدّم في كتاب الصلاة «١» عند التعرّض لهذه الصحيحه: أنّ الاستفادة منها انساباً أو انصرافاً ما كان واجباً على نفس الميّت ابتداءً لا ما اشتغلت به ذمّته بسبب آخر، كما لو كان عليه صلاة من أبيه فلم يأت بها حتّى مات فإنّه لا يجب على الولي أن يقضى ما فات عن جدّه، فلا تعمّ الصحيحه ما كان واجباً على شخص آخر فانتقل إلى الميّت بسبب من الأسباب، لانصرافها عن مثل ذلك قطعاً.

و مثله ما لو كان واجباً عليه بإجاره و نحوها، فإنّه أيضاً غير مشمول للصحيحه، فهي خاصّه بما فات عن الميّت من حيث وجوبه عليه بنفسه، من غير فرق بين ما كان من شهر رمضان أو من غيره بمقتضى الإطلاق كما عرفت.

هذا، و قد يستشهد للإطلاق أي عدم الاختصاص بقضاء شهر رمضان بروايه الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «إذا مات رجل و عليه صيام شهرين متتابعين من علّه فعليه أن يتصدّق عن الشهر الأوّل و يقضى الشهر الثاني» «٢».

و لا- يخفى أنّ مرجع الضمير في قوله: «فعليه» غير المذكور في الروايه، فهو غير معلوم و إن استظهر صاحب الوسائل عوده إلى الولي، و لأجله ذكرها في باب قضاء الولي.

على أنّها مخدوشه في نفسها سنداً و دلالةً:

(١) شرح العروه (كتاب الصلاة ٥): ٢٠٠.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٢٦

[مسألة ٢٧: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال]

[٢٥٤٨] مسأله ٢٧: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال، بل تجب عليه الكفّاره به (١)، و هي

كما مرّ إطعام عشره مساكين لكلّ مسكين مدّ، و مع العجز

أما السند: فلاشتماله على سهل بن زياد، ولم تثبت وثاقته، لتعارض المدح و القدح فيه.

□
و أما المتن: فلعلة و الله العالم لا عامل به أبداً، فإنه إذا وجب على الميت شهران متتابعان لأجل الكفاره فإما أن يجب على الولي تمام الشهرين، أو لا يجب شىء منهما، و لا معنى للتفكيك بالتصدق عن أحدهما و قضاء الشهر الآخر، فإن هذا مما لم يقل به أحد، لعدم حصول التابع بذلك اللازم على الميت و الذى لا بد للقاضى و لو تبرعاً مراعاته، سواء أ كان هو الولي أم غيره.

و يحتمل بعيداً أن تُحمَل الروايه على الشهرين المتتابعين من قضاء رمضان، بمعنى: أنه فاته صوم شهر رمضان لعذر من مرض و نحوه، ثم استمر العذر إلى الـرمضان الثانى فحصل التابع من أجل فوات رمضانين من سنتين، و لا بد حينئذٍ من فرض برئه من مرضه بعد رمضان الثانى فلم يصم حتى مات، فإنه يتم الجواب حينئذٍ من لزوم التصديق عن الأول، إذ لا قضاء له بعد فرض استمرار المرض حتى لو كان الميت حياً، و إنما يجب القضاء عن خصوص الثانى بعد ملاحظه الفرض المزبور.

فإن تم هذا التوجيه صح جوابه (عليه السلام)، و إلا فالروايه لا عامل بها كما عرفت. و على أى حال، فلا يمكن الاستدلال بها بوجه.

(١) أما الكفاره فقد مر الكلام فيها قريباً و استوفينا البحث عنها.

و أما الحكم التكليفى أعنى: عدم جواز الإفطار بعد الزوال فقد دلت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٢٧

.....

عليه بعد التسالم ظاهراً جملة من النصوص:

□
منها: صحيه جميل بن دراج عن أبى عبد الله (عليه السلام): أنه قال فى الذى يقضى شهر رمضان: «إنه بالخيار إلى

زوال الشمس، فإن كان تطوعاً فإنه إلى الليل بالخيار» (١).

دلت بمقتضى مفهوم الغايه و مقتضى المقابله بل و مفهوم الشرط على عدم الجواز فيما بعد الزوال.

□
و منها: موثقه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الإفطار ما بينه و بين أن تزول الشمس، و فى التطوع ما بينه و بين أن تغيب الشمس» (٢).

دلت على المطلوب بمقتضى التحديد بالغايه و المقابله، و هى موثقه كما وصفناها، فإنّ طريق الشيخ إلى ابن فضال و إن كان ضعيفاً فى نفسه إلاّ أنّا صحّحناه بوجه آخر كما مرّ، و زكريا المؤمن موجود فى أسناد كامل الزيارات و إن لم يوثق صريحاً فى كتب الرجال، فهى تامه سنداً و دلالةً.

بل يمكن الاستدلال أيضاً بموثقه عمار: عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان إلى أن قال: سئل: فإن نوى الصوم ثم أفطر بعد ما زالت الشمس؟ «قال: قد أساء و ليس عليه شىء إلاّ قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه» (٣).

فإنّها إمّا ظاهره فى الحرمة أو لا أقلّ من ظهورها فى مطلق المرجوحية القابل للانطباق على الحرمة.

(١) الوسائل ١٠: ١٦/ أبواب وجوب الصوم ب ٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ١٨/ أبواب وجوب الصوم ب ٤ ح ١٠.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٤٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٢٨

و أمّا إذا كان عن غيره بإجاره أو تبرّع فالأقوى جوازه و إن كان الأحوط الترك، كما أنّ الأقوى الجواز فى سائر أقسام الصوم الواجب الموسّع و إن كان الأحوط الترك فيها أيضاً.

و أمّا الإفطار قبل الزوال فلا مانع منه حتّى فى قضاء شهر رمضان

عن نفسه، إلّا مع التعيّن بالنذر أو الإجاره أو نحوهما، أو التضيّق بمجىء رمضان آخر إن قلنا بعدم جواز التأخير إليه كما هو المشهور (١).

و على أى حال، فهي غير منافية للنصوص المتقدمه و فيها غنى و كفايه.

و تؤيّدّها النصوص الدالّة على وجوب الكفّاره حينئذٍ كما تقدّم سابقاً، فإنّها و إن كانت أعمّ من الحرمة كما فى جملة من كفّارات الإحرام الثابته حتّى مع كون الفعل محلّلاً إلّا أنّها لا تخلو عن الإشعار و التأييد كما لا يخفى.

و من جميع هذه النصوص يظهر جواز الإفطار قبل الزوال.

(١) هل يختصّ الحكم المزبور أعنى: عدم جواز الإفطار بعد الزوال فى قضاء شهر رمضان بما إذا كان القضاء عن نفسه، أو يعمّ ما إذا كان عن غيره أيضاً إمّا بتبرّع أو باستئجار و نحوه؟ و هل يختصّ بقضاء شهر رمضان، أو يعمّ مطلق الواجب الموسع من كفّاره أو نذر و نحوهما؟

أمّا التبرّع فلا سبيل لاحتمال شمول الحكم له، ضروره أنّ وصف التبرّع يستدعى كون المتبرّع بالخيار حدوثاً و بقاءً، فإنّ انقلاب النذب إلى الفرض بقاء و إن كان ممكناً كما فى الحجّ و الاعتكاف إلّا أنّه لا ريب فى كونه على خلاف الأصل و موقوفاً على قيام الدليل المعلوم ففقدته فى المقام، فالنصوص المتقدمه غير شامله لذلك قطعاً، فله الإفطار طول النهار حيثما شاء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٢٩

.....

و أمّا فى القضاء الواجب عن الغير كما فى الأجير أو الولى فالظاهر عدم شمول الحكم له أيضاً، لانصراف النصوص المتقدمه عن مثل ذلك، فإنّ المنسبق منها ما كان القضاء عن نفسه لا عن الغير كما لا يخفى، فلا إطلاق لها يشمل ذلك، كما أنّها قاصره الشمول لسائر أقسام

الصوم الواجب الموسع من نذر أو كفاره و نحوهما، لاختصاص موردها بقضاء شهر رمضان، فمقتضى أصالة البراءة هو الجواز في كلا الموردين.

□
نعم، قد يقال بالشمول استناداً إلى روايه سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: «الصائم بالخيار إلى زوال الشمس، قال: إن ذلك في الفريضة، فأما النافله فله أن يفطر أي وقت شاء إلى غروب الشمس» (١).

□ □
و روايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: صوم النافله لك أن تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت، و صوم قضاء الفريضة لك أن تفطر إلى زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فليس لك أن تفطر» (٢).

فإنَّ الفريضة في الأولى مطلق تعم كل صوم واجب، سواء أ كان قضاء شهر رمضان أم غيره، و سواء أ كان القضاء عن نفسه أم عن غيره، كما أنَّ قضاء الفريضة في الثانية يعم ما كان عن نفسه أو عن غيره و إن لم يشمل سائر أقسام الصوم.

□
و لكنَّهما غير صالحتين للاستدلال، لضعف السند، أمَّا الأولى فبمحمّد ابن سنان، و أمَّا الثانية فبعبد الله بن الحسين الراوى عن عبد الله بن سنان و الذى يروى عنه النوفلى أو البرقى، فإنَّ المسمّى بهذا الاسم الواقع في هذه الطبقة مجهول.

(١) الوسائل ١٠: ١٧ / أبواب وجوب الصوم ب ٤ ح ٨.

(٢) الوسائل ١٠: ١٨ / أبواب وجوب الصوم ب ٤ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٣٠

.....

فتحصّل: أنّ الأظهر اختصاص الحكم بقضاء شهر رمضان عن نفسه كما خصّه به في المتن، دون ما كان عن غيره، و دون سائر أقسام الصوم، فيجوز فيها الإفطار بعد الزوال كقبله، إلّا أن يكون هناك مانع آخر، كما في صوم النذر

المعین، أو الأجير فی يوم معین، أو التضييق بمجىء رمضان آخر بناءً على القول بالمضايقة لا مجرد ترتب الكفّاره و نحو ذلك مِمَّا لا يسوغ له التأخير، فإنّه لا يجوز له الإفطار حينئذٍ حتّى قبل الزوال فضلاً عمّا بعده، للزوم تفويت الواجب اختياراً من غير مسوّغ كما هو ظاهر، و لكن هذا أمر عارضى اتّفاقي، و إلّما فوجوب الصوم من حيث هو لا يستدعى المنع عن الإفطار لا قبل الزوال و لا بعده فيما عدا ما عرفت حسبما ذكر، و الله سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٢، ص: ٢٣١

[فصل فی صوم الكفّاره]

اشاره

فصل فی صوم الكفّاره

[و هو أقسام]

اشاره

و هو أقسام:

[منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره]

منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره، و هي كفّاره قتل العمد (١)،

(١) بلا خلاف فيه و لا إشكال بل إجماعاً كما نصّ عليه جماعة.

و إنّما الكلام في أنّ هذا الحكم هل هو عامّ يشمل جميع موارد القتل العمدى، أو يختصّ بما ثبتت فيه الديه و لا يجتمع مع القصاص؟

ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب و معاهد الإجماعات هو الأوّل، بل قد يظهر من المحقّق إرساله إرسال المسلّمات «١».

و لكن المستفاد من النصوص هو الثاني، فإنّها لا تدلّ على الكفّاره إلّا لدى العفو عن القصاص و الانتقال إلى الديه، و يلحق به ما إذا لم يمكن تنفيذ القصاص لفقد بسط اليد في الحاكم الشرعى، أو ما إذا لم يكن مشروعاً كما في قتل الوالد ولده أو الحرّ عبداً، فإن الوالد أو الحرّ لا يقتل بالولد أو العبد، ففي هذه الموارد التي تستقرّ فيها الديه تثبت الكفّاره.

و أمّا فيما استقرّ عليه القصاص لعدم عفو أولياء المقتول فلا دلالة في شىء

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣٢

و كفّاره من أفطر على محرّم في شهر رمضان (١)، فإنّه تجب فيها الخصال الثلاث [١].

[و منها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره]

و منها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره، و هي كفّاره الظهار (٢)،

من النصوص على وجوب الكفّاره حينئذٍ بأنّ يكفّر أوّلاً ثمّ يقتل، بل قد يظهر من بعض النصوص خلافه و أنّ توبه القاتل تتحقّق بمجرد الاقتصاص منه، فتوبته قتله من غير حاجه إلى ضمّ شيء آخر، فلا ذنب له بعدئذٍ ليكفّر، فليس مورد التكفير إلّا من تعلّقت به الدية حسبما عرفت.

هذا، و لم أر من تعرّض لهذه الجبهه في هذه المسأله، فإن كان هناك إجماع على الإطلاق و إلّا

فإثباته بحسب الصنائه فى غاية الإشكال.

(١) على إشكال تقدم سابقاً لأجل المناقشه فى مستند الحكم، و هى روايه الهروى «١»، حيث إنها ضعيفه السند بعلى بن محمد بن قتيبه الذى هو من مشايخ الكششى، و عبد الواحد بن محمد بن عبدوس الذى هو شيخ الصدوق، فإنه لم تثبت وثاقتهم، و مجرد كونهما من المشيخه لا يقتضيها كما مرّ مراراً، فإن كان إجماع و إلاً فالحكم محلّ تأمل، بل منع، و إن كان الأحوط ذلك. و تمام الكلام قد تقدم فى محله، فلاحظ إن شئت «٢».

(٢) فإنّ الواجب فيها أولاً العتق، و مع العجز عنه صوم شهرين، و مع العجز إطعام الستين كما هو صريح الآيه المباركه و الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ

[١] على الأحوط فى الإفطار على الحرام.

(١) الوسائل ١٠: ٥٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ١.

(٢) شرح العروه ٢١: ٣١٧ ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٣٣

و كفّاره قتل الخطأ (١)، فإنّ وجوب الصوم فيهما بعد العجز عن العتق، و كفّاره

إلى قوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إلخ «١»، و بمضمونها جملة وافر من النصوص.

نعم، فى جملة أخرى منها عطف هذه الخصال بلفظه «أو» الظاهره فى التخيير دون الترتيب، فلو كنّا نحن و هذه لعملنا بها، إلا أنّ صراحه الآيه المباركه و هاتيك النصوص مانعه عن الأخذ بهذا الظهور، فلا مناص من رفع اليد عنه و حمل كلمه «أو» على إرادته التقسيم لا- التخيير، كما فى قولك: الكلمه اسم أو فعل أو حرف. و المراد أنّ هذه الأمور ثابتة فى كفّاره الظهار، فلا ينافى كون ثبوتها على سبيل الترتيب.

(١) فيجب فيها العتق أولاً، ثمّ الصوم مع العجز عنه، ثمّ الإطعام،

كما هو صريح الآيه الشريفه، قال تعالى فى سورة النساء الآيه ٩٢ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ إِلَى قَوْلِهِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ.

نعم، لا تعرّض فى الآيه المباركه للإطعام، إلّا أنّ النصوص المتظافره ناطقه و وافيه و بها الكفايه.

هذا، و المنسوب إلى المفيد و سلار التخيير بين الخصال «٢».

و لم يُعرف لهما أى مستند حتّى روايه ضعيفه، على أنّ الآيه و النصوص المشار إليها حجّه عليهما.

(١) المجادله ٥٨: ٤٣.

(٢) المقنعه: ٥٢٤ و ٧٤٥ ٧٤٦، المراسم: ١٨٦ ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٣٤

الإفطار فى قضاء رمضان (١)، فإنّ الصوم فيها بعد العجز عن الإطعام كما عرفت، و كفّاره اليمين و هى عتق رقبه (٢) أو إطعام عشره مساكين أو كسوتهم و بعد العجز عنها فصيام ثلاثه أيام،

(١) فإنّ الواجب فيها أوّلما إطعام عشره مساكين، و مع العجز عنه صيام ثلاثه أيام كما تقدّم فى المسأله الاولى من موجبات الكفّاره.

(٢) هذا الحكم هو المقطوع به بين الأصحاب، و هو صريح الآيه الكريمه و النصوص المتظافره، بل فى بعضها التصريح بعدم إجزاء الصيام لدى التمكن من الإطعام.

نعم، فى موثّق زراره تقديم الصيام على الإطعام عكس ما ذكر، قال: سألته عن شىء من كفّاره اليمين «فقال: يصوم ثلاثه أيام» قلت: إنّ ضعف عن الصوم و عجز؟ «قال: يتصدّق على عشره مساكين» إلخ «١».

لكنّها و إن تمّ سندها لا تنهض للمقاومه مع صريح الآيه و تلكم النصوص المستفيضه الناطقه بأنّ الواجب أوّلًا هو إطعام العشره أو العتق أو الكسوه و بعد العجز فصيام الثلاثه، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها أو تأويلها بوجه ما، مثل ما صنعه فى الوسائل من

حمل الإطعام هنا على ما دون المدّ، كأن يعطى كل واحد من العشرة لقمه واحده مثلاً فلا ينافى ما تضمّنته تلك النصوص و كذا الآيه من تقديم الإطعام على الصيام الذي يراد به مدّ لكل مسكين، و إن كان هذا الحمل بعيداً جداً كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٢٢: ٣٧٦ / أبواب الكفارات ب ١٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣٥

و كفّاره صيد النعامه، و كفّاره صيد البقر الوحشى، و كفّاره صيد الغزال (١)، فإنّ الأوّل تجب فيه بدنه [١] و مع العجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً، و الثانى يجب فيه ذبح بقره و مع العجز عنها صوم تسعه أيام، و الثالث يجب فيه شاه و مع العجز عنها صوم ثلاثه أيام.

(١) ما ذكره (قدس سره) من الكفّاره فى هذه الموارد الثلاثه ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، فتجب فى صيد النعامه بدنه، و فى البقر الوحشى بقره، و فى الغزال شاه على ما يقتضيه ظاهر الآيه المباركه، قال تعالى وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «١»، فإنّ المماثله تقتضى ما ذكر كما لا يخفى، و النصوص به متكاثره متظافره، فلاحظ.

كما أنّ ما ذكره (قدس سره) من الانتقال لدى العجز عمّا ذكر إلى الصيام ثمانية عشر يوماً فى الأوّل و تسعه أيام فى الثانى و ثلاثه أيام فى الثالث ممّا لا إشكال فيه أيضاً، كما أُشير إليه فى الآيه الشريفه و نطقت به النصوص المستفيضه.

و إنّما الكلام فى جهتين:

الاولى: ظاهر إطلاق عباره المتن عدم الواسطه بين الأنعام و بين الصيام، فينتقل لدى العجز عن البدنه أو البقره أو الشاه إلى الصيام على التفصيل المتقدّم.

و ليس كذلك قطعاً، بل

[١] وجوب الصوم في كفّاره الصيد كما أنّه مترتب على العجز عن البدنه و البقره و الشاه، مترتب على العجز عن إطعام ستين مسكيناً في صيد النعامه، و ثلاثين مسكيناً في صيد البقره، و عشره مساكين في صيد الغزال.

(١) المائده ٥: ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣٦

.....

البدنه إلى إطعام ستين مسكيناً، و مع العجز عنه إلى صيام ثمانية عشر يوماً، كما أنّ الوظيفه بعد العجز عن البقره إطعام ثلاثين مسكيناً، و مع العجز صيام تسعه أيام، و اللّازم بعد العجز عن الشاه إطعام عشره مساكين، فإن لم يقدر فصيام ثلاثه أيام على ما صرح بذلك في جملة وافرّه من النصوص التي منها صحيحه على بن جعفر «١»، و قد استقرت عليه فتوى الأصحاب كما عرفت.

فلا بدّ من تقييد إطلاق العبارة بذلك، و لعلّ غرضه (قدس سره) مجرّد التعرّض للانتقال إلى الصيام بعد العجز عن غيره كما هو عنوان هذا القسم من غير تعرّض لخصوصيات المطلب، فتدبر.

الثانيه: مقتضى إطلاق كلامه (قدس سره) الناشئ من كونه في مقام البيان حصر موارد الانتقال إلى الصوم من كفّاره الصيد في الموارد الثلاثه المذكوره في المتن أعنى: صيد النعامه أو البقره أو الغزال و ليس كذلك، بل الحكم ثابت في صيد الأرنب أيضاً بلا إشكال، للنصوص الكثيره الدالّه على أنّ حكمه حكم صيد الطيبى أى أنّ فيه شاه و إلّا فإطعام عشره مساكين، و إلّا فصيام ثلاثه أيام، بل و الثعلب أيضاً كما أفتى به جماعه و إن كان النصّ الوارد فيه ضعيفاً، إمّا للأولويه من الأرنب، و إمّا لإطلاق الآيه المباركه فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ فَإِنَّ الْمِمَاتِلِ

حجماً للثعلب فيما يكفر به عنه من النعم إنما هو الشاه، كما أن المماثل للبقر الوحشي هو البقر و للنعامه هو البدنه كما تقدم.

□

و في صحيحه معاويه بن عمّار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أصاب شيئاً فداؤه بدنه من الإبل، فإن لم يجد ما يشتري به بدنه فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً مكان كلّ عشره مساكين ثلاثه أيام، و من

(١) الوسائل ١٣: ١٠ / أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣٧

و كفّاره الإفاضه من عرفات قبل الغروب عامداً (١) و هي بدنه و بعد العجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً،

كان عليه شىء من الصيد فداؤه بقره، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم تسعه أيام، و من كان عليه شاه فلم يجد فليطعم عشره مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام» (١).

و هي كما ترى صريحه فى إعطاء ضابط كلّى، و هو أنّ كلّ صيد كان فداؤه بدنه ينتقل لدى العجز عنه و عن الإطعام إلى الصيام ثمانية عشر يوماً، و كذا الحال فيما كان فداؤه بقره أو شاه.

و عليه، فلو قلنا فى موردٍ بثبوت البدنه كما فى كفّاره صيد فرخ النعامه على ما أفتى به جماعه ثبت فيه الصيام لدى العجز بمقتضى هذه الصحيحه. و عليه، فكان الأحرى على الماتن أن يجعل صيد النعامه مثلاً لما ثبتت فيه البدنه و كذا البقر و الغزال، لا أن يعبر بنحو يكون ظاهراً فى الانحصار.

(١) فإنّ الواجب هو الوقوف فى عرفات من الزوال على المشهور أو بعد ساعه

منه على الأقوى إلى الغروب، فلا- تجوز الإفاضه قبل ذلك، فلو أفاض أتم و إن لم يفسد حجّه، لكون الركن منه هو مسمّى الوقوف و قد حصل و وجبت عليه الكفّاره و هى بدنه، و إن لم يقدر فصيام ثمانيه عشر يوماً، و هذا ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال كما نطقت به صحيحه ضريس الكناسي «٢».

(١) الوسائل ١٣: ١٣/ أبواب كفّارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٥٥٨/ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه ب ٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣٨

و كفّاره خدش المرأه [١] وجهها فى المصاب حتّى أدمته (١) و نتفها رأسها فيه، و كفّاره شقّ الرجل ثوبه على زوجته أو ولده، فإنّهما ككفّاره اليمين.

(١) على المشهور فى الموارد الأربعة المذكوره فى المتن من الخدش و النتف و الشقّ على الزوجه أو الولد، غير أنّ الخدش فى كلمات الأصحاب مطلق غير مقيد بالإدعاء المذكور فى النصّ كما ستعرف و لعلّهم أهملوه تعويلاً على ما بينهما من الملازمه، فإنّ الخدش يستلزم الإدعاء غالباً كما تبّه عليه فى الجواهر «١».

و كيفما كان، فقد نُسب الخلاف إلى ابن إدريس فأنكر وجوب الكفّاره فى المقام «٢»، و أنكر هذه النسبه فى الجواهر قائلاً: إنّ ابن إدريس أفتى بالوجوب استناداً إلى الإجماع المدّعى فى المقام «٣». و ذكر (قدس سره) أنّه لا- خلاف فى المسأله إلّا من صاحب المدارك، حيث ذهب إلى الاستحباب صريحاً «٤».

و كيفما كان، فمستند الحكم روايه خالد بن سدیر أخى حنّان بن سدیر: عن رجل شقّ ثوبه على أبيه إلى أن قال: «و إذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده فكفّارته حنث يمين، و لا صلاه

لهما حتّى يكفّرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزّت شعرها أو نتفتته ففي جزّ الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً، وفي الخدش إذا ادميت وفي التتف كفّاره حنث يمين» إلخ «٥».

[١] على الأحوط، ولا يبعد عدم وجوبها، وكذا الحال فيما بعده.

(١) الجواهر ٣٣: ١٨٦.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٢، ص: ٢٣٨

(٢) السرائر ٣: ٧٨.

(٣) لاحظ الجواهر ٣٣: ١٨٦.

(٤) لاحظ الجواهر ٣٣: ١٨٦ و هو في المدارك ٦: ٢٤٣.

(٥) الوسائل ٢٢: ٤٠٢ / أبواب الكفّارات ب ٣١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٣٩

.....

و دلالتها على الحكم ظاهره، و لكن السند ضعيف، لجهاله خالد بن سدير، فإنّ هذا الرجل عنوانه النجاشي بهذا العنوان من غير أن يذكره بمدح أو قدح مقتصرأ على قوله: له كتاب «١»، لبنائه (قدس سره) على ترجمه كل من له كتاب.

□
و عنوانه الشيخ هكذا: خالد بن عبد الله بن سدير، و ذكر أنّ له كتاباً «٢»، و لم يتعرّض أيضاً لحاله بوجه. و قد ذكر ابن بابويه عن شيخه ابن الوليد: أنّ الكتاب المنسوب إليه موضوع، وضعه محمّد بن موسى الهمداني «٣».

هذا، و قد زعم ابن داود اتّحاد الرجلين و أنّهما شخص واحد، أسند تارة إلى جدّه، و أخرى إلى أبيه «٤»، و لأجله حكى إسناد

الوضع المزبور فى كالا الموردین.

و لكنّه كما ترى بعيداً غايته، بل لعلّه مقطوع العدم، فإن دعوى الأتحاد و إن لم تكن بعيده فى نظائر المقام ممّا يمكن أن يسند فيه الشخص إلى أبيه

تارَةً و إلى جدّه اخرى على ما تعرّضنا له كثيراً في المعجم، لكنّها غير محتمله في خصوص المقام، لتوصيف خالد بن سدير الواقع في السند بأنّه أخو حنّان بن سدير، إذ على تقدير الاتّحاد كان هو ابن أخي حنّان، و هذا عمّه، لا أنّه أخوه، بعد وضوح أنّ حنّاناً هو ابن سدير من غير واسطه. و عليه، فخالد بن عبد الله ابن سدير شخص آخر و هو ابن أخي خالد بن سدير، لا أنّه هو بنفسه أسند إلى أبيه مرّه و أخرى إلى جدّه.

و كيفما كان، فالرجل مجهول، سواء أ كان شخصاً واحداً أم شخصين، بل هو

(١) لاحظ النجاشي: ١٥٠ / ٣٩٠.

(٢) الفهرست: ٦٦ / ٢٧٠.

(٣) لاحظ رجال ابن داود: ٢٤٤ / ١٧٣.

(٤) لاحظ المعجم ٨: ٢٦ ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٠

و منها: ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه و بين غيره (١)، و هي كفّاره الإفطار في شهر رمضان، و كفّاره الاعتكاف،

من الجهاله بمكان، إذ لم يذكر له في مجموع الروايات ما عدا هذه الروايه الواحده المبحوث عنها في المقام، و لأجله كانت الروايه ضعيفه، غايه الأمر أنّ المشهور قد عملوا بها فتبتنى المسأله على أنّ ضعف الخبر هل ينجر بالعمل أو لا؟ و حيث إنّ الأظهر هو العدم كما هو المعلوم من مسلكنا كان الأوجه ما اختاره صاحب المدارك من إنكار الوجوب، و لا يهّمنا توصيف صاحب الجواهر هذا المسلك بكونه ناشئاً من فساد الطريقه بعد ان ساعده الدليل القاطع حسبما أوضحناه في الأصول «١»، فإنّ هذا لو كان من فساد الطريقه و الحال هذه فنحن نلتزم به و لا نتحاشى عنه.

و أمّا الذهاب إلى الاستحباب المصرّح به في كلام صاحب المدارك بعد

إنكار الوجوب فهو مبنى على القول بالتسامح في أدله السنن، و حيث إننا لا نقول به فالأظهر عدم ثبوت الاستحباب الشرعي أيضاً وإن كان الاحتياط خروجاً عن مخالفه المشهور، بل عن دعوى الإجماع المنقول مما لا ينبغي تركه.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال في كفّاره جزّ المرأه شعرها في المصاب، التي ذكرها الماتن في القسم الآتي أعني: ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه و بين غيره فإنّ مستندها هي هذه الروايه المتضمّنه للتخيير بين الخصال الثلاث و قد عرفت حالها.

(١) ذكر (قدس سره) لهذا القسم أيضاً المحكوم بالتخيير في كفّارته بين الخصال الثلاث موارد:

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٠١ ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤١

.....

منها: كفّاره جزّ المرأه شعرها في المصاب التي أشرنا إليها آنفاً.

و منها: كفّاره الإفطار في شهر رمضان، و قد تقدّم الكلام حولها مستقّصي «١»، و عرفت أنّ في بعض النصوص الأمر بالكفّاره مرتّبّه لا مخيّرّه، المحمول على الاستحباب جمعاً.

و منها: كفّاره الاعتكاف، أي الإفطار بالجماع في صوم الاعتكاف، و منه تعرف أنّ في العبارة مسامحه ظاهره، و الأمر سهل بعد وضوح المراد. و فيها قولان، فالمشهور على أنّها مخيّرّه، و قيل: أنّها مرتّبّه، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده في المقام:

ففي موثقتين لسماعه و لا يبعد كونهما روايه واحده مرويه بطريقين أنّها مخيّرّه ككفّاره شهر رمضان:

□
إحداهما: ما رواه الصدوق عنه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن معتكف واقع أهله «فقال: هو بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» (٢).

□
و الأخرى: ما رواه الشيخ بإسناده عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن معتكف واقع أهله «قال: عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً: عتق

رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً» (٣).

و بإزاء ذلك صحيحتان دلّتا على أنّها مرتّبه كما في كفّاره الظهار:

(١) شرح العروه ٢١: ٣١٣٣١٠.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٢، الفقيه ٢: ١٢٣ / ٥٣٤.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٥، التهذيب ٤: ٢٩٢ / ٨٨٨، الاستبصار ٢: ١٣٠ / ٤٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٢

.....

إحداهما: صحيحه زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المعتكف يجامع أهله «قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر» (١).

و الأخرى: صحيحه أبي ولّاد الحنّاط: عن امرأه كان زوجها غائباً فقدم و هي معتكفه بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها «فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت في اعتكافها فإن عليها ما على المظاهر» (٢).

ثمّ إنّ موثقه سماعه معتبره بطريقها:

أمّا طريق الشيخ: فلأنه و إن رواها بإسناده عن علي بن الحسن بن فضّال و هو ضعيف بابن الزبير ألّا أنّنا صحّحنا أخيراً طريق الشيخ إليه بوجه مرّت الإشارة إليه في بعض الأبحاث السابقه، و ملخصه: أنّ الكتاب الذي وصل إلى الشيخ بوساطه شيخه أحمد بن عبدون عن ابن الزبير عن ابن فضّال هو الذي وصل إلى النجاشي بعين هذا الطريق، فالكتاب واحد لا محاله و قد وصل إليهما بوساطه شيخهما أحمد بن عبدون، و بما أنّ للنجاشي طريقاً آخر إلى هذا الكتاب بعينه و هو صحيح فيحكم بصحّه ما عند الشيخ أيضاً.

□

و أمّا طريق الصدوق: فصحيح أيضاً و إن عبّر الأردبيلي عن طريقه إلى عبد الله بن المغيرة بالحسن من أجل إبراهيم بن هاشم (٣)، فإنّ هذا

غفله منه (قدس سره)، لأن له إليه طرقاً ثلاثة: بعضها ما ذكره، و في البعض الآخر إبراهيم بن هاشم و أيوب بن نوح معاً، و أيوب هذا ثقة بلا إشكال. نعم، لو كان الطريق منحصرًا في الأول، أو لم يكن أيوب منضمًا إلى إبراهيم لتّم ما ذكره.

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٦ / كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٨ / كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ٦.

(٣) جامع الرواه ١: ٥١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٣

.....

و كيفما كان، فروايه سماعه موثقه بلا إشكال، و قد عارضتها صحيحتا زواره و أبي ولّاد كما عرفت.

و قد جمع المشهور بينهما بحمل الصحيحتين على الاستحباب.

و يمكن الخدش فيه بأنّ الموثقه غير صريحه في التخيير، لجواز أن يكون المراد من قوله: «بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» و كذا قوله: «عليه ما على الذي» إلخ: أنّهما متماثلان في ذات الكفّاره و الفرد المستعمل في مقام التكفير، و أمّا كيفيه التكفير من كونه على سبيل الترتيب أو التخيير فغير صريحه فيها، غايته أنّها ظاهره بمقتضى الإطلاق في الثاني، فيمكن رفع اليد عنه بصراحه الصحيحتين في أنّها كفّاره الظهار التي لا شك أنّها على سبيل الترتيب، فتكون الصحيحتان مقيّدتين لإطلاق الموثقه، و تكون نتيجة الجمع بعد ارتكاب التقييد أنّ الكفّاره هي كفّاره الظهار.

و لكنّه يندفع بأنّ ارتكاب التقييد مبني على تقديم ظهور المقيّد على المطلق الذي هو من فروع تقديم ظهور القرينه على ذبيها. حيث إنّ المقيّد بمثابه القرينه للمراد من المطلق عرفاً بحيث لو جمعا في كلام واحد لم يبق العرف متحيّراً و لا يرى بينهما تهافتاً، كما لو قلنا في جملة واحده: أعتق رقبه، و أعتق رقبه مؤمنه، فما هو

قرينه حال الاتصال قرينه حال الانفصال، غايه الأمر أن الأول مصادم للظهور، و الثاني مصادم للحجّيه بعد انعقاد أصل الظهور، فلاجل هذه النكته يتقدّم ظهور المقيّد على المطلق حسبما فصلنا القول حوله في الأصول «١».

و هذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام، إذ لو جمعنا بين الروايتين في الكلام و قلنا: إنّ عليه ما على الذى أفطر يوماً من شهر رمضان و عليه ما

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٧٤ ٣٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٤٤

.....

على المظاهر، لكان الكلام متدافعاً و بقى العرف متحيراً، لتناقض الصدر مع الذيل من غير تعيين أحدهما فى القرينيه، إذ كما يمكن أن يكون الثانى قرينه للأول بأن يراد به المماثله فى ذات الكفّاره دون الكيفيه كما مرّ يمكن العكس بأن يكون الأول قرينه للمراد من الثانى و أنّه الاستحباب كما ذكره المشهور لا الوجوب.

فالإنصاف أنّ الطائفتين متعارضتان و لا يمكن الجمع العرفى بينهما بوجه، و مع ذلك فالأقوى ما ذكره المشهور من أنّها كفّاره الإفطار فى شهر رمضان دون الظهار.

إمّا لترجيح موثقه سماعه على الصحيحتين، نظراً إلى مخالفتها للعامة و لو فى الجملة، حيث إنهم اختلفوا فى هذه المسأله.

فعن جماعه منهم: إنكار الكفّاره رأساً فلا تترتب على جماع المعتكف عدا الحرمة الثابته بنصّ الآيه، و لا ملازمه بين التحريم و التكفير كما هو ظاهر.

و عن آخرين: ثبوتها، و هم بين من يقول بأنّها كفّاره يمين، و من يقول بأنّها كفّاره ظهار. و أمّا أنّها كفّاره شهر رمضان فلم يذهب إليه أحد منهم، و لأجله كانت الموثقه أبعد منهم، فكانت أقرب إلى الصواب.

و إمّا لأنّه بعد التعارض و التسايط يرجع إلى الأصل العملى، و مقتضاه البراءة عن

التعيين، فإنَّ المقام من مصاديق الدوران بين التعيين و التخيير، و قد اختلف في هذه الكبرى على قولين حسبما بيناه في الأصول «١».

فمنهم من ذهب إلى التعيين، نظراً إلى قاعده الاشتغال، إذ لا يحرز الخروج عن عهده التكليف المعلوم بالإجمال إلّا بالإتيان بما يحتمل تعيينه.

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٤٩ ٤٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٥

و كفّاره النذر [١] (١)،

و منهم من ذهب إلى التخيير و هو الصحيح إذ لم يعلم تعلّق التكليف إلّا بالجامع، و أمّا خصوصيّة الفرد المحتمل تعيينه كالتعق في المقام فتعلّق التكليف به مشكوك من أصله، و هي كلفه زائده مجهوله، فيدفع بأصالة البراءة إتياناً عقلاً و شرعاً كما هو الصحيح، أو شرعاً فقط بناءً على ما سلكه صاحب الكفايه من إنكار جريان البراءة العقلية في باب الأجزاء و الشرائط «١».

فتحصّل: أنّ الأظهر ما عليه المشهور من أنّها كفّاره شهر رمضان، فهي مخيره لا مرتبه كما في الظهار و إن كان الأفضل ذلك كما تقدّم في كفّاره شهر رمضان، للنصّ المحمول عليه، فلاحظ «٢».

(١) تقدّم الكلام حول هذه الكفّاره سابقاً عند البحث عن موجبات الكفّاره «٣».

و ملخصه: أنّ الأقوال في المسأله ثلاثه:

ف قيل و لعله المشهور:- إنّها كفّاره الإفطار في شهر رمضان.

و ذهب جمع منهم المحقّق «٤» إلى أنّها كفّاره اليمين.

و قيل بالتفصيل بين ما لو تعلّق النذر بالصوم و حث فكفّاره شهر رمضان و إلّا فكفّاره اليمين، استحسّنه صاحب الوسائل بعد أن نقله عن جمع من

[١] الظاهر أنّ كفّارته كفّاره اليمين.

(١) كفاية الأصول: ٣٦٨ ٣٦٩.

(٢) شرح العروه ٢١: ٣١٤.

(٣) شرح العروه ٢١: ٣٢٧ ٣٣٣.

(٤) انظر الشرائع ١: ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٦

.....

الأصحاب، جمعاً بين الأخبار «١».

و منشأ الخلاف

اختلاف الأخبار، ففي جملة منها أنها كفارة اليمين، كصحيحه الحلبي: «إن قلت: لله علي، فكفاره يمين» (٢)، و نحوها غيرها.

□
و في صحيح جميل بن دراج عن عبد الملك بن عمرو: أنها كفارة رمضان، قال: سألته عمن جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماً فركبه، قال: لا و لا أعلمه إلا قال: «فليعتق رقبه، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكيناً» (٣).

و أما صحيحه ابن مهزيار: رجل نذر أن يصوم يوماً فوق ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبه مؤمنه» (٤).

فظاهرها و هو تعين العتق مقطوع العدم، إذ لم يقل به أحد من الأصحاب، فلا بد من تأويله بكونه عدلاً للواجب التخييري، و حينئذ فكما يمكن أن يكون عدلاً للتخيير في كفارة رمضان يمكن أن يكون عدلاً له في كفارة اليمين، لتساويهما من هذه الجهة، فلا شهادة لهذه الصحيحه بشيء من القولين.

و الأقوى أنها كفارة اليمين، لسلامه نصوصها المستفيضه عما يصلح للمعارضه، فإن المعارض إنما هو صحيح جميل كما عرفت، و هي غير نقيته السند. نعم،

(١) الوسائل ٢٢: ٣٩٤.

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٩٢/ أبواب الكفارات ب ٢٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٩٤/ أبواب الكفارات ب ٢٣ ح ٧.

(٤) الوسائل ٢٢: ٣٩٢/ أبواب الكفارات ب ٢٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٧

و العهد (١)، و كفارة جز المرأة شعرها [١] في المصاب، فإن كل هذه مخيره بين الخصال الثلاث على الأقوى،

هي صحيحه إلى جميل، و أما من بعده أعني: عبد الملك ابن عمرو فلم يرد فيه أي توثيق، عدا ما رواه هو بنفسه عن الصادق (عليه السلام) أنه دعا له و لدائته «١»، و

هذا كما ترى غير صالح للتوثيق، فإنه (عليه السلام) يدعو لجميع المؤمنين و المؤمنات، على أنه لا يمكن إثبات التوثيق بما يرويه هو بنفسه كما هو ظاهر.

و ممّا ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين الصوم و غيره الذى جُعِلَ وجهاً للجمع بين الأخبار كما مرّ، فإنّ روايه جميل و إن تضمّنت كفّاره رمضان لكن موردها ليس هو الصوم و إن حملوها عليه، مضافاً إلى ضعفها كما عرفت.

نعم، مورد صحيحه ابن مهزيار ذلك، و كأنّهم فهموا من العتق المذكور فيها أنّ المراد به ما هو عدل فى كفّاره شهر رمضان، و لأجله رأوا أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو التفصيل المزبور، لكنك عرفت إجمال الصحيحه من هذه الجهه، إذ كما أنّ العتق عدل لما ذكر كذلك هو عدل فى كفّاره اليمين، فلم يظهر لهذا التفصيل أىّ مستند يعوّل عليه.

(١) لروايات ثلاث:

□
إحداها: ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل عاهد الله فى غير معصيه، ما عليه

[١] على الأحوط، و لا يبعد عدم وجوبها.

(١) رجال الكشى: ٣٨٩ / ٧٣٠، معجم رجال الحديث ١٢: ٣٠ / ٧٣٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٤٨

.....

إن لم يف بعهدة؟ «قال: يعتق رقبه، أو يتصدّق بصدقه، أو يصوم شهرين متتابعين» (١).

أمّا من حيث السند: فالظاهر أنّها معتبره، فإنّ المراد بمحمّد بن أحمد المذكور فى أوّل السند هو محمّد بن أحمد بن يحيى كما صرّح به فى الاستبصار و تبعه فى الوسائل، و إن لم يقيد به فى التهذيب.

و أمّا العمركى فهو من الثقات الأجلّاء.

نعم، محمّد بن أحمد العلوى، أو الكوكبى، أو الهاشمى، لم يوثّق فى كتب الرجال صريحاً، و لكن النجاشى عند ترجمه

العمركى و الثناء عليه قال: روى عنه شيخ أصحابنا، منهم: عبد الله بن جعفر الحميرى «٢». و ظاهر هذا التعبير أنهم من الأكابر و الأجلء الممدوحين نظراء عبد الله بن جعفر. ثم إنه (قدس سره) ذكر طريقه إلى كتاب العمركى، و قد اشتمل الطريق على العلوى المزبور، فيظهر منه بعد ضم الكبرى إلى الصغرى أنه من شيخ أصحاب.

و عليه، فتكون روايته معتبره، و لا أقل من أنها حسنه.

و يؤيده أن ابن الوليد لم يستثنه ممن يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى، فكان فيه نوع إشعار بل شهاده على التوثيق، و إن كان هذا محل تأمل، بل منع ذكرناه فى محله.

هذا، مع أن الرجل المذكور فى إسناد تفسير على بن إبراهيم، و قد بنينا على وثاقه من وقع فى هذا الإسناد كالواقع فى إسناد كامل الزيارات إلا ما خرج بالدليل، فلا ينبغى التأمل فى اعتبار الروايه.

(١) الوسائل ٢٢: ٣٩٥ / أبواب الكفارات ب ٢٤ ح ١، التهذيب ٨: ٣٠٩ / ١١٤٨، الإستبصار ٤: ٥٥ / ١٨٩.

(٢) رجال النجاشى: ٣٠٣ / ٨٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٤٩

.....

و أما من حيث الدلاله: فهى أيضاً ظاهره، فإن الصدقه و إن كانت مطلقه إلا أن المراد بها بقرينه ذكر العدلين أعنى: العتق و صيام الشهرين هى الصدقه المعروفه، أى إطعام الستين كما فهمه الأصحاب، و يؤيده التصريح به فى الروايه الآتية.

الثانية: روايه أبى بصير عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: من جعل عليه عهد الله و ميثاقه فى أمر لله طاعه فحنت فعليه عتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً» «١».

و لكنّها ضعيفه السند بحفص بن عمر الذى هو بئاع السابرى على ما صرح به فى التهذيب، فإنه لم يوثق

و إن كان والده و هو عمر بن محمّد بن يزيد ثقّه جليلاً كما نصّ عليه النجاشي «٢».

نعم، المذكور في الاستبصار: حفص عن عمر بّياع السابري، بدل: حفص ابن عمر، و هو أيضاً مجهول.

و كيفما كان، فلا تصلح الروايه إلّا للتأييد.

الثالثه: ما رواه صاحب الوسائل في آخر كتاب النذر عن أحمد بن حمد بن عيسى في نوادره عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام):
في رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرّماً أبداً، فلمّا رجع عاد إلى المحرّم، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق، أو يصوم، أو يتصدّق على ستّين مسكيناً، و ما ترك من الذنب أعظم، و يستغفر الله و يتوب إليه» «٣».

(١) الوسائل ٢٢: ٣٩٥ / أبواب الكفّارات ب ٢٤ ح ٢، التهذيب ٨: ٣١٥ / ١١٧٠، الاستبصار ٤: ١٨٧ / ٥٤.

(٢) رجال النجاشي: ٧٥١ / ٢٨٣.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٢٧ / كتاب النذر ب ٢٥ ح ٤، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: ١٧٣ / ٤٥٤ بتفاوت يسير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥٠

و كفّاره حلق الرأس في الإحرام (١)، و هي دم شاه أو صيام ثلاثة أيام أو التصدّق على ستّة مساكين لكلّ واحد مدّان.

و قد صرّح فيها بالتصدّق على ستّين مسكيناً، فتكون شارحه للمراد من الصدقه في روايه علي بن جعفر المتقدمه من غير حاجه إلى ضمّ القرينه الخارجيه التي تقدّمت الإشارة إليها.

نعم، الصوم المذكور هنا مجمل، و لكن يفسيّره التصريح بالستّين في تلك الروايه، فكلّ من فقرتى الروائتين قرينه للمراد من تلك الفقره من الروايه الأخرى.

و الروايه هذه صحيحه السند، فإنّ أحمد بن محمّد بن عيسى ثقّه عظيم المنزله جليل القدر، له كتب عديده منها كتاب النوادر، و طريق صاحب الوسائل إليه صحيح فإنّه ينتهي

إلى الشيخ، و طريق الشيخ إليه طريق صحيح. و هو (قدس سره) من أصحاب الرضا و الجواد و الهادي (عليهم السلام) و إن لم نعر على روايته عن الأول، كما أنّ روايته عن الثاني قليلة جداً، بل لم يرو عنه (عليه السلام) في نوادره ما عدا هذه الروايه، كما أنّه لم يرو عنه (عليه السلام) في غيره إلّا روايه واحده أيضاً ذكرها في التهذيب و في الاستبصار «١»، فمجموع ما رواه عن الجواد (عليه السلام) ليس إلّا هاتين الروايتين.

و كيفما كان، فالروايه معتبره مؤكده لصحيحه ابن جعفر المتقدمه.

(١) كما يشهد للتخيير المذكور في المتن قوله تعالى:

(١) التهذيب ٥: ٢٦٧ / ٩٠٨، الاستبصار ٢: ٢٩٨ / ١٠٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥١

[و منها: ما يجب فيه الصوم مرتباً على غيره]

و منها: ما يجب فيه الصوم مرتباً على غيره مختبراً بينه و بين غيره، و هي كفاره الواطئ أمته المحرمه بإذنه [١] (١)، فإنّها بدنه أو بقره و مع العجز فشاها أو صيام ثلاثه أيام.

و لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَيْدَى مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ «١»
المفسّر في جملة من النصوص بما أثبتته في المتن، التي عمدتها صحيحه زاراه «٢»، المؤيّد به بروايه حريز «٣»، حيث إنّها و إن كانت صحيحه بطريق الشيخ و لكنّها مرسله في طريق الكليني (قدس سره) و حيث لا يحتمل تعدّد الروايه سيّما بعد وحده الراوى عن حريز و هو حماد فلا جرم يتعارض الطريقتان، و من ثمّ لا تصلح إلّا للتأييد.

(١) كما دلّت عليه موثقه إسحاق بن عمّار المتضمّنه للتفصيل بين ما لو أحرمت بإذنه أو بدون الإذن و أنّه لا شىء عليه على الثاني، و على

الأول يفصّل بين الموسر و المعسر، أى القادر و العاجز حسبما ذكره فى المتن قال: قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام): أخبرنى عن رجل محلّ وقع على أمه له مُحْرِمه إلى أن قال (عليه السلام): إن كان موسراً و كان عالماً أنّه لا ينبغى له و كان هو الذى أمرها بالإحرام فعليه بدنه، و إن شاء بقره، و إن شاء شاه، و إن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شىء عليه، موسراً كان أو معسراً، و إن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاه أو صيام» (٤).

[١] بل كفّارته إن كان موسراً بدنه أو بقره أو شاه، و إن كان معسراً فشاه أو صيام.

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦٧/ أبواب بقيه كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٥/ أبواب بقيه كفّارات الإحرام ب ١٤ ح ١، التهذيب ٥: ١١٤٧/ ٣٣٣، الإستبصار ٢: ١٩٥/ ٦٥٦، الكافى ٤: ٢/ ٣٥٨.

(٤) الوسائل ١٣: ١٢٠/ أبواب كفّارات الاستمتاع ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٥٢

[مسائل]

[مسألة ١: يجب التتابع فى صوم شهرين من كفّاره الجمع أو كفّاره التخيير]

[٢٥٤٩] مسألة ١: يجب التتابع فى صوم شهرين (١) من كفّاره الجمع أو كفّاره التخيير، و يكفى فى حصول التتابع فيهما صوم الشهر الأول و يوم من الشهر الثانى،

و قد تضمّنت الموثّقه التخيير بين أمور ثلاثه: بدنه، أو بقره، أو شاه، و قد اقتصر فى المتن على الأوليين، و لا وجه له بعد اشتمال النصّ على الثالث و كونه مفتىً به عند الأصحاب.

ثمّ إنّ الصيام المذكور فى النصّ مطلق غير محدود بحدّ، فهو قابل للانطباق حتى على اليوم الواحد، إلّا أنّ المستفاد من الروايات التى منها صحيحه زراره الوارده فى الحلق المشار إليها أنّ بدل التصدّق بالشاه

إنّما هو صيام ثلاثة أيام كما فهمه الأصحاب، فاحتمال الاكتفاء باليوم الواحد كما فى الجواهر «١» ضعيف لا يُعبأ به.

(١) لا- إشكال فى وجوب التتابع فيما وجب فى كفّارته صوم شهرين، سواء أ كانت كفّاره مخيّرهُ كصوم شهر رمضان، أم مرتبه كالظهار، أو كفّاره جمع كالقتل العمدى، للتقييد به فى أدلّتها من الكتاب و السنّه حسبما مرّت الإشاره إليها.

و إنّما الكلام فيما يتحقّق به التتابع. لا ريب أنّ مقتضى الأدلّه الأوليه لزوم مراعاته فى تمام أجزاء الشهرين بأن يكون كلّ يوم عقيب اليوم الآخر بلا- فصل إلى آخر الستين، كما هو المفهوم من لفظ التتابع عرفاً، فإذا قيل: صام زيد شهرين أو سنتين أو أُسبوعين متتابعين، أو تعلّق الأمر بذلك، فهو ظاهر فى حصوله بين تمام الأجزاء.

(١) الجواهر ٢٠: ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٥٣

.....

إلّا أنّ هناك نوصاً عمدتها صحيحه الحلبى قد دلّت صريحاً على كفايه صيام شهر واحد و بعض من الشهر الثانى و لو يوماً واحداً، فإذا فعل ذلك ساغ له التفريق بين بقيه الشهر الثانى حتّى عامداً، و بذلك يحصل التتابع المأمور به بين الشهرين، فكان المراد التتابع بين عنوان الشهرين لا- بين تمام أجزائهما. فهى إذن بمفهومها المطابقى تكون حاكمه على الأدلّه الأوليه و شارحه للمراد منها.

□

روى الكلينى بسنده الصحيح عن الحلبى عن أبى عبد الله (عليه السلام): عن قطع صوم كفّاره اليمين و كفّاره الظهار و كفّاره القتل «فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين، و التتابع أن يصوم شهراً و يصوم من الآخر شيئاً أو أياماً» إلخ «١».

و محلّ الاستشهاد من الصحيح هو هذا المقدار الذى أثبتناه، و أمّا ما تضمّنه بعد ذلك من التعرّض لحكم من أفطر

عن عذر أو غير عذر فهو حكم آخر نتعرض له عند تعرض الماتن له فيما بعد.

و على الجملة: فلا إشكال في المسألة بعد أن أفتى المشهور على طبق الصحيحه، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه.

و أما ما نسب إلى الشيخين و السيدين من حصول الكفاره بذلك مع كونه آثماً في التفريق لو كان عامداً «٢».

فغريبٌ جداً، إذ لم يظهر له أى مستند.

فإننا إذا بنينا على اعتبار صحيحه الحلبي و عملنا بمفادها و لأجله حكمنا

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٩، الكافي ٤: ١٣٨/ ٢.

(٢) المقنع: ٣٥٩، النهايه: ١٦٦، الغنيه ٢: ١٤١ ١٤٣. لاحظ رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل) ٣: ٥٧ ٥٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥٤

و كذا يجب التتابع في الثمانيه عشر بدل الشهرين [١] (١)،

بحصول الكفاره لكونها حاكمه و شارحه كما مرّ، فما هو الموجب للإثم بعد أن أتى المكلف بما هو الوظيفه المقرره في حقّه من الإتيان بالتتابع على هذه الكيفيه بمقتضى دلالة الصحيحه؟! و إن لم نعمل بها، فهو و إن كان آثماً حينئذٍ كما ذكر إلّا أنّ الكفاره أيضاً لم تحصل و الذمه بعد لم تفرغ، فلا بدّ من الإعادة، لعدم تحقّق المتابعه الموجب لعدم حصول الكفاره على وجهها.

فالتفكيك بين الأمرين بالالتزام بالإثم و عدم الحاجه إلى الإعادة لم يُعرف له وجه أبداً، بل إمّا لا إثم و لا إعادته، أو أنه آثم و عمله باطل، و الصحيح هو الأول حسبما عرفت.

(١) على المشهور.

و ناقش فيه غير واحد بأنّ اعتبار التتابع هنا خلاف إطلاق الدليل بعد أن لم يكن الأمر بالصوم بنفسه مقتضياً له، و لذا قُيِّدت نصوص الشهرين بالتتابع، فلو

كان هذا مأخوذاً في المفهوم لكان القيد توضيحياً، و هو خلاف الأصل.

و أُجيب عنه تارةً: بما أرسله المفيد في المقنعه بعد تصريحه بالتتابع من مجيء الآثار عنهم (عليهم السلام) بذلك «١». و لكنّه لم تصل لدينا من تلك الآثار والأخبار و لا روايه واحده صحيحه و لا ضعيفه، إذ لم نعثر على أيّ خبر يدلّ

[١] على الأحوط، و قد تقدّم الإشكال في أصل وجوب هذا الصوم في كفّاره التخيير خاصّه.

(١) المقنعه: ٣٤٥ ٣٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥٥

.....

على اعتبار التتابع في المقام، و من هنا قد يقوى في الظنّ أنّ هذه الدعوى منه (قدس سره) مبنيّه على الغفله و الاشتباه، و المعصوم من عصمه الله.

و مع الغضّ عمّا ذكر فغاياته أنّها روايه مرسله و لا اعتماد على المراسيل.

و أخرى: بما ذكره في الجواهر من أنّ المأمور به ليس مطلق الثمانيه عشر ليطلب بالدليل على اعتبار التتابع، بل ما كان جزء من الشهرين، حيث يظهر من دليلها أنّ المراد الاقتصار على هذا المقدار بدلاً عن الأصل، فأسقط الزائد لدى العجز إرفاقاً و تخفيفاً على المكلفين، فتكون متتابعه لا محاله، لاعتبارها إلى واحد و ثلاثين يوماً، فتكون معتبره في ثمانية عشر يوماً منها بطبيعته الحال «١».

و يندفع أولاً: بابتناؤه على كون الثمانيه عشر بدلاً عن صيام الشهرين، و هو غير ثابت، و من الجائز كونه بدلاً عن إطعام الستين.

بل قد صرح بذلك في صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام، و لم يقدر على العتق، و لم يقدر على الصدقه «قال: فليصم ثمانية عشر يوماً، عن كلّ عشره مساكين

ثلاثة أيام» (٢).

حيث إنَّ صيام الثلاثة معادل لإطعام العشره في كفّاره اليمين، فلا محاله يكون معادل إطعام السّتين صيام الثمانيه عشر، فهو بدلٌ عن الإطعام لا الصيام.

و ثانياً: مع التسليم فإنّما يتّجه ما ذكره (قدس سره) لو كان هذا العدد بدلاً عن الثمانيه عشر الواقعه في مبدأ الشهرين، و من الجائر كونه بدلاً عمّا وقع في آخر الشهر الثاني، أو وسطه، أو ما تلتق من الشهرين، فإن جزء الشهرين

(١) لاحظ الجواهر ١٧: ٦٧.

(٢) الوسائل ١: ٣٨١/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥٦

بل هو الأحوط في صيام سائر الكفّارات (١)، و إن كان في وجوبه فيها تأمل و إشكال.

طبيعي الثمانيه عشر القابل للانطباق على كلّ ذلك، و مهما احتسبنا الجزئيّه و اعتبرناها كان ما عداها زائداً قد أُسقط إرفاقاً، فلا يتعيّن احتساب العدد المزبور من الشهر الأول ليشمله دليل التابع كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأظهر عدم اعتبار المتابعه في المقام، لعدم الدليل عليه، و الأصل البراءه، و إن كان الأحوط رعايتها، حذراً عن مخالفه المشهور.

(١) كما هو المشهور أيضاً بين الأصحاب، قال المحقّق (قدس سره) في الشرائع: إنّهُ يعتبر التابع في جميع أقسام الصيام ما عدا موارد أربع: صوم النذر و أخويه من العهد و اليمين فإنّهُ يتبع قصد الناذر في التابع و عدمه، و صوم قضاء شهر رمضان، و صوم ثمانيه عشر بدل البدنه الواجبه في كفّاره الصيد، و صوم سبعة أيّام بدل الهدى دون الثلاثه المكمله للعشره. ففي هذه الموارد المستثناه يجوز التفريق حتّى اختياراً، و ما عدا ذلك ممّا يجب فيه الصوم مدّه من ثلاثه أيّام أو ثمانيه عشر أو شهرين و نحو ذلك

يجب فيه التابع «١».

و استدل له في الجواهر بانصراف الإطلاق إلى التابع، فإنه المنسب عرفاً من الصوم مدّه من شهر أو سنه و نحوهما، المؤيد بفتوى الأصحاب بذلك، و هذا نظير ما ذكره في ثلاثه الحيض و الاعتكاف و عشره الإقامه من اعتبار الأتصال و التوالى، فإنّ المستند في الكلّ هو الانصراف المزبور.

و أيده بما رواه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان من تعليل التابع في

(١) الشرائع ١: ٢٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥٧

.....

الشهرين بقوله: «و إنّما جعلت متتابعين لئلا يهون عليه الأداء فيستخفّ به، لأنّه إذا قضاها متفرّقاً هان عليه القضاء و استخفّ بالإيمان» «١».

فإنّ موردها و إن كان كفّاره الإفطار في شهر رمضان إلّا أنّه يظهر من العله عموم الحكم لكلّ كفّاره و أنّها مبنيّه على التصعيب و التشديد. كي لا تهون عليه المخالفه و لا يستخفّ بها.

و قد أمضى (قدس سره) ما ذكره المحقّق و اعترف به، حيث قال (قدس سره) أخيراً ما لفظه: و حينئذٍ بان أنّ الكليّه المزبوره في محلّها في المعظم أو الجميع «٢».

أقول: يقع الكلام تارةً في أصل الكليّه، و أخرى فيما ذكره من موارد الاستثناء.

أمّا دعوى الكليّه: فلا يمكن مساعدته على إطلاقها، و الانصراف المزبور بحيث يستند إلى حاقّ اللفظ لدى الإطلاق ممّا لم نتحقّقه.

نعم، ربّما يستفاد التابع من القرائن الخارجيه أو الداخليه، و أمّا مع التجرد عنها و ملاحظه نفس الأمر المتعلّق بالصوم مدّه من الزمن من حيث هو، فلا يكاد ينصرف إلى التوالى و التابع بوجه.

و ممّا يرشدك إلى ذلك ملاحظه الجمل الخبريه، فإذا قلت: أفمنا في مشهد الرضا (عليه السلام) عشره أيّام، فهل ينصرف اللفظ إلى الإقامه المتواليه، بحيث لو كنت

قد خرجت خلالها إلى قريه و بتّ ثمه ليله أو ليلتين و كان مجموع المكث في نفس البلد عشره لم يسغ لك التعبير المزبور؟ أو لو استأجرت داراً و سكنت فيها سنه ثم خرجت و بعد شهرين مثلاً استأجرتها ثانياً سنه

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٠/ أبواب بقیته الصوم الواجب ب ٢ ح ١، علل الشرائع: ٢٧٣.

(٢) راجع الجواهر ١٧: ٦٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٢، ص: ٢٥٨

.....

أخرى و سكنت فيها ثم أخبرت أنني سكنت الدار الفلانيه سنتين، أهمل ينصرف اللفظ إلى المتابعين بحيث يكون الإخبار المزبور على خلاف منصرف الكلام؟ و لا ينبغي التأمل في عدم الفرق في ذلك بين الجمل الخبریه و الإنشائيه.

و على الجملة: فدعوى الانصراف عريّه عن الشاهد يدفعها إطلاق الكلام، و لا شهاده في فتوى الأصحاب كما لا يخفى.

كما لا شهاده في الموارد التي ذكرها، ضروره أنّ التابع فيها مستفاد من القرائن الخارجيه أو من نفس أدلتها.

أمّا ثلاثه الحيض: فلتصريح في دليله بأن أقلّ الحيض ثلاثه و أكثره عشره، فإنّ مثل هذا التعبير الوارد في مقام التحديد ظاهر في إرادته الاتصال و الاستمرار كما لا يخفى.

و أوضح حالاً ثلاثه الاعتكاف، للزوم المكث في المسجد و بطلانه بالخروج لا لعذر قبل استكمال الثلاثه، و هذا بنفسه كما ترى يستلزم التابع و التوالى.

و كذا الحال في عشره الإقامه، لوضوح أنّ لكلّ سفر حكماً يخصّه، و هو موضوع مستقلّ بحياله. فالمراد بقاطعيه الإقامه للسفر أو لحكمه كونها كذلك بالنسبه إلى هذا السفر الخاصّ و حينما دخل البلده، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «أنا دخلت بلده و أزمعت المقام عشره أيام» إلخ «١»، لا هو مع السفر اللاحق. و هذا بنفسه يستدعي الاتصال و

الاستمرار، إذ لو سافر أثناء العشرة فخرج ثم دخل فهذا سفر جديد له حكم مستقل مغاير لسابقه.

و على الجملة: لا بد من قصر النظر على كل سفر بخصوصه و ملاحظته

(١) لاحظ الوسائل ٨: ٤٩٩/ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٥٩

.....

بنفسه، فإن أقام فيه في مكانٍ عشره أيام انقلب القصر إلى التمام، وإلا بقي على قصره، وهذا يستلزم التتابع بطبيعته الحال، وكذا الحال في المتردد ثلاثين يوماً كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «غداً أخرج أو بعد غد» (١).

و أما الاستشهاد بروايه العلل فيه أوّلاً: أنّ موردها كفّاره الإفطار في شهر رمضان، ولعل لهذا الشهر خصوصيّة استدعت مزيد الاهتمام بشأنه كما لا يبعد، نظراً إلى أنّ الصوم في شهر رمضان ممّا بنى عليه الإسلام، فهو من دعائم الدين و أركانه كما في الحديث «٢»، ولأجله كانت كفّارته مبيّته على التصعيب و التشديد، فلا يقاس به غيره، فلا وجه للتعدّي إلى صيام سائر الكفّارات. و غايه ما هناك أن يتعدّي إلى خصوص صوم الثمانية عشر يوماً بدل الشهرين من كفّاره الإفطار في شهر رمضان المخيّره، على كلام فيه قد تقدّم، و حاصله: منع البدليّه عن الشهرين، بل هو بدل عن الجامع بين الخاصل أعنى العتق و الصيام، و الإطعام لدى العجز عنه فإنّه الواجب لا الفرد بخصوصه، أو بدل عن خصوص الإطعام كما تضمّنه النصّ حسبما مرّ. و على أيّ حال، فليس هو بدلاً عن الشهرين هنا، و إنّما يكون بدلاً عنهما في موردين فقط:

أحدهما: كفّاره الظهر لدى العجز عن العتق و عن الإطعام و انتهاء النوبه بمقتضى الترتيب إلى الصيام.

و الآخر: كفّاره الجمع

فى قتل العمء؁ فإنه لو عجز عن صيام الشهرين فى هذين المورءين يجب عليه صوم ثمانية عشر بدلاً عن ذلك.

و كيفما كان؁ فالتعدى عن مورد الرواية لا مقتضى له بوجه.

(١) الوسائل ٨: ٥٠٠/ أبواب صلاة المسافر ب ١٥ ح ٩.

(٢) الكافى ٢: ١٨/ ١ و ٨.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٢٢؁ ص: ٢٦٠

.....

و ثانياً: أنها ضعيفه السند؁ لضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان؁ فإن له إليه طريقين كلاهما ضعيف؁ أحدهما بعد الواحد بن عبدوس و ابن قتيبه؁ و الآخر بجعفر بن على بن شاذان.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ ما ادّعاه (قدس سرّه) من اعتبار التتابع لا دليل عليه؁ و الإطلاقات تدفعه؁ بل قد قام الدليل على العدم؁ و هو صحيح عبد الله ابن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: كلّ صوم يفرق إلّا ثلاثه أيام فى كفّاره اليمين» «١».

فكلّ مورد ثبت فيه اعتبار التتابع يخصّص؁ و فى ما عداه يتمسّك بعموم العامّ؁ بل لا يبعد أن لا تكون ناظره إلى مثل التتابع فى الشهرين المنصوص عليه فى الكتاب و السنّه.

و كيفما كان؁ فلا ضير فى العمل بعموم الصحيحه بعد قوّه السند و وضوح الدلاله؁ و لا وجه لما صنعه فى الجواهر من الحمل على إرادته التفرقه على بعض الوجوه مثل فرض العذر و نحوه «٢»؁ فإنه تصرّف فى ظاهر اللفظ بلا موجب و من غير قرينه تقتضيه كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا تعرف اعتبار التوالى فى ثلاثه أيام فى كفّاره اليمين؁ للتصريح به فى هذه الصحيحه و غيرها؁ كصحيح الحلبي: «صيام ثلاثه أيام فى كفّاره اليمين متتابعات و لا تفصل بينهما» «٣».

و صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه؁ قال: سألته عن كفّاره

(١) الوسائل ١٠: ٣٨٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ١.

(٢) الجواهر ١٧: ٧٤ ٧٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٦١

[مسألة ٢: إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد لم يجب التتابع]

[٢٥٥٠] مسألة ٢: إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزيد لم يجب التتابع (١) إلّا مع الانصراف أو اشتراط التتابع فيه.

اليمين، أ يصومها جميعاً، أو يفرّق بينها؟ «قال: يصومها جميعاً» (١).

و كان على الماتن التعرّض له، إذ لا وجه لإهماله بعد فتوى الأصحاب به و دلالة النصوص المعتبره عليه حسبما عرفت.

(١) قدّمنا الكلام حول الكلّيّه التي ادّعاها في الشرائع «٢»، و أمّا الكلام في الموارد الأربع التي استثنّاها عنها:

فأحدها: ما تعرّض له الماتن في هذه المسألة من النذر، فلا يجب فيه التتابع ما لم يتقيّد المنذور به كما هو المشهور.

و الوجه فيه ظاهر، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر لم يكن حكماً ابتدائياً لئيتكلم في دلالته في أمثال المقام على التتابع و عدمه، و إنّما هو تابع لكيفيّة نذر الناذر و ما قصده و جعله على نفسه، فإن قصده مقيّداً بالتتابع وجبت رعايته وفاءً لنذره، و لا يجرى معه التفريق، و إلّا أتى به كيفما شاء.

كما هو الحال في غير الصيام من الصلاة و الصدقه و نحوهما، فلو نذر أن يصلّي هذه الليلة خمسين ركعه مثلاً جاز له التفريق طول الليل إن لم يقيد نذره بالمتابعه، و إلّا وجبت متتاليه.

و لا عبره هنا بالانصراف العرفي أيضاً، فإذا كان قصده الأعمّ لم تجب المتابعه و إن لم يصرح به، بل أطلق اللفظ و كان منصرفاً عرفاً إلى التتابع، لأنّ العبره

(١) الوسائل ٢٢: ٣٧٧ / أبواب الكفارات ب ١٢ ح ٨.

(٢) في ص ٢٥٦.

موسوعه

.....

بقصده لا بلفظه، و المفروض أنه قصد الأعم منه و من التفريق، و هذا ظاهر.

و لكن نُسب الخلاف إلى أبي الصلاح و أنه إن نذر صوم شهر مطلقاً فشرع فيه و جب عليه الإتمام «١».

و هذا كما ترى لم يظهر له أى وجه، عدا ما احتمله الشيخ (قدس سره) فى رسائله «٢» و جهاً لما نُسب إلى بعضهم من عدم جواز إبطال العمل و رفع اليد عنه، استناداً إلى قوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ «٣».

و قد أشرنا إلى فساده فى محلّه، و أنّ الآيه المباركه نظير الآيه الأخرى لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى «٤» ناظره إلى عدم الإتيان بشىء يوجب بطلان العمل السابق بحبّ و نحوه، لا أنه متى شرع يجب عليه الإتمام المستلزم حينئذٍ لتخصيص الأكثر كما لا يخفى. على أنّ صدق الإبطال فى المقام يتوقّف على اعتبار المتابعه و هو أول الكلام.

و ممّا ذكرنا يظهر أنه لا وجه لما نُسب إليه (قدس سره) حتّى فى النذر المشروط فيه التابع فضلاً عن المطلق، لأنّ معلق النذر كلّى طبيعى لا محاله، فله رفع اليد عن هذا الفرد و الإتيان بفرد آخر متتابعاً، و هذا ظاهر.

و نُسب إلى ابني زهره و البرّاج أنه إذا نذر صوم شهر أو أكثر فشرع ثم حدث فى البين عارض غير اختيارى جاز له بعد زواله البناء على ما كان، و أمّا لو رفع اليد اختياراً فإن كان قد تجاوز النصف جاز له البناء أيضاً و إلّا

(١) الجواهر ١٧: ٦٨.

(٢) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ٢١٧.

(٣) سورة محمّد (صلّى الله عليه و آله) ٤٧: ٣٣.

(٤) البقره ٢: ٢٦٤.

.....

الاستئناف، فكأن النصفين من شهر واحد بمثابة الشهرين، فكما يكتفى هناك في حصول التتابع بصوم شهر و شىء من الشهر الثانى، فكذا يكتفى فى المقام برعايه الاتّصال فى النصف الأوّل و جزء من النصف الثانى «١».

و تُسب هذا القول إلى المفيد أيضاً «٢»، و لكنّه كما فى الجواهر «٣» لم يصرّح بأنّه و إن لم يشترط التوالى كما صرّحاً (قدس سرهما) بذلك.

و هذا أيضاً لم يُعرف وجهه، إذ بعد أن لم يكن المنذور مشروطاً بالتتابع فلما ذا لا يسوغ رفع اليد اختياراً حتّى قبل النصف، و أى فرق فى ذلك بين الاختيارى و غيره؟! نعم، يمكن حمل كلام المفيد على ما إذا كان قد اشترط التوالى، و كأنّ هنا نوع إرفاق من الشارع بأنّه إذا كان العارض غير اختيارى يبنى و إلّا يفصل حينئذٍ بين النصف الأوّل و الثانى.

و كيفما كان، فكلّ هذا لا دليل عليه.

نعم، هنا روايه واحده إلّا أنّها لا- تنطبق على ما ذكره، و هى ما رواه الكلينى و الصدوق بسندهما عن موسى بن بكر و فى الجواهر: بكير، بدل: بكر «٤». و هو غلط من النسخه أو الطبعه عن الفضيل عن أبى عبد الله (عليه السلام): فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثمّ عرض له أمر «فقال: إن كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضى ما بقى، و إن كان أقلّ من

(١) ابن زهره فى الغيبه ٢: ١٤٣، ابن البرّاج فى المهذب ١: ١٩٨.

(٢) المقنعه: ٣٦١ ٣٦٢.

(٣) الجواهر ١٧: ٧٩ ٧٧.

(٤) الجواهر ١٧: ٧٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٦٤

.....

خمسه عشر يوماً لم يجزه حتّى يصوم شهراً تاماً «١».

و رواها الشيخ أيضاً بإسناده عن

الكليني و لكن بإسقاط الفضيل، و الظاهر أنه سقط من قلمه الشريف، إذ هو (قدس سره) لم يروها بنفسه مستقلاً كي يمكن أن يقال: إنه رواها موسى بن بكر تارةً مع الواسطه، و أخرى بدونها، بل رواها عن الكليني كما عرفت، و المفروض أن الكافي لم يروها إلّا مع الواسطه.

و رواها أيضاً بطريق آخر مع وساطه فضيل و لكن عن أبي جعفر (عليه السلام).

و كيفما كان، فهي مرويه تارةً عن الصادق (عليه السلام) إمّا مع الواسطه كما في الكافي و الفقيه، أو بدونها كما في التهذيب، و أخرى عن الباقر (عليه السلام) مع الواسطه.

و مضمونها كما أشرنا لا ينطبق على ما ذكره، إذ لم يفصل فيها بين الاختياري و غيره، بل لا يبعد ظهور لفظه «عرض» في عدم الاختيار أو الأعمّ منه كالسفر الاختياري.

و كيفما كان، فهي و إن تضمّنت التفصيل بين النصفين إلّا أنّها لم تفصل في العارض بين الاختياري و غيره.

و أمّا نفس الروايه فلا بدّ من حملها على نذر الصوم مع شرط التتابع، إذ مع الإطلاق يجوز التفريق مطلقاً حتّى اختياراً فضلاً عن غيره. فلا-وجه للاستئناف، و يبعد جدّاً بحسب الفهم العرفي أن يحكم في فرض الإطلاق بالإعاده و الاستئناف الذي هو حكم على خلاف ما قصده الناظر و جعله على نفسه، لما تقدّم من أنّ

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٦/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٥ ح ١، الكافي ٤: ١٣٩/ ٦، الفقيه ٢: ٩٧/ ٤٣٦، التهذيب ٤: ٢٨٥/ ٨٦٣ و ٨٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٦٥

.....

الوجوب الناشئ من قبل النذر لم يكن حكماً استقلالياً، بل هو تابع لكيفيته قصد الناظر و نيته.

على أنّ سند الروايه غير خالٍ عن نوعٍ

من الإشكال، فإنَّ موسى بن بكر لم يرد فيه توثيق و لا مدح غير ما رواه بنفسه من أنَّ الصادق (عليه السلام) علّمه بعد أن رأى (عليه السلام) فيه ضعفاً و صفةً أن يأكل اللحم كباباً لا طيبخاً «١». و هذا كما ترى لا دلالة فيه على شيء منهما.

نعم، روى في الكافي بسند معتبر عن جعفر بن سماعه و هو جعفر بن محمد ابن سماعه الثقه أنه كان يقول: لا بدّ في الخلع من انضمام صيغه الطلاق، و أنه كان يحتجّ في ذلك بروايه موسى بن بكر عن أبي إبراهيم (عليه السلام) «٢»، فيظهر منها أنه كان يعمل بروايته.

و لكننا ذكرنا غير مرّه: أنّ العمل من أحد كابن الوليد و غيره، و كذا الصدوق حيث يقول: لا أذكر إلّا ما كان حجّه بيني و بين ربّي «٣» لا يدلّ على حجّيه الروايه في نفسها و لا يكشف عن وثاقه الراوى بوجه، إذ لا ندري لعلّ العامل كان معتمداً على أصله العدالة، كما هو غير بعيد في كثير من القدماء، حيث كانوا يكتفون بكون الراوى مؤمناً اثني عشرياً لم يظهر منه فسق.

فاعتماد جعفر بن سماعه أو ابن الوليد أو غيرهما على روايه مع عدم العلم بما يعتبرونه في حجّيه الروايه لا يكون حجّه لنا، بل مناط الحجّيه عندنا منحصر في أحد أمرين: إمّا ثبوت وثاقه الراوى، أو كونه ممدوحاً حسن الظاهر، و أمّا

(١) لاحظ الكافي ٦: ٣١٩/٣.

(٢) الكافي ٦: ١٤١/٩.

(٣) الفقيه ١: ٣/٣ مقدمه الكتاب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٦٦

[مسألة ٣: إذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التابع فالأحوط في قضائه التابع]

[٢٥٥١] مسألة ٣: إذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التابع فالأحوط في قضائه التابع [١] أيضاً (١).

مجرد عدم رؤيه الفسق و

لو من جهه عدم المعاشره فلا يكون كافياً لدينا في حجّيتها.

هذا، و لكن الذي يسهّل الخطب أنّ الرجل أعنى: موسى بن بكر مذكور في إسناد تفسير علي بن إبراهيم، و قد بنينا على وثاقه من وقع في هذا الإسناد، لالتزامه كابن قولويه أن لا يروى إلّا عن الثقه.

إذن فالروايه معتبره عندنا. و هي ناظره إلى صورته اشتراط التتابع، لبعده الحكم بالاستئناف في فرض الإطلاق عن الفهم العرفي جدّاً، بعد أن كان على خلاف قصد الناذر كما سبق.

و سيجيء مزيد البحث حول هذه الروايه عند تعرّض الماتن للإفطار فيما اشترط فيه التتابع لعذر من الأعذار، أو لغير عذر، فارتقب «١».

(١) الثاني من موارد الاستثناء: القضاء.

أمّا بالنسبه إلى قضاء شهر رمضان فلا إشكال في عدم وجوب التتابع، و قد دلت النصوص المستفيضة على جواز التفريق، بل لا يجب ذلك حتّى في الأداء فضلاً عن القضاء، فإن الصوم و إن كان واجباً في كلّ يوم من أيام شهر رمضان متوالياً و متعاقباً إلّا أنّ ذلك من أجل أنّ كلّ يوم منه يجب صيامه بحياله و استقلاله، المستلزم لحصول التتابع في الخارج بطبيعته الحال، لا من أجل أنّ

[١] لا بأس بتركه.

(١) في ص ٢٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٦٧

.....

التتابع في نفسه واجب كي يتوهم وجوبه في القضاء أيضاً، و لذا لو أخلّ به فأفطر يوماً عصيانياً أو لعذر لم يقدح فيما مضى و لم يمنع عن صحّه الصوم فيما بقي من الأيام بلا إشكال كما هو ظاهر جدّاً.

و تُسبب الخلاف إلى أبي الصلاح فاعتبر التتابع في قضاء شهر رمضان، لا من حيث هو، بل من أجل أنّه (قدس سره) يعتبر الفوريّه في القضاء المستلزمه له قهراً «١».

لكنه مدفوع بما أسلفناك في محله من عدم الدليل على الفوريه، فيجوز التأخير ما لم يصل حد التسامح و التهاون، بل قام الدليل على جواز التأخير في خصوص المقام، مثل: ما دلّ على أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) كان يأمر زوجاته بتأخير القضاء إلى شهر شعبان «٢».

و أما بالنسبه إلى قضاء الصوم المنذور فلا إشكال في عدم اعتبار التابع فيما لم يكن معتبراً في أدائه، كما لو نذر أن يصوم أول جمعه من شهر رجب و آخر جمعه منه ففاته معاً فيجوز التفريق عندئذ قطعاً كما هو ظاهر.

و أما فيما كان معتبراً في الأداء كالنذر المشروط فيه التابع فالمشهور على عدم اعتباره في القضاء.

و استقرّب الشهيد في الدروس وجوبه «٣»، و تردّد فيه العلّامه في القواعد من أنّ القضاء بأمر جديد و لا دليل على اعتبار المتابعه فيه، و من أنّ القضاء هو الأداء بعينه ما عدا تغاير الوقت، فيتحدان في جميع الخصوصيات التي منها

(١) الكافي في الفقه: ١٨٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٤٥ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٧ ح ٤، الكافي ٤: ٤ / ٩٠.

(٣) الدروس ١: ٢٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٤٨

.....

التتابع «١».

و الأقوى ما عليه المشهور، لما عرفت من أنّ القضاء بأمر جديد حدث بعد سقوط الأمر الأول المعتبر فيه التابع، و لا دليل على اعتباره في هذا الأمر الحادث، و مقتضى الإطلاق عدمه.

و دعوى أنّ الدليل عليه هو دليل القضاء، أعنى قوله: «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» «٢»، لكون الفائت هنا متتابعاً حسب الفرض.

يدفعها: أنّ الروايه بهذا المتن نبويّه لا يعتمد عليها.

نعم، ورد هذا المضمون في صحيح زراره: «يقضى ما فاتته كما فاتته» إلخ «٣»، إلّا أنّ النظر

فى التشبيه مقصور على المماثلة من حيث القصر و التمام كما صرح بذلك فى ذيل الصحيحه، فلا- إطلاق لها كى يقتضى
الاتحاد من سائر الجهات حتى يستدعى اعتبار المتابعه فى المقام.

و على الجملة: بعد أن كان القضاء بأمر جديد فثبوتة فى كلّ مورد منوط بقيام الدليل عليه، و إلّا فلا يحتمل وجوب القضاء عن
كلّ فائت، فلو نذر زياره الحسين (عليه السلام) أوّل رجب وفاته لا يجب قضاؤه بلا إشكال.

و لو لا- قيام الدليل على وجوب القضاء فى الصوم المنذور لم نلتزم به، لما عرفت من فقد الدليل العامّ على وجوب القضاء عن
كلّ فائت، فإنّ النبوى قد عرفت حاله، و الصحيح مورده الصلاة كما عرفت.

و إنّما التزمنا به للنصّ الخاصّ، أعنى قوله (عليه السلام) فى صحيحه على

(١) القواعد ١: ٤٨٥ ٤٨٦.

(٢) غوالى اللئلى ٢: ٥٤.

(٣) الوسائل ٨: ٢٦٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٦٩

.....

ابن مهزيار: «يصوم يوماً بدلاً يوم» (١).

و هذا كما ترى لا- يدلّ إلّا على أصل وجوب القضاء دون الخصوصيات الأخر المكائيه و الزمانيه و نحوهما و إن جعلها الناذر
على نفسه. فلو نذر أن يصوم يوماً من أيام الصيف الطويله الشديده الحرّ، أو أن يصوم فى النجف الأشرف، أو أن يشتغل حال
الصوم بالعباده، ففاته لعذر أو لغيره، فهل يحتمل عدم جواز القضاء فى الشتاء أو فى كربلاء؟ أو بغير العباده؟ فشرط المتابعه مثل
هذه الخصوصيات غير واجب المراعاة، فيجزى التفريق، إذ يصدق معه أنّه صام يوماً بدلاً يوم الوارد فى النصّ.

الثالث من موارد الاستثناء: صوم الثمانيه عشر بدل البدنه، أو التسعه بدل البقره فى جزاء الصيد.

و لا يخفى أن هذا الاستثناء عجيب،

إذ لم يرد في المقام ولا روايه واحده ضعيفه تدلّ على المتابعه أو على عدمها، فليس في البين عدا إطلاق الأمر بالصوم في هذه المدّة، فإن تمّ الانصراف المدّعى في المستثنى منه المبني عليه اشتراط المتابع هناك كما أسلفناك عن صاحب الجواهر فلما ذالاً تتمّ هذه الدعوى في المقام، وما الموجب للتمسك بالإطلاق في هذا المورد بخصوصه كي يستثنى عن تلك الضابطه الكليّه المدّعه في كلام المحقّق كما مرّ؟! وإن لم يتمّ كما هو الحقّ على ما سبق «٢» فلما ذالاً ادّعى هناك وشدّ عليها بنیان تلك القاعده و الضابطه المزعومه؟! و على الجملة: لم نجد أيّ فارق بين المقام و بين سائر أقسام الصيام كي يدّعى

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٨/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٧ ح ١.

(٢) راجع في ذلك كلّه ص ٢٥٦ و ما تلاها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧٠

.....

وجوب المتابع فيها و يستثنى عنه هذا المورد، بل المناط فيهما واحد إطلاقاً أو انصرافاً حسبما عرفت.

الرابع: صوم السبعه أيام بدل الهدى.

و هذا الاستثناء أعجب، و ذلك لورود النصّ الصحيح الصريح في المتابعه، السليم عمّا يصلح للمعارضه، إذ لم يرد هنا ما يدلّ على جواز التفريق كي يتمّ الاستثناء، عدا روايه إسحاق بن عمّار الضعيفه السند بمحمّد بن أسلم، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام): إنني قدمت الكوفه و لم أصم السبعه الأيام حتّى فرغت في حاجه إلى بغداد «قال: صمها ببغداد» قلت: أفزّقتها؟ «قال: نعم» «١».

و أمّا ما دلّ على وجوب المتابعه فروايات و فيها الصحيح:

منها: خبر الحسين بن زيد و في الجواهر: يزيد، بدل زيد «٢». و هو غلط منه أو من

النسايخ عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: السبعة الأيام و الثلاثة الأيام في الحج لا تفرق، إنما هي بمنزلة الثلاثة الأيام في اليمين» (٣).

و هي ضعيفه بالحسين بن زيد، فإنه لم يوثق.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد العلوي، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحج و السبعة، أ يصومها متواليه أو يفرق بينها؟ «قال: يصوم الثلاثة لا يفرق بينها، و السبعة لا يفرق بينها، و لا يجمع السبعة و الثلاثة

(١) الوسائل ١٤: ٢٠٠/ أبواب الذبح ب ٥٥ ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٩: ١٨٧، و فيه زيد.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧١

.....

جميعاً» (١).

و هذه الروايه و إن وقع الكلام في سندها من أجل العلوي الواقع في الطريق إلّا أنّ الأظهر أنّها معتبره، إذ استفاد حسن الرجل من عبارته النجاشي كما تقدّم قريباً، فتذكر (٢).

و مع الغض عن ذلك و تسليم ضعفها فتكفيها الروايه الثالثه التي هي نفس هذه الروايه بعين ألفاظها و لكن بطريق آخر صحيح قطعاً، و هو ما رواه صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر مباشرة، كما تبّه عليه في الوسائل في باب ٥٥ من الذبح، و كأنّ صاحب الجواهر لم يلاحظ ذاك الباب و اقتصر على ملاحظه أبواب الصوم، و لأجله ناقش في سند الروايه من أجل العلوي.

و على أيّ تقدير، فلا ينبغي التأمل في وجوب المتابعه في السبعه، استناداً إلى هذه الصحيحه الصريحه في ذلك بعد سلامتها عمّا يصلح للمعارضه، لضعف الخبر المزبور كما عرفت.

هذا كلّه على مسلك المشهور

من ضعف روايه إسحاق بن عمّار، لوقوع محمّد بن أسلم في سندها، فإنّه لم يرد فيه توثيق ولا مدح في كتب الرجال.
و أمّا بناءً على ما اخترناه من ثبوت وثاقته «٣» لوقوعه في إسناد تفسير علي ابن إبراهيم و كامل الزيارات فهى معارضه للصحيحه،
و الجمع العرفى يقتضى الحكم بجواز التفريق و استحباب المتابعه.

(١) الوسائل ١٠: ٣٨٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ٥، التهذيب ٤: ٣١٥/ ٩٥٧، الاستبصار ٢: ٢٨١/ ٩٩٩.

(٢) فى ص ٢٤٨.

(٣) كما فى المعجم ١٥: ٩١ الطبعة القديمه و لكن فيما بعد استظهر عدم وثاقته كما فى المعجم الطبعة الجديده ١٦: ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٧٢

[مسأله ٤: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان]

[٢٥٥٢] مسأله ٤: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان يعلم أنّه لا يسلم له بتخلّل العيد [١] (١)،
أو تخلّل يوم يجب فيه صوم آخر من نذر أو إجاره أو شهر رمضان، فمن وجب عليه شهران متتابعان لا- يجوز له أن يبتدىئ
بشعبان، بل يجب [٢] أن يصوم قبله يوماً أو أزيد من رجب، و كذا لا يجوز أن يقتصر على سؤال مع يوم من ذى القعدة أو على
ذى الحجّه مع يوم من محرّم، لنقصان الشهرين بالعيدين.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّه كان من الأخرى على المحقّق و صاحب الجواهر أن يعكسا ما ادّعياه من الضابطه
و ما استثنى عنها فيذهبها إلى ما هو الحقّ من أنّ مقتضى القاعده عدم اعتبار المتابعه لإطلاق الأدلّه إلّا فيما قام الدليل الخاصّ على
الاعتبار مثل الشهرين المتتابعين و نحو ذلك، بالعكس ممّا ذكره حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(١) فلو شرع و

الحال هذه بأن قصد بصومه امتثال الأمر المتعلق بصوم الكفّاره مثلاً المعتبر فيه التتابع، ارتكب محرماً، لمكان التشريع، إذ ما يأتي به بعنوان امتثال الأمر لم يتعلّق به أمر من قبل الشارع بعد فرض عدم اتّصافه بالتتابع من أجل التخلّل المزبور، و ما تعلّق به الأمر لم يقصده، و منه يظهر عدم صحّحه الاجتزاء و الاكتفاء به في مقام الامتثال.

هذا في فرض العلم.

[١] يستثنى من ذلك صوم كفّاره القتل في الأشهر الحرم، فإنّه يجب على القاتل صوم شهرين من الأشهر الحرم حتّى يوم العيد.

[٢] الظاهر عدم كفايه ذلك أيضاً، فإنّ اللازم هو صوم شهر هلالى و صوم شىء ما من الشهر التالى و لو يوماً واحداً، و لا يكفى التلفيق من شهرين في تحقّق ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٧٣

نعم، لو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامه فاتفق فلا بأس على الأصحّ، و إن كان الأحوط عدم الإجزاء [١].

و يستثنى ممّا ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد (١)، و هو صوم ثلاثه أيام بدل هدى التمتع إذا شرع فيه يوم الترويه، فإنّه يصحّ و إن تخلّل بينها العيد فيأتى بالثالث بعد العيد بلا فصل أو بعد أيام التشريق بلا فصل لمن كان بمنى، و أمّا لو شرع فيه يوم عرفه أو صام يوم السابع و الترويه و تركه في عرفه لم يصحّ و وجب الاستئناف كسائر موارد وجوب التتابع.

و أمّا من لم يعلم به من حين الشروع لغفله أو خطأ في الاعتقاد بحيث كان معذوراً، فلا بأس به كما ذكره في المتن. و سيجىء
التعرّض له مستقصّى فيمن أظفر لعذر «١».

(١) بل موردان وقع الخلاف في كلّ منهما:

أحدهما: ما إذا كان القتل في

أشهر الحرم، وقد اختلف فيه الأصحاب على أقوال:

الأول: ما هو المشهور بينهم على ما فى الوسائل «٢» من أنّ القاتل فى أشهر الحرم يصوم فى هذه الأشهر كفّاره، ولا يضرّه تخلّل العيد و أيام التشريق، و الظاهر من صاحب الجواهر (قدس سره) اختيار هذا القول، حيث إنّه حمل روايه زراره على ذلك «٣»، و على هذا فىكون ذلك أيضاً مستثنى من الحكم

[١] لا يترك، بل عدم الإجزاء فى غير الغافل لا يخلو من قوّه.

(١) فى ص ٢٨٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٨٠/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٨ ح ١ و ٢.

(٣) الجواهر ١٧: ٨٩ ٨٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٧٤

.....

المزبور.

الثانى: ما ذهب إليه الشيخ (قدس سره) و نُسب إلى الصدوق فى المقنع و إلى ابن أبى حمزه و اختاره صاحب الحدائق من أنّه لا بدّ من الصوم حتّى يوم العيد «١»، حيث إنّ القتل فى أشهر الحرم يمتاز عن القتل فى غيرها بأمرين:

أحدهما: أنّ ديته غليظه كما صرّح بذلك فى بعض الروايات و فسّرت فى روايه معتبره أُخرى بأنّها ديه كامله و ثلث الديه.

ثانيهما: أنّه لا بدّ من أن يكون صوم الشهرين المتتابعين فى أشهر الحرم و إن استلزم ذلك صوم يوم العيد، و فى هذا أيضاً نوع من التعليل.

و على هذا القول فليس هنا استثناء من الحكم المزبور، و إنّما هو استثناء من حرمة الصوم يوم العيد.

و هذان القولان متفقان على صحّه ما رواه زراره فى المقام و لزوم العمل بها، و مختلفان من جهه كيفيّة استفاده الحكم منها.

الثالث: ما يظهر من الماتن و المحقق (قدس سرهما) من عدم جواز الإتيان بهذا الصوم مع تخلل العيد، و قد صرح الماتن (قدس

سره) فيما يأتي بأن الروايه ضعيفه سنداً و دلالة.

و قال المحقق (قدس سره) في الشرائع: و كل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز أن يتدئ زماناً لا يسلم فيه إلى أن قال: و قيل: القتال في أشهر الحرم يصوم شهرين منها و لو دخل فيها العيد و أيام التشريق، لروايه زراره، و الأول أشبه «٢».

(١) النهايه: ١٦٦، المقنع: ٥١٥، الوسيله: ٣٥٤، الحدائق ١٣: ٣٨٨ ٣٩٠.

(٢) الشرائع ١: ٢٣٧ ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧٥

.....

و قال في المعتبر: إن الروايه التي هي مستند الحكم نادره و مخالفه لعموم الأحاديث المجمع عليها، المانعه عن الصوم يوم العيد، و لا يمكن ارتكاب التخصيص فيها، فلا بد من رفضها «١».

أقول: أمّا ما ذكره المحقق فلا تمكن المساعدة عليه بوجه، فإن الروايه الوارده في المقام معمول بها على ما عرفت، فكيف يمكن القول بأنها نادره؟! و أمّا مخالفتها لعموم الأحاديث فلا بأس بها، فإنه لا مانع من تخصيص العمومات و إن كثرت، بل و إن تواترت، بل حتى عموم القرآن القطعي الصدور، لأن المعارضه حيثئذ بين الظاهر و النص، و لا تعارض بينهما حقيقة بعد وجود الجمع العرفي، لكون النص قرينه عرفيه للتصرف في الظاهر، فلا مانع من ارتكاب التخصيص في المقام، كيف؟! و الوارد في المقام أخبار آحاد دلت بعمومها على المنع عن صوم يوم العيد، فتخصّص بالنص الخاص الوارد في محلّ الكلام.

و أمّا ما ذكره الماتن (قدس سره) من ضعف سند الروايه و دلالتها، فهو أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، و لبيان ذلك لا بد من التكلّم في مقامين، الأول في سند الروايه، و الثاني في دلالتها.

أمّا المقام الأول: فتحقيق الحال فيه أنّ الروايات الوارده في

محلّ الكلام و إن كانت بعضها ضعيفه إلا أنّ في الصحيح منها كفايه.

فمنها: روايه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قتل رجلاً خطأً في الشهر الحرام «قال: تغلّظ عليه الديه، و عليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرام» قلت: فإنّه يدخل في هذا شيء «قال: ما

(١) المعتبر: ٢: ٧١٣ ٧١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧٦

.....

هو؟» قلت: يوم العيد و أيام التشريق «قال: يصومه، فإنّه حقّ لزمه» (١).

و هي ضعيفه بسهل بن زياد.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن زراره، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قتل في الحرم «قال: عليه ديه و ثلث، و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم» قال: قلت: هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق؟ «فقال: يصوم، فإنّه حقّ لزمه» (٢).

و هذه الروايه معتبره جداً، فإنّ طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير صحيح، و حال من ذكر في السند من جهة الجلاله و الوثاقه معلوم، فلا ينبغي التأمّل في صحّه الروايه.

و قد رواها صاحب الوسائل عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام). و الظاهر أنّه سهو من قلمه الشريف، و كأنّ الماتن (قدس سره) لم يعثر عليها و لا على روايه أخرى لزاره التي سنذكرها فحكم بضعف السند.

نعم، هذه الروايه باختلاف يسير رواها محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن تغلب، عن زراره، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل قتل رجلاً في الحرم «قال: عليه ديه و ثلث، و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم، و يعتق رقبه، و يطعم ستين مسكيناً»

قال: قلت يدخل في هذا شيء؟ «قال: وما يدخل؟» قلت: العیدان و أيام التشريق «قال: يصوم، فإنه حقّ لزمه» «٣».

(١) الوسائل ١٠: ٣٨٠/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٠٤/ أبواب ديات النفس ب ٣ ح ٣، التهذيب ١٠: ٢١٦ / ٨٥١.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨٠/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٨ ح ٢، الكافي ٤: ١٤٠ / ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧٧

.....

و هي ضعيفه، فإنّ ابن أبي عمير لا يمكن أن يروى عن أبان بن تغلب بلا واسطه، و بما أنّ الواسطه مجهوله فالروايه ضعيفه، و لكن ضعفها لا يسرى إلى ما رواه الشيخ (قدس سره)، فإنّهما روايتان إحداهما عن أبي عبد الله (عليه السلام) و هي التي رواها ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان بلا واسطه و ثانيتهما عن أبي جعفر (عليه السلام)، و هي التي رواها ابن أبي عمير عن أبان ابن تغلب مع الواسطه.

و لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على وحده الروايتين فلا بدّ من البناء على صحّحه ما ذكره الشيخ (قدس سره) و الالتزام بوقوع التحريف في نسخ الكافي، إذ لم تعهد روايه أبان بن تغلب عن زراره، و لا- توجد له و لا روايه واحده عنه في الكتب الأربعة غير هذه الروايه.

و مع التنزّل عن هذا أيضاً يكفي في المقام ما رواه الشيخ بسنده الصحيح عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رثاب، عن زراره، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً خطأً في أشهر الحرم «فقال: عليه الديه و صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم» قلت: إنّ هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق «قال: يصومه، فإنه حقّ

و رواها الشيخ الصدوق (قدس سره) بإسناده عن ابن محبوب مثله « ٢ »، غير أنه رواها عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام).

فالمتحصل مما ذكرناه: أن الرواية مما لا ينبغي الشك في صحه سندها ولا وجه للمناقشه في ذلك بوجه.

(١) الوسائل ٢٩: ٢٠٤ / أبواب ديات النفس ب ٣ ح ٤، التهذيب ١٠: ٢١٥ / ٨٥٠.

(٢) الفقيه ٤: ٢٥٦ / ٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧٨

.....

و أما المقام الثاني: فتوضيح الحال فيه أن الماتن صرح بضعف دلالة الرواية، وقد تبع فيه صاحب الجواهر (قدس سره)، ولكنه لا موجب لذلك أصلاً غير ما ذكره في الجواهر، حيث إنه ذكر في المقام روايتين: إحداهما الرواية الأولى، و ذكر عن العلامة أن في طريقها سهلاً و هو ضعيف. و ثانيتهما ما رواه الكليني (قدس سره) و ناقش في دلالتها بقوله: بل إرادته صوم الشهرين و أنه لا يضرب هذا الفصل بالتتابع أظهر من الأول أي من جواز الصوم يوم العيد لاتحاد ضمير «يصومه» و المتقدم فيه العيدان، مع أنه ليس في هذه الأشهر إلا الأضحى، إلا أن يريد بالآخر يوم الغدير و إن لم يحرم صومه « ١ ».

أقول: الظاهر أنه (قدس سره) غفل عن روايتين صحيحتين لزراره غير هذه الرواية، فإن المذكور فيهما كلمه: العيد، لا: العيدان، و المذكور في هذه الرواية أيضاً كلمه: العيد، على ما في بعض النسخ، و إن كان المذكور في أكثرها: العيدان.

و أما اتحاد الضمير فلاجل أن مرجعه الداخل المستفاد من قوله: يدخل، سواء أ كان المذكور في النسخه العيد أم العيدان، على أن بعض نسخ الكافي كالوسائل خالٍ عن الضمير.

و على كل حال فقد عرفت أن هذه الرواية ضعيفه و غير قابله

للاعتقاد عليها. وإنما المعتمد غيرها، و ظهوره في وجوب صوم يوم العيد غير قابل للإنكار.

تتميم فيه أمران:

الأول: ذكر المحقق في كتاب الشرائع جواز التلفيق في صوم شهرين متتابعين،

(١) الجواهر ١٧: ٨٨ ٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٧٩

.....

فيجوز له أن يصوم الشهر الأول مقداراً منه في شهر و مقداراً منه في الشهر الثاني: و ذكر أنه لا بد في التتميم من عدّ ثلاثين يوماً و إن كان الشهر الأول ناقصاً «١».

و يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) التسالم على جواز ذلك و إن كان قد تنظر في لزوم العدّ ثلاثين يوماً إن كان الشهر الأول ناقصاً «٢».

و لكن الظاهر عدم جواز ذلك فإنّ الشهر حقيقةً فيما بين الهلالين، قال الله سبحانه إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا «٣»، و إطلاقه على ثلاثين يوماً الملققه من شهرين يحتاج إلى العناية، فإنه على خلاف المعنى الحقيقي، و إنما يصار إليه فيما إذا قامت قرينه عليه كما في قوله تعالى وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا «٤»، فإنّ القرينه الخارجيه و هي ندره وقوع الموت في الآن الأول ما قبل هلال الشهر و لزوم اتصال العده بالموت أو بالعلم به دللتنا على أنّ المراد بالشهر مقداره.

و نحوه ما ورد في عدّه طلاق المستترابه من أنّها ثلاثة أشهر، و كذا في نفس طلاقها من لزوم وقوعه بعد ثلاثة أشهر من وطنها رعايه للحصول شرط الوقوع في طهر غير مواقعه، لما عرفت من ندره وقوع الطلاق أو الوقوع في آن يرى الهلال بعده.

و كذا نحو قولك: مكثت في بلده كذا شهراً، أو كانت مدّه سفرى شهراً، فإنّ المراد في الجميع

ما يعمّ التلفيق كالعشره أيام المعتبره فى قصد الإقامه، لما عرفت

(١) الشرائع ٣: ٧٣.

(٢) الجواهر ٣٣: ٢٧٩.

(٣) التوبه ٩: ٣٦.

(٤) البقره ٢: ٢٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٨٠

.....

من القرينه الخارجيه، وإلّا فاللفظ مع قطع النظر عنها ظاهر فى معناه الحقيقى أعنى: ما بين الهلالين بداهه أنّ الملقّ من نصفى الشهرين نصفان من شهرين لا أنّه شهر واحد، كما أنّ الملقّ من سورتين نصفان مثلاً من سورتين لا أنّهما سورته واحده.

و من البين أنّ هذه القرينه مفقوده فيما نحن فيه، إذ لم يدلّ أى دليل على جواز التلفيق. إذن فلا- مناص من صوم شهر كامل هلالى و يوم آخر أو أكثر من الشهر الثانى.

و يزيد ما ذكرناه وضوحاً قول الإمام (عليه السلام) فى صحاح زواره: «و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم» فإنّ أشهر الحرم: رجب و ذو القعدة و ذو الحجّه و محرّم، و الملقّ من شهرين منها و إن قلنا بأنّه يطلق عليه الشهر حقيقهً إلّا أنّه ليس من أشهر الحرم، غاية أنّه واقع فى أشهر الحرم.

و المتحصّل: أنّه يستفاد من هذه الروايات بوضوح أنّ اللازم صوم شهر هلالى كامل و لا يجوز التلفيق فى مقام الامتثال و إن كان لم نعثر على من تتبّه لذلك و الله العالم.

الثانى: إنّّه يظهر من صحاح زواره أنّه كان يرى أنّ صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم يلازم دخول العيد و أيام التشريق فيه و قد أقرّه الإمام (عليه السلام) على ذلك، و هذا ينافى ما تقدّم من تحقّق التتابع بصوم شهر كامل و شىء من الشهر الآخر، فإنّه إذا وقع القتل فى شهر محرّم أو رجب أمكنه أن يصوم شهر ذى القعدة و

يوماً أو أياماً قبل العيد و يصوم الباقي بعد أيام التشريق، و إذا وقع القتل في ذى القعدة أو ذى الحجة فإن قلنا بجواز التلفيق أمكنه ذلك غالباً، و إن لم نقل به أو لم يمكن كما إذا وقع القتل في آخر ذى الحجة يؤخر الصوم إلى السنه الآتية، و على كل تقدير فلا يستلزم صوم شهرين متتابعين دخول

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨١

.....

يوم العيد و أيام التشريق.

و عليه، فلا- مناص من رفع اليد عن إطلاق ما دلّ على كفايه صوم شهر كامل و شىء من الشهر الآخر في حصول التتابع، و الالتزام بلزوم صوم ذى القعدة و ذى الحجة بتمامها أو صوم ذى الحجة و محرّم كذلك في خصوص القتل في أشهر الحرم، تحفظاً على ما دلّت عليه صحاح زرارته، و لم نرفى كلمات الفقهاء من تنبّه لذلك أيضاً.

المورد الثانى: ما ذكره فى المتن و هو صوم ثلاثه أيام بدل هدى التمتع.

فإنه لو صام الثلاثه فى اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجة فلا إشكال فيه، لحصول المتابعه، بل لا يبعد جواز الصوم من أول ذى الحجة، لدلاله النصوص المعتمده عليه.

و أمّا لو لم يصم كذلك أو ورد ليله الترويه و لم يتمكن من الهدى فالمعروف أنه يجوز الصوم يوم الترويه و يوم عرفه و يؤخر الثالث إلى ما بعد العيد، أو بعد أيام التشريق لمن كان بمنى، لحرمة الصوم له فى هذه الأيام كيوم العيد.

و هل يجب الاتصال حينئذٍ، أو أنه يجوز الفصل إلى نهايه ذى الحجة؟

كلام آخر خارج عن محلّ البحث و إن أشار إليه فى المتن بقوله: بلا فصل.

و الذى يهمنى فعلاً البحث عن نفس التفريق

و ترك التابع، و قد عرفت أنّ المشهور ذهبوا إلى جوازه، استناداً إلى الروایتين الآتيتين.

و لكن ناقش فيه صاحب المدارك بضعفهما سنداً، فكيف يرفع اليد بهما عن الروايات الصحيحة الصريحة في أنّ من لم يتمكن أو لم يصم الثلاثة قبل العيد فليصمها بعد أيام التشريق؟! هذا، و الروايتان إحداهما:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨٢

.....

ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم و طريقه إليه صحيح عن محمد بن أحمد عن مفضل بن صالح، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام): فيمن صام يوم الترويه و يوم عرفه «قال: يجزيه أن يصوم يوماً آخر» (١).

و هي ضعيفه السند بمفضل بن صالح أبي جميله الذي ضعفه النجاشي (٢) و غيره صريحاً، و معه لا حاجة للتكلم حول محمد و أحمد و أنّهما من هما.

و ثانيتهما: ما رواه الشيخ عنه أيضاً عن النخعي و هو أيوب بن نوح عن صفوان، عن يحيى الأزرق، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمتعاً و ليس له هدى فصام يوم الترويه و يوم عرفه «قال: يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق» (٣)، و رواها الصدوق أيضاً بإسناده عن يحيى الأزرق.

و قد نوقش في سندها بأن يحيى الأزرق مردّد بين ابن حسان الضعيف و ابن عبد الرحمن الثقفي، و لا يبعد أنّ هذا هو الأوّل، فإنّ الصدوق يرويها عن يحيى الأزرق كما عرفت، ثم يقول في المشيخه: و ما أرويه عن يحيى الأزرق فقد رويته عن ... إلى أن يقول: عن يحيى بن حسان الأزرق (٤). فيعلم من ذلك أنّ مراده ممّا أطلقه في الفقيه هو ابن حسان الضعيف، فيكون هو المراد

(١) الوسائل ١٤: ١٩٥ / أبواب الذبح ب ٥٢ ح ١، التهذيب ٥: ٧٨٠ / ٢٣١، الاستبصار ٢: ٢٧٩ / ٩٩١.

(٢) رجال النجاشى: ٣٣٢ / ١٢٨.

(٣) الوسائل ١٤: ١٩٦ / أبواب الذبح ب ٥٢ ح ٢، التهذيب ٥: ٧٨١ / ٢٣١، الاستبصار ٢: ٢٧٩ / ١٩٢، الفقيه ٢: ٣٠٤ / ١٥٠٩.

(٤) الفقيه (المشيخة) ٤: ١١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٨٣

.....

الشيخ أيضاً كما لا يخفى.

و لا يصغى إلى ما احتمله بعضهم من كون النسخة فى المشيخة مغلوطة و أنّ الصحيح: عبد الرحمن، بعد تطابق النسخ فيما ندرى على كلمه «حسان» كما ذكرناه.

و ما فى خاتمه الوسائل نقلًا عن مشيخة الفقيه من قوله: و ما كان فيه عن يحيى بن حسان الأزرق فقد رويته عن أبى إلى قوله: عن يحيى بن حسان الأزرق «١». حيث كثر ذكر حسان فى الصدر و الذيل.

غلط قطعاً، إذ لم يرو الصدوق فى الفقيه و لا- روايه واحده بعنوان يحيى بن حسان الأزرق، بل كله بعنوان يحيى الأزرق، و الصحيح ما أثبتناه من ذكر حسان فى الذيل و حذفه عن الصدر.

و كيفما كان، فالمراد بالرجل فى روايه الفقيه هو ابن حسان، فيكون كذلك فى روايه الشيخ أيضاً، إذ هى روايه واحده لا فرق بينهما، غير أنّ الصدوق يرويها عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، و الشيخ عن أبى الحسن (عليه السلام)، الذى لا- تأثير له فى المطلوب بعد أن كان كلّ منهما كنيه للإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، و لأجله يحكم بضعف الروايه، فينتى على البحث المعروف من أنّ عمل المشهور هل يكون جابراً لها أم لا-؟ و حيث لا- نقول بالجبر فتسقط الروايه، و لا- يبقى مستند لفتوى المشهور كما صرح به فى المدارك «٢».

هذا، و

لكن الظاهر أنّ الروايه معتبره، و أنّ المراد يحيى الأزرق هو ابن عبد الرّحمن الثقه دون ابن حسان الضعيف.

(١) الوسائل ٣٠: ١٠٨ / ٣٤٦.

(٢) لاحظ المدارك: ٨ ٥٠ ٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨٤

.....

أما أوّلًا: فلأنّ ابن حسان من أصحاب الصادق (عليه السلام) كما نصّ عليه الشيخ في رجاله «١»، و ابن عبد الرّحمن من أصحاب الكاظم (عليه السلام)، و الروايه مرويه عن موسى بن جعفر (عليه السلام) كما عرفت.

و ثانيًا: إنّ ابن حسان لم تُرو عنه في مجموع الفقه و لا روايه واحده، فليس هو من الرواه و إنّ عدّه الشيخ من أصحاب الصادق (عليه السلام)، فإنّ شأنه استقصاء كلّ من صاحب الإمام (عليه السلام) و عاصره، سواء أ روى عنه أم لا، حتّى أنّه عدّ المنصور أيضًا من أصحاب الصادق (عليه السلام) «٢».

و أمّا يحيى بن عبد الرّحمن فهو من الرواه المشهورين، و له كتاب رواه عنه علي بن الحسن بن رباط و ابن سماعه و القاسم بن إسماعيل القرشي، فاشتهاره بين الرواه و لا سيّما بضميمه عدم وجود روايه عن ابن حسان كما عرفت يستدعي انصراف اللفظ عند الإطلاق إليه.

و يؤيّده أنّ الشيخ روى في التهذيب في باب الخروج إلى الصفا روايه عن صفوان و علي بن النعمان عن يحيى بن عبد الرّحمن الأزرق «٣»، و روى في باب الزيادات في فقه الحجّ نفس هذه الروايه بعين السند و المتن و لكن عن يحيى الأزرق «٤»، كما أنّ الصدوق أيضًا رواها في الفقيه في باب حكم من قطع عليه السعي كذلك «٥».

(١) رجال الطوسي: ٣٢١ / ٤٧٨٨.

(٢) انظر رجال الطوسي: ٣٠٥ / ٣٠٦ ٤٥٠٦ / ٤٥١١، و ص ٣١٤ / ٤٦٦١.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٠٠ / أبواب السعي

ب ١٩ ح ١، التهذيب ٥: ١٥٧ / ٥٢٠.

(٤) الوسائل: ٥٠٠ / أبواب السعي ب ١٩ ح ٢، التهذيب ٥: ٤٧٢ / ١٦٦٢.

(٥) الفقيه ٢: ٢٥٨ / ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨٥

.....

فيظهر أنّ المراد من يحيى الأزرق عند الإطلاق هو ابن عبد الرحمن كما عرفت.

و من ذلك كلّه يظهر أنّ ما ذكره الفقيه في المشيخه من قوله: عن يحيى بن حسان الأزرق كما تقدّم إمّا غلط من النسخ، أو سهو من قلمه الشريف، أو اجتهاد منه، فتخيّل أنّ ما تلقّاه من مشايخه عن يحيى الأزرق يراد به ابن حسان، وقد أخطأ فيه.

و لو تنازلنا و سلمنا صحّحه نسخه المشيخه و عدم الخطأ و الاشتباه فغايتة أن يكون المراد بيحيى الأزرق في روايه الصدوق هو ابن حسان بقرينه التصريح به في المشيخه، و أمّا في روايه الشيخ فكلّا، إذ لا مقتضى له أبداً بعد انصراف المطلق إلى الفرد المشهور و سائر القرائن التي تقدّمت، فهو في روايه الشيخ يراد به ابن عبد الرحمن الثقة البتّه.

فغايه ما هناك أن تكون الروايه مرويه عن الكاظم (عليه السلام) بطريقين عن رجلين: أحدهما طريق الصدوق بإسناده عن أبان عن يحيى بن حسان، و الآخر طريق الشيخ بإسناده عن صفوان بن يحيى بن عبد الرحمن، و لا ضير في روايتها عن الكاظم (عليه السلام) مرّتين، فإذا كان الطريق الثاني صحيحاً كفي في اعتبار الروايه و إن كان الطريق الأوّل ضعيفاً.

فتحصّل: أنّه لا ينبغي التأمّل في صحّحه الروايه و اعتبارها، و أنّ مناقشه صاحب المدارك في غير محلّها، فالأقوى ما عليه المشهور من صحّحه الاستثناء.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر ذكر في كتاب الصوم في بحث اشتراط التتابع «١» صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج: قال:

(١) لاحظ الجواهر ١٧: ٨٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨٦

.....

أعلم، فجاءه عباد البصري فسلم ثم جلس، فقال له: يا أبا الحسن، ما تقول في رجل تمتع و لم يكن له هدى؟ «قال: يصوم الأيام التي قال الله تعالى» قال، فجعلت سمعي إليهما، فقال له عباد: و أيّ أيام هي؟ «قال: قبل الترويه بيوم، و يوم الترويه، و يوم عرفه» قال: فإن فاته ذلك؟ «قال: يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعد ذلك» قال: فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن؟ «قال: فأى شىء قال؟» قال: يصوم أيام التشريق «قال: إن جعفرأ كان يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أمر بديلاً ينادى: إن هذه أيام أكل و شرب فلا يصومن أحد» قال: يا أبا الحسن، إن الله قال فَصِيَّامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ «١» «قال كان جعفر يقول: ذو الحجة كله من أشهر الحج» «٢».

قال الشيخ (قدس سره) في التهذيب بعد نقل الروايه كما ذكرناها ما لفظه: و من صام يوم الترويه و يوم عرفه فإنه يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق، و متى لم يصم يوم الترويه لا يجوز له أن يصوم يوم عرفه، بل يجب عليه أن يصوم بعد انقضاء أيام التشريق ثلاثه أيام متتابعات، يدل على ذلك ما رواه موسى بن القاسم ... إلخ «٣».

و هذه الزيادة كما ترى من عباره الشيخ و ليست جزء من الروايه، و لم يلحقها بها أحد لا صاحب الوسائل و لا غيره، إلا أن صاحب الجواهر (قدس سره) جعلها جزءاً منها، و لأجله ذكرها في جملة الروايات المستدل

بها للمشهور، ولكنّه سهو منه (قدس سره)، ولذا لم يذكرها في باب الذبح، بل اقتصر على الروايتين المتقدمتين.

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١٤: ١٩٢/ أبواب الذبح ب ٥١ ح ٤.

(٣) التهذيب ٥: ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨٧

[مسأله ٥: كل صوم يشترط فيه التابع إذا أفطر في أثناءه لا لعذر اختياراً]

[٢٥٥٣] مسأله ٥: كل صوم يشترط فيه التابع إذا أفطر في أثناءه لا لعذر اختياراً يجب استثنائه (١)، وكذا إذا شرع فيه في زمان يتخلل فيه صوم

ثم لا يخفى أننا إذا بنينا على تماميه مقاله المشهور من جواز التفريق استناداً إلى النص الذي عرفت صحته، فلا بد حينئذ من الاقتصار على مورده، أعنى: صيام يوم الترويه و عرفه، و تأخير الثالثه. و أمّا صيام يوم واحد قبل العيد أمّا الترويه أو عرفه و تأخير يومين بحيث يكون التفريق بين يوم و يومين فالظاهر عدم جوازه، لعدم الدليل على صحه التفريق بهذا النحو، فيبقى تحت عمومات المنع.

و بعبارة اخرى: مقتضى إطلاق الأدله اعتبار المتابعه و عدم جواز التفريق مطلقاً، خرجنا عن ذلك في مورد واحد بموجب النص، و هو تقديم يومين على العيد و تأخير يوم، فترتكب التخصيص بهذا المقدار، و أمّا عكس ذلك أعنى: تقديم يوم و تأخير يومين فلم يدل دليل على جواز هذا النوع من التفريق، فيشملة عموم المنع.

وقد ورد في بعض النصوص المنع عن صوم يوم الترويه و يوم عرفه، و قد حمله الشيخ على إرادته صوم كل منهما على سبيل الانفراد «١». و هو جيد و مؤيد لما ذكرناه من عدم جواز التفريق المزبور.

(١) قد يكون التابع شرطاً في الصوم، و أخرى من قبيل الواجب في واجب من دون افتراض الاشتراط.

(١) التهذيب ٥: ٢٣٢.

واجب اخرى من نذرٍ و نحوه.

و أمّا ما لم يشترط فيه التتابع و إن وجب فيه بنذرٍ أو نحوه فلا- يجب استثنائه و إن أثم بالإفطار، كما إذا نذر التتابع في قضاء رمضان فإنه لو خالف و أتى به متفرّقاً صحّ و إن عصى من جهه خلف النذر.

أمّا الأول: فكما في صوم الشهرين المتتابعين في كفّاره رمضان، أو الظهار، أو القتل، حيث إنّ ظاهر الأدلّه بل صريحها تعلّق أمر واحد بالمجموع المركّب من المقيّد و قيده، فليس الواجب صوم الشهرين على إطلاقه، بل حصّه خاصّه منه المتّصفه بالتتابع، فلو أخلّ بالقيّد عامداً فصام الشهرين متفرّقاً فقد أخلّ بأصل الواجب، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلم تفرغ الذمّه عن الكفّاره بوجه.

و دعوى أنّ التتابع حينئذٍ واجب تعبدي.

خلاف ظواهر الأدلّه جدّاً، بل صريحها حسبما عرفت.

و أمّا الثاني: فكما لو نذر أن يصوم ما فاته من قضاء شهر رمضان متتابعاً، فإنّ الأمر المتعلّق بالقضاء موسّع، و إطلاق دليله لا يتقيّد بالنذر بحيث ينقلب قلم التشريع من الإطلاق إلى التضييق، ضروره أنّ النذر لا يكون مشرّعاً و لا يتغيّر و لا يتبدّل به حكم من الأحكام المجعوله بالجعل الأولى، غاية أن الناذر قد جعل على نفسه شيئاً و قد أمضاه الشارع، و هذا حكم آخر نشأ عن ملائكٍ آخر، فهو تكليف مستقلّ لا يترتب على مخالفته إلّا الإثم و الكفّاره لو كان عامداً، و إلّا فلا شيء عليه، فلو قضى الناذر المزبور صيامه متفرّقاً فقد برئت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٨٩

[مسألة ٦: إذا أفطر في أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذرٍ من الأعذار]

[٢٥٥٤] مسألة ٦: إذا أفطر في أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذرٍ من الأعذار كالمرض و الحيض (١) و النفاس

ذمته عن القضاء و صحّ صومه و

إن عصى من جهة مخالفه النذر، و هذا مثل ما لو نذر أن يقضى ما فاته من صلواته متتابعاً أو أن يصلى الظهر جماعةً أو فى المسجد أو أوّل الوقت، فإنّه لو أخلّ به صحّت صلاته و إن أثم من أجل حثّ النذر، و لزمته الكفّاره مع العمد حسبما عرفت.

(١) يقع الكلام تارةً فيما لو أفطر لعذرٍ أثناء الشهرين المتتابعين، و أخرى فيما لو أفطر فى غير الشهرين من سائر أقسام الصوم المشروط فيه التابع، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا خلاف كما لا إشكال فى أنّه يبني على ما مضى، بل هو مورد للإجماع و الاتفاق، فلا يعتنى بالإفطار المتخلّل فى البين المستند إلى عذرٍ من الأعذار من مرضٍ أو حيضٍ أو نفاسٍ و نحوها، بل يفرض كالعدم، و ينضمّ اللاحق إلى السابق.

و قد دلّت عليه جملة من النصوص معلّماً فى بعضها بأنّه ممّا غلب الله عليه، و ليس على ما غلب الله عليه شىء، التى منها صحيحه رفاعه: عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً و مرض «قال: يبني عليه، الله حبسه» قلت: امرأه كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت و أفطرت أيام حيضها «قال: تقضيها» قلت: فإنّها قضتها ثمّ يئست من المحيض «قال: لا تعيدها، أجزأها ذلك» (١).

و صحيحه سليمان بن خالد: عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٤/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٠

.....

فصام خمسة و عشرين يوماً ثمّ مرض، فإذا برئ يبني على صومه أم يعيد صومه كلّهُ؟ «قال: بل يبني على ما كان صام ثمّ قال: هذا ممّا غلب الله عليه، و ليس على ما غلب الله

عزّ و جلّ عليه شىء «١»، و نحوهما غيرهما.

□
و لكن بإزائها صحيحه جميل و محمّد بن حمران عن أبى عبد الله (عليه السلام): فى الرجل الحرّ يلزمه صوم شهرين متتابعين فى
ظهار فىصوم شهراً ثمّ يمرض «قال: يستقبل، فإن زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بنى على ما بقى» «٢».

و النكته فى التقييد بالحرّ أنّ كفّاره العبد شهر واحد نصف الحرّ.

و قد حُملت تارةً: على الاستحباب، و هو كما ترى، لما تكرر فى مطاوى هذا الشرح من أنّ قوله: «يستقبل» أو: «يعيد» و نحو
ذلك، ظاهرٌ فى الإرشاد إلى الفساد، كما أنّ: «لا يعيد» إرشادٌ إلى الصحّة و الأجزاء من غير أن يتضمّن حكماً تكليفاً، و لا معنى
لاستحباب الفساد كما لا يخفى.

و أخرى كما فعله الشيخ «٣»:- على ما إذا لم يبلغ المرض حدّاً يمنع عن الصوم، فقوله: «يستقبل» أى يترسل فى صيامه و لا
يفطر.

و هو أيضاً بمكانٍ من البعد و عرىّ عن الشاهد، فإنّ ظاهر كلمة «يستقبل» هو أنّه يستأنف و يشرع من الأول، بل أنّ مفهوم الذيل
يجعله كالصريح فى ذلك كما لا يخفى.

فهذان الحملان بعيدان عن المتفاهم العرفى جداً.

و عليه، فلو كنّا نحن و هذه الصحيحه و كانت سليمه عن المعارض لالتزمنا بالتخصيص فى النصوص المتقدّمه، لأنّها مطلقه من
حيث الكفّاره و من حيث

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٤/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧١/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٣.

(٣) التهذيب ٤: ٢٨٥، الاستبصار ٢: ١٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩١

.....

العذر، و هذه خاصّه بكفّاره الظهار و بعذر المرض، فيخصص و يلتزم بالاستئناف و عدم جواز البناء على ما مضى فى

خصوص هذا المورد، فتأمل.

إلّا أنّها فى موردها مبتلاه بالمعارض، و هى صحيحه أُخرى لرفاعه الوارده فى الظهار بعينه «قال: المظاهر إذا صام شهراً ثم مرض اعتد بصيامه» (١).

و معلوم أنّ المخصّص المبتلى فى مورده بالمعارض غير صالح للتخصيص. إذن تسقط الروايتان بالمعارضه، فيرجع إلى عموم الروايات المتقدمه المتضمّنه للبناء على الإطلاق.

□
نعم، قد يتوهّم معارضتها بصحيحه الحلبي التي هى أيضاً مطلقه تشمل الظهار وغيره عن أبى عبد الله (عليه السلام): عن قطع صوم كفّاره اليمين و كفّاره الظهار و كفّاره القتل «فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين إلى أن قال: و إن صام شهراً ثم عرض له شىء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كله» (٢).

□
و يندفع: بأنّ قوله (عليه السلام): «ثم عرض له شىء» إلخ، مطلق من حيث كون العارض أمراً غير اختيارى و ممّا غلب الله عليه مثل المرض و الحيض و نحوهما، أو اختيارياً مثل ما لو عرض شىء يقتضى سفره اختياراً من عرس أو موت أو معالجه و نحو ذلك من الضروريات العرفيه المستدعيه للإفطار الاختيارى من غير أن يكون معذوراً فيه شرعاً، إذ يصدق معه أيضاً عرض له شىء كما لا يخفى.

فلا جرم تكون هذه الصحيحه أعمّ من النصوص المتقدمه الخاصه بمورد

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٥/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٢

.....

□
العدر الذى غلب الله عليه، فتحمل هذه على غير مورد العذر من العوارض الاختياريه، و تخصّص بتلك النصوص، فلا تعارض.

فتحصّل: أنّ النصوص المتضمّنه للبناء فى مورد العذر سليمه عن المعارض، و المسأله اتّفاقيه

كما عرفت.

و أمّا المقام الثانى أعنى: حكم القطع من حيث البناء و عدمه فى غير الشهرين المتتابعين من سائر أقسام الصيام المشروط فيها التتابع، كصوم الشهر فى كفّاره الظهر من العبد الذى هو نصف كفّاره الحرّ، و صوم الثمانية عشر بدل البدنه، أو التسعه أو الثلاثة و نحو ذلك:- فيقع الكلام تارة فيما لو قطع اختياراً، و أخرى لعذرٍ من مرضٍ أو حيضٍ و نحوهما.

□
أمّا الأول: فسيأتى الكلام حوله عند تعرّض الماتن له فى المسأله الآتية إن شاء الله تعالى.

و أمّا الثانى: فالأكثر بل المشهور هو البناء بعد ارتفاع العذر على ما قطع مطلقاً، كما هو الحال فى الشهرين، نظراً إلى عموم التعليل الوارد فى ذيل صحيحه سليمان بن خالد المتقدمه فى صوم الشهرين من قوله (عليه السلام): «و ليس على ما غلب الله عزّ و جلّ عليه شىء»، فإنّه يقتضى سريان الحكم لكلّ مورد غلب الله عليه من غير اختصاص بمورده، فعموم العله حاكم على الأدله الأوليه، و موجب لشمول الحكم لكلّ صوم مشروط فيه التتابع و أنه يبنى فى صوره العذر.

و بإزاء المشهور أقوال:

منها: ما عن صاحب المدارك من إنكار البناء مطلقاً، نظراً إلى اختصاص النصوص بالشهرين بأجمعها ما عدا روايه ابن أشيم الضعيفه «١» على المشهور،

(١) الوسائل ١٠: ٣٧١/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٣

.....

فلا بدّ من الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النصّ، فيبقى المكلف فى غيره تحت العهده إلى أن يتحقّق الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجهه المقتضى لرعايه المتابعه عملاً بعموم أدلتها «١».

و يندفع: بأنّ مورد النصوص و إن كان مخصوصاً بالشهرين كما ذكره (قدس سره) إلّا أنّ التعليل

المزبور الوارد في ذيل صحيحه سليمان بن خالد قرينه عرفيه على التعدي و ارتكاب التخصيص في عمومات التتابع، إذ لم يكن مختصاً بمورده، و إلا لم يكن وجهً للتعليل كما لا يخفى، فهو بحسب الفهم العرفي يقتضى التوسعه في نطاق الحكم و أن كل ما كان مصداقاً لغلبه الله فهو محكوم بالبناء.

و منها: ما عن جماعه من التفصيل بين كل ثلاثة يجب متابعتها ككفاره اليمين و نحوها، و بين غيرها، فيختص البناء بالثاني، أما الأول فيجب الاستئناف إذا أفطر بينها لعذرٍ أو لغير عذرٍ إلا ثلاثة الهدى كما تقدم «٢».

و يندفع: بعدم الدليل على الاختصاص، عدا ما ورد في ذيل صحيحه الحلبي من قوله (عليه السلام): «صيام ثلاثة أيام في كفاره اليمين متتابعات و لا تفصل بينهما» «٣»، و نحوه صحيح ابن سنان «٤»، و خبر الجعفرى «٥». و لكنّها مطلقه من حيث الاختيار و الاضطرار، فتقيد بمقتضى عموم التعليل المزبور و تحمل على إرادته عدم جواز الفصل اختياراً دون ما غلب الله عليه من مرض و نحوه، إذ لا قصور في صلوح التعليل المزبور لتخصيص هذه الأدله أيضاً كغيرها حسبما عرفت.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٢، ص: ٢٩٣

(١) المدارك ٦: ٢٤٧.

(٢) فى ص ٢٨١ ٢٣٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٨٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ١، ٣.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٨٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٤

.....

و منها: ما عن الشيخ (قدس سره) فى النهايه

من التفصيل فيمن نذر أن يصوم شهراً متتابعاً فعرض ما يفطر فيه بين بلوغ النصف و عدمه فيبني في الأول و يستأنف في الثاني «١».

و الظاهر أنّ مستنده في ذلك هي روايه موسى بن بكر إمّا بواسطه الفضيل أو بدونه، عن الصادق أو أبي جعفر (عليهما السلام)، على اختلاف طريق الكلينى و الشيخ حسبما مرّ: في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثمّ عرض له أمر «فقال: إن كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضى ما بقى، و إن كان أقلّ من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتّى يصوم شهراً تامّاً» «٢».

فإنّها و إن لم يصرح فيها بنذر التابع إلّا أنّ قوله (عليه السلام) في الجواب: «حتّى يصوم شهراً تامّاً» يكشف عن تعلّق النذر بالمتابعه، كيف؟! و لو لا ذلك لم يكن موقع للسؤال من أصله، ضروره وضح عدم لزوم الاستئناف فيما لو كان مطلقاً أو على سبيل التفريق كأن يصوم شهراً خلال أربعة أشهر كلّ شهر أسبوع مثلاً كما هو ظاهر.

و يندفع: بأنّ الروايه و إن كانت معتبره السند، لوجود موسى بن بكر في إسناد تفسير على بن إبراهيم و إن لم يوثق «٣» صريحاً في كتب الرجال كما تقدّم «٤»،

(١) النهايه: ١٦٧.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٦ / أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٥ ح ١، الكافي ٤: ١٣٩ / ٦، التهذيب ٤: ٢٨٥ / ٨٦٣ و ٨٦٤.

(٣) بل في المعجم ٢٠: ٣٣ ٣٤ استظهار وثاقته، نظراً إلى شهاده صفوان بأنّ كتابه ممّا لا يختلف فيه أصحابنا.

(٤) في ص ٢٦٥ ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٥

و السفر الاضطرارى دون الاختيارى (١) لم يجب استئنافه، بل يبني على ما مضى.

إلّا أنّها قاصره الدلاله

على المطلوب إلماً بالإطلاق، إذ العارض المفروض فى السؤال مطلق من حيث الاضطرار و الاختيار، فكما أنه يصدق مع العذر الذى يكون ممّا غلب الله عليه، كذلك يصدق مع عروض الضروره العرفيه المقتضيه للإفطار اختياراً، كما لو دعت الحاجه إلى السفر لأجل زفاف أو استقبال مسافر، أو معالجه، أو تجاره و نحو ذلك.

و مقتضى الجمع بينها و بين التعليل فى صحيحه ابن خالد المتقدمه ارتكاب التقييد، فتحمل هذه على العارض الاختيارى. إذن تكون هذه الروايه من أدله التفصيل فى العارض الاختيارى بين بلوغ النصف و عدمه فى صوم الشهر المشروط فيه التتابع، الذى يقع الكلام حوله فى المسأله الآتیه إن شاء الله تعالى، و أجنبيّه عن الإفطار لعذر الذى هو محلّ الكلام.

(١) وقع الخلاف فى السفر الواقع أثناء الصوم المشروط فيه التتابع من حيث القطع و عدمه على أقوال ثلاثه:

فقد ذهب فى المستند إلى أنّ السفر قاطع للتتابع من غير فرق بين الاختيارى و الاضطرارى، بل استظهر الإجماع عليه «١»، و اختاره فى محكّى الوسيله و السرائر و ظاهر الخلاف «٢»، نظراً إلى استناده حتى الاضطرارى منه إلى فعل العبد، فلا يكون ممّا غلب الله عليه.

(١) المستند للراقى ١٠: ٥٣٥.

(٢) الوسيله: ١٤٦، السرائر ١: ٤١٤، الخلاف ٤: ٥٥٤ ٥٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٦

.....

و بإزاء ذلك ما قواه فى الجواهر من عدم القطع مطلقاً، استناداً إلى أنه بعد السفر حتى الاختيارى محبوس عن الصوم، مقهور من قبل الله تعالى على الإفطار «١».

و ذهب المحقق فى المعبر و تبعه جمع منهم الماتن (قدس سره) إلى التفصيل بين السفر الاختيارى فيقطع دون الاضطرارى «٢».

أقول: مبنى النزاع هو الاختلاف فى تفسير المراد ممّا غلب الله المذكور فى

التعليل الوارد في ذيل صحيحه سليمان بن خالد المتقدمه.

فصاحب المستند يفسره بما لا يكون لإرادته العبد مدخل في تحقق السبب الموجب للإفطار مثل المرض و الحيض و نحوهما، أما السفر فهو فعل إرادي يفعله المكلف باختياره و إن كان الباعث عليه هو الاضطرار و الضروره الملحه، فهو إذن ليس ممّا غلب الله عليه في شىء، بل هو بنفسه عامد في ترك التتابع، فلا تشمله الصحيحه، و على تقدير الشمول فهو معارض بإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه الحلبي: «و إن صام شهراً ثم عرض له شىء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كله» (٣)، فإنّ المعارض يشمل السفر أيضاً، و بعد التسايط يرجع إلى عمومات أدله التتابع.

□
و صاحب الجواهر يفسره بما إذا كان الإفطار المخلّ بالتتابع ممّا غلب الله و ألزم عليه بحيث يكون هو الذى حبسه و منعه عن الصوم، سواء أ كان السبب المؤدى للإفطار المزبور اختيارياً للمكلف أم اضطرارياً، فهو (قدس سره) يقصر النظر على المسبب أعنى: الإفطار و يجعله مركز لغلبه الله في قبال الإفطار

(١) الجواهر ١٧: ٧٦.

(٢) المعتمر ٢: ٧٢٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٧٣ / أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٩٧

.....

الذى يفعله المكلف من تلقاء نفسه، كما أنّ نظر صاحب المستند مقصور على السبب فقط، الموجب للإفطار حسبما عرفت.

و الصحيح لزوم الجمع بين النظرين و ملاحظه كلا الأمرين، الذى نتيجته اختيار حدّ وسط بين القولين، معتدل بين جانبى الإفراط و التفريط، و هو الذى اختاره فى المتن تبعاً للمحقّق.

إذ لا وجه لقصر النظر على المسبب و إلغاء السبب، ضروره أنّ الإفطار بعد اختيار السفر و إن كان ممّا

ألزم عليه الشارع، إلّا أنّ هذا المقدار لا يكفي في جعله ممّا غلب الله بعد أن كانت تلك المقهوريّة الشرعيّة مستنده إلى اختيار المكلف، فإنّه هو الذى أوقع نفسه في هذه الورطه باختيار مقدّماتها و هو السفر من غير ضروره تقتضيه، فمجرد الحبس التشريعي غير كافٍ في صدق الغلبه بعد أن كان مستنداً و مسبباً عن الاختيار التكويني، فلا يكون الإخلال بالمتابعه حينئذٍ إلّا من قبل المكلف نفسه باختياره ما يؤدى إليه.

كما لا وجه لقصر النظر على السبب، فإنّ السفر و إن كان فعلاً اختيارياً للعبد، إلّا أنّه إذا كان مسبوقاً بالاضطرار أو بالإكراه أى كان الباعث عليه الإلزام من قبل العقل أو الشرع بحيث لا يسعه التخلّف عنه فهو لا جرم مقهور عليه في إرادته لا مفرّ منها و لا مخلص عنها، و مثله مصداق لغلبه الله بطبيعته الحال.

أ ترى أنّ الصائم لو شاهد غريباً يمكنه استنقاذه المتوقّف على الارتماس، و هو حينئذٍ ملزم من قبل الشارع بهذا الارتماس مقهوراً عليه، لا يكون ذلك ممّا غلب الله عليه؟ كلا، بل هو من أظهر مصاديق هذا العنوان في نظر العرف و إن كان الارتماس فعلاً اختيارياً له.

و على الجملة: فالتعليل ينطبق على السفر أيضاً فيما إذا كان اضطرارياً كما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٩٨

و من العذر ما إذا نسي التّيه حتّى فات وقتها (١) بأن تذكّر بعد الزوال.

و منه أيضاً ما إذا نسي فنوى صوماً آخر و لم يتذكّر إلّا بعد الزوال.

ينطبق على الحيض و المرض بمناطٍ واحد، و بذلك يُرتكب التقييد في إطلاق صحيح الحلبي المتقدّم، و يُحمل على ما إذا كان العارض من سفرٍ و نحوه أمراً اختيارياً بحيث لا يكون

مما غلب الله عليه، جمعاً بينه وبين التعليل المزبور.

فتحصّل: أنّ التفصيل المذكور في المتن بين السفر الاختياري والاضطراري هو المتعين، ويجرى مثله في المرض والحيز بنفس المناط كما لا يخفى.

□
(١) لصدق ما غلب الله عليه المذكور في التعليل على ما فات نسياناً، سواء أ كان المنسى أصل التّيه أم عنوان الصوم.

□
و ناقش فيه في الحدائق بأنّ النسيان من الشيطان كما يفسح عنه قوله تعالى فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ «١»، فهو من غلبته لا من غلبه الله تعالى الذي هو الموضوع في التعليل «٢».

و لعلّ الجواب عنه واضح:

أمّا أولاً: فلأنّ الآيه المباركه ناظره إلى قضيه شخصيه فلا تدلّ على أنّ النسيان من الشيطان دائماً، وعلى سبيل الكبرى الكلّيه فإنّ مفادها قضيه خارجيه لا حقيقيه.

□
و ثانياً: سلّمنا ذلك، لكن لا يلزم في صدق ما غلب الله أن يكون الفعل

(١) يوسف ١٢: ٤٢.

(٢) الحدائق ١٣: ٣٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٢٩٩

و منه أيضاً ما إذا نذر قبل تعلّق الكفّاره صوم كلّ خميس فإن تخلّله في أثناء التتابع لا يضرّ به [١] (١)، و لا يجب عليه الانتقال إلى غير الصوم من الخصال في صوم الشهرين لأجل هذا التعدّر.

نعم، لو كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلّق الكفّاره اتّجه الانتقال إلى سائر الخصال.

مستنداً إليه تعالى مباشرة و من غير وساطه أي مخلوق، فلو فرضنا أنّ شخصاً ضرب الصائم فأمرضه، و بالنتيجه منعه عن التتابع أ فلا يكون ذلك من غلبه الله و حبسه لمجرّد استناد المرض إلى الضرب المستند إلى الضارب؟ بل كثيراً ما يستند المرض إلى نفس المريض من أجل عدم مبالاته في المأكل و الملبس و عدم وقايته عن البرد

أو الحرّ وإن لم يعلم بترتب المرض حينما يأكل ما يضرّه أو ينام في معرض الاستبراد مثلاً.

و على الجملة: فجميع الأفعال الصادرة من العباد من الشيطان أو الإنسان مستنده إليه تعالى على نحو يسلم عن الجبر و يكون أمراً بين الأمرين على ما حَقَّقناه في الأصول في مبحث الطلب و الإرادة «١».

□
و عليه، فالمراد من غلبه الله الوارده في التعليل: ما يقابل الإفطار الاختياري و لو كان بتوسط المخلوقين كما هو ظاهر.

□
(١) لما عرفت من صدق غلبه الله الناشئ من وجوب الوفاء بالندر المانع

[١] إذا تعلق النذر بصوم يوم الخميس على وجه الإطلاق فالظاهر أنه لا- يوجب التخلل بل يحسب من الكفّاره، و بذلك يظهر الحال في نذر صوم الدهر.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ٩٩ ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠٠

[مسألة ٧: كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفّاره معيّنه أو مخيره]

[٢٥٥٥] مسألة ٧: كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفّاره معيّنه أو مخيره إذا صام شهراً و يوماً متتابعاً يجوز له التفريق في البقيته و لو اختياراً لا لعذر (١)، و كذا لو كان من نذر أو عهد لم يشترط فيه تتابع الأيام جميعها و لم يكن المنساق منه ذلك.

من إمكان التتابع، فمثله لا يكون قادحاً، فيصوم نذراً، ثم يصوم بدله يوماً آخر إلى أن تكمل الكفّاره.

لكن هذا فيما لو تعلق نذره بعنوان خاصّ بأن يصوم يوم الخميس بعنوان النذر، و أمّا لو كان متعلقه مطلقاً غير معنون بأيّ عنوان، فنذر أن يكون هذا اليوم صائماً و لو بعنوان آخر من قضاء أو إجاره أو كفّاره و نحو ذلك في قبال أن يكون مفطراً، فالظاهر أنّ هذا لا يوجب التخلل من أصله، بل يحسب من الكفّاره أيضاً، لعدم منافاته

مع النذر بوجه.

و منه يظهر الحال في نذر صوم الدهر، فلا- يتجه الانتقال إلى سائر الخصال حتى في هذا الفرض، لما عرفت من عدم المنافاه، فيقع امتثالاً لكل من النذر و الكفّاره بعنوانين حسبما عرفت.

(١) كما سبق التعرّض له في المسأله الأولى و قلنا: إنّ عمدته المستند فيه صحيحه الحلبي المتضمّنه لتفسير التابع في الشهرين و شرحه و أنّ المراد به متى أطلق ضمّ جزء من الشهر الثاني إلى الأوّل فلا- يضرّ التفريق بعدئذٍ اختياراً «١»، الحاكمه على جميع الأدلّه الأولى.

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠١

.....

و لولاها لأشكل إثبات الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل صيام الشهرين في الكفّاره المعينه و المخيره، لاختصاص مورد النصوص بالأول، فإنّ صحيحه منصور بن حازم موردها الظهار الذي يجب فيه صيام الشهرين معيناً، فقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان «قال: يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم، فإن هو صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته» «١».

و كذلك الحال في موثقه سماعه، قال: سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين، أ يفزق بين الأيام؟ «فقال: إذا صام أكثر من شهر فوصله ثم عرض له أمر فأفطر فلا بأس، فإن كان أقل من شهر أو شهراً فعليه أن يعيد الصيام» «٢».

فإنها أيضاً ناظره إلى الكفّاره التعيينيه من ظهار أو قتل و نحوهما، إذ هي التي يصحّ أن يعبر عنها بما تضمّنه الموثق من قوله: عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ... إلخ، الظاهر في الوجوب التعييني.

أمّا في المخيره فلا يصحّ ذلك،

لأنَّ الواجب حينئذٍ إنّما هو الجامع بين الخصال الثلاث لا خصوص صيام الشهرين.

و من هنا مرَّ أنّه لدى العجز عنه لا ينتقل إلى صوم الثمانية عشر الذى هو بدل عنه كما ينتقل إليه فى الكفاره المعينه، لاختصاص البدليّه بمورد وجوب المبدل منه، و لا وجوب لصيام الشهرين فى المخيره.

و منه يظهر الحال فى بقيه النصوص المتضمّنه لمثل هذا التعبير.

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٥/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٠٢

.....

و على الجملة: فالنصوص غير وافية لإثبات الحكم فى الكفاره المخيره لولا التشبث بذيل الصحيحه المتقدّمه التى هى حاكمه كما عرفت على جميع الأدلّه التى اعتُبر فيها تتابع الشهرين، و أنّ المراد به فى اصطلاح الشرع فى كلّ مورد أخذ موضوعاً لحكم من الأحكام هو التابع بين عنوانى الشهرين المتحصّل من ضمّ جزء من الشهر الثانى إلى تمام الأول، لا بين أجزاء الشهرين بأسرها.

و منه يظهر الحال فيما لو نذر صوم شهرين متتابعين قاصداً به ما هو المفهوم الواقعى من هذا اللفظ فى اصطلاح الشرع، فإنّه يكتفى فيه أيضاً بالتتابع فى شهر و يوم بمقتضى حكمه صحيحه الحلبي كما عرفت.

و أمّا لو اشترط الناظر تتابع الأيام جميعها بأن نذر صوم ستين يوماً متّصلاً أو صوم شهرين مع توالى الأيام بأسرها و لا سيّما لو عيّن الشهرين كرجب و شعبان مثلاً فلا- ينبغى التأمّل حينئذٍ فى عدم الاكتفاء و لزوم الوفاء على حسب نذره، فإنّ مورد الحكومه المزبوره ما إذا كان موضوع الحكم هذا العنوان الخاصّ أعنى: شهرين متتابعين لا ما يستلزمه من سائر العناوين كصوم الستين و نحو ذلك،

جموداً في الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل.

و الحاصل: أنّ غايه ما يسعنا إنّما هو إلحاق النذر بمورد الصحيحه أعني: الكفّاره لكن مع المحافظه على العنوان المذكور فيها، قضاءً للحكومه كما عرفت. و أمّا التعدّي إلى عنوان آخر و إن كان ملازماً له فيحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل فالمتّبع إطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر.

فما صنعه في المتن من التقييد بعدم الاشتراط هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠٣

و ألحق المشهور بالشهرين الشهر المنذور فيه التتابع (١) فقالوا: إذا تابع في خمسة عشر يوماً منه يجوز له التفريق في البقيه اختياراً و هو مشكل، فلا يترك الاحتياط فيه بالاستثناف مع تخلّل الإفطار عمداً و إن بقي منه يوم، كما لا إشكال في عدم جواز التفريق اختياراً مع تجاوز النصف في سائر أقسام الصوم المتتابع.

(١) و هو الصحيح من غير اعتبار مجاوزة النصف هنا، لصحيح موسى بن بكر، إمّا عن الفضيل أو بدونه حسب اختلاف طريقي الكليني و الشيخ كما تقدّم عن الصادق (عليه السلام) و روايته أيضاً عن الفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام): في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثمّ عرض له أمر «فقال: إن كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضى ما بقي، و إن كان أقلّ من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتّى يصوم شهراً تاماً» (١).

و قد عرفت فيما تقدّم أنّ عروض الأمر يعمّ السفر الاختياري و أشباهه (٢).

و لا وجه للنقاش في سندها كما عن المدارك (٣) ليجاب بانجبار الضعف بالعمل، فإن موسى بن بكر و إن لم يوثق صريحاً في كتب الرجال لكنّه مذكور في إسناده تفسير علي بن

إبراهيم كما تقدّم، فالروايه معتبره و قد أفتى بها المشهور، فلا مانع من الفتوى على طبقها. فاستشكال الماتن فى غير محلّه.

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٦/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٥ ح ١، الكافى ٤: ١٣٩/ ٦، التهذيب ٤: ٢٨٥/ ٨٦٣ و ٨٦٤.

(٢) فى ص ٢٩٥ ٢٩٧.

(٣) المدارك ٦: ٢٥٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٠٤

.....

ثمّ إنّه لا إشكال فى عدم جواز التفريق الاختيارى مع تجاوز النصف فى سائر أقسام الصوم المشروط فيه التتابع كما نبّه عليه فى المتن، لعدم الدليل على الجواز فى غير ما مرّ، فيرجع إلى ما تقتضيه القواعد من الاستئناف، رعايه لشرطيّه التتابع.

نعم، حكى المحقق فى الشرائع عن بعضٍ و هو الشيخ، و ابن سعيد، و العلّامة فى غير المنتهى كما نصّ عليه فى الجواهر «١»: أنّه الحق بالشهر المنذور فى كفايه المتابعه فى النصف من وجب عليه صوم شهر فى كفّاره قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكاً، حيث إنّ كفّارته نصف كفّاره الحرّ، مستنداً عليه بوجوه حكاها عن المختلف فى الجواهر، التى منها: أنّ ذلك لا- يزيد على النذر المتتابع فيثبت الحكم فى الأضعف بطريق أولى. ثمّ قال المحقّق: و فيه تردّد.

و اعترض عليه فى الجواهر بأنّ الأولى الجزم بالعدم دون التردّد، لضعف تلك الوجوه و منع الأولويّه، و لا بدّ من الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القواعد على المقدار المتيقّن و هو النذر الذى هو مورد النصّ.

أقول: ينبغى التفصيل بين الظهار و غيره، فلا يحكم بالإلحاق فيما عداه، لما ذكره (قدس سره) من عدم الدليل على التعدّى، و لزوم الاقتصار على المقدار المتيقّن.

أمّا فى الظهار فلا مانع من الإلحاق، فإنّ نصوص هذا الباب و إن كان أكثرها وارداً فى الحرّ

لتضمّنها صوم الشهرين المتتابعين، إلّا أنّ بعضها مطلق يشمل العبد أيضاً الذي كفّارته شهر واحد، و هي صحيحه منصور بن حازم في حديث قال في رجل صام في ظهار فزاد في النصف يوماً «قضى بقيّته» (٢).

(١) الجواهر ١٧: ٨٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠٥

.....

فإنّ قوله (عليه السلام) في النصف يعمّ النصف من الشهرين كما في الحرّ، و من الشهر الواحد كما في العبد، فلا قصور في شمولها له كالحرّ بمقتضى الإطلاق و إن كان صدرها وارداً في الحرّ. فإنّ ذلك لا يقدح في التمسك بإطلاق الذيل كما لا يخفى.

و هي صحيحه سنداً كما عرفت، و لا يقدح اشتماله على محمّد بن إسماعيل المرّد بين الثقة و غيره، لوجوده بعين هذا السند أعنى: محمّد ابن إسماعيل عن الفضل بن شاذان في كامل الزيارات، فالرجل موثّق على كلّ تقدير، و تعبير صاحب الجواهر عنها في غير هذا المقام (١) بالخبر لا يكشف عن الضعف، لعدم التزامه (قدس سره) بهذا الاصطلاح.

و على الجملة: فلا يبعد الالتزام بهذا الحكم أعنى: الاكتفاء بالتتابع في نصف الشهر و زياده يوم في صوم الشهر في كفّاره الظهار من العبد، لصحّ الروايه سنداً، و كذا دلالة، فإنّها و إن روى تمامها في الوسائل و فيها: «فإن هو صام» إلخ (٢)، فيكون صدرها وارداً في الحرّ، إلّا أنّ مرجع الضمير هو طبعي الرجل لا خصوص من حكم عليه بحكم الحرّ.

و إن شئت قلت: المتفاهم من قوله (عليه السلام): «فإن هو صام في الظهار فزاد في النصف» إلخ: أنّ الاعتبار في باب الظهار بتجاوز النصف، فهو المناط في التابع من غير خصوصيّة للحرّ

أو العبد، فتشمل بإطلاقها تجاوز النصف من الشهرين أو الشهر الواحد. فلا مانع من التفريق الاختياري بعدئذٍ.

و لم أرَ من تعرّض لذلك، بل مقتضى حصر الاستثناء عن التفريق الاختياري

(١) الجواهر ١٧: ٧٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٥/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠٦

[مسألة ٨: إذا بطل التابع في الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيام السابقة]

[٢٥٥٦] مسألة ٨: إذا بطل التابع في الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيام السابقة (١)، فهي صحيحة وإن لم تكن امتثالاً للأمر الوجوبي ولا الندبي [١]، لكونها محبوبه في حدّ نفسها من حيث إنّها صوم. وكذلك الحال في الصلاة إذا بطلت في الأثناء، فإنّ الأذكار والقراءة صحيحة في حدّ نفسها من حيث محبوبيتها لذاتها.

في كلام المحقق في الشرائع في المواضع الثلاثة «١» أعنى: الشهرين المتتابعين، والشهر المنذور، وثلاثة الهدى وإمضائه من صاحب الجواهر «٢» أنّهما لا يسوّغان التفريق فيما ذكرناه. ولا وجه له بعد مساعده الدليل حسبما عرفت.

(١) من شرع في الصوم المشروط فيه التابع فصام أياماً ثم بطل تتابعه إمّا لعذرٍ من الأعذار أو بدا له في الإفطار بناءً على ما عرفت من جواز الأبطال وتبديل الامتثال، فهل يكشف ذلك عن بطلان الأيام السابقة، نظراً إلى أنّ ما قصد لم يقع، وما وقع لم يقصد، ولا عباده إلّا عن قصد وإن ترتّب عليها الثواب من جهة الانقياد، أو أنّها محكومة بالصحة لكونها محبوبه في حدّ نفسها وإن لم تكن امتثالاً للأمر الوجوبي ولا الندبي لعدم تعلّق القصد بشيءٍ منهما، كما هو الحال في الصلاة إذا بطلت في الأثناء، فإنّ القراءة والذكر محكومة بالصحة، إذ الأوّل قرآن تستحبّ تلاوته، و

[١] الظاهر ثبوت الأمر الندبي له، نظراً إلى أنّ الصوم في نفسه مأمور به بأمر ندبي عبادي، و أمّا الأمر الناشئ من قبل الكفار أو نحوها فهو توصليّ، فالمكلف في مفروض المقام إنّما لم يمثل الأمر التوصليّ و أمّا الأمر الندبي العبادي فقد امتثله.

(١) الشرائع ١: ٢٣٦ ٢٣٧.

(٢) الجواهر ١٧: ٨٣ ٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٠٧

.....

اختار السيد الماتن (قدس سره) الثاني، و هو الصحيح.

و الوجه فيه: ما تكرّرت الإشارة إليه في مواضع عديده من مطاوي هذا الشرح، و تعرّضنا له في الأصول في بحث مقدّمه الواجب «١»، حيث قلنا: إنّ الأمر الغيري بناءً على وجوب المقدّمه توصليّ لا يتوقّف سقوطه على تعلّق القصد به كما هو الشأن في جميع الأوامر الغيريه.

نعم، لو تعلّق بما هو عباده في نفسه كالطهارات الثلاث و جب الإتيان بها على جهه العباده، و إلّا بطلت، لا لدخلها في الأمر، بل لعدم حصول المتعلّق، فإنّه بنفسه عبادي حسب الفرض، فلا بدّ من قصد الأمر النفسى المتعلّق بها، و أمّا الأمر الغيري المقدمى فهو توصليّ كما عرفت لا دخل له في تحقّق العباده، و لذا تتحقّق حتّى مع فقده و انتفائه، كما لو توجّه للصلاه و لم يصل، فإنّ هذا الوضوء غير موصوف بالوجوب الغيري بناءً على ما هو الصحيح تبعاً لصاحب الفصول «٢» من اختصاص الوجوب بالمقدّمه الموصله و أنّها ما لم تتعقّب بالإيصال الخارجى لم تكّد تتّصف بالوجوب المقدمى، و مع ذلك لا شكّ في كونه محكوماً بالصّحه، و ليس إلّا من أجل كونه عباده في نفسه، ففساد الأمر الغيري و بطلانه لا يستدعى فساد متعلّقه إذا كان عباده في حدّ نفسه، لأنّ عباديته

لم تنشأ من قبل هذا الأمر لتتبعه في الفساد، بل هي ثابتة من ناحيه أمرها النفسى كما عرفت. و الأمر الغيرى يدعو إلى ما هو عباده فى نفسه.

و من هذا القبيل: النذر المتعلق بالعباده كصلاه الليل، فإنّ العباديّه لم تنشأ من ناحيه الأمر النذرى لأنّه توصليّ، بل هي مأخوذه فى نفس المتعلق، فلو صلّى بغير القربه لم يف، لا لأنّ الأمر عبادى، بل لعدم حصول متعلق النذر فى

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٤٠٣ ٣٩٦.

(٢) الفصول الغرويه للاصفهانى: ٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٠٨

.....

حدّ نفسه.

و كذا الحال فى العبادات الواقعه مورداً للإجاره كالحجّ الاستجارى أو الحلف، أو العهد، أو الشرط فى ضمن العقد، أو أمر الوالد أو السيد و نحو ذلك من العناوين الثانويّه، فإنّ الأمر الجائى من قبلها بأجمعها توصليّ، و ملاك العباديّه إنّما هو الأمر الثابت للمتعلّقات بعناوينها الأولويّه. فلو فرض فى موردٍ فساد الإجاره، أو بطلان الشرط، أو عدم انعقاد الحلف و نحو ذلك، و قد أتى بالعباده خارجاً، فهى محكومّه بالصحّه لا محاله و إن لم يكن مصداقاً للعنوان الثانوى، لما عرفت من أنّ مناط العباديّه شىء، و مورد البطلان شىء آخر، و لا يسرى الفساد إلى ذاك المناط أبداً.

و الأمر بالكفّاره فيما نحن فيه من هذا القبيل، ضروره أنّ الأمر بالتكفير توصليّ لا تعبديّ، فلا يعتبر فى سقوطه قصد التقرب، و إنّما العباديّه معتبره فى نفس المتعلق من الصوم و العتق لقوله (عليه السلام): «لا عتق إلّما ما قصد به الله» «١» دون الإطعام، فلو أطمع بعنوان الكفّاره كفى و إن لم يقصد به القربه. و هذا أقوى شاهد على أنّ الأمر الناشئ من قبل الكفّاره توصليّ فى

حدّ نفسه، وإلّا لما اختلفت الخصال الثلاث فيما ذكر كما لا يخفى.

و عليه، فصوم الشهرين الواقع متعلّقاً للأمر بالكفّاره عبادى، لكن لا من ناحيه هذا الأمر الوجوبى الثابت بالعنوان الثانوى، بل من أجل الأمر الاستجابى المتعلّق بنفس الصوم بعنوانه الأوّلى، فإنّ الصوم فى كلّ يوم ما عدا الأيام المحرّمه له أمر استجابى مستقلّ، و إنّما نشأ هذا الجمع و الارتباط أعنى: عنوان الشهرين و كذا التابع من ناحيه الأمر بالتكفير الذى هو توصلى كما عرفت.

(١) انظر الوسائل ٢٣: ١٤ / كتاب العتق ب ٤ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٠٩

.....

فلو صام يوماً أو أياماً ثمّ قطع إمّا اختياراً أو لعجز أو موت فبطل التابع، لم يكّد يؤثّر ذلك فى بطلان ما وقع، فإنّ ملاك عباديته الأمر الاستجابى النفسى المتعلّق به بالعنوان الأوّلى لا التوصلى الثابت بالعنوان الثانوى، و قد تحقّق على وجهه و لا ينقلب الشىء عمّا وقع عليه، فلا مناص من الحكم بالصحة، فإذا كان هناك أثر للصوم الصحيح يترتّب و إن لم يحسب من الكفّاره كما ذكره فى المتن، و الله سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣١٠

[فصل فى أقسام الصوم]

اشاره

فصل [فى أقسام الصوم] أقسام الصوم أربعة: واجب، و ندب، و مكروه كراهه عباده، و محظور.

و الواجب أقسام: صوم شهر رمضان، و صوم الكفّاره، و صوم القضاء، و صوم بدل الهدى فى حجّ التمتع، و صوم النذر و العهد و اليمين، و الملتزم بشرط أو إجاره، و صوم اليوم الثالث من أيام الاعتكاف.

[أما الواجب فقد مرّ جملة منه]

أما الواجب فقد مرّ جملة منه.

[و أما المندوب منه فأقسام]

و أما المندوب منه فأقسام:

منها: ما لا يختصّ بسبب مخصوص و لا زمان معين، كصوم أيام السنه عدا ما استثني من العيدين و أيام التشريق لمن كان بمنى، فقد وردت الأخبار الكثيره فى فضله من حيث هو و محبوبيته و فوائده، و يكفى فيه ما ورد فى الحديث القدسى: «الصوم لى و أنا اجازى به» «١» و ما ورد من أنّ «الصوم جُنه من النار» «٢» و أنّ «نوم الصائم عبادته، و صمته تسيح، و عمله متقبل،

(١) الوسائل ١٠: ٤٠٠/ أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ١٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٩٥/ أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣١١

و دعاءه مستجاب» «١». و نعم ما قال بعض العلماء من أنّه لو لم يكن فى الصوم إلّا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيميه إلى ذروه التشبه بالملائكه الروحانيه لكفى به فضلاً و منقبهً و شرفاً.

و منها: ما يختصّ بسببٍ مخصوص، و هى كثيره مذكوره فى كتب الأدعيه.

و منها: ما يختصّ بوقتٍ معين، و هو فى مواضع:

منها و هو آكدها-: صوم ثلاثه أيام من كلّ شهر، فقد ورد أنّه يعادل صوم الدهر، و يذهب بوجع الصدر «٢».

و أفضل كفيّاته: ما عن المشهور و يدلّ عليه جملة من الأخبار، و هو أنّ يصوم أوّل خميس من الشهر و آخر خميس منه، و أوّل أربعا فى العشر الثانى.

و من تركه يستحبّ له قضاؤه، و مع العجز عن صومه لكبرٍ و نحوه يستحبّ أن يتصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام أو بدرهم.

و منها: صوم أيام البيض من كلّ شهر، و هى الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر

على الأصح المشهور، و عن العماني: أنّها الثلاثة المتقدّمة «٣».

□
و منها: صوم يوم مولد النبي (صلى الله عليه وآله)، و هو السابع عشر

(١) الوسائل ١٠: ٤٠١/ أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ١٧، ٢٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٤١٥/ أبواب الصوم المندوب ب ٧ ح ١.

(٣) لاحظ رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين (فتاوى ابن أبي عقيل): ٧٧، الجواهر ١٧: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١٢

□
من ربيع الأول على الأصح، و عن الكليني (رحمه الله): أنّه الثاني عشر منه «١».

و منها: صوم يوم الغدير، و هو الثامن عشر من ذى الحجّه.

□
و منها: صوم يوم مبعث النبي (صلى الله عليه وآله)، و هو السابع و العشرون من شهر رجب.

و منها: يوم دحو الأرض من تحت الكعبه، و هو اليوم الخامس و العشرون من ذى القعدة.

و منها: يوم عرفه لمن لا يضعفه الصوم عن الدعاء.

و منها: يوم المباهله، و هو الرابع و العشرون من ذى الحجّه.

و منها: كلّ خميس و جمعه معاً، أو الجمعة فقط.

و منها: أوّل ذى الحجّه، بل كلّ يوم من التسع فيه.

و منها: يوم النيروز.

و منها: صوم رجب و شعبان كلّاً أو بعضاً و لو يوماً من كلّ منهما.

و منها: أوّل يوم من المحرّم و ثالثه و سابعه.

و منها: التاسع و العشرون من ذى القعدة.

و منها: صوم سنّه أيام بعد عيد الفطر بثلاثة أيام أحدها العيد.

و منها: يوم النصف من جمادى الأولى.

[مسألة ١: لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه]

[٢٥٥٧] مسأله ١: لا يجب إتمام صوم التطوع بالشروع فيه، بل يجوز له الإفطار إلى الغروب و إن كان يكره بعد الزوال.

(١) الحدائق ١٣: ٣٦٧، الجواهر ١٧: ٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١٣

[مسألة ٢: يستحب للصائم تطوعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام]

[٢٥٥٨] مسأله ٢: يستحب للصائم تطوعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام، بل قيل بكرهته حينئذ.

[و أمّا المكروه منه]

و أمّا المكروه منه بمعنى قلبه الثواب:- ففي مواضع أيضاً:

منها: صوم عاشوراء (١).

و منها: صوم عرفه لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء الذى هو أفضل من الصوم، و كذا مع الشك في هلال ذى الحجة خوفاً من أن يكون يوم العيد.

(١) عدّه (قدس سره) من الصيام المكروه تبعاً لغيره من بعض الأصحاب، و لكن المحقق (قدس سره) في الشرائع جعله من الصيام المستحب «١»، و أقر عليه في الجواهر قائلاً: بلا خلافٍ أجده فيه «٢»، بل في ظاهر الغنية الإجماع عليه «٣».

نعم، قيده المحقق بما كان على وجه الحزن لمصاب سيّد شباب أهل الجنّة أرواح العالمين فداه.

و نبه في الجواهر بأنّ هذا التقييد لمتابعه الشيخ (قدس سره)، حيث إنّه جمع بين الأخبار المتعارضه بذلك، و إلّا فنصوص الباب عاربه عن هذا القيد.

و كيفما كان، فحينما يتعرّض المحقق للصيام المكروه لم يذكر منه صوم هذا اليوم لا- هو و لا صاحب الجواهر، فيظهر منهما أنّهما يريان الاستحباب إمّا على وجه الحزن أو مطلقاً.

(١) الشرائع ١: ٢٤٠.

(٢) الجواهر ١٧: ١٠٥.

(٣) الغنيه ٢: ١٤٨ ١٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١٤

.....

و ذهب فى الحدائق إلى التحريم و أنه تشريع محرّم كىوم العيد «١»، لنصوص سنتعرّض إليها، و ذكر أنّ ما يازائها من الأخبار محمول على التقية لمطابقتها لمذهب العامّة من بنى أمّيه و غيرهم، حيث كانوا يتبرّكون بالصوم فى هذا اليوم شكراً على ما جرى على آل الله.

هذه هى حال الأقوال و هى كما ترى بين مكروه، و مندوب، و محظور.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الواردة فى المقام:

فقد ورد فى

جملة من النصوص المنع عن صوم هذا اليوم، وهى و إن كثرت إلّا أنّ مرجعها إلى ثلاث روايات:

إحداها: ما رواه الكليني عن شيخه الحسين كما فى الوسائل «٢» أو الحسن كما فى الكافى بن على الهاشمى، و لهذا الشخص روايات أربع رواها فى الوسائل «٣»، إلّا أنّنا نعتبر الكلّ روايه واحده، لأنّ فى سند الجميع رجلاً واحداً و هو الهاشمى، و حيث إنّه لم يوثق و لم يذكر بمدح فهى بأجمعهما محكوماه بالضعف، مضافاً إلى ضعف الاولى بابن سنان أيضاً، و الثالثه بزيد النرسى على المشهور و إن كان المذكوراً فى إسناد كامل الزيارات. و ما فى الوسائل فى سند الرابعه من كلمه «نجيه» غلط، و الصواب «نجه»، و لا بأس به.

و كيفما كان، فلا يعتدّ بشىء منها بعد ضعف أسانيدها.

مضافاً إلى ما ذكره فى الجواهر من أنّ مفادها المنع عن الصوم باتّخاذها كما

(١) الحدائق ١٣: ٣٧١ ٣٧٧.

(٢) فى الوسائل المحقّق جديداً: الحسن بن على الهاشمى.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٥٩ ٤٦١ / أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٢، ٣، ٤، ٥، الكافى ٤: ١٤٧، ١٤٦ / ٧، ٥، ٦، ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣١٥

.....

يَتَّخِذُهُ الْمُخَالَفُونَ يَوْمَ بَرَكَه و فرح و سرور، و أنّ من فعل ذلك كان حظّه من صيامه حظ ابن مرجانه و آل زياد الذى هو النار كما فى هذه الأخبار، لا أنّ المنهى عنه مطلق صومه و بعنوانه الأولى كما فى العيدين «١».

□
الثانيه: روايه زراره عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام) «قالا: لا تصم فى يوم عاشوراء و لا عرفه بمكّه و لا فى المدينه، و لا فى وطنك، و لا فى مصر من الأمصار» «٢».

و هى

أيضاً ضعيفه السند بنوح بن شعيب و ياسين الضرير.

على أنّ صوم عرفه غير محرّم قطعاً، وقد صامه الإمام (عليه السلام) كما في بعض الروايات.

نعم، يكره لمن يضعفه عن الدعاء، فمن الجائز أن يكون صوم يوم عاشوراء أيضاً مكروهاً لمن يضعفه عن القيام بمراسيم العزاء.

الثالثة: روايه الحسين بن أبي غندر عن أبي عبد الله (عليه السلام) «٣». و هي ضعيفه السند جداً، لاشتماله على عدّه من المجاهيل.

فهذه الروايات بأجمعها ضعاف.

نعم، إنّ هناك روايه واحده صحيحه السند، و هي صحيحه زراره و محمّد بن مسلم جميعاً: أنّهما سألا أبا جعفر الباقر (عليه السلام) عن صوم يوم عاشوراء «فقال: كان صومه قبل شهر رمضان، فلما نزل شهر رمضان ترك» «٤».

و لكنّها كما ترى لا تتضمّن نهياً، بل غايته أنّ صومه صار متروكاً

(١) الجواهر ١٧: ١٠٨.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٦٢/ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٦، ٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٦٢/ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ٦، ٧.

(٤) الوسائل ١٠: ٤٥٩/ أبواب الصوم المندوب ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١٦

.....

و منسوخاً بعد نزول شهر رمضان، و لعلّه كان واجباً سابقاً، ثم أُبدل بشهر رمضان كما قد تقتضيه طبيعه التبديل، فلا تدلّ على نفى الاستحباب عنه بوجه فضلاً عن الجواز.

و لقد سها صاحب الجواهر (قدس سره) فألحق سند هذه الروايه بمتن الروايه التي بعدها، التي كانت هي الاولى من روايات الهاشمي الضعاف المتقدمه، فعبر عنها بصحيحه زراره و محمّد بن مسلم «١»، مع أنّها روايه عبد الملك التي يرويها عنه الهاشمي كما سبق، و إنّما العصمه لأهلها.

و كيفما كان، فالروايات الناهيه غير نقيّه السند برمتها، بل هي ضعيفه بأجمعها، فليست لدينا روايه معتبره يعتمد

عليها ليحمل المعارض على التقيّه كما صنعه صاحب الحدائق.

و أما الروايات المتضمّنه للأمر و استحباب الصوم فى هذا اليوم فكثيره، مثل: صحيحه القدّاح: «صيام يوم عاشوراء كفّاره سنه»
«٢».

و موثقه مسعده بن صدقه: «صوموا العاشوراء التاسع و العاشر فإنّه يكفّر ذنوب سنه» «٣»، و نحوها غيرها.

و هو مساعد للاعتبار، نظراً إلى المواساه مع أهل بيت الوحى و ما لاقوه فى هذا اليوم العصبى من جوع و عطش و سائر الآلام و المصائب العظام التى هى أعظم ممّا تدركه الأفهام و الأوهام.

فالأقوى استحباب الصوم فى هذا اليوم من حيث هو كما ذكره فى الجواهر،

(١) الجواهر ١٧: ١٠٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٥٧/ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٥٧/ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣١٧

.....

أخذاً بهذه النصوص السليمه عن المعارض كما عرفت.

نعم، لا إشكال فى حرمه صوم هذا اليوم بعنوان التيمّن و التبرّك و الفرح و السرور كما يفعله أجلاف آل زياد و الطغاه من بنى أمّيه من غير حاجه إلى ورود نصّ أبداً، بل هو من أعظم المحرّمات، فإنّه ينبى عن خبث فاعله و خلل فى مذهبه و دينه، و هو الذى أشير إليه فى بعض النصوص المتقدمه من أنّ أجره مع ابن مرجانه الذى ليس هو إلّا النار، و يكون من الأشياع و الأتباع الذين هم مورد للعن فى زياره عاشوراء. و هذا واضح لا ستره عليه، بل هو خارج عن محلّ الكلام كما لا يخفى.

و أمّا نفس الصوم فى هذا اليوم إمّا قضاءً أو ندباً و لا- سيّما حزناً فلا ينبغى التأمل فى جوازه من غير كراهه فضلاً عن الحرمة حسبما عرفت.

الرابعه: و هى التى

رواها الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) يوم عاشوراء ودموعه تنحدر على عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت: مِمَّ بكائك؟ «فقال: أ في غفله أنت؟! أما علمت أن الحسين (عليه السلام) أُصيب في مثل هذا اليوم؟!» فقلت: ما قولك في صومه؟ فقال لي: «صمه من غير تبييت، و أفطره من غير تشميت، و لا تجعله يوم صوم كمالا، و ليكن إفطارك بعد صلاة العصر بساعه على شربه من ماء، فإنه في مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيئات عن آل رسول الله (صلى الله عليه وآله)» (١).

و هي من حيث التصريح بعدم تبييت التيه، و عدم تكميل الصوم، و لزوم الإفطار بعد العصر، و اوضحه الدلالة على المنع عن الصوم الشرعي و أنه مجرد إمساك صوري في معظم النهار، تأسيًا بما جرى على الحسين و أهله الأطهار

(١) الوسائل ١٠: ٤٥٨/ أبواب الصوم المندوب ب ٢٠ ح ٧، مصباح المتهجد: ٧٨٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١٨

.....

عليهم صلوات الملك المنتقم القهار.

□
إلا أن الشأن في سندها، و الظاهر أنها ضعيفه السند، لجهاله طريق الشيخ إلى عبد الله بن سنان فيما يرويه في المصباح، فتكون في حكم المرسل.

و توضيحه: أن الشيخ في كتابي التهذيب و الاستبصار التزم أن يروي عن كل من له أصل أو كتاب عن كتابه، فيذكر أسماء أرباب الكتب أول السند مثل: محمّد بن علي بن محبوب، و محمّد بن الحسن الصفار، و عبد الله بن سنان، و نحو ذلك، ثم يذكر في المشيخه طريقه إلى أرباب تلك الكتب لتخرج الروايات بذلك عن المراسيل إلى المسانيد، و قد ذكر طريقه في كتابيه إلى عبد

اللّه بن سنان، و هو طريق صحيح.

وذكر (قدس سره) في الفهرست طريقه إلى أرباب الكتب و المجاميع، سواء أروى عنهم في التهذيبيين أم في غيرهما، منهم: عبد الله بن سنان «١»، و طريقه فيه صحيح أيضاً.

و أمّا طريقه (قدس سره) إلى نفس هذا الرجل لا إلى كتابه فغير معلوم، إذ لم يذكر لا في المشيخه و لا في الفهرست و لا في غيرهما، لأنّهما معدّان لبيان الطرق إلى نفس الكتب لا إلى أربابها و لو في غير تلكم الكتب.

و هذه الروايه المذكوره في كتاب المصباح، و لم يلتزم الشيخ هنا بأنّ كلّ ما يرويه عمّن له أصل أو كتاب فهو يرويه عن كتابه كما التزم بمثله في التهذيبيين حسبما عرفت.

□
و عليه، فمن الجائز أن يروى هذه الروايه عن غير كتاب عبد الله بن سنان الذي له إليه طريق آخر لا محاله، و هو غير معلوم كما عرفت، فإنّ هذا الاحتمال

(١) الفهرست: ١٠١ / ٤٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣١٩

و منها: صوم الضيف بدون إذن مضيفه [١] (١)، و الأحوط تركه مع نهيه، بل الأحوط تركه مع عدم إذنه أيضاً.

يتطرّق بطبيعته الحال و لا مدفع له، و هو بمجرد كافي في عدم الجزم بصحّه السند.

□
بل أنّ هذا الاحتمال قريب جداً، بل هو المظنون، بل المطمأنّ به، إذ لو كانت المذكوره في كتاب عبد الله بن سنان فلما ذا أهملها في التهذيب و الاستبصار مع عنوانه (قدس سره) فيهما: صوم يوم عاشوراء، و نقله سائر الروايات الوارده في الباب و بنائه (قدس سره) على نقل ما في ذلك الكتاب و غيره من الكتب؟! فيكشف هذا عن أنّ روايته هذه عنه عن غير كتابه كما ذكرناه.

و حيث إنّ طريقه إليه غير معلوم فالروايه في حكم المرسل، فهي أيضاً ضعيفه السند كالروايات الثلاث المتقدمه.

فصحّ ما ادّعيناه من أنّ الروايات الناهيه كلّها ضعيفه السند، فتكون الأمره سليمه عن المعارض، فلم تثبت كراهه صوم يوم عاشوراء فضلاً عن الحرمة التي اختارها في الحدائق، بل هي جائزه ندباً و لا سيّما حزناً حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(١) عدّد (قدس سره) من جمله الصيام المكروه بالمعنى المناسب للعباده دون الكراهه المصطلحه المشتمله على نوع من المبعوضيه و المرجوحه حسبما هو المحرّر في محلّه: صوم الضيف بدون إذن المضيف، بل ذكر (قدس سره) أنّ الأحوط تركه و لا سيّما مع النهي.

[١] هذا في صوم التطوّع، كما هو الحال في صوم الولد بدون إذن والده.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢٠

و منها: صوم الولد بدون إذن والده، بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهي، بل يحرم إذا كان إيذاءً له من حيث شفقتة عليه، و الظاهر جريان الحكم في ولد الولد بالنسبه إلى الجدّ، و الأولى مراعاة إذن الوالده، و مع كونه إيذاءً لها يحرم كما في الوالده.

فنقول: الأقوال في المسأله حسبما ذكرها في الجواهر «١» ثلاثه:

فالمعروف و المشهور الكراهه مطلقاً.

و ذهب جماعه كالشيخين و المحقّق في المعتبر و ابن إدريس في السرائر و العلّامه في التبصره «٢» و غيرهم إلى عدم الجواز، فلا يصحّ الصوم بدون الإذن.

و احتمال في الجواهر تنزيل كلامهم على صورته النهي ليتحد مع القول الثالث الذي اختاره المحقّق في الشرائع من التفصيل بين عدم الإذن فيكرهه، و بين النهي فلا يصحّ و لا ينعقد «٣».

و الأقوى ما عليه المشهور، كما يظهر من ملاحظه الروايات الوارده في المقام:

فمنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن

الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) و في بعض النسخ أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): إذا دخل رجل بلده فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم، و لا ينبغي للضيف أن يصوم إلّا بإذنهم، لئلا يعملوا له الشيء فيفسد عليهم، و لا ينبغي لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف، لئلا يحشمهم

(١) الجواهر ١٧: ١١٨.

(٢) المقنعه: ٣٦٧، النهايه: ١٧٠، المعبر ٢: ٧١٢، السرائر ١: ٤٢٠، التبصره: ٥٦.

(٣) الشرائع ١: ٢٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢١

.....

فيشتهي الطعام فيتركه لهم» (١).

و هذه الروايه صحيحه السند، لصحّه طريق الصدوق إلى الفضيل و إن ناقش فيه الأردبيلي من أجل علي بن الحسين السعدآبادي «٢»، إذ أنّ هذا الرجل و إن لم يوثق صريحاً في كتب الرجال لكنّه من مشايخ ابن قولويه الذين هم القدر المتيقّن من عبارته التوثيق التي ذكرها في مقدّمه كتابه كامل الزيارات و إن استظهرنا منها التعميم لكلّ من وقع في إسناد هذا الكتاب، سواء من يروى عنه بلا واسطه كمشايخه أم معها. و كيفما كان، فلا ينبغي التأمّل في وثاقه الرجل.

و كان الأخرى عليه (قدس سره) أن يناقش في الطريق من أجل محمّد بن موسى بن المتوكّل، الذي لم يرد فيه أيّ توثيق يعتمد عليه في كتب الرجال، غير أنّنا بنينا على وثاقته، نظراً إلى أنّ ابن طاوس يروى حديثاً يشتمل سنده عليه، ثمّ يقول (قدس سره): و جميع رواياته ثقات اتّفاقاً «٣». و نحن و إن لم نعول على توثيق المتأخّرين إلّا أنّ هذا التعبير من مثل ابن طاوس الذي كلّ عبارات المدح دون شأنه يورث الاطمئنان بأنّ

فى جملة المتفقين بعض القدماء الذين نعتد على توثيقهم و لا أقل من شخص أو شخصين، و هذا المقدار كافٍ فى التوثيق.

إذن لا ينبغى التأمل فى صحه السند.

(١) الوسائل ١٠: ٥٢٨/ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ٩ ح ١، الفقيه ٢: ٩٩/ ٤٤٤، علل الشرائع: ٣٨٤/ ١.

(٢) جامع الرواه ١: ٥٧٢.

(٣) لاحظ فلاح السائل: ٢٨٤/ ١٧٥ و ٣٢٠/ ٤٧٠، لاحظ معجم رجال الحديث ١٨: ٢٩٩/ ١١٨٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٢٢

.....

و أمّا من حيث الدلالة فهى ظاهره فى الكراهه، إمّا لأجل ظهور كلمه: «لا ينبغى» فى ذلك كما هو المشهور و إن لم نلتزم به أو لقريبتين فى نفس الروايه تقتضيان ذلك:

إحدهما: التعليل بقوله: «لئلا يعملوا» إلخ، الذى يؤذن بوضوح بابتناء الحكم على التنزيه، لاندفاع فساد الطعام إمّا بالتصدّق أو بالتوسعه على الأهل أو الجيران أو الأذخار فى محلّ يؤمن من الفساد و نحو ذلك، فالمراد عدم بلوغ المضيف مقصده من إكرام الضيف فيفسد عليه غرضه، و هذا يناسب الكراهه و التنزيه كما هو ظاهر.

ثانيتها: التذييل بقوله (عليه السلام): «و لا ينبغى لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف» المتضمّن لحكم عكس المسأله، إذ لم يقل أحد هنا بالحرمة، بل لم يتعرّضوا للكراهه أيضاً رغم دلالة الصحيحه عليها، فيكشف ذلك بمقتضى اتحاد السياق عن أنّ الحكم فى الصدر أيضاً مبنى على الكراهه.

□
□ ومنها: ما رواه الصدوق أيضاً بإسناده عن نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله): من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلّا بإذن صاحبه، و من طاعه المرأه لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلّا بإذنه و أمره،

و من صلاح العبد و طاعته و نصيحتة لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه و أمره، و من برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن أبويه و أمرهما، و إلا كان الضيف جاهلاً، و كانت المرأه عاصيه، و كان العبد فاسقاً، و كان الولد عاقاً» (١).

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٠/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ١٠ ح ٢، الفقيه ٢: ٩٩/ ٤٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢٣

.....

و هذه الروايه صحيحه السند أيضاً على الأقوى، فإن طريق الصدوق إلى نشيط بن صالح و إن لم يكن مذكوراً في مشيخه الفقيه، فالروايه في حكم المرسل لجهاله الطريق، إلا أنّ هذه الروايه بعينها مع اختلاف يسير غير ضائر أوردتها في العلل عن نشيط مسنداً بإسناد صحيح «١»، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا أحمد بن هلال، الذي رفضه كثير من الأصحاب و طعنوا في دينه، لأنّه كان يتوقّع الوكاله فلمّا خرج التوقيع باسم أبي جعفر محمّد بن عثمان و كيل الناحيه المقدّسه توقّف فيه و رجع عن التشيع إلى النصب، بل قيل: إنّه لم يُسمَع شيعي رجع إلى النصب ما عداه، و قد و هم من تخيل أنّه توقّف على أبي جعفر الجواد (عليه السلام)، إذ لم يُعهد الوقوف عليه (عليه السلام) من أحد، بل المراد بأبي جعفر هو محمّد بن عثمان و كيل الناحيه كما سمعت.

و كيفما كان، فلم يعملوا برواياته، و قد فضّل الشيخ (قدس سره) بين ما رواه حال الاستقامه و ما رواه بعدها «٢».

و الذي تحصيله لدينا بعد التدبّر في حاله: أنّ الرجل فاسد العقيدته بلا إشكال، إلا أنّ ذلك لا يقدر في العمل برواياته، و لا يوجب سقوطها

عن الحجّيه بعد أن كان المناط فيها وثاقه الراوي عندنا لا عدالته و عقيدته، و تظهر وثاقه الرجل من عبارته النجاشي حيث قال في ترجمته: إنه صالح الروايه «٣»، فإنّها تكشف عن وثاقته في نفسه كما لا يخفى.

إذن فالروايه محكومه بالصّحه سنداً.

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٠/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ١٠ ح ٣، علل الشرائع: ٣٨٥/ ٤.

(٢) لاحظ كتاب الغيبه: ٣٩٩.

(٣) رجال النجاشي: ٨٣/ ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢٤

.....

و أمّا من حيث الدلاله: فالمتحصّل من سياقها المبالغه في تحقّق ما اشتملت عليه من الأوصاف، فلسانها يفرغ عن الكراهه، و إلّا فالجمود على ظاهرها غير قابل للتصديق، للقطع بعدم عصيان المرأه و لا فسق العبد و لا عقوق الولد بمجرد عدم الإذن، و لم يقل بذلك أحد فيما نعلم. و من هنا حملها المحقّق على صورته النهي ليتحقّق العصيان و الفسوق و العقوق. فيراد من جهل الضيف مع نهى المضيف: عدم تفقّهم بما يجب عليه شرعاً من رعايه حقّه حينئذ، و لأجله ذهب إلى التفصيل بين النهي و عدم الإذن كما عرفت.

و لكنّه كما ترى، إذ لا يتعيّن الحمل على صورته النهي، و من الجائز أن يراد من عصيان المرأه و فسق العبد ما إذا كان الصوم منافياً لحقّ الزوج أو السيّد، فإنّه يحرم حينئذٍ حتّى مع عدم النهي. و يراد أيضاً من العقوق ما إذا تأذى الوالد من صوم الولد، لحرمة حينئذٍ و إن لم ينه عنه.

فالتفصيل المزبور ساقط، بل المنسب من الصحيحه كما عرفت هي المبالغه المساوقه للكراهه.

فالصوم مع عدم الإذن مكروه ما لم يستلزم التحريم بعنوان آخر من تضييع الحقّ أو التأذى حسبما عرفت.

ثم إنّ مورد الكراهه هو صوم التطوّع

كما قيدت به هذه الصحيحه فبناء على ما ذكرناه في الأصول و إن كان على خلاف المشهور من دلالة الوصف على المفهوم لا بالمعنى المصطلح، بل بمعنى الدلالة على عدم كون موضوع الحكم هو الطبيعي الجامع، و إلا كان التقييد من اللغو الظاهر «١»، فيكشف التقييد في هذه الصحيحه عن عدم تعلق الحكم بالطبيعي على سريانه، غير أنه يعارضها في

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٣٣ ١٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢٥

.....

ذلك الصحيحه الأولى الدالّه على أنّ الموضوع هو الطبيعي، و نتيجة ذلك الاقتصار بعد التعارض على المقدار المتيقن المتفق عليه الطرفان و هو صوم التطوع، فيرجع فيما عداه من سائر أقسام الصيام إلى إطلاق أدلتها السليمة عمّا يدلّ على كراهتها، فالأظهر اختصاص الحكم بصوم التطوع كما تبيننا عليه في التعليقه، فتدبرّ جيداً.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأصحّ كراهه صوم التطوع من الضيف بدون إذن المضيف و الولد بدون إذن الوالد، و كذا الزوجه و العبد بدون إذن الزوج و السيد، من غير فرق بين النهي و عدمه، كلّ ذلك للإطلاق في صحيحه هشام المتقدمه «١»، المحموله على ذلك بعد امتناع الأخذ بظاهرها من تحقّق العقوق و الفسوق و العصيان لدى عدم الإذن، كما صرح بذلك الصدوق في العلل حيث قال (قدس سره) بعد نقل الروايه ما مضمونه: إنّ ظاهرها مقطوع البطلان «٢»، و هو كذلك، إذ لم يقل أحد بوجوب الاستئذان في جميع المباحات فضلاً عن المستحبات كالتطوع أو التنفّل عن الوالد أو السيد أو الزوج، بحيث لو صلّى الولد صلاه الليل مثلاً بغير إذن والده كان عاقفاً فاسقاً، بل قد ذكرنا في محلّه جواز ذلك حتّى مع نهيه فضلاً

عن اشتراط الإذن، إلّا أن يستوجب ذلك إيذاء الوالد أو الوالده، و معه يحرم حتّى بدون النهى، فالاعتبار فيهما بالإيذاء، كما أنّ المدار في العبد و الزوجه بالتنافي مع حقّ السيّد أو الزوج. فحمل الصحيحه على صورته النهى الذى هو مستند تفصيل المحقق فى الشرائع ساقط جداً حسبما عرفت.

(١) فى ص ٣٢٢.

(٢) علل الشرائع: ٣٨٥ / ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٢٦

[و أمّا المحظور منه]

و أمّا المحظور منه ففى مواضع أيضاً:

أحدها: صوم العيدين الفطر و الأضحى (١) و إن كان عن كفّاره القتل فى أشهر الحرم، و القول بجوازه للقاتل شاذّ، و الروايه الدالّه عليه ضعيفه سنداً و دلالة [١].

الثانى: صوم أيام التشريق، و هى الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر من ذى الحجّه لمن كان بمنى (٢)، و لا- فرق على الأقوى بين الناسك و غيره.

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى حرمة صوم يومى العيدين حرمةً تشريعيّة، فلا يجوز الصيام بقصد الأمر، فإنّه تشريع محرّم، و قد دلّت عليه النصوص المستفيضة.

هذا، و لم يفترّق المشهور بين ما كان عن كفّاره القتل فى أشهر الحرم و ما لم يكن كذلك، أخذاً بإطلاق دليل المنع.

و لكن عن الشيخ و الصدوق فى المقنع و ابن حمزه: الجواز حينئذٍ «١»، فيستثنى ذلك عن حرمة صوم العيد، للنصّ الدالّ عليه. و قد تقدّم البحث حول ذلك مستقصى فى مطاوى المسأله الرابعه من الفصل السابق، فراجع و لا نعيد «٢».

(٢) بلا خلاف معتدّ به أجده فيه كما فى الجواهر «٣»، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و قد تعدّى كاشف الغطاء فأسرى الحكم إلى من كان

[١] الروايه صحيحه سنداً و تامّه دلالة، و لا مقتضى لرفع اليد

(١) النهاية: ١٦٦، المقنع: ١٥٥، الوسيله: ٣٥٤.

(٢) فى ص ٢٧٢ ٢٨٠.

(٣) الجواهر ١٧: ١٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٢٧

.....

بمكّه «١»، و لا شاهد عليه.

و تدلّ عليه جملة من النصوص، التى منها معتبره زياد بن أبى الخَلَمِلى أى من يصنع الخَلّ أو الحَلَل كما فى الوسائل باعتبار أنّ صانع الخَلّ يحلّل الخمر بصنعه خلّاً و أمّا ما فى الجواهر من الجلال فغلط من السّاخ و لا معنى له كما لا يخفى. قال: قال لنا أبو عبد الله (عليه السلام): «لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيّام، و لا بعد الفطر ثلاثة أيّام، إنّها أيّام أكل و شرب» «٢»، و نحوها غيرها.

و هى و إن كانت مطلقه بالإضافه إلى من كان بمنى و غيره، إلّا أنّها منزّله على الأوّل بقريته التقييد به فى طائفه أخرى:

كصحيح أبى أيّوب: «يصوم ذا الحجّه كلّه إلّا أيّام التشريق فى منى» إلخ «٣».

و صحيحه معاويه بن عمّار: عن صيام أيّام التشريق «فقال: أمّا بالأمصار فلا بأس به، و أمّا بمنى فلا» «٤».

و صحيحته الأخرى: عن صيام أيّام التشريق «فقال: إنّما نهى رسول الله (صلّى الله عليه و آله) عن صيامها بمنى، فأما بغيرها فلا بأس» «٥».

و موثقه عمّار: سألته عن الأضحى بمنى «فقال: أربعه أيّام» إلخ «٦».

فيظهر منها اختصاص الحكم بمن كان بمنى، فيكون عيده أربعه أيّام، إلحاقاً لأيّام التشريق بالعيد كما تضمّنته الموثقه، و أمّا فى سائر الأمصار فالعيد يوم

(١) كشف الغطاء: ٣٢٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٥١٩/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيته الصوم الواجب ب ٣ ح ٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٥١٦/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ٢ ح ١.

(٥) الوسائل ١٠:

.....

واحد.

و يقتضيه أيضاً ما تقدّم من نصوص التفرقة بين الثلاثة أيام بدل الهدى و أنّه لو صام يوم الترويه و عرفه آخر الثالث إلى ما بعد أيام التشريق.

هذا، و للمحقّق (قدس سره) في الشرائع كلمة قد أشكل تفسيرها على الشارحين، و هي قوله: «على الأشهر (١)»، بعد أن عنون أيام التشريق لمن كان بمنى و أنّ هذا القيد هل يرجع إلى أصل الصيام في هذه الأيام أو إلى الاختصاص بمن كان بمنى، مع أنّه لا خلاف (٢) في شيء منهما، فكيف يقول: «على الأشهر؟! الدالّ على وجود الخلاف، بل و شهرته، غير أنّ هذا أشهر منه، أو أنّه يرجع إلى شيء آخر، و قد ذكروا في شرحها و جوهاً كلّها بعيدة عن الصواب. و بالأخير لم يتّضح المراد، و هو أعرف بما قال.

ثم إنّ مقتضى إطلاق الأدلّة عدم الفرق في الحرمة لمن كان بمنى بين الناسك و غيره، غير أنّ بعضهم خصّ الحكم بالأوّل بدعوى الانصراف إليه، و لا نعرف له وجهاً بعد الإطلاقات، و لا سيّما التعليل في بعضها كما مرّ بأنّها أيام أكل و شرب، المقتضى للتعميم لكلّ من كان بمنى كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) تعرّض في المقام لفروع قد ظهر الحال فيها ممّا مرّ في محالّها في مطاوى الأبحاث السابقة، فلا حاجة إلى شرحها.

و الحمد لله أوّلاً و آخراً، و صلّى الله على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين، و اللّعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) الشرائع ١: ٢٤١.

(٢) بل كل منهما

محلّ للخلاف، وقد مرّ الخلاف في الأوّل في ص ٢٧٤، وفي الثاني في ص ٣٢٦، لاحظ الجواهر ١٧: ١٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٢٩

الثالث: صوم يوم الشكّ في أنّه من شعبان أو رمضان بتيّه أنّه من رمضان، و أمّا بتيّه أنّه من شعبان فلا مانع منه كما مرّ.

الرابع: صوم وفاء نذر المعصيه، بأن ينذر الصوم إذا تمكّن من الحرام الفلاني، أو إذا ترك الواجب الفلاني، يقصد بذلك الشكر على تيسره، و أمّا إذا كان يقصد الزجر عنه فلا بأس به.

نعم، يلحق بالأول في الحرمة ما إذا نذر الصوم زجراً عن طاعه صدرت منه أو عن معصيه تركها.

الخامس: صوم الصمت، بأن ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه بجعله في تيّه من قيود صومه، و أمّا إذا لم يجعله قيدياً و إن صمت فلا بأس به، بل و إن كان في حال التيه بانياً على ذلك إذا لم يجعل الكلام جزءاً من المفطرات و تركه قيدياً في صومه.

السادس: صوم الوصال، وهو صوم يوم و ليله إلى السحر، أو صوم يومين بلا إفطار في البين، و أمّا لو أخر الإفطار إلى السحر أو إلى الليله الثانيه مع عدم قصد جعل تركه جزءاً من الصوم فلا بأس به، و إن كان الأحوط عدم التأخير إلى السحر مطلقاً.

و كان الفراغ من كتاب الصوم في اليوم العاشر من شهر ذي القعدة الحرام من السنه الرابعه و التسعين بعد الألف و الثلاثمائه من الهجره النبويه في جوار القبه العلويه على صاحبها أفضل الصلاه و السلام و أكمل التحيه في النجف الأشرف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٣٠

السابع: صوم الزوجه مع المزاحمه لحقّ الزوج،

و الأحوط تركه [١] بلا إذن منه، بل لا يترك الاحتياط مع نهيته عنه و إن لم يكن مزاحماً لحقّه.

الثامن: صوم المملوك مع المزاحمه لحقّ المولى، و الأحوط تركه من دون إذنه، بل لا يترك الاحتياط مع نهيته.

التاسع: صوم الولد مع كونه موجّباً لتألم الوالدين و أذيتهما.

العاشر: صوم المريض و من كان يضربه الصوم.

الحادى عشر: صوم المسافر، إلّا فى الصور المستثناه على ما مرّ.

الثانى عشر: صوم الدهر حتّى العيدين على ما فى الخبر «١»، و إن كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليهما لا لكونه صوم الدهر من حيث هو.

[مسألة ٣: يستحبّ الإمساك تأديباً فى شهر رمضان]

[٢٥٥٩] مسأله ٣: يستحبّ الإمساك تأديباً فى شهر رمضان و إن لم يكن صوماً فى مواضع:

أحدها: المسافر إذا ورد أهله أو محلّ الإقامة بعد الزوال مطلقاً أو قبله و قد أفطر، و أمّا إذا ورد قبله و لم يفطر فقد مرّ أنّه يجب عليه الصوم «٢».

الثانى: المريض إذا برئ فى أثناء النهار و قد أفطر، و كذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال، بل قبله أيضاً على ما مرّ من عدم صحّته صومه «٣»، و إن كان الأحوط تجديد التّيه و الإتمام ثمّ القضاء.

[١] هذا فى التطوّع.

(١) الوسائل ١٠: ٥٢٥/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ٧ ح ١ و ٢ و ٣.

(٢) فى ص ١٥.

(٣) فى ص ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٣١

الثالث: الحائض و النفساء إذا طهرتا فى أثناء النهار.

الرابع: الكافر إذا أسلم في أثناء النهار، أتى بالمفطر أم لا [١].

الخامس: الصبي إذا بلغ في أثناء النهار.

السادس: المجنون و المغمى عليه إذا أفاقا في أثناءه.

تم كتاب الصوم و لله الحمد

[١] تقدّم حكمه [في أوّل فصل أحكام القضاء].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢،

كتاب الاعتكاف

إشارة

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٣٥

.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كتاب الاعتكاف و هو اللبث في المسجد بقصد العبادة (١)، بل لا يبعد كفايه قصد التعبد بنفس اللبث و إن لم يضم إليه قصد عباده أخرى خارجه عنه، لكن الأحوط الأول.

(١) الاعتكاف لغة: هو الاحتباس و الإقامة على شىء بالمكان، كما حكاها في الحدائق عن اللغويين «١».

و شرعاً: هو اللبث في المسجد للعبادة، كما صرح به الفقهاء على اختلاف تعابيرهم.

إنما الكلام في أن اللبث هل هو بنفسه عبادة بحيث يكفي قصد التعبد بنفس اللبث، أو أنه مقدمه لعباده أخرى خارجه عنه من ذكر أو دعاء أو قراءة و نحوها، فلا-اعتكاف من دون قصدها، فإن العبارة المتقدمه عن الفقهاء قابله للانطباق على كل من المعنيين كما لا يخفى، و تظهر الثمره فيما لو اعتكف مقتصراً على أقل الواجب أعنى: الفرائض اليوميّه فإنه يصح على الأول دون الثاني؟

و الأقوى هو الأول، و يدلنا عليه أولاً ظاهر الكتاب، قال تعالى:

(١) الحدائق الناضره ١٣: ٤٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٣٦

و يصح في كل وقت يصح فيه الصوم (١)، و أفضل أوقاته شهر رمضان (٢)،

وَ عَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «١».

فإن جعل الاعتكاف قسيماً للطواف و للركوع و السجود أى الصلاة و عدّه قبلاً لهما فيه دلالة واضحة على أنه بنفسه عباده مستقلة

و أنه مشروع لنفسه من غير اعتبار ضمّ قصد عباده أخرى معه، و معه لا حاجة إلى التماس نصّ يدلّ عليه.

□
و ثانياً: الاستشعار من بعض الأخبار، و عمدتها صحيحة داود بن سرحان، قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله
(عليه

السلام): إني أريد أن أعتكف، فماذا أقول؟ و ما ذا أفرض على نفسي؟ «فقال: لا تخرج من المسجد إلّا لحاجه لا بدّ منها، و لا تقعد تحت ظلال حتّى تعود إلى مجلسك» (٢).

فإنّ ظاهرها السؤال عن حقيقه الاعتكاف قولاً و فعلاً، فلم يجبه (عليه السلام) بأكثر من العزم على اللبث، و أنّه متى خرج لحاجه ملّحه يعود فوراً بعد قضائها، فلا يعتبر في حقيقته شيء آخر وراء ذلك.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، لإطلاق الروايات و عدم التقييد في شيء الضعاف منها بوقت خاصّ.

(٢) للعبارة بشأنه في هذا الشهر كما يفصح عنه موثّق السكوني عن الصادق (عليه السلام): «قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله): اعتكاف عشر في

(١) البقره ٢: ١٢٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٣٧

و أفضله العشر الأواخر منه (١).

شهر رمضان تعدل حجّتين و عمرتين» (١).

و هذه الروايه معتبره، إذ ليس في السند من يتأمل من أجله ما عدا السكوني و النوفلي الراوي عنه.

أمّا الأول: فهو و إن كان عامياً إلّا أنّ الشيخ قد وثّقه في كتاب العده صريحاً «٢»، و لا تعتبر في الراوي العداله، بل تكفي الوثاقه.

و أمّا الثاني أعنى الحسين بن يزيد النوفلي -: فهو و إن لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال لكنّه مذكور في إسناد كامل الزيارات.

(١) لمزيد الاهتمام بشأنه في هذا الوقت كما يظهر من صحيحه أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: اعتكف رسول الله (صلّى الله عليه و آله) في شهر رمضان في العشر الأول منه، ثمّ اعتكف في الثانيه في العشر الوسطى، ثمّ اعتكف في الثالثه في العشر الأواخر، ثمّ

لم يزل (صلى الله عليه وآله) يعتكف في العشر الأواخر» (٣).

فإن مواظبه النبي (صلى الله عليه وآله) وكذا حكاية الإمام (عليه السلام) لوضوح كونه (عليه السلام) في مقام الحث والترغيب لا مجرد نقل التأريخ تكشف عن مزيد الفضل في هذا الوقت.

وهي معتبرة السند وإن ناقش الأردبيلي في طريق الصدوق إلى داود بن

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٤/ أبواب الاعتكاف ب ١ ح ٣.

(٢) العده: ٥٦.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٤/ أبواب الاعتكاف ب ١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٣٨

و ينقسم إلى واجب و مندوب (١)، و الواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين أو شرط في ضمن عقد أو إجاره أو نحو ذلك، و إلّا ففي أصل الشرع مستحب.

و يجوز الإتيان به عن نفسه و عن غيره الميّت. و في جوازه نيابةً عن الحيّ (٢) قولان لا يبعد ذلك، بل هو الأقوى [١].

و لا يضّر اشتراط الصوم فيه فإنه تبعي، فهو كالصلاة في الطواف الذي يجوز فيه النيابة عن الحيّ.

الحصين باشماله على الحكم بن مسكين و هو مهمل «١»، فإنه مذكور في إسناد كامل الزيارات.

(١) فإنه في أصل الشرع مستحب، للسيرة القطعيّة، بل الضرورة، و في الجواهر: عليه إجماع المسلمين «٢»، و إنّما يجب بالعنوان الثانوي الطارئ عليه من نذر أو عهد أو شرط في ضمن عقد أو إجاره و نحوها.

(٢) لا- إشكال في جواز النيابة عن الميّت في الاعتكاف و غيره من سائر العبادات، للنصوص الدالّة عليه، كما مرّ التعرّض لها في بحث قضاء الصلوات عند التكلّم حول النيابة عن الأموات «٣».

[١] فيه إشكال و الأظهر عدم الجواز.

(١) انظر جامع الرواه ١: ٣٠٣٣٠٢.

(٢) الجواهر ١٧:

(٣) تقدّم البحث حوله مستوفى فى الجزء الخامس من كتاب الصلاه من مستند العروه الوثقى ص ٢٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٣٩

.....

و أمّا النياه عن الحىّ: ففى جوازها فى الاعتكاف قولان:

قوى الجواز فى المتن و إن تضمّن الصوم الذى لا يجوز الاستنابه فيه عن الحىّ فى حدّ نفسه، معلّمًا بأنّ وجوبه هنا تبعى، و إلّا فحقيقه الاعتكاف هو نفس اللبث، فلا مانع من الاستنابه فيه و إن استتبع الصوم، فالصوم فى الاعتكاف نظير الصلاه فى الطواف فى أنّ الوجوب فى كلّ منهما تبعى، و لا إشكال فى جواز الاستنابه عن الحى فى الثانى، فكذا الأوّل.

و لا يخفى غرابه هذا الاستدلال، بل لم نكن نترقب صدوره من مثله، فإنّ النياه عن الحىّ فى الحجّ منصوص عليها فى الوجوبى و الندبى، و فى بعض الأخبار جواز استنابه المتعدّدين عن شخص واحد، فلا يقاس عليه غيره من سائر العبادات بعد وجود الفارق و هو النصّ.

و عليه، فإن نهض الدليل على جواز الاستنابه عن الحىّ على سبيل العموم قلنا به فى المقام أيضاً و إلّا فلا، و لا أثر للأصالة و التبعية فى ذلك أبداً، بعد وضوح كون الاستنابه فى مثل ذلك على خلاف مقتضى القواعد، فإنّ الخطابات المتعلقة بالتكاليف الوجوبيه أو الندبيّه متوجّهه نحو ذوات المكلفين، فيلزهم التصدّى لامثالها بأنفسهم ما داموا أحياء، فلا معنى لأن يصوم زيد قضاءً عمّا وجب على عمرو الحىّ.

نعم، هناك روايتان تقدّمتا فى باب قضاء الصلوات ربّما يستدلّ بهما على جواز النياه عن الحىّ و مشروعيتها ما لم يقدّم دليل على الخلاف:

إحدهما: ما رواه ابن طاوس فى كتاب غياث سلطان الورى عن الحسين ابن أبى الحسن العلوى الكوكبى فى كتاب المنسك عن

على بن أبي حمزة البطائنى، قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): أحجّ وأصلّى وأتصدّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ «قال: نعم. تصدّق عنه وصلّ عنه ولك أجر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٠

.....

بصلتك إياه» (١).

ولكنّها ضعيفه السند بعلى بن أبى حمزه، كما أنّ الكوكبى مجهول، على أنّ طريق ابن طاوس إليه غير معلوم، فهى فى حكم المرسل.

□
الثانية: ما رواه فى الكافى بإسناده عن محمّد بن مروان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ما يمنع الرجل منكم أن يبّر والديه حيّين وميتين، يصلّى عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما وله مثل ذلك، فيزيد الله عزّ وجلّ ببرّه وصلته خيراً كثيراً» (٢).

وهى أيضاً ضعيفه السند، فإنّ محمّد بن مروان مردّد بين الثقة والضعيف. نعم، من هو من أصحاب الهادى (عليه السلام) ثقه جزماً، إلّا أنّ هذا من أصحاب الصادق (عليه السلام) وهو مردّد كما عرفت. وهذا وإن كان وارداً فى إسناد كامل الزيارات إلّا أنّه لا ينفع بعد عدم الجزم بالاتّحاد واحتمال التعدّد الناشئ عن التردّد المزبور، وإن كان لا يبعد الانصراف إلى الثقة وهو الذهلى المعروف، الذى له كتاب كما نبّه عليه سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) فى المعجم ١٨: ٢٣٢ / ١١٧٧٧.

على أنّ فى السند محمّد بن على، الذى هو الكوفى الصيرفى أبو سمينه بقرينه روايه أحمد بن محمّد بن خالد عنه كثيراً، وهو ضعيف جداً.

وأما الحكم بن مسكين: فهو من رجال كامل الزيارات كما تقدّم.

هذا، مضافاً إلى تطرّق الخدش فى الدلالة، فإنّها تتوقّف على أن

يكون مرجع ضمير التنبيه «والديه» ليعمّ الحيّ والميت، وهو غير ظاهر، لجواز الرجوع

(١) الوسائل ٨: ٢٧٨ / أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ٨: ٢٧٦ / أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ١، الكافي ٢: ١٢٧ / ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٤١

[ويشترط في صحته أمور]

إشاره

ويشترط في صحته أمور:

[الأول: الإيمان]

الأول: الإيمان، فلا يصحّ من غيره (١).

إلى الأقرب أعنى: «ميتين» كما يساعده الاعتبار، فإنّ مصاديق البرّ بهما حيين واضح، وإنّما الذي يحتاج إلى التنبيه لخفائه هو البرّ و هما ميتان، فذكر (عليه السلام): أنّه الصلاه و الصيام و التصدّق و نحوها.

إذن لا دلالة فيها على جواز النيابة عن الحيّ بوجه، فهي ساقطة سنداً و دلالةً.

(١) تقدّم استقصاء الكلام حول اعتبار الإيمان في العبادات في بحث تغسيل الميت عند التكلم في اشتراط الإيمان في الغاسل فيما إذا كان الميت مؤمناً دون غيره، و إلّا فيجوز تغسيل المخالف لمثله بقاعده الإلزام، و قلنا: إنّ هناك روايات كثيرة دلّت على أنّ صحّة العبادات بأسرها منوطه بالولاية، فغير الموالى للأئمّة الاثنى عشر صلوات الله عليهم أجمعين أعماله كسراب بقيعه وجودها كالعدم و لا تنفعه إلّا الحسره و الندم.

فإذا كان الحال هكذا في فاقد الإيمان ففي فاقد الإسلام بطريق أولى.

على أنّ الكافر ممنوع من اللبث في المسجد الذي يتقوّم به الاعتكاف، و لا أقلّ من أجل كونه جنباً غالباً، مضافاً إلى أنّه مشروط بالصوم كما سيجيء «١»، و لا يصحّ الصوم من الكافر كما مرّ «٢».

فظهر أنّه لا يصحّ الاعتكاف من غير المؤمن من غير فرق بين المخالف و الكافر.

(١) فى ص ٣٥٠.

(٢) شرح العروه ٢١: ٤٥٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٢

[الثانى: العقل]

الثانى: العقل، فلا يصحّ من المجنون (١) ولو أدواراً فى دوره، ولا من السكران وغيره من فاقدى العقل.

(١) لعدم الاعتبار بقصده بعد أن كان مرفوعاً عنه القلم، و من هنا كان عمدته خطأ و ديته على العاقله، فقصده فى حكم العدم، و لا عباده إلّا مع القصد.

و قد ورد فى النصّ: أنّ أوّل

ما خلق الله العقل و أنه تعالى خاطبه بقوله: بك أثيب و بك أعاقب ... إلخ «١»، فالعقل إذن هو المناط في الثواب و العقاب، و المدار في الطاعة و العصيان، فلا أثر لعباده المجنون.

و حديث رفع القلم و إن كان وارداً في الصبي أيضاً حتى يحتلم، إلما أنا استكشفنا مشروعته عباداته ممّا ورد من قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام» «٢»، بل في بعضها الأمر بضرب الصبي و تأديبه لو لم يصلّ لسبع «٣»، و قد ذكرنا في الأصول أنّ الأمر بالأمر بالشئ ع أمر بذلك الشئ ع «٤»، فنفس العباده الصادره من الصبي متعلق لأمر الشارع بمقتضى هذا الدليل، غير أنّ الأمر استحبابي لا وجوبي، و من هنا كان المرفوع قلم الإلزام لا قلم التشريع، و بذلك افترق عن المجنون، لعدم ورود مثل هذا الدليل فيه، و لأجله بنينا في محله على أنّ عبادات الصبي شرعيه و ليست بتمريتيه، فيصحّ الاعتكاف منه دون المجنون.

(١) الفقيه ٤: ٢٦٧.

(٢) الفقيه ١: ١٨٢ / ١٨١، الكافي ٣: ٤٠٩ / ١.

(٣) لاحظ الوسائل ٤: ٢٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٧.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٤٣

[الثالث: تبه القربه]

الثالث: تبه القربه كما في غيره من العبادات (١)، و التعيين إذا تعدّد و لو إجمالاً (٢)،

(١) للإجماع و التسالم على عباديته، بل هي من مرتكزات المشرّعه، و يدلّنا عليه قبل ذلك قوله تعالى أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ «١»، فإن أمر الله تعالى نيّه بتطهير البيت لا- يكون إلّا لأن يتعبّد فيه من طوافٍ و اعتكافٍ و ركوعٍ و سجودٍ، لا لمجرد اللبث و المكث و لو لغير العباده من

سكنى أو بيتوته أو بيع و نحو ذلك، فالآيه بنفسها ظاهره الدلاله بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع فى العباديّه و اعتبار قصد التقرب من غير حاجه إلى التشبث بالإجماع و الارتكاز و إن كانا حاصلين أيضاً كما عرفت.

(٢) تقدّم فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه أنّ اشتغال الذمّه بعملين أو أكثر مشاركين فى الصوره و مسانحين فى الظاهر ينقسم إلى ثلاثه أقسام:

فتارة: لا يترتب أثر على شىء منهما بخصوصه و لم يكن بينهما أى امتياز حتى واقعاً ما عدا الاثنيّيه. و هذا كمن فات عنه يومان أو أيام من شهر رمضان، أو صلاتان من صلاه الآيات، و نظيره فى المائيات من كان مديناً لزيد بدرهم، ثم صار مديناً له بدرهم آخر، فإنّ الذمّه فى هذه الفروض مشغوله بمجرد صوم يومين أو قضاء صلاتين، أو أداء درهمين من غير خصوصيّه للسابق و لا لللاحق، إذ لا يلزمه قصد خصوصيّه ما فاته أو استدانه أولاً أو ثانياً بالضروره، ففى مثل ذلك لا يجب عليه قصد التعيين لدى التصدى للقضاء أو الوفاء، فإنّه فرع التعيين، و المفروض أنّه لا تعين فى البين حتى واقعاً، و لا امتياز

(١) البقره ٢: ١٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٤

.....

□
لأحدهما حتى فى علم الله، فلو أتى بواحد منهما برئت ذمته عن واحد لا بعينه و بقيت مشغوله بواحد آخر مثله إلى أن يتحقق امتثاله خارجاً، و هذا ظاهر.

و أخرى: يترتب الأثر على أحدهما بالخصوص دون الآخر، و هذا كمن كان عليه صوم يومين قضاء أحدهما من رمضان هذه السنه، و الآخر من السنه الماضيه، فإنّ الأوّل يختصّ بأثر و هو تعلق الكفّاره لو حال الحول و لم يقضه بخلاف الثانى، فهما يشتركان

فى وجوب القضاء، و يمتاز أحدهما بالفداء، و حينئذٍ لا بدّ فى سقوط الكفّاره من تعلق القصد بما له الأثر بخصوصه، فلو صام قضاء و أطلق التّيه فلم يقيّد بهذه السنه وقع قضاء عن السنه الماضيه التى هى أخفّ مئونه، لأنّ وقوعه عن هذه السنه يحتاج إلى عناية خاصّه و قصد لها بالخصوص، و المفروض عدم مراعاتها، فبطبيعته الحال يقع عمّا لا عناية فيه، فتستقرّ الكفّاره عليه لو بقى كذلك إلى حلول السنه الجديده.

و ثالثه: يترتّب الأثر على كلّ منهما بالخصوص و يمتاز عن الآخر بعنوانه المخصوص، و هذا كما فى الأداء و القضاء، و الفريضه و النافله، و نحو ذلك، فإنّ تفرّغ الذّمه عن كلّ منهما يتوقّف على قصد عنوانه، و إلّا لم يقع امثالاً عن شىء منهما، فلو صلّى فى الوقت أربع ركعات من غير قصد الأداء و القضاء و لو إجمالاً، أو صلّى بعد الفجر ركعتين من غير قصد فريضه الفجر و لا نافلته لم يقع مصداقاً لشىء منهما، لأنّ كلّاً منهما متقوم بعنوانه الخاصّ، فلا مناص من قصده.

و على ضوء هذه الكبرى الكلّيه نقول فى المقام:

□
إنّ من عليه اعتكافان فتارة: لا يكون بينهما امتياز، لعدم ترتّب الأثر على شىء منهما، كما لو نذر إن رزقه الله ولداً اعتكف، ثمّ نذر إن شفى مريضه اعتكف، فحصل الشرطان و وجب الاعتكافان، فإنّه يصحّ الإتيان حينئذٍ بكلّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٥

و لا- يعتبر فيه قصد الوجه كما فى غيره من العبادات (١)، و إن أراد أن ينوى الوجه ففى الواجب منه ينوى الوجوب و فى المندوب الندب، و لا يقدح فى ذلك كون اليوم الثالث الذى هو جزء منه واجباً لأنّه

منهما بلا تعيين، فلا حاجة منا إلى قصد التعيين.

وأخرى: يترتب الأثر على كلّ منهما، كما لو كان أجيراً في الاعتكاف عن زيد ثم صار أجيراً فيه عن عمرو أيضاً، فإنّ اللّازم حينئذٍ قصد النيا به عن كلّ منها و تعيينه بالخصوص، وإلا لم يقع عن شىء منهما.

و ثالثه: يترتب الأثر على أحدهما دون الآخر، كما لو كان أجيراً عن زيد و عليه نذر أيضاً فوجب اعتكافان: أحدهما بالإجاره، و الآخر بالنذر، فإنّ الأول يفتقر إلى القصد، إذ ما لم يقصد النيا به عن الغير لا يقع عنه فهو من العناوين القصدية، بخلاف الوقوع وفاءً عن نذره، فإنّه يتحقّق و إن كان غافلاً عن نذره، لأنّ الأمر بالوفاء توصلّى فيتحقّق كيفما اتفق، فلو نذر أن يصلّى ليله الجمعة صلاه الليل فصلّى تلك الليله اتفاقاً غافلاً عن نذره فإنّه قد وفى و لم يحث و إن لم يقصد عنوان الوفاء.

هذا، و لا ينبغى الشكّ فى أنّ مراد الماتن حيث حكم بوجوب التعيين ليس هو القسم الأول، لما عرفت من أنّه لا- تعين فيه ليجتاج إلى التعيين، بل مراده (قدس سره) القسم الثانى أو الأعمّ منه و ممّا بعده كما لا يخفى.

(١) قد عرفت أنّ الاعتكاف مندوب فى أصل الشرع و يعرضه الوجوب بالعنوان الثانوى الطارى من نذر أو يمين أو شرط و نحو ذلك، فهو إذن ينقسم إلى واجب و مستحبّ، و لكن لا يجب قصد شىء من الخصوصيتين، لعدم الدليل على اعتبار قصد الوجه فى شىء من العبادات كما تعرّضنا له فى محلّه فى الأصول

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٦

.....

فى مبحث التبعدى و التوصلّى «١»، فلا يلزمه فى المقام إلّا الإتيان بداعٍ قريبي

و على وجه العباده، فإنَّ الأمر الناشئ من العنوان الثانوى كالنذر و نحوه و إن كان توصلياً إلّا أنّه حيث تعلق بما هو عباده فى نفسه فلا مناص من الإتيان به عبادياً، لأنَّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلقه، فلا بدّ من الإتيان به على وجهه كما ذكرنا نظير ذلك فى بحث مقدّمه الواجب عند التكلّم حول ما إذا كانت المقدّمه عباده كالطهارات الثلاث، فإنَّ الأمر الغيرى أيضاً توصلّى كما فى المقام، و أشرنا هناك إلى أنّه لا يلزم فى تحقّق العباده قصد الأمر الاستجابى النفسى العبادى المتعلق بالطهارات «٢»، كيف؟! و هو مغفول عنه عند عامّه الناس كما لا يخفى، بل يكفى فيه الإضافه إلى المولى نحو الإضافه الحاصله بقصد امتثال الأمر الغيرى و إن كان توصلياً، فإنَّ التوصليه غير مانعه عن إمكان التقرب بالضروره، فكما يمكن التقرب بالأمر الندبى النفسى، كذلك يمكن بالأمر الوجوبى الثابت بعنوان المقدّمه، أو النذر أو الإجاره و نحو ذلك. و تمام الكلام فى محلّه.

و كيفما كان، فلا يعتبر قصد الوجه.

نعم، لو أراد أن ينوى الوجه ففى الواجب منه ينوى الوجوب، و فى المندوب الندب.

و أمّا بالإضافه إلى اليوم الثالث فيأتى به بعنوان التكملة و التتميم لما شرع، و لا يجب فيه قصد الوجوب و إن كان متّصفاً به، لأنَّ القائلين باعتبار قصد الوجه و هم المتكلّمون و تبعهم بعض الفقهاء إنّما يقولون به فى العبادات المستقلّه، لشبهه عرضت عليهم، حاصلها: أنّ الحركات و السكّنات الحاصله فى مثل الصلاه و الصيام و الاعتكاف و نحوها من سائر العبادات لا تتّصف فى

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ١٨١ و ما يليها.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٣٩٧ ٤٠٠.

فهو نظير النافله إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها، و لكن الأولى ملاحظه ذلك حين الشروع فيه، بل تجديد تيه الوجوب فى اليوم الثالث، و وقت التيه قبل الفجر، و فى كفايه التيه فى أول الليل كما فى صوم شهر رمضان (١) إشكال. نعم، لو كان الشروع فيه فى أول الليل أو فى أثنائه نوى فى ذلك الوقت.

نفسها بالعباديه إلا بتوسيط انطباق عنوان حسن عليها، و حيث إن ذلك العنوان الواقعى الذى هو المناط فى الاتصاف بالحسن مجهول لدينا فلا مناص من قصد عنوان آخر به نشير إليه، و ليس هو إلا الوجوب أو الندب.

و هذه الشبهه و إن كانت واهيه تعرّضنا لدفعها فى محلّها، إلا أنه يظهر منها أن مورد كلامهم إنما هو العبادات المستقله المتأصله دون الضمّيه التى هى من أجزاء العمل و تابعه للمركّب كما فى المقام، حيث إن الاعتكاف فى مجموع الثلاثه أيام عمل وحدانى محكوم بالندب لدى الشروع، و إن وجب التكميل بعد يومين فإنه حكم ثانوى عارضى نظير وجوب الإتمام فى الحجّ بعد الإحرام مع كون الشروع فيه مستحباً، و كذا الحال فى النافله على القول بوجوب تكميلها بعد الشروع فيها، ففى أمثال هذه الموارد لا يجب قصد الوجه قطعاً، و لم يقل به أحد حتى القائلين بالاعتبار فيجزئ الإتيان حينئذ بعنوان الإكمال و الإتمام حسبما عرفت.

(١) لا- إشكال فيه قطعاً فيما إذا كانت التيه التى حقيقتها الداعى باقيه فى أفق النفس إلى طلوع الفجر و لو ارتكازاً و بصورتها الإجماليه التى لا- تنافيه الغفله الفعلية بحيث لو سئل عن سبب اللبث لم يحرف فى الجواب، كمن يشرع فى عمل كالصلاه أو الذهاب إلى داره

و يتمّه جرياً على الارتكاز الكامن في النفس و إن ذهلت صورتها التفصيليّة، لانشغال الذهن بأمور آخر كما هو ظاهر، بناءً

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٤٨

.....

على تفسير التيه بما عرفت.

إنّما الإشكال فيما لو زالت التيه عن صقع النفس بالكليّه، أو عرضه النوم و لم يستيقظ إلّا بعد طلوع الفجر.

أمّا في الأوّل: فالظاهر البطلان، للزوم مقارنة التيه للعباده، و التقديم على خلاف الأصل لا يصار إليه إلّا مع قيام الدليل كما في الصوم.

و أمّا في الثاني: فلا يبعد الصحّه، و أنّ النصوص الواردة في الصوم الدالّه على عدم قادحيه النوم مطابقه لمقتضى القاعده فيسرى مفعولها إلى المقام. و ذلك فلأجل أنّ من دخل المسجد ناوياً للبت فيه من الفجر ثمّ نام عن هذه التيه فذلك اللبث مستند إليه و يعدّ فعلاً اختيارياً صادراً عن قدرته و إرادته و إن حصل حال النوم الذي لا شعور له آن ذاك، لوضوح أنّ المقدور بالواسطه مقدور بالقدره على مقدّمته، فمن ينام و هو يعلم بترتب اللبث عليه فذلك اللبث فعل اختياري له. و من هنا يعدّ من القتل العمدي فيما لو فعل باختياره فعلاً يعلم بترتب القتل عليه، و لا دليل على اعتبار العباديّه في المقام بأزيد من هذا.

و بالجملة: فاللبث في المسجد حال النوم مع سبق التيه مثل الوقوف بعرفه حال النوم مع سبقها في صحّه الإسناد و الاجتراء في مقام الامتثال.

و منه تعرف أنّ النصّ الوارد في الصوم و أنّه لا يضرّه النوم مطابق لمقتضى القاعده كما أشرنا إليه.

نعم، لو نام في بيته ثمّ حُمّل إلى المسجد و بقي فيه نائماً إلى الفجر لم يكف و إن كان من نيتّه الذهاب و المكث قبل أن

ينام، بل أن هذا أوضح إشكالاً من الفرض الأول أعنى: من غفل عن التيه بالكليه لأن العباده يعتبر فيها القصد و الإراده قبل اعتبار القربه، فهي تتقوم بقيدتين أحدهما فى طول الآخر، ففى فرض الغفله لم يكن المفقود عدا تيه القربه مع صدور الفعل أعنى: اللبث عن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٩

و لو نوى الوجوب فى المندوب أو الندب فى الواجب اشتباهاً لم يضّر، إلما إذا كان على وجه التقييد [١] (١)، لا الاشتباه فى التطبيق.

الاختيار و الإراده و أمّا هنا فلم يصدر منه أى فعل إرادى، فقد انعدم ما هو أعظم شأنًا، إذ لم يستند الفعل إليه بوجه، فهو كمن نام ثم حمل إلى السفر حال النوم، فكما لا يكون هذا السفر اختيارياً له و مستنداً إليه، فكذا اللبث فى المقام.

هذا كله فيما لو كان الشروع فى الاعتكاف من الفجر.

و أمّا لو شرع فيه فى أول الليل أو فى أثنائه فوقت التيه هو هذا الزمان، و هو مبدأ الاعتكاف، فلا يضّرّه النوم بعدئذ قطعاً، كالنوم الحاصل خلال الثلاثه و قد تحققت المقارنه حينئذ، و لا شكّ فى صحّه مثل هذا الاعتكاف، لأنّه لا يكون أقلّ من ثلاثه أيام، و أمّا الأ-كثّر منه فلا بأس به، سواء أ كان الزائد بعد الثلاثه أم قبلها بدخول الليله الأولى أو مقدار منها كما سيجى ء إن شاء الله تعالى «١».

و قد أشار الماتن إلى ذلك بقوله: نعم، لو كان المشروع فيه ... إلخ.

(١) قد أشار فى مطاوى هذا الشرح مراراً إلى أنّه لا أثر للتقييد فى أمثال المقام، إذ مورده ما إذا كان هناك كلى ذو حصص ليقبل التضييق و التقييد بحصّه دون اخرى، كما لو

صلى بعنوان الأداء ثم بان أنه قد صلاها، فإنها لا تحسب قضاءً لأنه قيد الطبعي بحصه خاصه فلا يقع عن غيرها إلا إذا كان ناوياً للأمر الفعلي واعتقد أنه الأداء، فإنها تحسب حينئذٍ عن القضاء، و يكون من باب

[١] مرّ أنه لا أثر للتقييد في أمثال المقام.

(١) في ص ٣٥٤ ٣٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥٠

[الرابع: الصوم]

الرابع: الصوم، فلا يصح بدونه (١)، و على هذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز له الصوم فيها.

الاشتباه في التطبيق، و نحوه في باب المعاملات فيما لو باع مقيداً بصفه و لم يتصف كما ذكرناه في محله.

و أما الجزئي الخارجي فلا توسعه فيه كي يقبل التضييق: فلو نوى الائتمام خلف الإمام بتخيّل أنه زيد فبان أنه عمرو، فهذا الائتمام جزئي خارجي و شىء وحداني و دائر أمره بين الوجود و العدم، فلا معنى لتقييده بوجود زيد في المحراب بحيث يتحقّق على تقدير وجوده دون عدمه، فإنّ هذا نظير أن تضرب أحداً مقيداً بكونه زيداً بحيث ينتفى بانتفائه، إذ لا محصّل لذلك، ضروره وقوع الضرب خارجاً سواء أ كان المضروب زيداً أم عمرواً كوقوع الائتمام بمن في المحراب، سواء أ كان هو زيداً أم عمرواً، فلا معنى للتقييد في أمثال هذه الموارد: بل كلّها من باب تخلف الداعي و الخطأ في التطبيق الذي لا يكون قادحاً في الصحه.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ الاعتكاف الصادر منه جزئي خارجي قد تحقّق، سواء أ كان واجباً أم مندوباً، فلا معنى لإناطه وجوده بتقدير دون تقدير كي يقبل التقييد، فالتخلف فيه يكون دائماً من باب الاشتباه في التطبيق حسبما عرفت.

(١) بلا خلاف فيه، بل في الجواهر:

أن الإجماع عليه بقسميه «١»، و تشهد به جملة وافر من النصوص و فيها الصحاح، و قد تضمّن بعضها نفى الطبيعه عن

(١) الجواهر ١٧: ١٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥١

.....

فأفقد الصوم و أنه لا اعتكاف إلّا بصوم، الذي يراد به نفى الصّحّه نظير قولهم (عليهم السلام): «لا صلاه إلّا بطهور» «١»، و بذلك يرتكب التقييد في إطلاق الآيه المباركه.

□
فمنها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «لا اعتكاف إلّا بصوم» «٢» و نحوها صحيح ابن مسلم «٣».

و في موثّقته: «لا يكون الاعتكاف إلّا بصيام» «٤» و نحوها موثّقه عمر بن يزيد «٥» و عبيد بن زراره «٦» و غيرها.

فلا شكّ في اشتراط الاعتكاف بالصيام بمقتضى هذه النصوص.

و يترتّب على هذا الاشتراط ما ذكره في المتن من عدم صحّه الاعتكاف ممّن لا يشرع في حقّه الصيام كالمسافر، و كما في يومى العيدين، فإنّ انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط.

و لكن نُسب إلى الشيخ و ابن إدريس و ابن بابويه جوازه في السفر، نظراً إلى الإطلاق في أدلّه الاعتكاف، إذ لم يقتيد شىء منها بالحضر، فتدلّ بالدلاله الالتزاميه على مشروعته ما يتوقّف عليه و هو الصوم «٧».

و لكنّه كما ترى، بل لعلّ الجواب عنه أوضح من أن يخفى، ضروره أنّ إطلاقات الاعتكاف بعد أن كانت مقتيده بالصيام بمقتضى النصوص المتقدمه فتقيّد بما هو شرط في الصوم، فكلّما هو شرط في صحّه الصوم شرط في صحّه الاعتكاف

(١) الوسائل ١: ٣٦٥/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٣٦/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٦/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٣٧/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ٨

(٥) الوسائل ١٠: ٥٣٧/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ٨، ٩، ١٠.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٣٧/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ٨، ٩، ١٠.

(٧) المبسوط ١: ٢٩٢، السرائر ١: ٣٩٤، المقنع: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥٢

و لا من الحائض و النفساء (١)، و لا فى العيدين، بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصحّ (٢) و إن كان غافلاً حين الدخول.

بطبيعته الحال، بحيث لو جمعنا بين الدليلين فى كلام واحد و قلنا: لا اعتكاف إلّا بصوم، و لا يجوز الصوم فى السفر، فلا جرم كانت النتيجة أنّه لا يجوز الاعتكاف فى السفر، و لم يكن فى البين أيّه معارضه فضلاً عن أن يتمسك بإطلاق الأول و يقدم.

و لأجل ذلك لم يلتزموا بصحّ الاعتكاف فى العيدين، و لم يتمسك أحد هنا بإطلاقات الأدلّه لإثبات المشروعيّه، و المسألان من وادٍ واحد.

□

اللهمّ إلّا أن يفرّق بأنّ حرمة الصوم فى العيد ذاتيه، و فى السفر تشريعيّه، فيمكن إثبات الأمر فى الثانى بإطلاق الدليل دون الأول، إذ لا يكون الحرام مصداقاً للواجب، فتأمل.

(١) لا- يبعد أن تكون هذه العبارة سهواً من قلمه الشريف، ضروره أنّ الاعتكاف متقوم باللبث فى المسجد الممنوع فى حقّ الحائض و النفساء، فلا يكون عدم الصحّ منهما من آثار الاشتراط بالصوم كما هو ظاهر تفريع المتن، حيث جعل ذلك مترتباً عليه و عدّهما فى سياق عدم الصحّ من المسافر و فى العيدين، فلو فرضنا صحّ الصوم منهما كالمستحاضه لم يكف يصحّ الاعتكاف منهما أيضاً، لما عرفت.

(٢) لامتناع صوم اليوم الثالث المصادف للعيد الذى لا يفرّق فيه بين الغفله و الالتفات، و لا يصحّ الاقتصار على اليومين، لعدم مشروعيّه الاعتكاف أقلّ من ثلاثه أيام

كما سيجي ء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥٣

نعم، لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع (١) أو الخامس منه العيد: فإن كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصح، وإن كان على وجه الإطلاق لا يبعد صحته [١]، فيكون العيد فاصلاً بين أيام الاعتكاف.

(١) لو نوى الاعتكاف أربعة أيام مثلاً فصادف العيد اليوم الرابع، فقد يكون ذلك على وجه التقييد بالتتابع بأن تكون نيته متعلقه بالثلاثة المقيده بانضمام اليوم الرابع بنحو البشروط شي ء، وأخرى يكون على وجه الإطلاق و بنحو اللاقتضائي بشرط.

لا شك في البطلان على الأول، لأن ما قصده يتعدّر امتثاله، و ما يمكن أعنى: الاقتصار على الثلاثة لم يتعلّق به القصد، فما قصده لا يقع، و ما يمكن أن يقع لم يقصد.

و أما الثاني: فلا مانع من صحته، فيقتصر على الثلاثة بعد أن كانت مقصوده حسب الفرض.

و أما لو نوى الاعتكاف خمسة أيام مثلاً فصادف العيد اليوم الرابع: فإن كان على وجه التقييد فالكلام هو الكلام بعينه، وإن كان على وجه الإطلاق فلا شك في صحته الثلاثة ما قبل العيد كالبطلان فيه.

إنما الكلام في اليوم الخامس، فقد حكم في المتن بصحته أيضاً و التحاقه بالثلاثة الأول، فيكون العيد فاصلاً بين أيام الاعتكاف.

[١] نعم، إلّا أنّ كون ما بعد العيد جزءاً لما قبله محلّ إشكال، و الأحوط الإتيان به رجاءً أو إنشاءً اعتكاف جديد.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥٤

[الخامس: أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام]

الخامس: أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام (١)، فلو نواه كذلك بطل.

و لكّنه مشكل، فإنّ الفصل المزبور يوجب انقطاع الاعتكاف المعتبر فيه الموالاه، فلا يصلح اللاحق للانضمام إلى السابق كي يكون المجموع اعتكافاً واحداً، كما لو أفطر أثناء الثلاثة فإنّه يمنع

عن الالتحاق، لأجل اعتبار التوالى فى الاعتكاف.

و عليه، فيتعين أن يكون اليوم الخامس مبدأً لاعتكافٍ جديد، ولأجله يعتبر ضمّ يومين آخرين، إذ لا اعتكاف أقلّ من ثلاثة.

نعم، لا بأس بالاختصار عليه بعنوان الرجاء، فيعتكف اليوم الخامس و يلحقه بما سبق رجاءً.

(١) بلا خلاف فيه، بل الإجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر «١».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٢، ص: ٣٥٤

و تشهد به صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيام» «٢».

و نحوها موثقه عمر بن يزيد التى رواها الشيخ بإسناده عن على بن الحسن ابن فضال، عن محمّد بن على، عن الحسن بن محبوب «٣».

فإنّ طريق الشيخ إلى ابن فضال و إن كان ضعيفاً «٤» إلّا أنّ طريق النجاشى

(١) الجواهر ١٧: ١٦٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٤/ أبواب الاعتكاف ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٤/ أبواب الاعتكاف ب ٤ ح ٥، التهذيب ٤: ٢٨٩/ ٨٧٨، الإستبصار ٢: ١٢٩/ ٤١٩.

(٤) انظر المعجم ١٢: ٣٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٥٥

و أمّا الأزيد فلا بأس به و إن كان الزائد يوماً أو بعضه (١) أو ليله أو بعضها.

صحيح «١»، و الكتاب واحد كما تكرر الإشارة إليه.

و أمّيا محمّد بن علي فالمراد به هنا محمّد بن علي بن محبوب بقرينه روايته عن الحسن بن محبوب كثيراً، ولا يراد به الكوفي الصيرفي الهمداني المعروف بأبي سمينه، الذي استظهرنا إرادته من هذه الكلمه في روايه أُخرى تقدّمت و عرفت ضعفه «٢»، و ذلك لاختلاف الراوى و المروى عنه في هذه

الروايه عن تلك.

و كيفما كان، فالروايه معتبره، غايه الأمر أنّها موثقه لا صحيحه من أجل على بن الحسن بن فضال.

(١) بلا خلافٍ فيه، و يستدلّ له بمعتبره أبي عبيده عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث «قال: من اعتكف ثلاثه أيام فهو يوم الرابع بالخيار: إن شاء زاد ثلاثه أيام أُخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثه فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثه أيام أُخر» (٣).

فإنّ مفهوم الشرطيّه الأخيره جواز الخروج قبل استكمال اليومين بعد الثلاثه، كأن يخرج في اليوم الرابع أو أثناء اليوم الخامس. فيدلّ بالدلاله الالتزاميه على جواز تيه الاعتكاف هذا المقدار من الأوّل، و أنّ ذلك مشروع من حين الشروع.

(١) النجاشي: ٢٥٧ / ٦٧٦.

(٢) في ص ٣٤٠.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٤ / أبواب الاعتكاف ب ٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥٦

و لا حدّ لأكثره (١).

و يندفع: بأنّ المفهوم و إن كان تامّاً إلّا أنّ الدلاله الالتزاميه ممنوعه، ضروره عدم استلزام جواز رفع اليد بقاءً لمشروعيتّه حدوثاً كي تسوغ نيته كذلك من أوّل الأمر. ألا ترى أنّ النافله يجوز قطعها و رفع اليد عنها بعد الإتيان بركعه واحده، و لا يجوز أن ينوي الركعه حين الشروع أو نصفها؟! و بالجملة: مفاد المعتبره جواز الخروج عن المسجد فيما إذا بدا له ذلك، و لا يدلّ هذا بوجه على جوازه من الأوّل لتدلّ على مشروعيتّه الاعتكاف أربعه أيام مثلاً.

فالأولى الاستدلال لجواز زياده على الثلاثه بإطلاقات مشروعيتّه الاعتكاف من الكتاب و السنّه، إذ لم يرد عليها التقييد إلّا التحديد من ناحيه القلّه دون الكثيره، فنفس الإطلاقات السليمه عن التقييد من طرف الزياده وافية لإثبات المشروعيه.

(١) و قد يستدلّ له

ببعض النصوص المتعرّضه للتحديد من طرف الأقلّ من دون تعرّض للأكثر.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ عدم تعرّض أعمّ من عدم التحديد، فلا دلالة له على النفي بعد أن لم تكن في مقام البيان إلّا من ناحيه الأقلّ.

فالأولى أن يستدلّ هنا أيضاً بالإطلاقات كما عرفت آنفاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٥٧

نعم، لو اعتكف خمسة أيّام وجب السادس (١)، بل ذكر بعضهم أنّه كلّما زاد يومين وجب الثالث، فلو اعتكف ثمانية أيّام وجب اليوم التاسع وهكذا، وفيه تأمّل.

(١) لمعتبره أبي عبيده المتقدّمه الصريحه في عدم جواز الخروج من المسجد متى أقام يومين بعد الثلاثة حتّى يتمّ ثلاثه أيّام آخر. فلا مناص من الالتزام به بعد وضوح الدلاله و صحّه السند، و لا سيّما وقد أفتى المشهور ظاهراً على طبقها.

و سيجىء إن شاء الله تعالى في المسأله الخامسه: أنّ من أتمّ اليومين الأولين وجب عليه الثالث، لصحيح محمّد بن مسلم الصريح في ذلك، فيما إذا لم يشترط أى لم يشترط على نفسه بنذر و نحوه لا كالأشتراط في باب الإحرام و سيجىء تفصيل الكلام حول ذلك قريباً إن شاء الله تعالى. فهذا أيضاً ممّا لا مناص من الالتزام به.

و أمّا وجوب اليوم الثالث كلّما زاد يومين لكى يجب اليوم التاسع لو اعتكف ثمانية أيّام و هكذا، فهو و إن كان قد ذكره بعضهم، بل عن المسالك و المدارك عدم الفصل بين السادس و كلّ ثالث «١»، إلّا أنّ الماتن قد تأمّل فيه، و هو في محلّه، فإنّ انقلاب النفل إلى الفرض على خلاف القاعده لا يصار إليه من غير دليل، و قد قام الدليل عليه في الفرضين الأولين بمقتضى معتبره أبي عبيده و

صحيحه ابن مسلم كما سمعت، و أما هنا فلم يَقم عليه أى دليل، فيبقى تحت مقتضى القاعده من عدم الانقلاب كما هو ظاهر، إذ لا نقول بالقياس، و الأصل البراءه.

(١) المسالك ٢: ٩٥ ٩٦، المدارك ٦: ٣١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٥٨

و اليوم من طلوع الفجر (١) إلى غروب الحمرة [١] المشرقيه (٢)،

(١) فإنَّ مبدأ اليوم و إن كان هو طلوع الشمس حسبما حَقَّقناه فى مباحث الأوقات من كتاب الصلاه كما مرَّ مستقَصِي، إلَّا أنَّ المراد به فى خصوص المقام من طلوع الفجر، لأجل الروايات الخاصَّه المتضمَّنه: أنَّه لا اعتكاف من غير صيام، حيث يظهر منها أنَّ يوم الاعتكاف هو يوم الصوم، فإنَّه و إن أمكن التفكيك بأن يصوم من الفجر و ينوى الاعتكاف من طلوع الشمس لكنَّه بعيد عن الفهم العرفى جدًّا كما لا يخفى، فإنَّ العرف لا يكاد يشكُّ فى أنَّ المستفاد من هذا الكلام أنَّ يومهما واحد، فمن أجل هذه القرينه نلتزم بإرادته خلاف الظاهر فى خصوص المقام.

(٢) فى العبارة «١» مسامحه واضحه كما أشرنا فى التعليقه، فإنَّ الحمرة المشرقيه تزول عن قَمَّه الرأس و تنتقل من ناحيه الشرق إلى الغرب، لا أنَّها تغرب، فهى باقيه غير أنَّها تذهب من مكانٍ إلى مكان، و ليست بمسئره كالقرص تحت الأفق كى يطلق عليها الغروب.

و كيفما كان، فالمراد أنَّ اليوم ينتهى بانتهاء زمان الصوم الذى هو عنده ذهاب الحمرة المشرقيه، و قد تقدَّم فى مبحث الأوقات أنَّ الغروب الذى هو منتهى وقت الظهرين و آخر زمان الصوم و مبدأ العشاءين إنَّما يتحقَّق باستتار القرص لا بذهاب الحمرة، فراجع.

[١] فى التعبير مسامحه، و ينتهى اليوم بانتهاء زمان الصوم.

(١) عبّر بمثل هذا التعبير فى الجواهر

فلا يشترط إدخال الليلة الأولى (١) ولا الرابعة و إن جاز ذلك كما عرفت، و يدخل فيه الليلتان المتوسّطتان.

(١) لا إشكال في دخول الليلتين المتوسّطتين، لإطلاقات الأدلّة، حيث لم يقيّد دليل المنع عن الخروج من المسجد أو عن الجماع و نحوهما من موانع الاعتكاف بالنهار، فيعمّ الليل أيضاً، فيكشف لا محاله عن الدخول، هذا أولاً.

و ثانياً: أنّ نفس التحديد بالثلاثة ظاهر بحسب الفهم العرفي في الاتّصال و الاستمرار، فإنّه المنصرف إلى الذهن في الأمور القابلة للدوام و الاستمرار كما في إقامه العشره و نحوها، فلو قلت: مكثت في البلده الفلانيه ثلاثه أيّام، كان المنسب إلى الذهن الاتّصال. فهو يستلزم دخول الليلتين المتوسّطتين بطبيعته الحال.

فما نُسب إلى الشيخ من عدم الدخول «١» غير قابل للتصديق.

كما لا ينبغي الإشكال في خروج الليلة الأخيره، لانتهاء اليوم بانتهاء النهار، بمقتضى الفهم العرفي المؤيّد بروايه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ المغيريه يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبليه «فقال: كذبوا، هذا اليوم لليله الماضيه، إنّ أهل بطن نحله حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام» «٢».

نعم، هي ضعيفه السند بدهقان الذي اسمه عبد الله كما في الوسائل، أو عبيد الله كما في روضه الكافي «٣». و كيفما كان، فهو مجهول، فلا تصلح إلّا للتأييد.

(١) الخلاف ٢: ٢٣٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٧.

(٣) الكافي ٨: ٣٣٢ / ٥١٧ و هكذا في الوسائل المحقّق جديداً.

فما يُنسب إلى بعض الأصحاب من احتمال الدخول لا ينبغي الإصغاء إليه.

إنّما الكلام فى

الليلة الأولى، فالمشهور عدم الدخول، ولكن نُسب الدخول إلى العَلَمَهِ والشَّهِيدِ الثَّانِي كما في اللَّيْلَتَيْنِ الْمُتَوَسِّطَتَيْنِ «١»، و الصَّحِيح ما عليه المشهور، فَإِنَّ اليَوْمَ ظَاهِرٌ لُغَةً وَعَرَفًا فِي بِيَاضِ النَّهَارِ فِي مَقَابِلِ قَوْسِ اللَّيْلِ، قَالَ تَعَالَى سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَائِيَةَ أَيَّامٍ «٢».

نعم، قد يستعمل اليوم في مجموع القوسين أعنى: أربعة وعشرين ساعة لقريته خارجيه تدل عليه مثل قولك: كان سفرنا عشرة أيام، و أمّا من غير القرينه على الخلاف ولا قرينه في المقام فظاهر اللفظ هو بياض النهار كما سمعت، و دخول المتوسّطين إنّما كان لأجل اعتبار الاستمرار كما مرّ، فلا وجه لقياس الاولى عليهما كما هو ظاهر.

(١) و الأمر كما ذكره، بل أوضح ممّا ذكره، فإنّ اليوم اسم حقيقى لغّه و عرفاً لبياض النهار الذى مبدؤه طلوع الفجر أو طلوع الشمس، و منتهاه غروبها، و لا سيّما في الاعتكاف المعتبر فيه الصوم الذى لا يكون إلّا في تمام اليوم.

أمّا الملقّق من نصفين فهو نصفان من يومين و ليس بيوم واحد، كما أنّ من يملك من كلّ من الدارين أو العبدین نصفاً فهو مالك لنصفين من دارين أو من عبيدين، و ليس مالكاً لدار واحد أو لعبد واحد بكامله.

[١] أظهره عدم الكفايه.

(١) الحدائق ١٣: ٤٦٠، المسالك ٢: ٩٤.

(٢) الحاقه ٦٩: ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٦١

.....

و قيام الدليل على إرادته التلفيق المبني على نوع من العناية في بعض الموارد كالعده و مدّه الخيار و أقلّ الحيض و نحو ذلك لا يستدعى إرادته في المقام بعد عرائه عن مثل ذلك الدليل، فلا مناص من الأخذ بظاهر اللفظ من إرادته المعنى الحقيقي، أعنى: اليوم الكامل كما عرفت. فلا يجزى التلفيق بوجه.

هذا،

وقد سبق نظير ذلك في كتاب الصوم «١» عند التكلّم حول الشهرين المتتابعين و قلنا: إنّ الشهر حقيقه فيما بين الهلالين دون المقدار فلا- يجزى التلفيق. و أشرنا هناك إلى أنّ هذه المسأله أعنى: كون الشهر حقيقه فيما بين الهلالين، أو أنّ المراد ما يعمّ المقدار غير معنونه في كلماتهم، إذ لم نر من تعرّض لذلك من قدماء الأصحاب.

نعم، تعرّض له المحقّق في الشرائع على وجه يظهر منه أنّه أرسل إرادته الأعمّ من المقدار إرسال المسلمات و أنّ جواز التلفيق من الواضحات، حيث قال (قدس سره) في أواخر كتاب الكفارات في المسأله الاولى من المقصد الرابع ما لفظه: من وجب عليه شهران متتابعان فإن صام هلالين فقد أجزاءه و لو كانا ناقصين، و إن صام بعض الشهر و أكمل الثاني اجترأ به و إن كان ناقصاً، و يكمل الأول ثلاثين، و قيل: يتمّ ما فات من الأول، و الأول أشبه «٢»، انتهى.

فإنّ الإجزاء في الفرض الأول ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، لكون الشهر حقيقه فيما بين الهلالين كما صرح به في الجواهر في شرح العبارة «٣».

و أمّا في الفرض الثاني فقد تكلم في كفيته التكميل فارغاً عن جواز أصل

(١) في ص ٢٧٩.

(٢) الشرائع ٣: ٧٣.

(٣) الجواهر ٣٣: ٢٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٦٢

.....

التلفيق، فكأنّه أمر مسلم مفروغ عنه.

و كيفما كان، فقد اختار هو أي المحقّق (قدس سره) الرجوع في التكميل إلى العدد أعنى: مقدار الشهر و هو الثلاثون و إن كان ناقصاً و ذلك نظراً إلى انكساره فيتعدّر اعتبار الهلال فيه، فيرجع إلى العدد. فلو صام عشره أيام من آخر رجب و تمام شعبان أكمل رجب في شوال بعشرين يوماً

و إن كان الشهر ناقصاً.

و اختار صاحب الجواهر (قدس سره) القول الآخر، و هو إتمام ما فات من الأول، فيكفي في الفرض المزبور صيام تسعه و عشرين يوماً مع نقصان الشهر، لأنه أقرب إلى الشهر الحقيقي.

ثم حكى (قدس سره) قولاً ثالثاً، و هو انكسار الشهرين بانكسار الأول، لأن الثاني لا يدخل حتى يكمل الأول، فيتم من الثاني الذي يليه ثلاثين يوماً أو مقدار ما فات منه و يتم الثاني من الذي يليه كذلك «١». فيرد التلفيق على كل من الشهرين.

و تظهر الثمره بين الأقوال الثلاثة فيما لو صام من آخر رجب يوماً و هو ناقص ثم أتبعه بشعبان و هو مثله في النقص.

فعلى قول المحقق: يقضى تسعه و عشرين يوماً من شوال، لأن العبره عنده بالعدد و هو ثلاثون.

و على قول صاحب الجواهر: يقضى ثمانية و عشرين يوماً، لأن العبره بما فات من رجب و ليس إلا ذلك.

(١) الجواهر ٣٣: ٢٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٤٣

.....

و على القول الثالث: يبطل التتابع و يجب استئناف الكل، لأن مجموع ما صامه ثلاثون يوماً و هو نصف الشهرين، و اللازم في حصول التتابع الزيادة على النصف و لو بيوم، و لم تحصل.

و الصحيح ما عرفت من لزوم كون الشهرين هلالين، لكون الشهر حقيقه فيه كما اعترف به في الجواهر على ما مرّ فلا وجه لرفع اليد عن أصاله الحقيقه من غير قرينه.

و على تقدير القول بالانكسار و التلفيق فلا- مناص من اختيار القول الأخير أعنى: ورود الكسر على الشهرين معاً إذ لا- معنى للشروع في الشهر الثاني إلا بعد استكمال الشهر الأول، فما صامه من شعبان إنما هو مكمل لما صام من رجب، إمّا مكمل الثلاثين أعنى:

العدد أو مكمل لمقدار ما فات منه، على الخلاف المتقدم بين المحقق و صاحب الجواهر، فلا يمكن عدّ شعبان شهراً بحياله، بل مكمل كما عرفت. و نتیجته ورود الكسر على الشهرين بطبيعته الحال، المستلزم لاستئناف التتابع في الفرض المزبور.

نعم، لو أمكن احتساب الزائد على الشهر قبل تحقّقه بأن يكون صيام شعبان و يوم من رجب مصداقاً لصيام شهر و زياده لم يرد الكسر حينئذٍ على الشهر الثاني، و لكنّه لا وجه له و إن كان ذلك هو ظاهر عبارته الجواهر، بل صريح الوسائل، حيث أخذه في عنوان الباب في كتابي الصوم و الكفّارات، فقال: باب أنّ من وجب عليه صوم شهرين متتابعين لم يجز له الشروع في شعبان إلّا أن يصوم قبله و لو يوماً «١»، غير أنّه (قدس سره) في كتاب الكفّارات

(١) الوسائل ٢٢: ٣٦٤ / أبواب الكفّارات ب ٤ و ج ١٠: ٣٧٥ / أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٦٤

.....

لم يأت بروايه تدلّ على الاستثناء المأخوذ في العنوان.

نعم، في كتاب الصوم ذكر صحيحه منصور التي استدللّ بها في الجواهر أيضاً عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان «قال: يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم، فإن هو صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته» «١».

و لكنّها كما ترى قاصره الدلالة على ما ذكره من كفايه صيام يوم قبل شعبان زائداً عليه، لوضوح أنّ قوله (عليه السلام): «فزاد» ظاهرٌ بمقتضى فاء التفریع في كون الزائد حاصلًا بعد صيام النصف بأن يصوم النصف أوّلًا و هو الشهر ثمّ يزيد عليه بيوم، و عليه فلا أثر لصيام يوم من

رجب، لأنَّ الحاصل من ذى قبل لا يكاد يتَّصف بعنوان الزيادة على شعبان بوجه.

و أصرح منها صحيحه أبى أيوب، قال (عليه السلام) فيها: «و لا بأس إن صام شهراً ثمَّ صام من الشهر الذى يليه أياً ما ثمَّ عرضت عليه أن يقطعه يقضى بعد تمام الشهرين» «٢».

فإنَّها تنادى بلزوم كون الزائد من الشهر الذى يليه، فلا اعتبار بما صام من الشهر السابق بتاتاً. و نتيجة ذلك ورود الكسر على الشهر الثانى أيضاً كما ذكرناه.

و على الجملة: لم تحرَّر المسألة فى كلماتهم بحيث تعنون و يُنقل الخلاف، غير أنَّه يظهر من المتأخرين كالمحقق و صاحب الجواهر «٣» و غيرهما المفروغية

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٥/ أبواب الكفارات ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٨.

(٣) الشرائع ٣: ٧٣، الجواهر ٣٣: ٢٧٩ و ٣٢: ٢٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٦٥

[السادس: أن يكون فى المسجد الجامع]

السادس: أن يكون فى المسجد الجامع (١) فلا يكفى فى غير المسجد و لا فى مسجد القبيلة و السوق و لو تعدد الجامع تخير بينها و لكن الأحوط مع الإمكان كونه فى أحد المساجد الأربعة مسجد الحرام و مسجد النبى (صلّى الله عليه و آله) و مسجد الكوفة و مسجد البصرة.

عن إرادته الأعمّ ممّا بين الهلالين الذى هو المعنى الحقيقى و من المقدار الذى هو معنى مجازى و لم يلتزموا بخصوص الثانى، لبنائهم على الاجتزاء بصيام الهلالين و إن كانا ناقصين كما عرفت، و هذا يحتاج إلى قرينه واضح، فإنَّ الاستعمال فى المعنى الأعمّ من الحقيقى و المجازى من أبعاد المجازات لا يصار إليه من غير قرينه قاطعه، و حيث أنَّها منفيّة لدينا فلا مناص من الجمود على المعنى الحقيقى و

الأخذ بظاهر لفظ الشهر، أعنى: ما بين الهلالين حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى لزوم إيقاع الاعتكاف فى المسجد، وإنما الكلام فى تشخيصه و تعيينه:

فمن جماعه منهم: المفيد و المحقق فى المعتبر و الشرائع و الشهيدين «١» و كثير من المتأخرين -: أنه كل مسجد جامع، فلا ينعقد فى مسجد القبيله أو السوق.

و عن جماعه آخرين منهم الشيخ «٢» -: أنه لا يصح إلّا فى المساجد الأربعة: المسجد الحرام، و مسجد النبى (صلّى الله عليه و آله)، و مسجد الكوفه، و مسجد

(١) المقننه: ٣٦٣، المعتبر ٢: ٧٣٢، الشرائع ١: ٢٤٥، الدروس ١: ٢٩٨، المسالك ٢: ٩٩.

(٢) الخلاف ٢: ٢٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٦٦

.....

البصره. بل فى محكى المنتهى: أنه المشهور «١»، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه.

و ربّما يقال بصحة الاعتكاف فى كل مسجد تنعقد به الجماعه الصحيحه.

و يدلّ على القول الأوّل جملة من النصوص التى منها:

□
صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا اعتكاف إلّا بصوم فى مسجد الجامع» «٢».

و صحيحه داود بن سرحان: «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: لا- أرى الاعتكاف إلّا فى المسجد الحرام و مسجد الرسول أو مسجد جامع» «٣».

فإنّها و إن كانت ضعيفه بطريق الكلينى و الشيخ من أجل سهل بن زياد، و لكنّها صحيحه بطريق الصدوق عن البنزطى عن داود بن سرحان.

□
و منها: معتبره على بن عمران كما فى التهذيب عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): «قال: المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع» «٤».

و هي معتبره كما وصفناها، لصحّٰه طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال، من أجل صحّٰه طريق النجاشي كما مرّ غير مرّه.

على بن عمران ثقه، غير أنّ الروايه رواها الشيخ (قدس سره) فى الاستبصار بعين السند و المتن إلّا أنّه أبدل على بن عمران ب:
على بن غراب،

(١) المنتهى ٢: ٦٣٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٣٨/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤١/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ١٠، الكافي ٤: ١٧٦/ ٢، الفقيه ٢: ١٢٠/ ٥٢١، التهذيب ٤: ٢٩٠/ ٨٨٤، الإستبصار
٢: ١٢٦/ ٤١١.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٣٩/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٤، التهذيب ٤: ٢٩٠/ ٨٨٠، الاستبصار ٢: ١٢٧/ ٤١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٦٧

.....

و هذا لم يوثق. و لأجله لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه من جهة تردّد الراوى بين الثقه و غيره.

و لا يحتمل تعدّد الروايه بعد اتّحاد السند و المتن ما عدا الراوى الأخير الذى اختلفت فيه نسخه التهذيب عن الاستبصار، و كأنّ
صاحب الوسائل استفاد أنّها روايتان، و لذا ذكر الروايه عن الرجلين، و قد عرفت أنّها روايه واحده، فلولا روايتها فى الاستبصار
لصحّ بها الاستدلال، و أمّا بملاحظتها فلا تصلح إلّا للتأييد، نظراً إلى التردد المزبور.

و يستدلّ للقول الثانى بروايتين:

إحداهما: مرسله المفيد فى المقنعه، قال: روى أنّه لا يكون الاعتكاف إلّا فى مسجد جمع فيه نبي أو وصي نبي، قال: و هى أربعه
مساجد: المسجد الحرام جمع فيه رسول الله (صلّى الله عليه و آله)، و مسجد المدينة جمع فيه رسول الله (صلّى الله عليه و آله)
و أمير المؤمنين (عليه السلام)، و مسجد الكوفه و مسجد البصره جمع فيهما أمير المؤمنين (عليه السلام) «١».

و ضعفها بالإرسال ظاهر، و لا سيّما مع وهنها بأنّ مرسلها و هو المفيد لم يعمل بها، إذ المحكى عنه هو القول الأوّل كما

عرفت.

□
الثانية و هي العمده-: صحيحه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ «فقال: لا اعتكاف إلّا في مسجد جماعه قد صلّى فيه إمام عدل صلاه جماعه، و لا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفه و البصره و مسجد المدينه و مسجد مكّه» (٢).

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٢/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ١٢، المقنعه: ٣٦٣.

(٢) الوسائل ١: ٥٤٠/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٨، الكافي ٤: ١٧٦/ ١، الفقيه ٢: ١٢٠/ ٥٢٠، التهذيب ٤: ٢٩٠/ ٨٨٣، الاستبصار ٢: ٤١٠/ ١٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٦٨

.....

و قد رويت بطرق ثلاثه:

أحدها: طريق الكليني، و هو ضعيف بسهل بن زياد.

الثاني: طريق الشيخ، و الظاهر أنه معتبر، لأن المراد بمحمّد بن علي الواقع في السند هو محمّد بن علي بن محبوب بقريته روايته عن الحسن ابن محبوب.

و مع الغضّ عن ذلك فالطريق الثالث و هو طريق الصدوق صحيح قطعاً، لصحّه طريقه إلى الحسن بن محبوب بلا إشكال.

فلا ينبغي التأمّل في صحّه السند و لا مجال للخدش فيه بوجه.

إنّما الكلام في الدلاله، و هي مبنيّه على أنّ المراد بالإمام العدل المذكور فيها من هو إمام على جميع المسلمين من الموجودين و المعدومين أعني: الإمام المعصوم (عليه السلام) ليكون الحكم منحصرّاً في المساجد الأربعة المذكوره في الصحيحه التي قد صلّى المعصوم (عليه السلام) فيها. و لكنها غير ظاهره في ذلك، بل الإمام العدل كالشاهد العدل لا ينسب إلى الذهن منه عند الإطلاق إلّا من يصحّ الاقتداء به في الجماعه في قبال من لا يصحّ كحكّام الجور و الأئمّه الفسقه المتصدّين لإقامه الجماعات في بغداد آن ذاك.

و يؤكّده أنّه لو أريد

به المعصوم (عليه السلام) لزم ارتكاب التقييد في صحيحتي الحلبي و داود بن سرحان المتقدمتين، بحمل المسجد الجامع على المسجد الذي صَلَّى فيه المعصوم (عليه السلام)، و هو حملٌ للمطلق على الفرد النادر، و لا سِيَّما في صحيحه داود حيث ذكر فيها مسجد الحرام و مسجد الرسول، فيراد بالمسجد الجامع المذكور فيها خصوص مسجد الكوفة و مسجد البصره اللذين قد صَلَّى فيها الإمام المعصوم (عليه السلام).

و هو كما ترى ليس من الجمع العرفي في شيء أبداً، فلا مناص من أن يراد به إمام الجماعة كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٦٩

.....

و عليه، فتكون مقتضى الصنائه تقييد مطلقات المسجد الجامع بما قد صَلَّى فيه الإمام العادل، فيكون مكان الاعتكاف مشروطاً بأمرين: أحدهما كونه مسجداً، و الثاني أن يكون قد صَلَّى فيه الإمام العادل. و لكن حيث إنَّ هذا خرق للإجماع المركب إذ لم يقل بهذا القول أحد فيما نعلم فلا مناص من حمل القيد على الأفضليَّة و الاستحباب.

و ملخص الكلام: أن نصوص المقام على طوائف:

فمنها: ما جعل الاعتبار فيها بالمسجد الجامع في قبال مسجد القبيله أو السوق، كصحيحتي الحلبي و داود بن سرحان و غيرهما ممَّا مرَّ.

و منها: ما جعل الاعتبار فيها بالمساجد الأربعة كمرسلة المفيد و صحيحه عمر بن يزيد.

لكن الأولى واضحة الضعف من غير جابر.

و الثانيه قاصره الدلالة إلَّا على اعتبار كون المسجد الجامع ممَّا قد صَلَّى فيه الإمام العادل جماعه، لا خصوص الإمام الحقيقي المنصوب من قبل الله تعالى لينحصر في المساجد الأربعة، للزوم حمل المطلق على الفرد النادر حينئذٍ، الذي هو بعيد في صحيحه الحلبي و أشدَّ بعداً في صحيحه داود بن سرحان كما تقدّم، إذ قد ذكر فيها من المساجد

اثان، فيلزم حمل الجامع فيها على الاثنين الآخرين، و هو كما ترى. فمفادها التقييد بإقامه جماعه صحيحه من إمام عادل في قبال أئمه الجور. و هذا ممّا لا قائل به، فإن كان إجماع على خلافه كما لا يبعد فلا بدّ من حمل الروايه على الاستحباب، أو ردّ علمها إلى أهله، و إلّا فلا مناص من الأخذ بها و ارتكاب التقييد حسبما عرفت.

□
و منها: ما تضمّن التقييد بمسجد الجماعه، كصحيحه عبد الله بن سنان: «لا يصلح العكوف في غيرها يعنى: غير مكّه إلا أن يكون في مسجد رسول

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٧٠

.....

□ □
الله (صلّى الله عليه و آله)، أو في مسجد من مساجد الجماعه» (١).

و صحيحه يحيى بن العلاء الرازي: «لا يكون الاعتكاف إلّا في مسجد جماعه» (٢).

و إنّما عبرنا بالصحيحه نظراً إلى أن أبان بن عثمان من أصحاب الإجماع، و إلّا ففي مذهبه كلام و إن كان ثقّه بلا إشكال.

□
و صحيحه الحلبي: «لا يصلح الاعتكاف إلّا في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول (صلّى الله عليه و آله)، أو مسجد الكوفه، أو مسجد جماعه» (٣).

و الظاهر أنّ الجماعه في هذه النصوص وصفٌ لنفس المسجد لا للصلاه المنعقدّه فيه لتدلّ على اعتبار إقامه الجماعه، فمفادها أن يكون المسجد مورداً لاجتماع الناس و محاماً لتجمّعهم، إمّا لإقامه الجمعّه أو لغيرها، و هو معنى كون المسجد جامعاً في قبال مسجد السوق أو القبيله. و عليه، فيتّحد مفادها مع مفاد نصوص الطائفه الأولى الدالّه على اعتبار كون المسجد جامعاً من صحيحتي الحلبي و داود بن سرحان و غيرهما.

□
و أمّا روايه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سُئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الأواخر

«قال: إنَّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلَّا في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، أو في مسجد جامع (جماعه)» (٤).

فليست هي مجعماً للأمرين لتكون في قبال الطوائف المتقدِّمه كما توهم،

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٩/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٣، ٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٣٩/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٣، ٦.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٠/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٧.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٣٩/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ٥، التهذيب ٤: ٢٩١/ ٨٨٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٧١

.....

فإنَّها المذكورة في التهذيب المطبوع الذي بأيدينا بلفظ «جامع» فقط من غير إضافه جماعه في متن الروايه، و إنَّما ذكر ذلك بعنوان النسخه كما في الوسائل الطبعه الحديثه فالصادر عن المعصوم (عليه السلام) ليس هو اللفظين معاً، بل إمَّا «الجامع» فتلحق بالطائفه الأولى، أو «الجماعه» فتلحق بالأخيره التي هي أيضاً ترجع إلى الأولى كما عرفت. فلا يكون مفادها شيئاً آخر وراء النصوص المتقدِّمه.

على أنَّها ضعيفه السند من أجل تردّد محمّد بن علي الراوي عن علي بن النعمان بين ابن محبوب الثقه و بين الكوفي الصيرفي الهمداني الملقّب بأبي سمينه الضعيف جدّاً كما تقدّم.

□
بقي الكلام فيما رواه العلّامة في المنتهى نقلًا عن جامع أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: لا اعتكاف إلَّا بصوم، و في المصر الذي أنت فيه» (١).

فإنَّه قد يقال بظهورها في اعتبار كون المسجد مسجد البلد.

و لكنَّها مخدوشه سنداً و دلالةً:

أمَّا الأول: فلجهاله طريق العلّامة إلى جامع البنزطي، فهي لا محاله في حكم المرسل.

و أما الثاني: فلأنها لو كانت بلسان النهي بأن كان التعبير هكذا: لا يعتكف

... إلخ، أمكن أن يراد بها النهى عن الاعتكاف في السفر، و أنّ اللازم عليه أن يقيم فيعتكف في المصر الذي هو فيه، و لكنّها بلسان النفي الظاهر في نفي الطبعه، و أنّ طبعي الاعتكاف لا يتحقّق إلّا في المصر الذي هو فيه. و هذا كما ترى-

(١) الوسائل ١٠: ٥٤١/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ١١، المنتهى ٢: ٦٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٧٢

[السابع: إذن السيّد بالنسبه إلى مملوكه]

السابع: إذن السيّد بالنسبه إلى مملوكه (١)، سواء كان قنّاً أو مدبراً أو أمّ ولد أو مكاتباً لم يتحرّر منه شيء و لم يكن اعتكافه اكتساباً، و أمّا إذا كان اكتساباً فلا مانع منه، كما أنّه إذا كان مبعوضاً فيجوز منه في نوبته إذا هياه مولاه من دون إذن، بل مع المنع منه أيضاً.

غير قابل للتصديق حتّى لو كان المراد خصوص مسجد الكوفه بقرينه كون الراوى كوفياً أسدياً كما قيل، ضروره جواز إيقاعه في سائر المساجد أيضاً، و لا أقلّ من مسجدي الحرمين الشريفين، فلا موقع للحصر بوجه.

فالمتحصل من النصوص بعد ضمّ بعضها إلى بعض: جواز الاعتكاف في كلّ مسجد جامع، و هو موجود في غالب البلدان، و لا سيّما بغداد البلده العظيمة آن ذاك، التي كانت مقرّاً للخلافه رداً من الزمن، سواء أصلى فيها إمام عادل أم لا، بناءً على قيام الإجماع على عدم اعتبار هذا الشرط كما مرّ، و إن كان الأفضل بل الأحوط كونه في أحد المساجد الأربعة.

(١) ظاهر كلامه (قدس سره) حيث جعل الإذن من السيّد و كذا الزوج و الوالد و المستأجر شرطاً برأسه: أنّ هذا يعتبر بنفسه في الاعتكاف من حيث هو اعتكاف لا من حيث اشتماله على الصوم ليكون ذلك من شؤون اشتراطه

فى صحّحه الصوم المندوب، فإنّ ذلك بحث آخر أجنبى عن محطّ نظره (قدس سره) فى المقام كما لا يخفى.

فلو فرضنا أنّ صوم المعتكف كان وجوبياً غير مشترط بالإذن المزبور قطعاً، أو بنينا على عدم اعتبار الإذن فى صوم التطوّع كما تقدّم «١» أو فرضنا

(١) فى ص ٣٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٧٣

و كذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبه إلى أجيره الخاصّ (١).

حصول الإذن بالنسبه إلى الصوم دون الاعتكاف، جرى هذا البحث أيضاً و أنّه هل يشترط فى صحّحه الاعتكاف الإذن من هؤلاء أو لا؟

فنقول: لا- ينبغى الشك فى اعتبار إذن السيّد بالنسبه إلى مملوكه الذى هو عبد محض، سواء أ كان قنّاً أم مدبراً أم أمّ ولد أم مكاتباً لم يتحرّر منه شىء إمّا لعدم أدائه شيئاً من مال الكتابه أو لكون الكتابه مشروطه، و ذلك لوضوح أنّ العبد بجميع منافعه مملوك لمولاه، فتصرّفه فى نفسه من حركاته و سكناته التى منها اللبث فى المسجد كالتوقّف فى مكان آخر من سوق أو دار شخص كلّ ذلك منوط بإذن المالك، و إلّا فهو تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه، الذى لا ريب فى عدم جوازه كما هو ظاهر.

نعم، فى العبد المكاتب إذا اعتكف بعنوان الاكتساب كما لو صار أجيراً لأحد لم يحتج حينئذٍ إلى الإذن، لأنّ ذلك هو مقتضى عقد الكتابه، فيختصّ الافتقار إليه بما إذا لم يكن اعتكافه اكتساباً.

هذا كلّه فى العبد المحض.

و أمّا المبعّض كالمكاتب الذى تحرّر منه شىء من نصف أو ثلث و نحوهما، و قد هاياه مولاه، أى قاسمه فجعل له يوماً أو أسبوعاً أو شهراً و نحو ذلك، و للعبد كذلك ففى اعتكافه فى نوبه مولاه هو الكلام المتقدّم، و

أما في نوبته فيجوز من غير إذن، بل حتى مع المنع عنه، إذ لا حق له في المنع بعد فرض حصول المهايه و لزومها كما هو واضح.
(١) الظاهر أنّ مراده (قدس سره) بالأجير الخاص من كان جميع منافعه و منها: منفعه الاعتكاف مختصاً بالمستأجر و مملوكاً له، كما لو اتخذ خادماً له

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٧٤

.....

مدّه معينه من شهر أو سنه، و لا ريب في اعتبار الإذن حينئذ في صحّه الاعتكاف، لعين الوجه المتقدم في العبد، إذ لا فرق بينهما
إلا أنّ العبد مملوك لمولاه عيناً و منفعةً و هذا مملوك للمستأجر منفعه فقط، و من المعلوم أنّ مناط الافتقار إلى الإذن إنّما هو
مملوكيه المنفعه المشتركة بينهما.

و أما في غير الأجير الخاص بالمعنى المزبور، كمن كان أجيراً لعمليّ معين كالسفر في وقت خاصّ فخالف و اشتغل بالاعتكاف،
فالظاهر هو الصحّه و إن كان آثماً في المخالفه، لوضوح أنّ الأمر بالشئ لا يقتضى النهي عن ضده، فيمكن حينئذ تصحيح
العباده بالخطاب الترتبي بأن يؤمر أولاً بالوفاء بعقد الإيجار، ثم على تقدير العصيان يؤمر بالاعتكاف من غير حاجه إلى الإذن، إلا
في رفع الإثم لا في صحّه الاعتكاف.

نعم، قد يتوهم عدم جريان الترتب في مثل المقام، نظراً إلى أنّ مورده ما إذا كان المتزاحمان من الضدين اللذين لهما ثالث كي
يمكن الأمر بأحدهما على تقدير عصيان الآخر مثل: الصلاة و الإزالة، أما ما ليس لهما ثالث كالحرکه و السكون فلا يجرى فيه
الترتب بوجه، إذ لا معنى للأمر بالسكون على تقدير عدم الحرکه، فإنّه من تحصيل الحاصل، لرجوعه إلى قولك: إذا سكنت
فأسكن.

و مقامنا من هذا القبيل، إذ الأجير مأمور بالخروج عن المسجد

ليفى بعقد الإجاره من سفرٍ و نحوه، و هو مصادٌ للمكث الذى هو حقيقه الاعتكاف من غير ثالث، إذ لا واسطه بين الخروج و المكث، فمرجع الخطاب الترتيبى فى المقام إلى قولك إذا لم تخرج أى مكثت فى المسجد فأمكث، و لا محصل له.

و لكنّه مدفوع من وجوه:

أمّا أولاً: فلأنّ المأمور به إنّما هو الوفاء بالعقد الذى هو ضدّ للاعتكاف و لهما ثالث دون الخروج. نعم، هو مقدّمه للوفاء، و لا نقول بوجوب المقدّمه إلّا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٧٥

.....

عقلاً لا شرعاً كما هو محرّر فى الأصول «١».

و ثانياً: سلّمنا الوجوب الغيرى الشرعى، لكن الواجب هو خصوص المقدّمه الموصله، لا الطبيعى على سريانه و إطلاقه كما حقّقناه فى محلّه «٢». و عليه، فالواجب إنّما هو الخروج المتعقّب بالوصول إلى ذى المقدّمه من سفرٍ و نحوه الذى هو مورد للعقد، و من البديهي وجود الواسطه بين هذا الخروج و بين الاعتكاف، و هو الخروج لغايه أخرى غير المتعقّب بذى المقدّمه.

و ثالثاً: سلّمنا وجوب المقدّمه على إطلاقها فكان الخروج مطلقاً واجباً بالوجوب الغيرى، و لكنّه إنّما يكون مصاداً للاعتكاف من غير ثالث إذا كان الاعتكاف متقوّماً بطبيعى المكث، و ليس كذلك، بل هو متقوّم بالمكث ثلاثه أيام، و من المعلوم وجود الواسطه بين المكث ثلاثاً و بين الخروج و هو المكث أقلّ من الثلاثه أو أكثر فيقال له: اخرج و إلّا فأمكث ثلاثاً، و هذا نظير أن يقال: اسكن و إلّا تحرّك نحو الشرق أو إلى الكوفه أو حرّكه سريعه، فإنّ الواسطه موجوده حينئذٍ، و هى الحرّكه نحو الغرب أو كربلاء أو البطيئه، فالتقييد بقيد يخرج الضدين عمّا لا ثالث لهما إلى ما لهما ثالث،

و هو متحقق في المقام كما عرفت.

ورابعاً: مع الغض عن كل ذلك فلا ريب أن الاعتكاف عبادى، و من المعلوم أن بين الخروج و بين المكث القربى واسطه، و هو المكث لا لله، فهما من الضدين اللذين لهما ثالث بالضرورة:

و على الجملة: فلا ينبغي التأمل في جريان الترتب في المقام و إمكان تصحيح الاعتكاف بذلك.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٩٦ و ٤٣٦ و ٤٣٨.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٢: ٤١٤ ٤١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٧٦

و إذن الزوج بالنسبه إلى الزوجه إذا كان منافياً لحقه (١).

هذا كله فيما إذا كان العمل المستأجر عليه منافياً للاعتكاف كما في السفر و نحوه.

و أما مع عدم المنافاه، كما لو استؤجر على عماره المسجد أو كمنه ثلاثه أيام أو حفر بئر أو خياطه ثوب أو حياكه فرش و نحو ذلك ممّا يمكن إيقاعه في المسجد، فلا إشكال في الصحه من غير حاجه إلى الإذن، بل هو خارج عن محلّ الكلام كما هو ظاهر جدّاً.

(١) فيبطل اعتكافها حينئذٍ بدون إذنه، لا لوجوب الخروج عن المسجد الذى هو منافٍ للأمر بالاعتكاف المضادّ له، لما عرفت آنفاً من إمكان تصحيح الأمر و لو بنحو الترتب، بل لأجل الروايات الكثيره الدالّه على عدم جواز خروجها عن البيت بدون إذن الزوج فيما إذا كان منافياً لحقه دون غير المنافى كالخروج اليسير و لا سيّما نهراً لملاقاه أبيها أو أمّها أو لزياره الحرم الشريف و نحو ذلك فإنّ المستفاد من تلك الأدلّه بمقتضى الفهم العرفى أنّ المحرّم ليس هو الخروج بالمعنى المصدرى المتحقق آنأ ما أعنى: فتح الباب و وضع القدم خارج الدار بل الحرام هو الكون خارج البيت و البقاء في

غير هذا المكان، فالمنهَى عنه هو المكث خارج الدار عند كونه منافياً لحقّ الزوج الذى هو القدر المتيقّن من الأدلّه، فإذا كان المكث المزبور حراماً فكيف يمكن صرفه فى الاعتكاف؟! فإنّ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب، و المبعوض لا يكاد يكون مقرّباً فلا يقع عباده.

و أمّا إذا لم يستلزم الاعتكاف الخروج من البيت بغير الإذن، كما لو كان الزوج مقيماً معها فى المسجد لكونه مسكناً لهما مثلاً أو أذن فى الخروج إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٧٧

و إذن الوالد أو الوالده بالنسبه إلى ولدهما إذا كان مستلزماً لا يذائهما (١)،

المسجد، أو المكث خارج البيت، و لكن نهاها عن عنوان الاعتكاف، فلا- دليل على البطلان حينئذٍ بوجه، لعدم الدليل على وجوب إطاعته فى غير ما يرجع إلى حقّه، فالنهى حينئذٍ غير قادح فضلاً عن اشتراط الاستئذان.

نعم، لو كان صومها تطوّعاً و اعتبرنا فى صحّه صوم التطوّع إذن الزوج بطل الاعتكاف ببطلان الصوم المعتبر فيه، و لكن هذا بحث آخر غير مرتبط بالاعتكاف من حيث هو اعتكاف كما مرّت الإشارة إليه «١».

ثم إنّ هذا كلّه فى اليومين الأولين من الاعتكاف. و أمّا اليوم الثالث المحكوم بالوجوب فلا أثر لنتيجه قطعاً، إذ لا طاعه لمخلوقٍ فى معصيه الخالق «٢».

(١) أمّا إذا لم يستلزم الإيذاء، كما لو لم يكن عن اطلاع منهما بأن كانا مثلاً فى بلد و الولد يعتكف فى بلد آخر، فلا اشكال فيه. و أمّا مع الإيذاء فهل يكون باطلاً؟

لا- ريب فى عدم جواز إيذاء الوالدين فيما يرجع إليهما و يكون من شؤونهما كالسبّ و الهتك و التعدّى و نحو ذلك، بل أنّ الإيذاء بهذا المعنى حرام بالإضافه إلى كلّ مؤمن، غايته أنّه فيهما أكد

و العقوبه أغلظ و أشدّ.

و أمّا الإيذاء فيما يرجع إلى الشخص نفسه بأن يعمل فيما يعود إلى نفسه و يتصرّف في شأن من شؤونه، و لكن يترتب عليه الإيذاء، فلا ريب أيضاً في عدم حرمة هذا الإيذاء بالإضافة إلى غير الوالدين، كمن يفتح حانوتاً في محلّ

(١) في ص ٣٢٠ ٣٢٥.

(٢) الوسائل ١١: ١٥٧/ أبواب وجوب الحج ب ٥٩ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٧٨

و أمّا مع عدم المنافاه و عدم الإيذاء فلا يعتبر إذنهم و إن كان أحوط [١] خصوصاً بالنسبه إلى الزوج و الولد.

يتأذى منه رقيه لمزاحمته له في جلب المشتري بطبيعته الحال، أو من يعمر داراً و يشيد قصرًا يتأذى بذلك جاره لحسد أو رقابه و نحو ذلك من غير أن يكون من قصده الإيذاء و إنّما هو قاصد للتجاره أو العماره ليس إلّا، فإنّ هذا جائز بلا إشكال و إن ترتب عليه الإيذاء المزبور.

و هل الحال كذلك بالإضافة إلى الوالدين أيضاً، كما لو أراد الولد أن يتزوج بامرأه و لكن الأم تتأذى لعدم تلاؤم أخلاقها معها خصوصاً أو عموماً، أو أنّه أراد أن يتصدّى لتحصيل العلوم الدينيه و الأب يتأذى لرغبته في تحصيل العلوم الحديثه كما يتفق ذلك في هذه الأزمنه كثيراً، فهل يحرم مثل هذا الإيذاء؟

الظاهر العدم كما في غير الوالدين حسبما عرفت، لعدم الدليل على ذلك بوجه، و إنّما الواجب المعاشره الحسنه و المصاحبه بالمعروف على ما نطقت به الآيه الكريمه و غيرها، مثل: أن لا يجادل معهما في القول و لا يقول لهما: أفّ، و أمّا ارتكاب عمل عائد إلى شأن من شؤون نفسه و إن ترتب عليه إيذاؤهما من غير أن يكون ذلك من قصده

فلم تثبت حرمة بدليل. إذن لا مانع من الاعتكاف و إن ترتب عليه إيداؤهما بالمخالفة للأمر و النهى الصادرين من أحدهما و إن كان ذلك بداعي العطف و الشفقة.

نعم، تستحب إطاعتها من باب البرّ إليهما و الإحسان. و حينئذٍ تقع المزاحمة

[١] الظاهر أنّ الاحتياط من جهة اعتبار الصوم فى الاعتكاف، و عليه فلا يترك الاحتياط فيما إذا كان صوم الزوجه تطوعاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٧٩

[الثامن: استدامه اللبث فى المسجد]

الثامن: استدامه اللبث فى المسجد (١)، فلو خرج عمدًا اختياراً لغير الأسباب المبيحه بطل من غير فرق بين العالم بالحكم و الجاهل به (٢).

بين الاستحباب الثابت بهذا العنوان و بين استحباب الاعتكاف فى حدّ نفسه، فيقدّم الأهمّ منهما و الأرجح.

و قد عرفت أنّ الكلام فى حكم الاعتكاف من حيث هو، و أمّا من حيث تضمّنه للصوم المندوب و توقّفه على الإذن فهو مطلب آخر أجنبى عمّا نحن بصدد.

(١) فلا يكتفى بطبيعى اللبث كيفما كان، بل لا بدّ من استمراره و استدامته ثلاثه أيام بلا خلاف فيه و لا إشكال، و قد دلّت عليه جملة من النصوص التى منها صحيحتان لداود بن سرحان و حسنه كالصحيحه لعبد الله بن سنان «١»، المتضمّنه للمنع عن الخروج عن المسجد اختياراً، الظاهر فى المنع الوضعى أعنى: الإرشاد إلى الفساد لا مجرّد التكليف كما لا يخفى.

و أظهرها الصحيحه الثانيه لداود بن سرحان، حيث إنّ السؤال فيها عن حقيقه الاعتكاف و ما ذا يفرضه المعتكف على نفسه لدى التيه، فيبين (عليه السلام) أنّه لا يخرج من المسجد إلّا لحاجه، فيظهر من ذلك دخله فى ماهيته هذه العباده.

(٢) أمّا الجاهل المقصر فلا إشكال فى إلحاقه بالعالم، لأنّه عامد بعد فرض تقصيره فى التعلّم.

و أمّا

القاصر و هو الذى يكون جهله عن عذر، كمن أخطأ فى اجتهاده

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ٥٥٠ / أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١، ٣، ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٨٠

.....

فبنى مثلاً على أنّ الخروج اليسير من المسجد و لو لا لحاجه غير قادح فى الصحه، فخرج و رجع ثمّ تبدّل رأيه و انكشف خطأه فهل يكون هذا أيضاً ملحقاً بالعالم فى الحكم بالبطلان؟ الظاهر: نعم.

و الوجه فيه: ما ذكرناه فى الأصول عند التكلّم حول حديث الرفع «١»، و ملخصه: إنّ الحديث بفقراته التسع يوجب التقييد فى الأدلّه الأوليه، فالجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه مرفوعه لدى الجهل بها، و حيث إنّ هذه الأحكام ممّا لا تنالها يد الجعل التشريعى استقلالاً كما حُقّق فى محلّه، و إنّما هى مجعوله بتبع جعل منشأ انتزاعها و هو تعلق الأمر بالمركب من هذا الشىء، أو المقيّد به أو المقيّد بعدمه، فلا- جرم كان رفعها برفع مناشئ انتزاعها، فيقال لدى الشكّ فى جزئيه السوره مثلاً: إنّ شمول الأمر المتعلق بالمركب لهذا الجزء مشكوك، فهو مرفوع، فطبعاً لا تكون جزء من الصلاه، و حيث إنّ أصل الأمر بالصلاه معلوم لدينا بالوجدان فلا محاله يكون الواجب هو الباقي من الأجزاء، فيحكم بصحتها لأجل العلم المقرون بالأصل المزبور.

و لكن هذا الرفع مخصوص بحال الجهل و مراعى ببقاء هذه الحاله، لأنّ الحكومه حكومه ظاهرية، و إلّا فالواقع باقٍ على حاله، و لا تغير و لا تبدّل فيه بتاتاً، و من هنا يحسن الاحتياط فى ظرف الجهل، و إلّا فمع الانقلاب لا معنى للاحتياط كما لا يخفى.

و عليه، فمع انكشاف الخلاف و ارتفاع الجهل لا مناص من الإعادة، إذ الاجتزاء بالناقص عن الكامل يحتاج إلى

الدليل، ولا دليل إلّا فى خصوص الصلاة فيما عدا الأركان بمقتضى حديث: «لا تعاد» (٢)، و حيث لم يرد مثل هذا

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٥٧.

(٢) الوسائل ٤: ٣١٢/ أبواب القبلة ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٨١

و أمّا لو خرج ناسياً أو مكرهاً فلا يبطل [١]، و كذا لو خرج لضروره (١)

الدليل فى الاعتكاف كان اللامزم الحكم بالفساد لدى انكشاف الخلاف، فلو اعتكف و لم يستدم اللبث جهلاً و إن كان عن قصور بطل و وجبت الإعادة لو كان الاعتكاف واجباً بإجاره أو نذر و نحوهما، عملاً بإطلاق الأدلّه.

هذا مع أنّا ذكرنا فى الأصول عند التكلّم حول الحديث حديث رفع التسعه أنّ سنده ضعيف، نظراً إلى أنّ الصدوق يرويه عن شيخه أحمد بن محمّد بن يحيى و لم يوثق، و مجرد الشيخوخه و روايته عنه كثيراً لا تقتضى التوثيق كما مرّ غير مرّه، فإنّه يروى عن الثقة و الضعيف، لأنّ دأبه الروايه عن كلّ من سمع منه الحديث، و لم يلتزم بأن لا يروى إلّا عن الثقة.

نعم، فى بعض نسخ الخصال روايه هذا الحديث عن محمّد بن أحمد بن يحيى الذى هو من الثقات، و لكن هذا الرجل من مشايخ الكلينى و لا يمكن أن يروى عنه الصدوق، لاختلاف الطبقة، و إنّما يروى هو عن ابنه أحمد بن محمّد بن أحمد بن يحيى الذى عرف أنّه مجهول. فهذه النسخه مغلوطة جزماً، أو فيها تقديم و تأخير، و الصحيح ما فى الفقيه كما عرفت (١).

(١) قد عرفت حكم الخروج جهلاً.

و أمّا الخروج اضطراراً لضروره دعتّه إليه فلا إشكال فى عدم قدحه فى الصحّه، كما دلّت عليه النصوص المعتمده و الصحاح المتعدّده،

التي منها صحيحه داود بن سرحان، قال (عليه السلام) فيها: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجه لا بدّ منها» (٢)،

[١] في عدم البطلان مع الخروج نسياناً إشكال، بل لا يبعد البطلان به.

(١) لاحظ مصباح الأصول ٢: ٢٥٧.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٨٢

.....

و نحوها غيرها.

و هل يعتبر في الحاجه بلوغها حدّ الضروره و اللابدّيّه كما هو ظاهر هذه الصحيحه، أو أنّ الأمر أوسع من ذلك؟ سيأتى الكلام عليه عند تعرّض الماتن.

و على أيّ حال، فالحاجه الملّحه أعنى: الاضطرار هو القدر المتيقّن من تلك الأدلّه، فلا ريب في جواز الخروج لذلك.

و أمّا الخروج إكراهاً فلا ريب أيضاً في جوازه، لا لحديث رفع الإكراه و إن ورد في روايه أُخرى بسند صحيح كما سنذكره في رفع النسيان، بل لأجل أنّ الإكراه من مصاديق الاضطرار حقيقه، غايته أنّ الضروره في مورده نشأت من توعيد الغير لا من الأمور الخارجيه كما في سائر موارد الاضطرار، و لا فرق بين المنشأين فيما هو المناط في صدق الاضطرار عرفاً، فكما يصدق الاضطرار و الحاجه إلى الخروج التي لا بدّ منها فيما لو كان له مال خارج المسجد في معرض الحرق أو الغرق، كذلك يصدق مع توعيد الغير بالإحراق أو الإغراق لو لم يخرج. و عليه، فتشمله الأدلّه المتقدّمه الوارده في صورته الاضطرار إلى الخروج.

و أمّا الخروج نسياناً فالمشهور عدم قدحه أيضاً، بل في الجواهر عدم الخلاف فيه «١».

و يستدلّ له تارةً: بانصراف دليل النهي عن الخروج عن مثله، حيث لا يصدر الفعل منه عن اختيارٍ و التفات.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ الناسى يصدر عنه الفعل عن إرادته و اختيار، غايته أنّه

مستند إلى النسيان، فلا فرق بينه وبين ما يصدر عن الملتفت في أنّ كلياً منهما

(١) الجواهر ١٧: ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٨٣

.....

مشمول للإطلاق، فالانصراف ممنوع جداً.

وأخرى: بحديث رفع النسيان الوارد بسند صحيح «١»، بدعوى أنّ معنى رفعه: فرض الفعل الصادر عن الناسى في حكم العدم و كأنه لم يكن. و مرجع هذا الرفع في عالم التشريع إلى رفع الحكم المتعلق به لولا النسيان. و عليه، فالخروج الصادر عن المعتكف نسياناً في حكم العدم، أى لا يترتب عليه أثره و هو البطلان، فإذا كان البطلان مرفوعاً بمقتضى الحديث صحّ الاعتكاف بطبيعته الحال. و بمثل هذا البيان يقال في صورته الإكراه أيضاً.

و يندفع: بأنّ الصّحّ و البطلان بالإضافة إلى الواقعيّات من الأحكام العقليّة التي لا تكاد تنالها يد الجعل التشريعي لا وضعاً و لا رفعاً، إذ هما من الأمور التكوينيّة المنتزعة من مطابقه المأثريّ به مع المأمور به و عدمها، فلا معنى لرفع البطلان بحديث النسيان.

و عليه، فلا بدّ و أن يكون المرفوع إمّا مانعيّ الخروج الصادر نسياناً، أو جزئيّ اللبث في المسجد حال الخروج المستند إلى النسيان، حيث إنّ الواجب هو مجموع اللبثات و المكثات على سبيل الارتباط من أول اليوم الأول إلى آخر اليوم الثالث، فتكون الجزئيّ مرفوعه عن بعضها في بعض الأحوال، فالذى يعقل من رفع الأثر أحد هذين.

و حيث إن الجزئيّ و المانعيّ كالشرطيّ من الأحكام الوضعيّة التي لا تكون مستقلّة بالجعل إلّا بتبع منشأ الانتزاع وضعاً و رفعاً كما تقدّمت الإشارة إليه، فمعنى تعلق الرفع بهذه الأمور تعلقه بمناشئ انتزاعها، فرفع الجزئيّ عن اللبث مرجعه إلى رفع الأمر المتعلق بالمركب منه، كما أنّ معنى رفع المانعيّ عن

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٩/ أبواب جهاد النفس ب ٥٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٨٤

عقلاً أو شرعاً أو عادةً كقضاء الحاجه من بول أو غائط، أو للاغتسال من الجنابه أو الاستحاضه و نحو ذلك (١).

رفع الأمر المتعلق بالمتقيد بعدمه.

و عليه، فإذا كان هذا الأمر مرفوعاً فبأيّ دليل يثبت تعلّق الأمر بالباقي ليحكم بصحّته بعد أن لم يكن شأن الحديث إلا الرفع دون الوضع؟! ولا يقاس ذلك بما تقدّم في الجهل، ضروره أنّ الجاهل بوجوب الأكثر يعلم إجمالاً بتعلّق التكليف بالجامع بينه وبين الأقلّ، و لذا يستحقّ العقاب لو ترك الكلّ، لمخالفته التكليف المعلوم له بالوجدان، فوجوب الأقلّ لا بشرط وجداني، و صحّته الباقي و تعلّق الأمر به ثابت بالعلم لا بالأصل، و إنّما يُنفى به الزائد المشكوك فيه، و أمّا في المقام فليس للناسي مثل هذا العلم كما لا يخفى.

و على الجملة: لا- يترتب على النسيان ما عدا المعذوريّه في ترك الجزء أو الإتيان بالمانع بمقتضى حديث الرفع، و أمّا صحّته الباقي ليجتزئ به عن الواقع لدى تبدّله بالذكر فلا- يمكن إثباتها بدليل و إن نُسب ذلك إلى المشهور حسبما مرّ، بل الأقوى البطلان، فلو اتّفق مثل ذلك في اعتكاف واجب إمّا بإجاره أو نذر و نحوهما وجبت الإعاده كما تجب هي أو القضاء لو اتّفق ذلك في الصلاه فيما إذا كان المنسي من الأركان.

(١) قد عرفت جواز الخروج للضروره، لتقييد الحاجه باللابديّه في صحيحه الحلبي و صحيحتي داود بن سرحان «١».

□
نعم، صحيحه عبد الله بن سنان مطلقه، قال (عليه السلام) فيها: «و لا يخرج

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١، ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي،

.....

المعتكف من المسجد إلّا في حاجه» (١).

فتشمل الحاجه البالغه حدّ الضروره و ما دونها، إلّا أنّه لا بدّ من حملها على ذلك، جمعاً و رعايهً لصناعه الإطلاق و التقييد.

و لا- فرق بمقتضى الإطلاق بين ما إذا كانت الضروره و اللابديّه عقليه كما لو مرض فتوقّف علاجه على الخروج أو شرعيّه كقضاء الحاجه لحرمة تلوّث المسجد، و كالاغتسال بناءً على عدم جوازه فيه أو عرفيه بحيث يعدّ في نظر العرف من الضروريات، كما لو قدم ضيف كريم أو ذو منصب رفيع لا بدّ من الخروج عن المسجد لملاقاته.

و على الجملة: ففي موارد صدق الضروره على إطلاقها لا شكّ في جواز الخروج بمقتضى هذه النصوص، و فيما عداها لا يجوز إلّا إذا قام الدليل عليه بالخصوص، كعياده المريض، أو الخروج للجنّازة تشييعاً أو تجهيزاً من كفنٍ أو دفنٍ أو تغسيلٍ أو صلاه، بمقتضى إطلاق النصّ الدالّ عليه و هو صحيح الحلبي، و كذا صحيح ابن سنان الذي تضمّن جواز الخروج للجمعه أيضاً. ففي هذه الموارد المنصوصه يجوز الخروج و إن لم يكن من مصاديق الضروره.

و أمّا التعدّي عن ذلك إلى كلّ مورد كان الخروج راجحاً شرعاً كمشايعه المؤمن و نحو ذلك، فهو و إن ذكره غير واحد لكنّه يتوقّف على تحصيل المناط القطعي كي تحمل تلك الموارد المنصوصه على المثاليه لكلّ أمر راجح، فإن تحضّل هذا المناط لأحد فهو، و إلّا كما هو الصحيح، إذ لا- سبيل لنا إلى الإحاطه بالمناط الواقعيه للأحكام الشرعيّه، فالتعدّي حينئذٍ في غايه الإشكال.

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٨٦

.....

هذا، و ربّما يستدلّ لجواز الخروج عن المسجد لقضاء حاجه المؤمن

بما رواه الصدوق بإسناده عن ميمون بن مهران، قال: كنت جالساً عند الحسن بن علي (عليهما السلام) فأتاه رجل فقال له: يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن فلاناً له عليّ مال و يريد أن يحبسني «فقال: و الله، ما عندي مال فأقضى عنك» قال: فكلمه، قال: فلبس (عليه السلام) نعله، فقلت له: يا بن رسول الله، أنسيت اعتكافك؟ فقال له: «لم أنس، و لكنني سمعت أبي يحدث عن جدّي رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: من سعى في حاجه أخيه المسلم فكأنما عبد الله عزّ و جلّ تسعه آلاف سنه صائماً نهاره قائماً ليله» (١).

و لكنّها مخدوشه سنداً و دلالةً:

أمّا الأوّل: فلأنّ ميموناً نفسه و إن كان ممدوحاً و هو من أصحاب علي (عليه السلام)، إلّا أنّ طريق الصدوق إليه مشتمل على عدّه من الضعاف، فهي ضعيفه السند جداً.

و أمّا الثاني: فلعدم دلالتها على خروجه (عليه السلام) باقياً على اعتكافه، و لعلّه (عليه السلام) عدل عنه و تركه للاشتغال بالأهمّ، و لم يفرض فيها أنّ ذلك كان في اليوم الثالث كي لا يجوز النقض، فلعلّه كان في اليومين الأولين، و هي قضيه في واقعه، فلا معنى للتمسك بالإطلاق من هذه الجهة كما هو ظاهر، و العمده ما عرفت من ضعف السند.

فتحصّل: أنّه لا- دليل على جواز الخروج لمطلق الحاجه و إن كانت راجحه دنيا أو ديناً، بل لا بدّ من الاقتصار على مورد قيام النصّ حسبما عرفت.

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٤، الفقيه ٢: ١٢٣/ ٥٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٨٧

.....

ثمّ إنّ كلّ مورد حكمنا فيه بجواز الخروج لا بدّ من الاقتصار فيه

على المقدار الذى لا- يزول معه عنوان الاعتكاف بأن يكون زمانه يسيراً كربع ساعه أو نصف ساعه مثلاً و أمّا المكث الطويل خارج المسجد كما لو خرج لمحاكمه فاستوعب تمام النهار، فضلاً عما لو استوعب تمام الأيام الثلاثة لضروره دعتة للخروج بعد ساعه من اعتكافه مثلاً فلا- ينبغى التأمل فى البطالان حينئذٍ، للزوم صدق العنوان و بقائه فى الحكم بالصحة كما هو ظاهر، و المفروض انتفاؤه.

ثم إن القادح فى الصحة إنما هو الخروج الاختيارى، دون ما لا يستند إلى الاختيار كما لو أخذ و جُرَّ عن المسجد أو مشى فى نومه و خرج عن المسجد كما ربما يتفق لبعض الأشخاص، لانصراف النصوص عن ذلك، فإنها ظاهره و لا سيما بملاحظه استثناء الحاجه فى الخروج الاختيارى، فإن النهى عن الخروج فى هذه النصوص و إن لم يتضمّن التكليف إلّا فى اليوم الثالث و إنما هو إرشاد إلى الفساد، إلّا أنّ المنسبق منها بحكم الانصراف أنّ المفسد إنما هو الخروج المستند إلى الإراده و الاختيار كما لا يخفى.

و أوضح من الكلّ الصحيحه الثانيه لداود بن سرحان، حيث سأل الإمام (عليه السلام) عما يفرضه على نفسه لدى التصدى للاعتكاف فأجاب (عليه السلام) بقوله: «لا- تخرج» إلخ، فإنّ من الواضح أنّ افتراض الإنسان و التزامه لا يكاد يتعلّق إلّا بالأمر الاختيارى، و قد أقرّه (عليه السلام) على ذلك، فيكشف هذا عن أنّ المراد بالخروج فى الجواب هو الاختيارى منه، فغير الاختيارى لا مانع منه إلّا إذا بلغ حدّاً زال معه عنوان الاعتكاف كما مرّت الإشارة إليه آنفاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٨٨

و لا يجب الاغتسال فى المسجد و إن أمكن (١) من دون تلويث و إن كان أحوط

(١) قد يفرض الاغتسال عن حدثٍ يجوز معه المكث في المسجد كمس الميِّت، و أُخرى عمّا لا يجوز كالجنابه.

أمّا الأول: فلا ينبغي الإشكال في جوازه في المسجد فيما إذا لم يستلزم مهانه أو هتكاً للحرمة، كما لو كان هناك حوض فاغتسل فيه، أو ظرف تجتمع فيه الغساله ثم تطرح خارج المسجد، بل لا يبعد تعيينه حينئذٍ لعدم ضروره تدعوه إلى الخروج بعد إمكان الاغتسال في المسجد من غير أيّ محذور، كما هو الحال في الوضوء أو الغسل المندوب. ولا ريب أنّ هذا هو الأحوط.

و أمّا الثاني: فلا شكّ في وجوب الخروج فيما إذا استلزم التلوّث، فإنّ ذلك من موارد الضروره الشرعيه كما هو ظاهر.

و أمّا إذا لم يستلزم: فإنّ أمكن الاغتسال حال الخروج من غير أن يستلزم مكثاً زائداً على زمان الخروج كما لو فرض أنّ زمانه دقيقتان و زمان الغسل أيضاً دقيقتان أو أقلّ فالظاهر أنّه لا ينبغي التأمّل في جواز الاغتسال ماشياً حاله الخروج، بل لا حاجه حينئذٍ إلى المشى، فيجوز واقفاً أيضاً، لأنّ ذلك إنّما وجب عليه مقدّمه للخروج كي يغتسل خارج المسجد و لا يبقى فيه جنباً، و المفروض ارتفاع الجنابه و حصول الاغتسال قبل تحقّق الخروج، فلا مقتضى

[١] لا- يبعد وجوبه على المستحاضه و نحوها ممّن لا- يكون مكثه في المسجد محرّماً إذا لم يترتب عليه محذور من هتك أو نحوه، و أمّا بالإضافة إلى الجنب و نحوه ممّن يمكن مكثه في المسجد محرّماً، فإن لم يكن زمان غسله فيه أكثر من زمان خروجه عنه وجب عليه الغسل فيه إذا لم يستلزم محذوراً آخر من هتك أو نحوه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٨٩

و المدار على صدق اللبث،

فلا ينافيه خروج بعض أجزاء بدنه من يده أو رأسه أو نحوهما (١).

لوجوبه و لا خصوصيته للمشى فى ذلك بعد فرض اتحاد زمانه مع المكث و لزوم كونه باقياً فى المسجد خلال الدقيقتين مثلاً سواء أ كان ماشياً أم واقفاً.

و على الجملة: ففى هذه الصورة لا موجب للاغتسال خارج المسجد فيجوز فيه، بل لعله يجب رعايه لاستدامه المكث بعد عدم ضروره فى الخروج، و لم يكن الخروج لأجل الغسل منصوصاً ليمسك بإطلاق الدليل، فعدم الجواز حينئذ لو لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

و أما إذا لم يمكن الاغتسال حال الخروج، أو كان زمانه أكثر من الزمان الذى يستوعبه نفس الخروج بأن كان أكثر من الدقيقتين فى المثال المزبور، فالمتعين حينئذ الغسل خارج المسجد حذراً من اللبث المحرّم، و كان ذلك من موارد الضروره الشرعيه المسوّغه للخروج كما تقدّم.

فالظاهر هو التفصيل بين إمكان الاغتسال فى المسجد فى زمان لا يكون أكثر من زمان الخروج و عدمه، ففى الأول يغتسل فى المسجد حال المشى بل بدونه كما مرّ، و فى الثانى يتعين عليه الخروج حسبما عرفت.

(١) كما لو أخرج يده عن المسجد لاستلام شىء، أو رأسه من الروشن أو الجناح و نحوهما لرؤيه الهلال أو الشفق أو غايه أخرى و إن كانت غير ضروريه، لصدق المكث فى المسجد بعد كون معظم البدن فيه، الذى هو المناط فى تحقق البقاء المتقوم به الاعتكاف كما هو ظاهر جداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٠

[مسائل]

[مسألة ١: لو ارتدّ المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل]

[٢٥٦٠] مسألة ١: لو ارتدّ المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل و إن تاب بعد ذلك (١) إذا كان ذلك فى أثناء النهار، بل مطلقاً على الأحوط [١].

(١) و قلنا بقبول توبته فيما بينه و

بين الله و إن أجريت عليه الأحكام ظاهراً من بينونه و التقسيم و القتل كما في الفطرى، أو فرض الكلام فى الملى الذى تقبل توبته بلا إشكال. و على أى حال، فلا ريب فى بطلان اعتكافه.

أما إذا كان الارتداد فى النهار فلو جوه:

أحدها: إن الارتداد مانع عن صحه الصوم، لاشتراطه حدوداً و بقاءً بالإيمان فضلاً عن الإسلام كما مرّ فى محلّه، فإذا بطل بطل الاعتكاف أيضاً، لتقومه به.

الثانى: إن الكافر يحرم عليه اللبث فى المسجد و يجب إخراجه منه إجماعاً و إن كانت الآيه الشريفه خاصه بالمشركين و بمسجد الحرام، لكن الحكم مطلق من كلتا الناحيتين من غير خلاف، فإذا كان المكث فى هذا الجزء من الاعتكاف أعنى: حاله الارتداد حراماً فكيف يقع مصداقاً للواجب؟! و هل يمكن التقرب بما هو مبغوض للمولى «(١)؟! الثالث: إن الاعتكاف عباده، و لا تصح عباده من الكافر، لاشتراطها بالإسلام، بل بالإيمان كما نطقت به النصوص، مضافاً إلى عدم تمشى قصد القربه منه.

[١] بل على الأظهر.

(١) هذا إنما يتجه على المسلك المشهور من كون الكفار مكلفين بالفروع كالأصول، لا على مسلكه (دام ظلّه) من إنكار ذلك، على أنّ وجوب إخراج غير المشرك من مطلق المسجد مبنى عنده (دام ظلّه) على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩١

[مسألة ٢: لا يجوز العدول بالتيه من اعتكافٍ إلى غيره]

[٢٥٦١] مسألة ٢: لا يجوز العدول بالتيه من اعتكافٍ إلى غيره (١) و إن اتّحدا فى الوجوب و الندب، و لا عن نيابه مئيتٍ إلى آخر أو إلى حى، أو عن نيابه غيره إلى نفسه أو العكس.

و على الجملة: فيبطل الاعتكاف بالارتداد، لأجل هذه الوجوه الثلاثه.

و أما لو كان الارتداد فى الليل فيبتنى البطلان على دخول الليلتين المتوسّطتين فى الاعتكاف و خروجهما عنه،

و حيث إننا استظهرنا الدخول لظهور الدليل فى الاتّصال و الاستمرار فعليه يتّجه البطلان بالارتداد استناداً إلى الوجهين الأخيرين من الوجوه الثلاثة المتقدّمة، لعدم جريان الأوّل كما هو ظاهر، و لعلّ خلاف الشيخ حيث منع (قدس سره) عن البطلان بالارتداد «١» محمولٌ على ما لو كان فى الليل، بناءً على مسلكه من خروج الليل عن الاعتكاف.

(١) سواء أ كانا واجبين أم مستحبّين أم مختلفين، عن نفسه أو عن غيره أو باختلاف، كلّ ذلك لأجل أنّ العدول بالتيه خلاف الأصل لا يمكن المصير إليه ما لم يقم عليه دليل بالخصوص.

و الوجه فيه: أنّ الأمر المتعلّق بالمركبّ من عدّه أجزاء كالصلاه و كالاكتكاف المؤلّف من المكث فى الأيام الثلاثة ينحلّ لدى الدقّه إلى أوامر ضمّتيّه متعلّقه بتلك الأجزاء، و حيث إنّها ارتباطيه حسب الفرض فلا جرم كان كلّ أمر مشروطاً بشرط متأخّر أو متقدّم أو بهما معاً، فالأمر بالتكبير مشروط بنحو الشرط المتأخّر بملحوقيته بالقراءة و الركوع إلى آخر الصلاه، كما أنّ الأمر بالركوع مشروط بكونه ملحوقاً بالسجود و مسبقاً بالقراءة، و الأمر

(١) المبسوط ١: ٢٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٢

[مسأله ٣: الظاهر عدم جواز النيابة عن أكثر من واحد فى اعتكاف واحد]

[٢٥٦٢] مسأله ٣: الظاهر عدم جواز النيابة عن أكثر من واحد فى اعتكاف واحد (١). نعم، يجوز ذلك بعنوان إهداء الثواب، فيصحّ إهداؤه إلى متعدّدين أحياءً أو أمواتاً أو مختلفين.

بالسلام مشروط بمسبوقيته بما تقدّم من الأجزاء، فاتّصاف كلّ واحد من أجزاء المركبّ بالجزئيّه لذلك المركبّ مشروطٌ بالانضمام لسائر أجزاء هذا المركبّ، إمّا بنحو الشرط المتأخّر كالجزء الأول، أو المتقدّم كالجزء الأخير، أو بهما معاً كما فيما بينهما من الأجزاء، فإنّ هذا من شؤون فرض الارتباطيه الملحوظه بينها كما لا يخفى.

و عليه، فلو عدل فى

الأثناء فأتى بالركوع مثلاً عن صلاه أخرى لم يقع جزءاً إلا من المعدول عنه لعدم الملحوقيه بما هو من أجزاء هذا المركب، ولا من المعدول إليه لعدم المسبوقيه كذلك.

و من هنا كان العدول بالتيه على خلاف القاعده، إذ النصف مثلاً من عمليين لا يكون عملاً واحداً إلا إذا قام الدليل الخاص على الاجتزاء به، كما ثبت في العدول عن الحاضره إلى الفائته، أو اللاحقه إلى السابقه، أو الفريضه إلى النافله فيما لو أُقيمت الجماعه على تفصيلٍ مذكور في محالها، و حيث لم يتم مثل ذلك الدليل في المقام إذن لا يجوز العدول من اعتكاف إلى آخر مطلقاً، فلو اعتكف ندباً لم يسغ له العدول إلى اعتكاف آخر مندوب أو واجب بنذر أو إجاره عن حى أو مئت، أو لو كان أجيراً عن أحد لا يجوز العدول عنه إلى ما كان أجيراً عن غيره أو إلى الاعتكاف عن نفسه، و هكذا.

(١) فإنّ النيايه في نفسها على خلاف القاعده، إذ كيف يكون فعل أحد موجباً لسقوط ذمّه الغير عمّا اشتغلت به و يعتبر وقوعه عنه؟! اللهمّ إلا إذا قام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٣

.....

الدليل على المشروعيه فيقتصر حينئذٍ على مورد قيام الدليل، و قد ثبتت المشروعيه بالأدله الخاصه عن الأموات بل الإحياء أيضاً في بعض الموارد كالحجّ المندوب، كما تقدّمت الإشارة إليها في قضاء الصلوات و بحث النيايه عن الأموات «١».

و المتيقّن من تلك الأدله إنّما هي النيايه عن شخص واحد، و أمّا الزائد عليه فيحتاج إلى قيام الدليل على قبول الفعل الواحد للاشتراك، و قد قام الدليل عليه في باب الزيارات و في الحجّ المندوب، فيجوز النيايه فيهما عن شخص أو أشخاص و

لم يثبت فيما عداهما، و مقتضى الأصل عدم المشروعيه، فمجزء عدم الدليل كافٍ فى الحكم بالعدم استناداً إلى الأصل.

نعم، قد يتوهم الجواز ممياً ورد فى بعض أخبار تشريع النيابة فى العباده من قول الصادق (عليه السلام) فى صحيحه معاويه بن عمّار: «... يدعو لوالديه بعد موتهما، و يحجّ و يتصدّق و يعتق عنهما، و يصلّى و يصوم عنهما» «٢».

و لكن الظاهر منها بمقتضى الفهم العرفى إرادته كلّ منهما على سبيل الانفراد و بنحو الانحلال و الاستغراق لا جمعاً لتدلّ على جواز التشريك فى الفعل الواحد، كما هو الحال فى استعمالنا فى العرف الحاضر، فلو قلنا لأحد: صلّ عن والديك أو صم عنهما، لا نريد به العموم المجموعى أبداً، بل المراد عن كلّ منهما مستقلاً.

إذن لا دليل على جواز النيابة عن أكثر من واحد فى اعتكافٍ واحد، و المرجع أصله عدم المشروعيه كما عرفت.

نعم، لا بأس بالإتيان به رجاءً، كما أنّه لا إشكال فى جواز ذلك بعنوان إهداء الثواب لا النيابة كما تبه عليه فى المتن.

(١) شرح العروه (كتاب الصلاه ٥ / ١): ٢٣٧ ٢٤٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٤٤ / أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٤

[مسأله ٤: لا يعتبر فى صوم الاعتكاف أن يكون لأجله]

[٢٥٦٣] مسأله ٤: لا يعتبر فى صوم الاعتكاف أن يكون لأجله (١)، بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أى صوم كان، فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استتجارياً أو واجباً من جهة النذر و نحوه، بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يؤجر نفسه للصوم و يعتكف فى ذلك الصوم و لا يضرّه وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف، فإنّ الذى يجب لأجله هو الصوم الأعمّ من كونه له أو بعنوان آخر، بل لا بأس بالاعتكاف

المنذور مطلقاً فى الصوم المنذوب الذى يجوز له قطعه، فإن لم يقطعه تمّ اعتكافه، و إن قطعه انقطع و وجب عليه الاستئناف.

(١) حقيقه الاعتكاف كما دلّت عليه صحيحه ابن سرحان «١» عبارته عن نفس اللبث و العكوف، و أمّا الصوم فهو خارج عن الحقيقه، و إنّما هو شرط فى الصحه، فهو من قبيل المقدمات المقارنه، نظير الطهاره و الستر و الاستقبال بالإضافه إلى الصلاه.

و عليه، فإن أنكرنا وجوب المقدمه إلّا عقلاً من باب اللابديّه كما هو الصحيح فواضح أنّ الصوم لم يتّصف بالوجوب من أجل الاعتكاف، بل هو باقٍ على حكمه الثابت له فى حدّ نفسه من الاستحباب أو الوجوب الأصلى كصوم رمضان، أو العرضى كما فى النذر أو الاستئجار و نحو ذلك، و لا يحكم العقل إلّا بالإتيان بطبيعى الصوم تحصيلًا للشرط و تحقيقًا لما لا يتم الواجب إلّا به بأى عنوان كان، بعد أن لم يؤخذ فى دليل الاشتراط عنوان خاصّ بمقتضى الإطلاق.

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٥

.....

و أمّا إذا بنينا على وجوب المقدمه شرعاً فالأمر كذلك أيضاً، لأنّ هذا وجوب غيرى، و الأمر الغيرى المقدمى توصلّى لا تعبدي، فلا- يجب قصد الأمر الناشئ من قبل الاعتكاف ليجب الصوم من أجله، و مناط العباديّه شىء آخر غير هذا الأمر، و هو الأمر النفسى العبادى المتعلّق بالصوم إمّا الاستحبابى أو الوجوبى، فحال الأمر بالصوم هنا حال الأمر المقدمى المتعلّق بالطهارات التى تكون مناط عباديّيّها الأوامر النفسيه المتعلّقه بذواتها كما حقّقناه فى الأصول.

و عليه، فلا يزيد الالتزام بوجوب المقدمه شرعاً على إنكارها فى عدم وجوب قصد الصوم لأجل الاعتكاف على التقديرين، بل اللازم إنّما هو

الإتيان بطبيعي الصوم و هو الشرط في الصحه، أى الصوم الأعم من كونه له أو بعنوان آخر ندبى أو وجوبى أصلى كشهر رمضان، أو عرضى من نذر و نحوه.

□

و الروايات الحاكيه لاعتكاف النبى (صلى الله عليه و آله) في العشر الأواخر من شهر رمضان داله عليه بوضوح كما لا يخفى.

و يتفرع على ذلك ما سيذكره (قدس سره) في المسأله السادسه من أنه لو نذر الاعتكاف إمّا مطلقاً أو في أيام معينه و كان عليه صوم واجب لنذر أو استتجار و نحوهما، جاز له الصوم في تلك الأيام وفاءً عن النذر أو الإجاره، لما عرفت من أن الشرط في الصحه إنما هو جامع الصوم المنطبق على ما كان واجباً بالنذر و نحوه، اللهم إلا أن يكون نذر اعتكافه مقيداً بأن يصوم لأجله، فإنه لم يجوز حينئذ أن يصوم عن غيره من نذر و نحوه، لكونه مخالفاً لنذره كما هو ظاهر جداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٦

[مسأله ٥: يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأولين]

[٢٥٦٤] مسأله ٥: يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الأولين (١)، و مع تمامهما يجب الثالث، و أمّا المنذور: فإن كان معيناً فلا يجوز قطعه مطلقاً، و إلا فكالمندوب.

(١) فضيل (قدس سره) في الاعتكاف المندوب بين اليومين الأولين فيجوز القطع و رفع اليد، و بين اليوم الثالث فلا يجوز بل يجب المضى، و ألحق (قدس سره) به المنذور إن كان مطلقاً، دون المعين، فإنه لا يجوز قطعه مطلقاً حذراً من مخالفه النذر. و قد ذهب إلى هذا التفصيل جماعه من الأصحاب.

و هناك قولان آخران:

أحدهما: ما نُسب إلى الشيخ و الحلبي و ابن زهره من عدم جواز القطع مطلقاً «١».

و بإزائه القول الآخر المنسوب إلى السيد و الحلبي و العلّامه

من الجواز مطلقاً حتى في اليوم الأخير «٢».

و يستدلّ للقول الأوّل أعنى: عدم الجواز مطلقاً تارةً: بما دلّ على حرمه إبطال العمل، كقوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ «٣».

و الجواب عنه ما أشار إليه شيخنا الأنصاري (قدس سره) من أنّ الآية المباركة أجنبيّة عمّا نحن فيه من رفع اليد أثناء العمل، بل هي ناظره إلى حكم

(١) المبسوط ١: ٢٨٩، الكافي في الفقه: ١٨٦، الغنية ٢: ١٤٧.

(٢) الناصريات (الحجري): ٢٤٣، الناصريات (مركز البحوث و الدراسات العلميه): ٣٠٠.

(٣) سورة محمّد (صلى الله عليه و آله) ٤٧: ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٣٩٧

.....

ما بعد الفراغ عن العمل، كما قد تقتضيه هيئته باب الإفعال، فإنّ الإبطال يستدعي فرض وجود عمل صحيح مفروغ عنه ليعرضه هذا الوصف، فمفادها حرمه الإتيان بعد العمل بما يوجب إبطاله، أي زوال أثره و حبط ثوابه، فيتحد مفادها مع قوله تعالى لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى «١»، فلا دلالة فيها بوجه على لزوم إتمام العمل و عدم جواز قطعه «٢».

على أنّ ذلك موجب لتخصيص الأكثر المستهجن، لجواز القطع في جميع المستحبات ما عدا الحجّ المندوب و في جملة من الواجبات كقضاء شهر رمضان الموسّع و النذر المطلق و نحوهما.

و أخرى و هي أوجه من الاولى -: بما دلّ على وجوب الكفّاره لو جامع خلال الثلاثه، فإنّها تدلّ بالالتزام على حرمه القطع، إذ لا معنى للتكفير عن أمر مباح.

و يدفعه أولًا: أنّ الكفّاره و إن كانت ثابتة كما تقدّم و سيأتي إن شاء الله «٣»، إلّا أنّها لا تستلزم الحرمه بوجه كما في كفّاره التأخير إلى أن ضاق الوقت عن قضاء شهر رمضان بحلول السنه الجديده، فإنّه جائز على الأقوى و إن وجب الفداء،

و كما فى التكفير عن جملة من تروك الإحرام فيما لو اضطرَّ إلى ارتكابها.

و ثانياً: سلّمنا الملازمه إلّا أنّ غايتها التلازم بين الكفّاره و بين حرمة حصّه خاصّه من الإبطال و القطع أعنى: الإبطال بموجب الكفّاره و هو الجماع لا- مطلق الإبطال و لو بشىء آخر، كالخروج عن المسجد عمداً لا لحاجه، إذ لا مقتضى للملازمه بين وجوب التكفير و بين حرمة طبيعى القطع على إطلاقه

(١) البقره ٢: ٢٦٤.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٤٩٠ ٤٩١.

(٣) تقدّم فى ص ٢٤١، و سيأتى فى ص ٤٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٨

.....

و سريانه كما هو أوضح من أن يخفى.

و يُستدلّ للقول الآخر بأنّ انقلاب النفل إلى الفرض على خلاف القاعده، فيرجع إلى أصاله البراءه عن الوجوب فى تمام الثلاثه من غير فرق بين الأخير و الأولين.

وفيه: أنّ هذا وجهه لولا قيام الدليل على التفصيل، و الأصل حجّه حيث لا دليل على الخلاف، و معه لا تصل النوبه إليه.

و قد دلّت صحيحه ابن مسلم صريحاً على الوجوب فى اليوم الثالث، فقد روى عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتّى تمضى ثلاثه أيام» (١).

و المراد بالاشترط: التعيين على نفسه بنذرٍ و شبهه، لا كالأشترط عند نيّه الإحرام فى الحجّ كما لا يخفى، و إلّا لم تتّجه الشرطيّه الأولى، و ذلك لجواز الخروج، سواء اشترط بذاك المعنى أم لا.

و كيفما كان، فهذه الروايه صحيحه السند، و اضحه الدلاله، و قد أفتى بمضمونها جماعه من الأصحاب، فليست بمهجوره، و معها لا تصل النوبه إلى الرجوع

إلى أصاله البراءه، فلا مناص من الأخذ بها.

و من ذلك كله يظهر لك صحه التفصيل المذكور فى المتن.

ثم إن هذه الروايه رواها فى الكافى بإسناده عن ابن محبوب، عن أبى أيوب، و رواها الشيخ بإسناده عن الحسن، عن أبى أيوب، و هما أى ابن محبوب

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٣/ أبواب الاعتكاف ب ٤ ح ١، الكافى ٤: ١٧٧/ ٣، التهذيب ٤: ٢٨٩/ ٨٧٩، الاستبصار ٢: ١٢٩/ ٤٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٩

[مسأله ٦: لو نذر الاعتكاف فى أيام معينه]

[٢٥٦٥] مسأله ٦: لو نذر الاعتكاف فى أيام معينه (١) و كان عليه صوم منذور أو واجب لأجل الإجاره، يجوز له أن يصوم فى تلك الأيام وفاءً عن النذر أو الإجاره.

نعم، لو نذر الاعتكاف فى أيام مع قصد كون الصوم له و لأجله لم يجزئ عن النذر أو الإجاره.

[مسأله ٧: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين: فإن قيد بعدم الزيادة بطل نذره]

[٢٥٦٦] مسأله ٧: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين: فإن قيد بعدم الزيادة بطل نذره [١] (٢)، و إن لم يقيد صح و وجب ضم يوم أو يومين.

و الحسن شخص واحد عبر الكلينى بكنيته و الشيخ باسمه، فالراوى عن أبى أيوب هو الحسن بن محبوب، و ما فى الوسائل الطبعه الأخيره من ذكر كلمه «الحسين» بدل «الحسن» غلط من النسخ، أو اشتباه منه (قدس سره).

و كيفما كان، فالروايه صحيحه بكلا الطريقتين، فإن طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال و إن كان ضعيفاً فى نفسه إلا أنا صححناه بوجه آخر و هو صحه طريق النجاشى إليه مع وحده الشيخ كما مرّت الإشاره إليه مراراً.

(١) قد ظهر الحال فيها ممّا قدّمناه فى المسأله الرابعه، فلاحظ.

(٢) لا- يخفى أنّ الاعتكاف متقوم بمجرّد اللبث و العكوف، و هو بنفسه عباده و لا يعتبر فيه قصد غاية أخرى كما مرّت الإشاره إليه فى صدر الكتاب «١».

نعم، الاعتكاف المعهود عند المتشرّعه المحكوم بأحكام خاصّه يشترط في

[١] هذا إذا قصد الاعتكاف المعهود، وإلّا فالظاهر صحّته.

(١) في ص ٣٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠٠

.....

صحّته أن لا يكون أقلّ من ثلاثه أيام، و لذا كان له الفسخ و رفع اليد في اليومين الأولين دون اليوم الثالث كما مرّ آنفاً.

و عليه، فلو نذر الاعتكاف يوماً أو يومين فقد ذكر الماتن (قدس

سره) أنه إن كان مقيداً بعدم الزيادة بأن كان ملحوظاً بشرط لا، بطل نذره. لعدم مشروعيته المنذور بعد أن كانت الصحه مشروطه بالثلاثه كما عرفت.

و إن لم يقيد أى كان مطلقاً و ملحوظاً بنحو اللاقتضائى بشرط صحّ نذره و وجب التتميم ثلاثاً، إذ لا وجه للبطلان بعد أن كان المطلق قابلاً للانطباق على الفرد الصحيح.

و هذا نظير ما لو نذر أن يتصدّق على إنسان، فإنه بإطلاقه يشمل من فيه الرجحان كالعبد الصالح و من يكون التصدّق عليه مرجوحاً كالمشرك أو الضالّ المضلّ المبتدع الذى لا يكون النذر منعقداً بالإضافه إليه، إلّا أنه يكفى فى صحه النذر على المطلق اشتمال بعض أفراده على الرجحان فينزل الإطلاق عليه.

و ما أفاده (قدس سره) مطابق لما ذكره جماعه من الأصحاب، إلّا أنّ الحكم بالبطلان فى الفرض الأوّل على إطلاقه قابل للمناقشه، بل لها مجال واسع، فإنه إنّما يتّجه لو كان متعلّق النذر الاعتكاف المعهود المحكوم بالأحكام الخاصه: من الاشتراط بالصوم، و كونه فى المسجد الجامع، و عدم كونه أقلّ من الثلاثه، و عدم جواز البيع و الشراء، و نحو ذلك ممّا تقدّم بعضها و يأتى جمله منها.

و بالجملة: لو كان مراد الناذر الاعتكاف المجعول المصطلح عليه فى لسان الشرع الذى كان يفعله رسول الله (صلّى الله عليه و آله) فى العشر الأواخر من شهر رمضان المحكوم بالأحكام المزبوره، تمّ ما ذكر.

و أمّا لو أراد به مجرّد العكوف فى المسجد و البقاء و لو ساعه فضلاً عن يوم أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٠١

[مسألة ٨: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيام معيّنه أو أزيد فاتفق كون الثالث عيداً]

[٢٥٦٧] مسألة ٨: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيام معيّنه أو أزيد فاتفق كون الثالث عيداً، بطل من أصله (١)، و لا يجب عليه قضاؤه

يومين، فالظاهر صحّته، حيث إنّه بنفسه عباده راجحه، كما يستفاد ذلك ممّا ورد من أنّه يستحبّ أن يكون الشخص أوّل داخل في المسجد و آخر خارج عنه، حيث دلّ على أنّ مجرّد المكث و الكينونه فيه أمر مرغوب فيه عند الشارع، و لذا حتّ على الازدياد و إطاله المكث، فإذا كان هذا راجحاً و لا سيّما إذا انضمت إليه عياده أخرى من صلاه أو ذكر أو قرآن و نحو ذلك فلا نرى أيّ مانع من انعقاد هذا النذر و صحّته بعد أن لم يعتبر فيه أيّ شيء ما عدا الرجحان المتحقّق في المقام جزماً حسبما عرفت.

نعم، لا يكون هذا الاعتكاف محكوماً بتلك الأحكام، فيجوز بلا صوم و في مطلق المسجد و مع البيع و الشراء بل و في الليل و نحو ذلك حسبما يفترضه النادر على نفسه، المستلزم لوجوب العمل على طبقه، فيصحّ نذره و لا يجب تميمه ثلاثاً كما لعلّه ظاهر جدّاً.

(١) سواء أعلم به بعد صوم اليومين الأولين أم قبله، إذ بعد أن كان الاعتكاف مشروطاً بالصوم و لا يشرع الصوم يوم العيد فلا جرم كانت تلك المصادفه كاشفه عن عدم انعقاد النذر، لعدم مشروعّيّه متعلّقه كما هو ظاهر.

(٢) إذ هو تابع لعنوان الفتوى، و حيث لم يتعلّق به التكليف من أصله لعدم انعقاد نذره فلم يفت عنه شيء بتاتاً حتّى شأناً و اقتضاءً، لوجود مانع عن الفعلّيّه كما في الحائض و المريض و نحوهما، فلا موضوع للقضاء هنا أبداً بناءً على صحّحه الاستدلال لإثبات القضاء في كلّ فريضه بقوله (عليه السلام): «من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠٢

.....

فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» (١) و الإغماض عمّا

فيه من الخدش سنداً و دلالةً، لما عرفت من أنّ موضوعه الفوت غير المتحقق في المقام بوجه.

نعم، ذكر الماتن (قدس سره) أنّ القضاء أحوط، و يكفي في وجهه مجرد تطرُق الاحتمال واقعاً و إن لم يساعد عليه الدليل ظاهراً، كيف؟! و قد ثبت القضاء في نظير المقام و هو الصوم المنذور المصادف للعيد، فإنّه يجب قضاؤه بمقتضى صحيحه على بن مهزيار: رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم، أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: «قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله تعالى» «٢».

فإنّ القضاء الثابت بهذه الصحيحه بما أنّه على خلاف القاعده إذ لا مقتضى له أبداً بعد انكشاف عدم انعقاد النذر، لأجل المصادفه المزبوره كما عرفت، فلا بدّ من الاقتصار على موردها، و لا يسوغ التعدّي عنه إلى المقام بوجه إلّا أنّ ذلك ربّما يؤكّد فتح باب الاحتمال المذكور و يوجب تقويه احتمال القضاء في المقام، نظراً إلى أنّ الاعتكاف يتقوم بالصوم، فإذا كان الصوم في نفسه حكمه كذلك فلا يبعد أن يكون الاعتكاف المشتمل عليه أيضاً كذلك.

و الحاصل: أنّ هذا الاحتياط استحبابي و يكفي في حسنه مجرد احتمال القضاء واقعاً حسبما عرفت.

(١) التهذيب ٣: ١٦٤ / ٣٥٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣١٠ / كتاب النذر ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠٣

[مسأله ٩: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل]

[٢٥٦٨] مسأله ٩: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد (١) بطل [١]، إلّا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر. و لو نذر اعتكاف ثاني يوم

قدومه

(١) فَضَّلَ (قدس سره) فِي مَفْرُوضِ الْمَسْأَلَةِ بَيْنَ مَا لَوْ عَلِمَ قَبْلَ الْفَجْرِ بِيَوْمِ قُدُومِهِ، وَ بَيْنَ مَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ، فَيُصَحِّحُ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْعِتْكَافِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، لِأَنَّ مُنْتَصَفَ النَّهَارِ مَثَلًا لَا يَكُونُ مَبْدَأً لِاحْتِسَابِ الْعِتْكَافِ فِي فَيُوتِ الْمَحَلِّ بِطَبِيعِهِ الْحَالِ، إِلَّا أَنْ يَنْذِرَ عِتْكَافَ ثَانِي يَوْمِ قُدُومِهِ.

أَقُولُ: مَا ذَكَرَهُ (قدس سره) وَجِيهِ لَوْ كَانَ مُرَادَ النَّاذِرِ الْعِتْكَافَ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَ أَمَّا لَوْ أَرَادَ الْعِتْكَافَ مِنْ سَاعَةِ قُدُومِهِ صَحَّحَ مَعَ الْجَهْلِ أَيْضًا، فَيَتَلَبَّسُ بِالْعِتْكَافِ سَاعَةَ الْقُدُومِ وَ إِنْ كَانَ أَثْنَاءَ النَّهَارِ، وَ يُضَيِّفُ عَلَيْهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِحَيْثُ يَكُونُ أَوَّلَ أَيَّامِ عِتْكَافِهِ الثَّلَاثَةِ هُوَ الْغَدُ وَ هَذَا النِّصْفُ الْمُتَقَدِّمُ زِيَادَهُ عَلَى الثَّلَاثَةِ، إِذْ لَا مَانِعَ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهَا وَ لَوْ بِبَعْضِ الْيَوْمِ، سِوَاءَ أَنْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ سَابِقَةً عَلَى الثَّلَاثَةِ أَمْ لَاحِقَةً، بِمُقْتَضَى إِطْلَاقِ الْأَدْلَى، وَ لَا يُعْتَبَرُ الصُّومُ فِيمَا لَوْ كَانَ الزَّائِدُ بِبَعْضِ الْيَوْمِ، بِعَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ كَمَا لَا يَخْفَى.

وَ قَدْ يُقَالُ بِمَنْعِ الْبَطْلَانِ فِي صُورِهِ الْجَهْلِ بَعْدَ إِمْكَانِ الْإِحْتِيَاطِ فِي أَطْرَافِ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ، بَلْ وَجُوبِهِ عَلَيْهِ، لِعَدَمِ الْفَرْقِ فِي تَنْجِيزِهِ بَيْنَ الدَّفْعِيِّ وَ التَّدْرِيجِيِّ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْعِتْكَافُ فِي جَمِيعِ تِلْكَ الْأَطْرَافِ الْمَحْصُورَةِ الْمَحْتَمَلِ وَقُوعِ الْقُدُومِ فِيهَا.

[١] بَلْ صَحَّحَ وَ وَجِبَ عَلَيْهِ الْعِتْكَافُ مِنَ الْفَجْرِ إِنْ عَلِمَ قُدُومَهُ أَثْنَاءَ النَّهَارِ، وَ إِلَّا عِتْكَفَ مِنْ زَمَانِ قُدُومِهِ وَ ضَمَّ إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، نَعَمْ إِذَا كَانَ مِنْ قَصْدِهِ الْعِتْكَافَ مِنَ الْفَجْرِ بَطْلَ النَّذْرِ فِي هَذَا الْفَرَضِ.

مُوسَوِعَةُ الْإِمَامِ الْخَوَئِصِيِّ، ج ٢٢، ص: ٤٠٤

.....

وَ يَنْدَفِعُ بِمَا هُوَ الْمُحَقَّقُ فِي مَحَلِّهِ مِنْ أَنَّ الْعِلْمَ الْإِجْمَالِيَّ بِنَفْسِهِ لَا يَكُونُ مُنْجِزًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوَاقِفِ الْقَطْعِيَّةِ وَ إِنْ كَانَ كَذَلِكَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى

حرمه المخالفه القطعيه بل المناط في التنجيز تعارض الأصول و يكون المنجز في الحقيقه حينئذ هو نفس الاحتمال العارى عن المؤمن العقلى و الشرعى.

و بعباره اخرى: ليس العلم الإجمالى علّه تامه للتنجيز، بل هو مقتضى له، فيتوقف على شرط و هو تعارض الأصول في تمام الأطراف، فلا تنجيز مع عدم المعارضه، بل المرجع حينئذ هو الأصل المفروض سلامته عن المعارض.

و المقام من هذا القبيل، لأنّ تلك الأيام المرده و الأطراف المحصوره المعلوم وقوع القدوم فيها إجمالاً يجرى في بعضها الأصل و هو استصحاب عدم القدوم من غير معارض، لعدم جريانه في اليوم الأخير من تلك الأطراف، إذ لا أثر له بعد العلم بتحقق القدوم آن ذاك إتمياً فيه أو فيما قبله، فيكون جريانه فيما عدا ذلك اليوم إلى زمان العلم بالخلاف سليماً عن المعارض، فيجرى الاستصحاب في كلّ يوم إلى أن يعلم بالقدوم، فإن علم به في ذلك اليوم فهو، و إن علم بقدومه قبل ذلك كان معذوراً في الترك، لأجل استناده إلى الأصل.

و لتوضيح المقام نقول: إنّ العلم الإجمالى بما أنّه يتعلّق بالجامع و كانت الأفراد مشكوكه بالوجدان، فهو لا ينجز إلّا بالإضافة إلى متعلّقه فتحرم مخالفته القطعيه، و أمّياً بالنسبه إلى الموافقه القطعيه فهو مقتضى للتنجيز و ليس بعله تامه، و العبره حينئذ بتعارض الأصول، فإن تعارضت كان العلم الإجمالى بل مجرد الاحتمال غير المقرون بالمؤمن الشرعى أو العقلى منجزاً، و إلّا انحل العلم و كان المرجع الأصل السليم عن المعارض.

و هذا كما لو علم إجمالاً ببطلان إحدى صلاتيه من الحاضره أو الفائته، فإنّه يرجع حينئذ بعد تعارض قاعدتى الفراغ فيهما إلى أصاله البراءه، أو قاعده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٠٥

.....

الحيلولة

فى الفائئه، و قاعده الاشتغال فى الحاضره، فىنحل العلم الإجمالى بالأصل المئبء و النافى اللذىن لا معارض بىنهما بوجه.

و كما لو علم إجمالاً ببطلان وضوءه أو صلاته، فإنّه يرجع حىنئذ إلى قاعده الفراغ فى الوضوء السلىمه عن المعارض، للقطع ببطلان الصلاه على كلّ حال، إمّا لفقد الطهور، أو لفقد الركن مئلاً فلا موقع لجريان القاعده فىها، و بذلك فىنحل العلم.

و بالجمله: فى كلّ مورد كان الأصل فى بعض الأطراف سلىماً عن المعارض إمّا لعدم جريانه فى الطرف الآخر، أو لعدم معارضته معه لكون أحدهما نفاً و الآخر مئبئاً لم يكن العلم الإجمالى منجزاً من غير فرق بىن الدفعى و التدرىجى.

و مقامنا من هذا القبىل، أمّا مع عدم العلم بالقدم حئى إجمالاً، و احتمال عدم العود لموتٍ أو لهجره و نحو ذلك فظاهر، فىرجع حىنئذ إلى أصاله عدم القدم، لنفى الاعتكاف إلى أن يقمع بالخلاف.

و أمّا مع العلم الإجمالى كما هو المفروض فأطرافه محصوره لا محاله، فلنفرض أنّها عشره فعلم إجمالاً بالقدم فى إحدى هذه الأيام، و حىنئذ فأصاله عدم القدم لا تكاد تجرى بالإضافه إلى اليوم الأخير، لا بلحاظ لازمه العلقى و هو حدوث القدم فى الأيام السابقه لعدم حجّيه الأصول المئبئه، و لا بلحاظ نفسه، لوضوح تقوّم الأصل بالشكّ، و هو الآن يقمع بأنّه فى اليوم الأخير و فى ظرف العمل مئبئن بالقدم، إمّا فى نفس ذلك اليوم أو فىما تقدّمه، فهو غير شكّ فى القدم آن ذاك كى يجرى الأصل هناك بالضروره، بل عالم بالقدم إمّا فى نفسه فىعتكف أو فى سابقه فىكون معذوراً فى تركه.

إذن كان الاستصحاب بالإضافه إلى كلّ واحد من الأيام السابقه إلى اليوم التاسع جارياً و سالمأ عن المعارض،

فيحرز في كل منها عدم القدوم ببركه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠٦

[مسألة ١٠: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون الليلتين المتوسطتين لم ينعقد]

[٢٥٦٩] مسألة ١٠: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام من دون الليلتين المتوسطتين لم ينعقد (١).

الاستصحاب، و ينفي موضوع الاعتكاف بضم الوجدان إلى الأصل، فإنه يومٌ وجداناً و لم يقدم فيه زيد بالاستصحاب، فلا يجب الاعتكاف.

و بالجملة: العبره في جريان الأصل بمراعاة الشك في ظرف العمل، و هو بالنسبه إلى اليوم الأخير لا شك له في ظرفه، فلا معنى لجريان الأصل فيه، فيكون جريانه في كل واحد من الأيام السابقه إلى أن يقطع بالخلاف سليماً عن المعارض، فإن حصل القطع في نفس اليوم اعتكف، و إن تعلق بالأيام السابقه كان معذوراً في الترك، لأجل استناده إلى الأصل.

فتحصّل: أنّ العلم الإجمالي في المقام و كلّ ما كان نظيراً له من التدريجيات التي لا يجرى الأصل في الفرد الأخير منها لا يكون منجزاً، و يختصّ التنجيز في التدريجي و الدفعي بما إذا كانت الأُصول جاريه في تمام الأطراف و ساقطه بالمعارضه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(١) لعدم مشروعيتّه الاعتكاف كذلك كما تقدّم «١»، إلما أن يريد مجرد اللبث و العكوف و المكث و البقاء لا- الاعتكاف الاصطلاحى المحكوم بأحكام خاصّه فإنه أيضاً بنفسه عباده كما تقدّم، فيكون راجحاً و لا سيما إذا كان مقروناً بعباده اخرى من ذكر أو قراءه و نحوهما، فلا مانع من انعقاد نذره حينئذٍ لو تعلق بمكث ساعه في المسجد فضلاً عن الأيام الثلاثة و لو بغير الليالي، فإنه يتبع قصد الناذر كما هو ظاهر.

(١) في ص ٣٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠٧

[مسألة ١١: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد لم يجب إدخال الليله الأولى فيه]

[٢٥٧٠] مسألة ١١: لو نذر اعتكاف ثلاثة أيام أو أزيد لم يجب إدخال الليله الأولى فيه (١)، بخلاف ما إذا نذر اعتكاف شهر [١] فإن الليله الأولى جزء من

(١) لخروجها عمّا به قوام الاعتكاف، فإنّه متقوم في أصل الشرع بالبدأه من الفجر و إن ساغت الزيادة بإدخال الليله، لكنّها تحتاج إلى عناية زائده و تعلق القصد بها، فبدونه ينزل على ما هو المجمعول في أصل الشرع من خروج الليله الاولى.

و هذا بخلاف النذر المتعلق باعتكاف الشهر، إذ الشهر حقيقه فيما بين الهلالين كما تقدّم في كتاب الصوم «١»، فيعمّ الليله لدخولها فيه، و بذلك افترق الشهر عن اليوم.

هذا، و لكن الصحيح أنّ الحكم بدخول الليله في الشهر و خروجها تابع لقصد النادر، فإن قصد أحدهما فهو، و أمّا لو أطلق نذر الشهر و لم يقصد إلّا ما تحت هذه العبارة فلا يبعد الخروج حينئذٍ، لأنّ الشهر و إن كان حقيقه فيما بين الهلالين كما ذكر إلّا أنّ مناسبه الحكم و الموضوع تستدعي إرادته البدأه من الفجر، لأنّ هذا هو المعتبر في الاعتكاف، و ما يتقوم به في أصل الشرع بحسب الجعل الأولى و التقديم عليه بإدخال الليله يحتاج إلى عناية خاصّه و مئونه زائده كما تقدّم، فبدون رعايتها كما هو المفروض، حيث أطلق و لم يقصد إلّا ما هو ظاهر اللفظ ينزل الكلام على ما هو أخفّ مئونه كما لا يخفى.

[١] الحكم فيه تابع لقصد النادر، و مع الإطلاق لا يبعد عدم وجوب الإدخال و إن كان الإدخال أحوط.

(١) في ص ٢٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٠٨

[مسأله ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين]

[٢٥٧١] مسأله ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين [١] و إن كان ناقصاً (١)، و لو كان مراده مقدار شهر و جب ثلاثون يوماً (٢).

(١) بل هو المتعين عليه و ليس مجرد الأجزاء، لما تقدّم من أنّ الشهر حقيقه في ذلك لغّه و

عرفاً و أنه اسم لنفس الهلال باعتبار أنه يشهد و يظهر بعد الخفاء ثم يبقى إلى ظهور الهلال الجديد، و لأجله كان اللفظ حقيقه فيما بين الهلالين، و من ثمّ أشرنا في كتاب الصوم إلى لزوم مراعاته في صوم الشهرين المتتابعين، و عدم كفايه التلفيق. ففي المقام أيضاً لا يجرى الملقق من نصفى شهر أو أكثر، لعدم صدق الشهر الذى هو حقيقه فيما بين الهلالين عليه بوجه.

و عليه، فلا يفرق فى ذلك بين كون الشهر تاماً أو ناقصاً، لصدق ما بين الهلالين على التقديرين.

نعم، على تقدير النقص يجب تكميله بيوم، بناءً على القول بأنه كلما زاد على الثلاثه يومين و جب تكميلهما ثلاثاً، فإنّ الناقص يتألف من سبع مرّات ثلاثه أيام و يزيد عليها بيومين فوجب اليوم الثالث. و أمّا بناءً على إنكاره لضعف مستنده كما سبق فلا حاجه إلى التكميل.

و على أى حال، بإضافه اليوم من أجل تكميل الاعتكاف لا لتكميل نقص الشهر.

(٢) لأنّ المنصرف من مقدار الشهر بحسب الظهور العرفى إنّما هو الثلاثون، فلو قال: بقيت فى بلده كذا شهراً، لا ينسب إلى الذهن إلّا ذلك، بحيث لا يحسن منه هذا التعبير لو كان دخوله يوم العشرين و خروجه يوم التاسع عشر من الشهر القادم مثلاً إلّا بنحو من العناية، و إلّا فقد بقى تسعه و عشرين يوماً لا

[١] و يجب إضافه يوم بناءً على وجوبها كلما زاد يومين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٠٩

[مسأله ١٣: لو نذر اعتكاف شهر و جب التتابع]

[٢٥٧٢] مسأله ١٣: لو نذر اعتكاف شهر و جب التتابع (١)، و أمّا لو نذر مقدار الشهر جاز له التفريق ثلاثه ثلاثه إلى أن يكمل ثلاثون يوماً، بل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً [١] و يضمّ إلى كلّ

واحد يومين آخرين، بل الأمر كذلك في كل مورد لم يكن المنساق منه هو التابع.

مقدار الشهر، فإنه خلاف ظاهر اللفظ بمقتضى الانصراف العرفي كما عرفت.

و لو لا هذا الانصراف فمجرد التقدير بالطبيعي الجامع بين الناقص و الكامل بأن نذر اعتكاف مقدار شهر من شهور السنه و هي مختلفه من حيث الكمال و النقص يستدعي الاجتزاء بالناقص، لانطباق الطبيعه عليه، كما لو نذر أن يتصدق بما يعادل ربحه إما في هذا اليوم أو اليوم الماضي و هو لا يعلم بذلك، فأنكشف أنّ ربحه هذا اليوم خمسہ دنانير و في الأمس ديناران، فإنه يجزئ التصدق حينئذ بدينارين، لما عرفت من أنّ تعليق الحكم على طبيعه مشتمله على فردين أحدهما تامّ و الآخر ناقص و هي منطبقه على كلّ منهما حسب الفرض يستدعي جواز الاجتزاء بالفرد الناقص.

فالعمده في المقام في الحمل على التمام أعنى: الثلاثين إنما هو الانصراف و الظهور العرفي حسبما عرفت.

(١) لما عرفت من أنّ الشهر حقيقه فيما بين الهلالين فأجزاؤه متتابعه بالذات، فلا جرم كان ملحوظاً في المنذور، فلا مناص من رعايته، فلو فرّق و لفق و لو بأن يعتكف في النصف الأول من شهر رجب في سنه و النصف الثاني منه في سنه أخرى حث و لم يف بنذره، لعدم الإتيان بمتعلقه كما هو ظاهر.

[١] هذا مبنى على أحد أمرين: إمّا على اعتبار القصد في الوفاء بالنذر، و إمّا أن يكون في المنذور خصوصيته، و هي موجوده في اليوم الأول دون اليومين الآخرين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤١٠

.....

هذا إذا تعلّق النذر بعنوان الشهر كشهر رجب مثلاً.

و أمّا إذا نذر اعتكاف مقداره، فبما أنّ التابع غير ملحوظ حينئذ في المنذور جاز التفريق و التوزيع

كيفما شاء من التنصيف أو التثليث و نحوهما من أنحاء التقسيط مرّات عديدة و إن كانت عشر مرّات كلّ مرّه ثلاثه.

بل لم يستبعد في المتن جواز التفريق يوماً فيوماً إلى أن يكمل الثلاثون، و لكن حيث إنّ الاعتكاف لا يكون أقلّ من ثلاثه أيام فيلزمه حيثئذ أن يضمّ إلى كلّ واحد يومين آخرين فيكون المجموع تسعين يوماً في ثلاثين وجبه كلّ وجبه ثلاثه أحدها نذراً و الآخران تكميلاً.

فكأنه (قدس سره) يرى أنّ عشر وجبات غير مجزيه و إن بلغ مجموعها ثلاثين يوماً.

و هو مبني إمّا على دعوى لزوم قصد عنوان الوفاء في امتثال الأمر النذري، و حيث لم يقصده إلّا في الواحده من كلّ ثلاثه فلا يقع الباقي وفاءً عن النذر.

و يدفعه: أنّ العنوان المزبور غير لازم القصد، فإنّ الوفاء هو الإنهاء و الإتمام و الإتيان بذات المتعلّق، كما في الوفاء بالعقد الذي يكون إنهاؤه و إتمامه بعدم الفسخ المساوق للزوم، و في المقام بعدم حلّ النذر و لزوم العمل به، و الأمر الناشئ من قبل النذر توصلي لا تعدي فلا يجب قصده و التقرب به، فمتى أتى بالمتعلّق كيفما اتفق فقد أدى ما عليه و لا يعتبر شىء آخر أزيد من ذلك، كما أوضحناه في محلّه عند التكلّم حول معنى الوفاء.

و عليه، فاليومان الآخراّن يحسبان وفاءً عن النذر بطبيعته الحال، و إن جىء بهما بعنوان التكميل فلا- حاجه إلى الزيادة على الواجبات العشر.

أو يبتنى على أخذ خصوصيّة في المنذور لا تنطبق إلّا على واحد من الأيام الثلاثه، كما لو نذر أن يعتكف شهراً في أفضل مكان من مواطن مسجد الكوفه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤١١

[مسأله ١٤: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع]

[٢٥٧٣] مسأله ١٤: لو نذر الاعتكاف شهراً

أو زماناً على وجه التتابع (١)، سواء شرطه لفظاً أم كان المنساق منه ذلك، فأخْلَ بيوم أو أزيد، بطل و إن كان ما مضى ثلاثه فصاعداً و استأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه.

كمقام إبراهيم (عليه السلام) و كان اعتكافه يوماً في المقام و يومين في سائر أماكن المسجد، أو نذر أن يصوم في اعتكافه بعنوان الاعتكاف فصام يوماً كذلك و يومين بعنوان النيابة أو الكفاره و نحوهما، فحينئذ لا يحتسب من كل ثلاثه إلا يوماً واحداً. و بالجملة: فكلام الماتن (قدس سره) يبتنى على أحد هذين الأمرين.

و أما إذا فرضنا أن متعلق النذر مطلق لم تؤخذ فيه أيه خصوصيه ما عدا تعلقه بمقدار الشهر كما هو المفروض في عبارته المتن و بنينا على عدم لزوم قصد عنوان الوفاء كما هو الصحيح حسبما عرفت فلم تكن حينئذ حاجه إلى ضمّ اليومين إلى كل واحد ليبلغ المجموع تسعين يوماً، بل بمجرد الانضمام و لو كان بعنوان التكميل يحتسب وفاءً عن النذر و تبرأ الذمه عنه، لأن الانطباق قهري و الأجزاء عقلية، فيكتفى بالواجبات العشر البالغ مجموعها ثلاثين.

(١) إذا نذر الاعتكاف في مدّه محدوده كشهراً مثلاً مقيّداً بالتتابع إمّا للتصريح به أو لكونه المنساق من الكلام، و قد أخْلَ بهذا القيد، فقد يكون المنذور كلياً، و أخرى متعيناً في زمان خاصّ كشهراً رجب.

فعلى الأول: لا- إشكال في البطالان، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلا ينطبق المنذور على الماتى به، و لأجله لا مناص من الاستئناف و الإتيان بفرد آخر مراعيّاً فيه التتابع كما في سائر موارد النذر، فلو نذر أن يقرأ سورة تامه متتابعاً فقرأ و أخْلَ بالتتابع لم يجز و وجب الاستئناف، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

موسوعه الإمام

.....

و أما في الثاني: فلا ريب في البطلان أيضاً، لما ذكر، بل العصيان و وجوب كفّاره الحنث إن كان متعمداً، و إلا فلا شىء عليه، و لا فرق في ذلك بين ترك المنذور رأساً و بين الإخلال بقيد المتابعه.

و المعروف و المشهور وجوب القضاء مع الترك بالمرّه، و سيجىء البحث حول ذلك عند تعرّض الماتن إن شاء الله «١»، و لا كلام من هذه الناحيه.

و إنّما الإشكال بعد الفراغ عن أصل القضاء في جهتين:

إحدهما: إذا فاته الاعتكاف المنذور و لو بالإخلال بجميعة و عدم الإتيان بشىء منه حتّى يوماً واحداً إمّا لعذر أو لغير عذر، فهل يعتبر التابع في القضاء كما كان معتبراً في المقضى؟

و قد تقدّم نظير هذا البحث في قضاء الصوم المنذور المشروط فيه التابع، و ذكرنا ثمّة أنّه لم يساعد الدليل و هو صحيحه على بن مهزيار إلّا على أصل القضاء دون كفيته، و أقمنا شواهد على عدم لزوم مطابقه القضاء مع الأداء في الخصوصيات، فلو فاته الصيام من أيام القيظ الشديده الحرّ الطويله النهار جاز القضاء من أيام الشتاء القصيره، أو لو فات الصوم المنذور إيقاعه في بلد جاز القضاء في بلد آخر، فلا تلزم مراعاة جميع الخصوصيات و منها التابع.

و كيفما كان، فذاك البحث جارٍ في المقام أيضاً، و قد احتاط الماتن بالتتابع.

و الظاهر أنّ الحكم في هذه المسأله مبنى على ما يستند إليه في أصل القضاء:

فإن كان المستند فيه الدليل اللفظي كالنّبوي: «اقض ما فات كما فات» «٢»-

(١) في ص ٤٢١.

(٢) الوسائل ٨: ٢٦٨/ أبواب قضاء الصلاه ب ٦ ح ١، بتفاوت يسير.

.....

كان اللازم اعتبار المتابعه أيضاً، لأنّ نفس

الدليل يدلّ على لزوم كون القضاء مماثلاً للأداء.

و إن كان المستند الدليل اللبّي و هو الإجماع فالمتيقّن منه أصل القضاء دون التتابع.

و ستعرف إن شاء الله ضعف الاستناد إلى الدليل اللفظي.

و عليه، فإن بنينا على تماميّة الإجماع كما لا تبعد فغايته ثبوت أصل القضاء دون المتابعه، فيرجع في نفيها إلى أصله البراءه.

و على الجملة: لا- ينبغي التأمّل في أنّ الخصوصيّات الملحوظه في الاعتكاف أو الصوم المنذورين من الزمانيه و المكانيه و غيرهما كالوقوع في فصل الصيف و النهار الطويل أو النجف الأشرف مثلاً غير لازم المراعاة في القضاء لدى فوات المنذور لعذر أو لغيره، فلو نذر أن يعتكف في مسجد الكوفه ففاته و لو عن عمد فلا ريب في جواز قضائه في أيّ مسجد جامع، فليكن التتابع أيضاً من هذا القبيل بعد قصور الدليل عن إثبات وجوبه في القضاء كالأداء حسبما عرفت.

الجهه الثانيه: لو أخلّ بالتتابع المعتبر في المنذور، فهل يجب عليه قضاء المنذور من أصله، أو خصوص ما أخلّ به؟ فلو نذر الاعتكاف من أوّل رجب إلى اليوم السادس مثلاً متتابعاً، فتابع في الأربعاء و أخلّ بالأخيرين، فهل يختصّ القضاء بهما، نظراً إلى أنّه قد أتى بالباقي متتابعاً و كان موافقاً للمنذور فلا وجه لقضائه، أو أنّه يجب قضاء الكلّ، لعدم إغناء التتابع في البعض عن الكلّ بعد أن كان المجموع واجباً واحداً ارتباطياً لانتفاء المركّب بانتفاء جزئه، فالإخلال بالبعض إخلال بالمركّب بطبيعته الحال، كما هو مقتضى فرض

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤١٤

.....

الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء؟

المشهور هو الثاني، أي قضاء المنذور بتمامه كما اختاره في المتن.

و لكن على ضوء ما قدّمناه في الجهه الأولى حول اعتبار التتابع يظهر الحال هنا أيضاً و

أنه لا- يجب إلما قضاء ما أخلّ به فقط، فإنّ المستند في القضاء لو كان دليلاً لفظياً تضمّن أنّ من فاته الاعتكاف المنذور وجب قضاؤه صحّ التمسك بإطلاق الفوت شامل لما فات رأساً أو ما فات و لو ببعض أجزائه، باعتبار أنّ فوات الجزء يستدعى فوات الكلّ، و اتّجه الحكم حينئذٍ بقضاء المنذور بتمامه.

إلّا أنّك عرفت أنّ المستند إنّما هو الإجماع، و من المعلوم عدم ثبوته في المقام، كيف؟! و قد ذهب جماعه من الأصحاب منهم صاحب المدارك و المسالك « ١ » إلى الاقتصار على قضاء ما أخلّ به و إن ذهب المشهور إلى قضاء نفس المنذور، فالمسألة خلافية و لا- إجماع في المقام على قضاء المنذور بتمامه كي نلتزم به، فعدم القول به لقصور في المقتضى، لا لأنّ التابع في البعض يغنى عن المركّب ليرد عليه ما أورده في الجواهر من الإيراد الظاهر و هو وضوح عدم الإغناء بعد فرض ارتباطه الأجزاء، و كون الإخلال بالبعض إخلالاً بالكلّ كما مرّ.

نعم، لا- مناص من قضاء ما أخلّ به، فإنّ المسألة و إن كانت خلافية كما عرفت إلّا أنّ الكلّ مطبقون على وجوب القضاء في هذا المقدار على سبيل الإجماع المركّب، فلا سبيل لتركه بعد قيام الإجماع عليه.

(١) المدارك ٦: ٣٣٦ ٣٣٧، المسالك ٢: ١٠٥ ١٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤١٥

و إن كان معيّناً و قد أخلّ بيوم أو أزيد وجب قضاؤه [١]، و الأحوط التابع فيه أيضاً، و إن بقى شيء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطال بالإخلال فالأحوط ابتداء القضاء منه (١).

[مسألة ١٥: لو نذر اعتكاف أربعة أيام فأخلّ بالرابع]

[٢٥٧٤] مسألة ١٥: لو نذر اعتكاف أربعة أيام فأخلّ بالرابع (٢) و لم يشترط التابع و لا كان منساقاً من نذره وجب

قضاء ذلك اليوم [٢] و ضمّ يومين آخرين، و الأولى جعل المقضى أوّل الثلاثة و إن كان مختاراً فى جعله أيّاً منها شاء.

(١) رعايه للأداء فى الزمان بقدر الإمكان، و لكنّه استحسان لا يصلح مستنداً للحكم الشرعى، بل لا يتمّ فى نفسه، إذ بعد الإخلال بالتتابع فى الزمان المعين المضروب لم يبق فرق بين الباقي و ما بعده فى أنّ الكلّ خارج عن الأجل المعين و الوقت المضروب، فيكون قضاءً لا محاله.

نعم، كان ذلك هو الأولى من باب استحباب الاستباق إلى الخير و المسارعه إليه و التعجيل فيه، الذى هو أمر مندوب مرغوب فيه فى جميع الواجبات و المستحبات.

(٢) لا إشكال فى وجوب قضاء الرابع حينئذٍ بمعنى الإتيان دون القضاء بالمعنى المصطلح كما لا يخفى و فى وجوب ضمّ يومين آخرين معه كما أفاده، لعدم مشروعته الاعتكاف أقلّ من الثلاثة.

[١] على الأحوط.

[٢] التعبير بالقضاء لا يخلو عن مسامحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤١٦

.....

و إنّما الإشكال فى أنّ المقضى هل يتعين جعله أوّل الثلاثة، أو أنّه مخير بين ذلك و بين جعله الوسط أو الأخير كما اختاره فى المتن و أنّ جعل الأوّل أولى؟ و قد أفتى بمثل ذلك فى الجواهر أيضاً «١».

و الظاهر أنّ المسأله مبتيه على لزوم قصد عنوان الوفاء فى تفرغ الذمه عن المنذور.

و أمّا بناءً على ما عرفت من عدم لزوم قصد لكون الوفاء هو الإنهاء و إتمام ما التزم به و الإتيان بمتعلّق نذره، و الأمر الناشئ من قبله توصلّى لا يعتبر فى سقوطه قصد التقرب، فلا حاجه حينئذٍ إلى التعيين من أصله، لعدم المقتضى له، فيحسب واحد من الثلاثة وفاءً، و الآخران متمماً، و يمكن أن يقال بانطباق ذلك

الواحد على الفرد الأوّل قهراً و بطبيعته الحال كما لا يخفى.

بل حتّى إذا قلنا بلزوم قصد الوفاء جاز له أن يقصد الوفاء بمجموع الثلاثه، لعدم الدليل على لزوم التشخيص و التعيين بوجه.

و قد يقال: إنّه بعد فرض عدم مشروعيتيه الاعتكاف أقلّ من ثلاثه أيام فالأمر بقضاء اليوم الفائت بنفسه أمرٌ بضمّ اليومين الآخرين، و بما أنّ المجموع عباده واحده و اعتكاف واحد فالكلّ واجب بوجوب واحد نفسى و مصداق للوفاء بالندر، فلا معنى للتعين فى اليوم الأوّل أو غيره، إذ الكلّ متعلّق لأمر واحد نفسى كما عرفت.

و يندفع: بأنّ ضمّ اليومين لم يكن لمصلحه نفسيه كى يكون الكلّ واجباً بالوجوب النفسى، و إنّما هو من أجل المقدميه تحصيلاً لشرط الصحه فى اليوم الفائت بعد امتناع وقوعه مجرداً عنهما، نظير بقيه الواجبات المقيده بشىء

(١) الجواهر ١٧: ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤١٧

.....

كاشتراط الصلاه بالطهور، فإنّ الأمر بالواجب المقيّد لا ينفك عن المقدميه.

و بعبارة اخرى: قد ذكرنا فى محلّه أن جميع الواجبات المركّبه المتدرّجه فى الوجود كالصلاه لا ينفك أجزاءها بالأسر عن القيديه و الاشتراط، فلكلّ جزء حيثيتان: حيثيه الأمر النفسى الضمنى المنبسط عليه من ناحيه الأمر بالمركّب، و حيثيه كونه قيدياً فى صحه الجزء الآخر على ما هو مقتضى فرض الارتباط الملحوظ بين الأجزاء، فالجزء من الصلاه ليس مطلق التكبير، بل ما كان ملحوقاً بالركوع، كما أنّ الركوع مشروط بكونه مسبوفاً بالقراءه و ملحوقاً بالسجود، و هكذا الحال فى سائر الأجزاء، فإنّها برمتها مشروطه بالمسبوقيه و الملحوقيه معاً، ما عدا الجزء الأوّل و الأخير، فإنّهما مشروطان بواحد منهما، إذ لا جزء قبل الأوّل و لا بعد الأخير، فلو تجرّد الركوع مثلاً عمّا تقدّمه أو

ما تأخره لم يقع مصداقاً للواجب.

و هكذا الحال في الاعتكاف، فإنَّ كلَّ يومٍ بالإضافة إلى اليوم الآخر مشروط بالمسبوقية أو الملحقية أو هما معاً، فلا جرم كان ذلك قيدياً في صحته، و بما أنَّ الاعتكاف المفروض في المقام ليس بواجب من غير ناحيه النذر و هو لم يتعلّق إلّا بيوم واحد كان انضمام اليومين الآخرين من جهه صحه المندور فقط، من غير أن يتضمّنا ملاك النفسيه بوجه، لأنّه لم ينشأ إلّا من قبل النذر و هو مختصّ بواحد منها فحسب، فلا محاله كان وجوبهما متمحصاً في المقدميه.

و حينئذٍ فإن التزمنا بوجوب المقدمه وجب اليومان شرعاً و كان المركّب مؤلفاً من الواجب النفسى و الغيرى، و إن أنكرناه كما هو الصحيح على ما حُقّق في الأصول من عدم الوجوب إلّا عقلاً من باب اللابديّه بقيا على حكمهما الأول، و إن وجب الثالث بملاك التتميم الثابت في كلّ اعتكاف و لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤١٨

.....

ضير في تركّب الواجب من جزئين: أحدهما واجب نفسى و الآخر غيرى، أو من واجب و غير واجب حكم العقل بوجوبه كما لا يخفى.

و عليه، فالواجب النفسى و ما هو مصداق للوفاء إنّما هو واحد من الثلاثه.

ثمّ إنّ الامتثال في المركّبات التدريجيه و منها الاعتكاف إنّما يتحقّق بالجزء الأخير فما لم يتعقّب به يبطل من الأول، فسقوط الأوامر الضمّيه و اتّصافها بالامتثال دفعى و في زمان واحد، و هو آن الفراغ من المركّب، و إنّما التدرّج في نفس العمل و ذات المتعلّق كصيام الأيام الثلاثه في الاعتكاف.

و عليه، فلا يعلم أنّ أيّاً من هذه الأيام مصداق للوفاء و امتثال للأمر النفسى، إذ لا ميّز و لا تعيّن لواحد منها عن

الآخر حتّى فى صقع الواقع و فى علم الله تعالى، لما عرفت من أنّ الكلّ تتّصف بالامتثال المستتبع لسقوط الأمر فى آن واحد، و معه كيف يمكن التعيين بالقصد؟! نعم، لا مانع منه و ليس هو من التشريع، و لكن لا ملزم له و لا حاجه إليه.

خوبى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٢، ص: ٤١٨

و هذا نظير ما لو كان زيد مديناً لعمر و بدرهم، أو كان قد نذر ذلك فدفع إليه درهمين قاصداً بأحدهما الوفاء و بالآخر الهبه و العطاء، فإنّه لا- يتعين أحدهما فى أحدهما بالخصوص، لعدم التعيين و الامتياز حتّى بحسب الواقع، فلا يتميز الوفاء عن العطاء ليتعين بالقصد.

و مقامنا من هذا القليل، فإنّ الاعتكاف عباده واحده، و ليس هو فى كلّ يوم عملاً مستقلاً لينطبق النذر على الأول، بل امتثال الكلّ فى زمان واحد و بنسبه واحده، و قد أتى بالجميع بقصد الوفاء عن ذلك اليوم، فلا تعين له فى شىء منها ليتعين بالقصد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤١٩

[مسأله ١٦: لو نذر اعتكاف خمسة أيام و جب أن يضم إليها سادساً]

[٢٥٧٥] مسأله ١٦: لو نذر اعتكاف خمسة أيام و جب أن يضم إليها سادساً، سواء تابع أو فرّق بين الثلاثين (١).

(١) أمّا مع التفريق فظاهر، لوجوب ضمّ الثالث إلى اليومين بعد الثلاثة، إذ لا اعتكاف أقلّ من الثلاثة.

و كذا مع التابع و الإتيان بالمجموع فى اعتكاف واحد، لما تقدّم عند التكلّم حول الشرط الخامس من صحيحه أبى عبيده المصرّحه بأنّه «إن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثه أيام آخر» (١).

و عن الأردبيلى: عدم

وجوب ضمّ السادس في صورته المتابعه، نظراً إلى اختصاص دليل الضمّ و هو الصحيح المتقدم بالمندوب، فلا يعمّ المنذور، مع إمكان التفرقة بأنّ في المندوب قد تحقّق الاعتكاف في أصل الشرع بالثلاثة الأول و ليس ثمّه ما يدلّ على اتّصال الزائد و هو اليومان، بل هما بمثابة اعتكاف جديد، فلا- جرم دعت الحاجه إلى التكميل، إذ لا- اعتكاف أقلّ من الثلاثة. و هذا بخلاف المنذور، فإنّ الخمسه حينئذٍ اعتكاف واحد عن أمر و ملاك واحد و هو النذر، فلا نقص ليحتاج إلى التتميم، و لا بأس بالزياده على الثلاثة (٢).

و اعترض عليه غير واحد بأنّ الصحيحه و إن كانت مختصّه بالمندوب إلّا أنّ المنذور ليس حقيقه أخرى غيره، بل هما فردان من طبيعه واحده، فإذا ثبت حكم لأحدهما ثبت للآخر بطبيعه الحال، لاشتراكهما في الأحكام و عدم احتمال التفرقة فيها.

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٤/ أبواب الاعتكاف ب ٤ ح ٣.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٥: ٣٧١ ٣٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٠

.....

و هذا كما ترى قابل للمناقشه، إذ لقائل أن يقول: إنّ الحكم إذا كان خاصاً بموردٍ و متعلّقاً بفرد فكيف يسوغ لنا التعدّي إلى الفرد الآخر و إن اتّحدا في طبيعه؟! نعم، لو كان الحكم متعلّقاً بالطبيعه عمّ جميع الأفراد كما لو ورد: لا اعتكاف أقلّ من ثلاثه أيام، دون ما كان خاصاً بموردٍ و وارداً في فردٍ بخصوصه كما في المقام.

و الصحيح فساد المطلب من أصله، و أنّ الصحيحه غير مختصّه بالمندوب لا- أنّه يسلم الاختصاص و يجاب بما لا يسلم عن النقاش إذ لا موجب لتوهم الاختصاص عدا التعبير بقوله (عليه السلام): «فهو يوم الرابع بالخيار»، نظراً إلى عدم الخيار بين القطع

و الاسترسال فى الاعتكاف الواجب، و لزوم المضى فيه إلى أن يفرغ، فيكشف ذلك عن إرادته المندوب.

و لكنك خبير بأن هذا لازم أعم، لثبوت التخيير فى الواجب الموسع أيضاً كالمندوب، فيجوز فى كل منهما رفع اليد فى اليوم الرابع و الخامس كاليومين الأولين، فلا شهادة فى هذا التعبير على إرادته المندوب بوجه.

نعم، لا- خيار فى الواجب المعين بنذر و نحوه، كما لو نذر أن يعتكف من أول رجب من هذه السنه إلى اليوم الخامس، فإنه يجب عليه الإتمام و لا- خيار فى شىء من الأيام، و لكن لا- يحتمل الفرق بين الواجب الموسع و المعين من هذه الجهة قطعاً، لعدم القول بالفصل، إذ لا قائل بالفرق بينهما و إن قيل بالفرق بين الواجب و المستحب كما عرفت.

فالصحيح أن الصحيحه بنفسها وافية لإثبات الحكم فى كل من المندوب و المندور، لكونه معلقاً فيها على طبعى الاعتكاف الشامل لجميع الأفراد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٢١

[مسألة ١٧: لو نذر زماناً معيناً شهراً أو غيره و تركه نسياناً أو عصياناً]

[٢٥٧٦] مسألة ١٧: لو نذر زماناً معيناً شهراً أو غيره و تركه نسياناً أو عصياناً أو اضطراراً و جب قضاؤه [١] (١).

نعم، هى قاصره عن الشمول للواجب المعين، لكنّه ملحق، للقطع بعدم الفصل حسبما عرفت.

(١) العمده فى المقام إنما هو الإجماع الذى ادّعاه جمع من الأعلام، و منهم من لا- يعتنى بالشهرات و الإجماعات المنقوله كصاحب المدارك، حيث صرح بأنه مقطوع به فى كلام الأصحاب «١»، و لا- يبعد تحقّقه، بل هو الظاهر، فهو المستند فى المسألة، و لولاه لكان الحكم فى غايه الإشكال، لضعف سائر ما يستدلّ له.

فإنّ ما يتوهم الاستدلال به من النصوص روايات ثلاث، ثنتان منها مرسلتان:

أحدهما النبوى المرسل: «أقضى ما فات كما فات» (٢).

و الأخرى المرسل عنهم (عليهم

السلام): «من فاتته فريضه فليقضها» (٣).

و لم يلتزم الأصحاب بمضمونها من وجوب القضاء لكل فريضه فائته ليدعى الانجبار بالعمل على تقدير تسليم كبرى الانجبار، فإن من نذر قراءه القرآن أو الدعاء أو زياره الحسين (عليه السلام) مثلاً في وقتٍ معيّن ففاتته لعذر أو لغير عذر لم يلتزم أحد بوجوب قضائها، و القضاء في الصوم المنذور المعين محلّ خلاف و إن كان عليه الأكثر، للنصّ الخاصّ.

[١] على الأحوط.

(١) المدارك ٦: ٣٣٧.

(٢) تقدّم في ص ٣١٢.

(٣) التهذيب ٣: ١٦٤ / ٣٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٢

.....

و بالجملة: فلم يعهد من أحد منهم الالتزام بالقضاء فيما عدا الصوم و الاعتكاف المنذورين. على أنّ لفظ الفريضه المذكور في المرسله منصرف إلى ما ثبت وجوبه في أصل الشرع و بحسب الجعل الأولي، و لا يكاد يشمل ما التزم به الناظر على نفسه، فالروايه على تقدير صحّتها منصرفه عن المقام قطعاً.

و الثالثه: صحيحه زراره، قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها في الحضر «قال: يقضى ما فاتته كما فاتته، إن كانت صلاه السفر أداها في الحضر مثلها» إلخ «١».

و هي كما ترى واضحه الدلاله بقريته الصدر و الذيل، على أنّ المراد بالمماثله في قوله (عليه السلام): «يقضى ما فاتته كما فاتته» التماثل من حيث القصر و التمام و أنّ العبره في قضائهما برعايه حال الفوت لا حال الأداء، فلا دلاله فيها على وجوب قضاء نفس الصلاه من غير هذه الناحيه فضلاً عن الدلاله على وجوب قضاء مطلق الفريضه الفائته ليستدلّ بها على المقام، فالروايات قاصره إمّا سنداً أو دلاله.

و ربّما يستدلّ بوجهين آخرين:

أحدهما: الاستفادة ممّا دلّ على وجوب قضاء الصوم المنذور المعيّن لدى فوته لعذرٍ أو لغيره، كصحيحه

ابن مهزيار الوارده فى النذر كما تكررت الإشارة إليه، فإنها ترشدنا إلى ثبوته فى الاعتكاف أيضاً، لمكان اشتماله على الصوم.

و فيه ما لا يخفى من وضوح الفرق المانع من صحّ القياس، فإن الصوم بنفسه متعلّق للنذر فى الأول، و أمّا فى الثانى فهو شرط فى صحّ شىء آخر تعلق به النذر و هو الاعتكاف، فوجوبه فى الأول للنذر، و فى الثانى للشرط،

(١) الوسائل ٨: ٢٤٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٢٣

.....

و ثبوت القضاء فى أحدهما لا يستلزم الثبوت فى الآخر بوجه.

فلو فرضنا أنّ أحداً سقط عنه الأمر بقضاء الاعتكاف المنذور لعجز و نحوه ممّا لا يرجى زواله، فهل يحتمل وجوب قضاء الصوم عليه استناداً إلى تلك الصحيحه الدالّه على وجوب قضاء الصوم المنذور؟! ثانيهما: ما ذكره كسابقه فى الجواهر من أنّه قد ثبت القضاء لدى عروض ما يمنع عن إتمام الاعتكاف من حيض أو مرض و غيرهما ممّا قد اشتملت عليه النصوص و الفتاوى، فيكشف ذلك عن ثبوته عند فوت الاعتكاف بأيّ نحو كان، لعدم القول بالفصل «١».

و يندفع بمنع ثبوت الحكم فى المقيس عليه لو أُريد به القضاء بالمعنى المصطلح أعنى: الإتيان خارج الوقت الذى هو المبحوث عنه فى المقام، لقصور النصوص عن إثبات ذلك، بل مفادها الإعادة و الاستئناف كما صرّح بها فى بعضها، فإنّها ناظره إلى أنّ من كان معتكفاً على النهج الشائع المتعارف من الاعتكاف الندبى أو الوجوبى بالوجوب الموسّع لنذرٍ و شبهه لو عرضه الحيض أو المرض و نحوهما ممّا يمنع عن الإتمام فلا جرم يبطل هذا الاعتكاف، فيرفع اليد عنه و يأتى بفرد آخر بإعادة ذلك الاعتكاف و استئنافه.

و ليست ناظره إلى

القضاء الاصطلاحي، للزوم حمل النصوص حينئذٍ على الواجب المعين بنذرٍ ونحوه كى يتصوّر فيه الفوت و يتّصف بالقضاء، ولا ريب أنّه فرد نادر جداً لا يمكن حمل المطلقات عليه، سيّما و أنّ مقتضى القاعده حينئذٍ بطلان النذر، لكشف العجز الطارئ عن عدم قدره على الامتثال، المستلزم لانحلال النذر بطبيعته الحال.

فالمراد هو الإعادة لا محاله و إن عبّر بلفظ القضاء فى بعضها.

(١) الجواهر ١٧: ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٢٤

.....

و لنعم ما صنع فى الوسائل حيث عنون الباب الحادى عشر بقوله: باب وجوب إعادته الاعتكاف إن كان واجباً «١».

إذن لم يثبت القضاء من أصله ليُدعى شموله للمقام بعدم القول بالفصل.

فتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ المستند الوحيد فى المسأله إنّما هو الإجماع، فإنّ تمّ كما هو الأظهر حسبما مرّ، و إلّا فالمسأله غير خاليه عن الاشكال.

هذا، و لا بأس بالإشاره إلى النصوص الدالّه على وجوب قضاء الاعتكاف إذا فات بمرض أو حيض، و هى ثلاثه و كلّها معتبره:

أحدها: صحّحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله (عليه السلام): «قال: إذا مرض المعتكف أو طمّثت المرأة المعتكفه فإنّه يأتى بيته ثمّ يعيد إذا برئ و يصوم» «٢».

فإنّ الأمر بالإعادته لم يكن مولويّاً ليراد به وجوب القضاء. و إنّما هو إرشاد إلى الفساد كما مرّ مراراً، و أنّ الاعتكاف المأتى به قد بطل بعروض الطمّث أو المرض المانعين عن الصوم المشروط به الاعتكاف، فلا مناص من الاستئناف وجوباً إن كان ما شرع فيه واجباً، و ندباً إن كان مستحبّاً، حسب اختلاف الموارد.

و على التقديرين فهو إعادته لما سبق، و ليس من القضاء المصطلح لتوقّفه على فرض عروض الطمّث أو المرض فى الاعتكاف الواجب المعين

بندز و شبهه کی یفوت بخروج الوقت، ولا ريب في أنه فرض نادر جداً، فكيف يمكن حمل المطلق عليه؟!

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٤.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٤/ أبواب الاعتكاف ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٥

.....

فإن قلت: الممنوع حمل المطلق على الفرد النادر لا شمول الإطلاق له، فأى مانع من أن يراد المعنى الجامع بين الأداء و القضاء؟

قلت: القضاء متقوم بالفوت، و الأداء بعدمه، و لا جامع بين المتناقضين، فلا يمكن إرادتهما من دليل واحد، مضافاً إلى بعده عن الفهم العرفي جداً كما لا يخفى.

إذن فالصحيحه غير ناظره إلى القضاء بوجه.

□
الثانيه: صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): في المعتكفه إذا طمئت «قال: ترجع إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها» (١).

و التقريب كما سبق و إن تضمنت التعبير بالقضاء فإنه بمعناه اللغوي أى مطلق الإتيان، كما استعمل فيه كثيراً في الكتاب و السنه دون الاصطلاحى، و إلا كان الأخرى أن يقول هكذا: فقضت ما فاتها، بدل قوله (عليه السلام): «فقضت ما عليها»، فإن هذا التعبير ظاهر في أنها تأتي بما عليها فعلاً لا- ما فاتها قبلاً كما لا يخفى، فهذا التعبير مؤكّد لما استظهرناه من اراده الاستئناف و مطلق الإيعاده دون القضاء.

□
الثالثه: موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: و أى امرأه كانت معتكفه ثم حرمت عليها الصلاه فخرجت من المسجد فطهرت فليس ينبغى لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد و تقضى اعتكافها» (٢).

و قد ظهر الحال فيها ممّا مرّ.

على أنّ مضمونها غير قابل للتصديق، لظهورها في أنها تقضى من حيث ما قطعت، لأنها باقيه بعد على اعتكافها الأول، و ذلك لتضمنها منع الزوج إما

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٤/ أبواب الاعتكاف ب ١١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٦٨/ أبواب الحيض ب ٥١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٦

و لو غمت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن [١] (١)، و مع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال.

تحريراً كما نستظهره من كلمه: «ليس ينبغي»، أو تنزيهاً على ما يراه القوم عن مجامعتها حتى تعود إلى المسجد، إذ لو كانت خارجه عن الاعتكاف و غير متلبسه به فعلاً فأى مانع من وطئها حتى لو كان الطهر قبيل الفجر؟! و لو كان الطهر أثناء النهار أو أوائل الليل فالأمر أوضح، لسعه الوقت إلى أول الفجر الذي هو مبدأ الاعتكاف، فلا يكون الوطء مزاحماً و منافياً له بوجه. فالمنع عن الجماع لا يجتمع إلّا مع فرض البقاء على الاعتكاف مدّه حيضها إلى أن تعود إلى المسجد التي أقلها ثلاثه أيام، و ربّما تبلغ عشره. و هذا غير قابل للتصديق كما ذكرناه، لانمحاء صورته الاعتكاف في أقل من هذه المدّه قطعاً، فإنّه مشروط باستدامه اللبث كما مرّ، و لذا تقدّم أنّه لو خرج و لو لحاجه ضروريّه و طالت المدّه بحيث انمحت صورته بطل الاعتكاف، فلا بدّ من طرحها و ردّ علمها إلى أهله.

فأتضح من جميع ما قدّمناه: أنّ الحكم بالقضاء في الحائض و المريض غير ثابت في حدّ نفسه و إن كانت دعوى عدم القول بالفصل على تقدير الثبوت غير بعيدة، لعدم احتمال الفرق بينهما و بين غيرهما كما لا يخفى.

فالعمده في المسأله إنّما هو الإجماع، لضعف ما استدللّ به سواه حسبما عرفت.

(١) فيتنزّل عن الامتثال القطعي إلى الظنّي إن كان، و إلّا فإلى الاحتمالي الذي

[١] بل الظاهر وجوب الاحتياط إلى

زمانٍ يكون الاعتكاف فيه حرجياً، و حكم الظنّ هنا حكم الشكّ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٧

.....

نتيجته التخيير بين موارد الاحتمال.

هذا، و قد مرّ نظير هذا الفرع في كتاب الصوم و عرفت أنّ الظنّ لم ينهض دليل على اعتباره في المقام ما عدا صحيحه عبد الرّحمن «١»، و حيث إنّ موردها خصوص شهر رمضان و التعدّي عنه قياس محض فلا دليل يعوّل عليه في الخروج عن أصله عدم حجّيه الظنّ. إذن فيجری عليه حكم الشكّ.

و عرفت أيضاً أنّ حكمه لزوم الاحتياط عملاً بالعلم الإجمالي، و ذلك لأجل أنّ مقتضى الاستصحاب و إن كان هو جواز التأخير إلى الشهر الأخير و بعده يستصحب بقاء الشهر المنذور، و لكنّه معارض بأصله البراءة عن الوجوب في خصوص الشهر الأخير بعد معارضه استصحاب بقاء الشهر المزبور باستصحاب بقاء عدمه، المرّد بين كونه عدماً أزلئياً زائلاً أو عدماً حادثاً باقياً، نتیجه الجهل بالمتقدّم منهما و المتأخّر، و بعد التسايط كان المتّبع هو العلم الإجمالي، و مقتضاه ما عرفت من وجوب الاحتياط إلى أن يبلغ حدّ الحرج بحيث يقطع معه بسقوط التكليف، إمّا للامتنال سابقاً، أو لعروض المسقط و هو الحرج لاحقاً.

و عليه، فالأظهر في المقام وجوب الاحتياط إلى زمانٍ يكون الاعتكاف فيه حرجياً.

و إن شئت مزيد التوضيح فراجع المسألة في كتاب الصوم «٢».

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٦ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٧ ح ١.

(٢) في ص ١٢٦ ١٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٨

[مسألة ١٨: يعتبر في الاعتكاف الواحد وحده المسجد]

[٢٥٧٧] مسألة ١٨: يعتبر في الاعتكاف الواحد وحده المسجد (١)، فلا يجوز أن يجعله في مسجدين، سواء أ كانا متّصلين أم منفصلين. نعم، لو كانا متّصلين على وجهٍ يعدّ مسجداً واحداً فلا مانع.

على لزوم الاعتكاف في مسجد الجامع في وحده المسجد بحكم الانصراف كما صرح به في الجواهر «١»، فإن الحمل على إرادته الجنس بعيداً عن مساقها غاية كما لا يخفى.

و مع الغض عن هذا الانصراف فيمكن الاستدلال بإطلاق طائفتين من الروايات:

إحدهما: النصوص الدالة على أنّ من خرج عن المسجد لحاجه لزمه الرجوع بعد الفراغ عنها إلى مجلسه، فإنه لو جاز الاعتكاف في مسجدين لم يلزمه الرجوع إلى نفس المكان، بل جاز الدخول في مسجد آخر. و مقتضى إطلاق هذه النصوص عدم جواز المكث خارج المسجد الذي اعتكف فيه بعد انقضاء الحاجه، من غير فرق بين مسجد آخر و سائر الأماكن بمقتضى الإطلاق.

ثانيهما: النصوص الدالة على أنّ من خرج عن المسجد لحاجه فحضرت الصلاة لا يجوز له أن يصلّي في غير مكّه إلّا في المسجد الذي سمّاه، أي اعتكف فيه. فإن مقتضى الإطلاق عدم جواز الصلاة حتّى في مسجد آخر، فيكشف ذلك عن اعتبار وحده المكان و عدم جواز الاعتكاف في مسجدين.

و هذا من غير فرق فيه بين كون المسجدين متّصلين أو منفصلين ن بمقتضى

(١) الجواهر ١٧: ١٧١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٢٩

[مسألة ١٩: لو اعتكف في مسجدٍ ثم اتفق مانع من إتمامه فيه من خوفٍ أو هدمٍ]

[٢٥٧٨] مسألة ١٩: لو اعتكف في مسجدٍ ثم اتفق مانع من إتمامه فيه من خوفٍ أو هدمٍ أو نحو ذلك، بطل (١) و وجب استثنائه أو قضاؤه إن كان واجباً في مسجدٍ آخر أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع، و ليس له البناء سواء كان في مسجدٍ آخر أو في ذلك المسجد بعد رفع المانع.

الإطلاق، و ما عرفت من ظهور الأدلّه و لو بحكم الانصراف في اعتبار الوحده، إلّا أن يكون الاتصال على نحو يعدّ المجموع مسجداً واحداً، كما لو وسّع

المسجد بوقف الأرض المتّصلة و إلحاقها به كما سيأتي إن شاء الله لصدق الوحده حينئذٍ كما هو ظاهر «١».

(١) لعدم التمكن من الإتمام لا في هذا المسجد بعد ارتفاع المانع، لاعتبار الاتّصال و استدامه اللبث، المتعذّر بعد حصول الفصل الفاحش. و لا في مسجد آخر، لاعتبار وحده المكان المعتكف فيه كما هو ظاهر ممّا تقدّم.

و احتمال جواز الإتمام في مسجد آخر كما عن الجواهر «٢» لم يعرف له أيّ وجه بعد فرض اشتراط الوحده في المكان كما مرّ، و تعذّر الشرط يستلزم تعذّر المشروط المستلزم للبطلان بطبيعته الحال. و حينئذٍ فإن كان الاعتكاف واجباً غير معيّن وجب الاستئناف، و إن كان معيّنًا كما لو نذر الاعتكاف في مكان

(١) و قد حرّرت هذه الأبحاث مع مزيدٍ من الحزن و الأسى، و تشتّت البال و اضطراب الحال، لخطبٍ نزل بي، و هو ارتحال سماحه آيه الله شيخنا الوالد طاب ثراه في بلده بروجرذ، عن عمر يناهز الثالثه و الثمانين، فطيب الله رسمه و نور مضجعه، و جزاه عنّا و عن الإسلام و المسلمين خيراً، و رفع له ذكرا، و كانت وفاته في اليوم الخامس عشر من شهر محرّم الحرام من السنه الخامسة و التسعين بعد الألف و الثلاثمائه من الهجره.

(٢) الجواهر ١٧: ١٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٣٠

[مسأله ٢٠: سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها]

[٢٥٧٩] مسأله ٢٠: سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها (١)، و كذا مضافاته إذا جعلت جزءاً منه كما لو وسّع فيه.

خاصّ في زمان معيّن وجب القضاء لو قلنا بوجوبه حتّى في هذه الموارد و لم نقل بانكشاف عدم الانعقاد من الأوّل بطرؤ العجز. و كيفما كان، فيبتنى الحكم على وجوب القضاء حتّى

فى هذه الموارد.

(١) لا- ريب فى لزوم إحراز المسجدية فى ترتيب آثارها التى منها جواز الاعتكاف و لو من أجل يد المسلمين، حيث تلقوها كذلك جماعه عن جماعه و خلفاً عن سلف، و بعد الإحراز يجوز الاعتكاف فى أى جزء منه من سطح أو سرداب أو محراب و نحو ذلك ممّا يحتوى عليه سور المسجد ما لم يثبت خلافه بقريته خارجيه.

و لعلّ مخالفه الشهيد حيث نُسب إليه البطلان و تحقّق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح «١»، محمول على ذلك، أى ما لو علم بخروج السطح عن المسجد، و إلّا فهو بظاهره ظاهر الضعف، بل لا يحتمل من مثله دعوى اختصاص الاعتكاف بجزء خاصّ من المسجد، لعدم خصوصيته له بعد صدق عنوان المسجدية الذى هو الموضوع للحكم على الجميع بمناط واحد. و لذا لو اعتكف فى نقطه معينه كحجره من حجر المسجد فأراد الانتقال إلى حجره اخرى جاز له ذلك بلا إشكال.

و منه يظهر الحال فى مضافات المسجد إذا جعلت جزءاً منه، كما لو وسّع فيه، فإنّ الزائد بعد ما الحق به محكوم بحكم الأصل كما هو ظاهر.

(١) الدروس ١: ٣٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣١

[مسأله ٢١: إذا عيّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتكافه لم يتعيّن]

[٢٥٨٠] مسأله ٢١: إذا عيّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتكافه لم يتعيّن (١) و كان قصده لغواً.

[مسأله ٢٢: قبر مسلم و هانى ليس جزءاً من مسجد الكوفه على الظاهر]

[٢٥٨١] مسأله ٢٢: قبر مسلم و هانى ليس جزءاً من مسجد الكوفه على الظاهر (٢).

[مسأله ٢٣: إذا شكّ فى موضع من المسجد أنّه جزء منه أو من مرافقه]

[٢٥٨٢] مسأله ٢٣: إذا شكّ فى موضع من المسجد أنّه جزء منه أو من مرافقه لم يجر عليه حكم المسجد (٣).

(١) لأدّن موضوع الحكم كما فى النصوص المسجد الجامع الذى هو عنوان صادق على جميع أجزائه بمناط واحد من غير خصوصيته لبعض دون بعض. و عليه، فلا أثر لتعلّق القصد بالاعتكاف فى محلّ خاصّ من المسجد، بل يصبح قصده لغواً بطبيعته الحال كما أشار إليه فى المتن.

(٢) سيجيء في المسأله الآتيه أنه لو شك في موضع أنه جزء من المسجد أم لا، لم يجر عليه حكم المسجد، لأصالة العدم، إلا أنه في خصوص قبرهما (عليهما السلام) لا تصل النوبه إلى الشك كى يتمسك بالأصل، لأن شاهد الحال و ظاهر الأمر يقتضى الجزم بالعدم، لأن من المعلوم أنهما (عليهما السلام) قُتلا مظلومين مقهورين من قبل طاغوت الوقت، و من هذا شأنه كيف يتيسر دفنه في المسجد الجامع المبني على نوع من التعظيم و التكريم؟! و من الذى يتجرأ على ذلك فى قبال تلك السلطه الجباره التى تصدّت لذلك الهتك المعروف فى كيفيه القتل و ما بعده؟!

(٣) فإنّ عنوان المسجديّه أمر حادث لا بدّ من إحرازه فى ترتيب الأحكام بعلم أو علمى و لو يد المصلّى ن، و إلا فمع الشكّ فى موضع منه أنه جزء منه أم لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣٢

[مسأله ٢٤: لا بدّ من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجدانى]

[٢٥٨٣] مسأله ٢٤: لا بدّ من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجدانى أو الشيع المفيد للعلم أو البيئه الشرعيه، و فى كفايه خبر العدل الواحد إشكال [١] (١).

كمخزن فى المسجد يجعل فيه الأثاث لم يعلم أنه جزء أو وقف بعنوان آخر فالمرجع أصاله لعدم.

(١) هذا بحث كلى قد تعرّضنا له

فى مطاوى هذا الشرح مراراً، و هو أنّ الموضوعات هل تثبت بخبر العدل الواحد خبيراً حسيّاً لا حدسيّاً كما تثبت به الأحكام أو لا، مثل: الإخبار بالطهاره أو النجاسه أو دخول الوقت و نحو ذلك، و منها المسجديّه أو الجامعيّه فيما نحن فيه؟

و قلنا: إنّ الأوجه ثبوت كلّ شىء بخبر الواحد إلّا ما ثبت خلافه بدليل خاصّ، كما فى الترافع حيث يحتاج إلى شاهدين عادلين، أو فى الدعوى على الأموال المفقده إلى شاهد واحد و يمين، و قد يحتاج إلى شاهد و امرأتين كالدعوى فى غير الأموال أيضاً كالزواج، و قد يحتاج إلى أربعة رجال أو ثلاثه و امرأتين كما فى الزنا، إلى غير ذلك. فكلّما دلّ الدليل على اعتبار العدد أو ضمّ اليمين يتّبع، و إلّا فبما أنّ عمده المستند لحجّيته خبر الواحد إنّما هى السيره العقلانيّه الممضاه عند الشارع بعدم الردع التى لا يفرّق فيها قطعاً بين الموضوعات و الأحكام كان خبر الواحد حجّه فى الشبهات الحكميّه و الموضوعيّه بمناط واحد، إذ لا خصوصيّه للأحكام فى ثبوت السيره بالضروره.

و أمّا روايه مسعده بن صدقه: «... و الأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين أو

[١] لا تبعد كفايته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣٣

.....

تقوم به البيّنه» (١) فغير صالحه للرادعيّه، لا لأجل ضعف السند بجهاله مسعده و إن كنّا تناقش فيها سابقاً من هذه الجهه، و ذلك لوجوده فى إسناد كامل الزيارات. بل لقصور الدلاله.

و توضيحه: أنّه قد ذكر فى موردها أمثله ثلاثه كلّها مجرى لأصاله الحلّ أى محكوم بالحليّه فى ظاهر الشرع:-

أحدها: الثوب و لعلّه سرقه. فإنّ هذا الاحتمال ملغى بمقتضى حجّيته يد المسلم الذى اشترى منه الثوب.

الثانى: امرأه تحتك لعلّها أختك أو

رضيعةك. و هو أيضاً مدفوع باستصحاب عدم النسب أو الرضاع الذي يترتب عليه صحه النكاح.

الثالث: العبد و لعله حرٌّ قهر فيبيع. و هو أيضاً لا يعتنى به بمقتضى حجته سوق المسلمين، بل لو ادعى العبد بنفسه ذلك أيضاً لا يسمع منه.

و بعد ذلك كله يقول (عليه السلام): إنَّ الأشياء كلها على هذا، أى على أصاله الحلّ و الجواز حتّى يستبين، أى يظهر خلافه بنفسه و بالعلم الوجدانى، أو تقوم به البيئه، أى يقوم دليل من الخارج على الحرمة.

و ليس المراد بالبيئه المعنى الاصطلاحى أعنى: الشاهدين العادلين، لتكون الروايه رادعه عن السيره العقلائيه القائمه على حجته خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه، إذ لم تثبت لهذه اللفظه حقيقه شرعيه فى كلمات النبى (صلّى الله عليه و آله) أو المعصومين (عليهم السلام) بل هى على معناها اللغوى، أعنى: مطلق الدليل و ما يتبين به الأمر.

(١) الوسائل ١٧: ٨٩/ أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣٤

.....

و بهذا المعنى استعمل فى القرآن، قال تعالى بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ «١»، و قال تعالى حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ «٢». و كذلك قول النبى (صلّى الله عليه و آله): «إنّما أفضى بينكم بالأيمان و البيّنات» «٣» أى بالأدله، و قوله (صلّى الله عليه و آله): «البيئه على المدعى و اليمين على المدعى عليه» «٤»، فإنّ المراد مطالبه المدعى بالدليل فى قبال المنكر.

نعم، ثبت من الخارج أنّ من أحد الأدله شهاده العدلين، لا أنّ شهاده العادلين بخصوصها هى المراد من كلمه «البيئه»، فإنّ الأدله كثيره و منها شاهد واحد و يمين كما تقدّم، فلا تحصر فى البيئه المصطلحه.

و الذى يدلنا على ذلك مضافاً إلى ما عرفت من عدم ثبوت

الحقيقه الشرعيه أنّ الأدله التي تثبت بها الحرمه كثيره، كحكم الحاكم، وإقرار ذى اليد، و الشيع المفيد للاطمئنان، و الاستصحاب كاستصحاب عدم التذكيه إلى غير ذلك، و لا ينحصر رفع اليد عن الحليّه بالبيّنه المصطلحه، فلما ذا خُصّت من بينها بالذكر في قوله (عليه السلام): «حتى يستبين أو تقوم به البيّنه» مع أنّ بعضها كالإقرار أقوى منها في الاعتبار و مقدّم عليها؟! فيكشف ذلك كشفاً قطعياً عن أنّ المراد بالبيّنه في هذه الروايه كغيرها من موارد استعمالها في الكتاب و السنّه ممّا تقدّم هو مطلق الدليل و الحجّه لا خصوص البيّنه المصطلحه، و إنّما هي فردٌ من أحد أفراد الأدله.

(١) آل عمران ٣: ١٨٤.

(٢) البيّنه ٩٨: ١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٣٢/ أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٤/ أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ب ٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٣٥

و الظاهر كفايه حكم الحاكم الشرعي [١] (١).

[مسأله ٢٥: لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجديه أو الجامعيه فبان الخلاف]

[٢٥٨٤] مسأله ٢٥: لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجديه أو الجامعيه فبان الخلاف تبين البطلان (٢).

فيكون المعنى: أنّ الأشياء كلّها على الجواز إلى أن تثبت الحرمه إمّا بنفسها أو بقيام دليل شرعي من الخارج، و منه خبر الواحد الثابت حجّيته بالسيره العقلانيه. و معه فكيف تكون هذه الروايه رادعه عن السيره؟! فالصحيح أنّ خبر الواحد حجّه في الموضوعات مطلقاً كالأحكام إلّا أن يقوم الدليل على خلافه حسبما عرفت.

(١) هذا أيضاً بحث كبروي و أنّ حكم الحاكم هل هو نافذ مطلقاً أو لا؟ و قد تقدّم في بعض الأبحاث السابقه عدم الدليل على ثبوت الولايه المطلقه ليكون حكمه نافذاً في جميع الموارد بنحو الكليّه، بل المتيقّن منه مورد النزاع

و الترافع، فلو ادعى بعض الورثة وقفته بعض التركة بعنوان المسجدية و أنكرها الباكون فزُفَع النزاع إلى الحاكم الشرعي فثبت عنده و حكم كان حكمه نافذاً بلا- إشكال و ترتب عليه آثار المسجدية التي منها صحه الاعتكاف كما هو الحال في بقيته الأوقاف الواقعة مورداً للنزاع، و أمّا بدون الترافع فلا دليل على نفوذ حكمه، و مقتضى الأصل العدم.

(٢) إذ العبره بالواقع، و لا أثر للاعتقاد الذي هو خيال محض، و المشروط ينتفى بانتفاء شرطه كما هو واضح.

[١] هذا فيما إذا حكم بالمسجدية عند الترافع إليه، و إلّا ففي كفايته إشكال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٣٦

[مسألة ٢٦: لا فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل و المرأة]

[٢٥٨٥] مسألة ٢٦: لا- فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل و المرأة (١)، فليس لها الاعتكاف في المكان الذي أعدته للصلاه في بيتها، بل و لا في مسجد القبيله و نحوها.

[مسألة ٢٧: الأقوى صحه اعتكاف الصبي المميز]

[٢٥٨٦] مسألة ٢٧: الأقوى صحه اعتكاف الصبي المميز (٢)، فلا يشترط فيه البلوغ.

(١) لخلو الروايات عن التقييد بالرجل، فالحكم فيها ثابت لطبيعي المعتكف، و أنه لا- اعتكاف إلّا في مسجد جامع، فإن نفى الطبيعه يستدعي بمقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الرجل و المرأة، بل قد صرح في صحيحه داود ابن سرحان بشمول الحكم للمرأة، قال (عليه السلام) في ذيلها: «و المرأة مثل ذلك» «١»، فإنها صحيحه السند بطريق الصدوق و إن كانت ضعيفه بالطريق الآخر من أجل سهل بن زياد.

و كيفما كان، فلا- حاجه إلى الاستدلال بالصحيحه بعد إطلاق النصوص كما عرفت، فلا يقاس الاعتكاف بالصلاه التي ورد بلحاظها أنّ مسجد المرأة بيتها كما أشار إليه في المتن.

(٢) قد تكّرر البحث في مطاوي هذا الشرح حول عبادات الصبي و قلنا: إنّ المشهور هي المشروعيه و أنّ غير واحد استدلل لها بأنّها مقتضى الجمع بين أدله العبادات و بين حديث رفع القلم عن الصبي، نظراً إلى أنّ نتيجة ذلك نفى الإلزام فيبقى أصل المحبوبيه على حالها.

(١) الوسائل ١٠: ٥٤١/ أبواب الاعتكاف ب ٣ ح ١٠، الكافي ٤: ١٧٦/ ٢، الفقيه ٢: ١٢٠ / ٥٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٣٧

.....

و قلنا: إنَّ الجمع العرفي لا يقتضى ذلك، لتوقفه على أن يكون المجمعول في موارد الأحكام حكمين، و مدلول الأمر منحلا إلى أمرين: المحبوبيه و الإلزام، ليبقى الأول بعد نفي الثاني، نظير البحث المعروف من أنه إذا نُسخ الوجوب بقى الجواز، و ليس

الأمر كذلك، بل مدلول الأمر حكم واحد بسيط، و ليس المدلول في مثل قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ «١» إلخ، إلّا كتابه واحده لا كتابتين، إذ لا ينحلّ الوجوب إلى جنس و فصل كما هو المحرّر في محلّه، فإذا ارتفع فقد ارتفع الحكم من أصله.

بل مقتضى الجمع العرفي بين حديث الرفع و المرفوع تخصيص تلك القوانين بالبالغين و انتفاء الحكم عن الصبي رأساً.

و لكننا استفدنا المشروعيه ممّا ورد من قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام» «٢»، نظراً إلى أنّ الأمر بالشىء أمرٌ بذلك الشىء، بل فى بعضها الأمر بالضرب إذا بلغ السبع. و قد ورد النصّ فى خصوص الحجّ بإحجاج الصبي، فيستكشف من ذلك كلّ الاستحباب و المشروعيه.

و لكن هذا كلّ خاصّ بالأحكام الإلزاميه مثل الصلاه و الصيام و نحوهما.

و أمّا فى الأحكام الاستحبابيه و منها الاعتكاف المبحوث عنه فى المقام، و كصلاه الليل، و نحو ذلك فيكفى فى إثبات المشروعيه نفس الإطلاقات الأوليه من غير حاجه إلى التماس دليل آخر.

(١) البقره ٢: ١٨٣.

(٢) لاحظ الوسائل ٤: ١٩ / أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٥، الوسائل ١٠: ٢٣٤ / أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣٨

.....

و الوجه فيه ما ذكرناه فى الأصول فى مبحث البراءه من أنّ حديث الرفع لا يشمل المستحبات، لأنّ المرفوع فى مقام الامتنان إمّا المؤاخذه أو حكم إلزامى يكون قابلاً للوضع ليرفع، و ليس هو إلماً وجوب الاحتياط، لوضوح أنّ المكلف لا- يتمكن من امتثال الواقع المجهول، فوضعه بإيجاب الاحتياط كما أنّ رفعه برفعه. و من المعلوم أنّ شيئاً منهما لا يجرى فى المستحبات، أمّا الأول فظاهر، و كذا الثانى،

لأن استحباب الاحتياط ثابت جزماً، وليس في رفعه أى امتنان، ولأجل ذلك ذكرنا أن البراءة غير جارية في المستحبات «(١)».

وهذا البيان الذى ذكرناه فى حديث رفع التكليف جارٍ فى حديث رفع القلم عن الصبى بعينه، لعدم الفرق بينهما إلّا من حيث إنّ الرفع هناك ظاهرى و هنا واقعى، وهذا لا يكاد يؤثر فرقاً فيما نحن بصدده بوجه.

فتحصّل: أنّ حديث الرفع غير جارٍ فى المقام و أمثاله من سائر المستحبات من أصله لئيتكّم فى تحقيق المرفوع، و أنّه الإلزام أو أصل المشروعية لئيتصدى لإقامه الدليل على إثباتها.

بل إطلاقات الأدلّه من الأوّل شامله للصبى من غير مزاحم، فتستحبّ له قراءه القرآن و الزياره و صلاه الليل و غيرها، و منها الاعتكاف بنفس الإطلاقات من غير حاجه إلى التمسّيك بمثل قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام»، و إنّما نحتاج إلى ذلك فى الأحكام الإلزامية فقط حسبما عرفت.

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٣٩

[مسألة ٢٨: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل]

[٢٥٨٧] مسألة ٢٨: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل (١)، و لو أعتق فى أثنائه لم يجب عليه إتمامه. و لو شرع فيه بأن المولى ثم أعتق فى الأثناء: فإن كان فى اليوم الأوّل أو الثانى لم يجب عليه الإتمام إلّا أن يكون من الاعتكاف الواجب، و إن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث، و إن كان بعد تمام الخمسه وجب السادس.

[مسألة ٢٩: إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه]

[٢٥٨٨] مسألة ٢٩: إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه (٢) ما لم يمض يومان، و ليس له الرجوع بعدهما، لوجوب إتمامه حينئذٍ.

(١) لما تقدّم عند التعرّض لبعض فروع هذه المسألة من أنّ العبد مملوك فلا يجوز له التصرف فى ملك الغير بغير إذنه.

و عليه، فلو اعتكف بغير الإذن ثم أعتق فى الأثناء لم يجب عليه الإتمام، إذ لا موجب لإتمام الفاسد و إن نُسب إلى الشيخ وجوبه «(١)»، لبعده جدّاً و عرائه عن أى دليل.

و أمّا إذا كان بإذن المولى فأعتق جرى عليه ما مرّ من أنّه لو كان لك فى اليوم الأوّل أو أثنائه الثانى فهو مخير بين الإتمام و

عدمه، كما إذا كان حرًا من الأول، وإذا كان بعد اليومين وجب الثالث، لإطلاق الدليل الدالّ عليه، وكذلك الحال في وجوب ضمّ السادس لو أُعتق في الخامس على كلامٍ تقدّم.

(٢) تقدّم في المسألة السابقة بيان وظيفة العبد، وأمّا بالإضافة إلى المولى فهل له الرجوع عن الإذن بعد تلبّس العبد بالاعتكاف المشروع؟

(١) المبسوط ١: ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٠

و كذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد (١).

الصحيح هو التفصيل كما في المتن بين مضيّ

اليومين و عدمه، ففي الثاني يجوز له الرجوع، إذ لا موجب لسلب سلطنه المولى بعد جواز رفع اليد اختياراً، و عدم الملزم للإتمام. و فى الأول لا يجوز، لوجوب المضى «١»، و لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

(١) كما لو نذر العبد أن يتم الاعتكاف متى شرع، و كان النذر بإذن المولى و قد شرع فيه العبد، فإنه ليس له الرجوع حينئذٍ، لكونه على خلاف حقه سبحانه، و قد عرفت أنه لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

و لا يخفى أن الكبرى و إن كانت تامه و لكن التطبيق على المثل المزبور لا يتم على المختار من أن الاعتبار فى صحه النذر بكون متعلقه راجحاً فى ظرف العمل مع قطع النظر عن تعلق النذر به، بحيث لا يكون الأمر الناشئ من قبله مزاحماً لواجب أو محرّم، و إلا فينحلّ النذر حينئذ من أصله. و هذا من خصوصيات النذر و شبهه، فيعتبر فى متعلقه الرجحان حينما يقع خارجاً، فإذا لم يكن كذلك و لو لأمرٍ عارضٍ مزاحم لم ينعقد.

و عليه، فلا مانع من منع المولى، لأنّ منعه يجعله مرجوحاً مع قطع النظر عن تعلق النذر، فيخرج عن موضوع وجوب الوفاء بقاءً، لما عرفت من أن

(١) فيه: أن وجوب المضى فرع جواز اللبث المنوط بالإذن حدوداً و بقاءً، و إنما فهو تصرف فى ملك الغير الذى هو محرّم و مصداق لمعصيه الخالق أيضاً.

و قد أجاب (دام ظلّه) بأن مقتضى ذلك جواز منعه عن الفرائض اليوميه أيضاً، و لكنّه لا يخلو عن تأمل، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٤١

[مسألة ٣٠: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده]

[٢٥٨٩] مسألة ٣٠: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده (١) أو لحضور الجماعة أو لتشيع الجنازه و

إن لم يتعين عليه هذه الأمور، وكذا في سائر الضرورات العرفية أو الشرعية الواجبه أو الراجحه، سواء كانت متعلقه بأمور الدنيا أو الآخرة مما ترجع مصلحته إلى نفسه أو غيره، ولا يجوز الخروج اختياراً بدون أمثال هذه المذكورات.

الأمر الناشئ من قبل النذر يعتبر فيه أن لا يكون مزاحماً لواجبٍ آخر، ومنه وجوب إطاعه المولى، فكيف يرتفع به ذلك الوجوب حتى تسوغ مخالفته؟! وقريبٌ منه المثل المعروف من أنه لو نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) كل ليلة عرفه فعرضته الاستطاعه انحلّ النذر حينئذٍ، لأنّ تفويت الحجّ غير مشروع، ولا يكون النذر مشرعاً وإنما يقتضى وجوب ما هو مشروع في نفسه، وحال رجوع المولى عن الإذن حال عروض الاستطاعه في أنه يوجب انحلال النذر.

والأولى أن يمثل لهذه الكبرى أعنى: عدم جواز الرجوع فيما إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع بالإجاره المشروطه، فلو استؤجر العبد بإذن المولى للاعتكاف واشتُرط عليه الإتمام متى شرع فيه، فإنه ليس له الرجوع حينئذٍ عن الإذن، لوجوب الإتمام بمقتضى عقد الإيجار، ولا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق، ولا يناط هذا الوجوب بالرجحان في ظرف العمل كما كان كذلك في النذر كما هو ظاهر.

(١) تقدّم الكلام حول هذه المسألة «١» وقلنا: إنه لا دليل على جواز الخروج

(١) في ص ٣٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٢

[مسألة ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال]

[٢٥٩٠] مسألة ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال [١] فيه وجب عليه الخروج (١)، و لو لم يخرج بطل اعتكافه [٢]، لحرمة لبثه فيه.

لمطلق الحاجة، بل يعتبر كونها ممّا لا بدّ منها و لو عرفاً، للتقييد بذلك في بعض النصوص، كما

أنه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الأمر الراجح من حضور مجلس تعزیه أو فاتحه و نحو ذلك.

نعم، دلّ الدليل على الجواز في موارد خاصّه، مثل: تشييع الجنازة و نحوه ممّا تقدّم، فيقتصر عليها و لا يتعدّى عنها.

(١) بل وجب و إن أمكن الاغتسال حال المكث إلّا أن لا يزيد زمانه على زمان الخروج فيجوز، للعفو عن البقاء هذا المقدار بحكم الاضطرار كما تقدّم سابقاً «١»، بل قد يشكل الخروج حينئذٍ، لعدم الضروره المسوّغه.

و كيفما كان، فمتى وجب عليه الخروج و لم يخرج فقد حكم في المتن ببطلان الاعتكاف، لحرمة لبثه فيه.

و لكنّه لا- يتمّ على إطلاقه، فإنّ هذا المكث و إن حرم و لا- يكون جزءاً من الاعتكاف جزءاً، لأنّ الحرام لا- يكون مصداقاً للواجب، إلّا أنّ البطلان لا بدّ و أن يستند إلى أحد أمرين:

إمّا الإتيان بمانع، أو ترك جزء أو شرط عمداً، و قد يكون لغير العمد أيضاً، و إلّا فالبطلان بلا سبب غير معقول.

[١] بل و لو أمكن حال المكث على ما تقدّم.

[٢] في إطلاقه منع، نعم لا يكون المكث الحرام جزءاً من الاعتكاف.

(١) في ص ٣٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٣

.....

أمّا المانع فلم يتحقّق، ضروره أنّ ارتكاب الحرام لا يوجب البطلان، فلو اغتاب أو افتري أو كذب أثناء اعتكافه أو ارتكب محرّماً آخر و منه المكث في المسجد جنباً لم يقدر ذلك في صحّحه الاعتكاف قطعاً و إن كان آثماً، لعدم تقييد الاعتكاف بعدم هذه الأمور، و هذا واضح.

و أمّا ترك الجزء ففيه تفصيل، و توضيحه: أنّ الأمر الواحداني المتعلّق بالاعتكاف و المكث في المسجد ثلاثه أيام قد خُصّص من الأوّل بمقدار الحاجه إلى الخروج و هو زمان الاغتسال

بمقدّماته من تحصيل الماء أو تسخينه أو الذهاب إلى الحّمّام و نحو ذلك ممّا يتوقّف عليه الغسل، فليفرض أنّه يستوعب من الزمان مقدار نصف ساعه، فهذا المقدار مستثنى من الثلاثه و لا جزئيه له فلا يجب المكث فيه، بل يحرم.

و عليه، فلو فرضنا أنّه لا يفرق الحال بالنسبه إلى هذا المقدار بين الخروج و عدمه، لمساواتهما في عدم ارتفاع الجنابه قبل ذلك، كما لو فرضنا أنّه معتكف في مسجد الكوفه و لا بدّ من تحصيل الماء من الشطّ إمّا أن يذهب بنفسه أو يبعث من يجي ء به، و على التقديرين يستوعب من الوقت مقدار نصف الساعه، فلو اختار الجلوس في المسجد و انتظر مجي ء من أرسله لتحصيل الماء فهو لم يترك جزءاً من الاعتكاف، لأنّ المفروض أنّ هذا المقدار من الزمان لا يجب المكث فيه، غايه الأمر أنّه كان يجب عليه الانتظار خارج المسجد فخالف و ارتكب الحرام، و قد عرفت أنّ ارتكابه لا يوجب البطلان.

نعم، لو فرضنا أنّه جلس في المسجد زائداً على المقدار المذكور، فبما أنّه فوّت على نفسه الاعتكاف في المقدار الزائد من الزمان فقد ترك جزءاً من اللبث الواجب اختياراً، و ذلك موجب للبطلان.

فتحصّل: أنّه لا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان مكثه موجباً لترك جزءٍ من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٤

[مسألة ٣٢: إذا غضب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله و جلس فيه]

[٢٥٩١] مسألة ٣٢: إذا غضب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله و جلس فيه فالأقوى بطلان اعتكافه [١] (١)، و كذا إذا جلس على فراش مغصوب.

الاعتكاف عامداً كما لو مكث أكثر من المقدار اللازم كنصف الساعه في المثال فيبطل و بين ما إذا لم يكن كذلك، إذ لم يفرق الأمر بين الخروج و عدمه

فى أنّ كلّاً منهما لا يزيد على نصف ساعه مثلاً فلا موجب حينئذٍ للبطلان حسبما عرفت.

(١) بيتنى ما ذكره (قدس سره) على أنّ السابق فى المسجد الشاغل للمكان ذو حقّ بالإضافه إليه، بحيث لا يجوز التصرف فيه إلّا بإذنه، كما فى الأملاك، فإنّه وإن لم يكن ملكاً له إلّا أنّه متعلّق لحقّ الاختصاص. فعلى هذا يكون التصرف و المكث بغير الإذن محرّماً فيبطل الاعتكاف، إذ لا يقع الحرام مصداقاً للواجب، فهو مفوّت لجزءٍ من الاعتكاف بإشغال المكان.

و أمّا لو قلنا: إنّّه لا يستفاد من الأدلّه ثبوت الحقّ بهذا المعنى كى لا يجوز التصرف بغير الإذن، و إنّما الثابت عدم جواز مزاحمته، لكونه أحقّ و أولى، فلا- تجوز إزالته عن المكان و منعه عن الاستفاده، و أمّا بعد الإزالة و ارتكاب المعصيه فالمكان باقٍ على الإباحه للجميع من غير حاجه إلى الإذن، فلا- يكون المكث محرّماً و لا- الصلاه أو الاعتكاف باطلاً. فهذا هو منشأ الكلام فى بطلان الاعتكاف فى المقام و عدمه.

[١] فيه إشكال و لا يبعد عدم البطلان، و أمّا الجلوس على الفرش المغصوب و نحوه فلا إشكال فى عدم البطلان به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٤٥

.....

فنعول: الروايات الوارده فى المقام ثلاث:

□
إحداها: ما رواه الكلينى بإسناده عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث «قال: من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليلته» (١).

و هى ضعيفه سنداً و دلالةً:

أمّا السند: فلأجل أنّ محمّد بن إسماعيل و إن كان ثقه لأنّ المعروف ممّن يسمّى بهذا الاسم مرّدّد بين ابن بزيع و ابن ميمون و كلاهما ثقه، فلا إشكال من هذه الناحيه و لكنّها مرسله،

و هي ليست بحجّه و إن كان مرسلها ثقه، فإنّ كثيراً من الثقات لهم مراسيل و لا يعتمد عليها قطعاً، لأنّ مجرد كون الراوى ثقه لا يستوجب حجّيته مراسيله إلّا إذا علم المراد من الواسطه من الخارج، و لم يعلم فى المقام، و هذا ظاهر.

و أمّا الدلاله: فلاّنها تضمّنت الأحقيّه يومه و ليله، و هذا لم يلتزم به أحد من الفقهاء، بل الأحقيّه تدور مدار مقدار إشغال المكان من ساعه أو ساعتين أو أقلّ أو أكثر.

نعم، لو كان المكان هو السوق، فيما أنّ الكاسب يشتغل غالباً طول النهار فهو يستوعب اليوم، و لكنّه ينتهى بدخول الليل.

و على أىّ حال، فلم يثبت حقّ الاختصاص فى الليل جزماً، سواءً أ كان هو المسجد أم السوق، ما لم يكن شاغلاً للمكان، فالتقييد المزبور ممّا لا قائل به.

الثانيه: ما رواه الكليني أيضاً بإسناده عن طلحه بن زيد عن أبى عبد الله

(١) الوسائل ٥: ٢٧٨/ أبواب أحكام المساجد ب ٥٦ ح ١، الكافي ٤: ٥٤٦/ ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٤٦

.....

(عليه السلام) «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل» إلخ «١».

و ربّما يستشكل فى سندها بأنّ طلحه بن زيد لم يوثّق، و لكن الظاهر وثاقته و إن كان من العامه، و ذلك لأجل أنّ الشيخ ذكر فى كتاب الفهرست عند ترجمته: إنّ له كتاباً معتمداً «٢». فإنّ الظاهر أنّه لا ينبغى الشكّ بحسب الفهم العرفى فى أنّ الاعتماد من جهه وثاقته لا لخصوصيّته فى الكتاب، إذ لو لم يكن ثقه فكيف يعتمد على كتابه؟! و إنّما تعرّض للكتاب لأجل أنّ الغالب الروايه عن أرباب الكتب فيذكرون الطرق

إلى تلك الكتب، فالتعبير المزبور بمثابة أن يقول: إنه وإن كان من العامّة إلّا أنه ثقّه يؤخذ برواياته.

هذا، مضافاً إلى وقوعه في إسناد كامل الزيارات و تفسير القمّي، فالسند تامّ و لا مجال للخدش فيه.

و كذلك الدلالة، إذ التقييد بالليل لأجل أنّ موضوع الكلام هو السوق و قد شَبَّهه بالمسجد في أنّ السبق يوجب الأحقيّة، و بما أنّ المتعارف الخارجي قيام السوق إلى الليل و اشتغال الكاسب في تمام النهار فلاجله حدّده إلى الليل، فليس هذا التقييد أمراً زائداً على ما يقتضيه نفس التعارف الخارجي، فلا ينبغي أن يستشكل بأنّ الفقهاء لم يحدّدوه بهذا الحدّ، بل حدّدوه بالحاجه، إذ الحاجه بالإضافه إلى السوق الذي هو موضوع الكلام يقتضى التقييد بالليل كما عرفت، فالروايه تدلّ على أنّ السابق له الحقّ، غير أنّ الحقّ في السوق إلى

(١) الوسائل ٥: ٢٧٨ / أبواب أحكام المساجد ب ٥٦ ح ٢، الكافي ٢: ٤٨٥ / ٧ و ج ٥: ٥٥ / ١.

(٢) الفهرست: ٣٧٣ / ٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٧

.....

الليل، و في المسجد بمقدار الحاجه، فلا إشكال من هذه الجهه.

□
الروايه الثالثه: مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سوق المسلمين كمسجدهم» يعني: إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد «١».

و هي من حيث الدلاله أظهر من الكلّ، لعدم التقييد باليوم و الليل، فأشكال التقييد مرتفع هنا.

و أمّا السند: فاعتباره يتوقّف على ما ذهب إليه الأكثر من أنّ مراسيل ابن أبي عمير كمسانيد غيره، و أول من ادّعى ذلك فيما نعلم من هو الشيخ الطوسي في كتاب العده، حيث ذكر جماعه كصفوان و ابن أبي عمير و البنظي و قال: إنّنا علمنا أنّهم لا يروون و

لا يرسلون إلّا عن ثقه «٢». ولأجله سوى الأ أصحاب بين مراسيلهم و مسانيدهم.

فإنّ تمّ ذلك كانت الروايه معتبره و كافيه فى إثبات المطلوب، و لكنّه لم يتمّ و لم تثبت هذه الدعوى، إذ لم ينسبها إلى أحد، و إنّما هي اجتهاد من الشيخ نفسه، حيث يقول: علمنا من حالهم هكذا، فهو استنباط منه (قدس سره).

و قد ذكرنا فى المعجم «٣» أنّ الشيخ (قدس سره) بنفسه لم يلتزم بذلك، حيث روى فى التهذيب روايه عن ابن أبى عمير ثمّ قال: أوّل ما فيها أنّها مرسله. و نحن بعد التتبع عثرنا على روايات لابن أبى عمير يروى عن جمعٍ من الضعفاء، و هكذا صفوان و البزنطى، بل قد روى عن لا شكّ فى ضعفه بتضعيف الشيخ و النجاشى.

(١) الوسائل ١٧: ٤٠٦ / أبواب آداب التجاره ب ١٧ ح ٢.

(٢) العده: ٥٨.

(٣) المعجم ٢٣: ٢١٠ / ١٥١٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٤٨

.....

و عليه، فهذه الروايه ساقطه، لضعفها سنداً، و إن كان الاستدلال بها أولى دلالةً كما عرفت. و قد عرفت ضعف الروايه الأولى أيضاً.

و العمده فى المقام روايه طلحه التى عرفت أنّها نقيه السند ظاهره الدلاله، فلا بأس بالاستدلال بها.

إنّما الكلام فى المراد بالأحقّيه، فهل معناها: أنّ هذا المكان يعامل معه معامله الملك فى أنّه لا يجوز التصرف فيه إلّا بالإذن، أو أنّ المراد عدم جواز المزاحمه و المنع عن الاستفاده و أنّ السابق أولى و أحقّ بان يستفيد؟

لا ريب أنّ المعنى الأوّل يحتاج إلى مئونه زائده و قرينه واضحه بعد أن كان المكان وقفاً للجميع من غير خصوصيّة لأحد، فإنّ التخصيص بواحد بلا مقتضى ما لم يدلّ عليه دليل قاطع.

و بالجملة: القدر المتيقن ممّا استفاد من الأحقّيه

هو عدم جواز المزاحمه و الإزالة عن المكان، و أما بعد الإزالة و ارتكاب المعصيه فلا تعرّض في الروايه لجهه تصرّفه أو تصرّف غيره فيه. فلو أزال أحداً عن المكان ثمّ جلس فيه شخص ثالث، أ فهل يحتمل بطلان تصرّفه لكونه في حكم الملك للسابق يتوقّف على إذنه؟ لا يقول بذلك أحد قطعاً، فإنّه لو تمّ فهو خاصّ بالمزاحم.

و بالجملة: فلا دليل على حرمة المكث، بل المكان باقٍ على وقفئته الأصليّ.

و نظير هذا ما ذكرناه في باب أولويّه الولي في الصلاة على الميت و قلنا: إنّ ما ورد من أنّ أولى الناس بميراثه أولى الناس بالصلاه عليه ليس معناه: أنّه لا يجوز لغير الولي أن يصلّي على الميت، بل المراد: عدم جواز مزاحمته في الصلاة و أنّه أولى بذلك، و إلّا فالوجوب الكفائي ثابت لجميع المكلفين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٩

بل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على أرض المسجد المفروش بترابٍ مغصوب أو آجر مغصوب على وجه لا يمكن إزالته (١)، و إن توقّف على الخروج خرج على الأحوط، و أمّا إذا كان لابساً لثوبٍ مغصوب أو حاملاً له فالظاهر عدم البطلان.

و كيفما كان، فاستفاده ثبوت الحقّ للشاغل السابق بحيث يتوقّف التصرّف لغيره على الإذن أو رفع اليد مشكله جدّاً، و لا أقلّ من الإجمال، و القدر المتيقّن عدم جواز المزاحمه حسبما عرفت.

و أولى من ذلك عدم بطلان الاعتكاف بالجلوس على الفراش المغصوب، فإنّ الجلوس أمر و المكث أمر آخر و إن كانا متلازمين خارجاً، فإنّ حرمة أحدهما لا تسرى إلى الآخر بوجه، فيبقى المكث الذي يتقوّم به الاعتكاف على ما كان عليه من الإباحه، فحال الجلوس المزبور حال اللباس المغصوب الذي التزم هو (قدس

سره) فيه بعدم البطلان، لعدم سرايه حرمة اللبس إلى المكث المعتبر في الاعتكاف، فإنهما من وادٍ واحد، فكما أنّ الفرش يحرم الجلوس عليه كذلك اللباس يحرم لبسه، و كلّ منهما مغاير مع المكث الذي يتقوّم به الاعتكاف، فلا وجه لسرايه الحرمة إليه، كما لعلّه ظاهر جدّاً.

فلا- وجه لما صنعه في المتن من التفرقة بينهما، بل كلّ من الجلوس و اللبس حرام مستقلّ، و كلاهما أجنبي عن المكث الاعتكافي و إن تقارنا خارجاً، فلا تسرى الحرمة منهما إليه بوجه، بل كلّ يبقى على حكمه حسبما عرفت.

(١) أمّا إذا أمكن الإزالة فحكمه حكم الفراش المغصوب، و قد تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥٠

.....

و أمّا إذا لم يمكن كما لو صبّ فيه من السمّنت و نحو ذلك بحيث لا يقبل القلع و لا يمكن الرّدّ إلى المالك، فكان في حكم التالف في أنّه لا- ينتفع به و إن قلع و رفع فقد ذكرنا في بحث المكاسب «١» أنّ ما يعدّ من التالف يخرج بذلك عن المائيه و الملكيه بطبيعته الحال، إلّا أنّه متعلّق لحقّ المالك، فلو تلفت دابّه زيد أو كُسر كوزه فقد سقطت عن المائيه و ارتفعت الملكيه، غايه الأمر أنّ هذه الأجزاء التالفه متعلّق لحقّ المالك، و نتيجة ذلك أنّه لا يجوز لأحدٍ مزاحمته في الاستفاده منها للصرف في المزرعه و نحوها، و أمّا عدم جواز التصرّف فيها بغير الإذن فكلاً، لأنّ ذلك من آثار الملكيه المفروض انتفاؤها. و على ذلك بنينا حكم الشوارع المستحدثه التي تنشئها الحكومه من غير رضا ملاكها إمّا مع العوض أو بدونه، فإنّه لا مانع من التصرّف فيها من غير حاجه إلى الإذن، لخروجها عن الملكيه بعد كونها في حكم

التالف.

نعم، لا تجوز مزاحمته لو أراد أن يستفيد منها كما عرفت.

و عليه، فلا مانع من الجلوس على أرض المسجد أو الحرم المفروش بأجر أو سمنت مغصوب و لا يغلق باب المسجد بذلك، فلا يجب الخروج و إن كان أحوط كما ذكره في المتن، فإن ذلك كله ليس إلا تصرفاً في متعلق حق الغير و لا دليل على حرمة، و إنما الحرام التصرف في أموال الناس لا حقوقهم، و إنما الثابت عدم جواز المزاحمه مع الملاك حسبما عرفت. و لا مزاحمه في أمثال المقام كما هو ظاهر.

(١) مصباح الفقاهه ٢: ٤٨٠ ٤٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥١

[مسألة ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أو مضطراً]

[٢٥٩٢] مسألة ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أو مضطراً لم يبطل اعتكافه (١).

(١) لو بنينا على بطلان الاعتكاف بالجلوس على المغصوب كما بنى عليه الماتن (قدس سره)، فهل الحال كذلك لو وقع عن إكراه أو اضطرار أو نسيان أو جهل؟

ذكرنا في محلّه أنّ الإكراه و الاضطرار و كذا النسيان فيما إذا لم يكن الناسى هو الغاصب يوجب رفع الحكم الواقعي، و مقتضى ذلك التخصيص في أدلّه الأحكام الأوليه في صقع الواقع، فلو كان مضطراً في البقاء في المكان المغصوب أو مكرهاً جاز له ذلك و كان حلالاً حتى واقعاً، و ما من شيء حرّمه الله إلا و قد أحله عند الضروره. فلا مانع من الصلاه هناك، إذ المانع ليس هو عنوان الغصب، بل الحرمة المضاده للوجوب و المانعه عن صلاحية التقرب، و لا حرمة في المقام لا ظاهراً و لا واقعاً حسب الفرض. كما أنه يجوز التوضؤ بالماء المغصوب أيضاً لو كان كذلك، كما لو أجبره جائر بإتلاف ماء الغير بأيّ نحو كان

فصرفه في الوضوء.

وكذا الحال في ناسي الغصبيّ إذا لم يكن الناسي هو الغاصب، كما لو غصب المكان أو الماء شخص واطّلع عليه غيره ثم نسي فصلّي فيه أو توضّأ به، فإنّه يصحّ ذلك، لحديث رفع النسيان، الذي هو رفع واقعي، بخلاف ما لو كان هو الغاصب فعرضه النسيان فإنّه لا أثر لنسيانه حينئذٍ، لاستناده إلى سوء الاختيار.

و على الجملة: ففي جميع هذه الموارد يحكم بالصحّه، لأنّ المانع إنّما هي الحرمة الفعلية و إن لم تكن منجزه، و أنّ المبعوض لا يكون مقرّباً، و كلّ ذلك منتفٍ حسب الفرض.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥٢

.....

و أمّا مع الجهل فالمعروف و المشهور أنّه ملحق بالنسيان و الاضطرار، و لكن الأمر ليس كذلك على ما حقّقناه في الأصول «١»، إذ الجهل لا يرتفع به الحكم الواقعي، فمن كان شاكّاً في غصبيّ الماء مثلاً و هو متمكّن من الاحتياط فغايه ما هناك أن يحكم عليه بالحليّ الظاهريّ، استناداً إلى قاعده اليد أو أصاله الإباحه. و أمّا الواقع فهو باقٍ على حاله و قابل للامثال و لو بالاحتياط، فهو حكم فعلي ثابت في حقّه يتمكّن من امثاله، و معه كيف يمكن أن يكون هذا الحرام الواقعي مصداقاً للواجب و مقرّباً من المولى بمثل صرفه في الوضوء و نحوه مع ما بينهما من التضاد؟! فهذا داخل في الحقيقه في باب النهي عن العباده، لا في باب اجتماع الأمر و النهي كما اختاره في الكفايه «٢» و عليه المشهور، بل ادّعى الإجماع كما في مفتاح الكرامه «٣» على صحّه الوضوء بالماء المغصوب جهلاً.

و لكنّها بمراحل عن الواقع، إذ لا موقع لدعوى الإجماع التعبدى في مثل هذه المسأله المبتيه عندهم على

القواعد، وقد عرفت أنّ مقتضاها البطلان، لعدم الاندراج في باب اجتماع الأمر والنهي، بل هي من موارد النهي عن العبادة، لكون الفعل بنفسه مصداقاً للحرام الواقعي.

فليس المانع من الصحّة عدم قصد القربة كما توهمه في الكفاية حتّى يقال بإمكانه مع الجهل، ولا الحرمة المنجزه كى يقال بارتفاعها في ظرف الجهل، بل المانع هو الحرمة الفعلية الواقعية وإن لم تكن منجزه، إذ لا أثر للعلم فيما هو ملاك المانع من امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب، وإنما تختص المانع بالحرمة

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥.

(٢) الكفاية: ١٥٦ ١٥٧.

(٣) مفتاح الكرامه ١: ١٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥٣

[مسألة ٣٤: إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه]

[٢٥٩٣] مسألة ٣٤: إذا وجب عليه الخروج لأداء دين واجب الأداء عليه، أو لإتيان واجب آخر متوقّف على الخروج و لم يخرج، أثم، و لكن لا يبطل اعتكافه على الأقوى (١).

المنجزه في باب التراحم، فمع الجهل يصحّ سواء أقلنا بالترتب أم لا، لأنّ المزاحمة لا تكون إلّا مع العلم، و بدونه لا مزاحمة، فلا يزاحم الواقع بوجوده مطلقاً، بل بوجوده المنجز.

و أتمّ في باب التعارض كما في المقام فالفعل بنفسه حرام واقعاً، و معه كيف يقع مصداقاً للواجب سواء أعلم به المكلف أم لا؟! و لا فرق في ذلك بين الواجب التعبدى و التوصلى، لو حده المناط، فلو أنفق على الزوجه بمال مغصوب و هو لا يعلم، لا يكفى، لامتناع كون الإطعام الحرام مصداقاً للإنفاق الواجب فيبقى مشغول الذمّه لا محاله.

و ملخص كلامنا: أنّه كلّما كان شىء مصداقاً للحرام الواقعي و كانت الحرمة فعلية و إن لم تكن منجزه و كان الاحتياط ممكناً فهذا لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب، لما بينهما من التضادّ في

صقع الواقع، علم به المكلف أم لم يعلم، فلا يكاد يمكن اجتماعهما في موردٍ واحد، و معه لا مناص من الحكم بالبطلان.
فبناءً على ما ذكره (قدس سره) من بطلان الاعتكاف مع الجلوس على المغصوب لا يفرق فيه بين صورتى العلم و الجهل.

نعم، لا يبطل مع النسيان أو الاضطرار أو الإكراه و كلما يكون رافعاً للتكليف الواقعى حسبما عرفت.

(١) فإن مثل هذا المكث الملازم لترك الواجب لا يضرّ باعتكافه، إذ لا مانع من الأمر به على نحو الترتب بأن يؤمر أولاً بمزاحمه الأهمّ و هو الخروج، و على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٥٤

.....

تقدير الترك يؤمر بالمكث بتيه الاعتكاف وجوباً أو استحباباً، بناءً على ما هو الصحيح من إمكان الترتب.

و لا فرق فى ذلك بين القول بأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص أم لا، إذ على القول بالافتضاء يكون النهى تبعياً من باب أن ترك أحد الضدين مقدّمه للضد الآخر، فيكون فعله منهيّاً عنه، و من الواضح عدم المنافاه بين النهى التبعى و بين الأمر به على تقدير ترك ذى المقدّمه، فيجرى الترتب فى المقام حتّى على القول بالافتضاء فضلاً عن القول بالعدم كما هو الصحيح.

على أنه يمكن تصحيح الاعتكاف حتّى على القول بإنكار الترتب و الاكتفاء فى البطلان بالنهى، بل بمجرد عدم الأمر باعتبار أنه عباده يعتبر فى صحته الأمر و لا يمكن الأمر بالضدين معاً و لو مترتباً.

و الوجه فى ذلك: أنه لا شك فى صحته على تقدير الخروج، فهذا المقدار من المكث خارج عن الاعتكاف و مستثنى منه بمقتضى الأمر المتعلق بالخروج، فطبعاً تبقى بقيه الأجزاء تحت الأمر، و ليس فى البين عدا احتمال أن يكون الخروج دخيلاً فى صحته

الاعتكاف، و لكنّه احتمالٌ بعيد، بل لعلّه مقطوع العدم، إذ لا شكّ في عدم كونه شرطاً للاعتكاف و لا جزءاً منه، فإذا صحّ الاعتكاف على تقدير الخروج صحّ على تقدير عدمه أيضاً و إن كان عاصياً.

و بعبارة اخرى: بعد أن لم يكن عدم المكث بمقدار الخروج قادحاً بشهادة الصحّة لو خرج فيبقى احتمال كون الخروج شرطاً في الصحّة، و هو ساقط جزماً كما عرفت، غايته أنّه ترك واجباً أو ارتكب محرّماً، و لا يضرّ ذلك بالصحّة بالضرورة، فلو بقي حتّى انتفى موضوع الخروج من إنقاذ غريق أو إطفاء حريق مثلاً لم يكن أيّ موجب للبطلان، بل لا موجب حتّى إذا كان المكث حراماً بنفسه، كما لو أجنب في المسجد و وجب الخروج للغسل فعصى و لم يخرج، و لم يكن ذلك موجباً لتفويت مقدار من المكث الواجب على تفصيلٍ

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥٥

[مسألة ٣٥: إذا خرج عن المسجد لضروره فالأحوط مراعاة أقرب الطرق]

[٢٥٩٤] مسألة ٣٥: إذا خرج عن المسجد لضروره فالأحوط مراعاة أقرب الطرق (١)، و يجب عدم المكث إلّا بمقدار الحاجة و الضروره،

تقدّم سابقاً «١»، فإنّ غايته ترك الواجب أو ارتكاب الحرام دون البطلان حسبما عرفت.

(١) بل هو الأقوى كما عليه المشهور ظاهراً.

و عن الجواهر و نجاه العباد: أنّه عبر ب: «ينبغي» «٢» الظاهر في عدم الوجوب.

و لا وجه له، إذ ليس معنى الخروج الذي سوّغته الضروره مجرّد وضع القدم خارج المسجد ليتمسك بإطلاقه، بل معناه الكون في الخارج، و إنّما عبر بالخروج لعدم تحقّقه إلّا به.

و عليه، فإذا كان أحد الطريقتين يستوعب من الكون المزبور بمقدار عشر دقائق، و الآخر ثلاثين دقيقة، فطبعاً يكون مقدار عشرين دقيقة خارج المسجد من غير حاجة تقتضيه، فلا يجوز، لاختصاص الجواز بالخروج بمقدار

الحاجه التي تتأدى بعشر دقائق حسب الفرض، و الزائد عليها ليس إلّا باشتهاء نفسه للتنزه و نحوه.

و على الجملة: فلا يجوز اختيار أبعد الطريقتين فيما إذا كان التفاوت فاحشاً.

نعم، فى التفاوت اليسير الذى لا يلتفت إليه العرف كمتراً مثلاً بحيث يكون الاختلاف بمقدار الثوانى لا بأس باختيار الأبعد كما هو ظاهر.

(١) فى ص ٤٤٢.

(٢) لاحظ الجواهر ١٧: ١٨٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٥٦

و يجب أيضاً أن لا يجلس تحت الظلال مع الإمكان (١)،

و ممّا ذكرناه تعرف عدم جواز المكث خارج المسجد أزيد من مقدار الحاجه، فلا بدّ من الرجوع بعد قضائها، لأنّ هذا هو مقتضى تخصيص الخروج بمقدار الحاجه، و قد صرّح فى بعض النصوص بقوله: «حتى يرجع إلى مجلسه» (١).

ثمّ إنّ الخروج للحاجه الذى دلّت النصوص على جوازه منزل على المتعارف بعد عدم التعرّض لكيفيّته خاصّه، فلا يعتبر الاستعجال فى المشى كالركض، كما لا يجوز الإهمال و التوانى.

(١) للنهى عنه صريحاً فى صحيحه داود بن سرحان: «و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» (٢).

و أمّا التقييد بالإمكان فلاجل قصور المقتضى عن أزيد من ذلك، إذ المذكور فى صدر الصحيحه: و ما ذا أفرض على نفسى. و من البديهي أنّ الإنسان لا يفرض على نفسه إلّا الأمر الاختيارى الذى هو تحت قدرته و إمكانه، فغير الممكن غير داخل فى الفرض من أول الأمر.

ثمّ إنّ صاحب الوسائل عنوان الباب الثامن بقوله: باب أنّ المعتكف إذا خرج لحاجه لم يجز له الجلوس و لا المشى تحت الظلال ... إلخ. ثمّ قال: و تقدّم ما يدلّ على عدم جواز الجلوس و المرور (٣). و لم يذكر فى هذا الباب و لا فيما تقدّم عليه ما

يدلّ على المنع عن المشى، و إنّما تقدّم المنع عن الجلوس فقط كصحيحه ابن سرحان المتقدّمه آنفاً، و أمّا المشى تحت الظلال فلم نجد روايه تدلّ على

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٥١ و ٥٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٥٧

بل الأحوط [١] أن لا يمشى تحته أيضاً، بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً (١) إلّا مع الضروره.

المنع عنه للمعتكف، و إنّما ورد ذلك في خصوص باب الإحرام، و لا ندرى من أيّه روايه استفاد الحكم في المقام، و هو أعرف بما قال.

فالظاهر أنّ المشى المزبور لا بأس به و إن كان تركه أحوط.

(١) منشأ الاحتياط وجود روايتين يمكن أن يقال: إنّهما تدلّان على عدم جواز الجلوس مطلقاً:

إحداهما: صحيحه داود بن سرحان في حديث «قال: و لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلّا لحاجه لا بدّ منها، ثمّ لا يجلس حتّى يرجع» إلخ «١».

الثانيه: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجه لا بدّ منها، ثمّ لا يجلس حتّى يرجع» إلخ «٢».

حيث تضمّنتا المنع عن الجلوس مطلقاً.

و لكن العطف بكلمه «ثمّ» في قوله: «ثمّ لا- يجلس» يستوجب ظهور الكلام في إرادته المنع بعد قضاء الحاجه، و أنّه لا- يجوز التأخير زائداً على مقدار الاحتياج، فلا تدلّ على المنع مطلقاً، أي حتّى قبل القضاء. و عليه، فتكون أجنيبه عن محلّ الكلام كما لا يخفى.

[١] لا بأس بتركه فيه و فيما بعده.

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٩/ أبواب الاعتكاف ب

.....

نعم، في ذيل صحيحه الحلبي هكذا: «و لا يخرج في شىء إلا لجنازه أو يعود مريضاً، و لا يجلس حتى يرجع» إلخ، من غير أن يذكر هنا كلمه «ثم». و ظاهر هذه الفقرة هو المنع مطلقاً قبل القضاء و بعدها تحت الظلال و غيرها. و حملها على الجلوس بعد العياده أو الجنازه بلا موجب.

و لكن لا بد من رفع اليد عن هذا الإطلاق:

إمّا لأجل أنه خلاف المتعارف جداً، فإنّ التشيع بلا- جلوس و إن أمكن و لكن العياده بدونه غير ممكنه عادةً، للافتقار إلى المكث عند المريض و الاستفسار عن صحته و انتظار يقظته لو كان نائماً، و نحو ذلك ممّا يستلزم الجلوس بطبيعته الحال، فلا مناص من حمل النهى على إرادته الجلوس بعد قضاء الحاجه، فيخرج عن محلّ الكلام كما عرفت.

و إمّا لأجل التقييد بالظلال في صحيحه ابن سرحان المتقدمه، فإنّ القيد و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح إلا أنه يدلّ على عدم تعلّق الحكم بالطبيعي على إطلاقه، و إلا لكان القيد لغواً و بلا فائده كما تبهننا عليه في الأصول «١»، فلو كان الجلوس مطلقاً في المقام ممنوعاً فما هو وجه الخصوصيه في التقييد بالظلال؟! فلا جرم يحمل المطلق على المقيّد، لا لقانون الحمل عليه لعدم جريانه في النواهي كما لا- يخفى، بل لأجل المفهوم بالمعنى الذي عرفت. إذن لا دليل على ممنوعيه الجلوس على سبيل الإطلاق، بل المتيقّن هو الجلوس تحت الظلال حسبما عرفت.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٧٧ ٣٨٠.

[مسأله ٣٦: لو خرج لضروره و طال خروجه بحيث انمحت صورته الاعتكاف بطل]

[٢٥٩٥] مسأله ٣٦: لو خرج لضروره و طال خروجه بحيث انمحت صورته الاعتكاف بطل

[مسألة ٣٧: لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون]

[٢٥٩٦] مسألة ٣٧: لا فرق في اللبث في المسجد بين أنواع الكون (٢) من القيام و الجلوس و النوم و المشى و نحو ذلك، فاللزام الكون فيه بأى نحو ما كان.

[مسألة ٣٨: إذا طُلقَت المرأة المعتكفة في أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيّاً]

[٢٥٩٧] مسألة ٣٨: إذا طُلقَت المرأة المعتكفة في أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيّاً (٣) وجب عليها الخروج إلى منزلها للاعتداد و بطل اعتكافها، و يجب استئنافه إن كان واجباً موسّعاً بعد الخروج من العدة.

(١) كما ظهر وجهه ممّا مرّ، فإنّ الصورة قوام العمل و من أهمّ الشرائط، و بانتفائها ينتفى المشروع.

(٢) لإطلاق الأدلّة بعد ان كان الواجب مجرد اللبث و المكث.

(٣) أمّا إذا كان الطلاق بائناً أو مات عنها زوجها فلا إشكال، فإنّها حينئذٍ كسائر النساء أجنبيّة عن الزوج لها ما لهنّ و عليها ما عليهن.

و أمّا إذا كان رجعيّاً فيجب عليها الاعتداد في بيتها، و لا يجوز لها الخروج، كما لا يجوز له إخراجها ما لم تأت بفاحشه مبينه كتاباً و سنّه.

و من هنا قد يشكل الأمر في المقام، نظراً إلى أنّ مقتضى كونها مطلقة و جوب الرجوع إلى البيت للعدّه، كما أنّ مقتضى كونها معتكفة عدم الخروج من المسجد.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّه لا إشكال في وجوب الرجوع فيما إذا كان الاعتكاف استحبابيّاً مع عدم إذن الزوج بالبقاء، أو كان واجباً موسّعاً، كما لو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٦٠

و أمّا إذا كان واجباً معيّناً فلا يبعد التخيير بين إتمامه ثمّ الخروج و إبطاله و الخروج فوراً، لتراحم الواجبين [١] و لا أهمّيّه معلومه فى البين.

و أمّا إذا طُلقَت بائناً فلا إشكال، لعدم وجوب كونها فى منزلها فى أيام العده.

وقع الطلاق فى اليومين الأولين مع عدم الإذن أيضاً، لعدم المزاحمه حينئذٍ كما

هو ظاهر، فيبطل الاعتكاف.

كما لا ينبغي الإشكال و إن لم يتعرّض له الأكثر في أنّ الاعتكاف إذا كان مع الإذن حدوثاً و بقاءً يجوز الاستمرار فيه و إن كان مستحباً فضلاً عن الواجب، و ذلك لأجل بعض الأخبار السليمة عن المعارض الناطقه باختصاص النهى عن الخروج من البيت بما إذا كان بغير إذن الزوج. و أمّا مع الإذن فيجوز لها الخروج. إذن فإذا فرضنا إذن الزوج بالبقاء في المسجد و كونها خارج البيت فلا مانع حينئذٍ من صحّته اعتكافها.

[١] أمّا بالإضافة إلى اليومين الأوّلين فلا- موجب لوجوب الاعتكاف عليها فيهما إلّا بالنذر أو ما شاكلة، فعندئذٍ إن أذن الزوج الزوجه المذكوره بإتمام الاعتكاف و جب عليها الإتمام و فاءً بالنذر أو نحوه، و أمّا إذا لم يأذن لها بذلك و جب عليها الخروج حيث إنّه يكشف عن بطلانه من الأوّل، و على كلا التقديرين فلا تراحم في البين، و أمّا بالإضافة إلى اليوم الثالث فإن بنينا على أن و جب الخروج عليها للاعتداد من أحكام العده فحينئذٍ إن لم يأذن الزوج لها بإتمام الاعتكاف وقع التراحم بين و جب الخروج عليها و بين و جب الاعتكاف في هذا اليوم، و أمّا إذا أذن لها فلا تراحم حيث لا يجب عليها الخروج عندئذ، و أمّا إذا بنينا على أن و جب الخروج عليها من أحكام الزوجيه و جب عليها إتمام الاعتكاف حينئذ، و لا يجوز لها الخروج و إن لم يأذن الزوج لها إذ لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٦١

.....

و يؤيده ما دلّ من الأخبار على جواز حجّ الرجعيّه مع الإذن حتّى الحجّ الاستجابي، فالخروج مطلقاً مع الإذن منصوص و كذلك الخروج لخصوص الحجّ، و حال الاعتكاف حال

الحجّ في أنّه مع رضاء الزوج لا ينبغي أن يستشكل في جوازه، لإطلاق الأخبار و عدم المعارض كما عرفت.

إنّما الكلام في صورته واحده، و هي ما لو كان الاعتكاف واجباً معيّناً كما في اليوم الثالث، أو كان واجباً بسبب آخر كالإجاره و نحوها و قد منع عنه الزوج، فإنّه يجب الرجوع إلى البيت للاعتداد بمقتضى تلك الأخبار، كما أنّه يجب البقاء في المسجد للاعتكاف بمقتضى إطلاق دليله، فيقع الإشكال في تقديم أحد الدليلين بعد وضوح امتناع الجمع بين الأمرين.

و السيّد الماتن (قدس سره) أدرج المقام في الواجبين المتزاحمين من غير أهمّيّه معلومه في البين و من ثمّ حكم بالتخيير.

و هذا منه (قدس سره) مبني على ما يظهر من غير واحد بل لعلّه المشهور من أنّ الاعتداد في البيت و عدم الخروج بغير الإذن من أحكام العده.

و أمّا لو أنكرنا ذلك و بنينا على أنّ هذا من أحكام الزوجيّة لا من أحكام العده، نظراً إلى أنّ المعتده رجعيّه زوجته حقيقة لا أنّها بحكمها و أنّ حال هذا الطلاق حال البيع في الصرف و السلم، فكما أنّ الإنشاء من الآن و لكن إمضاء الشارع منوط بالقبض و به يتمّ البيع، فكذلك الطلاق ينشأ من الآن و لكن الفراق و البيّنونه لا- تحصل إلّا بعد انقضاء العده، و قبله ليس إلّا مجرد إنشاء محض مع بقاء جميع آثار الزوجيّة من جواز النظر و الكشف و التزيين و التمكين، حتى أنّ الزوج لو قاربها معتقداً أنّ هذا زنا محرّم لم يقع زنا، بل يتحقّق به الرجوع، كما استفدنا ذلك من الروايه المعتبره الناطقه بأنّه: «إذا انقضت العده

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٦٢

.....

فقد بانت» «١»، فحرمه الخروج من

البيت بغير الإذن الثابتة للزوجه ثابتة للمعتده أيضاً بمناطٍ واحد، و هو وجوب إطاعه الزوج من غير أن يثبت للمعتده بما هي كذلك حكم خاص.

فعلى هذا المبني و هو الصواب لا- مزاحمه في البين لينتهي الأمر إلى التخيير، إذ ليس للزوج المنع عن الاعتكاف الواجب، و لا عن غيره من سائر الواجبات، لما ثبت من أنه لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق، و في بعض الأخبار: أن المعتده تخرج للحج و لشهاده الحق من غير توقف على الإذن.

و عليه، فالمتعين في المقام هو الإتمام ثم الخروج.

نعم، على المبني الآخر الذي عليه الأ-كثر كما مرّ من أن الحكم المزبور من أحكام العده تعيداً صرفاً من غير أن يكون بمناط إطاعه الزوج، لإنكار الزوجيه الحقيقيه عن المطلقه الرجعيه، و إنما هي بحكمها في بعض الآثار، فتستقر المزاحمه حينئذٍ، و معه لا مناص من التخيير كما أفيد.

و ملخص الكلام: أنا تارة نلتزم بأن الاعتداد حكم خاص شرعي ثابت لذات العده تعيداً من غير أن تكون الرجعيه زوجه حقيقه، و أخرى نبني على إنكار التعيد الخاص و أن ذلك من أجل أنها حقيقه مصداق للزوجه لا أنها بحكمها كما هو المعروف، و أن إنشاء الطلاق ما لم تنقض العده لا- أثر له و لا- بينونه قبله. و لأ-جله لم يكن معنى الرجوع إرجاع الزوجيه بعد زوالها كما هو كذلك في مثل الفسخ، بل هو رجوع عما أنشأ و إبطال لما أنشأه، و إلا فالزوجيه بنفسها باقيه حقيقه و ليست بزائله لتحتاج إلى الإرجاع.

فعلى الأول: تقع المزاحمه بين الحكمين بعد عدم نهوض ما يقتضى جواز

(١) انظر الوسائل ٢٢: ٢٢٨ / كتاب الطلاق ب ٢٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص:

[مسألة ٣٩: قد عرفت أن الاعتكاف إما واجب معين أو واجب موسع وإما مندوب]

[٢٥٩٨] مسألة ٣٩: قد عرفت أن الاعتكاف إما واجب معين (١) أو واجب موسع وإما مندوب، فالأول يجب بمجرد الشروع بل قبله و لا- يجوز الرجوع عنه، و أما الأخيران فالأقوى فيهما جواز الرجوع قبل إكمال اليومين، و أما بعده فيجب اليوم الثالث، لكن الأحوط فيهما أيضاً وجوب الإتمام بالشروع خصوصاً الأول منهما.

خروج الرجعيه عن البيت بغير الإذن إلما لواجبٍ أهمّ لا- لمطلق الواجب و لم تثبت أهميّه الاعتكاف، و احتمال الأهميّه ثابت من الجانيين و لا يمكن صرف قدره إلّا في أحد الامتثالين، فلا جرم تنتهي النوبه إلى التخيير بحكومه العقل.

و أمّا على الثاني: فالمتعين إتمام الاعتكاف و ليس للزوج المنع عنه، إذ لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق، و هذا هو الصحيح كما عرفت. فما ذكره في المتن مبني على الوجه الأول دون الثاني.

(١) الاعتكاف إما واجب أو مندوب، و الواجب إما موسع أو مضيق.

أما المضيق: فيتعين من الأول.

و أمّا الموسع و المندوب: فيجوز رفع اليد عنه في اليومين الأولين، و لا- يجوز في اليوم الثالث، و لا- مانع من أن يكون العمل مستحباً ابتداءً، و واجباً بقاءً، كما في الحجّ و العمره، لقوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «١». بل قيل و لو ضعيفاً: إنّ الصلاة المستحبّه أيضاً كذلك.

و الحاصل: أنّه لا مانع من استحباب الابتداء و وجوب الإتمام. و قد تقدّم شرط من الكلام حول هذه المسأله في المسأله الخامسه، فلاحظ.

(١) البقره ٢: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٤

[مسألة ٤٠: يجوز له أن يشترط حين النيّه الرجوع متى شاء]

[٢٥٩٩] مسألة ٤٠: يجوز له أن يشترط حين النيّه الرجوع متى شاء (١) في اليوم الثالث، سواء علق الرجوع على عروض عارض أو لا، بل يشترط الرجوع متى

(١) هذا الحكم فى الجملة ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، و قد دلّت عليه الروايات المتظافره.

و إنّما الإشكال فى مقامين:

أحدهما: هل يختصّ الحكم باليومين الأولين، أو أنّه يعمّ الثالث أيضاً فله أن يفسخ فيه؟

فيه كلام، فقد نُسب إلى الشيخ فى المبسوط منعه فيه، نظراً إلى وجوبه حينئذٍ و عدم جواز رفع اليد عنه، و مثله لا يقع مورداً للشرط «١».

و لكنّه كما ترى، فإنّ عمده المستند فى وجوب اليوم الثالث إنّما هى صحيحه محمّد بن مسلم «٢»، و هى فى نفسها مقيدة بعدم الاشتراط، قال (عليه السلام): «و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ» إلخ. و أمّا اليومان الأولان فله الفسخ بدون الشرط إلّا أن يكون قد اشترط الاستمرار كما أُشير إليه فى هذه الصحيحه. و منه تعرف أنّ فائده الشرط لا تظهر إلّا فى اليوم الثالث.

نعم، لا- يبعد ظهورها فيما لو شرع فى الاعتكاف متردداً فى الإتمام، حيث لا يسوغ له ذلك فيه و لا فى غيره من العبادات إلّا بعنوان الرجاء، كما لا يجوز

(١) المبسوط ١: ٢٨٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٣/ أبواب الاعتكاف ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٦٥

.....

الائتمام مع التردّد فى الإتمام و إن ساغ له الانفراد لو بدا له، و أمّا فى المقام فيجوز مع الشرط حتّى عن نيّه جزميه.

و كيفما كان، فما ذكره الشيخ من التخصيص بالأولين و المنع عن الثالث لم يعلم وجهه أبداً.

ثانيهما: هل يختصّ اشتراط الرجوع بصوره وجود العذر، أو له أن يشترط الرجوع متى شاء حتّى بلا سبب عارض؟

نُسب الأَوَّل إلى جماعه، و لكنّه أيضاً لا وجه له.

بل الظاهر جواز الاشتراط

مطلقاً، كما دلّت عليه صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه، حيث إنّ مفهومها جواز الرجوع مع الشرط، و هو مطلق من حيث العذر و عدمه.

نعم، استدلّ للاختصاص بالعذر بروايتين:

إحدهما: صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «قال: و ينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم» (١).

و معلوم أنّ المحرم يشترط الإحلال مع العذر و أنّه يتحلّل عند ما حبسه الله.

الثانية: موثقه عمر بن يزيد و قد تقدّم غير مرّه صحّحه طريق الشيخ إلى ابن فضال عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: و اشترط على ربيّك في اعتكافك كما تشترط في إحرامك أن يحلّك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّه تنزل بك من أمر الله تعالى» (٢).

و هي أوضح دلالة من الاولى في الاختصاص بالعذر.

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٢/ أبواب الاعتكاف ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٣/ أبواب الاعتكاف ب ٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٦٦

و لا يجوز له اشتراط جواز المنافيات كالجماع و نحوه مع بقاء الاعتكاف على حاله (١).

و يعتبر أن يكون الشرط المذكور حال التيه (٢)، فلا- اعتبار بالشرط قبلها أو بعد الشروع فيه و إن كان قبل الدخول في اليوم الثالث.

و لكن شيئاً منهما لا يستوجب تقييداً في إطلاق صحيحه ابن مسلم المتقدمه، إذ هما في مقام الأمر الاستجابي بهذا الشرط، و أنّه يستحبّ أن يشترط هكذا كما يقتضيه التعبير ب «ينبغي» في الاولى و الأمر بالشرط في الثانية، فليكن المستحبّ كذلك. و أمّا الصحيحه فهي في مقام بيان الجواز و عدمه، و أنّه في اليوم الثالث إن لم يشترط لم يجز الخروج و إلّا جاز، و لا تنافي

بين الحكمين أبداً، لعدم ورودهما في موضع واحد، فغايتته أن يكون موضوع الحكم الاستجابي هو العذر، فلو تركه ترك أمراً مستحباً، و أما أصل الجواز الذي تنظر إليه الصحيحه فهو مطلق من حيث العذر و عدمه.

(١) لعدم الدليل على نفوذ مثل هذا الشرط بعد أن كان مقتضى الإطلاقات حرمة المنافيات شرط أو لم يشترط، و المتيقن من النفوذ هو اشتراط الفسخ فيرفع اليد عن المطلقات بهذا المقدار كما مرّ، و يرجع في شرط جواز المنافى إلى أصله عدم النفوذ.

(٢) كما هو الحال في الاشتراط في باب الإحرام، فإنّ وقته وقت التّيه على ما نطقت به النصوص، و من المعلوم اتّحاد المقامين في كيفيته الاشتراط كما دلّت عليه الروايات أيضاً.

مضافاً إلى أنّ هذا هو مقتضى مفهوم نفس الشرط، فإنّه على ما ذكرناه في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٦٧

و لو شرط حين التّيه ثمّ بعد ذلك أسقط حكم شرطه فالظاهر عدم سقوطه (١)، و إن كان الأحوط ترتيب آثار السقوط من الإتمام بعد إكمال اليومين.

بحث الشروط من المكاسب بمعنى الارتباط «١»، و منه شريط المساحه، و قد قال في القاموس: إنّه إلزام الشىء و التزامه في البيع و نحوه «٢». و من هنا ذكرنا في محلّه أنّ الوجه في عدم وجوب الوفاء بالشروط الابتدائية ليس مجرد الإجماع و إن كان محققاً، بل هو عدم إطلاق لفظ الشرط عليه، لعدم كونه مرتبطاً بعقد أو إيقاع، فلا يسمّى شرطاً ليشمله عموم: «المؤمنون عند شروطهم» «٣»، و إنّما هو وعد محض يستحبّ للمؤمن أن يفيّ به، فإنّه كدين في عهده كما في بعض النصوص.

و عليه، ففي المقام لو أتى بالاشتراف أثناء التّيه فقد حصل الارتباط الملحوظ فيما بينه

و بين الله، و أمّا لو كان قبل الشروع أو بعده فهو شرط ابتدائي فلا دليل على اعتباره، لاختصاص الإضاء الشرعي بالقسم الأول فقط حسبما عرفت.

(١) هل الشرط في المقام من قبيل الحقوق القابلة للإسقاط كما في باب العقود و الإيقاعات، أو لا؟

فيه قولان، اختار الماتن عدم السقوط و إن كان الإتمام مع الإسقاط هو مقتضى الاحتياط الذي هو حسن على كلّ حال.

(١) مصباح الفقاهه ٢: ١٥٨.

(٢) القاموس ٢: ٣٦٨ (شرط).

(٣) الوسائل ٢١: ٢٧٦ / أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٦٨

.....

و ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح.

و الوجه فيه: ما تعرّضنا له في مبحث الشروط من أنّ حقيقه الشرط في مثل قولنا: بعتك على أن تخط، أو على أن يكون العبد كاتباً، ليس بمعنى تعليق العقد عليه بحيث إنّه لم ينشأ البيع لولا الخياطة أو الكتابه و إلّا كان العقد باطلاً من أصله لقيام الإجماع على بطلان التعليق في باب العقود و الإيقاعات.

كما أنّه ليس أيضاً بمعنى مجرّد التزام مستقلّ مقارنة مع الالتزام البيعي أجنياً عنه من غير ربط بينهما، فإنّ هذا وعد محض و ليس من الشرط في شيء كما مرّ آنفاً، فما هو المعروف من أنّ الشرط التزام في التزام لا نعقله.

بل الصحيح في معنى الشرط تعليق الالتزام بالعقد بحصول الشرط من دون تعليق في نفس العقد بوجه، فينشئ البيع مثلاً على كلّ حال و لكن الالتزام به بقاءً منوط بحصول الشرط، فالتعليق في اللزوم لا في نفس البيع، و مرجعه لدى التحليل إلى جعل الخيار و أنّه يلتزم بالبيع على تقدير الخياطة، و إلّا فله خيار الفسخ.

فحقيقه الشرط في هذه الموارد على ما يساعده الارتكاز العقلاني ترجع

إلى عدم التزام الشارط بالعقد إلمًا على تقدير خاص، فإنّ التعليق في نفس العقد و إن كان باطلًا كما عرفت إلمًا أنّه في الالتزام الراجع إلى جعل الخيار لا بأس به، فلو تخلف الشرط صحّ العقد و ثبت اختيار الفسخ.

و لكن هذا يتّجه في خصوص العقود القابلة للفسخ.

و أمّا ما لا يقبله كالطلاق و النكاح و نحوهما ممّا كان الخيار فيه على خلاف المرتكز العرفي فضلًا عن الشرعي فليس معنى الشرط فيه التعليق في الالتزام، بل معناه التعليق في نفس العقد أو الإيقاع، فيعلّق المنشأ فيهما على التزام الآخر بالشرط. و لا بأس بمثل هذا التعليق الذي هو تعليقٌ على أمر حاصل، و إنّما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٦٩

.....

لا يجوز فيما إذا كان على أمر مستقبل إمّا مشكوك أو معلوم الحصول. و أمّا التعليق على الأمر الحالي المعلوم الحصول كأن يقول: بعثك الدار على أن يكون فلان ابن زيد، و هو كذلك فلا مانع منه. و في المقام أيضًا علّق المنشأ على نفس الالتزام من الطرف الآخر و قد التزم حسب الفرض، و إلمًا فيبطل من أجل عدم المطابقه، فكان الشرط حاصلًا و العقد صحيحًا و نتيجته مجرّد الحكم التكليفي، أعنى: وجوب الوفاء بالشرط بمقتضى عموم «المؤمنون عند شروطهم».

و على الجملة: فالشرط المعقول مرجعه إلى أحد هذين الأمرين، إمّا تعليق الالتزام الراجع إلى جعل الخيار، أو تعليق المنشأ الراجع إلى الإلزام بالوفاء، و بينهما عموم من وجه، فقد يفترق الأول كما في الشرط في ضمن الطلاق أو النكاح حسبما عرفت آنفًا، و قد يفترق الثاني كما في بيع العبد على أن يكون كاتبًا فإنّه لا يقبل الإلزام بالوفاء لخروجه عن الاختيار فمرجعه إلى

جعل الخيار فقط، و قد يجتمعان كما في البيع بشرط الخياطه فإنه يتضمن الإلزام بالوفاء و الخيار مع التخلف.

و على كلا التقديرين أى سواء رجع إلى جعل الخيار أم إلى أنّ الشرط يملك الإلزام على المشروط له فهو شىء قابل للإسقاط بمقتضى السيره العقلانيه، مضافاً إلى النصوص الوارده فى الموارد المتفرقه.

و لكنّه يختصّ بما إذا كان الشرط على النحو المعهود المألوف، أعنى: الشرط مع اشخاص آخرين فى ضمن عقد أو إيقاع حسبما مرّ.

□
و أما الشرط مع الله سبحانه فى ضمن عباده و هى الاعتكاف فى محلّ كلامنا فلم يدلّ أى دليل على جواز إسقاطه، فإنّ الذى شرّع له من الأوّل إنّما هو هذا الاعتكاف الخاصّ أعنى: ما فيه اختيار الفسخ و الرجوع-

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٧٠

[مسأله ٤١: كما يجوز اشتراط الرجوع فى الاعتكاف حين عقد نيته]

□
[٢٦٠٠] مسأله ٤١: كما يجوز اشتراط الرجوع فى الاعتكاف حين عقد نيته كذلك يجوز اشتراطه فى نذره (١)، كأن يقول: لله علىّ أن أعتكف بشرط أن يكون لى الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً. و حينئذٍ فيجوز له الرجوع [١]، و إن لم يشترط حين الشروع فى الاعتكاف فيكفى الاشتراط حال النذر فى جواز الرجوع، لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضاً، و لا فرق فى كون النذر اعتكاف أيام معيّنه أو غير معيّنه متتابعه أو غير متتابعه، فيجوز الرجوع فى الجميع مع الشرط المذكور فى النذر، و لا يجب القضاء بعد الرجوع مع التعيّن و لا الاستئناف مع الإطلاق.

فارجع هذا إلى اللزوم و قلبه إليه ثانياً يحتاج إلى الدليل بعد كونه مخالفاً لإطلاق الصحيحه التى دلّت على أنّه مع الشرط يجوز له الفسخ أسقط أم لا.

و بعبارة أخرى: باب الشرط هنا يغير الشرط فى باب العقود،

فإنَّ معناه في الاعتكاف تحديد الالتزام من الأوّل باعتكاف خاصّ، و هو الذي يجوز له الفسخ، فإسقاطه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل.

بخلاف العقود، فإنّه يرجع إمّا إلى جعل الخيار أو إلزام المشروط عليه، و كلّ منهما قابل للإسقاط. و هذا هو الفارق بين البابين، فلاحظ.

(١) قد يفرض رجوع الشرط إلى النذر نفسه مع كون المنذور هو الاعتكاف المطلق، فيشترط في ضمن النذر أن يكون له الرجوع في ذلك الاعتكاف.

[١] هذا فيما إذا كان اعتكافه بعنوان الوفاء بالنذر، و إلّا فلا يجوز له الرجوع في اليوم الثالث، فإذا خالف و رجع في هذا اليوم عصى و إن تحقّق منه الوفاء بالنذر، و يجب عليه القضاء حينئذٍ على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٧١

.....

و قد يفرض رجوعه إلى الاعتكاف نفسه بأن يكون المنذور الاعتكاف الخاصّ، و هو المشروط بجواز الرجوع فيه في مقابل المطلق.

لا ينبغي التأمل في أنّ الأوّل ليس محلّاً للكلام، و لا هو مراد للماتن، إذ لا خصوصيّة لنذر الاعتكاف حينئذٍ، بل حكمه حكم نذر التصدّق، أو صلاة الليل، أو أيّ شيء آخر، إذا شرط في ذلك النذر أن يكون له الرجوع فيما يأتي به من المنذور، و هذا الشرط باطل في الجميع، لكونه شرطاً لأمراً غير سائغ، لعدم جواز الرجوع في الاعتكاف المطلق مثلاً الذي هو المنذور حسب الفرض، و لا نفوذ للشرط إلّا فيما إذا كان متعلّقه سائغاً في حدّ نفسه، و إلّا فليس الشرط مشرّعاً و محللاً للحرام، بل يفسد بهذا الشرط الباطل النذر أيضاً كما لا يخفى.

فهذا الفرض غير مراد للماتن جزماً.

بل مراده (قدس سره) الفرض الثاني أعنى: رجوع الشرط إلى الاعتكاف بأن يكون المنذور الاعتكاف الخاصّ، و هو

الذى يكون له فيه حق الرجوع، أى الاعتكاف المشروط دون المطلق فحينئذٍ يصح ما ذكره (قدس سره) من نفوذ الشرط، لرجوعه فى الحقيقة إلى مراعاة الشرط فى نفس الاعتكاف، غاية ارتكازاً و إجمالاً لا تفصيلاً، لأنه لو أتى بالاعتكاف بعنوان الوفاء بالنذر فلا جرم كان ناوياً للاشتراط آن ذاك بتيه ارتكازيه، إذ لا يكون مصداقاً للوفاء إلّا إذا كان حاوياً لهذا الاشتراط، و إلّما فالاعتكاف المطلق ليس له فيه حق الرجوع، و المفروض أنه نذر اعتكافاً له فيه هذا الحق، فبطبيعته الحال يكون الناوى للوفاء ناوياً لذلك الاشتراط، غاية أن التيه ارتكازيه و إجماليه، و من المعلوم عدم لزوم ذكر الشرط فى ضمن الاعتكاف صريحاً، بل يكفى البناء عليه و الإشارة الإجماليه، و هى حاصله فى المقام كما عرفت، فهو و إن لم يكن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٧٢

[مسأله ٤٢: لا يصح أن يشترط فى اعتكاف أن يكون له الرجوع فى اعتكاف آخر له]

[٢٦٠١] مسأله ٤٢: لا- يصح أن يشترط فى اعتكاف أن يكون له الرجوع فى اعتكاف آخر له غير الذى ذكر الشرط فيه (١)، و كذا لا يصح أن يشترط فى اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبي.

مذكوراً لفظاً لكنّه منوئى ارتكازاً، فلا حاجه بعد الاشتراط فى النذر إلى ذكره ثانياً صريحاً حين الشروع فى الاعتكاف.

و لا فرق فى ذلك بين أن يكون المنذور الاعتكاف المعين أو غير المعين، مع التابع أو بدونه، فيجوز له الرجوع فى الجميع كما ذكره فى المتن. و معه لا- يجب عليه القضاء فى المعين، و لا الاستئناف فى الموسع، لأن ذلك هو مقتضى الوفاء بالنذر المتعلق بالاعتكاف المشروط حسبما عرفت.

(١) لعدم الدليل على نفوذ الشرط الواقع فى غير الاعتكاف الذى يراد الرجوع فيه. و

مقتضى الأصل: العدم، سواء أوقع الشرط في ضمن اعتكاف آخر، أم في ضمن عقد آخر ونحوه، أو كان الشرط في اعتكافه فسخ اعتكاف الغير، فإنه لا أثر للشرط في شيء من ذلك، لعدم الدليل كما عرفت.

هذا، ونُسب إلى الجواهر «١» احتمال نفوذه عملاً بعموم: «المؤمنون عند شروطهم».

ولكنه واضح الدفع، لأن العموم ناظر إلى نفوذ الشرط على المشروط عليه، وأن شرط المؤمن نافذ على نفسه لغيره، وأنه عند شرطه، أي ملازم معه ولا ينفك عنه، نظير قوله (عليه السلام): «المؤمن عند عدته»، لا أن من اشترط

(١) الجواهر ١٧: ١٩٢ ١٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٧٣

[مسألة ٤٣: لا يجوز التعليق في الاعتكاف، فلو علّقه بطل]

[٢٦٠٢] مسألة ٤٣: لا يجوز التعليق في الاعتكاف، فلو علّقه بطل (١)، إلما إذا علّقه على شرط معلوم الحصول حين التيه فإنه في الحقيقة لا يكون من التعليق.

شيئاً بالنسبة إلى شخص آخر يكون نافذاً في حقه، كما لو باع داره لزيد و اشترط أن يخطط له عمرو ثوباً، فإن مثل هذا الشرط غير نافذ في حق ذلك الغير قطعاً.

والمقام من هذا القبيل، فإن الشرط في الاعتكاف شرط على الله سبحانه وهو تعالى أمضاه بالنسبة إلى نفس هذا الاعتكاف. و أمّا بالنسبة إلى غيره فلا- دليل على نفوذه كي يرتفع حكمه بالشرط، و العموم المزبور لا يرتبط بما نحن فيه ممّا هو شرط عليه سبحانه و أجنبي عنه كما لعله ظاهر جداً.

(١) لا- ريب في جواز التعليق على أمر معلوم الحصول، كما لو علّق اعتكافه على أن يكون هذا مسجد الكوفة و هو يعلم أنه مسجد الكوفة، فإنه في الحقيقة ليس من التعليق في شيء و إن كان كذلك صورة كما صرح

به في المتن، و هذا ظاهر.

و أمّا التعليق على أمر مشكوك فالمشهور بطلانه كما اختاره في المتن، بل أرسله في الجواهر إرسال المسلمات «١». و هو الصحيح، لا لأجل الإجماع على البطلان ليجاب عنه باختصاص مورده بالعقود و الإيقاعات، و لم ينعقد إجماع في المقام.

بل الوجه فيه ما ذكرناه عند البحث عن بطلان التعليق في العقود

(١) الجواهر ١٧: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٧٤

.....

و الإيقاعات من مباحث المكاسب «١».

و ملخصه: أنا ذكرنا هناك أنّ التعليق في الأفعال الخارجيه الصادره من المكلفين كالشرب و الاقتداء و الضرب و نحو ذلك أمر غير معقول، إذ لا- معنى لأن يشرب هذا المائع معلقاً على كونه ماءً، بداهه أنّ الشرب جزئي خارجي دائر أمره بين الوجود و العدم، فإما أن يشرب أو لا يشرب، و مع الشرب فقد تحقّق هذا المفهوم خارجاً، سواء أ كان المشروب ماءً أم غير ماء، فلا معنى لتعليق شربه الخارجى على تقديرٍ دون تقدير.

نعم، يمكن أن يكون الداعى على الشرب تخيّل أنّه ماء فيتبيّن الخلاف، فيكون من باب التخلف في الداعى و الاشتباه في التطبيق، لا من باب التعليق و التقييد.

و نحوه الاقتداء معلقاً على أن يكون الإمام هو زيداً فبان أنّه عمرو، فإنّ الاقتداء فعل خارجي إمّا أن يتحقّق أو لا، و لا يكاد يتحمّل التعليق و التقدير بوجه. فإنّ هذا نظير أن يضرب أحداً معلقاً على كونه زيداً، فإنّه لا معنى لأن يتقيّد حصول الضرب بتقدير دون تقدير، إذ الضرب قد حصل خارجاً بالضرورة، سواء أ كان المضروب هو زيداً أم عمرواً.

و بالجملة: فهذه الأفعال لا تكاد تقبل التعليق أبداً، و إنّما هي من باب الاشتباه في التطبيق و التخلف

فى الداعى.

كما أنّ الإنشاء بما هو إنشاء غير قابل للتعللق أيضاً، فإنّه يوجد بمجرّد إبراز ما فى النفس من الاعتبار، فلا معنى لقوله: بعتك إن كان هذا يوم الجمعة، ضروره أنّه قد أبرز اعتبار البىع خارجاً، سواء أ كان اليوم يوم الجمعة أم لا، فقد تحقّق الإنشاء بمجرّد الإبراز من غير إناطته بشىء أبداً.

(١) مصباح الفقاهه ٢: ٣٢٠ ٣٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٧٥

.....

فالتعليقات فى باب العقود و الإيقاعات ترجع بأجمعها إلى المنشأ دائماً، فإنّ المنشأ قد يكون هو الملكيه المطلقه، و كذا الزوجيه و الحرّيه و نحو ذلك، و قد يكون الملكيه المقتيده، أى المعلقه بما بعد الوفاه مثلاً كما فى الوصيه، و نحوها الحرّيه المعلقه كما فى التدبير فىنشأ الحصّه الخاصه من الملكيه أو الحرّيه و هى الحاصله بعد الموت، فالتعللق بهذا المعنى أمر ممكن و معقول.

و حينئذٍ فإن قام الدليل على صحّته يلتزم به كما فى الوصيه و التدبير و إلّا فلا، كما لو قال: بعتك دارى معلقاً على مضى شهر، بحيث يكون المنشأ الملكيه بعد الشهر، أو قالت المرأه: زوّجتك نفسى بعد مضى شهر، فإنّ هذا لا دليل على صحّته، و لم يكن ممضى عند العقلاء، بل الإجماع قائم على بطلانه، بل لولا الإجماع أيضاً لم يحكم بصحّته، لما عرفت من أنّه غير معهود عند العقلاء، فلا تشمل الإطلاقات، فلاجل ذلك يحكم ببطلان التعللق فى باب العقود و الإيقاعات.

و هذا البيان بعينه يجرى فى المقام أيضاً، فإنّ الاعتكاف أعنى: نفس اللبث فعل خارجى لا يقبل التعللق، فلا معنى لقوله: اعتكف إن كان هذا اليوم من رجب أو يوم الجمعة، و هو لا يدرى بذلك، لتحقّق المكث و اللبث خارجاً على

التقديرين، فهو نظير أن يضرب أحداً على تقدير أنه زيد الذي عرفت بشاعته.

كما لا معنى للتعليق بالنسبة إلى نفس الإنشاء أى إبراز الالتزام بالاعتكاف لعين ما ذكر من تحقق الإبراز على التقديرين.

فالتعليق الممكن إنما يتصور في مرحله المنشأ أعنى: نفس الالتزام الذى تعلق به الإنشاء فإنه قد يلتزم بالاعتكاف مطلقاً، و أخرى معلّقاً على تقديرٍ دون تقدير كما فى سائر الالتزامات، إلّا أنه لا دليل على صحّته فى المقام، فإنّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٧٦

.....

□ المنصرف من الروايات لزوم صدور الاعتكاف على سبيل التنجيز، و عمدتها صحيحه داود بن سرحان، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى أريد أن اعتكف فماذا أقول و ما ذا أفرض على نفسى ... إلخ «١»؟

حيث يستفاد منها بوضوح أنّ المعتكف لا بدّ و أن يفرض شيئاً على نفسه، و من الواضح أنّ الذى يتعلّق لم يفرض على نفسه شيئاً، بل التزم على تقديرٍ دون تقدير، فلا يصدق أنه فرض على نفسه، و لأجله يحكم بالبطلان، لعدم الدليل على صحّته مثل هذا الاعتكاف حسبما عرفت.

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٧٧

[فصل فى أحكام الاعتكاف]

إشارة

فصل فى أحكام الاعتكاف يحرم على المعتكف أمور:

أحدها: مباشرة النساء بالجماع فى القبل أو الدبر (١)

(١) ليلاً كان أو نهاراً بلا خلاف فيه، بل ادّعى الإجماع عليه بقسميه، و تشهد له جملة من النصوص:

منها: موثّقه سماعه: عن معتكف واقع أهله «فقال هو بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» (١).

دَلَّت على حرمة الوقاع، لكونه بمنزلة الإفطار في شهر رمضان، وهو حرام.

و موثقتة الأخرى: عن معتكف واقع أهله «قال: عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان»

و موثقه الحسن بن الجهم، قال: سألته عن المعتكف، يأتي أهله؟ «فقال: لا يأتي امرأته ليلاً و لا نهاراً و هو معتكف» «٣».

و نحوها غيرها، و في بعضها: أنه إذا جامع نهاراً فعليه كفارتان: كفاره الصوم

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٥/ أبواب الاعتكاف ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٧٨

و باللمس و التقبيل بشهوه [١] (١).

و كفاره الاعتكاف، و في الليل كفاره واحده.

و الحكم مسلم لا خلاف فيه و لا غبار عليه.

و من المعلوم أن إطلاق الجماع في هذه النصوص يشمل المخرجين.

(١) على المشهور بين الفقهاء كما نسب إليهم، بل عن المدارك: أنه ممّا قطع به الأصحاب «١»، و لعله للقياس على المحرم، و إلّا فلا دليل عليه، و مقتضى الأصل العدم، و كأنه لأجله خصّ الحكم في التهذيب بالجماع «٢».

و كيفما كان، فإن تمّ الإجماع فهو المستند، و إلّا فالأصل عدم الحرمة كما عرفت.

و أمّا قوله تعالى وَ لَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ «٣» فهو و إن كان ظاهراً في إرادته الاعتكاف الشرعي، كما في قوله تعالى أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ إِيَّاهُ «٤»، كيف؟! و لو كانت الآية المباركة ناظره إلى بيان حكم المسجد من حيث هو مسجد لا إلى بيان حكم الاعتكاف لكان قوله تعالى وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ زائداً، و لزم الاقتصار على هذا المقدار: و لا تباشروهنّ في المساجد، كما لا يخفى.

[١] فى حرمتها إشكال و الاجتناب أحوط.

(١) المدارك ٦: ٣٤٣.

(٢) التهذيب ٤: ٨٨٩ / ٢٩٢.

(٣) البقره ٢: ١٨٧.

(٤) البقره ٢: ١٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٧٩

ولا

فرق في ذلك بين الرجل والمرأة (١)، فيحرم على المعتكف أيضاً الجماع واللمس والتقبيل بشهوه.

إلّا أنّ المراد بالمباشره هو الجماع كما لعلّه الظاهر من اللفظ عرفاً. كيف؟! ولو أُريد المعنى الأعمّ لشمل حتّى مثل المخالطه و المحادثه و اللمس و التقبيل بغير شهوه أيضاً، و هو غير محرّم قطعاً. فيكشف ذلك عن إرادته الجماع خاصّه. فلا تدلّ الآيه على حرمة غيره بوجه.

بقي شيء، و هو أنّه قد ورد في صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان العشيّ الأواخر اعتكف في المسجد و ضربت له قبه من شعر و شمّر المئزر و طوى فراشه» و قال بعضهم: و اعتزل النساء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «أمّا اعتزال النساء فلا» (١).

قوله (عليه السلام): «طوى فراشه» لا يبعد أن يكون ذلك كناية عن ترك الجماع، لا أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يطوى بساطه بحيث كان يجلس على التراب، و أظنّ أنّ صاحب المدارك (قدس سره) أيضاً فسّره بذلك (٢).

و أمّا الاعتزال فليس المراد به ترك الجماع قطعاً، لأنّه (صلى الله عليه وآله) كان في المسجد فكيف نفاه (عليه السلام) عنه (صلى الله عليه وآله) عند ردّ قول ذلك البعض؟! بل المراد: ترك المجالسه و المخالطه معهنّ كما لا يخفى.

و كيفما كان، فليس المراد هنا الجماع يقيناً و لو بقرينه سائر الروايات.

(١) بلا خلافٍ فيه، و يدلّنا عليه:

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٥/ أبواب الاعتكاف ب ٥ ح ٢.

(٢) المدارك ٦: ٣٠٨ ٣٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٨٠

.....

أولاً: قاعده الاشتراك، فإنّ الظاهر عرفاً من مثل قوله: عن معتكفٍ واقع

أهله، أن الحكم من آثار الاعتكاف، لا من آثار الرجوليه كما في مثل قوله: رجل شك بين الثلاث و الأربع، فإنه ظاهر أيضاً في أنه من آثار الشك فيعم الرجل و المرأة بقاعده الاشتراك.

و ثانياً: قوله (عليه السلام) في ذيل صحيحه الحلبي: «و اعتكاف المرأة مثل ذلك» «١»، فإن المشار إليه بكلمه «ذلك» هو اعتكاف الرجل طبعاً المذكور في الصدر، و قد رواها المشايخ الثلاثة كلهم كذلك، فقد تضمنت تشبيه اعتكاف باعتكاف، و أنه لا- فرق بين الاعتكافين، و أنهما متماثلان من جميع الجهات بمقتضى الإطلاق و يتساويان في جميع الأحكام، غاية الأمر أن تلك الأحكام بعضها مذكور في هذه الصحيحه و البعض الآخر كحرمه الجماع غير مذكور هنا و مستفاداً من الأدله الأخر، و هذا لا يضرّ باستفاده المساواه في جميع الأحكام بمقتضى إطلاق المماثله، و لا موجب للاقتصار على المذكورات في هذه الصحيحه، فإنه تقييد من غير مقيد يقتضيه بعد انعقاد الإطلاقات في الذيل.

نعم، لا تتم هذه الدعوى في صحيحه داود بن سرحان، لأن المذكور في ذيلها هكذا: «و المرأة مثل ذلك» «٢»، فتضمنت تشبيه المرأة بالرجل، لا- تشبيه اعتكافها باعتكافه كما في تلك الصحيحه، و كم فرق بين الأمرين، فإن تشبيه المرأة بالرجل ظاهر في إرادته ما ذكر من الأحكام، و إلا فلا معنى لتشبيهها به على سبيل الإطلاق، و هذا بخلاف الثاني، فإن تشبيه الاعتكاف بالاعتكاف يعطينا بمقتضى الإطلاق أن كل حكم ثبت لذاك الاعتكاف فهو ثابت لهذا

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٢، الكافي ٤: ١٧٨/ ٣، الفقيه ٢: ١٢٢/ ٥٢٩، التهذيب ٤: ٢٨٨/ ٨٧١.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٩/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١.

أيضاً، و معه لا مقتضى للتخصيص بالأحكام المذكوره فى نفس هذه الصحيحه، بل يعتمها و ما ثبت من الخارج كحرمه الجماع حسبما عرفت.

و ثالثاً: تدلنا عليه صحيحه أبى ولّامد الحنّاط: عن امرأه كان زوجها غائباً فقدم و هى معتكفه بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها، فتهيأت لزوجها حتى واقعها «فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فإنّ عليها ما على المظاهر» «١».

فإنها ظاهره فى أنّ الموجب للكفّاره إنّما هو الوقوع لا- مجرد الخروج من المسجد، كيف؟! و طبيعه الحال تقتضى أن يكون خروجها لحاجه لا بدّ منها مسوّغه لذلك، فإن من كان زوجها غائباً و قد قدم من السفر و لا سيّما إذا كان السفر طويلاً كما فى الأزمنه السابقه لا مثل هذا الزمان الذى يمكن الخروج أول النهار و الرجوع وسطه أو آخره فالحاجه العرفيه تقتضى لزوم الخروج لملاقاته، فمثل هذا الخروج غير محرّم و لا يوجب الكفّاره قطعاً.

و عليه، فإن كانت مشروطه فلها رفع اليد، و إلّا فهى باقيه على اعتكافها، فلو مكنت نفسها عندئذٍ من الجماع فقد تحقّق فى حال الاعتكاف بطبيعه الحال، و قد دلّت الصحيحه على حرمة و لزوم الكفّاره كما فى الرجل، غايه الأمر أنّها دلّت على أنّ الكفّاره هى كفّاره الظهار، و هى محموله على الاستحباب من هذه الجبهه كما مرّ سابقاً.

و بالجملة: فاحتمال أنّ موجب الكفّاره هنا هو الخروج السابق على الوطء خلاف الظاهر جدّاً، لما عرفت من أنّ مثل هذا الخروج جائز قطعاً، فلاحظ.

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٨/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٨٢

الأقوى عدم حرمة النظر بشهوه إلى من يجوز النظر إليه (١)، وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً.

خويي، سيد أبو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٢، ص: ٤٨٢

الثاني: الاستمناء على الأحوط (٢) وإن كان على الوجه الحلال كالنظر إلى حليلته الموجب له.

(١) وإن نُسبت الحرمة إلى بعض لعدم الدليل عليه، فإننا لو سلّمنا شمول المباشرة الواردة في الآية المباركة للمس والتقبيل، لكنّه لا يشمل النظر جزماً، فلا يقال لمن نظر إلى أحد: أنّه باشره، فيرجع حينئذٍ إلى أصاله البراءة.

(٢) وجه الاحتياط خلوّ نصوص الباب عن التعرّض له، وإنّما هو منصوص في بابي الإحرام والصيام، وأمّا في المقام فالنصوص مقصوره على الجماع، غير أنّه ادّعى الإجماع على الإلحاق.

هذا، ولكنّا ذكرنا في كتاب الصوم أنّه يمكن استفاده الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل المقام من موثقه سماعه المرويّه بطرق ثلاث كلّها معتبره، قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل «قال: عليه إطعام ستين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين» «١».

فإنّها كما ترى لم تتقيد بصوم رمضان، إذن فليس من البعيد أن يقال: إنّها تدلّ على أنّ في كلّ مورد كان الجماع موجباً للكفّاره فالاستمناء بمنزلته و منه المقام، فإنّ من الواضح الضروري أنّه لا يراد بها ثبوت الكفّاره بمجرد اللزوق مطلقاً حتّى من غير مقتض لها من صوم أو إحرام أو اعتكاف ونحوها، فإنّ ذلك غير مراد قطعاً كما هو ظاهر جداً، فيختصّ موردها بما إذا كان الجماع موجباً للكفّاره، فيكون الاستمناء بمنزلته فتشمل المقام.

(١) الوسائل ١٠: ٤٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤

الثالث: شَم الطيب مع التلذذ و كذا الريحان، و أما مع عدم التلذذ (١) كما إذا كان فاقداً لحاسه الشَم مثلاً فلا بأس به.

و بعبارة أخرى: هذه الموثقة نزلت الاستمناء منزله الجماع، فكما أن الجماع يوجب الكفارة، فكذلك الاستمناء. و عليه، فلا مانع من الحكم بالإلحاق.

هذا، و لا فرق في حرمة الاستمناء على المعتكف بين الاستمناء المحلل في نفسه كما لو خرج من المسجد لحاجه ضروريه فأمنى بالنظر إلى حليلته و بين المحرم كما لو أمنى في المثل بغير ذلك، أو أمنى في المسجد و لو بذلك، لحرمة الإجناب فيه من حيث هو، فالحرمة في المقام تعم صورتين كما تبه عليه في المتن و إن كانت تتأكد في الصورة الثانية.

(١) أما إذا كان عدم التلذذ لأجل كونه فاقداً لحاسه الشَم فلا ينبغي الإشكال في الجواز، لأن موضوع الحكم في صحيحه أبي عبيده التي هي مستند الحكم في المسألة هو الشَم:

فقد روى عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: «المعتكف لا يشم الطيب، و لا يتلذذ بالريحان، و لا يمارى، و لا يشتري، و لا يبيع» إلخ (١).

و من لم تكن له شامه لا يصدق معه عنوان الشَم، و هذا واضح.

و أما لو كان عدم التلذذ لأجل أن الشَم تحقق بداع آخر من علاج أو اختبارٍ ليشتره بعد الاعتكاف و غير ذلك من الدواعي غير داعي التلذذ، فهل يحرم ذلك أيضاً كما هو مقتضى إطلاق الشَم الوارد في الصحيحه، أو يختص بما إذا كان بداعي التلذذ؟

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٣/ أبواب الاعتكاف ب ١٠ ح ١.

عدم الضروره على الأحوط. و لا بأس بالاشتغال بالأمر الدينويّه من المباحات حتّى الخياطه و النساجه و نحوهما، و إن كان الأحوط الترك إلّا مع الاضطرار إليها، بل لا بأس بالبيع و الشراء إذا مسّت الحاجه إليهما للأكل و الشرب مع تعذّر التوكيل أو النقل بغير البيع.

ادّعى فى الجواهر الانصراف إلى صورته الالتذاذ «١». و هو غير بعيد، لأنّ الظاهر عرفاً من إضافه الشّم إلى الطيب رعايه الوصف العنوانى، أى شّم الطيب بما هو طيب المساوق للتمتّع و الالتذاذ، لا شّم ذات الطيب بداعٍ آخر، فإنّ اللفظ منصرف عن مثل ذلك عرفاً كما لا يخفى.

و يعضده تقييد الرياحان بالتلذذ فى الصحيحه، سيّما بعد ملاحظه كونه فى اللغه اسماً لكلّ نبات طيب الرائحه.

(١) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال فى الجملة، كما دلّت عليه صحيحه أبى عبيده المتقدمه.

و هل يختصّ الحكم بذلك، أو يعمّ مطلق المعامله و التجاره كالإجاره و نحوها؟

مقتضى الجمود على النصّ هو الأول، و لكن قيل: إنّ البيع و الشراء كناية عن مطلق التجاره. و هذا و إن كان محتملاً فى نفسه، إذ قد يستعمل بهذا المعنى و لا سيّما فى اللغه الفارسيه فيطلق كلمه «خريد و فروش» على مطلق المعامله، إلّا أنّ إثباته مشكل كما لا يخفى.

و على تقدير الثبوت فالظاهر اختصاصه بما يكون مثل البيع و الشراء فى

(١) الجواهر ١٧: ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٨٥

الخامس: المماراه أى المجادله (١) على أمر دينوى أو دينى بقصد الغلبه و إظهار الفضيله، و أمّا بقصد إظهار الحقّ و ردّ الخصم من الخطأ فلا بأس به، بل هو من أفضل الطاعات، فالمدار على القصد و التيه، فلكلّ امرئ ما نوى من خير

أو شرّ. والأقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد وإزاله الشعر ولبس المخيط و نحو ذلك و إن كان أحوط [١] (٢).

الاشتغال على نوع من المبادله فى العين أو العمل أو المنفعه كالمصالحه و المزارعه و الإجاره و نحوها، لا- مطلق التمليك و التملك ليعمّ مثل قبول الهدية، فإنّ الالتزام بحرمه مثل ذلك مشكل جدّاً.

و على الجملة: فالتعدى إلى مطلق التجاره بعيد، و إلى التملك الشبيه بالبيع و الشراء غير بعيد إلّا أنّ إثباته مشكل. فمقتضى الجمود على ظاهر النصّ الاقتصار على البيع و الشراء، فإن قام إجماع على التعدى فهو، و إلّا فلا يبعد عدم الحرمة.

(١) من غير خلاف فيه، و تشهد له صحيحه أبى عبيده المتقدّمه.

و هى كما تبّه فى المتن الجدل لغايه فاسده من إظهار الفضيله و نحوها، دون ما كان لغرض صحيح من إحقاق حقّ أو إبطال باطل، فإنّه عباده راجحه، و الفارق القصد و إن اتّحدت صوره العمل.

(٢) لا- ريب أنّ ما يبطل الصوم يبطل الاعتكاف، لتقوّمه به. و أمّا غيره من بقيه الأفعال فلا مانع و إن كان ممّا يحرم على المحرم كإزاله الشعر و لبس المخيط و نحوهما.

نعم، عن الشيخ فى المبسوط أنّه روى: أنّه يجتنب ما يجتنبه المحرم «١»، و لكن

[١] الظاهر أنّ جواز لبس المخيط و نحوه ممّا لا إشكال فيه.

(١) المبسوط ١: ٢٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٨٦

[مسألة ١: لا فرق فى حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار]

[٢٦٠٣] مسألة ١: لا فرق فى حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار (١). نعم، المحرّمات من حيث الصوم كالأكل و الشرب و الارتماس و نحوها مختصّه بالنهار.

الروايه لم تثبت، بل نقتع بالجواز فى بعضها كلبس المخيط و

نحوه، فإنَّ كَيْفِيَّهٖ اعتكاف النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) وَالْأَئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَام) مَنقُوله لَدِينَا، وَ لَمْ يُذَكَّرْ فِي شَيْءٍ مِنْهُمَا تَرْكُ الْمَخِيطِ أَوْ لِبَسِ ثَوْبِي الْإِحْرَامِ، مَعَ التَّعَرُّضِ لِلْخُصُوصِيَّاتِ الَّتِي مِنْهَا: أَنَّهُ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كَانَ يَطْوِي فِرَاشَهُ بِأَيِّ مَعْنَى كَانَ فَلَوْ كَانَ تَارِكاً لِلْمَخِيطِ أَوْ لِابْسَاءِ لثَوْبِي الْإِحْرَامِ لَكَانَ مَرُوبِئاً لَدِينَا، بَلْ بِنَحْوِ التَّوَاتُرِ كَمَا لَا يَخْفَى، فَلَا يَنْبَغِي الْإِشْكَالُ فِي جَوَازِ ذَلِكَ، وَ كَذَا غَيْرُهُ مِنْ سَائِرِ تَرْوِكِ الْإِحْرَامِ.

وَ أَمَّا الْإِشْغَالُ بِالْمَبَاحَاتِ فَلَا يَنْبَغِي الشُّكُّ فِي جَوَازِهِ أَيْضاً، سِوَاةِ أَقْلَانَا بِأَنَّ الْإِعْتِكَافَ بِنَفْسِهِ عِبَادَةٌ كَمَا قَرَّبْنَا أَمْ أَنَّهُ مَقْدَمَةٌ لِلْعِبَادَةِ كَمَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ.

أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَوَاضِحٌ، إِذْ لَا مَوْجِبَ لِلْإِشْغَالِ بِعِبَادَةِ أُخْرَى زَائِدَةٍ عَلَى الْفَرَائِضِ الْيَوْمِيَّةِ، فَلَهُ صَرْفٌ بِقِيَّتِهِ وَقْتَهُ فِي الْمَبَاحَاتِ. وَ أَمَّا عَلَى الثَّانِي فَكَذَلِكَ، إِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ أَنْ يَعْتَكِفَ لِيَعْبُدَ اللَّهَ تَعَالَى فِي تَمَامِ الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ، وَ لَعَلَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَيْسُورٍ لْغَالِبِ النَّاسِ، بَلْ لِيَعْبُدَهُ فِي الْجَمَلَةِ.

وَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَمَا كَانَ مَبَاحاً لِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ مَبَاحٌ لَهُ أَيْضاً كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ.

(١) لِإِطْلَاقِ الدَّلِيلِ، بِخِلَافِ الْحَرْمَةِ النَّاشِئَةِ مِنْ نَاحِيَةِ الصَّوْمِ، فَإِنَّهَا مَخْتَصَّةٌ بِوَقْتِ الصَّوْمِ، وَ هُوَ النَّهَارُ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٨٧

[مسألة ٢: يجوز للمعتكف الخوض في المباح]

[٢٦٠٤] مسألة ٢: يجوز للمعتكف الخوض في المباح (١)، و النظر في معاشه مع الحاجه و عدمها.

[مسألة ٣: كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف]

[٢٦٠٥] مسألة ٣: كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف (٢) إذا وقع في النهار من حيث اشتراط الصوم فيه، فبطلانه يوجب بطلانه، و كذا يفسده الجماع سواء كان في الليل أو النهار، و كذا اللمس و التقبيل بشهوه [١]، بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذكر من المحرمات من البيع و الشراء و شمّ الطيب و غيرها ممّا ذكر، بل لا يخلو عن قوّه و إن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً. و على هذا فلو أتمّه و استأنفه أو قضاه بعد ذلك إذا صدر منه أحد المذكورات في الاعتكاف الواجب كان أحسن و أولى [٢].

(١) كما تقدّم آنفاً.

(٢) هل الحرمة الثابتة للمذكورات من الجماع و البيع و الشراء و الجدال و نحوها تكليفية و وضعيه، أو أنّها تكليفية فقط من غير أن تستوجب البطلان، أو أنّها وضعيه فقط دون أن تكون محرّمة تكليفاً، كما لو خرج من المسجد بغير حاجه فإنّه يبطل اعتكافه و لكنّه لم يرتكب محرّماً إذا كان في اليومين الأولين. نعم، في اليوم الثالث يحرم لحرمة الإبطال كما مرّ. فهل حكم تلك

المذكورات حكم الخروج، أو أنها محرّمة تكليفاً لا وضعاً، حتّى أنه لو جامع في اليومين الأولين ارتكب محرّماً و صحّ اعتكافه و
كذا غيره من سائر المذكورات؟

أما بالنسبة إلى الجماع فالظاهر أنه لا شكّ في حرمة التكليفيّ و الوضعيّ

[١] مرّ آنفاً الإشكال في حرمتها.

[٢] بل الأحوط ذلك، و إن كان البطلان هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٨٨

.....

معاً من غير فرق بين اليومين الأولين و الأخير.

و الوجه فيه: أنّ استفاده كلا

الحكمين و إن لم يمكن من نهى واحد نحو قوله (عليه السلام): «المعتكف لا- يأتى أهله»، إذ هو فى أحدهما إرشادى، و فى الآخر مولوى، و الإرشاد يرجع فى الحقيقة إلى الإخبار و إن كان بصورة الإنشاء، فمرجع قولنا: المصلّى لا يتكلّم أو يستقبل، إلى أنّ التكلّم مانع أو القبله شرط. و لا يمكن الجمع بين الإخبار و الإنشاء فى كلام واحد، فلا يدلّ على التكليف و الوضع معاً، بل لا بدّ من الحمل على أحدهما.

إلّا أنّه يستفاد ذلك ممّا دلّ على أنّ المجامع أهله معتكفاً بمنزله من أفطر فى شهر رمضان، فإنّ عموم التنزيل يقتضى ثبوت كلا الحكمين، فكما أنّ الإفطار فى شهر رمضان محرّم و مبطل، بل و موجب للكفّاره، فكذا فى الاعتكاف، فإنّ التنزيل لا يختصّ بالكفّاره و إن ذكرت فى الروايه، بل مفاده عموم الأحكام.

و الظاهر أنّه لم يقع فيه أىّ خلاف من أحد، و أنّ الجماع حرام و مبطل من غير فرق بين اليومين الأولين أو الأخير فى الليل أو فى النهار، داخل المسجد أو خارجه.

و أمّا غير الجماع من اللمس و التقبيل بشهوه فقد تقدّم عدم حرمة فضلاً عن كونه مبطلاً «١»، و عرفت أنّ الآيه المباركه ظاهره فى المباشرة بمعنى الجماع، و كذا الروايات.

و أمّا غير ذلك من سائر الأمور من البيع و الشراء و شمّ الطيب و الجدال و نحوها فالحكم فيه يبتنى على ما ذكرناه فى الأصول «٢» و تقدّم فى مطاوى هذا

(١) فى ص ٤٧٨ ٤٧٩.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٤: ٨٦ و ما يليها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٨٩

.....

الشرح من أنّ النهى بحسب طبعه الأولى و إن كان ظاهراً فى التحريم التكليفى

المولوى، أى اعتبار كون المكلف بعيداً عن الفعل فى عالم التشريع، ولأجله يعبر عنه بالزجر، فكأنّ الناهى يرى المنهى محروماً عن العمل و أنّه لا سبيل له إليه و الطريق مسدود.

إلّا أنّ هذا الظهور الأولى قد انقلب فى باب المركّبات من العبادات و المعاملات العقود منها و الإيقاعات إلى الإرشاد إلى الفساد و اعتبار عدمه فى ذلك العمل، فلا يستفيد العرف من مثل قوله (عليه السلام): «نهى النبى (صلى الله عليه و آله) عن بيع الغرر» «١» أنّه محرّم إلهى كسرب الخمر، بل معناه: أنّ الشارع الذى أمضى سائر البيوع لم يمض هذا الفرد، و أنّه يعتبر فى الصحّة أن لا يكون غررياً. فلا تستفاد الحرمة التكليفيه بوجه إلّا إذا دلّ عليه دليل من الخارج، كما فى الربا بقريته قوله تعالى فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ «٢»، و إلّا فنفس النهى لا يدلّ عليها بوجه.

و كذلك الحال فى باب العبادات، فإنّه لا يستفاد من النهى عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه إلّا البطلان، و تقييد الصلاة بعدم ذلك.

و هذا الكلام بعينه يجرى فى باب الأوامر أيضاً، فإنّ الأمر بالصلاة إلى القبلة ظاهر فى الشرطيّه لا الوجوب التكليفى، كما أنّ الأمر بالإشهاد فى الطلاق فى قوله تعالى وَ أَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَيْدِ لِمَنْكُمْ «٣» ظاهر فى ذلك، و أنّ الطلاق بلا شاهد باطل لا أنّه حرام، و هكذا غيرها، فقد انقلب الظهور من المولوى إلى الإرشادى و من التكليفى إلى الوضعى، و هذا يجرى فى جملة أخرى من الموارد

(١) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٦٨ / ٤٥.

(٢) البقره ٢: ٢٧٩.

(٣) الطلاق ٦٥: ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٩٠

[مسألة ٤: إذا صدر منه أحد المحرّمات المذكوره سهواً]

[٢٦٠٦] مسألة ٤: إذا صدر منه أحد

المحرّمات المذكوره سهواً فالظاهر عدم بطلان اعتكافه [١] إلّا الجماع (١)، فإنّه لو جامع سهواً أيضاً فالأحوط فى الواجب الاستئناف أو القضاء مع إتمام ما هو مشغول به و فى المستحبّ الإتمام.

كالأمر بالغسل فى مثل قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (١)، فإنّه إرشاد إلى النجاسه لا الوجوب التكليفي.

و على الجملة: لا تستفاد الحرمة التكليفيه من النواهي الوارده فى هذه الأبواب بتاتاً، بل هى ظاهره فى الوضعى فقط.

و عليه، فالنهي عن البيع أو الجداول و نحوهما فى الاعتكاف ظاهر فى البطلان فقط لا الحرمة التكليفيه.

نعم، هى محرّمه أيضاً فى اليوم الثالث عن أجل الدليل الخارجى الدالّ على حرمة الإبطال حينئذٍ كما تقدّم.

(١) لا يخفى عدم وضوح الفرق بين الجماع و غيره فى البطلان و عدمه، فإنّ قسماً من الأخبار الوارده فى الجماع ناظر إلى إثبات الكفّاره مثل قوله (عليه السلام): «من جامع أهله و هو معتكف فعليه الكفّاره» (٢)، و لا ينبغى الشكّ فى اختصاصها بالعامد، ضروره ارتفاعها عن الناسى بمقتضى حديث الرفع، إذ

[١] فيه إشكال و الاحتياط لا يترك.

(١) الوسائل ٣: ٤٠٥/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

(٢) انظر الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٣، المستدرک ٧: ٥٦٤/ كتاب الاعتكاف ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٩١

.....

معناه رفع الآثار المترتبه على العمل مع قطع النظر عن النسيان التى منها الكفّاره.

و القسم الآخر منها دلّ على عدم إتيان المعتكف أهله، و هو نظير ما ورد فى البيع و الشراء من أنّ المعتكف لا يبيع و لا يشتري، كما فى صحيحه أبى عبيده و غيرها.

فإن ادعى الانصراف في تلك النصوص إلى العامد ففي الجماع أيضاً كذلك،

و إلاً فالجميع على نسق واحد، فالتفصيل بينهما بلا وجه، اللهم إلاً أن يدعى قيام الإجماع فى الجماع، و لكنه غير متحقق، فالأظهر أن الحكم فى الجميع واحد.

ثم إنك عرفت انعقاد الظهور الثانوى للنهى فى باب المركبات فى الإرشاد إلى الفساد، فهل يختص ذلك بصدور الفعل عن عمد، أو يعم السهو أيضاً؟

ادعى فى الجواهر الانصراف إلى صورته العمدة «١». و لكنّه غير ظاهر، إذ لا مسرّح لمثل هذه الدعوى فى الأحكام الوضعيّة التى هى بمثابة الجمل الخبريّة المتضمّنه للإرشاد إلى المانعیه و نحوها، فمرجع قوله (عليه السلام): «المعتكف لا يشمّ الطيب» إلى أن عدم الشمّ قد اعتُبر فى الاعتكاف غير المختصّ بحالٍ دون حال، و إنّما تتّجه تلك الدعوى فى الأحكام التكليفيّة ليس إلاً كما لا يخفى.

و لو لا التمسكّ بذيّل حديث: «لا تعاد» لما أمكننا الحكم بصحّه الصلاه الفاقده لما عدا الأركان نسياناً، فإنّ حديث رفع النسيان إنّما يتكفّل لرفع المؤاخذه و الحرمة التكليفيّة و ما يترتب عليها من الكفّاره و نحوها، و لا تعرّض له لصحّه العمل بوجه، و لا بدّ فى إثبات صحّه الباقي من قيام دليل خارجى، و قد ثبت فى باب الصلاه و لم يثبت فى مثل المقام.

(١) لاحظ الجواهر ١٧: ٢٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٩٢

[مسألة ٥: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات: فإن كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه]

[٢٦٠٧] مسألة ٥: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات: فإن كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه [١] (١)، و إن كان واجباً غير معيّن وجب استئنافه، إلاً إذا كان مشروطاً فيه أو فى نذره الرجوع فإنّه لا يجب قضاؤه أو استئنافه.

و لو دلّ الحديث على الصحّه لدلّ عليها فى مورد الإكراه و الاضطراب أيضاً و لم تختصّ بالنسيان. و هو كما ترى، لضروره فساد

الاعتكاف بالجماع و إن كان عن إكراه أو اضطرار.

و توهم أنّ الحديث يرفع القضاء قد مرّ الجواب عنه بأنّه ليس من آثار الإتيان بهذا الفعل ليرتفع، بل من آثار ترك الأمور به، و لذلك لم يقل أحد في باب الصلاة بأنّه إذا كان مضطراً إلى التكلم لم تبطل صلاته.

و المتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا فرق بين الجماع وغيره و الكلّ بلسان واحد، فإن كان المستفاد المانع في كلا الموردين، و إن كان الحكم التكليفي ففي كلا الموردين أيضاً، و على ما استظهرناه من أنّه إرشادٌ إلى المانع فلا وجه لتقييده بالعمد، بل يعمّ غيره أيضاً، و يلحق بالسّهو الإكراه و الاضطرار.

(١) إذ بالإفساد يفوت الواجب المعين، فيشملة عموم وجوب قضاء الفوائت بناءً على ثبوت هذا العموم و قد تقدّم منعه كما أنّ غير المعين الفاسد لم يقع مصداقاً للامتنال، فلا جرم وجب استثنائه بعد عدم انطباق الطبيعي المأمور به عليه. هذا فيما إذا لم يشترط الرجوع، و إلّا لم يجب عليه القضاء و لا الاستئناف كما هو ظاهر.

[١] على الأحوط فيه و فيما إذا كان مندوباً و كان الإفساد بعد اليومين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩٣

و كذا يجب قضاؤه إذا كان مندوباً و كان الإفساد بعد اليومين، و أمّا إذا كان قبلهما فلا شيء عليه، بل في مشروعيته قضاؤه حينئذٍ إشكال (١).

[مسألة ٦: لا يجب الفور في القضاء]

[٢٦٠٨] مسألة ٦: لا يجب الفور في القضاء (٢) و إن كان أحوط.

(١) كما هو الحال في عامه النوافل غير المؤقّته كالصلاه و الصيام و منها الاعتكاف، إذ بعد كون الأوامر في موارد انحلاله، فكلّ وقت يصلح لوقوع العمل فيه فهو أداء للأمر المتوجّه في هذا الوقت، لا أنّه قضاء لما سبق،

فلا يكاد يفهم معنى صحيح للقضاء في أمثال هذه الموارد، إلّا إذا فرض أن للمستحب خصوصية زمانية كنوافل الليل فإنّها تقضى من أجل تلك الخصوصية.

□
□
وعليه يحمل ما في صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: كانت بدر في شهر رمضان، ولم يعتكف رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فلمّا أن كان من قابل اعتكف عشرين: عشرًا لعامه، و عشرًا قضاءً لما فاتته» «١»، حيث كان القضاء لإدراك الاعتكاف من شهر رمضان.

(٢) لعدم الدليل عليه، كما أنّ الأمر بنفسه لا يدلّ على الفور، و مقتضى الأصل العدم.

نعم، لا- بدّ و أن لا- يكون التأخير بمثابة يعدّ توائماً و تهاوناً بحيث يؤدّي إلى ترك الواجب فيعاقب عليه حينئذٍ، و إلّا فالفوريّة بنفسها لم يقدّم عليها أيّ دليل فضلاً عن الوجوب فوراً ففوراً.

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٣/ أبواب الاعتكاف ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩٤

[مسألة ٧: إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذرٍ أو نحوه لم يجب على وليه القضاء]

[٢٦٠٩] مسأله ٧: إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذرٍ أو نحوه لم يجب على وليه القضاء و إن كان أحوط. نعم، لو كان المنذور الصوم معتكفاً و جب على الولي قضاؤه [١]، لأنّ الواجب حينئذٍ عليه هو الصوم و يكون الاعتكاف واجباً من باب المقدّمه، بخلاف ما لو نذر الاعتكاف فإنّ الصوم ليس واجباً فيه و إنّما هو شرط في صحّته، و المفروض أنّ الواجب على الولي قضاء الصلاة و الصوم عن الميت لا جميع ما فاتته من العبادات (١).

(١) تقدّم حكم قضاء المكلف عن نفسه، فتعرّض هنا لحكم قضاء الولي عن الميت فيما لو مات أثناء الاعتكاف، فذكر (قدس سره) أنّه لا يجب، لعدم نهوض الدليل إلّا على وجوب ما فات عن الميت من

خصوص الصلاة و الصيام لا جميع ما فاته من العبادات، و الاعتكاف و إن تضمن الصوم إلّا أنّ حقيقته مجرد الكون في المسجد الذي هو أجنبي عن الصوم و إن كان مشروطاً به، فهو واجب بالتبع، و لا دليل إلّا على قضاء الصوم الفائت الواجب بالأصالة.

نعم، لو كان الواجب بالذات هو الصوم نفسه و لو لأجل أنّه نذر أن يصوم معتكفاً و جب القضاء على الولي، لكون الأمر حينئذٍ بالعكس، إذ يكون الواجب هو الصوم و الاعتكاف مقدّمه له، فهو الشرط لا أنّه المشروط.

أمّا لو كان الواجب عباده أخرى و الصوم مقدّمه له كما لو نذر أن يقرأ القرآن صائماً فمات لم يجب قضاؤها على الولي و إن كان مقتيداً بالصيام، فما لم يكن الصوم واجباً في نفسه لم يجب قضاؤه على الولي.

[١] فيه أنّ الواجب عليه قضاء الصوم فقط دون الاعتكاف و إن كان قضاؤه أيضاً أحوط، و قد تقدّم نظير ذلك في الصوم المنذور فيه التابع و قد احتاط الماتن في قضاؤه هناك، و ينبغي له أن يحتاط في المقام أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩٥

[مسألة ٨: إذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه]

[٢٦١٠] مسألة ٨: إذا باع أو اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه و إن قلنا بطلان اعتكافه (١).

أقول: قد يفرض الكلام في الواجب المعين كما لا يبعد أن يكون هذا هو محلّ كلامه لاّ اتصاله بالمسألة السابقة المحكوم فيها بالقضاء في المعين، و اخرى يفرض في غير المعين. و هذا على نحوين: إذ قد يفرض شروعه في الاعتكاف أوّل أزمته التمكن، و أخرى آخره لفرض سعه الوقت، ثمّ اعتكف فصادف موته، فالصور ثلاث.

لا ينبغي الشكّ في عدم وجوب القضاء في الصورتين الأوليين، لكشف الموت الطارئ

عن عدم الوجوب من أوّل الأمر، لعدم انعقاد النذر بعد عدم التمكن من الوفاء في ظرفه و إن لم يكن يعلم به، فلم يفت عن الميّت شيء ليحب على الولي قضاؤه حتّى لو قلنا بوجوبه عن كلّ عباده فائته، لاعتبار قدره في متعلّق النذر، و المفروض هو العجز.

نعم، في الصورة الأخيره يجرى ما ذكره (قدس سره) من عدم الوجوب، لعدم الدليل على القضاء عن كلّ ما فات عن الميّت.

إذن لا بدّ من التفصيل و أنّه في القسمين الأوّلين لا يجب القضاء قطعاً، و في الأخير يبتنى على تعميم حكم القضاء لكلّ فائته أو اختصاصه بالصلاه و الصيام.

فتحصّل: أنّ الأظهر عدم وجوب القضاء مطلقاً، و لكن في الأوّلين لا موضوع للقضاء، لعدم الفوت بتاتاً، و في الأخير لا دليل عليه.

(١) لأنّ تحريم المعامله لا يدلّ على فسادها، إذ لا تنافى بين الحرمة و بين النفوذ الوضعي، كما لا تنافى بين ارتكاب الإثم و بين حصول الطهاره فيما لو غسل المتنجّس بالماء المغصوب، فالبيع نافذ بمقتضى إطلاق الأدلّه، و النهي لا يدلّ

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩٦

.....

على الفساد كما هو موضح في الأصول.

بل قد يتوهم دلالته على الصحّه كما عن أبي حنيفه «١»، و وافقه في الكفايه «٢»، نظراً إلى اعتبار قدره في متعلّق التكليف، فلو لم تقع المعامله صحيحه فكيف يتعلّق النهي بها، فالنهي يدلّ على الصحّه لا أنّه دليل الفساد.

و لكنّه مدفوع بما أوضحناه في محلّه، و محصّله: أنّ الاعتبار الشرعي الذي يتسبّب إليه المكلف كاعتبار الملكيه و نحوها فعل من أفعال المولى، و خارج عن قدره المتعاملين، فهو غير قابل لتعلّق النهي به حتّى يقال: إنّّه يدلّ على الصحه أو لا.

بل الذي

يمكن تعلق النهى به أحد أمرين: إمّا الاعتبار النفسى القائم بشخصى المتبايعين، أو إبرازه بمبرز ما من لفظٍ أو غيره، حيث إنّ البيع يتقوم بهذين الجزأين، فلا يكفى الاعتبار المحض، كما لا يكفى مجرد اللفظ، بل هو اسم للمجموع المركب من الكاشف و المنكشف.

و هذا قد يكون ممضى عند الشارع أو العقلاء بحيث تترتب عليه الملكيه الشرعيه أو العقلائيه، و قد لا يكون، و هو أى الإمضاء أمر آخر يعدّ من فعل الشارع أو العقلاء و خارج عن فعل المكلف، فلا يمكن تعلق الأمر به أو النهى، و إنّما يتعلّقان بفعله الذى هو منحصر فى الاعتبار النفسى أو إبرازه حسبما عرفت.

و من البديهي أنّ النهى المتعلّق بمثل ذلك أعمّ من الصحه و الفساد، لعدم دلالتة بوجه على أنّه ممضى عند الشارع أو العقلاء أو ليس بممضى، فكما لا يدلّ على الفساد لا يدلّ على الصحه أيضاً.

(١) روضه الناظر ٢: ٤٥٣.

(٢) كفايه الأصول: ١٨٧ ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٩٧

[مسأله ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع]

[٢٦١١] مسأله ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلاً وجبت الكفاره (١)،

(١) بلا خلاف و لا إشكال كما نطقت به الأخبار، مصرّحاً فى بعضها بعدم الفرق بين الليل و النهار، إذ هى من أحكام الاعتكاف دون الصيام.

و قد روى الصدوق مرسلًا: أنّه إن جامع بالليل فعليه كفاره واحده، و إن جامع بالنهار فعليه كفارتان «١».

و بإسناده عن محمّد بن سنان، عن عبد الأعلى بن أعين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وطئ امرأته و هو معتكف ليلاً فى شهر رمضان «قال: عليه الكفاره» قال: قلت: فإن وطئها نهاراً؟ «قال: عليه كفارتان» «٢».

و الأخيره و إن كانت ضعيفه السند بمحمّد بن

سنان كالأولى بالإرسال، لكنهما تؤيدان الإطلاقات المتضمّنه لوجوب الكفّاره من صحيحه زراره و موثقه سماعه و غيرهما «٣».

كما أنّ التقييد برمضان في الأخيره ليس إلما من أجل أنّه مورد الروايه، و لا- يدلّ على المفهوم، لعدم احتمال الاختصاص بالضروره.

و كيفما كان، فالإطلاقات تدلّنا على وجوب الكفّاره من غير فرق بين الليل و النهار، كما أنّها تتكرّر في نهار رمضان بعنوانين، و أمّا في غيره فكفّاره واحده

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٣، الفقيه ٢: ١٢٢/ ذيل الحديث ٥٣٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٤، الفقيه ٢: ١٢٢/ ٥٣٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٦ و ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩٨

و في وجوبها في سائر المحرّمات إشكال، و الأقوى عدمه (١)

و إن كان مقتضى الإطلاق في مرسله الصدوق هو التكرّر في النهار مطلقاً، فإن حملت على نهار رمضان كما لا يبعد بقريته ورود جملة من الروايات في شهر رمضان، و إلّا فلا قائل بذلك منّا و لا من غيرنا، و هي روايه مرسله.

(١) لاختصاص النصوص بالجماع، و لم يحرز لدينا المناط ليلترم بالإلحاق، فالتعدّي لا يخرج عن كونه قياساً باطلاً كما لا يخفى.

نعم، قد يقال بالتعدّي، تمسّيكاً بصحيحه أبي ولّاد، بدعوى أنّ الظاهر منها أنّ الكفّاره إنّما هي من جهه الخروج عن المسجد عامداً السابق على الوطء لا- من جهته، لبطلان الاعتكاف بالمكث في خارج المسجد بغير ضروره، فالجماع وقع في غير حال الاعتكاف طبعاً.

و يندفع أوّلاً: بأنّ الصحيحه كالصريحه في أنّ الكفّاره إنّما هي من جهه الجماع الواقع حال الاعتكاف دون الخروج، بناءً على ما عرفت من قضاء العاده بكون الخروج المزبور

مورداً للضرورة العرفية المسوّغه لارتكابه، و لا كفّاره في مثله قطعاً.

و ثانياً: مع التنازل و تسليم أنّ الخروج المزبور كان زائداً على المقدار المتعارف و قد بطل به الاعتكاف، فغايته أنّ الجماع المسبوق بمثل هذا الخروج و إن شئت فقل: الخروج المتعقب بالجماع موجب للكفّاره، لا- أنّ كلّ ما يفسد به الاعتكاف يستوجبها ليبنى على ثبوتها على سبيل الإطلاق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٩٩

و إن كان الأحوط ثبوتها، بل الأحوط ذلك حتّى في المندوب فيه قبل تمام اليومين (١).

(١) هل الكفّاره تختصّ بالاعتكاف الواجب، أو أنّها تعمّ اليومين الأوّلين من المندوب؟

فيه وجهان، بل قولان: احتاط الماتن في التعميم، نظراً إلى إطلاق نصوص الكفّاره بعد وضوح عدم منافاتها للندب.

و مال في الجواهر إلى العدم «١»، مستظهِراً ذلك من صحيحه أبي ولّاد المتقدّمه: عن امرأه كان زوجها غائباً فقدم و هي معتكفه «٢».

حيث إنّ تعليق وجوب الكفّاره فيها على عدم الاشتراط يكشف عن اختصاص الكفّاره بمورد تعيّن الاعتكاف و عدم تزلزله، فلا تعمّ المندوب المحكوم بجواز الإبطال و رفع اليد.

أقول: لا موجب لما ذكره (قدس سره)، فإنّ الذي تدلّ عليه الصحيحه أن إبطال الاعتكاف بالجماع لا يوجب الكفّاره إذا كان مع الاشتراط، فيكون ذلك تخصيصاً لما دلّ على ترتّب الكفّاره على جماع المعتكف من دون فرق بين اليومين الأوّلين و اليوم الثالث، فإنّ جواز رفع اليد عن الاعتكاف في اليومين الأوّلين لا ينافي ترتّب الكفّاره على الجماع فيهما قبل رفع اليد عنه و وقوع الجماع حال الاعتكاف.

فالتتيجه: أنّ إبطال الاعتكاف بالجماع موجب للكفّاره مطلقاً إذا لم يكن

(١) الجواهر ١٧: ٢٠٧ ٢٠٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٨/ أبواب الاعتكاف ب ٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٠٠

و كَفَّارَتُهُ كَكْفَارِهِ شَهْرَ رَمَضَانَ عَلَى الْأَقْوَى (١) وَإِنْ كَانَ الْأَحْوَطُ كَوْنَهَا مَرَّتَبَةً كَكْفَارِهِ الظَّهَارِ.

[مسألة ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً و كان في شهر رمضان و أفسده بالجماع في النهار]

[٢٦١٢] مسأله ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً و كان في شهر رمضان و أفسده بالجماع في النهار (٢) فعليه كفارتان: إحداهما للاعتكاف، و الثانيه للإفطار في نهار رمضان.

و كذا إذا كان في صوم قضاء شهر رمضان و أفطر بالجماع بعد الزوال، فإنه يجب عليه كفاره الاعتكاف و كفاره قضاء شهر رمضان.

اشتراط، و مع الاشتراط لا كفاره كذلك.

(١) كما تقدّم في فصل صوم الكفاره «١».

(٢) إذا جامع المعتكف في غير شهر رمضان في الليل أو النهار وجبت عليه كفاره واحده. و ما في مرسله الصدوق من الكفارتين لو واقع في النهار محمولاً على شهر رمضان كما تقدّم، و إلا فهي مضافاً إلى ضعف السند لم يقل بمضمونها أحد من الأصحاب.

و إذا جامع في نهار شهر رمضان وجبت كفارتان: إحداهما عن الاعتكاف، و الأخرى كفاره الإفطار في شهر رمضان، فيعمل بموجب كل من السببين بعد وضوح أنّ مقتضى الأصل هو عدم التداخل.

و لو أكره زوجته الصائمه وجبت كفاره ثلثه، و هي كفاره الإكراه، فيتحمل عنها كفارتها.

(١) في ص ٢٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٠١.

و إذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان و أفسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات: إحداها للاعتكاف، و الثانيه لخلف النذر [١]، و الثالثه للإفطار في شهر رمضان.

و إذا جامع امرأته المعتكفه و هو معتكف في نهار رمضان فالأحوط أربع كفارات، و إن كان لا يبعد كفايه الثلاث: إحداها لاعتكافه، و اثنتان للإفطار في شهر رمضان: إحداهما عن نفسه، و الأخرى تحملاً عن امرأته، و لا دليل على تحمّل كفاره الاعتكاف عنها، و لذا لو أكرهها

على الجماع في الليل لم تجب عليه إلّا كفّارته و لا يتحمّل عنها. هذا، و لو كانت مطاوعه فعلى كلّ منهما كفّارتان إن كان في النهار، و كفّاره واحده إن كان في الليل.

تمّ كتاب الاعتكاف و يليه كتاب الزكاه

و لو قلنا بإلحاق الاعتكاف بالصيام في التحمّل وجبت كفّاره رابعه لو كانت الزوجه المكرهه معتكفه في شهر رمضان.

لكن الأخير لم يثبت، لعدم الدليل على الإلحاق المزبور.

نعم، تسقط عنها الكفّاره بحديث رفع الإكراه، أمّا التحمّل فيحتاج إلى الدليل، و لا- دليل عليه في المقام، و إنّما الثابت في خصوص شهر رمضان.

و لو كان قد نذر الاعتكاف في شهر رمضان فجامع وجبت عليه كفّاره خامسه، لتحقق موجب جديد و هي كفّاره حنث النذر.

[١] هذا فيما إذا كان النذر متعلّقاً بأيام معيّنه أو لم يمكن استئناف الاعتكاف بعد إبطاله، و إلّا فلا كفّاره من جهه النذر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٥٠٢

.....

و لكن هذا يتوقّف على أن يكون الجماع موجّباً للحنث، و هو إنّما يتحقّق في أحد موردين:

الأول: أن يكون المنذور هو الاعتكاف المعين، كما لو نذر أن يعتكف ليالى القدر من شهر رمضان فجامع.

الثاني: أن يعرضه التعيين بعد أن كان المنذور كلياً في حدّ نفسه، كما لو نذر الاعتكاف ثلاثه أيام من شهر رمضان فأخّره إلى الثلاثه الأخيره من الشهر، أو أنّه اعتكف أوائل الشهر و لكنّه يعلم بعدم تمكّنه من الاعتكاف بعد ذلك لمانع خارجي يمنع عن المكث في المسجد مثلاً.

و أمّا إذا لم يكن ثمّه أيّ تعيين بتاتاً لا- بالأصالة و لا- بالعرض، فالجماع المزبور لا- يستوجب حنث النذر لتثبت به الكفّاره الخامسه، بل له الاستئناف و الإتيان بفرد آخر يتحقّق به الوفاء كما هو ظاهر.

الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صَلَّى اللهُ على مُحَمَّد و آله الطاهرين.

هذا تمام الكلام فى كتاب الاعتكاف، و به ينتهى ما أردنا إيرادَه فى هذا الجزء، و قد لاحظَه سيّدنا الأُستاذ دام ظلّه بكامله، و ربّما أضاف أو عدل عمّا كان بانياً عليه، فأصبحت هذه المجموعه حصيله ما استفدناه من محاضراته دام ظلّه فى مجلس الدرس، و من ملاحظاته بعد المذاكره معه عند التقديم للطبع.

□
و يقع الكلام بعد ذلك فى كتاب الزكاه إن شاء الله تعالى.

□
و قد حرّره بيمناه الدائره تلميذه الأقلّ مرتضى خلف العلامه سماحه آيه الله العظمى الحاج الشيخ على مُحَمَّد البروجردى طاب ثراه فى جوار العتبه المقدّسه العلويّه فى النجف الأشرف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٥٠٣

.....

و كان الفراغ من البحث فى يوم الثلاثاء الرابع من شهر ربيع المولود من السنه الخامسه و التسعين بعد الألف و الثلاثمائه، و من الطبع فى ربيع الثانى من السنه الثالثه بعد الألف و الأربعمائه من الهجره النبويّه على مهاجرها آلاف التحية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

