



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

صَلَاةُ الْمَسْجِدِ

كِتَابُ الصَّوْمِ

تَأليف

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ

عبد الرحمن

عبد الرحمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد طباطبائي حكيم

نشرت في الطباعة:

دار الهلال

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	مصباح المنهاج كتاب الصوم
١٣	اشاره
١٤	اشاره
١٨	الفصل الأول: فى النيه
١٨	اشاره
١٨	(مسأله ١): يشترط فى صحه الصوم النيه
٢١	(مسأله ٢): لا يجب قصد الوجوب و الندب
٢٢	(مسأله ٣): يعتبر فى القضاء عن غيره قصد امتثال أمر غيره
٢٢	(مسأله ٤): لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل
٢٢	(مسأله ٥): لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره
٢٨	(مسأله ٦): يكفى فى صحه صوم رمضان القصد إليه و لو إجمالاً
٣٣	(مسأله ٧): وقت النيه فى الواجب المعين - و لو بالعارض عند طلوع الفجر الصادق
٤٨	(مسأله ٨): يجتزأ فى شهر رمضان كله بنيه واحده قبل الشهر
٥٠	(مسأله ٩): الناسى و الجاهل فى شهر رمضان إذا لم يستعملا المفطر و لم يفسدا صومهما برياء و نحوه
٥٦	(مسأله ١٠): إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ندباً أو قضاء أو نذراً أجزأ عن شهر رمضان إن كان
٦٧	(مسأله ١١): تجب استدامه النيه إلى آخر النهار
٦٨	(مسأله ١٢): لا يصح العدول من صوم إلى صوم إذا فات وقت نيه المعدول إليه
٧٠	الفصل الثانى: فى المفطرات
٧٠	اشاره
٧٠	و هى أمور..
٧٠	اشاره
٧٠	الأول و الثانى: الأكل و الشرب
٧٧	الثالث: الجماع

- ٧٨ الرابع: الكذب على الله أو على رسوله صلى الله عليه و آله و سلم
- ٧٨ اشاره
- ٨٦ (مسألة ١): إذا تكلم بالكذب غير موجه خطابه إلى أحد أو موجهها له إلى من لا يفهم
- ٨٧ (الخامس): رمس تمام الرأس في الماء على الأحوط وجوبا
- ٨٧ اشاره
- ٩٢ (مسألة ٢): في إلحاق المضاف بالماء إشكال
- ٩٢ (مسألة ٣): إذا ارتمس عمدا ناويا للاغتسال بأول مسمى الارتماس
- ٩٣ السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى جوفه عمدا
- ٩٦ السابع: تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر في شهر رمضان
- ٩٦ اشاره
- ١٠٥ (مسألة ٤): الأقوى عدم البطلان بالإصباح جنبا لا عن عمد
- ١٠٧ (مسألة ٥): لا يبطل الصوم واجبا أو مندوبا معينا أو غيره بالاحتلام في أثناء النهار
- ١٠٨ (مسألة ٦): إذا أجنب عمدا ليلا في وقت لا يسع الغسل و لا التيمم ملتفتا إلى ذلك فهو من تعمد البقاء على الجنابه
- ١١٢ (مسألة ٧): إذا نسي غسل الجنابه ليلا حتى مضى يوم أو أيام من شهر رمضان بطل صومه
- ١١٦ (مسألة ٨): إذا كان المجنب لا يتمكن من الغسل - لمرض و نحوه
- ١١٧ (مسألة ٩): إذا ظن سعه الوقت للغسل فأجنب فبان الخلاف
- ١١٨ (مسألة ١٠): حدث الحيض و النفاس كالجنابه في أن تعمد البقاء عليهما يبطل للصوم
- ١٢٠ (مسألة ١١): المستحاضه الكثيره يشترط في صحه صومها الغسل لصلاه الصبح
- ١٢١ (مسألة ١٢): إذا أجنب في شهر رمضان ليلا و نام حتى أصبح
- ١٣٤ (مسألة ١٣): الظاهر جواز النوم الأول
- ١٣٦ (مسألة ١٤): إذا احتلم في نهار شهر رمضان لا تجب المبادرة إلى الغسل منه
- ١٣٧ (مسألة ١٥): لا يعد النوم الذي احتلم فيه ليلا من النوم الأول
- ١٤٠ (مسألة ١٦): الظاهر إلحاق النوم الرابع و الخامس بالثالث
- ١٤٠ (مسألة ١٧): الأقوى عدم إلحاق الحائض و النفساء بالجنب
- ١٤١ الثامن: إنزال المنى بفعل ما يؤدي إلى نزوله، مع احتمال ذلك احتمالا معتادا به
- ١٤٤ التاسع: الاحتقان بالمائع

- ١٤٤ اشارة
- ١٥٥ (مسألة ١٨): الظاهر جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط
- ١٥٨ (مسألة ١٩): لا بأس بابتلاع البصاق المجتمع في الفم
- ١٥٨ العاشر: تعمد القيء
- ١٥٨ اشارة
- ١٦١ (مسألة ٢٠): إذا خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا
- ١٦٢ (مسألة ٢١): إذا ابتلع في الليل ما يجب قيؤه في النهار بطل صومه
- ١٦٣ (مسألة ٢٢): ليس من المفطرات مص الخاتم، ومضغ الطعام للصبى، وذوق المرق، ونحوها
- ١٦٧ (مسألة ٢٣): يكره للصائم ملامسه النساء وتقبيلها وملاعبتها
- ١٧٨ تتميم
- ١٧٨ اشارة
- ١٨٥ (مسألة ٢٤): إذا أفطر مكرها بطل صومه
- ١٨٨ (مسألة ٢٥): إذا غلب على الصائم العطش وخاف الضرر من الصبر عليه أو كان حرجا جاز أن يشرب بمقدار الضرورة
- ١٩١ الفصل الثالث: في الكفارة
- ١٩١ اشارة
- ١٩٥ (مسألة ١): كفارة إفطار يوم من شهر رمضان مخيره بين عتق رقيه وصوم شهرين متابعين وإطعام ستين مسكينا
- ٢٠٦ (مسألة ٢): تتكرر الكفارة بتكرر الموجب في يومين
- ٢١٢ (مسألة ٣): يجب في الإفطار على الحرام الجمع بين الخصال الثلاث المتقدمه
- ٢١٤ (مسألة ٤): إذا أكره زوجته على الجماع في صوم رمضان كان عليه كفارتان، وتعزيران
- ٢١٥ (مسألة ٥): إذا علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم، وتردد بين ما يوجب فساد الصوم فقط أو يوجب الكفاره معه
- ٢١٧ (مسألة ٦): إذا أفطر عمدا ثم سافر قبل الزوال لم تسقط عنه الكفاره
- ٢١٩ (مسألة ٧): إذا كان الزوج مفطرا لعذر فأكره زوجته الصائم لم يتحمل عنها الكفاره
- ٢٢٠ (مسألة ٨): يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره
- ٢٢١ (مسألة ٩): في كون وجوب الكفاره موسعا إشكال
- ٢٢٢ (مسألة ١٠): مصرف كفاره الإطعام الفقراء
- ٢٣٠ (مسألة ١٣): زوجه الفقير إذا كان باذلا لنفقتها على النحو المتعارف لا تكون فقيره

- (مسألة ١٤): تبرأ ذمه المكفر بمجرد ملك المسكين ٢٣٠
- (مسألة ١٥): تجزى حقه التجف التي هي ثلاث حق إسلامبول و ثلث عن سته أمداد ٢٣٠
- (مسألة ١٦): في التكفير بنحو التمليك يعطى الصغير و الكبير سواء ٢٣٠
- (مسألة ١٧): يجب القضاء دون الكفاره فى موارد ٢٣١
- اشاره ٢٣١
- أحدها: ما مّر من النوم الثانى و الثالث. ٢٣١
- الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيه ٢٣١
- الثالث: إذا نسى غسل الجنابه يوماً أو أكثر ٢٣٣
- الرابع: من استعمل المفطر بعد طلوع الفجر بدون مراعاة و لا حجه على طلوعه ٢٣٤
- اشاره ٢٣٤
- (مسألة ١٨): إذا شك فى دخول الليل لم يجز له الإفطار ٢٤٤
- السادس: إدخال الماء إلى الفم بمضمضه و غيرها، فيسبق و يدخل الجوف ٢٤٥
- اشاره ٢٤٥
- (مسألة ١٩): الظاهر عموم الحكم المذكور لرمضان و غيره ٢٤٩
- السابع: سبق المنى بالملاعبه و نحوها إذا لم يكن قاصدا و لا من عادته ٢٥٠
- الفصل الرابع: فى شرائط صحه الصوم ٢٥٢
- اشاره ٢٥٢
- (مسألة ١): يصح الصوم من النائم إذا سبقت منه النيه فى الليل ٢٥٨
- (مسألة ٢): الأقوى عدم جواز الصوم المندوب فى السفر ٢٦٤
- (مسألة ٣): يصح الصوم من المسافر الجاهل بالحكم ٢٦٦
- (مسألة ٤): يصح الصوم من المسافر الذى حكمه التمام ٢٦٧
- (مسألة ٥): لا يصح الصوم من المريض ٢٦٧
- (مسألة ٦): لا يكفى الضعف فى جواز الإفطار و لو كان مفرطا ٢٧٦
- (مسألة ٧): إذا صام لاعتقاد عدم الضرر، فىان الخلاف ٢٧٩
- (مسألة ٨): قول الطبيب إذا كان يوجب الظن بالضرر أو خوفه وجب لأجله الإفطار ٢٨١
- (مسألة ٩): إذا برئ المريض قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدد النيه ٢٨٢

- (مسألة ١٠): يصح الصوم من الصبي كغيره من العبادات. ----- ٢٨٣
- (مسألة ١١): لا يجوز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان ..----- ٢٨٧
- (مسألة ١٢): يشترط في وجوب الصوم البلوغ والعقل والحضر ----- ٢٩١
- (مسألة ١٣): لو صام الصبي تطوعاً وبلغ في الأثناء و لو بعد الزوال ----- ٢٩٩
- (مسألة ١٤): إذا سافر قبل الزوال وجب عليه الإفطار ----- ٣٠٠
- (مسألة ١٥): الظاهر أن المنطوق في الشروع في السفر قبل الزوال وبعده ----- ٣٠٨
- (مسألة ١٦): يجوز السفر في شهر رمضان اختياراً ..----- ٣٠٩
- (مسألة ١٧): يجوز للمسافر التملق من الطعام والشراب ----- ٣١٤
- الفصل الخامس: وردت الرخصة في إفطار شهر رمضان لأشخاص ..----- ٣١٦
- اشاره ----- ٣١٦
- (مسألة ١٨): لا فرق في المرضعه بين أن يكون الولد لها و أن يكون لغيرها ..----- ٣٣١
- الفصل السادس: ثبوت الهلال ..----- ٣٣٣
- اشاره ----- ٣٣٣
- (مسألة ١٩): لا تختص حجبه البينه بالقيام عند الحاكم بل كل من علم بشهادتها عول عليها ..----- ٣٦٩
- (مسألة ٢٠): إذا رؤى الهلال في بلد كفى في الثبوت في غيره ..----- ٣٦٩
- الفصل السابع: في أحكام قضاء شهر رمضان ----- ٣٨٣
- اشاره ----- ٣٨٣
- (مسألة ١): لا يجب قضاء ما فات زمان الصبا، أو الجنون ----- ٣٨٣
- (مسألة ٢): إذا شك في أداء الصوم في اليوم الماضي ----- ٣٩٣
- (مسألة ٣): لا يجب الفور في القضاء ..----- ٣٩٥
- (مسألة ٤): لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب ----- ٤٠٢
- (مسألة ٥): إذا فاته أيام من شهر رمضان بمرض و مات قبل أن يبرأ ..----- ٤٠٢
- (مسألة ٦): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض، و استمر به المرض إلى رمضان الثاني ..----- ٤٠٥
- (مسألة ٨): إذا استمر المرض ثلاثه رمضانات ----- ٤١٧
- (مسألة ٩): يجوز إعطاء فديه أيام عديده من شهر واحد و من شهور إلى شخص واحد ..----- ٤١٧
- (مسألة ١٠): لا تجب فديه العبد على سيده، و لا فديه الزوجه على زوجها ..----- ٤١٧

- ٤١٨ (مسأله ١١): لا تجزى القيمه فى الفديه
- ٤١٨ (مسأله ١٢): يجوز الإفطار فى الصوم المندوب إلى الغروب
- ٤٢١ (مسأله ١٣): القاضى عن غيره كالقاضى عن نفسه فى الحرمه و الكفارہ
- ٤٢١ (مسأله ١٤): يجب على ولى الميت أن يقضى ما فاته من الصيام
- ٤٣٤ (مسأله ١٥): يجب التتابع فى صوم الشهرين من كفاره الجمع و كفاره التخيير
- ٤٣٨ (مسأله ١٦): كل ما يشترط فيه التتابع إذا أفطر لعذر اضطر إليه
- ٤٤٢ (مسأله ١٧): إذا نذر صوم شهرين متتابعين جرى عليه الحكم المذكور
- ٤٤٧ (مسأله ١٨): إذا وجب عليه صوم متتابع
- ٤٥٠ (مسأله ١٩): إذا نذر أن يصوم شهراً أو أياماً معدوده
- ٤٥١ (مسأله ٢٠): إذا فاته الصوم المنذور المشروط فيه التتابع
- ٤٥٢ (مسأله ٢١): الصوم من المستحبات المؤكده
- ٤٦٢ (مسأله ٢٢): يكره الصوم فى موارد
- ٤٦٦ (مسأله ٢٣): يحرم صوم العيدين
- ٤٨٢ خاتمه فى الاعتكاف
- ٤٨٢ اشاره
- ٤٨٧ (مسأله ١): يشترط فى صحته- مضافاً إلى العقل و الإيمان- أمور
- ٤٨٧ اشاره
- ٤٨٧ الأول: نيه القربه
- ٤٨٧ اشاره
- ٤٩١ (مسأله ٢): لا يجوز العدول من اعتكاف إلى آخر
- ٤٩٣ الثانى: الصوم
- ٤٩٤ الثالث: العدد
- ٥٠٣ الرابع: أن يكون فى أحد المساجد الأربعة- مسجد الحرام و مسجد المدينة و مسجد الكوفه و مسجد البصره
- ٥٠٣ اشاره
- ٥٠٨ (مسأله ٣): لو اعتكف فى مسجد معين فاتفق مانع من البقاء فيه
- ٥١١ (مسأله ٤): يدخل فى المسجد سطحه و سردابه

- ٥١٢ ----- (مسأله ٥): إذا قصد الاعتكاف في مكان خاص من المسجد لغى قصده
- ٥١٣ ----- الخامس: إذن من يعتبر إذنه في جوازه
- ٥١٤ ----- السادس: استدامه اللبث في المسجد الذي شرع به فيه
- ٥١٤ ----- اشاره
- ٥٣٥ ----- (مسأله ٦): إذا أمكنه أن يغتسل في المسجد
- ٥٣٧ ----- فصل الاعتكاف في نفسه مندوب. و يجب بالعارض من نذر و شبهه
- ٥٣٧ ----- اشاره
- ٥٤٧ ----- (مسأله ٧): الظاهر أن يجوز اشتراط الرجوع متى شاء و إن لم يكن عارض
- ٥٤٨ ----- (مسأله ٨): إذا شرط الرجوع حال النيه ثم بعد ذلك أسقط شرطه
- ٥٤٩ ----- (مسأله ٩): إذا نذر الاعتكاف و شرط في نذره الرجوع فيه
- ٥٥٢ ----- (مسأله ١٠): إذا جلس في المسجد على فراش مغصوب لم يقدح ذلك في الاعتكاف
- ٥٦٥ ----- فصل في أحكام الاعتكاف
- ٥٦٥ ----- اشاره
- ٥٦٥ ----- (مسأله ١): لا بد للمعتكف من ترك أمور
- ٥٦٥ ----- اشاره
- ٥٦٥ ----- (منها): مباشره النساء بالجماع
- ٥٧١ ----- (و منها): الاستمنا
- ٥٧٤ ----- (و منها): البيع و الشراء
- ٥٧٧ ----- (و منها): المماراه
- ٥٨١ ----- (مسأله ١٢): الأحوط استحبابا للمعتكف الاجتناب عما يحرم على المحرم
- ٥٨٢ ----- (مسأله ١٣): الظاهر أن الأمور المذكوره مفسده للاعتكاف
- ٥٨٦ ----- (مسأله ١٤): إذا صدر منه أحد الأمور المذكوره سهوا
- ٥٨٧ ----- (مسأله ١٥): إذا أفسد اعتكافه بأحد المفسدات
- ٥٩١ ----- (مسأله ١٦): إذا باع أو اشترى في أيام الاعتكاف لم يبطل بيعه أو شراؤه
- ٥٩١ ----- (مسأله ١٧): إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلا
- ٦٠٠ ----- الفهرس

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدید آور : مصباح المنهاج / تالیف محمد سعید الطباطبائی الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دار الهلال، ۱۴۲۷ ق. = ۲۰۰۶ م. = ۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۹۶۴-۱-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۴-۹۶۴-۸۲۷۶-۴۲-۰ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۳-۹ ؛ ج. ۷:

۹۶۴-۸۲۷۶-۸۳-۱ ؛ ج. ۹۶۴-۸-۸۲۷۶-۸۴-۸ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ ق. = ۲۰۰۵ م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ ق. = ۲۰۰۹ م. = ۱۳۸۸)

یادداشت : ج. ۹ (چاپ؟: ۱۳۴۴).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ ق. = ۱۹۹۴ م. = ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب التجاره. - ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸. کتاب الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP159/8 ط ۶م ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

الفصل الأول: في النيه

اشاره

الفصل الأول في النيه

(مسألة ١): يشترط في صحه الصوم النيه

(مسألة ١): يشترط في صحه الصوم النيه (١)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين. و الصلاه و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين. و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) يعنى: نيه الصوم، بحيث يكون ترك المفطر عن قصد لذلك، و التزام به.

و لا خلاف و لا إشكال في اشتراط ذلك. بل هو من الضرورات الفقيهيه، بل الدينيه.

و النصوص به مستفيضة «١». و يظهر من جملة منها المفروغيه عنه، كحديث عمار الساباطى - الذى يأتى في المسألة السابعه أنه موثق - عن أبى عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان، و يريد أن يقضيها، متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال:

هو بالخيار إلى أن تزول الشمس. فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر ...» «٢»، و غيره.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢، ٣، ٤، ٥، ٦ من أبواب وجوب الصوم و نيته.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٠.

على وجه القربه (١) لا بمعنى وقوعه عن النيه (٢) كغيره من العبادات. بل يكفي وقوعه للعجز عن المفطرات أو لوجود الصارف النفساني عنها (٣).

و هو المناسب لما يأتي من كونه من العبادات. لظهور توقف العباديه على قصد المشروعيه، المستلزم لقصد عنوان المشروع و لو إجمالاً. و يأتي في المسأله السابعه من هذا الفصل ما ينفع في المقام.

(١) كما هو مقتضى مرتكزات المتشرعه- القطعيه، بل الضروريه- من كونه من العبادات المتقومه بالقربه. و هو المناسب لما في كثير من النصوص من كون الصائم في عباده و إن كان على فراشه «١»، و أن نومه عباده «٢»، و أن الله تعالى يقول عن الصوم أنه لي، و أنا أجزى به «٣». و غير ذلك.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من الاستدلال بما تضمن ذكره في جمله الخمس التي بنى عليها الإسلام «٤»، لبداهه أن مجرد ترك المفطر في ساعات معينه لا- يصلح لأن يكون أساس الإسلام و عليه بناؤه، بل لا بد أن يكون عبادياً يتقرب به، و يضاف إلى المولى. فهو لا يرجع إلى محصل ظاهر في قبال الضروره المشار إليها.

(٢) بل بمعنى سبق النيه به، و لو مع الغفله عنه- لنوم أو غيره- إذا لم يعدل عن نيته السابقه. كما يأتي منه قدس سره التنبيه لذلك. و من ثم كان المناسب التعبير هكذا:

لا بمعنى وقوعه عن النيه، كغيره من العبادات، بل بنحو يكفي سبق النيه به مع عدم العدول عنها. كما يكفي وقوعه للعجز ...

(٣) حيث لا ريب في صحه الصوم من العاجز عن بعض المفطرات، و ممن له صارف نفساني عنها.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٤، ١٧، ٢٣، ٢٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٧، ١٥، ١٦، ٢٧، ٣٣.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب مقدمه العبادات.

إذا كان عازما على تركها لو لا ذلك (١)، فلو نوى الصوم

(١) كأنه لما ذكره عند الكلام في معيار صحه العباده مع الضمائم المباحه، من أنه لا بد من صلوح امتثال الأمر للداعويه استقلالاً، بحيث يكون مؤثراً مع عدم وجودها، ففي المقام لا بد من ذلك أيضاً.

لكن تقدم في مبحث اعتبار النيه من الوضوء أن ذلك إنما يتم فيما إذا كانت الضميمة مترتبة على العمل بالوجه الذي يكون به امتثال الأمر، كصله الرحم التي تكون تاره لحبه، و أخرى لامتثال أمر الشارع الأقدس به.

بخلاف ما إذا كانت مترتبة على ذات العمل، و كان امتثال الأمر مترتباً على قصد عنوانه زائداً على ذاته، كما في التنظيف و التبريد المترتين على ذات الغسل، مع توقف الامتثال به على قصد عنوانه من غسل أو وضوء، لأن الضميمة لما لم تكن داعيه لقصد العنوان، فالداعي لقصد ينحصر بالتقرب، فيتعين الاكتفاء به في صحه العمل، و إن كانت الضميمة هي تمام الداعي للعمل بذاته، بحيث لولاها لما أتى المكلف به.

غايه الأمر أن الضميمة تكون دخيله في فعله داعويه الداعي القربى نحو الخصوصية، و هو لا يمنع من العباده بعد تمحض الداعي القربى في فعل الخصوصية المتقومه بالقصد. ففي المقام حيث ينحصر الداعي لقصد الصوم المشروع بالتقرب يتعين الاكتفاء به و إن كان ترك المفطر لتعذره، أو لوجود الصارف عنه، بحيث لولاها لما تركه.

فمثلاً لو كان الشخص في حاجه إلى الطعام أو النساء، إلا أنه لا يتيسر له ما يريد، صح منه نيه الصوم، و إن كان بحيث لو تيسر له ما يحتاج إليه لم يصم، استجابته لحاجته.

و يناسب ذلك صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله، فيقول: عندكم شيء؟ و إلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به، و إلا صام» (١).

ثم إن هذا لا يرجع إلى عدم اعتبار وقوع الصوم عن نيه، بل إلى معيار النيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧.

ليلا (١) ثم غلبه النوم قبل الفجر حتى دخل الليل صح صومه (٢).

و لا يكفى مثل ذلك فى سائر العبادات (٣)، فعباديه الصوم فاعليه لا فعليه (٤).

(مسأله ٢): لا يجب قصد الوجوب و الندب

(مسأله ٢): لا يجب قصد الوجوب و الندب (٥)، و لا الأداء و القضاء و لا غير ذلك من صفات الأمر و المأمور به (٦)، بل يكفى القصد إلى المأمور

المعتبره فى الصوم و غيره من العبادات، و تحديد مرتبتها.

نعم يفترق الصوم عن جملة من العبادات، بعدم اعتبار فعليه النيه فيه، بأى مرتبه فرضت، بل يكفى سبق النيه له و لو مع حصول الغفله المطلقه عنه حينه- بنوم و نحوه- لما هو المعلوم من عدم قادحيتها فى الصوم. و يشاركه فى ذلك بعض العبادات، كالوقوف بعرفه و المشعر الحرام، بخلاف مثل الصلاه، حيث لا بد من وقوع تمام أجزائها عن نيه و لو ارتكازيه. فلاحظ.

(١) هذا لا دخل له بما سبق من الاكتفاء بوقوع الصوم للعجز عن المفطرات أو لوجود الصارف النفساني، بل هو متعلق بما ذكره أولاً من عدم اعتبار وقوع الصوم عن نيه، كما يظهر مما ذكرناه آنفاً.

(٢) بلا-ريب و كذا إذا غفل عن الصوم من دون نوم. و يأتى بعض الكلام فى ذلك فى المسأله الأولى من الفصل الرابع فى شرائط صحه الصوم.

(٣) سبق مشاركته بعض العبادات له فى ذلك.

(٤) كأنه راجع إلى أنه يكفى فى عباديه الصوم كون المكلف فى مقام التقرب بالصوم، و لا يعتبر مقارنه فعله للتقرب به. و هو سهل بعد كونه محض اصطلاح، و المعيار فى العمل ما سبق.

(٥) يظهر الوجه فيه مما تقدم فى المسأله الواحده و السبعين من مبحث الوضوء عند الكلام فى فروع النيه.

(٦) لعدم الدليل على اعتبار قصد ذلك، فالمرجع فيه الإطلاق أو الأصل، كما

به عن أمره (١).

(مسألة ٣): يعتبر في القضاء عن غيره قصد امتثال أمر غيره

(مسألة ٣): يعتبر في القضاء عن غيره قصد امتثال أمر غيره (٢).

كما أن فعله عن نفسه يتوقف على امتثال أمر نفسه (٣). و يكفي في المقامين القصد الإجمالي (٤).

(مسألة ٤): لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل

(مسألة ٤): لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فإذا قصد الصوم عن المفطرات إجمالاً كفى (٥).

(مسألة ٥): لا يقع في شهر رمضان صوم غيره

مسألة (٥): لا يقع في شهر رمضان صوم غيره (٦)، وإن لم يكن مكلفاً

يظهر مما ذكرناه في مبحث التعبدى و التوصلى من الأصول من أنهما ينهضان بدفع احتمال اعتبار أصل النية، فضلاً عن خصوصياتها مع الشك، و أنه يقتصر من ذلك على المتيقن. نعم قد يحتاج لنيه بعض هذه الأمور في العبادات من أجل تعيين الأمر الذى يراد امتثاله، لأن الأمر المردد لا وجود له، كى يقصد امتثاله.

(١) مع تعيين الأمر كما ذكرناه آنفاً. و يكفي التعيين الإجمالى، كما ذكرناه فى مباحث القطع من الأصول. هذا و قد ذكرنا فى مبحث التعبدى و التوصلى من الأصول الاكتفاء بقصد ملاك المحبوبيه الملازم للأمر، و المستكشف به.

(٢) على ما ذكرناه فى المسألة الثامنة و العشرين من مقدمه كتاب التجاره فى الأجره على الواجبات و العبادات.

(٣) لأن ذلك هو مقتضى العباديه. نعم أشرنا قريباً إلى الاكتفاء بقصد ملاك المحبوبيه.

(٤) كما أشرنا إليه قريباً.

(٥) بلا إشكال ظاهر، لعدم الدليل على اعتبار ما زاد على ذلك، و المرجع فى نفيه إطلاق الأدله الشارحه للصوم و الأصل. بل هو قطعى بلحاظ سيره المتشرعه و ارتكازياتهم.

(٦) كما هو المعروف بين الأصحاب المصرح به فى كلام كثير منهم. و فى

الجواهر: «فالمشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا أنه لا يقع في شهر رمضان صوم غيره، واجبا أو مندوبا، من المكلف وغيره، كالمسافر ونحوه. بل هو المعروف في الشريعة، بل كاد يكون من قطيعات أربابها إن لم يكن من ضرورياتها».

وقد يستدل عليه بما عن غير واحد من عدم ثبوت مشروعيه صوم غير رمضان فيه. و توضيح ذلك: أنه و إن كان التحقيق إمكان الأمر بالمهم من الضدين عند ترك الأهم بنحو الترتب، و إمكان الإتيان بالمهم حينئذ تقربا بملاكه لو قيل بامتناع الأمر به، إلا أنه لا بد في البناء على ذلك في كل مورد من إطلاق الأمر بالمهم فيه بنحو يشمل حال ثبوت الأهم. و لا مجال لذلك في المقام، لأن معروفه وجوب صوم شهر رمضان فيه توجب انصراف إطلاقات أدله بقيه أنواع الصوم الواجب و المستحب إلى غير شهر رمضان من أيام السنة. و لا أقل من عدم وضوح شمولها له فلا يحرز مشروعيتها فيه.

و هذا بخلاف بقيه موارد التزاحم بين الضدين، لعدم اختصاص الأهم بزمن معين معهود، ليمنع من إطلاق الأمر بالمهم بنحو يشمل الزمن المذكور، و لا منشأ لاحتمال عدم مشروعيه المهم مع فعلية أمر الأهم إلا التضاد و التزاحم، الذي هو ارتكازا لا يمنع من ثبوت ملاك المهم، بل و لا الأمر به بنحو الترتب، كما حقق في محله.

و من هنا كان عدم مشروعيه صوم غير شهر رمضان فيه لعدم المقتضى، لا لوجود المانع، كما قد يتوهم بدوا.

و يؤيد ذلك أو يعضده..

أولا: معروفه الحكم بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) و ظهور كثير من كلماتهم في المفروغيه عنه، فإن شيوع الابتلاء بالمسألة يمنع عادة من خفاء الحكم فيها، و من خطئهم فيه. و من البعيد جدا ابتناء المفروغيه المذكوره منهم على شبهه عدم صحه الضد المهم عند ترك الأهم، التي حدثت نتيجة تحقيقات بعض علماء الأصول، و كانت موردا للكلام بينهم، و التي لا تساعد عليها المرتكزات المتشريع و العقلانيه، خصوصا مع الجهل بثبوت الأمر بالضد.

و ثانيا: سكوت النصوص عن التعرض لذلك، مع أنه قد يقوى الداعى لصوم

غير شهر رمضان فيه، خصوصا في صوم الكفاره تميما للتتابع، و لا سيما في حق من رخص له الإفطار مع مشروعيه الصوم له، كالشيخ و الشيخه. فإنه لو لا المفروغيه المذكوره لوقع السؤال عن ذلك، و احتيج لبيان الحكم فيه، و لم يتجه إطلاق مثل انقطاع التتابع في صوم الكفاره بدخول شهر رمضان «١».

بل في مرسل إسماعيل بن سهل: «خرج أبو عبد الله عليه السلام من المدينة في أيام بقين من شعبان فكان يصوم، ثم دخل عليه شهر رمضان في السفر، فأفطر. فقيل له: تصوم شعبان، و تفتقر شهر رمضان. فقال: نعم شعبان لي، إن شئت صمت و إن شئت لا.

و رمضان عزم من الله عز و جل على الإفطار» «٢». و نحوه مرسل الحسن بن بسام ٣.

فإنهما و إن كانا مسوقين لبيان عدم مشروعيه صوم شهر رمضان الفرض في السفر، إلا أنه لو لا المفروغيه عن عدم مشروعيه صوم غير شهر رمضان فيه لم يصلح ما ذكره عليه السلام تعليلا لإفطاره بعد أن كان يصوم في شعبان، إذ يمكنه عليه السلام حينئذ الاستمرار على الصوم بالنحو الذي أوقعه في شعبان من تطوع أو نذر أو غيرهما.

(١) لما سبق من قصور إطلاق أدله أقسام الصوم الأخر عن شهر رمضان، و أن عدم صحه صوم غيره فيه لعدم المقتضى، لا لوجود المانع، و هو وجوب صوم شهر رمضان، ليصح بارتفاعه.

لكن قال في المبسوط: «فأما إذا كان مسافرا سفرا يوجب التقصير، فإن صام بنيه رمضان لم يجزه، و إن صام بنيه التطوع كان جائزا. و إن كان عليه صوم نذر معين و وافق ذلك شهر رمضان، فصام عن النذر و هو حاضر وقع عن رمضان، و لا يلزمه القضاء لمكان النذر، و إن كان مسافرا وقع عن النذر، و كان عليه القضاء لرمضان.

و كذلك الحكم إن صام و هو حاضر بنيه صوم واجب عليه غير رمضان وقع عن رمضان و لم يجزه عما نواه، و إن كان مسافرا وقع عما نواه. و على الروايه التي رويت أنه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب بقيه الصوم الواجب.

(٢) ٣، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤، ٥.

فإن نوى غيره بطل (١)، إلا أن يكون جاهلا به أو ناسيا له فيجزى عن

لا يصام في السفر، فانه لا يصح هذا الصوم بحال».

و يشكل بأن مشروعيه الصوم في السفر مطلقا أو بالنذر- لو قيل بها- إنما ترجع إلى عدم مانعيه السفر من الصوم المشروع في نفسه، بحيث لو وقع في الحضر لصح، لا إلى تشريع الصوم فيه مطلقا و إن لم يكن مشروعاً في نفسه، بحيث لا يصح في الحضر، و يصح في السفر.

و دعوى: أن ذلك منه قدس سرّه يبتنى على أن صحته في الحضر ليس لعدم مشروعيته في نفسه عنده، بل لمزاحمته بصوم شهر رمضان، فمع عدم مزاحمته به في السفر، لعدم وجوب صوم شهر رمضان فيه، يتعين صحته فيه.

مدفوعه: بأن المزاحمه لا تقتضى البطلان، خصوصا مع عدم تنجز صوم شهر رمضان بجهل أو نحوه، حيث لا يعرف منهم البناء على بطلان المزاحم. بل قد لا يجب صوم شهر رمضان، كما في الشيخ و الشيخه و نحوهما، فلا مزاحمه أصلا.

فإطلاقه البطلان في الحضر و الصحه في السفر في غير محله. بل يتعين عدم الصحه مطلقا، لما سبق، خصوصا بملاحظه المرسلين المتقدمين.

(١) كما في السرائر و المختلف و عن غيرهما. أما عدم وقوعه عما نواه فلا خلاف فيه، بل حكى الإجماع عليه. و يقتضيه ما سبق من عدم مشروعيه غير صوم شهر رمضان فيه. و أما عدم وقوعه عن صوم شهر رمضان، فلعدم نيه امتثال أمره، و حيث كان من العبادات- كما سبق- تعين عدم حصوله بدونها.

لكن مقتضى إطلاق كلام المبسوط المتقدم و الخلاف و محكى كلام المرتضى وقوعه عن صوم شهر رمضان حتى مع العلم بدخول شهر رمضان. و إن حملة في السرائر على صورته الجهل بذلك. و هو مقتضى إطلاق الشرائع أيضا. بل قوى العموم لصوره العلم في المعبر و التذكرة و المدارك، لدعوى: أن المعبر في صوم شهر رمضان نيه القربه، و الزائد عليها لغو لا عبره به.

و فيه: أن الاكتفاء بنيه القربه فيه إنما هو لرجوعها إلى قصد امتثال أمر صوم شهر رمضان، لانحصار الصوم المشروع فيه به، لأن صوم شهر رمضان تعبدى، و الأمر التعبدى هو الذى يتوقف امتثاله على الإتيان بمتعلقه بقصد امتثال أمره أو قصد موافقه ملاك محبوبيته. و لا- مجال لذلك مع القصد لغير صومه. و أجزاءه حينئذ يحتاج إلى دليل، و ما يأتى من دليل الأجزاء مختص بغير العالم العامد.

(١) أما عدم وقوعه عما نواه فلما تقدم. و أما وقوعه عن رمضان فهو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه إجماعهم.

و هو ظاهر لو رجع إلى نيه الصوم المشروع فى ذلك اليوم مع الخطأ فى التطبيق.

و أما مع عدمه فيقتضيه ما تضمن أجزاء صوم يوم الشك بنيه شهر شعبان عن صوم شهر رمضان، كموثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام، و فيه: «إنما يصام يوم الشك من شعبان، و لا يصومه من شهر رمضان، لأنه قد نهى أن ينفرد الإنسان بالصيام فى يوم الشك، و إنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه بتفضل الله، و بما قد وسع على عباده. و لو لا ذلك لهلك الناس» (١). و نحوه غيره.

لكن النصوص المذكوره منصرفه إلى صومه تطوعاً، لأن ذلك هو حكم صوم شعبان، و إطلاقها بنحو يشمل الصوم فى شعبان عن غير صوم شعبان- كصوم الكفاره و القضاء- فى غايه الإشكال. و كذا فهم العموم منها بإلغاء خصوصيه التطوع بصوم شعبان. و مثله إلحاق بقيه أنواع الصوم بصوم التطوع المذكور بعدم الفصل.

لعدم وضوح بلوغه حد الإجماع الحججه.

اللهم إلا أن يقال: إنما يتجه الانصراف المذكور لو كان التعبير هكذا: و إنما ينوى أنه يصوم شعبان. أما حيث كان التعبير: و إنما ينوى أنه يصوم من شعبان، فصوم يوم من شعبان كما يقع عن صوم شعبان تطوعاً يقع عن صوم آخر فيه فرضاً، و مقتضى إطلاقه العموم، و لا سيما مع قوله عليه السلام فى موثق سماعه المتقدم: «و لو لا

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٤.

ذلك لهلك الناس»، حيث لا يراد بهلاكهم إلا الضيق عليهم بعدم صحه صوم شهر رمضان منهم بنيه رمضان لعدم ثبوته، و عدم احتساب صوم شعبان منهم عن رمضان، بحيث يجب عليهم القضاء لو كان من رمضان، و لا يفرق في هذا بين أنواع الصوم الذى يصام فى شعبان. خصوصا بناء على ما هو المعروف بين الأصحاب من عدم صحه الصوم المندوب ممن عليه صوم واجب.

مضافا إلى حديث الزهرى عن الإمام زين العابدين عليه السلام و فيه: «قال: و صوم يوم الشك أمرنا به و نهينا عنه. أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، و نهينا أن ينفرد الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشك فيه الناس. فقلت له: جعلت فداك، فإن لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع؟ قال: ينوى ليله الشك أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه، و إن كان من شعبان لم يضره. فقلت: و كيف يجزى صوم تطوع عن فريضه؟! فقال: لو أن رجلا- صام يوما من شهر رمضان تطوعا، و هو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلك لأ-جزأ عنه، لأن الفرض إنما وقع على اليوم بعينه» (١). فإن مقتضى التعليل فى ذيله العموم لغير صوم التطوع.

و دعوى: أن مقتضى التعليل فيه الصحه و إن صامه بنيه رمضان أو بنيه الفرض، أو نوى فى رمضان عمدا صوم غيره، و حيث لا يمكن البناء على ذلك، بل هو مناف لصدر الحديث، فالمتعين البناء على إجمال التعليل، و الاقتصار فيه على مورده.

مدفوعه: بأن حمل صدر الحديث- بقرينه التعليل فى الذيل- على كون بطلان الصوم بنيه رمضان أو الفرض من أجل المانع، أو عقوبه، لمخالفه السنه، أولى عرفا من البناء على إجمال التعليل. و أما البطلان مع تعمد صوم غير رمضان فى رمضان فيه فهو- لو تم- قد يكون لعدم تيسر قصد القربه. على أن البناء على تخصيص التعليل فيه أقرب من البناء على إجماله، و الاقتصار فيه على مورده، بحيث لا يتعدى منه لمحل الكلام.

و مثلها دعوى: أن التعليل المذكور مناف لما سبق فى موثق سماعه من أن الإجزاء بتفضل الله و بما وسع على عباده، لظهوره فى أن مقتضى القاعده عدم الإجزاء

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥: من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٨.

(مسألة ٦): يكفى فى صحه صوم رمضان القصد إليه و لو إجمالاً

(مسألة ٦): يكفى فى صحه صوم رمضان القصد إليه و لو إجمالاً (١)، فإذا نوى الصوم المشروع فى غد، و كان من رمضان، أجزأ عنه، أما إذا قصد صوم غد دون توصيفه بخصوص المشروع لم يجز (٢). و كذا الحكم فى سائر أنواع الصوم من النذر أو الكفاره أو القضاء فما لم يقصد المعين لا يصح (٣).

فيه، لمباينه المأتى به للمطلوب.

لاندفاعها بأن مقتضى الجمع بين الموثق و التعليل حمل الموثق على كون التفضل و التوسعه من الله تعالى فى اكتفائه بتحقيق صوم الفرض من دون أن ينوى بعينه.

نعم ضعف سند الخبر مانع من الاستدلال به، و يبقى مؤيداً لما سبق. فالبناء على العموم قريب جداً.

هذا و النصوص المذكوره و إن وردت فى الجهل بدخول شهر رمضان، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفاً، و التعدى للنسيان و نحوه من موارد عدم التعمد.

(١) كما يظهر مما تقدم فى المسألة الثانية.

(٢) الظاهر إجزأؤه، لرجوعه إلى قصد الصوم المشروع، إذ حيث كان المفروض فى محل الكلام قصد صوم الغد بوجه قريب، فالوجه القريب لا يكون إلا- بقصد امتثال الأمر المتعلق بصومه، و حيث لا- أمر فى شهر رمضان إلا بصومه تعين رجوع ذلك ارتكازاً إلى قصد امتثال أمر صومه. فهو نظير قصد أمر صوم ما فى الذمه إذا كان واحداً. نعم إذا قيد صوم غد الذى قصده بغير صوم رمضان فقد خرج عن مقتضى الارتكاز المذكور، و تعين البطلان.

(٣) إذ بعد تعدد وجوه الصوم، و تعدد الأمر به تبعاً لها، لا معين للصوم المأتى به بأحدها إلا القصد إليه، و نيه امتثال أمره.

نعم وقع الكلام بينهم فى النذر المعين، و أنه هل يتوقف الوفاء به على قصده، كما فى المبسوط و الشرائع و الدروس و جامع المقاصد و غيرها، و فى المسالك أنه المشهور، أو لا، بل يكفى نيه صوم اليوم الخاص و لو مع الغفلة عن النذر، كما فى السرائر

و المدارك و عن المرتضى و العلامه فى جمله من كتبه و فى المسالك أنه متجه؟

و قد ذكر سيدنا المصنف قدس سره أن ذلك يبتنى على تحديد مفاد النذر فإن قلنا بأن مفاده جعل المنذور ملكا لله تعالى، توقف الوفاء به على قصده، لأن تسليم ما فى الذمه يتوقف على قصد المصداقيه، و لولاه لم يتعين الخارجى لذلك، كما فى سائر موارد ما فى الذمه من الديون المالىه، عينا كانت أو عملا.

أما بناء على أن مفاد النذر مجرد الالتزام بفعل المنذور، و أن مقتضى نفوذه وجوب الإتيان بالمنذور من دون أن يكون مملوكا لله تعالى، فى كفى فى الوفاء بالنذر تحقق الأمر المنذور - كصوم اليوم الخاص - من دون حاجه إلى قصد الوفاء بالنذر، لأن انطباق المنذور عليه قهرى. و وجوب الوفاء بالنذر لو كان مولويا فهو توصلى لا يتوقف امتثاله على قصده.

لكنه يشكل بأنه بناء على إن مفاد النذر جعل المنذور ملكا لله تعالى فتسليم ما فى الذمه إنما يتوقف على قصد المصداقيه إذا لم يكن المأتى به متعينا لها، كما إذا كان مدينا لشخص درهما أو خياطه ثوب، فإن الدرهم المدفوع و خياطه الثوب كما يمكن أن يقعا وفاء عن الدين، يمكن أن يكونا إهداء للدرهم، و تبرعا بالخياطه، فلا يتعيان للوفاء إلا بقصده.

أما إذا كان متعينا للمصداقيه فلا يتوقف الوفاء على قصدها، كما إذا اقتضت الإجاره ملك المؤجر منفعه الأجير الخارجيه، فإن المنفعه إذا حصلت تكون ملكا للمؤجر و وفاء بالإجاره و إن لم يقصد الأجير بالإتيان بها الوفاء بها، بل و إن قصد عدم الوفاء بها.

و على ذلك ففى المقام إن كان المنذور مطلق الصوم فى اليوم المعين و لو كان واجبا، بأن يكون المنذور مجرد إشغال اليوم بالصوم، كفى فى الوفاء بالنذر نيه صوم ذلك اليوم مهما كان نوع الصوم المنوى، و لو مع الغفله عن النذر، بل و لو قصد عدم الوفاء به، لأن انطباق المنذور على المأتى به قهرى.

و إن كان المنذور هو أن يصوم فى اليوم المعين صوما خاصا مابينا لبقية أنواع

نعم إذا قصد ما فى ذمته و كان واحداً أجزأ عنه (١)، و فى الاكتفاء فى صحه الصوم المندوب المطلق بنيه صوم غد قربه إلى الله تعالى إشكال.

بل الأظهر البطلان إلا إذا لم يكن عليه صوم واجب (٢) و قصد الصوم

الصوم الواجب، فهو فى الحقيقه صوم مستحب له لم يجب عليه إلا بالنذر. و حينئذ يكفى فى الوفاء بالنذر أن ينوى الصوم فى ذلك اليوم قربه إلى الله تعالى، لرجوعه إلى صوم ذلك اليوم امتثالاً لأمره- الاستحبابى الأولى و الوجوبى الثانوى بسبب النذر- فينطبق عليه المندور قهراً، و يقع وفاء عن النذر و إن لم يقصد به ذلك.

نعم لو نوى به صوماً آخر واجباً- كصوم الكفاره أو الإجاره- أو مستحباً- كالصوم التبرعى وفاء عن ذمه الغير- لم يقع وفاء عن النذر، لعدم انطباق المندور عليه حينئذ، نظير ما إذا نوى فى شهر رمضان صوماً غير صومه، حيث تقدم عدم إجرائه عن صومه إلا بدليل خاص.

(١) لرجوع ذلك إلى التعيين الإجمالى.

(٢) إذ لو كان عليه صوم واجب كان الصوم الذى نوى التقرب به مردداً بين الواجب و المستحب، و لا مرجح لأحدهما، ليتعين انطباقه عليه، و لا وجود للمردد.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى الجمع بين ما دل على استحباب الصوم فى غير رمضان، و وجوب بعض الأنواع منه- كصوم القضاء و الكفاره- كون الصوم بذاته مستحباً، و بخصوصيته الخاصه واجباً، فمع الاقتصار على نيه صوم الغد قربه إلى الله تعالى من دون قصد الخصوصية الواجبه يكون المقصود لبا هو التقرب بامثال الأمر الوارد على الذات، و هو الأمر الاستحبابى.

و نظيره فى ذلك صلاه ركعتين قربه إلى الله تعالى من دون قصد خصوصيه القضاء أو غيرها من الخصوصيات الواجبه، و التصدق بمدّ قربه إلى الله تعالى من دون قصد خصوصيه الفديه أو غيرها من الخصوصيات الواجبه، حيث يحملان على الصلاه و الصدقه المستحبتين. و نظيره فى العرفيات إعطاء المال لشخص و تملكه له،

المشروع فى غد (١). و لو كان غد من أيام البيض مثلا، فإن قصد طبيعه المطلقه صح مندوبا مطلقا، و إن قصد طبيعه الخاصه صح المندوب الخاص، و إن قصد طبيعه مهمله مردده بين مطلق المندوب و المندوب الخاص فالأظهر البطلان (٢).

فإنه مع الاقتصار على ذلك- من دون نيه القرض أو الوفاء به، أو جعله ثمنا فى بيع، أو نحو ذلك- يكون هديه لا غير.

على أن قوله قدّس سرّه: «و فى الاكتفاء فى صحه الصوم المندوب ...» ظاهر فى فرض كون المقصود ارتكازا هو امتثال الأمر الاستجابى، و هو راجع إلى نيه الصوم المستحب دون الواجب.

نعم لو لم يكن الأمر الاستجابى الذى يراد امتثاله متعلقا بمطلق الذات، بل بالخصوصيه، و تعدد الأمر نتيجة تعدد الخصوصيه، لم يكف فى الامتثال قصد العمل قربه إلى الله تعالى، بل لا بد من قصد الخصوصيه التى يراد امتثال أمرها و تعيينها، كصلاه الزياره، و صلاه نافله المغرب، و صوم الشكر، و صوم الاستغفار- لو فرض مشروعيتها- و غيرها. و مع عدم قصد الخصوصيه و الاقتصار على قصد العمل قربه إلى الله تعالى يتعين وقوعه امتثالا لأمر الذات، و هو الأمر الاستجابى الأولى، كما سبق.

ثم إن ما ذكره قدّس سرّه مبنى على مشروعيه الصوم المستحب لمن عليه صوم واجب و لو فى بعض الموارد، إذ لو قيل بعدم مشروعيتها تعين عدم صحه المستحب ممن عليه صوم واجب. و توقفت صحه الصوم الواجب منه على نيته و لو إجمالا. و يأتى الكلام فى ذلك فى المسأله الحاديه عشره من الفصل الرابع فى شرائط صحه الصوم إن شاء الله تعالى.

(١) معطوف على قوله قدّس سرّه: «إذا لم يكن عليه ...». و مما سبق يظهر أنه لا حاجه إلى قصد المشروع، و أنه يكفى قصد الصوم قربه إلى الله تعالى.

(٢) كأنه لعدم الجامع الحقيقى بين المطلق و المقيد، ليكون موضوعا للأمر،

و يكون المأتى به مطابقا له، و امثالا لأمره.

و فيه أولًا أنه يمتنع الإهمال فى نفسه ثبوتا، بل يتردد الأمر بين الإطلاق و التقييد، لا غير، لأن الطبيعه حينما تؤخذ فى الحكم تاره: يقتصر على حدودها المفهوميه و أخرى: يؤخذ فيها قيد زائد عليها. و الأول راجع للإطلاق، و الثانى راجع للتقييد، و لا ثالث لهما، ليكون هو الإهمال. نعم يمكن الإجمال فى مقام الإثبات، لعدم اهتمام الحاكم ببيان تمام حدود حكمه، على ما أوضحناه فى مبحث التعبدى و التوصلى و مبحث المطلق و المقيد من الأصول.

و من الظاهر أنه لا مجال للإجمال - فضلا عن الإهمال - فى مقام الامتثال لأن الممتثل إما أن يقتصر على قصد الطبيعه بما لها من حدود مفهوميه، من دون أخذ قيد فيها، و إما أن يقصد الطبيعه ذات القيد الخاص، و لا معنى للإجمال أو الإهمال فيما يقصده.

و ثانيا: أن الأمر الاستجابى بالمطلق تاره و بالمقيد أخرى، لا يرجع إلى الأمر بأمرين متباينين لا يتعين كل منهما إلا بقصده بعينه تفصيلا أو إجمالا، و لا يكفى قصد أحدهما بنحو التردد، نظير الأمر بصوم الكفاره و صوم بدل الهدى، بل هو راجع إلى الأمر بالماهيه بتمام أفرادها بنحو يشمل الواجد للقيد، و الأمر بخصوص الواجد للقيد، فيكون الواجد للقيد مأمورا به بأمرين يندك أحدهما بالآخر، و يكون استجاباه مؤكدا.

و حينئذ إن قصد الطبيعه دون الخصوصيه فقد امتثل بالفرد أمر الطبيعه، و إن قصد الخصوصيه فقد امتثل الأمرين معا. و كذا إذا قصد الأمر الوارد على اليوم الذى يريد صومه على ما هو عليه، فإنه حيث كان هو الأمر المؤكد فقد قصد امتثاله بالعمل المأتى به.

و بالجمله: إذا نوى صوم يوم معين قربه لله تعالى فلا بد من البناء على صحه الصوم، لرجوع ذلك إلى قصد امتثال الأمر الوارد عليه. غاية الأمر أنه إن قصده على إجماله، أو ملتفتا لخصوصيته، كان ممثالا للأمر المؤكد المتحصل من الأمرين معا، و إن قصد الأمر الوارد على الطبيعه وحده، كان ممثالا له دون الأمر بالخصوصيه.

(مسألة ٧): وقت النية في الواجب المعين - و لو بالعارض عند طلوع الفجر الصادق

(مسألة ٧): وقت النية في الواجب المعين - و لو بالعارض (١) - عند طلوع الفجر الصادق (٢) بحيث يحدث الصوم حينئذ مقارنا

(١) يأتي الكلام في هذا التعميم إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في الشرائع و عن الشيخين، بل لعله المعروف بينهم. لأنه أول زمان الصوم، و عباديه الصوم تقتضى وقوعه بتمامه عن نيه، كما هو الحال في سائر العبادات.

و هو المنصرف من النبوى: «لا تصام الفريضة إلا باعتقاد [و] نيه» (١). و عليه ينزل النبوى الآخر: «لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل» (٢). و النبوى الثالث: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له» (٣). بحمل تبييت النية على الطريقيه من أجل إحراز وقوع الصوم بتمامه عن نيه، لعدم تيسر إحراز ذلك إلا بالتبييت.

لكن لا مجال للتعويل على النبويات بعد عدم روايه أصحابنا لها إلا مرسله فى عوالى الآلى. و الظاهر أنها من روايات المخالفين، كما صرح به فى الغنيه فى الثانى. و أما الوجه الأول فيندفع بأن عباديه العباده حيث كانت خلاف الأصل فاللازم الاقتصار فيها على المتيقن. و إذا تم الإجماع فى كثير من العبادات على اعتبار وقوعها بتمامها عن نيه فلا مجال له فى المقام بعد ما حكاه فى المختلف عن السيد المرتضى قدس سرّه من إطلاق أن وقت النيه فى الصيام الواجب من الفجر إلى قبل الزوال، نظير ما يأتى منهم فى الواجب غير المعين، و عن ابن الجنيد من إطلاق الاجتزاء بوقوعها فى بعض النهار، نظير ما يأتى منهم فى الصوم المستحب.

كما أنه حيث ثبت من النصوص الآتية الاجتزاء فى بعض أفراد الصوم بنيته فى بعض الوقت فلا بد من كون عباديه الصوم لا تقتضى نيته فى تمام الوقت، و غايه ما يدعى أن الأصل فى الصوم لزوم النيه فى تمام وقته إلا ما أخرجه الدليل. أو أن ذلك هو اللازم فى الصوم الواجب المعين. و كلا الأمرين لا ينهض به ما سبق.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث ٢.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

هذا وقد سبق من بعض مشايخنا قدس سرّه الاستدلال على عباديه الصوم بما تضمن أنه مما بنى عليه الإسلام، مع ضروره أن الإسلام لا يبنى على مجرد الإمساك، بل خصوص ما كان منه عباديا. وقد جعل ذلك دليلا في المقام على عباديه الصوم بتمامه.

لكن تقدم إن ذلك لا يزيد على الضروره على عباديه الصوم، و اللازم الاقتصار فيها على المتيقن.

و مثله ما ذكره قدس سرّه من أن الكلام هنا ليس في نيه التقرب بالصوم، بل في أصل نيه الصوم و قصد عنوانه، و قصد عنوان العمل مما يتوقف عليه حصول الأمور به، إلا أن يثبت من الخارج عدم الحاجه لذلك، و ترتب الغرض على ذات العمل.

إذ فيه: أن اعتبار قصد عنوان العمل الأمور به أيضا يحتاج إلى دليل، و حيث ثبت اعتبار ذلك في الصوم، و اختلف في أمده، فاللازم الاقتصار فيه على المتيقن.

فالعمده في المقام: أن الصوم عرفا و شرعا ليس مجرد ترك المفطر، بل القصد إلى ذلك، و لذا يصدق مع فعل المفطر جهلا أو نسيانا، و لا يصدق بتركه من دون قصد إليه، فهو متقوم بالقصد. و حينئذ فظاهر قوله تعالى: **فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَيْثُ يَنْبَغُ لَكُمْ الْحَيْطُ الْمَأْبُيْضُ مِنَ الْحَيْطِ الْمَأْسُودِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَنْتُمُ الصَّيِّمُ إِلَى اللَّيْلِ** (١). لزوم الصيام بالمعنى المذكور من ظهور الفجر إلى الليل و إشغال النهار كله بذلك. و هو مقتضى إطلاق قوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** * **أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ** (٢)، و غيره مما تضمن الصيام في اليوم، و صيام اليوم، من الآيات و النصوص الكثيره. فيكون ذلك هو الأصل في الصوم، ما لم يثبت الا-جتزاء بنيه الصوم في أثناء النهار، و احتساب ما سبق من الإمساك من دون نيه منه.

هذا بالإضافة إلى نيه الصوم، التي هي محل الكلام في المقام. و أما كون الداعي لذلك هو التقرب، و امتثال الأمر الشرعي به، فهو مفروغ عنه، تبعا للمفروغ عنه عن

(١) سورة البقره الآيه: ١٨٧.

(٢) سورة البقره الآيه: ١٨٣ - ١٨٤.

كون الصوم من العبادات، و ليس الكلام فى وجوب مقارنته للفجر و عدمها إلا تبعاً للكلام فى وجوب مقارنه نيه الصوم له، و لا يحتمل وجوب مقارنه نيه الصوم للفجر، و عدم وجوب مقارنه التقرب به له، بحيث يكتفى بنيه الصوم مقارنه للفجر مع تأخر التقرب بها عنه.

و بالجملة: لا- ينبغى التأمل فى ظهور الأدله الشارحه للصوم، و المتضمنه لوجوبه فى النهار، فى أنه عباره عن القصد لترك المفطرات و نيه الصوم عنها فى تمام النهار، و بضميمه المفروغيه عن كون الصوم من العبادات لا- بد من مقارنه نيه الصوم للتقرب. فلا- بد فى الاجتزاء بنيه الصوم فى أثناء النهار من قيام الدليل المخرج عن ذلك، و لو تم اقتصر على مورده، و لزم الرجوع فى غيره لمقتضى الأصل.

و المظنون قويا أن ما سبق عن المرتضى و ابن الجنيد لا يبتنى على إنكار أن مقتضى الأدله الأوليه اعتبار مقارنه نيه للفجر، بل على استفاده الاكتفاء بالنيه فى أثناء النهار من النصوص الآتيه، و فهم العموم منها، و من ثم استدل لهما بها فى المختلف. و إن كان هو فى غير محله بعد اختصاصها بغير الواجب المعين، و عدم وضوح إلغاء خصوصيه موارد عرفاء، كما أشار إليه فى المختلف أيضا.

هذا و عن ابن أبى عقيل وجوب تقديم نيه صوم الفرض من الليل، و عن المرتضى أنها من قبل الفجر. و قد يستدل لهما بالنبويين المتقدمين جموداً على لسانهما.

لكن من القريب كون مرادهما التقديم من أجل إحراز استيعاب الوقت بالنيه، كما سبق حمل النبويين على ذلك، و لو بقريته النبوى الثالث. و إلا كان خالياً عن الدليل، و لا سيما بعد ضعف النبويين.

بل قد يدعى عدم وجوب الإحراز المذكور، لأن ذلك و إن كان هو مقتضى قاعده الاشتغال بالصوم عن نيه، إلا أن مقتضى جعل مبدأ الصوم فى الآيه الشريفه تبين الفجر عدم وجوب الاحتياط بنيه الصوم قبل تبينه. كما أنه مقتضى استصحاب الليل و عدم النهار، الذى هو ظرف الصوم شرعاً. غايه الأمر أن الاستصحاب لا يقتضى العفو عن عدم نيه الصوم فى بعض أجزاء النهار قبل تبين الفجر، بحيث يصح

الصوم، بخلاف الآيه الشريفه، حيث يستفاد ذلك منها عرفاً تبعاً.

و كيف كان فلا- يعتبر فعلية النيه حين الفجر، بل يكفى سبقها من دون عدول عنها، و إن تخلل النوم أو الغفله عند الفجر، كما تقدم فى المسأله الأولى. و من ثم اكتفى بعضهم بتبييت النيه.

و ربما يستظهر منه البناء على لزوم التبييت، بحيث لا يجترأ بحدوث النيه فى النهار السابق لو غفل عنها بنوم و نحوه فى تمام الليل المتوسط بين اليومين. و قد يستدل له بالنبويين المتقدمين. لكنهما ظاهران بدوا فى لزوم التقدم بالنيه عن يوم الصوم، بحيث لا بد من وجودها فى الليل من دون أن يمتنع تقدمها عليه.

و بعبارة أخرى: ليس مفاد النبويين مجرد لزوم وجود النيه فى الليل، بل استمرارها من الليل إلى يوم الصوم، و بضميمه المفروغيه عن عدم قادحيه الغفله المتخلله يتعين حمل النيه منهما على ما يعم النيه الارتكازيه، التى لا تنافيه الغفله المتخلله، و على ذلك فتقديم النيه التفصيليه على الدليل و حصولها النهار السابق من دون عدول عنها مستلزم لوجود النيه الارتكازيه فى الليل، و استمرارها منه إلى نهار الصوم، و إن لم تتحقق النيه التفصيليه فى الليل.

على أن ضعف النبويين مانع من الاستدلال بهما، بل يتعين الرجوع للقاعده المتقدمه المستفاده من الأدله السابقه، و هى تقتضى لزوم نيه الصوم فى النهار، حيث يراد بها ما يعم النيه الارتكازيه التى لا- تقدر فيها الغفله، فهى حاصله حتى مع تقديم النيه التفصيليه فى النهار السابق و إن تخللتها الغفله فى تمام الليل.

لكن ذكر بعض مشايخنا قدس سره أن ذلك إنما يتجه مع حدوث الأمر بصوم اليوم المنوى، كما لو كان ذلك بعد دخول شهر رمضان، لظهور قوله تعالى: **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** «١». فى الخطاب بصوم الشهر بتمامه بنحو الواجب المعلق. أما لو لم يحدث الأمر بالصوم المنوى، كما لو نوى فى آخر يوم من شعبان أن يصوم غداً من رمضان، فنام فى تمام الليل، فإنه لا يجزى، إذ لا مجال لنيه الامتثال مع عدم فعلية الأمر

(١) سورة البقره الآيه: ١٨٥.

لنفيه. و في الواجب غير المعين يمتد وقتها إلى الزوال (١) و إن تضيق

الممثلة، و في زمان الأمر لا قابلية له للخطاب بسبب نومه.

و فيه: أن النية المذكوره ليست نية للامتثال فعلا لتتوقف على فعلية الأمر، بل نية للامتثال معلقا على دخول الوقت و حصول الفجر الذي هو حال فعلية الأمر.

و الاجتزاء بها ليس بلحاظ حال حدوثها، بل بلحاظ استمرارها و بقائها ارتكازا أو حكما حال النهار الذي هو حال الامتثال لفعلية الأمر و إن لم يكن النائم قابلا- لأن يوجه له. و من الظاهر أنه لا- يفرق في حصول النية الارتكازيه الاستمراريه بين سبق النية التفصيليه على الأمر المعلق المدعى و لحوقها له. و من ثم لا مخرج عما سبق.

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب، و في المدارك أنهم قد قطعوا به، و في الجواهر أنه لا يعرف منهم قائل فيه بلزوم مقارنه النية لأول جزء من الصوم. نعم هو مقتضى إطلاق كلام المحقق في الشرائع.

و كيف كان فالنصوص الداله على مشروعيه نيه الصوم في أثناء النهار كثيره، يأتي بعضها. إلا أن الدليل على التحديد بالزوال ينحصر بحديث عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان، و يريد أن يقتضيها متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس، فإن كان نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر. سئل: فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: لا...» (١).

و قد أورد على الاستدلال به بعض مشايخنا قدس سره بأنه و إن عبر عنه بالموثق في كلام غير واحد، إلا أنه ضعيف، إذ لم يروه إلا الشيخ قدس سره بسنده عن علي بن الحسن ابن فضال، و في سنده إليه علي بن محمد بن الزبير القرشي، و هو لم يوثق، فهو لا ينهض بالاستدلال.

أقول: علي بن محمد بن الزبير القرشي و إن لم ينص أحد على توثيقه، إلا أنه من مشايخ الإجازة، حتى قال الشيخ عنه: «روى عن علي بن الحسن بن فضال جميع كتبه،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٠.

و روى أكثر الأصول». وقد اقتصر الشيخ فى روايته عن ابن فضال كتبه الكثيره على الطريق المشتمل عليه، حيث رواها عن أحمد بن عبدون عن على بن محمد بن الزبير المذكور عن الحسن بن على بن فضال، و أورد كثيرا من روايات ابن فضال بالطريق المذكور، بنحو يظهر منه العمل بها و الاعتماد عليها فى الفتوى. و من المعلوم من حال الشيخ قدس سره أنه لا يعمل إلا بروايه الثقه.

و لعل اهتمامه بالروايه عن ابن الزبير لعلو طبقته، و قصر السند الذى هو فيه لأن ابن فضال من أصحاب الإمامين الجواد و الهادى (عليهما السلام)، فروايه الشيخ عنه بواسطه رجلين مزيه يهتم بها رجال الحديث، و إلى ذلك يشير النجاشى حيث قال فى ترجمه أحمد بن عبدون المذكور: «و كان لقي أبا الحسن على بن محمد القرشى المعروف بابن الزبير، و كان علوا فى الوقت».

و من الظاهر أن الاهتمام بعلو الطبقة و قصر السند بنحو يقتصر عليه فرع الوثاقه، خصوصا فى روايات الأحكام التى عليها المعول فى العمل و الفتوى. و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من عدم الفرق بين روايه الرجل عن آخر روايه أو روايتين و بين روايته عنه أصلا من الأصول أو كتابا من الكتب. فهو كما ترى، للفرق الواضح بين الروايه و الروائين، و روايه الكتب و الأصول المشهوره، ثم التعويل عليها فى العمل و الفتوى.

و يؤيد وثاقه الرجل أن النجاشى روى عن ابن فضال كتبه بالطريق المذكور و بطريق آخر عن ابن عقده، و قال بعد أن عدّ كتب ابن فضال: «و رأيت جماعه من شيوخنا يذكرون أن الكتاب المنسوب إلى على بن الحسن بن فضال المعروف بأصفياء أمير المؤمنين عليه السلام يقولون: أنه موضوع عليه، لا أصل له. و الله أعلم. قالوا:

و هذا الكتاب ألصق روايته إلى أبى العباس بن عقده و ابن الزبير، و لم نر أحدا ممن روى عن هذين الرجلين يقول: قرأته على الشيخ، غير أنه يضاف إلى كل رجل منهما بالإجازة حسب». لإشعار كلامه هذا أو ظهوره فى مفروغيه الشيوخ المذكورين عن وثاقه الرجلين، و عدم احتمال إصاق الكتاب بابن فضال من قبلهما، و إنما العله

فى الروايه عنهما بطريق الإجازة، لأنها ليست فى الضبط كالقراءه. و من هنا فالظاهر وثاقه على بن محمد بن الزبير، بل جلالته.

هذا و قد حاول بعض مشايخنا قدس سره فى مسأله مبطلية البقاء على حدث الحيض للصوم تصحيح طريق الشيخ لكتب ابن فضال بوجه آخر لم يتضح لنا الوجه فى إهماله هنا.

و حاصله: أنه إذا روى شخصان كتابا واحدا أحدهما بطريق معتبر و الآخر بطريق ضعيف، و قد اشتركا فى شيخ واحد، تعين اعتبار روايه ذى الطريق الضعيف لذلك الكتاب بعد روايه شيخه له بطريق معتبر حدث به الآخر.

و على ذلك فطريق الشيخ لكتب ابن فضال و إن كان ضعيفا إلا أن طريق النجاشى لها معتبر، و حيث كان الشيخ و النجاشى يشتركان فى شيخ واحد، و هو أحمد ابن محمد بن عبدون، و قد روى الكتب المذكوره بالطريقين معا، تعين اعتبار روايه الشيخ لتلك الكتب.

لكن الكبرى التى ذكرها قدس سره و إن كانت متينه جدا، إلا أنها لا تنطبق فى المقام، لأن ابن عبدون إنما روى كتب ابن فضال بطريق واحد ذكره الشيخ و النجاشى، و هو المشتمل على بن محمد بن الزبير المذكور، و ليس له إليها طريق آخر.

و أما النجاشى فهو و إن روى الكتب المذكوره بطريق آخر معتبر، إلا أنه غير مشتمل على ابن عبدون حيث قال بعد ذكر الطريق الأول: «و أخبرنا محمد بن جعفر فى آخرين عن أحمد بن محمد بن سعيد عن على بن الحسن بكتبه».

نعم لا يبعد الاكتفاء بذلك فى اعتبار الحديث، لظهور حال ابن عبدون فى أن ما رواه للشيخ من كتب ابن فضال هو عين ما رواه للنجاشى، و ظهور حال النجاشى فى أن ما رواه له ابن عبدون منها هو عين ما وصل له بالطريق الآخر المعبر، و لازم ذلك اعتبار روايه الشيخ لكتب ابن فضال، لأنها عين ما رواه النجاشى بالطريق المعبر. و إن كان الأمر أظهر من ذلك.

و بالجمله: لا ينبغى التأمل فى اعتبار سند الحديث المذكور.

على أن الظاهر عمل الأصحاب (رضوان الله عليهم) فى المقام به و اعتمادهم

عليه، إذ ليس في نصوص المسألة ما يطابق فتواهم إثباتا و نفيًا و لسانا غيره. و كفى بهذا جابرا للحديث لو كان ضعيفا في نفسه. بل هو في الحقيقة كاشف عن ثبوته عندهم، إما لوثاقه على بن محمد بن الزبير - كما سبق - أو لاشتهار الكتاب المأخوذ منه، و إنما يذكر السند له لمحض إخراج الحديث عن الإرسال.

ثم إن بعض مشايخنا قدس سره قد استدلل للتحديد بالزوال بصحيح هشام ابن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: الرجل يصبح، و لا - ينوي الصوم، فإذا تعالى النهار حدث له رأى في الصوم. فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، و إن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى» (١).

بتقريب: أن مقتضى الحكم باحتساب اليوم بتمامه إذا نوى الصوم قبل الزوال كونه بمنزله النية عند الفجر في إجزائه عن صوم اليوم شرعا. كما أن الحكم باحتسابه من حين النية إذا نواه بعد الزوال لا - يتناسب مع إجزائه، إذ لا يكفي صوم بعض اليوم في الصوم الواجب، فلا بد من حملة على النافله، و يدل على أنه عمل مشروع يثاب عليه و إن لم يكن صوما حقيقيا، و قد سبقه إلى ذلك في الجملة المحقق الهمداني قدس سره في مصباحه.

لكنه كما ترى تكلف يأباه ظاهر الصحيح، فإن صوم بعض اليوم غير مشروع لا - فرضا و لا - نفلا - و تنزيهه على التفصيل بين الوجهين في مقدار الثواب من دون أن يكون صوما مشروعا يقتضى عدم الإجزاء فيهما معا، و مع كونه صوما مشروعا يقتضى الإجزاء فيهما معا. و حيث تضمن - ككثير من النصوص - إقرار نية الصوم تعين الثاني.

نظير ما في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أصبح و هو يريد الصيام ثم بدا له الإفطار فله أن يفطر ما بينه و بين نصف النهار، ثم يقضى ذلك اليوم، فإن بدا له أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم، فإنه يحسب له من الساعه التي نوى فيها» (٢).

إلا أن يحمل صحيح هشام على خصوص النافله، جمعا مع حديث عمار

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٨.

(٢) التهذيب ج: ٤ ص: ١٨٧ باب: نية الصيام حديث: ٧. أورد صدره في وسائل الشيعه ج: ٧ باب:

٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧. و ذيله في باب: ٢ من الأبواب المذكوره حديث: ٣.

المتقدم. أو يدعى انصراف الصحيحين معا للنافله، بسبب التركيز فيهما على الثواب، الذى هو الداعى المنظور فى صوم النافله. و على كلا الوجهين ينحصر دليل المسأله بحديث عمار. و من ثم سبق منا أن اعتماد الأصحاب عليه فى المقام.

و به يخرج عن إطلاق صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: قال على عليه السّلام: إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما، ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاما أو يشرب شرابا و لم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام، و إن شاء أفطر» (١)، و نحوه معتبر الجعفریات (٢). و قد استفاد من غيرهما.

نعم فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل يصبح و لم يطعم و لم يشرب و لم ينو صياما، و كان عليه يوم من شهر رمضان، أله أن يصوم ذلك اليوم و قد ذهب عامه النهار؟ فقال: نعم له أن يصومه، و يعتد به من شهر رمضان» (٣).

و فى مرسل البنزطى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قلت له: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان، و يصبح فلا يأكل إلى العصر، أ يجوز أن يجعله قضاء من شهر رمضان؟ قال: نعم» (٤).

و فى معتبر الجعفریات عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «أن رجلا- من الأنصار أتى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فصلى معه صلاه العصر، ثم قام، فقال: يا رسول الله إنى كنت اليوم فى ضيعة لى، و إنى لم أطعم شيئا، فأصوم؟ قال: نعم. قال: إن علىّ يوما من رمضان أ فأجعله مكانه؟ قال: نعم» (٥). و هو- كما ترى- صريح أو كالصريح فى جواز نيه قضاء شهر رمضان بعد الزوال.

لكن بعض مشايخنا قدّس سرّه منع من الاستدلال بالمرسل، بناء منه على عدم حجيه مراسيل البنزطى و أضرابه ممن قيل إنه لا يروى إلا عن ثقّه، و لم يذكر حديث الجعفریات،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٥.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٣ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٦، ٩.

(٥) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٣.

غفله، أو لما ذكره في غير هذا المورد من عدم حجيه أحاديث الكتاب المذكور.

و أما صحيح عبد الرحمن فقد ادعى أنه مطلق يتعين حمله على ما قبل الزوال، جمعا مع دليل التحديد بالزوال، لدخول ما بين الطلوعين في نهار الصوم، فيكون ما قبل الزوال أكثر النهار.

وفيه: أنه ليس في اللغة والعرف والشرع إلا نهار واحد، وهو عنده قدس سرّه يبدأ من طلوع الشمس، والصوم عنده يبدأ من بعض الليل. بل حتى بناء على المشهور المنصور من أن مبدأ النهار طلوع الفجر فنصف النهار عرفا هو الزوال الذي هو حد ميسور التشخيص. وعليه بيتنى ما تقدم في صحيح عبد الله بن سنان. على أن صحيح عبد الرحمن لم يتضمن ذهاب أكثر النهار، بل عامته، و عامه الشيء حقيقه جميعه، و عرفا- كما هو المراد في المقام- ما يقابل القليل منه جدا الذي يكاد لا يعتد به، فهو في الحقيقه إطلاق مجازى شايع عرفا، و لا إشكال في عدم صدقه بحصول الزوال. و ما في المختلف من احتمال إرادته مجازا، بعيد جدا، بنحو لا يعول عليه في مقام الجمع بين الأدله عرفا. و من هنا لا ينبغي التأمل في منافاته للتحديد بالزوال.

و لا سيما مع اعتضاده بمرسل البنزطى الصريح في ذلك، و الذى هو حجه على التحقيق، كما يظهر مما ذكرناه في مسأله تحديد الكر من مباحث المياه، و كذا بحديث الجعفریات الذى هو حجه أيضا، على ما ذكرناه في المسأله الثانيه و الأربعين من مقدمه كتاب التجاره.

و على ذلك فمقتضى الجمع العرفى حمل حديث عمار على كراهه الاجتزاء بنيه الصوم بعد الزوال، لأنه أقل ثوابا، كما احتمله فى الاستبصار و يأتى نظيره فى المستحب.

و يناسبه صحيح هشام بن الحكم، و إطلاق صحيح عبد الله بن سنان المتقدمين. إلا أن يوهن بندره القول بذلك، حيث لم ينسب إلا لابن الجنيد، و ظاهر الانتصار الإجماع على خلافه.

و لكن فى بلوغ ذلك حدا تسقط معه النصوص المتقدمه عن الحجيه إشكال.

و لا سيما مع عدم تعرض بعضهم للمسأله، و مع ظهور تبويب الكافى فى الإطلاق،

وقته (١)، فإذا أصبح ناويا للإفطار، و بدا له قبل الزوال أن يصوم واجبا،

و مع ما فى الاستبصار من الجمع بين النصوص بحمل حديث عمار على الفضل، أو حمل مرسل البنزلى على جواز تجديد النية فى أول وقت العصر، و ما فى التهذيب من الاقتصار فى باب نيه الصيام على النصوص الموسعه- بما فى ذلك صحيح عبد الرحمن المتقدم- من دون ذكر حديث عمار، حيث يصعب مع كل ذلك إحراز الإعراض المسقط للنصوص المذكوره عن الحجيه.

بقى فى المقام شىء، و هو أن حديث عمار مختص بقضاء شهر رمضان، و التعدى منه لجميع أفراد الواجب غير المعين يبتنى على فهم العموم منه، و إلغاء خصوصيه مورده عرفا، و هو لا يخلو عن إشكال، لأن أهميه صوم شهر رمضان تناسب أهميه قضائه تبعاً له، و ذلك كاف فى احتمال خصوصيته فى الخروج عن إطلاق ما دل على مشروعيه نيه الصوم فى أثناء النهار، كصحيح محمد بن قيس و معتبر الجعفریات المتقدمين. و لا سيما مع امتيازه عن بقية أنواع الصوم الواجب الموسع بحرمه الإفطار فيه بعد الزوال، و وجوب الكفاره به، و مع إطلاق معتبر صالح بن عبد الله عن أبى إبراهيم عليه السلام:

«قلت له: رجل جعل عليه الصيام شهراً، فيصبح و هو ينوى الصوم، ثم يبدو له فيفطر، و يصبح و هو لا ينوى الصوم، فيبدو له فيصوم. فقال: هذا كله جائز» (١).

(١) هذا لا يتناسب مع ما سبق منه قدس سره من تعميم حكم الواجب المعين إلى ما إذا كان تعيينه بالعارض. و يبدو من استدلاله قدس سره أن عمله على الأخير، حيث قال فى التعقيب على نصوص الاجتزاء بالنيه قبل الزوال فى الواجب غير المعين: «كما أن إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين تضيق الوقت و عدمه، فالتعين بضيق الوقت بمنزله عدمه».

و الذى ينبغى أن يقال: إن المنساق من النصوص هو ما لا- يجب المبادره له، إما لاستحبابه أو لكونه موسعا، لأن ذلك هو المناسب لما تضمنته من التعبير بأنه أراد أن يصوم أو يبدو له أن يصوم، أو له أن يصوم، أو نحو ذلك مما لا يتناسب الوجوب المضيق و لو بالعرض.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٤.

نعم مقتضى إطلاق حديث عمار الذى سبق أنه هو الدليل على التحديد بالزوال العموم لما إذا تضيق الوقت، لأن السؤال فيه عن وقت النية فى قضاء شهر رمضان.

فإذا تم إلحاق بقية أنواع الواجب الموسع به تعين عمومه لما إذا تضيق بالعرض مثله.

و إلا احتاج الاجتزاء بتجديد النية فيه قبل الزوال للدليل، فضلا عن الاجتزاء فيه بتجديدها بعد الزوال.

أما بعض مشايخنا قدس سره فقد ذهب إلى إلحاق المعين بغير المعين فى الاجتزاء بتجديد النية فى غير صورته تعمد عدم المبادره بالنيه من الفجر. لدعوى: أنه مقتضى الأولويه القطعيه، لأنه إذا أجزأ تجديد النية فى غير المعين مع إمكان امتثاله بفرد آخر كامل، فإجزاؤه فى المعين الذى يتعذر امتثاله بفرد آخر أولى قطعاً. و الى ذلك يرجع ما ذكره المحقق الهمداني قدس سره من استفاده حكم المضيق بالفحوى، و تنقيح المناط.

نعم لا- يجرى ذلك فى صوم شهر رمضان، لعدم انقسامه إلى معين و غير معين، ليستفاد حكم المعين من حكم غير المعين بالأولويه، بل هو معين لا غير، خارج عن موضوع النصوص السابقه.

و هو لو تم لا يختص بما إذا تعين الصوم الموسع بالعرض - كتضيق الوقت- بل يعم ما إذا كان متعينا بالأصل، كالصوم المنذور فى وقت معين. غايه الأمر أنه لا بد من انقسام ماهيه الصوم إلى قسمين معين و غير معين مشمول للنصوص السابقه، دون صوم شهر رمضان، الذى هو معين لا غير.

لكنه يشكل أولاً: بأن لازمه العموم لما إذا تعمد عدم المبادره بالنيه من الفجر فى المعين، لعموم النصوص فى غير المعين لذلك و ما ذكره المحقق الهمداني قدس سره من انصراف النصوص عنه و إن كان مسلماً، بل هى قاصره عنه، كما سبق، إلا أنه لا ينفع مع فرض الأولويه القطعيه.

و ثانياً: بأن اللازم عدم اختصاص الاستثناء بصوم شهر رمضان، بل يجرى فى كل ما لا ينقسم إلى قسمين، بل يكون معيناً لا غير، كصوم اليوم اللاحق لمن نام عن صلاه العشاء، لو قيل بوجوبه، و صوم ثالث الاعتكاف، فإن صوم الاعتكاف

إما مستحب أو واجب معين، وليس فيه واجب غير معين. ولا سيما وأن وجوبه ليس نفسياً، بل هو شرطى، لتوقف صحه الاعتكاف الواجب فى اليوم الثالث عليه، و هو خارج عن موضوع النصوص قطعاً، مع أنه قدس سره صرح بالاجتزاء بتجديد النيه فى أثناء النهار فيه بمقتضى الأولويه المدعاه.

و ثالثاً: بأن تعين وجوب الصوم إنما يقتضى الأولويه فى الإجزاء بعد الفراغ عن عموم الملاك المقتضى للإجزاء لحال تعين الوجوب، بحيث يعلم بأن ما يترتب على الصوم المنوى فى أثناء النهار من الملاك مع عدم تعين وجوبه يترتب عليه مع تعين وجوبه، إذ حينئذ يكون تشريع الصوم الواجد للملاك المذكور مع تعذر الامتثال بالفرد الأكمل أولى من تشريعه و الاكتفاء به مع قدره على الامتثال بالفرد الأكمل.

و لكن الشأن فى إحراز عموم الملاك مع قصور النصوص المتقدمه عن الواجب المعين.

و لعل الأولى أن يقال: إذا دلت الأدله على الاجتزاء بتجديد النيه فى نوع من أنواع الصوم، كصوم القضاء، و صوم النذر، و صوم الكفاره، و غيرها، فخصويه التعيين أو عدمه ملغيه عرفاً فى ذلك، لأن الاجتزاء بتجديد النيه من من شئون ذات الصوم و حقيقته ارتكازاً، و التعيين و عدمه أمران خارجان عن حقيقته. فالنصوص فى المقام و إن اختصت بالمستحب و الواجب غير المعين، كما سبق، إلا أنه يفهم منها عرفاً العموم للواجب المعين إذا اتحد نوعاً مع غير المعين، أما إذا كان نوعاً برأسه - كصوم شهر رمضان و غيره مما سبق ذكره - فلا طريق للإحاقه بغير المعين من نوع آخر.

و لا سيما مع إطلاق موثق عمار الوارد فى القضاء بنحو يشمل ما إذا تضيق، كما سبق.

هذا و لو تم إلحاق المعين بغير المعين فلا يفرق فى المعين بين كون عدم المبادره لنيته عن عمد و كونه عن عذر من جهل أو نسيان أو نحوهما.

و دعوى: أن تعمد عدم المبادره قد يكون مانعاً من صحه نيه الصوم فى المعين، لما فيه من التمرد، فيصعب إلغاء خصوصيته عرفاً بعد فرض قصور النصوص عنه بدواً.

مدفوعه: بأنه بعد فهم عموم النصوص للمعين وسعه وقت النيه فيه، فعدم المبادره للنيه لا يكون تمرداً، لتوقف التمرد و العصيان على فوت محل النيه، كما لعله ظاهر.

فنوى الصوم، أجزاءه. و إن كان ذلك بعد الزوال لم يجز. و فى المندوب يمتد وقتها إلى أن يبقى من النهار ما يمكن فيه تجديد النية (١).

(١) كما صرح به جماعه من القدماء، بل فى الانتصار و الغنيه و السرائر دعوى الإجماع عليه. و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق صحيحى هشام بن سالم و محمد بن قيس و معتبر الجعفریات المتقدمه، و إلى استفادته بالأولويه من نصوص التوسع فى الواجب لو بنى على العمل بها- موثق أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه. قال: هو بالخيار ما بينه و بين العصر، و إن مكث حتى العصر ثم بدا له أن يصوم و إن [فإن] لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء الله» (١).

و صحيح هشام بن سالم عنه عليه السلام: «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله، فيقول: عندكم شىء؟ و إلا صمت، فإن كان عندهم شىء أتوه به، و إلا صام» (٢)، بناء على حمله على المستحب، لبعد أن يكون عليه عليه السلام صوم واجب لا يبادر له، و على أن المراد الدخول بعد صلاة الظهر، لأنه الوقت المعهود لدخول الرجل لداره لتناول الطعام بعد خروجه منها، و إلا كان بحكم المطلق.

و عن جماعه تحديده بالزوال كالواجب. و فى الشرائع أنه الأشهر، و فى المسالك أنه المشهور، و نسبه فى المدارك للأكثر، و يشهد له موثق ابن بكير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب، ثم ينام حتى يصبح، أ يصوم ذلك اليوم تطوعا؟

فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و نصف النهار» (٣). و مرسل دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من أصبح لا ينوى الصوم، ثم بدا له أن يتطوع، فله ذلك ما لم تزل الشمس. و كذلك إن أصبح صائما متطوعا فله أن يفطر ما لم تزل الشمس» (٤).

مضافا إلى إطلاق خبر ابن بكير عنه عليه السلام: «سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل، و مضى ما مضى من النهار. قال: يصوم إن شاء.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٣ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٢.

(مسألة ٨): يجتزأ في شهر رمضان كله بنيه واحده قبل الشهر

(مسألة ٨): يجتزأ في شهر رمضان كله بنيه واحده قبل الشهر (١) و في

و هو بالخيار إلى نصف النهار» (١).

و يتعين الجمع بين الطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الفضل. و لا سيما مع عدم ظهور الموثق في تشريع التحديد بالزوال، بل في الإشارة للتحديد به المعهود، حيث لا يبعد كون التحديد المعهود هو التحديد بلحاظ الصوم التام، كما يناسبه ما تقدم في صحيح هشام بن سالم، و مع اشتغال المرسل على النهي عن الإفطار بعد الزوال المحمول على الفضل أيضا.

(١) كما صرح بذلك جماعه، و نسبه في التذكرة لأصحابنا. و عن المنتهى نسبه إلى الأصحاب من غير نقل خلاف، و في الانتصار و الخلاف و الغنيه و محكى المسائل الرسيه دعوى الإجماع عليه صريحا.

و قد يستدل عليه تاره: بأن صوم الشهر كله عباده واحده.

و أخرى: بقيام السيره على الاجتراء في صوم شهر رمضان بالبناء على صومه من أول الشهر، و الجرى على ذلك في جميع الأيام، من دون تعمد نيه كل منها على استقلاله. بل لا إشكال ظاهرا في اجتزائهم بالصوم لمن نام قبل المغرب و استمر نومه لما بعد الفجر من اليوم الثانى.

لكن يندفع الأول: أولا: بأن وحده الخطاب بصوم الشهر فى الآيه الشريفه و غيرها لا ينافى انحلال الواجب و تعدده بعدد الأيام، بل هو من ضروريات الفقه، و لذا يمكن التفكيك بين الأيام فى الإفطار و الصيام. بل الأولى دعوى ذلك فى صوم الكفاره حيث يجب صوم مجموع أيامه بنحو الارتباطيه، فلا يصح صوم البعض وحده كفاره، و إن صح ندبا.

و ثانيا: بأن ذلك - لو تم - إنما يقتضى لزوم النيه فى أول الشهر - بحيث لا يجتزأ بصوم بعض الشهر بدونها - لا الاجتراء بها عن النيه لكل يوم، لوضوح أن النيه كما

(١) و مسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

تعتبر فى أول العباده تعتبر فى أجزائها، و هى الأيام فى المقام.

ولهذا و نحوه تردد فى الشرائع و النافع و القواعد. و مال فى المعبر و المدارك لوجوب تحديد النيه، و به صرح فى التذكره و المختلف و جامع المقاصد و عن غيرها، بل فى الحدائق أنه المشهور بين المتأخرين.

و أما الثانى فهو لا يختص بصوم رمضان، بل يجرى فى كل صوم مستمر، واجبا كان كصوم الكفار المبنى على التتابع فى الأداء، أو مستحبا كصوم شعبان.

فإن سيرتهم الارتكازيه فى الجميع على نهج واحد. و من ثم لا يتضح امتياز صوم شهر رمضان عن صوم غيره فى ذلك.

على أن المراد بذلك إن كان هو عدم لزوم استحضار النيه فى كل ليله. فهو مبنى على اعتبار الاستحضار فى نيه الصوم و غيره من العبادات، كى يتجه استثناء صوم رمضان، و التحقيق عدمه، و الاكتفاء بتحقيق الداعى و الجرى عليه ارتكازا من دون فرق بين الصوم و غيره، فضلا عن أفراد الصوم و أنواعه.

و إن كان هو عدم الإخلال بمثل النوم و نحوه لو طلع الفجر حينه، فلا- يظن من أحد المنع منه فى بقيه أنواع الصوم لو سبقت النيه. و إلا- فالفرق فى وجوب النيه بين حدوث الصوم و بقاءه بلا فارق، مع ضروره عدم إخلال مثل النوم نهارا فى جميع أنواع الصوم.

و دعوى: أن مقتضى الأصل قدح مثل النوم مطلقا، لمنافاته للنيه المعبره فى العباده، و يلزم الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن من الإجماع أو الضروره، و هو النوم فى أثناء النهار فى جميع أنواع الصوم، و النوم فى أثناء الليل بعد النيه كذلك، و النوم فى تمام الليل مع النيه السابقه فى أول الشهر فى خصوص صوم رمضان دون غيره، للفرق بينهما بالإجماع.

مدفوعه: أولا: بعدم ظهور إجماع تعبدى يمكن الخروج به عن مقتضى القاعده أو الأصل و لا سيما بعد ظهور الخلاف ممن سبق، و بعد تصريح المحقق فى المعبر بعدم العلم بالإجماع المدعى.

غيره لا بد في كل يوم من نيه، في ليلته إلى طلوع الفجر، أو إلى الزوال (١).

(مسألة ٩): الناسى و الجاهل في شهر رمضان إذا لم يستعملا المفطر و لم يفسدا صومهما برياء و نحوه

(مسألة ٩): الناسى و الجاهل في شهر رمضان إذا لم يستعملا المفطر و لم يفسدا صومهما برياء و نحوه (٢)

و ثانيا: بأن مقتضى الإطلاق و الأصل عدم اعتبار النيه رأسا، و لزومها هو الذى يحتاج إلى دليل، و قد دل الدليل على ذلك فى صوم شهر رمضان بنحو يقتضى مقارنة النيه لأول النهار، و هو الظاهر فى غيره من أنواع الصوم- و لو لقاعده الإلحاق، التى يأتى الكلام فيها فى المفطر السابع- كما تقدم فى المسألة السابقه. و حينئذ لا بد من حمل النيه المذكوره- بضميمه ارتكازيات المتشرعه و سيرتهم- على الاجتزاء بالعزم السابق على الصوم لليوم الواحد أو الأيام المتعدده، و عدم قدح النوم و نحوه إذا كان مبنيا عليها، لا على الإعراض عن الصوم. فاللازم البناء على ذلك فى جميع أفراد الصوم و أنواعه بعد عدم وضوح المخرج عنه من إجماع تعبدى أو غيره.

و أما ما تضمن اشترط الصوم بتبييت النيه «١». فهو- مع ضعفه كما تقدم فى أوائل الكلام فى المسألة السابقه- لا ينهض بتعيين كيفية النيه، و لا- ينافى الاجتزاء بالنيه الارتكازيه التى لا ينافيها النوم. بل لا يمكن البناء على حمله على خصوص النيه التفصيليه التى ينافيها النوم. و لا سيما و أن المتيقن منه صوم شهر رمضان، لأنه أظهر أفراد الصوم، فالاجتزاء فيه بالنيه الارتكازيه المذكوره ملزم بحمل النبوى عليها.

(١) بلا خلاف أجده فيه، بل فى الدروس الإجماع عليه. كذا فى الجواهر.

و يظهر الحال فيه مما تقدم من عدم وضوح إجماع تعبدى ينهض بالفرق، و أن اللازم اعتبار استمرار النيه فى الكل، و الاكتفاء فيها بالنيه الارتكازيه الإجماليه، من دون أن ينافيها النوم و نحوه.

(٢) المفروض فى محل الكلام عدم الصوم، و هو لا- يناسب فرض إبطاله بالرياء و نحوه. إلا أن يريد من إبطال الصوم بالرياء إبطال الإمساك به من دون نيه

(١) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

يجزيهما تجديد النية قبل الزوال (١). من غير فرق بين نسيان الحكم و نسيان الموضوع و كذلك فى الجهل.

الصوم. و حينئذ قد يوجه الإشكال المذكور بانصراف أدله الاجتزاء بالنية قبل الزوال أو قصورها عما إذا وقع الإمساك بوجه محرم، لأنه إذا وقع بوجه مبعد امتنع التقرب به بعد ذلك. لكن التقرب عند تجديد النية لا يكون به، لأنه أسبق منها، بل بالقصد للصوم المقارن للتقرب.

(١) فقد صرح جماعه ممن ذهب إلى وجوب مقارنة النية للفجر بجواز تجديدها للجاهل و الناسى، و لم يعرف الخلاف فيه، إلا ما حكاه فى المختلف عن ابن أبى عقيل فى الناسى، مع موافقته لهم فى الجاهل.

و كيف كان فبعد أن سبق أن مقتضى القاعدة مقارنة النية للفجر، و أن ما دل على الاجتزاء بتجديدها فى أثناء النهار لا يشمل الواجب المعين إذا كان نوعاً برأسه بحيث ليس فيه غير معين، كصوم شهر رمضان و غيره مما تقدم، فيقع الكلام فى وجه الاجتزاء فيه بتجديد النية مع النسيان أو مطلق العذر. و قد يستدل على ذلك بوجوه..

الأول: حديث الرفع المشهور المتضمن رفع جملة من الأمور، منها الجهل و النسيان «١».

وفيه: أنه إنما يقتضى رفع المؤاخذه و الآثار الشرعية المبتنية على تحميل مسئوليته الإنسان لعمله، كالحمد، و نفوذ العقد، و الإقرار، دون مثل بطلان العمل الذى هو أمر واقعى منتزع من عدم مطابقته لموضوع الأثر، و ما يترتب عليه من وجوب الإعادة تحقيقاً للامتثال، أو القضاء تداركاً للفئات، من دون أن يكون من سنخ المؤاخذه أو تحميل الإنسان مسئوليته عمله. و لذا يجبان مع الاضطرار و الإكراه و إن كانا مرفوعين أيضاً، كالجهل و النسيان فى الحديث المذكور. و قد ذكرنا نظير ذلك بتفصيل عند الكلام فى بيع الصبى و المكروه من فصل شروط المتعاقدين من كتاب البيع.

(١) راجع وسائل الشريعة ج: ١١ باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس.

الثانى: النصوص الداله على تجديد نيه الصوم إذا دخل المسافر بلده قبل الزوال «١». بل جعله فى المدارك مستفادا من ذلك بالفحوى والأولويه. و كأنه بلحاظ أن السفر فى بعض اليوم نقص فى الصوم زائد على النقص الحاصل من ترك النيه.

وفيه أولا: أن ذلك يبتنى على تجديد نيه الصوم تبعا لتجدد التكليف به من دون أن يكون بعض الصوم الواجب فاقدًا للنيه، و ما نحن فيه يبتنى على تجديدها تبعا لتجدد تنجزه مع سبق التكليف به من الفجر، بحيث يكون بعض الصوم الواجب فاقدًا للنيه. و حملة على الأول قياس مع الفارق.

و ثانيا: أن تلك النصوص إنما دلت على وجوب الصوم و مشروعيته بدخول البلد قبل الزوال، من دون تحديد لوقت النيه، و أنه هل يشترط إيقاعها عند الدخول فى أول زمان وجوب الصوم، أو يجوز تأخيرها- مطلقا، أو مع العذر- إلى الزوال أو إلى آخر النهار، بل ذلك موكول إلى هذه المسألة، من دون دخل له بتلك المسألة.

الثالث: المرسل فى بعض كتب أصحابنا، أقدمها فيما عثرنا عليه المعتبر: «روى أن ليله الشك أصبح الناس، فجاء إعرابى شهد برؤيه الهلال، فأمر النبى صلى الله عليه و آله و سلم مناديا ينادى: من لم يأكل فليصم، و من أكل فليمسك» «٢». و عن المنتهى: «و إذا جاز مع العذر و هو الجهل بالحلال جاز مع النسيان».

وفيه أولا: أنه ضعيف بالإرسال. و لا سيما بعد عدم العثور عليه فى كتب الحديث للخاصه و العامه، و إنما ذكره بعض الفقهاء منا، كما ذكره السرخسى من العامه. قال: «و لنا حديث عكرمه عن ابن عباس (رضهما): أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله (ص)، فقدم إعرابى، و شهد برؤيه الهلال، فقال رسول الله (ص): أتشهد أن لا إله إلا الله، و إنى رسول الله؟ فقال: نعم. فقال (ص): الله أكبر يكفى المسلمين أحدهم. فصام و أمر الناس بالصيام، و أمر مناديا، فنادى: ألا من كان أكل فلا يأكلن بقيه يومه، و من لم يأكل فليصم» «٣».

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب من يصح منه الصوم.

(٢) المعتبر ص: ٢٩٩.

(٣) المبسوط للسرخسى ج: ٣ ص: ٦٢.

و ذكر نحوه فى المبار كفورى «١».

لكن الحديث لم يرو بهذه التتمه فى كتب الحديث للعامه، و إنما اقتصر فى بعضها على الأمر بالصيام، و صرح فى بعضها بالأمر بالصيام غدا، و فى آخر أن الأعرابى شهد ليلا. قال الزيلعى بعد ذكر الحديث بالتتمه المتقدمه: «قلت حديث غريب، و ذكره ابن الجوزى فى التحقيق. و قال: إن هذا حديث لا يعرف، و إنما المعروف أنه شهد عنده برؤيه الهلال، فأمر أن ينادى فى الناس أن تصوموا غدا. و قد رواه الدارقطنى بلفظ صريح: أن إعرابيا ليله شهر رمضان، فذكر الحديث ...» «٢».

نعم ورد المضمون المذكور من طرق العامه فى صوم يوم عاشوراء. فى حديث سلمه بن الأكوع قال: «أمر النبى (ص) رجلا من أسلم أن أذن فى الناس أن من كان أكل فليصم بقيه يومه، و من لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء» «٣».

و نحوه غيره. و هو الذى ذكره الشيخ فى الخلاف و ابن زهره فى الغنيه، مستدلين به على العامه، بضميمه أن يوم عاشوراء كان واجبا.

لكنه- لو تم- لا مجال للتعدى عن مورده، لأن تأخير النداء به إلى أثناء النهار لا بد أن يكون لعدم تشريعه إلا فى ذلك الوقت. و التوسع فى النيه مع تأخر التشريع لا- يستلزم التوسع فيها مع سبق التشريع و عدم المبادره للنيه للجهل بالحكم أو الموضوع أو نسيانها.

هذا مع أنه لا مجال لاستدلالنا به لإثبات الحكم عندنا مع عدم ثبوته من طرفنا.

و دعوى: انجبار ضعف الحديث الأول الوارد فى يوم الشك بعمل الأصحاب.

ممنوعه جدا. فإن ذلك إنما يتجه فى الحديث الذى يرويه قدماء الأصحاب بطرقهم، و يثبتونه فى كتب الحديث التى كانت تعرف فتاواهم منها. دون مثل هذا الحديث مما لم يذكر إلا فى بعض كتب الاستدلال خصوصا مع ما عرفت من حاله.

و أما الإشكال فيه باشماله على الاكتفاء بخبر الواحد المجهول فى الهلال، و هو

(١) تحفه الأحوذى ج: ٣ ص: ٣٥٤.

(٢) نصب الرايه ج: ٢ ص: ٤٣٥.

(٣) صحيح البخارى ج: ٢ ص: ٧٠٥.

مخالف للنص و الفتوى. فقد يندفع باحتمال النسخ في المقام.

و ثانيا: أنه لا يتضمن التحديد بالزوال. كما أنه مختص بصوم شهر رمضان، دون بقيه الصوم المعين، و بالجهل دون النسيان.

واللهم إلا أن يعمم لبقية الصوم المعين بالأولويه، و للنسيان بإلغاء الخصوصية، و فهم العموم لكل عذر عرفا، كما ربما يرجع إليه ما تقدم عن المنتهى. و يكون الاستدلال به بلحاظ دلالة على العفو عن الإخلال بالنيه في الجملة، لأنه قد تضمن قضيه في واقعه لا إطلاق لها، و المتيقن منها قبل الزوال، و يكون المرجع فيما بعده القاعده، المقتضيه للبطلان كما تقدم. فتأمل. فالعمده الوجه الأول من الإشكال.

و من ثم قال سيدنا المصنف قدس سره: «فالعمده إذا الإجماع. و لا يقدر فيه خلاف العماني، حيث ألحق الناسى بالعامد في البطلان. لكثرة تفرده في مخالفه الأصحاب. مع عدم ثبوت خلافه في المقام، كما قيل».

و الذى ينبغى أن يقال: شيوع الابتلاء بالمسأله فى الجهل بسبب عدم وضوح الهلال من الليل يناسب وضوح الحكم فيها بنحو يبعد معه خطأ الأصحاب فى الحكم بالإجزاء. غاية الأمر أنهم قد اضطربوا فى توجيه حكم المسأله، كما اضطربوا فى كثير من مباحث النيه، و ذلك لا يمنع من الاطمئنان، بل القطع، بعدم خطئهم فيه.

غايه الأمر أن التحديد بالزوال يفقد الدليل المعتمد به. إلا أنه مقتضى الأصل المتقدم، بعد كون المتيقن من الإجزاء ما قبله.

و أما النسيان فعدم شيوع الابتلاء به مانع من معرفه حكمه من السيره.

و الظاهر أن بناء المشهور على الإجزاء معه يبتنى على إلحاقه بالجهل. و هو قد يتجه لو كان الدليل فى الجهل لفظيا، لدعوى إلغاء خصوصيه الجهل فيه عرفا، و فهم العموم منه لمطلق العذر. أما حيث كان ليا فإلحاقه بالجهل يتوقف على القطع بالعموم. و هو لا يخلو عن إشكال.

(مسألة ١٠): إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ندبا أو قضاء أو نذرا أجزأ عن شهر رمضان إن كان

(مسألة ١٠): إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ندبا أو قضاء أو نذرا أجزأ عن شهر رمضان إن كان (١) و إذا تبين أنه من رمضان قبل الزوال أو بعده جدد نية (٢)،

(١) كما هو المعروف بينهم، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل ربما ظهر من المصنف و الفاضل نفيه بين المسلمين. بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض حد الاستفاضه إن لم يكن متواترا، كالنصوص».

لكن النصوص الواردة فى صوم يوم الشك و إجزائه عن صوم شهر رمضان و إن كانت كثيرة.

إلا أن ما تضمن إجزائه مع صومه بنيه شعبان ليست بتلك الكثرة. و عمدتها موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السّلام المتقدم فى المسألة الخامسة، و فيه: «إنما يصام يوم الشك من شعبان، و لا يصومه من شهر رمضان ... و إنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله، و بما قد وسع على عباده، و لو لا ذلك لهلك الناس» «١». و خبر الزهرى المتقدم هناك أيضا ٢.

و ما أرسله الصدوق عن عبد الله بن سنان: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل صام شعبان، فلما كان شهر رمضان أضمر يوما من شهر رمضان، فبان أنه من شعبان، لأنه وقع فيه الشك. فقال: يعيد ذلك اليوم. و إن أضمر من شعبان فبان أنه من رمضان فلا شىء عليه» ٣.

هذا و قد تقدم فى المسألة الخامسة الكلام فى إطلاق هذه النصوص أو اختصاصها بما إذا صامه تطوعا. فراجع.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق الأمر بالتجديد فى المعبر، و التصريح بعمومه لما بعد الزوال فى الدروس. إذ لا مجال للبقاء على النية الأولى بعد ظهور خطئها، فلا بد من العدول بها إلى ما علم. و ما دل على صوم يوم الشك من شعبان مختص بما إذا بقى

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٤، ٨، ١٠.

و إن صامه بنيه رمضان بطل (٢) و إن صامه بنيه الأمر الواقعي المتوجه إليه

اليوم يوم الشك إلى الليل، دون ما إذا ظهر حاله.

كما أن قوله عليه السلام في موثق سماعه المتقدم: «و إنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه ...» ظاهر في العفو عن النية الأولى و إجزائه عن شهر رمضان حين وقوعه، و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ظهور الحال قبل انقضاء اليوم و بعده. و هو مقتضى إطلاق خبر الزهري و مرسل الصدوق.

بل إجزأه عن شهر رمضان مع نيته بتمامه من شعبان يقتضى إجزائه عنه مع نية بعضه منه بالأولوية العرفيه. و أما ما سبق من الإشكال أو المنع من تجديد النية قبل الزوال أو بعده فإنما هو مع عدم نية الصوم، لا مع نيته خطأ بنحو يعنى عنه، و يجزى عن النية المطلوبه.

و منه يظهر ضعف ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من قصور النصوص عن صورته الانكشاف في الأثناء، و أن إلحاقها إنما كان بالإجماع أو بالأولوية، و المتيقن منهما صورته التجديد.

و أضعف منه ما في الجواهر من عدم وجوب تجديد النية للإطلاق. لما أشرنا إليه من أن موضوع الإطلاق يوم الشك، و قد خرج اليوم بانكشاف الحال عن ذلك.

مع أنه لا معنى للبقاء على النية الأولى بعد ظهور خطئها.

(٢) كما صرح به غير واحد، و نسبه في المدارك للمعظم، و في الجواهر أنه المشهور بين الأصحاب. و قد يستدل له بأنه تشريع محرم، فيكون منهيًا عنه، فيمتنع التقرب به، و يبطل مع الالتفات لذلك. لكنه مختص بما إذا رجع إلى تشريع ثبوت رمضان شرعا ببعض الطرق غير الشرعيه، كشهاده النساء، أما إذا رجع إلى البناء على تحقق رمضان خارجا من دون أن ينسب للشارع، فلا يكون تشريعا، ليحرم.

فالعمده النصوص المتقدمه و غيرها مما تضمن النهي عن صومه بنيه شهر رمضان، فإنها ظاهره في عدم مشروعيه الصوم بالوجه المذكور، المستلزم لبطلانه.

و مثلها ما تضمن النهي عن صوم يوم الشك، كمعتبره قتيبه الأعشى: «قال أبو

عبد الله عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم ستة أيام: العيدين، و أيام التشريق، و اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان» (١). حيث لا بد من حملها على صومه بنيه شهر رمضان، جمعا مع النصوص الآمرة بصومه «٢»، بقرينه النصوص المفصلة.

مضافا إلى خصوص ما تضمن أن من صامه قضاؤه، كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان، قال: عليه قضاؤه و إن كان كذلك» (٣)، و صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال فى يوم الشك: من صامه قضاؤه و إن كان كذلك ...» (٤) فإنهما إن كانا مطلقين تعين حملهما على خصوص ما إذا صامه بنيه رمضان بقرينه النصوص المفصلة. و إن كانا مختصين بصومه على أنه من شهر رمضان كانا نصابا فى المطلوب. كما يناسبه قوله عليه السلام فيهما:

«و إن كان كذلك»، لظهور اسم الإشارة فى سبق فرض شهر رمضان.

بل هو صريح قوله فى ذيل الثانى: «يعنى: من صامه على أنه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاؤه، و إن كان يوما من شهر رمضان، لأن السنه جاءت فى صيامه على أنه من شعبان، و من خالفها كان عليه القضاء». نعم لا يبعد عدم كون ذلك من تتمه كلام الإمام عليه السلام، بل من بعض الرواه، أو من الشيخ.

هذا و قد يستدل للإجزاء بموثق سماعه: «سألته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى أ هو من شعبان أو من شهر رمضان، فصامه من شهر رمضان.

قال: هو يوم وفق له. لا قضاء عليه» (٥)، و صحيح معاويه بن وهب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان، فيكون كذلك.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٢.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١، ٥.

(٥) التهذيب ج: ٤ ص: ١٨١ باب: فضل صيام يوم الشك و الاحتياط لصيام شهر رمضان حديث:

٤، الاستبصار ج: ٢ ص: ٧٨ باب: صيام يوم الشك حديث: ٢. و قد أشار إليه محقق كتاب وسائل الشيعه ج: ٧ فى التعليق على

الحديث السادس من باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته.

ص: ٤٣

فقال: هو شىء وفق له «(١)»، بناء على أن قوله: «من شهر رمضان» متعلق بقوله:

«يصوم».

و يندفع بأن الموثق وإن روى كذلك فى التهذييين المطبوعين حديثا، إلا أنه روى فى الكافى هكذا: «فصامه، فكان من شهر رمضان» (٢)، وهو أنسب بالجواب و بكلام الشيخ قدس سره فى التهذييين، حيث ساق الموثق شاهدا للتفصيل المشهور. و بكلام صاحب الوسائل حيث حكى روايه الكافى عن الكلينى و الشيخ (قدس سرهما) معا.

مضافا إلى ما أشتهر من أن الكافى أضبط. و لا أقل من التعارض، الموجب للتساقط، المانع من الاستدلال.

و أما الصحيح فكما يمكن أن يكون قوله فيه: «من شهر رمضان» متعلقا بقوله:

«يصوم» يمكن أن يكون متعلقا بقوله: «يشك». بل لعل الثانى أظهر، لأنه أقرب. و لا- أقل من لزوم حملة عليه، جمعا مع بقيه النصوص. على أنه لو فرض ظهورهما فى ذلك فلا- مجال للخروج بهما عما سبق من النصوص الكثيره المعول عليها عند الأصحاب.

و منه يظهر ضعف ما فى الخلاف و عن العماني و الإسكافي من إجزائه عن شهر رمضان لو صادفه، قال فى الخلاف: «دليلنا: ما قدمناه من إجماع الفرقه و أخبارهم على أن من صام يوم الشك أجزاءه عن شهر رمضان. و لم يفرقوا. و من قال من أصحابنا:

لا- يجزيه، تعلق بقوله: أمرنا بأن نصوم يوم الشك بنيه أنه من شعبان، و نهينا أن نصومه من رمضان، و هذا صامه بنيه رمضان، فوجب أن لا يجزيه، لأنه مرتكب للنهى، و ذلك يدل على فساد المنهى عنه». و التدافع فى كلامه ظاهر.

هذا و قد قال فى المبسوط: «و صوم يوم الشك إن صامه بنيه شعبان، ثم بان أنه من رمضان فقد أجزاءه عنه. و إن صامه بنيه رمضان بخبر واحد أو بأماره أجزاءه أيضا، لأنه يوم من رمضان، فأما مع عدم ذلك فإنه لا يجزيه، لأنه منهى عن صومه على هذا

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٦.

(٢) الكافى ج: ٤ ص: ٨٢، ٨١ باب: اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان هو أو من شعبان حديث: ٢. و وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٦.

الوجه ...»، و ما ذكره فى الصورة الثانية إنما يتجه إذا أوجب خبر الواحد أو الأماره العلم بدخول رمضان. أما إذا بقى الشك فهو داخل فى النهى عن صوم يوم الشك بنيه رمضان كالصورة الثالثة، إذ لا يثبت الهلال شرعا إلا بالبينه.

(١) كما قد يستفاد ممن صرح بالإجزاء فى الصورة الآتية. و هو مقتضى القاعده، لما هو التحقيق من عدم اعتبار نيه الوجه. مضافا إلى استفادته من إطلاق جملة من النصوص المتضمنه أجزاء صوم يوم الشك عن رمضان إن صادفه من دون تنبيه فيها على لزوم نيه صومه من شعبان.

بل حملها على خصوص صوره صومه بالنيه المذكوره لا- يخلو عن تكلف بعد كون المتعارف صومه برجاء كونه من شهر رمضان. و لا سيما صحيح الكاهلى:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه من شعبان. قال: لأن أصوم يوما من شعبان أحب إليّ من أن أفطر يوما من شهر رمضان» (١).

و معتبر سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام أول يوم من شهر رمضان و هو شاك لا يدري أ من شعبان أو من رمضان. فقال: هو يوم وفق له لا قضاء عليه» ٢.

و حديث بشير النبال عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن صوم يوم الشك. فقال:

صمه فإن يك من شعبان كان تطوعا و إن يك من شهر رمضان فيوم وفق له» ٣ و غيرها.

و أما ما تضمن الأمر بصومه على أنه من شعبان، و النهى عن صومه على أنه من شهر رمضان ٤، و الحكم بالبطلان فى الثانى، و بالصحة فى الأول ٥. فهو إما محمول على الحصر الإضافى فى مقابل صومه على أنه من شهر رمضان، أو قاصر عن محل الكلام، لخروجه عن كلا الفرضين المذكورين فيه، فيرجع فيه للقاعده التى عرفتها، و النصوص الأخر المشار إليها. فلاحظ.

(١) ١، ٢، ٣، ٤، ٥ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث:

١، ١١، ٣، ٤، ٨، ١٠.

و إن صامه على أنه إن كان من شعبان كان ندبا، و إن كان من رمضان كان وجوبا فللصحة وجه (١). و الأحوط القضاء فيهما.

هذا و الظاهر عدم التنافى بين محل الكلام و صومه على أنه من شعبان، إذ المراد بمحل الكلام هو النظر للواقع، و المراد بصومه على أنه من شعبان هو النظر للظاهر، لا أنه من شعبان واقعا، و من الظاهر عدم التنافى بينهما، بل رجوع أحدهما للآخر ثبوتا، و إمكان القصد لهما معا.

نعم يمكن انفكاك محل الكلام عن صومه على أنه من شعبان ظاهرا، بإغفال مقتضى الظاهر، فالكلام إنما يكون فى خصوص هذا الفرض.

(١) كما فى المبسوط و الخلايف و المختلف و الدروس و عن ابن أبى عقيل و غيرهم. و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى الفرض السابق، فإنهما من باب واحد.

و فى النهايه و السرائر و الشرائع و التذكرة و المدارك، و عن سائر كتب الشيخ و أكثر المتأخرين، أنه لا يجرى. و عباراتهم بين ما هو نص فيه و ما يشملها بإطلاقه.

و قد يستدل عليه تاره: بمبطلية الترديد فى النيه، و أخرى: بظهور الأمر بصومه من شعبان فى تعيين ذلك و عدم أجزاء غيره. و يظهر الجواب عنهما مما سبق.

نعم استدل عليه بعض مشايخنا قدس سره بأن مقتضى إطلاق ما تضمن النهى عن صومه من رمضان العموم لما إذا قصد رمضان رجاء و احتمالا، بل من البعيد حمله على خصوص صورته نيه أنه من رمضان بنحو الجزم، لندره حصول ذلك فى يوم الشك.

لكنه كما ترى بعيد عن لسان النصوص المذكوره. كما لا يناسب النصوص الأخر التى تقدم الاستدلال بها للصحة. و أما ما ذكره من ندره نيه أنه من رمضان جزما فى يوم الشك. فيندفع بأن من الممكن توهم توقف الأجزاء على الجزم بأنه من رمضان، للبناء على عدم أجزاء الفريضة إلا- بنيه امثالها جزما، فلا- يكون الاحتياط إلا بذلك، بل قال فى التذكرة: «و قال أحمد: إن كانت السماء مصحيه كره صومه. و إن كانت مغيمه وجب صومه، و يحكم بأنه من رمضان. و هو مروى عن ابن عمر ...».

و حينئذ يمكن ورود هذه النصوص للردع عن ذلك.

بقي شىء، وهو أن المعروف من مذهب الأصحاب استحباب صوم يوم الشك، وهو المدعى عليه الإجماع صريحا فى الانتصار والخلاف والغنيه، و ظاهرا فى محكى غيرها.

و النصوص به مستفيضه، تقدم بعضها. و هى مؤكده لمقتضى القاعده من استحباب صومه شرعا استصحابا لشعبان، و حسنه عقلا احتياطا لشهر رمضان، لأنه حيث كان يقع عنه إذا صادفه، كان مقتضى الاحتياط له صومه. و قد تقدم أن ما تضمن النهى عن صومه محمول على صومه بنيه شهر رمضان، كما هو الظاهر من بعضها، و لا أقل من كونه مقتضى نصوص التفصيل المتقدمه.

نعم قد لا يناسب ذلك صحيح عبد الكريم بن عمرو: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: إني جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم. فقال: [صم. و] لا تصم فى السفر، و لا فى العيدين، و لا فى أيام التشريق، و لا اليوم الذى يشك فيه» (١).

فإن النهى عن صومه تنفيذا لما جعله على نفسه لا يناسب مشروعيه صومه فى الجملة و لو بنيه شعبان.

لكن لا مجال للخروج به عن النصوص الكثيره المتقدمه. و لا سيما و فى خبره الآخر: «حلفت فى ما بينى و بين نفسى أن لا آكل طعاما بنهار أبدا حتى يقوم قائم آل محمد. فدخلت على أبى عبد الله عليه السّلام. قال: فقلت له: رجل من شيعتكم جعل لله عليه أن لا يأكل طعاما بنهار أبدا حتى يقوم قائم آل محمد. قال: فصم إذا يا كرام. و لا تصم العيدين، و لا ثلاثة التشريق، و لا إذا كنت مسافرا و لا مريضا...» (٢). و هو و إن كان ضعيف السند، إلا أنه موجب لاحتمال التصحيف فى الصحيح.

و لو غض النظر عن ذلك تعين حمله على التقيه، لوجود ذلك فى أقوال العامه. و فى حديث محمد بن حكيم: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن اليوم الذى يشك فيه، فإن الناس

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٣.

(٢) الكافى: ج: ١: ص: ٥٣٤ باب ما جاء فى الاثنى عشر و النص عليهم عليه السّلام حديث: ١٩.

يزعمون أن من صامه بمنزله من أفطر في شهر رمضان. فقال: كذبوا إن كان من شهر رمضان فهو يوم وفق [وقفوا] له. وإن كان من غيره فهو بمنزله ما مضى من الأيام» (١).

و في المختلف: «و قال ابن الجنيدي: لا استحباب الابتداء بصيام يوم الشك، إلا إذا كان في السماء عله تمنع من الرؤيه، استظهارا. و قال المفيد في رساله الغريه:

يكره صوم يوم الشك إذا لم يكن هناك عارض، و تيقن أول الشهر، و كان الجو سليما من العوارض و تفقد الهلال، و لم ير مع اجتهادهم في الطلب. و لا- يكون هناك شك حينئذ. و يكره صومه حينئذ إلا لمن كان صائما قبل شعبان أو أياما تقدمته من شعبان.

بذلك جاءت الآثار عن الأئمة عليهم السلام».

و كأنه يشير بذلك إلى صحيح معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان، و لم يكن هو صائما، فأتوه بمائده. فقال: ادن. و كان ذلك بعد العصر. فقلت: جعلت فداك صمت اليوم. فقال لى: و لم؟ قلت: جاء عن أبي عبد الله عليه السلام في اليوم الذى يشك فيه أنه قال: يوم وفق له. قال: أليس تدرين؟ إنما كان ذلك إذا كان لا يعلم أ هو من شعبان أم من شهر رمضان، فصام الرجل فكان من شهر رمضان، كان يوما وفق له. فأما و ليس عله و لا شبهه فلا. فقلت: أفطر الآن؟

فقال: لا ...» ٢.

و في حديث الزهرى عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «و صوم يوم الشك أمرنا به و نهينا عنه. أمرنا به إن نصومه من صيام شعبان، و نهينا أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذى يشك فيه الناس. فقلت: جعلت فداك، فإن لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع؟ قال: ينوى ليله الشك أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه ...» ٣.

لكن صحيح معمر صريح في مشروعيه الصوم مع عدم العله، و لذا نهاه عن الإفطار. غايته أنه لا يكون من صوم يوم الشك المستحب بعنوانه، و الذى ورد أنه يوم وفق له، لعدم الشبهه. فهو راجع إلى نفي الموضوع. و حديث الزهرى - مع

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧، ١٢، ٨.

و إذا أصبح فيه ناويا للإفطار، فتبين أنه من رمضان قبل تناول المفطر، فإن كان قبل الزوال جدد النيه و اجتراً به (١)، و إن كان بعده أمسك وجوبا (٢).

و عليه قضاؤه (٣).

ضعفه - ظاهر بقريته تتمته في النهي عن أفراد صوم يوم الشك على أنه من شهر رمضان، لا مطلقاً. فلاحظ.

(١) كما يظهر مما تقدم في المسألة التاسعة.

(٢) كما صرح به غير واحد، بل في الخلاف و جامع المقاصد الإجماع عليه، و في التذكرة أنه لم يخالف فيه إلا عطاء، و كذا أحمد في روايه و قريب منه عن المنتهى و الذكري. و كفى بهذا الإجماع في مثل هذه المسألة العمليه الشائعه الابتلاء دليلاً مخرجاً عن مقتضى الأصل.

مضافاً إلى النصوص الواردة فيمن بطل صومه بتناول المفطر بعد الفجر من غير مراعاة «١»، أو مع خطأ المخبر ببقاء الليل «٢»، أو مع ظن كذب المخبر بدخول النهار «٣». و فيمن نام جنباً حتى أصبح «٤»، أو تعمد البقاء على الجنابه «٥». و غير ذلك.

حيث يظهر منها أن بطلان الصوم و وجوب قضاؤه لا يرفع وجوب الإمساك تأديباً.

و يؤيدها النبوي المرسل المتقدم في تحديد وقت النيه في رمضان للجاهل و الناسي.

هذا و الكلام في وجوب الكفاره بترك الإمساك يبتنى على الكلام في موضوع الكفاره و أنه مطلق استعمال المفطر، أو الإفطار. و يأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه في محله.

(٣) لعدم الدليل على أجزاء النيه بعد الزوال، بل مقتضى أدله شرح الصوم عدم إجزائه، كما يظهر مما تقدم في المسألة السابعة و التاسعة.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٥، ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الامساك.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الامساك.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الامساك.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الامساك.

(٥) راجع وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الامساك.

ص: ٤٩

(مسألة ١١): تجب استدامه النية إلى آخر النهار

(مسألة ١١): تجب استدامه النية إلى آخر النهار (١)، فإذا نوى القطع فعلا أو تردد بطل. و كذا إذا نوى القطع فيما يأتي (٢)، أو تردد فيه، أو نوى المفطر مع العلم بمفطريته. و إذا تردد للشك في صحه صومه فالظاهر

(١) و به صرح غير واحد لكون الصوم بتمامه أمرا قصديا عباديا، كما يظهر مما سبق في أوائل الكلام في المسألة السابعة، و لا يتحقق ذلك فيه إلا- باستمرار النية في تمام النهار. غاية الأمر أنه تقدم الاكتفاء باستمرار النية ارتكازا بالنحو الذى لا يخل به الغفلة و النوم، و إنما يخل به العدول و التردد مع الالتفات. و هو المعبر عنه في كلام غير واحد بالنية الحكيمه.

لكن يظهر من غير واحد التردد في ذلك. و صرح في المبسوط و الخلاف بعدم فساد الصوم بنيه تركه أو نيه فعل المفطر في أثناء النهار إذا سبقت نية الصوم. و هو المحكى عن السيد المرتضى قدس سرّه مدعيا أنه مذهب جميع الفقهاء.

و قد يقرب ذلك بقياس الصوم على الصلاة، حيث لا تبطل بنيه القطع أو القاطع ما لم يفعله. و بأن الأصحاب لم يذكروا ذلك في مبطلات الصوم. لكن لم يثبت في ذلك إجماع تعبدى ينهض بالاستدلال، و لا سيما بعد ظهور الخلاف حتى من السيد المرتضى نفسه في أول الأمر، حيث اعترف بأنه كان يرى فساد الصوم بذلك، ثم عدل عنه.

كما لا مجال لقياس الصوم على الصلاة. لعدم نهوض القياس بالاستدلال، و للفرق بأن النية غير مقومه للصلاه، و إنما هي شرط فيها، و المتيقن شرطيتها لأجزائها، بحيث لا- تجزى إذا وقعت لا عن نيه، من دون دليل على اعتبار استمرار النية فيها، أما الصوم فهو متقوم بالنية في تمام النهار، و هي لا تجتمع مع نية القطع في أثناءه.

و منه يظهر أن ذكر الأصحاب لاعتبار النية في الصوم يغنى عن ذكر نية القطع في مبطلاته، فلا يدل عدم ذكرهم لها على عدم مبطلتها للصوم عندهم.

(٢) لأن نيته لذلك لا تجتمع مع نيته للصوم المشروع، و هو الصوم في تمام النهار بنحو الارتباطيه.

الصحة (١)، هذا في الواجب المعين، أما الواجب غير المعين فلا يقدر شيء من ذلك فيه إذا رجع إلى نيته قبل الزوال (٢).

(مسألة ١٢): لا يصح العدول من صوم إلى صوم إذا فات وقت نيه المعدول إليه

(مسألة ١٢): لا يصح العدول من صوم إلى صوم إذا فات وقت نيه المعدول إليه (٣)، وإلا صح (٤)،

(١) لرجوعه للجزم بالنيه على تقدير صحة الصوم، فإذا فرض صحته فهو غير فاقد للنيه.

(٢) لإطلاق ما دل على الاجتزاء بالنيه المذكوره في الصوم المذكور لما إذا سبقت نيته ثم تردد فيه أو عدل عنه و ما إذا لم تسبق، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قلت له: رجل أراد أن يصوم ارتفاع النهار أ يصوم؟ قال: نعم» (١).

و حتى ما كان منصرفاً أو مختصاً بما إذا لم تسبق نيه الصوم المعدول عنها أو المتردد بعدها، يفهم منه العموم بضميمة إلغاء الخصوصية عرفاً، لكون المرتكز أن العدول و التردد إنما يوجب إلغاء النيه الأولى، فهي بحكم العدم، لا إنها مانعه من الصوم مع بقاء وقته، لاحتياج مانعيتها إلى عنايه مغفول عنها. هذا وقد تقدم في المسألة السابعة أن الأمر لا يختص بغير المعين، بل يعم المعين بالعارض، بل حتى المعين بالأصل إذا كان من سنخه غير معين، كالصوم المنذور. فراجع.

(٣) أما بعد تماميه صوم اليوم فلأنه قد تعين لما نوى له و صار امتثالاً له مسقطاً لأمره، و تبدل الحال بالعدول يحتاج إلى دليل، و بدونه فالأصل عدمه.

و أما في أثناء صوم اليوم، فلأن انقلاب ما وقع من أجزاء الصوم على طبق النيه اللاحقه أيضاً مخالف الأصل. بل هو خلاف ظاهر دليل تحديد وقت نيه المعدول إليه، فمثلاً إذا نوى صوم الكفاره، و بعد الزوال أراد العدول إلى صوم القضاء كان ذلك مخالفاً لدليل تحديد نيه صوم القضاء بالزوال.

(٤) لأن العدول عما نواه أولاً موجب لفساده بتخلف النيه، فهو كما لو لم ينوه،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

و حينئذ له تجديد النية للثاني مع بقاء وقتها.

(١) لاختصاص نصوص سعه النية بما إذا لم ينو الصوم، فإلحاق صورته ما إذا نوى صوما آخر غير ما نواه أخيرا يحتاج إلى دليل.

اللهم إلا أن يدعى فهمه من النصوص المذكورة بإلغاء خصوصية موردها عرفا. ولذا لا إشكال ظاهرا في جواز العدول إذا لم يكن الصوم الأول مشروعاً، كما إذا كان عليه قضاء شهر رمضان، فنوى صوما مستحبا عمداً أو غفلة، ثم عدل لصوم القضاء قبل الزوال، مع أنه يشترك مع محل الكلام في الخروج عن مورد النصوص.

و ما ذلك إلا لفهم العموم من النصوص، وأنه بعد بقاء وقت النية للصوم المعدول إليه لا تمنع منه نية الصوم المعدول عنه، لبطلانه بالعدول و عدم ترتب الأثر عليه.

فتأمل.

الفصل الثاني: في المفطرات

إشاره

الفصل الثاني في المفطرات

وهي أمور..

إشاره

وهي أمور..

الأول والثاني: الأكل والشرب

الأول والثاني: الأكل والشرب (١) مطلقاً، و لو كانا قليلين (٢)، أو

(١) قطعاً، بل هو من الضروريات الفقهيّه و الدينيه. و يشهد به- مضافاً إلى ذلك- الكتاب المجيد و السنه الشريفه التي تزيد على التواتر بمراتب.

(٢) بلا خلاف ظاهر. لإطلاق الأدله. و لا سيما ما تضمن وجوب الإعاده على من تمضمض فدخل الماء حلقه «١». و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الصائم هل يصح له أن يصب في أذنه الدهن؟ قال: إذا لم يدخل حلقه فلا بأس» «٢». لغلبه قله ما يدخل في الحلق في الموردین.

و قد أضاف إلى ذلك بعض مشايخنا قدس سره ما تضمن النهى عن مصّ الخاتم و النواه، و ذوق الطعام و نحو ذلك من الموارد الكثيره التي يظهر منها بوضوح عدم الفرق بين القليل و الكثير.

لكن لم نعتز على النهى عن مصّ الخاتم، بل صرح في غير واحد من النصوص بجوازه «٣».

نعم ورد النهى عن مصّ النواه ٤. إلا أنه لا بدّ من حمليه على الكراهه، بعد عدم استلزامه دخول شىء منها مهما قلّ إلى الجوف، و عدم ظهور القائل بمفطريته تعبدًا لا

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(٣) ٤٣، ٤٤ راجع وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

ص: ٥٣

من جهة صدق الأكل عليه.

ومثله صحيح سعيد الأعرج: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم أ يذوق الشىء و لا يبلعه؟ قال: لا» (١). و لا سيما مع النصوص الكثيره المصرحه بجواز ذوق الطعام و المرق (٢) و مضغ الطعام للصبي و الطير (٣). حيث لا- بد مع ذلك من حمل الصحيح على الكراهه مطلقا، أو إذا وجد طعام ما يذوقه فى حلقه لصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «سألته عن الصائم يذوق الطعام و الشراب يجد طعامه فى حلقه. قال: لا يفعل. قلت: فإن فعل فما عليه؟ قال: لا شىء عليه و لا يعود» (٤). بعد صعوبه حمل نصوص الترخيص على إطلاق الكراهه.

هذا مضافا إلى خروج ذلك كله عن محل الكلام، لعدم صدق الأكل فى الموارد المذكوره حتى للقليل، فلو فرض مفطريتها فهى تعبدية لا بملاك الأكل و الشرب.

و دعوى: أن الاستدلال بها ليس بلحاظ مضمونها، بل بلحاظ ظهور السؤال فيها فى مفروغيه السائل عن مفطريه الطعام و الشراب القليل، و أن الوجه فى السؤال عدم الوصول للجوف.

ممنوعه: لإمكان ابتناء السؤال على احتمال مفطريتها فى قبال الأكل و الشرب، كالسؤال عن شم الطيب، و لبس الثوب المبلول و غيرها مما هو كثير جدا (٥).

(١) أما عدم الاعتياد من حيثيه نوع المطعوم و المشروب، كالتراب و النفط، فالعموم معه هو المعروف من مذهب الأصحاب، المدعى عليه الإجماع فى الخلاف و الغنيه و السرائر و ظاهر التذكرة و محكى المنتهى. بل فى الناصريات و المختلف

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(٥) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣، ٧، ٢٤، ٢٥، ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك و غيرها.

والتذكرة الإجماع عليه من المسلمين، عدا أبي طلحة والحسن بن صالح. و يقتضيه إطلاق الآيه الشريفه و نحوها مما تضمن عنوان الأكل و الشرب.

لكن قال فى المختلف: «و قال السيد المرتضى: الأشبه أنه ينقض الصوم و لا يبطله. و اختاره ابن الجنيد. و نقل السيد عن بعض أصحابنا أنه يوجب القضاء خاصه».

و قد يستدل لعدم مفطريته بصحيح محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» (١). بتقريب أن الطعام و الشراب لما كانا صفة مشبهه داله على الثبوت فلا- بد فى صدقهما على المطعوم و المشروب من كونه معدا للأكل و الشرب، ليكون له نحو من الثبوت، لا- مجرد وقوعهما عليه الذى هو حدث لا ثبوت له.

و يناسبه موثق مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السلام عن آباءه عليه السلام: «أن عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل فى حلق الصائم. قال: ليس عليه قضاء، لأنه ليس بطعام» (٢). و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «فى الصائم يكتحل. قال: لا بأس به. ليس بطعام و لا شراب» (٣). و معتبر ابن أبى يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم، فقال: لا بأس به، إنه ليس بطعام يؤكل» (٤).

و أما حمل الطعام فى هذه النصوص على المصدر، لأنه أحد معنييه لغه- كما يظهر من لسان العرب و القاموس و غيرهما- فيكون بمعنى الأكل.

ففيه: أنه لو تم كون ذلك أحد معنييه لغه إلا أن الظاهر منه الشائع استعماله فيه عرفا هو المطعوم، و هو المناسب لسوقه فى مساق الشراب فى صحيحى محمد بن مسلم، و لظهور رجوع الضمير فى موثق سماعه للذباب، المصرح به فى السؤال، لا للدخول فى الحلق المستفاد تبعا منه. بل هو صريح معتبر ابن أبى يعفور، كما لا يخفى.

و فيه: أن الطعام عرفا ليس كل مطعوم، بل ما يقابل الإدام، و هو الذى يجب

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٦.

دفعه فى الفديه و الكفاره، و لا يصدق على مثل البقل و الفاكهه و الملح و غيرها، و حيث لا إشكال فى عدم اختصاص المفطريه به، تعين حمل صحيح محمد بن مسلم الأول على إلغاء خصوصيه الطعام و الشراب و الإشاره إلى مطلق المأكول و المشروب اللذين يتقوم الصوم عرفا بتركهما، و تضمنته الآيه الشريفه و بقيه النصوص، و حينئذ لا ينهض بتقييدها، و لا بالخروج عن المعنى العرفى للصوم.

كما أنه لا مجال للجمود على التعليل فى حديثى الكحل المتقدمين، ضروره عدم مفطريه الاكتهال بالطعام و الشراب، كالدقيق و العسل و غيرهما، فلا بد من إرجاع التعليل المذكور إلى التعليل بأن الاكتهال ليس أكلا للطعام، و لا هو شربا للشراب، نظير قوله تعالى: **وَ لَا يَحْضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ** * «١». و قوله سبحانه: **وَ لَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ** «٢». حيث يراد بها الحضض على إطعام المسكين للطعام.

و مثلهما فى ذلك موثق سماعه، لأن الدخول فى الحلق من غير اختيار لا- يكون مفطرا حتى لو كان الداخلى طعاما، و ذلك مناسب لحمل التعليل فيه على التعليل بعدم صدق الأكل للطعام. و إن لم يخل عن تكلف.

هذا و لو لم يتم ما ذكرناه فى هذه النصوص فلا مجال للخروج بها عن الإجماع المتقدم، المطابق للمرتكزات التشريعيه، حيث لا مجال للخطأ فيهما فى مثل هذا الحكم العملى الذى يشيع الابتلاء به، لكثرة الأمور التى يمكن التغذى بها، و يرتفع بها جهد الجوع و العطش، من دون أن يتعارف أكلها و شربها، فلو لم يكن أكلها و شربها مبطلا للصوم لظهر ذلك و شاع، و لم يخفى على الأصحاب و المتشرعه، و لكثرة السؤال عن الفروع المناسبه لذلك، لأن تعارف الأكل و الشرب ذو مراتب، فقد يخفى تحديد المرتبه التى عليها مدار المنع، كما قد يخفى حال بعض الصغريات، بنحو يحتاج معه للسؤال.

كما لعله ظاهر.

نعم حيث كان المقوم للصوم عرفا و شرعا هو ترك الأكل و الشرب، فلا بد

(١) سورة الحاقه الآيه: ٣٤. سورة الماعون الآيه: ٣.

(٢) سورة الفجر الآيه: ١٨.

الثالث: الجماع (١) قبلا- و دبرا فاعلا- و مفعولا- به حيا و ميتا، حتى البهيمة على الأحوط وجوبا، و لو شك في الدخول أو بلوغ مقدار الحشفه

في المفطريه من صدق أحدهما، و لا يكفي مجرد الابتلاع من دون ذلك. و من ثم يشكل الإفطار بمثل ابتلاع المعادن الصلبه و الحصى و الخرز الكبيره غير القابله للتحلل، بل يكون الجوف ظرفا لها لا غير، من دون أن يصدق الأكل بابتلاعها عرفا. و لعل ذلك هو مراد السيد المرتضى قدس سرّه حيث نسب له في السرائر عدم مفطريه بلع ما لا يؤكل، كالحصى و غيره.

و أما عدم الاعتقاد من حيثيه طريق الأكل و الشرب- كإدخال شىء للجوف من طريق الأنف- فالظاهر عدم الخلاف في العموم بالإضافة إليه، كما يظهر مما ذكره من تقييد عدم المفطريه بإدخال الدواء في الأنف و الأذن بما إذا لم يدخل الجوف. و يأتي في المفطر التاسع الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(١) إجماعا، بل ضروره. و يشهد به الكتاب المجيد و السنه الشريفه المتواتره.

نعم الظاهر أن المعيار على الجنابه، كما يظهر من صحيح أبي سعيد القمطاط: «أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن من أجنب في شهر رمضان في أول الليل، فنام حتى أصبح.

قال: لا شىء عليه. و ذلك أن جنابته كانت في وقت حلال» (١). لظهوره في قدح الجنابه في النهار، لأنها في وقت حرام.

و صحيح يونس في حديث قال: «في المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال، و لم يكن أكل، فعليه أن يتم صومه، و لا قضاء عليه. يعنى إذا كانت جنابته من احتلام» (٢). حيث تدل على قادحيه الجنابه من غير الاحتلام.

و خبر عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، و النكاح يفطر الصائم؟ قال: لأن النكاح فعله، و الاحتلام مفعول به» (٣).

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

لم يبطل صومه (١)، كما أنه لا يبطل إذا قصد التفخيذ مثلا فدخل في أحد الفرجين (٢).

الرابع: الكذب على الله أو على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم

إشاره

الرابع: الكذب على الله أو على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم (٣) أو على

لظهوره في المفروغيه عن أن القادح في الصوم هو القدر المشترك بين الاحتلام و النكاح، و أن عدم مفطريه الاحتلام لخروجه عن الاختيار.

مضافا إلى ما يأتي في الاستمنا، و في تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر.

فإن المناسبات الارتكازيه قاضيه بأن المفطر هو أمر واحد و هو القدر المشترك بين الجماع و إنزال المنى و البقاء على الجنابه، و هو تعمد صيوره كون الإنسان جنبا في النهار، و ليست المفطرات أمورا ثلاثه لا جامع بينها.

و يترتب على ذلك أن مفطريه الأمور المذكوره في المتن تبنتى على سببيتها للجنابه، التي تقدم الكلام فيها عند الكلام في أسباب الجنابه من كتاب الطهاره، فلو لم تكن سببا لها لم تكن مفطره. و هو الظاهر من بعض نصوص تلك المسأله المتقدمه هناك، فراجع.

(١) لاستصحاب عدم حصول سبب الجنابه، و عدم حصول المفطر.

(٢) لما يأتي في آخر هذا الفصل من توقف مفطريه المفطرات المذكوره على القصد إليها و تعمد الإتيان بها.

(٣) كما في المقنع و الهدايه- حاكيا له فيها عن والده- و المقنعه و الانتصار و النهايه و المبسوط و الخلاف و الغنيه و عن غيرها. و نسبه في الخلاف للأكثر، و في الدروس للمشهور. و في الانتصار و الغنيه دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه موثق سماعه: «سألته عن رجل كذب في رمضان. قال: قد أفطر، و عليه قضاؤه. فقلت: فما كذبه؟ قال: يكذب على الله و على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم» «١». و موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الكذب على الله و على رسوله و على الأئمه عليه السلام

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

يفطر الصائم» (١). و موثقه الآخر: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الكذبه لتفطر الصائم. قلت: و أينا لا يكون ذلك منه؟ قال: ليس حيث ذهبت، إنما ذلك الكذب على الله، و على رسوله، و على الأئمه (صلوات الله عليه و عليهم)» (٢). و قريب منه أو عينه موثقه الثالث، إلا أن فيه: «الكذبه تنقض الوضوء و تفطر الصائم» (٣).

و عن العماني و المرتضى فى الجمل عدم الإفطار به. و قد يظهر من الكلينى حيث ذكر موثق أبى بصير فى باب آداب الصائم. و قواه فى السرائر و الشرائع و المختلف و غيرها، و فى الجواهر أنه إليه صار أكثر المتأخرين إن لم يكن جميعهم. للحصر المستفاد من صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» (٤). و لضعف النصوص سندا، لعدم اشتمالها على الصحيح، و دلالة، لاشتمالها على نقض الوضوء، حيث يلزم لأجل ذلك حملها على نفي الكمال، كما ورد فى كثير من آداب الصوم.

لكن الحصر لا- يزيد على العموم القابل للتخصيص، الذى ثبت فى غير واحد من المباحات، كالبقاء على الجنابه، و الاحتقان بالمائع، فضلا عن مثل الكذب المذكور، الذى هو من أعظم المحرمات.

كما لا مجال لضعف النصوص سندا بعد ما هو التحقيق من عموم الحجية للموثق، و عدم اختصاصها بالصحيح، كما أوضحناه فى الأصول.

و أما اشتمالها على نقض الوضوء فعدم العمل عليه، و حملة على نفي الكمال

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

(٢) الكافى ج: ٢ ص: ٣٤٠ باب: الكذب حديث: ٩. معانى الأخبار: ص: ١٦١.

(٣) الكافى ج: ٤ ص: ٨٩ باب: آداب الصائم حديث: ١٠. التهذيب: ج: ٤ ص: ٢٠٣ باب ما يفسد الصيام و يخل بشرائط فرضه و ينقض الصيام حديث: ٢. راجع وسائل الشيعة: ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢. تجد الموثقين معا باختلاف طرقهما و ألسنتهما. و غيرها.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

لا يستلزم حمل الإفطار عليه. لعدم التعويل على قرينه السياق في مثل ذلك مما ثبت الخروج عن الظاهر فيه بقرينه خارجيه. و لا سيما بعد تعدد الجمله و اختلاف ماده.

على أنه لم يرد ذلك إلا في موثق أبي بصير الثاني على إحدى روايته، و غايه ذلك رفع اليد عنه لاختلاف روايته، دون موثقه الأول، فضلا عن حديث سماعه، غير المتضمنين للحكم بنقض الوضوء.

نعم لا مجال لذلك فيما عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من كذب على الله و على رسوله و هو صائم نقض صومه و وضوءه إذا تعمد» (١). لاتحاد ماده و الجمله و الروايه فيه. فينحصر الجواب عنه بما تقدم من عدم التعويل في ذلك على قرينه السياق. مضافا إلى ضعفه بالإرسال، إذ لو ثبت كتاب النوادر بالتواتر أو بطريق معتبر إلا أن أحمد بن محمد بن عيسى لا يروى عن أبي بصير بلا واسطه.

و من هنا لا- مخرج عن ظهور النصوص في نقض الصوم حقيقه. و لا- سيما و أن القدح في كمال الصوم لا- يختص بالكذب المذكور، بل يعم ارتكازا مطلق الكذب، كسائر المحرمات التي ورد قدحها في الصوم، فتخصيص الحكم بالكذب الخاص مناسب لكون المراد به المفطريه الحقيقه. و هو المناسب لظهور مفروغيه سماعه عن عدم العموم حتى سأل عن تعيين الكذب المراد بالحديث. و كذا قول أبي بصير: «و أينا لا يكون ذلك منه؟!» لظهوره في ضيقه من العموم بنحو لا يناسب فهمه القدح في الكمال لا غير. و على ذلك يتعين البناء على المفطريه الحقيقه.

هذا و في موثق سماعه الآخر: «سألته عن رجل كذب في شهر رمضان. فقال:

قد أفطر، و عليه قضائه، و هو صائم، يقضى صومه و وضوءه إذا تعمد» ٢. و ربما يجعل قوله فيه: «و هو صائم» قرينه على حمل الحكم فيه بالإفطار و القضاء على نقض الكمال، و حينئذ يتعين تحكيمه على بقيه النصوص، و حملها لأجله على نفى الكمال. و هو الذي جنح له سيدنا المصنف قدس سرّه.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٧، ٣.

و فيه أولا: أن النظر في مجموع الحديث يشهد باضطراب متنه، لما فيه من جمع الإفطار و القضاء مع الصوم، و من تكرار الحكم بالقضاء، و الأمر بإعادة الوضوء من دون إشعار فيه بفرض كونه متوضئا. و لا يتضح توجيهه بنحو يقتضى حمله على معنى ظاهر فيه عرفا، ليكون حجه فيه.

و ثانيا: أن الحديث وارد في مطلق الكذب، و نقضه لكمال الصوم من دون أن يبطله لا- يستلزم ذلك في الكذب على الله و رسوله و الأئمة (صلوات الله عليهم) الذى هو محل الكلام، ليتعين تحكيمه على بقيه نصوص المسألة. و حمله على خصوص الكذب المذكور تكلف بعيد عن ظاهر الإطلاق جدا.

نعم استظهر بعض مشايخنا قدس سرّه اتحاد موثق سماعه هذا مع موثقه الأول، و أن الاختلاف بينهما نتيجة النقل بالمعنى، لاستبعاد تعدد السؤال و اختلاف الجواب، تاره بالإطلاق، و أخرى بالزيادة الشارحة للمراد من الكذب، مع وحده المسئول عليه السلام و السائل و الراوى عنه، و هو عثمان بن عيسى.

لكن لا- طريق لإحراز وحده المسئول مع الإضمار فى الموثقين، و كون سماعه من أصحاب الإمامين الصادق و الكاظم عليه السلام معا. مع أنه لو تم ما ذكره فهو راجع إلى تحريف الثانى بإسقاط تتمه الحديث المغيرة للمعنى، زائدا على ما سبق من الاضطراب فيه، و ذلك موجب للريب فيه بنحو يقصر عن الحجيه، فلا مجال للخروج به عن ظهور الأول فى المفطريه الحقيقيه. فضلا عن ظهور بقيه نصوص المسألة فى ذلك. و من ثم لا مخرج عما سبق من البناء على المفطريه الحقيقيه.

(١) كما ذكره أكثر من سبق، بل لم أعثر على من اقتصر على الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم عدا المرتضى فى الانتصار. و يظهر من كلام غير واحد سوق كلامه فى مساق كلام غيره.

و كيف كان فهو المتعين بعد اشتمال غير واحد من النصوص عليه، و لا ينافيه عدم ذكره فى موثق سماعه، و ما عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى المتقدمين. و لا سيما

مع إمكان إرجاعه للكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حقيقه أو تنزيلا.

(١) قال في الجواهر: «فالأولى إلحاق الزهراء و باقي الأنبياء و الأوصياء عليه السّلام بهم، لرجوع الكذب عليهم إلى الكذب على الله».

لكنه غير ظاهر، بل لا يناسب جعل الكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبال الكذب على الله تعالى في النصوص و الفتاوى المتقدمة.

نعم يتجه ذلك لو قصد بنسبه الفتوى لأحدهم نسبتها لله تعالى، بلحاظ رجوع حكمهم عليه السّلام لحكمه سبحانه، من باب الإخبار عن اللازم بالإخبار عن الملزوم. أما مجرد التلازم الواقعي بين حكمهم عليه السّلام و حكمه تعالى فهو لا يكفى في صدق الكذب عليه جل شأنه، من دون أن يساق الكلام لبيان و الحكاياه عنه، الذى هو المعيار في صدق الإخبار عن الشىء الموضوع للصدق و الكذب فيه.

و أظهر من ذلك الكذب في غير الأحكام الشرعيه، كالإخبار بأنه ضرب فلانا أو لعنه أو فعل كذا أو غير ذلك مما لا يتعلق بالتشريع. فلا بد في العموم لهم في ذلك إما من حمل الرسول و الأئمه في النصوص على الجنس، أو فهم العموم منها بضميمه إلغاء الخصوصيه عرفا، أو التعدى لهم بتنقيح المناط.

لكن لا مجال للأول، لتوقف الحمل على الجنس على عدم وجود معهود ذهنى ينصرف إليه الكلام، كما في المقام. و لا سيما مع عدم معهوديه التعبير عن أوصياء الأنبياء السابقين بالأئمه، بل هو يختص في عرف أهل البيت عليه السّلام بالأئمه منهم (صلوات الله عليهم)، و ذلك يؤكد كون المراد بالرسول هو نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم، و إلا كان المناسب التعبير بصيغته الجمع، كما في الأئمه عليه السّلام.

و الأخيران في غايه المنع، لإمكان خصوصيتهم صلوات الله عليهم في مثل هذا الحكم التشريفي الثابت في شريعتنا الذين هم حملتها، دون من سبقهم من حمله الشرائع السابقه. و لا سيما مع قرب كونهم صلوات الله عليهم أفضل ممن سبقهم، و إن عظم شأن أولئك.

(١) كما عن المنتهى و التحرير لو قيل بالمفطريه. و يقتضيه الإطلاق. و عن كاشف الغطاء الاختصاص بنسبه الأحكام الشرعيه، دون الأمور العاديه و الطبيعيه.

و كأنه لدعوى الانصراف لذلك. لكنه ممنوع.

نعم قد يدعى أن ظاهر تعديده الكذب لهم ب (على) تضمنه تحميل شىء عليهم، إما باقتضائه نحو من النقص فيهم، كنسبه الذنب أو مخالفه الأولى لهم كذبا، أو بنقل تعهدهم بمضمون خبرى أو إنشائى، دون ما لا يتضمن ذلك، كالأخبار عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم بأنه ولد فى ليله ممطره، أو صيفا، أو نحو ذلك، فضلا عما إذا تضمن مدحا لهم و رفعا لشأنهم.

اللهم إلا أن يقال: التعديده ب (على) و إن تضمنت معنى التحميل، إلا أن التحميل ليس بلحاظ الأمر المكذوب، بل بلحاظ نفس الكذب، لما فيه من التضليل و الإيهام و التعميه قال تعالى: ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَسْتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ * انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «١». مع وضوح أن نفى الشرك عن أنفسهم ليس نقصا عليها، بل هو تنزيه لها.

و لذا لا إشكال فى صدق الكذب على الله تعالى عرفا بنسبه فعل ما لم يفعله له و إن لم يكن فعله له نقصا فيه جل شأنه، كما لو قيل: أنزل الله تعالى هذا اليوم المطر، أو خلق حيوانا يمشى على خمسه أرجل أو نحو ذلك. و من ثم يشكل التخصيص المذكور، بل هو مخالف للإطلاق.

نعم المضمون الواحد قد يتعلق بأكثر من طرف واحد، و لا يكون خبرا عن أحد الأطراف - صدقا أو كذبا - إلا بقصد بيان حاله من ذكر المضمون المذكور.

مثلا كون الليله التى ولد فيها النبى صلى الله عليه و آله و سلم ممطره قد يكون بيانه بداعى بيان حال النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أنه قد ولد حال المطر، و قد يكون بيانه بداعى بيان حال تلك الليله و أن المطر قد نزل فيها. و على الأول يكون إخبارا عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و على الثانى

و إذا قصد الصدق فكان كذبا فلا بأس (١)، و إن قصد الكذب فكان صدقا كان من قصد المفطر (٢)، و قد تقدم البطلان به مع العلم بمفطريته.

يكون إخبارا عن حال الليلة دون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يكون كذبا عليه لو كان كذبا.

كما أن التشابه بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم و جعفر بن أبي طالب رضى الله عنه مثلا يساق (تاره): لبيان صورته جعفر (و أخرى): لبيان صورته النبي صلى الله عليه وآله وسلم (و ثالثه): لبيان النسبه بينهما. و على الأول يكون إخبارا عن جعفر لا غير، و على الثاني يكون إخبارا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. و على الثالث يكون إخبارا عنهما معا. و المعيار فى تحديد ذلك ثبوتاً على قصد المتكلم، و إثباتاً على ظاهر الكلام و هيئته.

(١) لما يأتى من اعتبار العمد فى مفطريه المفطرات المذكوره. بل لا يبعد قصور إطلاق أدله مفطريه الكذب فى المقام عن ذلك، إما لتقوم الكذب بقصد بيان خلاف الواقع، أو لانصرافه لذلك، و لذا كان من صفات الذم ارتكازا، كالخيانه، و لو كان المراد به مطلق بيان خلاف الواقع و لو خطأ لم يكن كذلك. و يتأكد ذلك فى المقام.

لسوق الحكم بالمفطريه فى مساق التشديد فى التنفير و تأكيده. و هو يناسب قصوره عن صورته تعمد الصدق.

(٢) يعنى: من دون أن يتحقق، و يكون إبطاله للصوم للإخلال بالنيه، لا- لفعل المفطر. لكن من القريب صدق المفطر به، و أن المراد بالكذب فى المقام تعمد الإخبار على خلاف الواقع، بل تعمد الإخبار بما لم يعلم ثبوته فى الواقع و إن شك المخبر فى ذلك، لما أشرنا إليه آنفا من وروده مورد الذم و التنفير، المناسب لإرادته ذلك فى المقام، و لذا يصدق فى عرف المسلمين الكذب على الله و رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، و ينسب فاعله للكذب عليهما جزما، لا مراعى بعدم تحقق ما أخبر به واقعا، الذى كثيرا ما يتعذر الاطلاع عليه.

و بعبارة أخرى: لو تم أن المعيار فى الكذب لغه على مخالفه الواقع، إلا أن المنصرف من أدله التحريم و من خصوص نصوص المقام هو الإخبار من دون بصيره و لا بينه، و عليه يجرى عرف المشرعه فى نسبه الكذب للشخص و ترتيب آثاره، من

دون مراعاة منهم لعدم حصول ما أخبر به واقعا.

و لو غرض النظر عن ذلك تعين ما سبق من سيدنا المصنف قدس سره من عدم تحقق المفطر في صورته ما إذا قصد الكذب و كان صدقا في الواقع، و إنما يبطل الصوم لقصد المفطر المستلزم للإخلال بالنيه لا غير.

هذا و لو أخبر بما يشك في ثبوته فلا- إشكال في حرمة الإخبار المذكور، و إنما الإشكال في المفطرية به، و قد ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه حيث يشك في كونه كذبا، فيشك في مفطريته، و الأصل البراءة. قال قدس سره: «بل بناء على ما سيأتي من اختصاص المفطرية بحال العمدة المتوقف على قصد الكذب لا يفطر به و إن كان مخالفا للواقع.

و حينئذ لا مجال لأصل البراءة، للعلم بعدم مفطريته واقعا. فتأمل».

و ما ذكره من الرجوع لأصل البراءة يبتنى على مذهبه من جريان البراءة عند الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين في الشبهه الموضوعية. لكن الظاهر أن المرجع فيها الاشتغال، للشك في مطابقته المأتي به للمطلوب الراجع للشك في الامتثال، كما أوضحناه في الأصول. نعم يمكن الرجوع لاستصحاب عدم تحقق الكذب من أجل إحراز صحة الصوم ظاهرا.

و أما ذكره أخيرا من توقف المفطرية على تعمد الكذب، و هو غير حاصل في المقام بسبب الشك فيه، فيعلم بعدم المفطرية. فقد دفعه بعض مشايخنا قدس سره بصدق التعمد في المقام بعد تنجز الاحتمال بسبب العلم الإجمالي بصدق الكذب، إما على الإخبار بالشيء المشكوك، أو الإخبار بنقيضه، فالإقدام على أحدهما مع منجزه احتمالاً بالعلم المذكور كاف في صدق العمدة. و حينئذ إذا أخبر بأحد الأمرين فإن كان كذبا في الواقع بطل صومه، لتعمد المفطر، و إن لم يكن كذبا في الواقع بطل صومه، للإخلال بالنيه، لأنه قد أقدم على تعمد الكذب على تقدير كون خبره كاذبا، و هو ينافي نيه الصوم بالعزم على ترك المفطر.

و فيه أولا- أن العلم الإجمالي مغفول عنه غالبا، لانصراف ذهن المبتلى بالواقعه إلى الخبر الذي يتعلق غرضه به، دون الخبر المناقض له، ليلتفت للعلم الإجمالي

(مسألة ١): إذا تكلم بالكذب غير موجه خطابه إلى أحد أو موجهها له إلى من لا يفهم

(مسألة ١): إذا تكلم بالكذب غير موجه خطابه إلى أحد أو موجهها له إلى من لا يفهم لم يبطل صومه على الأقوى (١).

بمفطريه أحدهما، و لا يكون العلم الإجمالي منجزا إلا مع فعليته.

و ثانيا: أن تنجز احتمال الكذب أو المفطريه بالعلم الإجمالي لا يكفي في صدق التعمد للكذب، و لا للمفطر بعد كونه محتملا- لا مقطوعا به- في كل من الطرفين، و إنما الصادق في المقام هو تعمد انتهاك حرمة العلم الإجمالي، لا غير.

فإذا علم المكلف مثلا بنجاسه أحد الطعامين، فأكل أحدهما، فهو متعمد في انتهاك حرمة العلم الإجمالي المذكور و الإقدام على مخالفه احتمال النجاسه المنجز بسببه، لا متعمد لأكل النجس أو الحرام.

اللهم إلا أن يقال: المناسبات الارتكازيه قاضيه بأن ذكر التعمد في الأدله ليس لكونه شرطا في مفطريه المفطرات المذكوره، بل لكون المفطريه مشروطه بعدم كون الإقدام عن عذر، و مرجع ذلك إلى العفو عن الإقدام على المفطر عن عذر من نسيان أو جهل بحصول المفطر أو اعتقاد بعدم مفطريته، و ذلك يقصر عن صورته الإقدام على المفطر مع احتمال مفطريته احتمالا لا يكون معذرا، كما في المقام، لفرض عدم إحراز كون الخبر غير كاذب حتى مع الغفله عن العلم الإجمالي المذكور، فضلا عما إذا التفت إليه.

و على ذلك يتعين البناء على بطلان الصوم للإخلال بالنيه، لأن الإقدام على محتمل المفطريه من دون إحراز لعدمها مناف لنيه الصوم بترك جميع المفطرات، و غايه ما يمكن هي نيه الصوم بنحو الاشتراط و التعليق على عدم كونه مفطرا، و لازم ذلك عدم صحه الصوم إلا إذا لم يكن الخبر في الواقع كاذبا.

هذا كله مع غض النظر عما سبق منا من تقريب تحقق الكذب المفطر في المقام مطلقا. فلاحظ.

(١) كما في الجواهر. لدعوى اعتبار قصد الإفهام. و كأنه لتوقف صدق الخبر على ذلك. لكن ذكر بعض مشايخنا قدس سرّه أنه لم يؤخذ في النصوص عنوان الخبر، بل

(الخامس): رسم تمام الرأس (١) في الماء على الأحوط وجوبا، من

عنوان الكذب، و هو حاصل بعدم مطابقه الكلام للواقع و لو مع عدم صدق الخبر عليه، لعدم توجيهه لشخص، ليكون مخبرا بمضمونه.

وفيه: أن المفطر ليس هو تحقق الكلام الكاذب، بل صدور الكذب من الصائم بحيث يصدق أنه قد كذب، و في صدق ذلك من دون صدق الإفهام بالكلام الكاذب و الإخبار به إشكال. و لا أقل من انصراف الإطلاقات عنه.

نعم لا- يبعد صدق الخبر و الكذب بتوجيه الخطاب لمن لا- يفهم بقصد التفهيم ادعاء و تخيلا. و أظهر من ذلك ما إذا وجه الكلام بداعي إفهام كل من يصله الكلام و يبلغه و إن لم يواجه به شخص خاص حين صدوره، كما في البيانات المنشوره، و الحديث المسجل الذي تعارف في عصورنا.

(١) كما في المقنعه و الانتصار و النهايه و المبسوط و الخلاف و الغنيه و اللمعه و عن غيرها. و نسبه في الخلاف للأكثر، و في الدروس للمشهور، و ادعى في الانتصار و الغنيه الإجماع عليه.

لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الصائم يستنقع في الماء و يصب على رأسه، و يتبرد بالثوب، و ينضح بالمروحه، و ينضح البوريا تحته، و لا يغمس رأسه في الماء» (١). و صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يرتمس الصائم و لا- المحرم رأسه في الماء» ٢. و صحيح يعقوب بن شعيب عنه عليه السلام: «قال: لا- يرتمس المحرم في الماء و لا الصائم» ٣.

و موثق حنان بن سدير: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء.

قال: لا- بأس، و لكن لا ينغمس. و المرأه لا تستنقع في الماء، لأنها تحملها بقبلها» ٤ و غيرها من النصوص الكثيره الناهيه عنه، و الظاهره في الإرشاد لقدحه في صحه الصوم كما هو الحال في سائر ما ورد في بيان الماهيات المركبه.

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢، ٨، ١، ٦.

و أظهر منها في ذلك صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء» (١). بل عدّ من المفطرات في مرفوع الخصال عن أبي عبد الله:

«قال: خمسه أشياء تفسد الصائم: الأكل و الشرب و الجماع و الارتماس في الماء ...» (٢).

و حكى الشيخ قدس سرّه في المبسوط عن بعض أصحابنا عدم مفطريته. و يظهر منه في الاستبصار الميل إليه، بل هو صريحه في التهذيب. و هو ظاهر المراسم و السرائر و الوسائل أو صريحها. و قواه في الشرائع و المعبر و التذكرة و المختلف و الروضة و المدارك، و حكى عن العماني و المرتضى - عدولا منه عن قوله الأول - و فخر المحققين و غيرهم.

و يشهد لهم موثق إسحاق بن عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا، عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: ليس عليه قضاء، و لا يعودن» (٣).

و قد اختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: حرمة الارتماس تكليفا، من دون أن يكون مخلا بالصوم. و هو الذي يظهر من الاستبصار، و جرى عليه المحقق و من بعده.

الثاني: كون الارتماس مكروها للصائم مخلا بكمال الصوم، من دون أن يكون مبطلا له. و هو الذي صرح به في التهذيب، و يظهر مما عن السيد المرتضى من أنه ينقض الصوم و لا يبطله.

و كأن الأول يبتنى على الجمود على ظاهر النهي في النصوص المتقدمة، أو حملها عليه بقريته موثق إسحاق. قال في الاستبصار: «و لست أعرف حديثا في إيجاب القضاء و الكفاره أو إيجاب أحدهما على من ارتمس في الماء».

لكن النهي و إن كان ظاهرا بدوا في الحرمة التكليفية، إلا أنه في الماهيات المركبة

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٦.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

يكون له ظهور ثانوى فى النهى الوضعى الراجع للفساد، كما سبق، و عليه جرى أهل الاستدلال فى سائر الموارد إلا- بقرينه مخرجه عنه. و لا سيما فى المقام بلحاظ عموم النهى للصوم المستحب، و من البعيد جدا ثبوت الحرمة التكليفيه فيه، و إن كان ممكنا.

و أما حمل النهى على الحرمة التكليفيه بقرينه موثق إسحاق. فيشكل بأن الأقرب الجمع بينهما بحمل النهى على الكراهه، لبيان الإخلال بكمال الصوم، كما جرى عليه فى بعض ما ورد الحكم بمفطريته، كالغيبه «١». فضلا عما ورد النهى عنه حال الصوم من دون حكم بمفطريته، كاستنقاع المرأه فى الماء «٢». و بل الثوب على الجسد ٣. بل جرى عليه فى غير الصوم، كالوضوء و الصلاه و غيرهما. و لا سيما مع سوق الارتماس فى مساق استنقاع المرأه فى الماء فى موثق حنان المتقدم.

و من ثم كان المتعين البناء على الكراهه. و قد يناسبه معتبر عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: يكره للصائم أن يرتمس فى الماء» ٤. بل ساقه فى التهذيب دليلا عليها. و إن لم يخل عن إشكال. و العمده ما سبق.

و أما ما ذكره مشايخنا قدس سره مع عدم تعقل معنى الكراهه الوضعيه، ليتمكن الجمع بها بين الموثق و النصوص السابقه، و أن التعارض مستحكم بينه و بينها، و عليه يتعين ترجيح النصوص السابقه، للشهره فى الروايه، أو لمخالفه العامه.

فيظهر ضعفه مما سبق من شيوع الجمع المذكور، فلا تصل النوبه للمرجحات المنصوصه، و لا موجب لسقوط الموثق عن الحجيه. و لا سيما مع عمل من عرفت به و تعويلهم عليه فى الجمله، و إن اختلفوا فى وجه الجمع بينه و بين النصوص السابقه.

بقى شىء، و هو أن أكثر الأصحاب قد عبر بالارتماس الظاهر فى رمس تمام البدن، إلا أن من القريب أن يكون المفطر عندهم هو رمس الرأس و إن كان وحده، كما يظهر من بعضهم فهمه من كلماتهم.

و كيف كان فهو المتعين، لأن النصوص المتقدمه و غيرها و إن تضمن بعضها

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ٥- ٨- ١٠.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ٦، ٣- ٤- ٥، ٧.

التعبير بالارتماس الظاهر فى رسم تمام البدن، إلا أن بعضها قد تضمن رسم الرأس.

و كما يمكن بدوا تنزيل الأولى على الثانية، بحمل النهى عن الارتماس على كونه عرضيا، بلحاظ استلزامه رسم الرأس، يمكن العكس، بحمل النهى عن رسم الرأس على كونه عرضيا، من أجل تجنب رسم تمام البدن، لغلبه كون ارتماس البدن تدريجيا يبدأ من الأسفل إلى الأعلى فيكون رسم الرأس متما لرمس البدن أجمع.

إلا أن الأول أقرب عرفا، لظهور خصوصيه الرأس ارتكازا. و لا سيما مع شيوع رسم الرأس وحده، و مع سوق الصائم مع المحرم فى الحكم المذكور فى صحيحى شعيب و حريز المتقدمين و غيرهما، مع وضوح خصوصيه الرأس فى الإحرام.

و هذا هو العمده فى المقام، لا ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من عدم التنافى بين الطائفتين، لإمكان كون كل منهما مفطرا.

إذ فيه: أن مقتضى صحيح محمد بن مسلم الثانى المتقدم انحصار المفطر برمس تمام البدن، و هو ينافى فى مفطريه رسم الرأس وحده لو لا الجمع بالنحو المتقدم. كما أنه إذا كان رسم الرأس وحده مفطرا لم يكن لرسم بقية البدن دخل فى المفطريه، و يتعين رجوع مفطريه الارتماس عرفا لمفطريه رسم الرأس وحده. و من ذلك يظهر ضعف ما عن الدروس من التردد فى كفايه رسم الرأس وحده، فضلا عما عن ظاهر الميسى من منعه.

هذا و الظاهر أن المراد بالرأس ما فوق الرقبه، و إلحاق الرقبه بالرأس فى الغسل لو تم - لا يقتضى إلحاقها به فى المقام. و فى المدارك: «و لا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعه و إن كانت منابت الشعر خارجه من الماء». و كأنه يبتنى على كون النهى عن رسم الرأس من أجل رسم المنابت. و هو خروج عن الظاهر من دون قرينه. نعم لا إشكال فى صدقه مع خروج الشعر وحده، دون منابته.

(١) كما فى الجواهر، بل لعله لا خلاف فيه، و أن مراد من اعتبر الدفعه لزوم

و ان استغرقه (١)، و كذا إذا ارتمس و قد لبس ما يمنع وصول الماء إلى البدن كما يصنعه الغواصون (٢).

(مسألة ٢): في إلحاق المضاف بالماء إشكال

(مسألة ٢): في إلحاق المضاف بالماء إشكال (٣).

(مسألة ٣): إذا ارتمس عمدا ناويا للاغتسال بأول مسمى الارتماس

(مسألة ٣): إذا ارتمس عمدا ناويا للاغتسال بأول مسمى الارتماس

صيروره مجموع الرأس في الماء، و عدم الاكتفاء برمس أجزائه على التعاقب، كما يأتي.

نعم هو لا يناسب ما في المسالك و المدارك من اعتبار الدفعه العرفيه. و كيف كان فيقتضيه إطلاق النصوص المتقدمه.

(١) لعدم صدق رمس الرأس بذلك. و ما في المدارك من احتمال صدقه ضعيف، بل غريب.

(٢) لانصراف النصوص المتقدمه عنه، و خصه بعض مشايخنا قدس سرّه بالحاجب المنفصل عن البشره، أما المتصل بها- كالنايلون المتعارف في زماننا- فهو لا- يمنع من صدق الرمس. لكن صدقه عرفا لا- ينافي انصراف النصوص عنه في المقام، خصوصا ما تضمن مقابله بالاستنقاع في الماء، بل لا يبعد انصرافها عما إذا لطخت البشره بما يمنع من وصول الماء إليها. و إن كان الانصراف في الموارد الثلاثه مختلفا في مرتبه الوضوح.

(٣) كأنه لا اختصاص النصوص بالماء الذي هو حقيقه في المطلق. و ما في موثق حنان و غيره من إطلاق النهي عن الغمس و الرمس يراد به الرمس في الماء، لمقابله بالاستنقاع فيه، و للتقييد به في بقيه النصوص.

لكن فهم عدم الخصوصيه قريب جدا، و لا سيما مع ذكره في سياق استنقاع المرأه في الماء في موثق حنان المتقدم مع تعليل النهي عنه بأنها تحمله بقبلها.

بل عمم في المسالك الحكم لكل مائع. إلا- أن المتيقن من ذلك ما كان مثل الماء في اللطافه دون ما كان غليظا. و لعله إليه يرجع ما في الجواهر و عن كشف الغطاء من الاقتصار على الماء المضاف.

فإن كان الصوم واجبا معينا بطل غسله (١) و صومه (٢)، و إن كان مستحبا أو واجبا موسعا بطل صومه (٣) و صح غسله (٤)، و إن كان ناسيا صح صومه و غسله في صورتين (٥).

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى جوفه عمدا

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى جوفه عمدا (٦) و الأقوى إلحاق

(١) بناء على مفطريه الارتماس. لحرمة الارتماس حينئذ في فرض كون الصوم واجبا معينا، فيمتنع التقرب به و يبطل الغسل الذي ينوي به. و كذا الحال بناء على حرمة الارتماس تكليفا من دون أن يكون مفطرا، كما هو ظاهر.

(٢) بناء على مفطريه الارتماس.

(٣) بناء على مفطريه الارتماس أيضا.

(٤) لعدم حرمة الارتماس حينئذ. نعم بناء على حرمة تكليفا من دون أن يبطل به الصوم، و عموم الحرمة للصوم الموسع و المستحب، يتعين بطلان الغسل أيضا، كما هو ظاهر.

(٥) و هما ما إذا كان الصوم واجبا معينا، و ما إذا لم يكن كذلك. لعدم مفطريه الارتماس حينئذ. و إمكان التقرب بالغسل.

(٦) كما صرح به غير واحد، و في الجواهر: «وفاقا للمشهور، بل لم أجد فيه خلافا بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد و غيره، إلا من المصنف في المعبر، فتردد فيه ... بل ظاهر الغنية و التنقيح و صريح السرائر و محكي نهج الحق الإجماع عليه». كما ادعى الإجماع عليه في التذكرة أيضا.

و قد يستدل عليه بقاعده المنع من كل ما يصل إلى الجوف. لكنها مختصة بما يكون له وجود متميز، دون مثل الغبار مما يتعارف وجوده في الجوّ مع الهواء، بحيث يكون تابعا له غير متميز بالوجود عرفا.

فالعمده في المقام مضمّر سليمان بن حفص المروزي: «سمعتة يقول: إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمدا، أو شم رائحه غليظه، أو كنس

بيتا فدخل في أنفه و حلقة غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النكاح» (١)». «١».

و لا يقدح إضماره بعد إيداع الأصحاب له في كتبهم المعده لأحاديث الأئمة عليه السّلام. و لا عدم النص على وثاقه سليمان بن حفص، بعد كونه من رجال كامل الزيارات. و لا روايته في إحدى نسختي الوسائل عن سليمان بن جعفر، بعد كون الموجود في التهذيبيين روايته عن سليمان بن حفص. و لا سيما و أن الراوى عنه محمد بن عيسى الذى يروى عن ابن حفص كثيرا. بل لعله لا وجود لسليمان بن جعفر المروزي و أنه تصحيف عن ابن حفص، كما قرّبه بعض مشايخنا قدّس سرّه في معجمه.

نعم فى موثق عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السّلام: «سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة فى حلقة. فقال: جائز لا بأس به. و سألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقة. فقال: لا بأس» ٢، و ربما يجمع بينهما بوجهين:

الأول: حمل المضمّر على الغليظ، بقرينه الكنس، فيكون شاهدا على تنزيل الموثق على غير الغليظ.

وفيه: أن الكنس لا يستلزم غلظ الغبار، و فرض دخول الغبار فى الحلق فى الموثق مستلزم عرفا للإحساس به، و هو و إن لم يستلزم الغلظ، إلا أن الغليظ هو أظهر أفراد ذلك، فأخراجه يحتاج إلى عناية بعيدة عن مقام الجمع العرفى.

الثانى: حمل المضمّر على صورته التعمد إما للتصريح بالتعمد فى صدره، أو لفرض الكنس الذى هو وسيله اختياريه لإدخال الغبار فى الحلق، أو للحكم بوجوب الكفاره التى هى من شئون العمد، أو للتشبيه فيه بالأكل و الشرب و النكاح التى تختص مفطريتها بالعمد. و حينئذ يجمع بينها و بين الموثق بحمل الموثق على صورته عدم التعمد. و بذلك يرتفع التنافى بينهما.

وفيه: أن عدم تنبيه السائل لخصوصيه عدم التعمد موجب لظهور كلامه فى السؤال عن مفطريته ذاتا، كسائر المفطرات، و قوه ظهور الجواب فى نفي مفطريته كذلك،

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

فحمله على عدم التعمد، ليكون عدم مفطريته ثانويا، بعيد عن مقام الجمع العرفي.

مضافا إلى أن التصريح في المضمرة بالتعمد بالإضافة إلى الاستنشاق وإهماله في الغبار مع الاقتصار فيه على الكنس ظاهر في أن التعمد إنما يكون للكنس، وأن ترتب وصول الغبار للأنف والحلق عليه طبعي من دون تعمد له بخصوصه، ولا سيما مع عدم الداعي عادة لتعمد ذلك، لكونه أمرا مزعجا، وليس هو كالأستنشاق مما يرغب فيه.

و أما الحكم فيه بالكفارة فلعله بلحاظ تعمد الكنس، تحفظا عما قد يترتب عليه من دخول الغبار للأنف والحلق، لا بلحاظ تعمد نفس دخول الغبار. كما أن تشبيهه بالأكل والشرب إنما كان في أصل المفطرية، لا في كفيته. وبالجملة: الجمع المذكور بعيد في نفسه. ولا أقل من كونه جمعا تبرعيا، بلا شاهد.

الثالث: الجمع بينهما بحمل المضمرة على ما يثيره الصائم بنفسه، أو مطلق ما يثيره الإنسان، والموثق على ما يثار بالهواء ونحوه.

وفيه: أن إلغاء خصوصية الكنس ونحوه عرفا تجعل الجمع المذكور غير عرفي.

و من ثم كان التعارض مستحكما بين الحديثين ولازم ذلك تساقطهما، أو ترجيح الموثق، لموافقته لما تضمن من النصوص حصر المفطرات في غيره، ولوهن المضمرة باشتماله على ما يصعب الالتزام بمفطريته و ثبوت الكفارة به أو يتعذر، وبأن عموم مفطرية الغبار قد يستلزم الحرج النوعي. وقصره على الغليظ بلا شاهد.

و دعوى سقوط الموثق بإعراض المشهور عنه، بل الإجماع المدعى في التذكرة وغيره، على ما سبق. كما أن ظاهر ما في المبسوط من الإشارة للخلاف في ثبوت الكفارة من دون إشارة للخلاف في وجوب القضاء الإجماع على وجوب القضاء، كما هو صريح السرائر.

ممنوعه: لإهمال جماعه له عند ذكر المفطرات، كما في الكافي (للكليني) والفقهاء والمقنع و جمل العلم والعمل و المقنعه و النهايه و المراسم، بل الغنيه، إلا أن استفاد من تعميمه المفطرية لكل ما يدخل في الجوف ولو من طريق الأنف. فتأمل.

و لا سيما مع ظهور اضطراب كلمات الفقهاء (رضوان الله تعالى عليهم) في بيان

الدخان به (١)، بل الأحوط وجوبا لإحقاق غير الغليظ به (٢)، إلا ما يتعسر التحرز عنه فلا بأس به (٣).

السابع: تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر في شهر رمضان

إشارة

السابع: تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر في شهر رمضان (٤)،

حقيقه الصوم و تعداد المفطرات، و أحكامها، و أن كثيرا من القائلين بمفطريه الغبار خصوه بالغليظ، من دون أن يظهر المضممر في ذلك، و لم يوجبوا به الكفاره، مع أن المضممر قد اشتمل عليها.

(١) الأظهر عدم مفطريته. لما تضمن من النصوص حصر المفطرات في غيره.

و خصوص موثق عمرو بن سعيد المتقدم في الدخنه، معتضدين بالسيره، حيث لو بنى على تجنب ذلك لظهر و كثر السؤال عن فروعه، لشيوع الابتلاء به في الخبز و الطبخ و غيرهما. و لا أقل من كونه مقتضى الأصل.

نعم مقتضى سيره المتشرعه و مرتكزاتهم اجتناب عمليه التدخين المعهوده بالتبغ و الأفيون و نحوهما. و هي و إن كانت سيره حادثه، نتيجة حدوث الابتلاء بذلك، إلا أنه يصعب جدا الخروج عنها، و العمل على خلافها مع شدة إباء المرتكزات لذلك. فتأمل.

(٢) لإطلاق مضممر سليمان، و قد سبق أن تضمنه للكنس لا يصلح قرينه على تقييده بالغليظ.

(٣) لا- يخفى أن تعسر التحرز عنه لا- يصلح للمنع من مبطليته. إلا أن الوجه في عدم مبطليته حينئذ السيره القطعيه. لكن اللازم حينئذ كون المعيار تعسر التحرز نوعا، لعموم السيره معه.

(٤) على المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع في الانتصار و الخلاف و الغنيه و الوسيله و ظاهر السرائر و التذكرة و عن غيرها.

و يقتضيه النصوص الكثيره. كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال في رجل احتلم أول الليل أو أصاب من أهله، ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى

أصبح، قال: يتم صومه ذلك، ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان، و يستغفر ربه» «١»، و صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل، ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال: يعتق رقبته، أو يصوم شهرين متابعين، أو يطعم ستين مسكينا ...» «٢»، و غيرهما.

مضافا إلى ظهور المفروغيه عن ذلك فى الجملة من النصوص الكثيره الوارده فى النوم «٣»، سواء ما دل منها على الإفطار أم على عدمه، لأن الكلام فى خصوصيه النوم فرع عن ثبوت المقتضى للإفطار بذلك. كما يدل عليه بالأولويه أو على المفروغيه عنه ما ورد فىمن نسى غسل الجنابه فى شهر رمضان «٤». فتأمل.

نعم يعارضها جملة من النصوص، كصحيح حبيب الخثعمى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلى صلاه الليل فى شهر رمضان، ثم يجنب، ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر» «٥»، و مرسل المقنع عن حماد: «أنه سأل أبى عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل و آخر الغسل حتى يطلع الفجر. فقال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يجامع نساءه من أول الليل، ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر. و لا أقول كما يقول هؤلاء الأقباب: يقضى يوما مكانه» «٦»، و صحيح العيص بن القاسم: «سألت أبى عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب فى شهر رمضان، فأخر الغسل حتى طلع الفجر. فقال: يتم صومه و لا قضاء عليه» ٧، و قريب منه معتبر سليمان بن أبى زينه ٨.

لكن الأول ظاهر فى استمرار النبى صلى الله عليه و آله و سلم على ذلك، و هو أمر لا يليق

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣، ١٤، ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم، و مستدرک الوسائل باب:

١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(٦) ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥، ٤، ٣.

به صلى الله عليه وآله وسلم، لو كان يليق به وقوعه منه اتفاقاً، والثاني - مع ضعفه بالإرسال - مشتمل على ما يمتنع عليه صلى الله عليه وآله وسلم، لما هو المعروف من وجوب صلاه الليل عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

مضافاً إلى نسبة الحكم المذكور فيه للأقشاب ذماً لهم، فإن كان المراد بهم العامه فالمعروف عنهم خلافه، وعدم فساد الصوم بذلك. وإن كان المراد بهم الخاصه فهو من أظهر شواهد التقيه.

و أما الأخيران فهما معارضان بمعتبر سليمان بن حفص عن الفقيه: «قال: إذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل، ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين، مع صوم ذلك اليوم. ولا يدرك فضل يومه» «١»، ولا يقدر فيه روايته في بعض النسخ عن سليمان بن جعفر المجهول. لما سبق عند الكلام في مفطريه الغبار الغليظ من تقريب كونه تصحيحاً.

و حينئذ يتعين الجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين تعمد تأخير الغسل و عدمه كما ذكره الأصحاب (رضوان الله عليهم) - بشهاده صحيحى الحلبي و أبى بصير المتقدمين. مضافاً إلى عموم ما دل على اعتبار التعمد في المفطريه. و لو غرض النظر عن ذلك كان الترجيح لنصوص المفطريه، لشهرتها روايه و عملاً بين الأصحاب قديماً و حديثاً، و مخالفتها للمعروف من مذهب العامه.

و من القريب حمل النصوص الأخيره على التقيه، كما يناسبه ما تقدم في مرسل المقنع عن حماد، و ما في حديث إسماعيل بن عيسى: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل أصابته جنابه في شهر رمضان، فنام عمداً حتى يصبح، أى شىء عليه؟ قال: لا يضره هذا، ولا يفطر، ولا يبالي، فإن أبى عليه السلام قال: قالت عائشه: إن رسول الله أصبح جنباً من جماع غير احتلام» «٢»، فإن الاستدلال بحديث عائشه ليس من طريقتهم عليه السلام، و مناسب للتقيه جداً.

و من هنا يضعف ما في ظاهر المقنع من عدم مفطريته، و عن الداماد و الاردبيلي

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٦.

و الكاشانى الميل إليه أو القول به.

وقد استدل لهم بقوله تعالى: أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيِّمِ الرَّفَثَ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٍ لَّكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَّاسٍ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... (١).

بدعوى: أن مقتضى إطلاق صدره و صراحه ذيله جواز الجماع فى آخر جزء من الليل، و عدم إخلاله بالصوم، و حيث كان مستلزما للبقاء على الجنابه عند الفجر كشف عن عدم مفطريته.

و ربما يجاب عن ذلك بأن إطلاق الصدر مقيد بالنصوص المتقدمه. و الغايه فى الذيل كما يمكن أن ترجع للجماع و الأكل و الشرب يمكن أن ترجع للأكل و الشرب فقط، لأن القيد المتعقب لجمل متعدده كما يمكن رجوعه لكل يمكن رجوعه للأخير فقط، و هو المتيقن فى المقام، بل المتعين بقرينه النصوص المتقدمه.

و لعل الأولى أن يقال: الآيه الكريمه قد وردت لنسخ حكمين كانا مشرعين سابقا فى الصوم:

الأول: حرمة الجماع فى ليله اليوم الذى يصام.

و الثانى: جواز الأكل و الشرب للصائم ما لم ينم، فإذا نام حرم الأكل و الشرب عليه «٢».

و الصدر وارد لنسخ الحكم الأول، و بيان رجوع الأمر فى الجماع ليلا- إلى ما كان قبل تشريع الصوم، و هو لا ينافى وجوب اجتناب الجماع بالعرض فى بعض الليل أو جميعه عليه إذا لزم منه محذور، و منه البقاء على الجنابه نهارا.

و أما قوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا ... فهو وارد لنسخ الحكم الثانى، و بيان استمرار حل الأكل و الشرب إلى طلوع الفجر.

(١) سوره البقره الآيه: ١٨٧.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

أما فى غيرهما من الصوم الواجب ففیه إشكال (٢). أما المندوب

أما استمرار حلّ الجماع إلى الفجر فهو غير منظور فى المقام، إذ لم يسبق تحديده بغير الفجر - كالأكل و الشرب - و إنما سبق المنع منه رأساً.

و بذلك يظهر أن رجوع التحديد بالفجر للأكل و الشرب فقط ليس لأنه المتيقن، و لا من جهة النصوص المتقدمه، بل لمناسبته لمورد نزول الآيه الشريفه، و أن الآيه لا تنهض بالمنع من مفطريه البقاء على الجنابه، لا بصدرها و لا بذيلها. فلاحظ.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، إما لإلحاق القضاء بالأداء، لاتحادهما فى الماهيه، و الاختلاف بينهما فى وقت الامتثال لا غير. أو للنصوص الخاصه، كصحيح عبد الله ابن سنان: «كتب أبى إلى أبى عبد الله عليه السّلام و كان يقضى شهر رمضان، و قال: إنى أصبحت بال غسل و أصابتنى جنبه فلم اغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه عليه السّلام:

لا تصم هذا اليوم، و صم غداً» (٥٢)، و غيره. و هى إن اختصت بغير العمد دلت على المانع فى العمد بالأولويه و إلا دلت عليها بالإطلاق.

لكن فى المعتبر: «و لقائل أن يخصّ هذا الحكم بمرضان دون غيره من الصيام»، كما تردد فيه فى المنتهى، لدعوى اختصاص النصوص بمرضان. و يظهر ضعفه مما سبق.

(٢) و ظاهر الأصحاب الإلحاق بشهر رمضان فى المفطريه. و كأنه لقاعده الإلحاق فى الماهيات المخترعه بالمشرع المعهود منها.

لكنه يشكل بأن الدليل على ذلك إن كان هو إلغاء خصوصيه المشرع المعهود منها عرفاً، و التعميم لتمام أفراد الماهيه فلا مجال له فى المقام بعد ورود الدليل بعدم المفطريه فى المندوب، الذى هو من أفراد الماهيه. و إن كان هو الإطلاق المقامى لأدله حكم الفرد الخاص، حيث يظهر منه الاتكال فيه على البيان الوارد فى الفرد المعهود.

فلا مجال له فى المقام، إذ كما يمكن الاتكال فى سائر أفراد الواجب على بيان مفطريه

البقاء على جنباه في صوم رمضان أداء و قضاء، يمكن الاتكال فيه على بيان عدم مفطريته في المندوب.

اللهم إلا أن يقال: الإطلاق المقامى فى المقام ينصرف لصوم رمضان، لأنه الصوم المفروض، و أظهر أفراد الصوم المشروع، دون المندوب، و لا سيما مع ما هو المعهود من التسامح فى المندوبات عموماً.

و مثله فى ذلك الاستدلال على عدم المفطريه بعموم حصر المفطر فى غيره فى مثل صحيح محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» (١).

بدعوى: أنه يدل على عدم قدح البقاء على جنباه فى طبيعه الصوم من حيث هى، فإذا دل دليل على دخله فى خصوص صوم رمضان لم يكن وجه لإلحاق غيره به، بل المرجع فيه العموم المذكور.

لاندفاعه بأن العموم المذكور مسوق لبيان عدم قادحيه غير الأمور المذكوره فى الصوم، و حيث كان أظهر أفراد صوم شهر رمضان، فلا مجال للجمع بين دليل مفطريه تعمد البقاء على جنباه فى صوم شهر رمضان و العموم المذكور بقصر العموم على ما عدا صوم شهر رمضان. كما لا مجال للجمع بحمل الدليل المذكور على كون ترك تعمد البقاء على جنباه واجباً فى صوم رمضان بنحو تعدد المطلوب، لا مقوماً له، لصراحتة فى المفطريه. و من هنا لا بد من أحد أمور..

الأول: طرح العموم المذكور رأساً. و حينئذ لا ينهض بالاستدلال.

الثانى: حملة على الحصر الإضافى بلحاظ الأفعال الخارجيه الحدوثيه، دون مثل تعمد البقاء على جنباه مما كان مانعاً من الصوم باستمراره، و عدم رفع المكلف له.

و حينئذ لا يمكن الاستدلال به فى المقام.

الثالث: تعميم النساء فيه لمثل تعمد البقاء على جنباه بأن تكون مفطريته بلحاظ أثره، كما يناسبه ما يأتى من عموم المفطريه لكل جنباه متعمده، فيكون المفطر

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

هو تعمد الكون على الجنابه حال الصوم، أما بتعمد إحداثها حاله، أو تعمد البقاء عليها حتى يشرع فيه.

و لعل الأخير أقرب عرفاً في الجمع بين النصوص، كما يناسبه ما تقدم في مفطريه الجماع. و لازم ذلك البناء على عموم مفطريه البقاء على الجنابه و يختص الخروج عن ذلك بالمندوب، لاختصاص دليل عدم قادحيته - لو تم - به، كما لعله المناسب لبعض النصوص الآتية فيه، الذي خصّ السؤال فيه بالمندوب، حيث قد يشعر بمفروغيه السائل عن المانعيه في غيره، كما قد يشعر بذلك عدم التنبيه في الجواب لعموم عدم المانعيه له. فلاحظ.

(١) كما في المدارك و ظاهر الوسائل، و يظهر من الدروس الميل إليه، و كذا من المسالك و الجواهر، و لو بضميمه قاعده التسامح في أدله السنن. و جرى عليه غير واحد ممن قارب عصرنا و ممن عاصرناهم.

لصحيح حبيب الخثعمي: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: أخبرني عن التطوع و عن صوم هذه الثلاثه أيام إذا أجنبت من أول الليل فاعلم أني أجنبت، فأنا متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم» (١). و هو و إن ورد في تعمد النوم، لا تعمد البقاء على الجنابه، إلا أنه لا يبعد انصرافه إلى عدم مبالاته بالبقاء على الجنابه بعد الفجر، فيرجع إلى تعمد البقاء عليها. و لا أقل من كونه مقتضى إطلاقه، كمثوق ابن بكير: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام: عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أ يصوم ذلك اليوم تطوعاً؟ قال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟» ٢.

و دعوى: أن الإطلاق المذكور معارض لدليل مانعيه تعمد البقاء على الجنابه، بضميمه قاعده الإلحاق في الماهيات المخترعه، التي أشير إليها آنفا عند الكلام في بقيه الصوم الواجب. بل لإطلاق صحيح محمد بن مسلم المتضمن لحصر المفطرات

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

بضميمه التقريب المتقدم للجمع بينه و بين أدله مفطريه تعمد البقاء على الجنابه، فيتعين حمله على صوره عدم التعمد فى البقاء على الجنابه كما فى الصوم الواجب.

مدفوعه: بأن قاعده الإلحاق لا- تنهض فى قبال الإطلاق الوارد فى الصوم المندوب. و صحيح محمد بن مسلم لا يزيد على المطلق. و كما يمكن حمل إطلاق عدم مانعيه البقاء على الجنابه فى المندوب على غير صوره التعمد، يمكن حمل إطلاق صحيح محمد بن مسلم على غير المندوب. و لو لم يكن الثانى أقرب عرفاً، لقوه خصوصيه المندوب ارتكازاً، فلا- أقل من التساقت، و البناء على عدم المفطريه، للأصل، أو لظهور الآيه الشريفه، أو غيرها فى عدم مفطريه البقاء على الجنابه.

هذا و قد يستدل أيضا بخبر ابن بكير الآخر عنه عليه السلام: «سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل، و مضى ما مضى من النهار.

قال: يصوم إن شاء. و هو بالخيار إلى نصف النهار» (١). بدعوى أن مقتضى إطلاقه العموم لصوره العمد.

لكنه- مع ضعفه فى نفسه- وارد فىمن طلعت عليه الشمس و هو جنب.

و حينئذ إن حمل على تعمد البقاء على الجنابه من الليل إلى طلوع الشمس لزم تعمد ترك صلاه الصبح، و هو بعيد جداً، و لا أقل من عدم القرينه على ذلك. و إن حمل على تعمد الجنابه بعد صلاه الصبح، ثم البقاء عليها إلى طلوع الشمس، لم يناسب الجواب بصحة الصوم منه حتى المستحب، لاختصاصه بما إذا لم يتعمد المفطر.

و من أجل ذلك إما أن يحمل على النوم جنباً من الليل إلى طلوع الشمس.

و حينئذ يبعد حمله على تعمد البقاء على الجنابه إلى الفجر، ليكون مما نحن فيه. و لا أقل من عدم القرينه على ذلك. و إما أن يحمل على الاحتلام بعد الفجر، فيخرج عما نحن فيه. و هو المناسب لإطلاق صحه الصوم منه بنحو يشمل حتى قضاء شهر رمضان.

و من ثم لا مجال للاستدلال به فى المقام و إن ظهر من غير واحد. فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(مسألة ٤): الأقوى عدم البطلان بالإصباح جنبا لا عن عمد (١) فى صوم رمضان (٢)، و غيره من الصوم الواجب المعين (٣)، بل غير

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، لتقيدهم المفطريه بالعمد. و يقتضيه إطلاق ما تضمن عدم مفطريه الإصباح جنبا، كصحيح العيص بن القاسم المتقدم «١»، و نحوه معتبر سليمان بن أبى زينه ٢، بعد حملهما- كما تقدم- على غير صوره العمد بقريه النصوص المتقدمه.

و يتناسبه فى الجملة ما يأتى فى المسأله الثانيه عشره فى حكم النوم، و ما تضمن عدم الإفطار إذا آخر الغسل لتحصيل الماء أو تسخينه، كقوله عليه السلام فى صحيح محمد ابن مسلم الوارد فى النوم: «إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر، فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى، فطلع الفجر، فلا يقضى صومه [يومه]» «٣»، و غيره «٤».

مضافا إلى عموم عدم المفطريه مع عدم التعمد- الذى يأتى الكلام فيه فى أواخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى- و إلى الأصل بعد قصور دليل المفطريه عن صوره عدم العمد، لاختصاص نصوصه به صريحا، كصحيح أبى بصير المتقدم «٥» أو بقريه ذكر الكفاره، كمعتبر سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه عليه السلام: «قال: إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان ليل، و لا يغتسل حتى يصبح، فعليه صوم شهرين متتابعين، مع صوم ذلك اليوم، و لا يدرك فضل يومه» ٦.

(٢) فإنه مورد النصوص المتقدمه، كما أنه مقتضى العموم و الأصل المتقدمين.

(٣) فإنه و إن قصرت عنه النصوص المتقدمه، إلا أنه مقتضى العموم و الأصل المتقدمين. مضافا إلى قاعده الإلحاق التى سبق الاستدلال بها لمبطلية تعمد البقاء على الجنابه للصوم المذكور، فإنها تقتضى عدم مبطليته له مع عدم التعمد كما لا يبطل به صوم شهر رمضان.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤، ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٥) ٥، ٦ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢، ٣.

المعين (١)، إلا قضاء رمضان (٢)، فلا يصح معه إذا التفت إليه في أثناء

(١) كما هو مقتضى العموم والأصل المتقدمين. ويأتي تمام الكلام فيه، إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به غير واحد، و ظاهر ما يأتي من جامع المقاصد في مطلق غير المعين المفروغيه عنه. ويشهد به صحيح عبد الله بن سنان: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضى شهر رمضان، فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل، وهو يرى أن الفجر قد طلع. قال: لا يصوم ذلك اليوم، و يصوم غيره» (١)، و صحيحه الآخر: «كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام و كان يقضى شهر رمضان و قال: إنى أصبحت بال غسل و أصابتنى جنبه فلم أغتسل حتى طلع الفجر. فأجابه: لا تصم هذا اليوم، و صم غدا» ٢.

و مقتضى إطلاق الأول و ترك الاستفصال في الثاني العموم لصوره عدم التعمد.

بل لعل ظاهر الأول هو عدم التعمد، و أنه إنما تعمد تأخير الغسل إلى آخر الليل، لكنه غلب على أمره فرأى أن الفجر قد طلع. كما لعله منصرف الثاني، لأن السؤال فيه عن قضيه خارجيه، و التفات السائل للمسألة مع اهتمامه بصحة صومه لا يناسب تعمده ترك الغسل مع احتمال بطلان صومه معه. و أما ما تضمن عدم بطلان الصوم بالنوم جنباً فهو مختص بصوم شهر رمضان، فلا ينهض برفع اليد عن مفاد الصحيحين الواردين في القضاء.

هذا و قد عمم في القواعد البطلان لكل صوم غير معين، و في جامع المقاصد:

«لروايه الصحيحه في قضاء رمضان. و ألحق الشيخ و الأصحاب به غيره مما لم يعين».

و كأنه لفهم عدم الخصوصية.

و هو لا يخلو عن إشكال بل منع. فلا مخرج عن مقتضى العموم و الأصل اللذين تقدم التعرض لهما في صوم شهر رمضان، كما أشرنا إليه آنفاً. مضافاً إلى قاعده الإلحاق، كما سبق أيضاً.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

النهار، و إن تضيق وقته (١). أما إذا لم يلتفت إليه حتى انقضى النهار فلا يخلو عن إشكال (٢).

(مسألة ٥): لا يبطل الصوم واجبا أو مندوبا معينا أو غيره بالاحتلام فى أثناء النهار

(مسألة ٥): لا يبطل الصوم واجبا أو مندوبا معينا أو غيره بالاحتلام فى أثناء النهار (٣)،

هذا و لو قيل بعدم قدح البقاء على الجنابه فيه عمدا- كما سبق من بعضهم- فعدم قدحه مع عدم التعمد أولى.

(١) لإطلاق صحيحى ابن سنان المتقدمين. و دعوى انصراف الأول للموسع، و اختصاص الثانى به، لأن الأمر بصوم غد صريح فى بقاء وقت القضاء من نفس السنه.

مدفوعه: بأنه لا منشأ لانصراف الأول مع عموم قوله فيه «يوم غيره» للسنه الثانیه. كما أن الأمر بصوم الغد فى الثانى و إن دل على بقاء وقت القضاء فى نفس السنه، إلا أنه لا ينافى تضيقه بسبب كون عدد الأيام التى يجب قضاؤها أقل من عدد الأيام الباقیه من السنه.

(٢) كأنه لا اختصاص الصحيحين بصوره الالتفات فى أثناء النهار، و لذا حسن فيهما النهى عن صوم ذلك اليوم، و لم يقتصر على الأمر بالقضاء. لكن المستفاد منهما عرفا أن النهى عن صوم ذلك اليوم لقدح البقاء على الجنابه فيه، من دون خصوصيه للالتفات فى ذلك، و لذا كان هو المفهوم فى نظائره، كالأمر بقطع الصلاه و استئنافها فى بعض القواطع، حيث يفهم منه عموم قاطعيته لما إذا غفل عنه حتى أتم الصلاه، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك.

اللهم إلا- أن يكون أخذ التعمد فى مبطليته للصوم فى بقيه الموارد مانعا عرفا من إلغاء خصوصيه الالتفات فى أثناء النهار فى المقام. فلاحظ.

(٣) بلا- خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه. كذا فى الجواهر، بل لعله ضرورى، بلحاظ كثره الابتلاء به بنحو يمتنع عادة خفاء حكمه.

كما لا يبطل بمس الميت (١) عمدا، وإن كان قبل الفجر (٢).

(مسألة ٦): إذا أجنب عمدا ليلا في وقت لا يسع الغسل و لا التيمم ملتفتا إلى ذلك فهو من تعمد البقاء على الجنابه

(مسألة ٦): إذا أجنب عمدا ليلا في وقت لا يسع الغسل و لا التيمم ملتفتا إلى ذلك فهو من تعمد البقاء على الجنابه (٣). نعم إذا تمكن من التيمم

مضافا إلى جملة من النصوص، كصحيح عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام:

«ثلاثه لا- يفطرن الصائم: القيء و الاحتلام و الحجامه» (١). و موثق ابن بكير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم يومه [صومه] كما هو؟

فقال: لا بأس» ٢، و غيرهما.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، لعدم تبيههم لمفطريته، بل اقتصروا على الجنابه و الحيض و النفاس.

و يقتضيه- مضافا إلى الأصل- ما تضمن حصر النواقض في غيره، كقوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء» (٣)، و غيره.

و أما ما دل على وجوب الغسل به فهو و إن اقتضى كونه موجبا للحدث، إلا أنه لا دليل في المقام على قادحيه مطلق الحدث. و قد تقدم في آخر مبحث غسل المس ما ينفع في المقام. فراجع.

(٢) لا- خصوصيه لذلك بعد فرض التعمد. بل لعل الأنسب أن يقول: و إن كان بعد الفجر؟ حيث قد يحتمل أن يكون جعل الصائم نفسه محدثا أولى بالمفطريه من بقائه على الحدث السابق على الصوم، و لا يحتمل العكس.

(٣) كما في الجواهر و غيرها. قال سيدنا المصنف: «و في كلام بعض نفى الإشكال فيه». و يظهر من الخلاف أن الإجماع على مفطريه الإصباح جنبا عمدا شامل لمحل الكلام.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

و هو و إن كان خارجا عن مفاد النصوص، لظهورها في تعمد الجنب في البقاء على الجنابه بترك الغسل، و لا تعمد إيقاع سبب الجنابه، إلا أن المناسبات الارتكازيه تقتضى التعميم. و لا سيما بملاحظه ما تضمن الإفطار بتعمد النوم، مع وضوح أن النائم لا يتعمد في ترك الغسل، بل في إحداث ما يقتضى الاستمرار على تركه.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من أنه لا فرق في اتصاف الفعل بالعمد و إسناده إلى الاختيار بين أن يكون اختياريا بنفسه أن يكون اختياريا أو بمقدمته و إن خرج عن الاختيار في ظرفه، فإن الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار، فالبقاء على الجنابه في المقام اختيارى باختياريه مقدمته، و هو الإجنب.

فهو إنما ينفع لو كان موضوع الحكم في النصوص تعمد الكون على الجنابه عند الفجر. أما حيث كان الموضوع فيها تعمد ترك الغسل بعد الجنابه حتى يطلع الفجر، فهو يختص بما إذا كان الغسل ممكنا بعد حصول الجنابه و قبل الفجر، و لا يشمل ما نحن فيه، و ينحصر وجه إلحاقه بما ذكرنا.

(٢) هذا قد لا يناسب ما ذكره من لزوم عدم تعمد الجنابه في وقت لا يسع الغسل، بنحو يظهر منه بطلان الصوم بذلك من دون تنبيه للتيمم.

و كيف كان فالكلام هنا في مقامين..

المقام الأول: في بدليه التيمم عن الغسل في الصوم، بحيث يجب عند تعذر الغسل و لو من غير جهة ضيق الوقت. و قد صرح غير واحد بذلك، لعموم تنزيل الطهاره الترابيه منزله الطهاره المائيه.

و ربما يقال: لما كان ظاهر الأدله قدح الجنابه في الصوم فيبتنى وجوب التيمم على كونه رافعا للحدث، إذ لو كان مبيحا لم ينفع في رفع القادح، و يكون المورد من موارد تعذر رفع الجنابه.

و يندفع بأنه بناء على الإباحه فمقتضى عموم البدليه جريان حكم الرفع على

التيمم وإن لم يكن رافعا حقيقه، ففي كل مورد تشرع الطهاره المائيه لرفع الحدث تشرع الطهاره الترايبه عند سقوطها، لترتب حكم الرفع، و منه المقام.

فالأولى فى الإشكال فى المقام: أنه لا دليل على شرطيه الطهاره فى الصوم، أو مانعيه الجنابه منه، كما استفيد ذلك فى الصلاه من مثل قوله عليه السلام: «لا صلاه إلا بطهور» «١»، ليكون مقتضى عموم التنزيل قيام التراب مقام الماء فى إحداث الطهاره أو فى جريان أحكامها.

بل الذى تضمنته الأدله فى المقام هو قادحيه تعمد البقاء على الجنابه بترك الطهاره المائيه بال غسل، و تنزيل التيمم منزله الغسل فى ذلك، بحيث يكون تعمد تركه عند تعذر الغسل قادحا أيضا، لا يقتضيه عموم التنزيل، لاختصاص العموم المذكور بقيام التيمم مقام الغسل و الوضوء فى حصول الطهاره أو فى جريان أحكامها.

و كأنه إلى هذا يرجع ما فى المدارك من اختصاص الأمر بال غسل، فيسقط بتعذره، و ينتفى التيمم بالأصل. أما لو كان مراده ظهور الأدله فى شرطيه الغسل بنفسه لا بلحاظ ترتب الطهاره عليه. فهو فى غايه الإشكال، لأن المنصرف من جميع أدله مطلوبيه الغسل و الوضوء مطلوبيتهما من أجل ترتب الطهاره عليهما، لا مطلوبيتهما لنفسهما. فالعمده ما سبق.

نعم قد يدعى أن المستفاد من مجموع الأدله كون المفطر هو البقاء على الجنابه، و أن التعمد شرط فى مفطريته، لا- أنه هو المفطر، ليدعى اختصاصه بتعمد البقاء على الجنابه بترك الغسل. و حينئذ فمقتضى عموم مطهره التراب كون التيمم رافعا للجنابه، فيكون تعمد تركه من تعمد المفطر.

لكنه لا يخلو عن إشكال، و لا سيما مع عدم التنبيه للتيمم فى الصوم مع كثره الابتلاء بالمسأله. و ليس إلحاقه بالصلاه فى ذلك من الوضوح بحدّ يستغنى معه عن التنبيه و السؤال.

و دعوى: أن لازم ذلك عدم جواز الإجناب ليلا لمن لا يستطيع الغسل، لخوف

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

الضرر أو فقد الماء أو نحوهما، لأنه بتعمد الإجنب قد تعمد البقاء على الجنابه بعد فرض تعذر رفعها للصوم بالتييم.

مدفوعه: بما سبق من قصور أدله مفطريه تعمد البقاء على الجنابه عن تعمد الإجنب ليلا، و المتيقن من إلحاقه ما إذا انحصر سبب البقاء على الجنابه عرفا بالإجنب ليلا، لعدم سعه الوقت للغسل، دون ما إذا كان له سبب آخر، وهو تعذر الغسل، أو عدم مشروعيته، لفقد الماء، أو لخوف الضرر. و على ذلك يتجه جواز الإجنب ليلا لفائد الطهورين. فلاحظ.

المقام الثانى: فى مشروعيه التيمم فى المقام لوقيل بمشروعيته عموما للصوم.

و الظاهر عدم مشروعيته، كما يظهر من جماعه من الأصحاب ممن صرح بالعصيان و لزوم القضاء و الكفاره بتعمد الإجنب مع ضيق الوقت عن الغسل. حيث يظهر منهم أن المعيار فى ذلك ترك الغسل، من دون تنبيه منهم للتييم.

و قد استدل عليه بعض مشايخنا بانصراف عدم الوجدان عما إذا كان مستندا لاختيار المكلف.

و فيه: أن ذلك- لو تم- إنما يقتضى عدم مشروعيه التيمم مع تعجيز المكلف نفسه عن الطهاره بإراقه الماء و نحوه، لا عدم مشروعيته مع تعمد الجنابه فى ضيق الوقت.

فالأولى فى وجهه ما سبق منا- فى مسوغات التيمم- و يظهر من جماعه من الإشكال فى عموم مشروعيه التيمم لضيق الوقت عن استعمال الماء مع قدره عليه.

و يناسبه فى المقام عدم التنبيه فى النصوص لانتقال التكليف بتضييق الوقت للتييم بدلا عن الغسل- كما جرى عليه بعض الفقهاء هنا- مع شدة الحاجه له، لكونه مغفولا عنه.

مضافا إلى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان، ثم ينام قبل أن يغتسل، قال: يتم صومه، و يقضى ذلك اليوم. إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر، فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى، فيطلع الفجر، فلا يقضى صومه [يومه]» «١».

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

و إن كان عاصيا (١)، و إن ترك التيمم وجب القضاء و الكفاره (٢).

(مسأله ٧): إذا نسي غسل الجنابه ليلا حتى مضى يوم أو أيام من شهر رمضان بطل صومه

(مسأله ٧): إذا نسي غسل الجنابه ليلا حتى مضى يوم أو أيام من شهر رمضان بطل صومه (٣) و عليه القضاء.

و خبر إسماعيل بن عيسى: «سألت الرضا عليه السّلام عن رجل أصابته جنابه في شهر رمضان... و رجل أصابته جنابه في آخر الليل، فقام ليغتسل و لم يصب ماء فذهب يطلبه أو بعث من يأتيه، فعسر عليه حتى أصبح كيف يصنع؟ قال: يغتسل إذا جاءه ثم يصل» (١).

فإن عدم التنبيه فيهما للتيمم مع ظهور غفله المكلف عنه مشعر أو ظاهر في عدم مشروعيته هنا لضيق الوقت.

و ما في الجواهر من ظهور أو احتمال ابتناء السؤال على تخيل سعه الوقت - لو تم لا ينافي حسن التنبيه للتيمم في أمثال المقام مما كان المكلف فيه معرضا لضيق الوقت.

بل قد يظهر من خبر إسماعيل عدم مشروعيه التيمم للصوم حتى من غير جهة ضيق الوقت، كعدم وجدان الماء و استلزام طلبه خروج الوقت. فينفع حتى في المقام الأول.

(١) لما ذكرناه في مبحث التيمم من عدم وفاء الطهاره التراييه بتمام ملاك الطهاره المائيه.

(٢) بناء على وجوبهما في متعمد البقاء على الجنابه، كما تضمنته بعض النصوص المتقدمه. و لا ينبغي الإشكال في القضاء، فإنه ملازم للمفطريه. و أما الكفاره فيأتي الكلام فيها في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(٣) كما في المبسوط و النهايه و المختلف و التذكره و الدروس و جامع المقاصد و ظاهر الصدوق في الفقيه، و قد يظهر من المعبر، و حكى عن جماعه. و عن بعض أنه الأشهر، و نسب في كلام آخرين للأكثر. لصحيح الحلبي: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن

(١) التهذيب ج: ٤ ص: ٢١١، ٢١٠ باب: الكفاره في اعتماد إفتار يوم من شهر رمضان حديث: ٧.

راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٤ من الأبواب المذكوره حديث: ٢.

رجل أجنب في شهر رمضان، فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان. قال: عليه أن يقضى الصلاه و الصيام» (١).

و نحوه حديث إبراهيم بن ميمون ٢، و مرسل الصدوق ٣.

و يظهر من اقتصار العلامه فى القواعد على نسبه الحكم للروايه، و اقتصار الشهيد فى اللمعه على نسبه للمشهور، التوقف فيه، بل قد يظهر من إهمال جماعه كثيره التنبيه له البناء على عدمه، كما هو صريح السرائر، و فى الشرائع و النافع أنه الأشهر، بل فى السرائر بعد نسبه القول بوجوب القضاء للشيخ أنه لم يقل به أحد من محققى أصحابنا.

و قد يستدل له - كما فى كلام غير واحد - بأن مفطريه البقاء على الجنابه مشروطه بالعمد، معتضدا بعموم اعتبار العمد فى المفطريه الذى يأتى الكلام فيه.

لكن ذلك لا ينهض فى قبال النصوص المتقدمه، حيث تصلح لإثبات الحكم على خلاف القاعده.

و مثله حديث رفع النسيان. على أنه إنما يقتضى معذريه النسيان و عدم المؤاخذة به، لا صحه العمل الناقص نسيانا على ما ذكرناه فى التنبيه الرابع من تنبيهات مبحث الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين من كتابنا (المحكم) و غيره.

و أضعف من ذلك الاستدلال بمساواته للنوم، حيث يأتى عدم وجوب القضاء به إلا مع التكرار. فإنه قياس لا ينهض بالاستدلال فى نفسه، فضلا عن أن يرفع به اليد عن النص المعتبر.

و دعوى: أن بين أدله الصحه مع النوم و نصوص المقام عموما من وجه، و بعد تساقطهما فى الناسى النائم يكون المرجع عموم اعتبار العمد فى المفطريه.

مدفوعه أولا: بعدم التعارض بين الطائفتين، لأن عدم مفطريه ترك الغسل من أجل النوم لا تنافى مفطريه تركه من أجل النسيان و لو فى حق الشخص الواحد.

و ثانيا: بأن غلبه تحقق النوم فى مورد نصوص المقام تجعلها بحكم الأخص من

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣، ١، ٢.

نصوص النوم، فتقدم عليها.

و ثالثاً: بأن ذلك إنما يقتضى عدم المفطريه فى حال وحده النوم، إذ مع تعدده لا إشكال فى بطلان الصوم و وجوب القضاء، كما يأتى إن شاء الله تعالى.

نعم فى حديث الجعفرىات: «أن عليا عليه السّلام سئل عن رجل احتلم أو جامع، فنسى أن يغتسل جمعه، فصلى جمعه و هو فى شهر رمضان فقال على عليه السّلام: عليه قضاء الصلاه، و ليس عليه قضاء صيام شهر رمضان» (١)، و الظاهر اعتبار سنده، كما ذكرناه فى المسأله الثانيه و الأربعين عند الكلام فى حرمة حلق اللحيه فى آخر مباحث المكاسب المحرمه.

و حينئذ يكون مقتضى الجمع بينه و بين نصوص القضاء المتقدمه حمل النصوص المذكوره على الاستحباب، أو على الخطأ، بقرينه عموم اعتبار العمد فى المفطريه.

(١) كما فى الجواهر. لما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من قاعده إلحاق القضاء بالمقضى. و مرجعها إلى أن القضاء عباره عن أداء نفس العمل المقضى فى غير وقته، فلا بد من اتحادهما فى الخصوصيات المعتمره فيه.

نعم لو احتمل كون منشأ بطلان الصوم فى المقام قصور الزمان الذى تنسى فيه الجنابه عن الصوم، لا قصور نفس الصوم الحاصل فيه، أمكن الفرق بينهما، لأن قصور شهر رمضان عن الصوم مع نسيان الجنابه فيه لا يستلزم قصور غيره عنه مع النسيان المذكور. لكنه بعيد جداً، بل المستفاد عرفاً من دليله رجوعه إلى قصور الصوم نفسه.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سرّه من اختصاص القاعده بالخصوصيات المعتمره فى أصل الطبيعه، دون ما كان معتبراً فى الفرد. فهو فى غايه المنع، ضروره أن القضاء إنما هو للفرد الذى اعتبرت فيه الخصوصيه، و لا يكون قضاؤه إلا بادائه فى غير وقته. و أما الخصوصيات المعتمره فى أصل الطبيعه فالدليل على اعتبارها فى القضاء هو إطلاق دليل اعتبار الخصوصيه فى الطبيعه من دون حاجه للقاعده.

(١) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

بل إذا لم تتم القاعده فى الخصوصيات المعتبره فى الفرد المقضى لم تتم فى الخصوصيات المعتبره فى الطبيعه، لعدم الفرق، و ينحصر الدليل فيها بالإطلاق المذكور.

على أن ذلك منه قدس سرّه لا يناسب استدلاله بالقاعده نفسها على مفطريه تعمد البقاء على الجنابه لقضاء شهر رمضان، كما لعله ظاهر.

هذا و قد جعل سيدنا المصنف قدس سرّه القاعده المذكوره مؤيده أو معتضده بإطلاق صحيح عبد الله بن سنان: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يقضى شهر رمضان، فيجنب من أول الليل، و لا يغتسل حتى يجىء آخر الليل، و هو يرى أن الفجر قد طلع. قال: لا يصوم ذلك اليوم، و يصوم غيره» (١)، و صحيحه الآخر:

«كتب أبى إلى أبى عبد الله عليه السّلام و كان يقضى شهر رمضان و قال: إنى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابه فلم أغتسل حتى طلع الفجر. فأجابه: لا تصم هذا اليوم، و صم غدا» ٢ لإمكان عموم عدم الغسل فيهما لصوره نسيان الجنابه.

و قد استشكل فيه بعض مشايخنا قدس سرّه بأن الصحيحين و إن كانا شاملين لغير صوره تعمد تأخير الغسل إلى طلوع الفجر، إلا أنهما ظاهران فى تعمد تأخير الغسل و لو باعتقاد سعه الوقت فبان ضيقه، و لا يشملان من صوره عدم الغسل لنسيان الجنابه الذى هو محل الكلام.

و الإنصاف أن ما ذكره و إن كان قريبا فى الصحيح الأول، إلا أنه لا يتم فى الثانى، كما يتضح بالتأمل فيهما. و من ثم لا يبعد عموم إطلاق الثانى لصوره النسيان، و نهوضه بالاستدلال فى المقام. لكنه مختص بما إذا ذكر الجنابه فى نفس اليوم بعد طلوع الفجر، و لا يعم ما إذا ذكرها بعد انتهاء النهار و إكمال الصوم، بل ينحصر الدليل فيه بقاعده إلحاق القضاء بالمقضى.

(١) كأنه لخروجه عن مورد النص. لكن تقدم عند الكلام فى عموم مفطريه

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

و النفاس إذا نسيت المرأة بالجنابه (١)، و إن كان الأحوط استحبابا.

(مسألة ٨): إذا كان المجنب لا يتمكن من الغسل - لمرض و نحوه

(مسألة ٨): إذا كان المجنب لا يتمكن من الغسل - لمرض و نحوه - وجب عليه التيمم قبل الفجر (٢) و إن تيمم لم يجب عليه أن يبقى مستيقظا

تعمد البقاء على الجنابه لغير صوم شهر رمضان ما يقتضى عموم المفطريه فى المقام لبقية أنواع الصوم، كما استظهر ذلك فى الجواهر.

نعم لا يبعد استثناء الصوم المندوب، بناء على ما تقدم من عدم مانعيه تعمد البقاء على الجنابه منه، لأن ذلك يقتضى عدم مانعيه البقاء على الجنابه نسيانا بالأولويه العرفيه. فلاحظ.

(١) لاختصاص النص بالجنابه، و التعدى لغيرها يحتاج إلى دليل. لكن استظهر فى الجواهر العموم، لأن الظاهر اتحاد الجميع فى كيفيه الشرطيه. و هو و إن كان قريبا جدا إلا أن فى بلوغ ذلك حدا ينهض بالاستدلال إشكال، و لا سيما فى مثل هذا الحكم المخالف للقاعده.

قال فى الجواهر: «بل قيل انهما أقوى، لأنه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم أن الشرط إنما هو تعمد البقاء».

لكن هذا إنما ينفع لو كان الدليل فيهما إطلاق يقتضى بطلان الصوم بهما مع النسيان. و هو غير ظاهر، إذ ما تضمن بطلان الصوم بمفاجأه الحيض و النفاس إنما يقتضى مفطريه نفس الحيض و النفاس من غير تعمد، لا حدثهما المستمر بعد النقاء الذى هو محل الكلام. و ما تضمن إفطار الحائض و النفاس ببقاء الحدث بعد النقاء مختص بموثق أبى بصير «١» الآتى فى المسأله العاشره المتضمن للتوانى فى الغسل، و الظاهر فى التقصير، فلا يشمل صوره النسيان. و من ثم ينحصر الدليل فيهما بما ورد فى الجنابه بضميمه إلحاقهما بها لو تم. و حينئذ يتعين مشاركتهما للجنابه فى جميع الأدله، حتى ما أوهم أن الشرط هو تعمد البقاء.

(٢) تقدم فى المسأله السادسه الإشكال فى ذلك، و احتمال عدم مشروعيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

إلى أن يطلع الفجر (١).

(مسألة ٩): إذا ظن سعه الوقت للغسل فأجنب فبان الخلاف

(مسألة ٩): إذا ظن سعه الوقت للغسل فأجنب فبان الخلاف فلا شىء عليه (٢) مع المراعاة، أما بدونها فالأحوط القضاء (٣).

التيمم فى المقام. فراجع. نعم لا إشكال فى رجحان التيمم بوجاهة المشروعيه.

(١) لما سبق منا ومنه قدس سره فى المسألة الأربعين من فصل التيمم من أن التيمم للحدث الأكبر لا يبطل بالحدث الأصغر. أما لو قيل ببطلانه به فالمتجه عدم جواز النوم، إذ مع بطلان التيمم يلزم البقاء على الجنابه - أو مطلق الحدث الأكبر - إلى طلوع الفجر فيكون تعمد النوم من تعمد البقاء على الجنابه المفروض مبطليته للصوم.

نعم لا - بد من العزم على النوم بنحو يستمر إلى الفجر - كما لا - يبعد كونه محل الكلام - دون ما إذا لم يتعمد النوم، أو تعمده بوجاهة الانتباه قبل الفجر، فإنه لا - يلزم منه بطلان الصوم لو استمر للفجر، حتى لو لم يسبق بالتيمم. بل لا أثر للتيمم بعد فرض بطلانه بالنوم. غايه الأمر أن يختص بالنومه الأولى، بناء على ما يأتى فى المسألة الثانية عشره.

اللهم إلا أن يقال: صعوبه الالتزام بترك النوم قبل الفجر نوعاً، خصوصاً فى العصور السابقه، والغفله عن وجوب ذلك مع إغفال النصوص له تشهد بمجموعها بجواز النوم. إما لعدم وجوب التيمم بدلاً عن الغسل فى المقام، أو لعدم بطلان التيمم بالنوم، أو لعدم قادحيه تعمد البقاء على الجنابه الحاصل بذلك فى الصوم.

لكن ذلك إنما ينفع إذا بلغ حدّ الاطمئنان بجواز النوم و عدم مبطليته للصوم، بنحو يرفع به اليد عن القواعد المفروض اقتضاؤها بطلان الصوم، كما هو غير بعيد.

(٢) لعدم تعمد البقاء على الجنابه حينئذ.

(٣) بل جزم بوجوبه فى المراسم و الشرائع و القواعد و غيرها. و كأنه لإلحاق المقام بالأكل بعد الفجر من دون مراعاة. لكن مورد ذلك فعل المفطر بعد الفجر، و المقام أجنبي عنه، لأن المفطر - و هو إحداث الجنابه - إنما كان قبل الفجر، و أما البقاء

(مسألة ١٠): حدث الحيض و النفاس كالجنابه في أن تعمد البقاء عليهما مبطل للصوم

(مسألة ١٠): حدث الحيض و النفاس كالجنابه في أن تعمد البقاء عليهما مبطل للصوم (١)

عليها فهو ليس مفطرا إلا مع العمد غير الحاصل في المقام.

على أن دليل المراعاة إنما تضمن مراعاة طلوع الفجر، لا- مراعاة قرب طلوعه، كما هو المراد لهم هنا. و حمل ما نحن فيه على ذلك، لعموم العلة- و هي التسامح و عدم التوثق- أشبه بالقياس بعد عدم النص على التعليل بنحو يقتضى التعدى لسائر موارد.

و من ذلك يظهر الإشكال فيهما في الجواهر من الاستدلال عليه بإطلاق أدله القضاء، إذ فيه: أن موضوع أدله القضاء تعمد البقاء على الجنابه، لا- تعمد سبب الجنابه إذا استلزم البقاء من دون تعمد له كما في المقام. و من ثم كان ظاهر المدارك و محكى الذخير التوقف، أو الميل لعدم وجوب القضاء.

(١) كما ذكره غير واحد، بل قيل انه المشهور بين من تعرض له. و لعل عدم التعرض له في جملة من كتب السيدين و الشيخين و غيرهما اكتفاء بما ذكروه في حكم الجنب، لما هو المعهود منهم من مشاركتها للجنب في كثير من الأحكام.

و كيف كان فيشهد به في الجملة موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

إن طهرت بليل من حيضتها، ثم توات أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت، عليها قضاء ذلك اليوم» (١).

و أما الإشكال في سنده تاره: بأن على بن الحسن بن فضال فطحى. و أخرى:

بضعف طريق الشيخ إليه، لاشتماله على بن محمد بن الزبير.

فهو مدفوع بحججه خبر الفطحى الثقة، على ما ذكرناه في الأصول. و بأن الظاهر وثاقه على بن محمد بن الزبير على ما تقدم في المسألة السابعة من الفصل الأول في النيه. بل تقدم هناك ما يشهد باعتبار روايه الشيخ قدس سره لكتب ابن فضال حتى لو فرض عدم ثبوت وثاقه ابن الزبير المذكور. فراجع.

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

هذا وقد استدلل بعض مشايخنا قدس سرّه أيضا بصحيحه ابن مهزيار الواردة في أغسال المستحاضه، بضميمه الأولويه القطعيه، لأهميه حدث الحيض من حدث الاستحاضه.

لكنه لا يخلو عن إشكال:

أولا: لأن الصحيحه وارده في أغسال الاستحاضه لاستمرار حدثها باستمرار دمها، لا لحدثها بعد انقطاع الدم، و لم يتضح أهميه حدث الحيض بعد انقطاع الدم من استمرار حدث المستحاضه مع استمرار الدم.

و ثانيا: لأن الظاهر عدم العمل بالصحيحه في الحكم المذكور، على ما ذكرناه في محله من مباحث أحكام المستحاضه من كتاب الطهاره، و تأتي الإشارة إليه في المسأله الحاديه عشره إن شاء الله تعالى. فالعمده الموثق.

هذا كله في حدث الحيض. و أما حدث النفاس فالظاهر المفروغيه عن مشاركته لحدث الحيض في الأحكام، على ما سبق الكلام فيه في مباحث أحكام النفاس. فراجع.

بقي شىء، و هو أن سيدنا المصنف قدس سرّه قال: «مقتضى عموم ما دلّ على وجوب الكفارته بتعمد المفطر وجوب الكفارته أيضا. لكن في المستند و غيره عدمها. و وجهه غير ظاهر. و أصل البراءه لا مجال له مع الدليل».

لكن لا يبعد ابتناء كلام المستند و غيره على أن الاقتصار في الموثق على ذكر القضاء من دون تنبيه للكفارته، موجب لظهوره في عدم وجوبها، فيخرج به عن العموم المذكور، لو تم.

و لعل الأولى أن يقال: لا ظهور للموثق في تعمد الترك، بل المنصرف أو المتيقن من التواني فيه إرادته فعل الشىء في وقته مع التسامح في تنفيذ المراد و التسوية فيه تفريطا، و لو أريد تعمد الترك كان الأنسب التعبير به.

و من هنا كان ظاهر الموثق أو المتيقن منه إرادته التفريط بالغسل من دون تعمد، نظير التفريط بغسل الجنابه بالنومه الثانيه، على ما يأتي في المسأله الثانيه عشره. و هو

فى رمضان وقضائه (١) دون غيرهما (٢). و إن كان فى غيرهما أحوط استحباباً.

(مسألة ١١): المستحاضه الكثيره يشترط فى صحه صومها الغسل لصلاه الصبح

(مسألة ١١): المستحاضه الكثيره يشترط فى صحه صومها الغسل (٣) لصلاه الصبح، و كذا للظهيرين على الأحوط، فإذا تركت

إنما يدل على مفطريه الحدث فى ذلك- بسبب اشتماله على وجوب القضاء- من دون أن يدل على حكم تعمد فعل المفطر المذكور. و حينئذ لا مانع من الرجوع فى حكمه إلى عموم وجوب الكفاره لو تم، لعدم منافاه الموثق له.

و المتحصل: أن المرأه إن لم تفرط فى الغسل يصح صومها، و لا قضاء عليها، و إن فرطت فيه توانيا من دون تعمد تأخيره فسد صومها، و عليها القضاء فقط، و إن تعمدت الترك جرى عليها حكم تعمد المفطر.

(١) لما تقدم عند الكلام فى مفطريه البقاء على الجنابه و فى المسأله السابعه من أن مقتضى القاعده إلحاق القضاء بالأداء فى الخصوصيات المعتمده.

(٢) كأنه لخروجه عن مورد الموثق. لكن تقدم عند الكلام فى عموم مفطريه تعمد البقاء على الجنابه ما يقتضى العموم فى المقام. بل مقتضاه العموم حتى للصوم المندوب. لكن من القريب التسامح فيه، كما ثبت فى تعمد البقاء على الجنابه. و إن كان فى بلوغ ذلك حدًا يصلح معه للاستدلال إشكال.

(٣) تقدم فى المسأله الأربعين من مباحث الدماء عند الكلام فى أحكام المستحاضه عدم نهوض دليل يعتد به بذلك. و من ثم كان الأظهر عدم اشتراط الصوم بالأغسال المذكوره. فراجع.

كما أنه لو غرض النظر عن ذلك، و بنى على دخل الأغسال المذكوره فى صحه الصوم، تعين البناء على اعتبار غسل النهار، و غسل العشاءين ليله السابقه، إلا مع تقديم غسل صلاه الصبح على الفجر- لو قيل بمشروعيتها- فيجتزأ به عن غسل العشاءين ليله السابقه. لكن لا دليل على مشروعيه التقديم، كما تقدم هناك. فراجع.

أحدهما بطل صومها، ولا يشترط غسل الليله الماضيه، ولا غير الغسل من الأعمال (١) وإن كان أحوط. ولا يجب تقديم غسل الصبح على الفجر (٢)، بل لا يجزى لصلاه الصبح إلا مع وصلها به (٣). نعم إذا اغتسلت لصلاه الليل اجتزأت به للصبح، مع عدم الفصل المعتد به (٤).

(مسأله ١٢): إذا أجنب في شهر رمضان ليلا و نام حتى أصبح

(مسأله ١٢): إذا أجنب في شهر رمضان ليلا (٥) و نام حتى أصبح، فإن نام ناويا ترك الغسل أو مترددا فيه لحقه حكم تعمد البقاء على

(١) لاختصاص الدليل المدعى بالغسل، كما يظهر بمراجعته ما تقدم.

(٢) بل لا دليل على مشروعيته، كما ذكرناه آنفا. فراجع ما تقدم في المسأله المذكوره.

(٣) كما هو الظاهر من أدله أحكام المستحاضه التي تقدمت في محلها.

(٤) تقدم منا في المسأله التاسعه و العشرين من أحكام الدماء الإشكال في ذلك. فراجع.

(٥) لا- خصوصيه في الحكم المذكور للجنابه ليلا، بل و لا للشروع في النوم ليلا، بل المدار على إيقاع النوم و هو جنب، كما يظهر مما يأتي.

(٦) أما مع نيه ترك الغسل فهو المعروف من مذهب الأصحاب، بل هو المتيقن من معاهد نفى الخلاف و دعوى الإجماع في كلماتهم. كما هو المتيقن أيضا من نصوص المفطريه مع النوم مطلقا، أو مع التعمد، التي تقدم و يأتي التعرض لبعضها.

اللهم إلا أن يقال: نصوص المفطريه مع النوم مطلقا معارضه بمثلها. فمن الطائفه الأولى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «سألته عن الرجل تصيبه الجنابه في رمضان، ثم ينام قبل أن يغتسل، قال: يتم صومه، و يقضى ذلك اليوم ...» «١»،

و نحوه غيره. و من الطائفه الثانيه صحيح أبي سعيد القمات: «أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

عمن أجنب في شهر رمضان في أول الليل، فنام حتى أصبح. قال: لا شئ عليه.

و ذلك أن جنابته كانت في وقت حلال» (١). و نحوه غيره.

و من هنا لا بد من الجمع بين الطائفتين إما بالحمل على الاستحباب، فلا تنفع في المدعى، وإما بالتفصيل بين العمد و غيره بقرينه نصوص تعمد النوم، فيكون المعيار على تلك النصوص، لا على هذه.

و أما دليل مفطريه تعمد النوم فهو صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال في رجل احتلم أول الليل، أو أصحاب من أهله، ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى أصبح. قال: يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان، و يستغفر ربه» (٢)، و صحيح البنزطي عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابه، ثم ينام حتى يصبح متعمدا. قال: يتم ذلك اليوم و عليه قضاؤه» (٣).

و ظاهر الأول و إن كان هو كفايه تعمد المكلف النوم و إن لم يقصد استمراره حتى يصبح، إلا أنه لا يصلح حينئذ لأن يكون شاهد جمع بين نصوص مطلق النوم، حيث لا مجال لحمل النصوص المتعدده الداله على عدم مفطريته على خصوص من غلبه النوم من دون قصد له، لندره ذلك و احتياجه للتنبيه.

و من ثم يتعين حمله على ما هو ظاهر الثاني أو المتيقن منه من قصد النوم المستمر للصباح، في مقابل ما إذا قصد النوم من دون قصد لاستمراره، أو مع القصد لعدم استمراره. و بذلك يكون الصحيحان شاهدي جمع بين نصوص مطلق النوم.

و يكون المتحصل من مجموع النصوص الحكم بطلان الصوم من الجنب مع النوم بقصد استمراره للصباح، و عدم المفطريه مع النوم الغالب من دون قصد، أو مع القصد له من دون قصد للاستمرار فيه، أو مع القصد لعدم الاستمرار.

نعم قد يعارضها في ذلك حديث إسماعيل بن عيسى: «سألت الرضا عليه السلام

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

عن رجل أصابته جنابه في شهر رمضان، فنام عمدا حتى يصبح، أى شىء عليه؟

قال: لا يضره هذا، ولا يفطر ولا يبالي، فإن أبى عليه السلام قال: قالت عائشه: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصبح جنبا من جماع غير احتلام. قال: لا يفطر، ولا يبالي» (١).

لكن - مع غض النظر عن سنده - لا بد من حمله على تعمد النوم دون الاستمرار فيه، أو على التقية، كما يناسبه الاستشهاد بحديث عائشه، على ما تقدم في أول الكلام في مفطريه تعمد البقاء على الجنابه.

وقد ظهر من جميع ما تقدم: أن نصوص مفطريه النوم لا تنهض بمفطريته في مفروض المسأله - وهو ما إذا نام ناويا ترك الغسل - إلا إذا عزم المكلف على الاستمرار بالنوم حتى يطلع الفجر، أما لو تعمد أصل النوم من دون قصد لاستمراره، فاستمر، فهي قاصره عن إثبات المفطريه حينئذ. و مجرد القصد لترك الغسل لا يقتضى نهوضها بذلك، لأن موضوعها تعمد النوم مستمرا، لا تعمد البقاء على الجنابه حتى يطلع الفجر.

اللهم إلا أن يستفاد من الحكم فيها بالمفطريه مع قصد استمرار النوم أن المعيار في المفطريه على قصد استمرار حدث الجنابه و عدم الغسل منه إلى طلوع الفجر، لعدم خصوصيه استمرار النوم ارتكازا في الصوم، لو لا - ما يترتب عليه من استمرار الحدث المذكور.

هذا مضافا إلى ما تضمن مفطريه تعمد البقاء على الجنابه، إذ يكفي في صدقه العزم عليه من أول الأمر من دون عدول عن ذلك، و لو مع عدم فعلية القصد حين طلوع الفجر، لذهول أو نوم أو نحوهما.

بل لو قلنا بالمفطريه مع التردد تعين القول به مع العزم على العدم بالأولويه، و إن كان قد يختلف عن مفاد النصوص في ملاك المفطريه، على ما قد يتضح.

هذا كله مع نيه ترك الغسل. و أما مع التردد فيه فقد يدعى دخوله في معقد الإجماع أو نفى الخلاف على المفطريه مع النوم من دون قصد الغسل. إلا أن استدلال بعضهم عليها بأن العزم على ترك الغسل يسقط اعتبار النوم، ظاهر في أن مراده بعدم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٦.

قصد الغسل قصد عدمه.

و كيف كان فحيث كان التردد المذكور لا يجتمع مع قصد استمرار النوم إلى طلوع الفجر، فلا مجال للاستدلال على المفطريه مع التردد بما تقدم من نصوص المفطريه مع النوم، بعد ما سبق من حملها على قصد الاستمرار بالنوم أو بالجنابه إلى طلوع الفجر. و مثله الاستدلال بنصوص تعمد البقاء على الجنابه. لفرض عدم سبق نيه البقاء عليها، بل التردد فى ذلك.

و دعوى: أنه لا يعتبر فى صدق تعمد البقاء على الجنابه القصد إلى ترك الغسل، بل يكفى عدم القصد له حتى مضى وقته، كما يظهر بملاحظه النظائر، حيث يصدق على من تردد فى السفر مثلا حتى مضى وقته أنه تعمد ترك السفر فى وقته.

ممنوعه جدا، بل لا بد فيه من الالتفات للموضوع، و لضيق الوقت عنه حين خروج الوقت. و من ثم لا يصدق فى المقام، للغفله عن ذلك كله بالنوم حين خروج الوقت.

نعم حيث كان المعتمد فى الصوم نيته عند الفجر أو قبل طلوعه، و كانت نيته عباره عن نيه ترك جميع المفطرات، و منها تعمد البقاء على الجنابه، تعين لزوم نيه الغسل قبل الفجر على تقدير الانتباه، إذ عدم الغسل حينئذ مستلزم لتعمد البقاء على الجنابه المفطر، فالتردد فى ذلك و عدم نيته مستلزم لعدم نيه الصوم، فيبطل لعدم النيه، لا لتعمد فعل المفطر.

و على ذلك بيتنى الكلام فى وجوب الكفاره و عدمه، بناء على ما يأتى من الفرق بين الوجهين فى ذلك. كما أن ذلك يختص بالصوم الواجب المعين، دون غيره، بناء على ما ذكره فى الثانى من الاكتفاء فيه بتجديد النيه قبل الزوال.

(١) و هو موضوع كلام الأكثر أو المتيقن منه.

(٢) ذكرنا آنفا أن تعمد النوم مع البناء على عدم الغسل هو موضوع المفطريه المتحصل من مجموع النصوص، و أن تعمد النوم مع التردد فى الغسل إنما يبطل الصوم معه لعدم نيته، لا لتعمد المفطر. أما تعمد النوم مع الذهول عن الغسل فهو لا ينافى

حتى النيه، لإمكان تحقق النيه للصوم بما له من مفهوم ارتكازي، مع الغفله و عدم القصد لترك كل مفطر تفصيلا.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سرّه من دخوله حينئذ في نسيان غسل الجنابه الذي تقدم في المسأله السابعه أن المشهور بطلان الصوم معه. فهو لا يخلو عن إشكال، لأن المراد بالذهول هو الذهول عن الغسل بعدم قصده و لا قصد عدمه و لا التردد بين الأمرين، و لو مع الالتفات- و لو ارتكازا- للجنابه، و لوجوب الغسل منها.

على أن دليل نسيان غسل الجنابه ظاهر أو منصرف إلى ما إذا استحکم النسيان، بحيث يستند ترك الغسل له عرفا، دون ما إذا كان موقتا، بحيث اقتضى الإقدام على النوم، و كان ترك الغسل عرفا مستندا للنوم لا للنسيان، فهو نظير ما إذا نسي المكلف غسل الجنابه، فأراق الماء، ثم التفت قبل خروج الوقت. فتأمل.

و أشكال من ذلك الاستدلال للبطلان مع الذهول بإطلاق النصوص المتضمنه للمفطريه مع النوم، لما سبق من حملها على خصوص صورته قصد النوم المستمر إلى طلوع الفجر.

و لو فرض تحققه في المقام أشكال دخوله في إطلاق النصوص المذكوره، لقرب انصرافها إلى ما إذا كان تعمد استمرار النوم راجعا للبناء على ترك الغسل، ليكون من صغريات تعمد البقاء على الجنابه، فلا يشمل صورته الذهول عنه.

بل الظاهر قصور بقيه نصوص النوم عن صورته الذهول. أما ما تضمن منها عدم المفطريه فلأنه مسوق لبيان التخفيف في أمر النوم، و العفو عنه و إن ابتنى على التسامح في أمر الغسل و تأخيره، فلا- يشمل صورته الذهول عن الغسل. و أما ما تضمن منها المفطريه- كنصوص النومه الثانيه و الثالثه- فلأنه مسوق لبيان العقوبه على التسامح بالنوم، و هو لا يتأتى مع الذهول المفروض.

و من هنا كان اللازم الرجوع في صورته الذهول عن أصل الغسل- بحيث لا يتحقق العزم على فعله أو تركه أو التردد فيه- إلى ما تقتضيه القاعده من عدم المفطريه، لعدم تعمد ترك الغسل و البقاء على الجنابه، الذي تضمنت الأدله مبطليته للصوم.

نعم ذلك مختص بالذهول لقصور في المكلف أو لسبب طارئ، الذي لا يبعد كونه محل كلامهم، دون ما إذا كان ناشئا عن التسامح في الغسل و عدم الاهتمام به، الراجع إلى عدم الاهتمام بالصوم. فإن الظاهر منافاته لنيه الصوم. بل الظاهر رجوعه للبناء على عدم الغسل ارتكازا، فيجربى معه حكم تعمد البقاء على الجنابه. فتأمل جيدا.

(١) كما هو المعروف بينهم المنسوب للمشهور في الحدائق، و في المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا». و نفى في الخلاف الخلاف فيه، بل ادعى الإجماع عليه.

و يشهد به أن النومه الأولى هي المتيقنه من النصوص النافيه للمفطريه مع النوم بعد ما سبق من حملها على صوره عدم القصد للنوم المستمر، المستلزم للعزم على عدم الغسل ليلا. مضافا إلى صحيح معاويه بن عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في أول الليل، ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان. قال: ليس عليه شىء. قلت:

فإنه استيقظ، ثم نام حتى أصبح. قال: فليقض ذلك اليوم عقوبه» (١).

و زاد في المعبر- في المسأله العاشره من المقصد الثانى مما يجب الإمساك عنه- بعد أن أفتى بما ذكره الأصحاب (رضوان الله عليهم)، فاستدل بصحيح بن أبى يعفور: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في شهر رمضان، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح. قال:

يتم صومه [يومه]، و يقضى يوما آخر. و إن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه، و جاز له» (٢).

لكن الاستدلال به موقوف على فرض تخلل النوم بين الجنابه و الاستيقاظ، فكأنه قال: «الرجل يجنب بشهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ...». و هو تكلف لا شاهد عليه. بل الظاهر منه إرادته الجنابه بالاحتلام، ثم الاستيقاظ بعدها. و حينئذ يدل على العفو عن استمرار نومه الاحتلام، و عدم العفو عن النومه الأولى بعدها، فيخالف ما عليه الأصحاب، و لا ينهض بالاستدلال لهم.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) التهذيب ج: ٤ ص: ٢١١. الاستبصار ج: ٢ ص: ٨٦.

بل يكون كسائر المطلقات المتضمنه للإفطار مع النوم المستمر حتى الفجر، فيحمل على صورته تعمد استمرار النوم و عدم الغسل قبل الفجر، أو على استحباب القضاء، جمعا مع صحيح معاوية بن عمار، و ما هو المتيقن من المطلقات النافيه للقضاء مع استمرار النوم إلى الفجر.

هذا كله بناء على ما أثبتته في المعبر من عبارته الصحيح المذكور، و هو المطابق لما في التهذيبيين. لكن رواه الصدوق هكذا: «قلت له: الرجل يجنب في شهر رمضان، ثم يستيقظ، ثم ينام، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح. قال: يتم صومه و يقضى يوما آخر.

فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه، و جاز له» (١). بل ظاهر الوسائل روايه الشيخ له كذلك أيضا (٢).

و حينئذ قد يستدل به لما عليه الأصحاب بحمل عدم الاستيقاظ في ذيله على عدم الاستيقاظ الثاني من النوم الأولى بعد الجنابه، حيث يدل حينئذ على العفو عن استمرار النوم الأولى إلى الصباح. إذ لعله أولى من حمله على عدم الاستيقاظ أصلا، باستمرار نومه الجنابه، لأن الأول أخفى حكما من الثاني، و بيانه يغني عن بيان الثاني للأولويه، و لا عكس، فيكون أولى بالبيان.

و إن كان الإنصاف أن الحديث بهذا المتن لا يخلو عن اضطراب، لأن تكرر الاستيقاظ في السؤال لا يتناسب مع الاقتصار على ذكره مره واحده في الجواب. و من ثم كان المتن الأول أقرب، و لا سيما مع اتفاق التهذيبيين عليه. و إن قيل إن الفقيه أضبط.

نعم عن بعض نسخ الفقيه و الوسائل روايته هكذا: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

الرجل يجنب في شهر رمضان، ثم ينام، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح. قال يتم صومه [يومه]، و يقضى يوما آخر. و إن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه» (٣). و هو خال عن الإشكال المذكور، و مطابق لصحيح معاوية بن عمار، و صريح فيما عليه الأصحاب. لكن لا طريق لإثبات صحه هذا المتن بعد هذا الاختلاف في الحديث.

(١) من لا يحضره الفقيه ج: ٢ ص: ٧٥.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٣) مستمسك العروه الوثقى ج: ٨ ص: ٢٩٩ - ٣٠٠.

و لعله لذا جعل في المعتبر في تتمه كلامه المتقدم صحيح معاويه بن عمار هو الدليل الأوضح في المسأله. و كفى به حجه في المقام.

مضافا إلى إطلاقات صحه الصوم من الجنب مع استمرار نومه إلى الفجر، حيث كانت النومه الأولى هي المتيقن منها، كما ذكرنا.

لكن مع كل ذلك قال في المعتبر في ذيل المسأله الأولى من المقصد الأول مما يجب الإمساك عنه: «و لو أجنب، فنام ناويا للغسل حتى أصبح، فسد صوم ذلك اليوم».

و عليه قضاؤه. و عليه أكثر علمائنا». ثم استدل عليه بصحيح ابن أبي يعفور المتقدم بعين المتن الذي ذكره في كلامه السابق. و الذي روى به في التهذيبي، و بصحيح محمد بن مسلم. و الظاهر أن مراده به صحيح محمد بن مسلم المتقدم في أول المسأله.

لكن سبق لزوم حمله على الاستحباب، أو على صورته تعمد النوم المستمر، الراجع لقصد عدم الغسل. كما سبق قريبا حمل صحيح ابن أبي يعفور بالمتن المذكور على ذلك.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ۱۴۲۵ ه ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ۱۰۶

نعم فى حديث إبراهيم عن بعض مواليه قال: «سألته عن احتلام الصائم.

قال: إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام إلا [إلى] ساعه حتى يغتسل. فمن أجنب فى شهر رمضان، فنام حتى يصبح، فعليه عتق رقبه، أو إطعام ستين مسكينا، و قضاء ذلك اليوم، و يتم صيامه، و لن يدركه أبدا» (١).

و يصعب جدا حملة على خصوص صورته تعمد النوم المستمر، لظهور النهى فيه عن مطلق النوم أو ما زاد على الساعه فى وجوب الاحتياط و التحفظ على الغسل ليلا، فتعقيبه بحكم استمرار النوم ظاهر جدا فى إرادته حكم مخالفه الاحتياط المذكور، لا حكم خصوص تعمد المفطر.

و منه يظهر أنه لا مجال لحملة على ما عدا النومه الأولى، و من ثم كان منافيا لما عليه الأصحاب فى المقام، و مناسبا لما تقدم من المعتبر.

لكن لا مجال للتعويل عليه:

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

و إن كان فى النومه الثانىة- بأن نام بعد العلم بالجنابه (١) ثم أفاق و نام

أولاً: لضعفه بالإرسال، لعدم معرفه بعض مولىه المذكور، اللهم إلا أن يكون مراده به بعض الأئمه عليه السّلام، لأنهم موالىه و موالى جميع شيعتهم فإن إبراهيم يروى عن الإمامين الصادق و الكاظم (عليهما السلام) بل قيل: أنه يروى عن الإمام الرضا عليه السّلام. و عليه لا تكون الروايه مضمرة.

و ثانياً: لمخالفته لجميع النصوص المرخصه فى النوم، و المرخصه فى خصوص النومه الأولى، و الحاكمه بعدم المفطريه مع استمرار النوم إلى ما بعد الفجر.

و ثالثاً: لظهور إعراض الأصحاب عنه حيث يتعين حينئذ طرحه، أو حملة على كراهه النوم ليلاً- ككراهته نهارة- و استحباب التكفير مع استمراره.

و كيف كان فلا ينهض الحديث بالاستدلال لما فى المعتبر. و لا سيما مع الحكم فيه بثبوت الكفاره الذى لم يلتزم به فى المعتبر حتى فى النومه الثالثه.

و من ثم كان ما ذكره فى هذه المسأله عجيباً- كما فى الجواهر- لإغفاله ما سبق منه و منا من دليل صحه الصوم، كنسبته لأكثر أصحابنا، مع أن المعروف عندهم- كما سبق- الصحه.

(١) يشير قدّس سرّه بذلك إلى أنه يشترط فى مفطريه استمرار النوم العلم بالجنابه قبل النوم، لانصراف نصوص النوم بأجمعها إلى صوره العلم بالجنابه.

أما ما تضمن عدم المفطريه باستمراره، فلوروده فى مقام بيان التخفيف فى أمر النوم، و العفو عن التسامح الحاصل به عن تعجيل الغسل، و لا- موضوع لذلك مع الجهل بالجنابه. و أما ما تضمن المفطريه به فلابتناؤه على العقوبه، و إجرائه مجرى تعمد البقاء على الجنابه، و ذلك إنما يتم مع العلم بها، نظير ما تقدم وجه قصور الطائفتين معا عن صوره الذهول.

نعم يكفى فى جريان حكم النومه الثانىه العلم حين الإقدام عليها بسبق الجنابه على النومه الأولى، و لو مع الجهل بالجنابه عند الإقدام على النومه الأولى لإطلاق دليل

حكم النومه الثانيه.

هذا و لو تخيل حين النومه الثانيه أنها النومه الأولى بعد الجنابه، فالظاهر عدم ترتب حكم النومه الثانيه، و انصراف دليل حكمها عن هذه الصوره، بقريته وروده مورد العقوبه و التشديد، بسبب التسامح فى تأخير الغسل، فإن ذلك يناسب اختصاص الحكم المذكور بما إذا علم بالحال حين الإقدام على النوم. فلاحظ.

(١) كما هو المعروف. و فى المدارك: «هذا مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه مخالفا»، بل ادعى فى الخلاف الإجماع عليه، و نسبه فى محكى المنتهى للأصحاب، و عن المستند: «استفاض نقل الإجماع عليه».

و يشهد به صحيح معاويه بن عمار المتقدم، و صحيح ابن أبى يعفور، بناء على روايته بأحد الوجهين الأخيرين. و أما بناء على روايته بالوجه الأول المروى فى التهذيبيين فيكون ظاهرا فى البطلان باستمرار النومه الأولى، الملزم بحمله على صورته القصد للنوم المستمر، أو على الاستحباب، كما سبق. و يخرج عن محل الكلام.

هذا و منصرف الصحيحين، خصوصا الأول المشتمل على كون القضاء عقوبه ما إذا كان النوم مبني على التسامح فى الغسل و الإقدام على تأخيره، فلو لم يبتن على ذلك، بل كان للذهول عن الجنابه فالمتعين عدم القضاء، كما يظهر مما سبق.

و أما مع الالتفات للجنابه، لكن ابتنى النوم على الاحتياط للغسل و التحفظ من استمرار النوم- باستعمال المنبه الشائع فى عصورنا، أو بتكليف شخص بإيقاظه أو نحو ذلك- لكن غلب على أمره، فقد يدعى انصراف الإطلاق عنه. لكنه لا يخلو عن إشكال، أو منع.

نعم لا ينبغى الإشكال فيه لو تعذر الغسل فعلا، و كان إمكانه متوقعا بعد مده معتد بها، حيث لا يكون النوم حينئذ مع التوثق من الانتباه عند إمكان الغسل مشمولا لما سبق، لظهور التعليل بالعقوبه فى صحيح معاويه فى ابتناء النوم على

التهاون بالغسل و تأخيره، و هو غير حاصل مع تعذر تعجيل الغسل و التحفظ عليه فى وقته بالتوثق من الانتباه.

بقى شىء، و هو أنه حيث سبق قوه مانعيه تعمد البقاء على الجنابه من الصوم الواجب غير صوم شهر رمضان، فالظاهر بطلانه بالنوم الثانى، كصوم شهر رمضان، لعين الوجه المتقدم لإلحاق الصوم المذكور بصوم شهر رمضان فى مانعيه تعمد البقاء على الجنابه من صحته. فلاحظ.

(١) كما نسب للأصحاب، بل يظهر من الجواهر احتمال انعقاد الإجماع الحجه عليه. و يقتضيه - مضافا إلى الأصل - السكوت عنه فى صحيحى معاويه بن عمار و ابن أبى يعفور، «١» و لا سيما الأول المشتمل على الأمر بالقضاء عقوبه، لظهور أن الكفاره أظهر فى العقوبه و ادعى فى الردع، فإهمالها و الاقتصار على القضاء ظاهر جدا فى عدم وجوبها.

لكن استشكل فيه فى الجواهر بأصالة ترتبها على كل مبطل مقصود. و فيه: أن ذلك لو تم فالمفطر بالأصل هو البقاء على الجنابه بشرط التعمد، أو نفس تعمد ذلك، و لا قصد للبقاء على الجنابه هنا، فضلا عن تعمده، لما سبق من كون مفروض الكلام عدم القصد لاستمرار النوم. كما أن النوم هنا و إن كان يترتب عليه البطلان بمقتضى الصحيحين السابقين إلحاقا له بالمفطر المذكور. إلا أن مبطليته للصوم باستمراره، الراجع للبقاء على الجنابه، و هو غير مقصود بالفرض، و إنما القصد فى محل كلامهم إلى أصل النوم، و إلى إحداثه.

و أضعف منه دعوى: أصالة ترتب الكفاره عند وجوب القضاء. لعدم الشاهد لها، و لا سيما مع كثره موارد تخلف وجوب الكفاره عن وجوب القضاء.

و كذا الاستدلال بإطلاق ما تضمن وجوبها بالبقاء على الجنابه، كمعتبر سليمان بن حفص عن الفقيه: «قال: إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل، و لا يغتسل حتى

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

و كذا بعد النومه الثالثه (١). و إن كان الأحوط استحبابا وجوب الكفاره

يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين، مع صوم ذلك اليوم. و لا يدرك فضل يومه «١».

فإنه محمول على تعمد ذلك، كما هو مورد بعض نصوصه كصحيح أبي بصير المتقدم في مفطريه تعمد البقاء على الجنابه «١»، و المنصرف من سائر موارد الحكم بالكفاره، التي هي ارتكازا من سنخ العقوبه.

و لا سيما مع عدم ثبوتها في كثير من موارد الاستمرار على الجنابه، كما في موارد نسيان الجنابه- بناء على وجوب القضاء به- و عدم تيسر الغسل، و استمرار النومه الأولى و غير ذلك.

و كذا ما تضمن إطلاق وجوبها بالنوم من الجنب حتى يصبح. لما سبق من لزوم حمله على صورته تعمد النوم المستمر، و لو للعلم باستمرار النوم عادة، دون القصد لأصل النوم و إن استمر بنفسه من دون قصد لذلك حين الإقدام عليه.

نعم تقدم أنه لا مجال لذلك في حديث إبراهيم. لكنه- مع غض النظر عن وجوه الإشكال فيه- يقتضى وجوب الكفاره حتى مع استمرار النومه الأولى. و من ثم يتعين حمله على الاستحباب أو طرحه، كما سبق.

(١) أما وجوب القضاء فهو مفروغ عنه بينهم. و يقتضيه ما ورد في النومه الثانيه بفهم عدم الخصوصية، أو بالأولويه العرفيه. بل ربما يستفاد من إطلاقات وجوب القضاء باستمرار النوم بعد تقييدها في النوم الأول بما سبق، فإنه و إن سبق حملها على صورته تعمد النوم المستمر، أو الاستحباب، إلا- أنه ربما يمكن حملها على ما عدا النوم الأول. و إن لم يكن ذلك مهمًا بعد كفايه ما سبق.

و أما عدم وجوب الكفاره فهو الذى ذهب إليه فى المعبر و المدارك و محكى المنتهى و غيرها. و يقتضيه الأصل على نحو ما تقدم هناك.

خلافًا لما هو المشهور بين الأصحاب من وجوبها، بل هو المدعى عليه الإجماع فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

فيه أيضا (١). بل الأحوط ذلك في النوم الثاني (٢). بل كذا في الأول إذا لم يكن معتاد الانتباه (٣).

(مسألة ١٣): الظاهر جواز النوم الأول

(مسألة ١٣): الظاهر جواز النوم الأول (٤)،

الخلاف والغنيه و الوسيله و جامع المقاصد. لعين ما تقدم في النومه الثانيه مما عرفت ضعفه.

و من ثم جعل في جامع المقاصد دليل المسأله هو الإجماع. لكن لا مجال للتعويل عليه في الخروج عن مقتضى الأصل المذكور بعد توقف مثل الفاضلين عن الاعتماد عليه، بل نسبه مضمونه في الشرائع للمشهور، و في المعبر للشيخين، و مع ظهور ابتناء دعاوى الإجماع من القدماء على التوسع أو التسامح بنحو يرفع الوثوق بها.

هذا و يجرى ذلك أيضا في النومات اللاحقه مهما تعددت.

(١) مراعاة لخلاف المشهور، المدعى عليه الإجماع، كما تقدم.

(٢) خروجاً عن احتمال وجوبها، الذي تقدم من الجواهر تقريبه و الاستدلال عليه.

(٣) يعنى مع القضاء أيضا. فقد صرح غير واحد بأنه لا بد في العفو عن النومه الأولى من احتمال الانتباه، و إلا كان قصد النوم ملازماً لقصد استمراره الذي سبق جريان حكم تعمد الجنابه معه. قال في المسالك: «و شرط بعض الأصحاب مع ذلك اعتياده الانتباه، و إلا كان كمتعمد البقاء على الجنابه. و لا بأس به». و مقتضاه وجوب القضاء و الكفاره مع عدم اعتياد الانتباه.

لكنه غير ظاهر الوجه، لعدم صدق تعمد البقاء على الجنابه بمجرد ذلك. بل هو مخالف لإطلاق نصوص النومه الأولى المتقدمه.

نعم لا يبعد اعتبار عدم اعتياد الاستمرار في النوم، بحيث لا يعتد عرفاً باحتمال الانتباه، و لو لعدم توقع طروء سبب خارجي له.

(٤) كما يظهر من مساق كلام الأصحاب (رضوان الله عليهم) للأصل بعد عدم استلزامه بطلان الصوم لعدم تحقق تعمد البقاء على الجنابه معه. مضافاً إلى صحيح العيص بن القاسم: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر

رمضان، فيحتلم، ثم يستيقظ، ثم ينام قبل أن يغتسل. قال: لا بأس «١»، و إطلاقه شامل للنوم فى الليل.

لكن فى الجواهر أنه قد يدل على الحرمة صحيح معاوية بن عمار المتقدم، الدال على حرمة النوم فى الجملة، و خبر إبراهيم المتقدم فى تعقيب ما سبق من المعتبر. و كأن وجه الاستدلال بصحيح معاوية ما تضمنه من أن القضاء عقوبه.

و فيه أولاً: أن العقوبه بالقضاء قد لا تكون لحرمة النوم، بل للتسامح فى الغسل المرجوح فى نفسه و إن لم يكن محرماً، نظير وجوب إعادة الصلاة على من صلى فى الثوب النجس نسياناً، عقوبه لنسيانه و عدم اهتمامه، كما تضمنته بعض النصوص «٢».

و ثانياً: أنه إنما يدل على العقوبه المذكوره فى النوم الثانى دون الأولى. بل قد يظهر منه الإذن فى النوم الأولى، كالنصوص المتضمنه لصحة الصوم مع النوم التى عرفت فيما سبق أن المتيقن منها النوم الأولى.

و أما خبر إبراهيم فهو- مع اشتماله على النهى عن النوم فى النهار المحمول على الكراهه، كما سبق فى المسأله الخامسه- ظاهر فى جواز النوم ساعه.

نعم رواه فى الجواهر هكذا: «فلا ينام ساعه حتى يغتسل»، و فى موضع من التهذيب روايته هكذا: «فلا ينام إلى ساعه حتى يغتسل» «٣». لكن لا طريق لإثبات صحه روايته بأحد الوجهين. بل جزم بعضهم بابتناء الثانى على التصحيف، مع أنه حينئذ لا يمنع من النوم أقل من ساعه.

(١) كما فى المدارك و محكى المنتهى. و يظهر الوجه فيه مما تقدم فى النوم الأول.

و أما فى الجواهر من أن المفروض هو الصوم المعين الذى يجب على المكلف حفظه من كل ما يقتضى إبطاله، و منه البقاء جنباً إلى الصبح. فهو كما ترى، لعدم العلم بترتب

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٤٢ من أبواب النجاسات حديث: ٥.

(٣) التهذيب ج: ٤ ص: ٣٢١.

و الثالث (١) مع احتمال الاستيقاظ، و إن كان إذا أستمّر، يلزم القضاء.

(مسألة ١٤): إذا احتلم في نهار شهر رمضان لا تجب المبادره إلى الغسل منه

(مسألة ١٤): إذا احتلم في نهار شهر رمضان لا تجب المبادره إلى الغسل منه (٢) و يجوز له الاستبراء بالبول و إن علم ببقاء شىء من المنى فى

ذلك على النوم بعد كون محل الكلام احتمال الانتباه كما تقدم.

إلا- أن يريد من وجوب حفظه وجوب الاحتياط و التحفظ عليه مما يحتمل أن يؤدى إلى ذلك. لكن لا دليل عليه فى المقام و نظائره، كالمضمضه لغير الفريضة، و الأكل مع الشك فى الفجر من دون مراعاة، و غيرها.

و مثله ما قد يدعى من أن فساد الصوم و وجوب القضاء بالنوم يقتضى حرمة مع كون الصوم من الواجب المعين. إذ وجوب القضاء ليس بمجرد النوم، بل باستمراره، و المفروض عدم العلم به.

نعم قد يقال: استمرار النوم هو مقتضى الاستصحاب. و بذلك يفترق عن غيره من موارد احتمال حصول المفطر، كالمثاليين السابقين.

لكن الاستصحاب إنما يجرى بعد حصول النوم و العلم به. أما حين الإقدام على النوم فلا موضوع له، لعدم اليقين به إلا معلقاً، و هو غير كاف فى جريان الاستصحاب و ترتب العمل عليه. و لا سيما مع إطلاق صحيح العيص المتقدم.

و من ذلك يظهر ضعف ما فى المسالك من حرمة النوم الثانى.

(١) كما فى المدارك و عن المنتهى، لعين ما سبق فى النوم الثانى. و لا يفرق فى ذلك بين القول بوجوب الكفاره و عدمه، لأنها إنما تجب باستمرار النوم، نظير ما تقدم فى القضاء.

(٢) كما صرح به غير واحد، و عن المنتهى: «و لا نعلم فيه خلافاً». بل يكاد يكون ضرورياً، لشيوع الابتلاء بالمسألة بنحو يمتنع عادة خفاء حكمها.

و يقتضيه- مضافاً إلى الأصل- ما تقدم فى صحيح العيص من جواز النوم بعد الاحتلام الشامل، بإطلاقه للاحتلام فى أثناء النهار. بل لعله المتيقن منه.

(مسألة ١٥): لا يعد النوم الذى احتلم فيه ليلا من النوم الأول

(مسألة ١٥): لا يعد النوم الذى احتلم فيه ليلا من النوم الأول (٢)، بل إذا أفاق ثم نام كان نومه بعد الإفاقه هو النوم الأول.

نعم سبق فى خبر إبراهيم- المتقدم فى تعقيب ما فى المعتبر من بطلان الصوم بنوم المجنب ليلا إذا استمر حتى الصباح- قوله عليه السلام: «إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل» (١).

لكنه ضعيف بالإرسال. مع أن تحريم النوم لا يقتضى وجوب المبادره للغسل.

على أنه لا يمكن البناء على حرمة النوم بعد ما سبق فى صحيح العيص. بل جواز النوم من الوضوح بحدّ يلحق معه بالضروريات، بسبب شيوع الابتلاء بذلك، حيث يمتنع عادة خفاء حكمه. و من هنا لا بد من حمل الخبر على الكراهه.

(١) لا ينبغى التأمل فى ذلك بعد قصور أدله مفطريه إحداث الجنابه فى نهار شهر رمضان عن مثل ذلك مما لا يستقل بنفسه، و يكون من توابع جنابه سابقه.

و مثله فى ذلك ما إذا أنزل قبل الفجر و لم يعلم بذلك، أو تعذر عليه الغسل حتى طلع الفجر، أو سبقه المنى فى النهار بنحو لا يفطر به، و نحو ذلك.

مضافا إلى أن ذلك لما كان مغفولا عنه، فعدم التنبيه له فى نصوص الاحتلام و نحوه من موارد الجنابه غير القادحة فى الصوم، موجب لظهور تلك النصوص بإطلاقاتها المقاميه فى عدم قده فى الصوم. و لا سيما و أن المحتلم و نحوه قد ينتبه قبل استكمال خروج المنى بنحو يتعرض لخروج بقيته بالحركه الاختياريه، بحيث يستطيع منع خروجه بتجنبها، فلو كان ذلك قادحا لكان المناسب جدا التنبيه له.

(٢) كما عن الفخر فى شرح الإرشاد التصريح به، و هو المستفاد من مساق كلام غير واحد من الأصحاب، لعدم تفريقهم بين الجنابه بالاحتلام و الجنابه بغيره، و جعلهم المدار على النوم بعد الجنابه، الظاهر فى إرادته إحداث النوم، و عدم الاكتفاء بالنوم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

المستمر حينها، بل هو كالصریح مما فى الروضه من التعبير بالنوم بعد العلم بالجنابه.

و كيف كان فقد يستدل عليه بصحيح العيص المتقدم: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام فى شهر رمضان، فيحتلم ثم يستيقظ، ثم ينام قبل أن يغتسل. قال: لا بأس» (١)، بدعوى: أن المراد بنفى البأس فيه نفى القضاء.

لكنه فى غايه المنع، لظهور نفي البأس فى الجواز التكليفي. و لا- سيما و أن السؤال فيه عن أصل النوم، لا- عن استمراره إلى الفجر، و أن المتيقن منه- كما سبق- النوم فى النهار، لأن تميز شهر رمضان عن بقية الشهور بنهاره، و لأنه الأولى بتوهم مرجوحيه النوم فيه على الجنابه، لمنافاتها للصوم، و إن كان الظاهر شمول إطلاقه للنوم ليلا، كما سبق أيضا. فتأمل.

فالعمده فى المقام إطلاق صحيح معاويه بن عمار المتقدم، فإن قوله: «الرجل يجنب»، كما يشمل عرفا الجنابه الاختياريه يشمل الجنابه غير الاختياريه بالاحتلام أو غيره. بل لو فرض اختصاصه بالجنابه الاختياريه، فالمستفاد عرفا عموم الحكم فيه للاحتلام، و حيث كان موضوع العفو فيه هو النوم الذى يقدم عليه المكلف بعد الجنابه يتعين عدم احتساب نوم الاحتلام.

و لا- سيما مع ظهور ابتناء الحكم فيه بالعفو عن النوم على التخفيف، و هو إنما يجرى فى النوم المتعقب لنوم الاحتلام، أما نوم الاحتلام نفسه فلا منشأ لتوهم المفطريه معه بعد عدم العلم بالجنابه، و عدم الإقدام على ما أوصل إلى البقاء عليها.

مضافا إلى أنه مقتضى الأصل، لأن المفطر حيث كان هو تعمد البقاء على الجنابه فهو لا يتحقق بالنوم بنيه الغسل، و لذا تضمن صحيح معاويه أن المفطريه فى النوم الثانى عقوبه، فمع الشك فى احتساب نوم الاحتلام يكون مقتضى الأصل عدم احتسابه، و عدم المفطريه فى النوم المتعقب له.

نعم مقتضى صحيح ابن أبي يعفور على روايه التهذيبيين احتسابه كما سبق. لكن لا طريق لإثبات صحه الروايه المذكوره بعد ما سبق من الاختلاف فى متن الصحيح المذكور.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢.

و فى موثق سماعه: «سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان، فنام و قد علم بها، و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر. فقال: عليه أن يتم صومه، و يقضى يوما آخر» (١)، فإنه كالصريح فى الاحتلام الذى هو أمر طارئ يصيب الإنسان، و لا سيما مع التنبيه على حصول العلم بالجنابه الذى لا يحتاج له فى الجنابه الاختياريه، و مع ذلك تضمن الحكم بالقضاء باستمرار النوم بعد العلم بها.

لكنه ليس صريحا فى النومه الأولى بعد نومه الاحتلام مع احتمال الانتباه، بل كما يمكن حمله على ذلك، و لو بمقتضى الإطلاق، يمكن حمله على النومه الثانيه بعد الاحتلام جمعا مع صحيح معاويه بن عمار، أو حمله على اعتياد عدم الانتباه، ليرجع للتعهد فى البقاء على الجنابه.

و قد يقرب الأول إلغاء خصوصيه الاحتلام عرفا، كما قد يناسبه تنبيه السائل على علمه حين النوم بالجنابه المشعر بأن المهم فى المقام ذلك. كما قد يقرب الثانى قوله:

«و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر» حيث لا يبعد وقوع التصحيف فيه، إذ لو كان المراد بيان قضيه اتفقيه لكان المناسب أن يقول: و لم يستيقظ حتى أدركه الفجر، و من ثم قد يكون الصحيح: و لا يستيقظ حتى يدركه الفجر، لبيان مقتضى حاله و عادته فى النوم.

و لو فرض عدم ظهور أحد الحملين فرما يكون حمله على الاستحباب- المحتمل فى مقام الجمع بين النصوص فى المقام- أقرب عرفا من التفصيل بين الانتباهه بعد الاحتلام و الانتباهه حين الجنابه الاختياريه. و لذا لا يظهر من الأصحاب البناء على ذلك مع شيوع الابتلاء بالمسأله، المناسب لعدم خفاء حكمها عليهم. و لا أقل من التوقف فى أمر الموثق، و الرجوع إلى إطلاق صحيح معاويه، أو إلى الأصل، حيث سبق أن مقتضاها عدم احتساب نومه الجنابه.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن المستند من احتساب نومه الاحتلام، و الحكم بأن استمرار النوم الأول بعدها موجب للقضاء، كاستمرار النوم الثانى بعد الجنابه الاختياريه. فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(مسألة ١٦): الظاهر إلحاق النوم الرابع و الخامس بالتالث

(مسألة ١٦): الظاهر إلحاق النوم الرابع و الخامس بالتالث (١).

(مسألة ١٧): الأقوى عدم إلحاق الحائض و النفساء بالجنب

(مسألة ١٧): الأقوى عدم إلحاق الحائض و النفساء بالجنب، بل المدار على صدق التواني في الغسل (٢)، فيبطل و إن كان في النوم الأول،

(١) لعين ما تقدم في النوم الثالث، كما أشرنا إليه هناك.

(٢) عملاً بقوله عليه السّلام في موثق أبي بصير المتقدم في المسألة العاشرة: «إن طهرت بليل من حيضتها ثم تواتت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم» (١)، و قد تقدم أنه هو الدليل على مفطريه تعمد البقاء على الحدث منهما.

و عن نجاه العباد إلحاقهما بالجنب في حكم النوم.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و نسب إلى غير واحد ممن تأخر. و وجهه: أن حكم النومه الأولى في الجنب موافق للأصل، فيطرده فيهما. و النصوص في النومتين و إن كانت وارده في الجنب، لكن يتعدى إليهما بالأولوية».

لكن لا مجال للرجوع للأصل في النومه الأولى بعد ورود موثق أبي بصير القاضي ببطلان الصوم مع التواني في الغسل، لحكومته على الأصل. و أما الأولوية فيما زاد على النومه الأولى فهي تبتنى على أولويه حدث الحيض و النفاس بإبطال الصوم من حدث الجنابه. و هي لا- تخلو عن إشكال. نعم تقدم قوه احتمال مشاركتها لحدث الجنابه في الحكم و إن لم يبلغ مرتبه تنهض بالاستدلال.

على أنه لو سلم ذلك فإن أريد به وجوب القضاء عليهما مع استلزام النوم الثاني لصدق التواني في الغسل، كفى فيه موثق أبي بصير. و إن أريد به وجوب القضاء عليهما مع عدم استلزام النوم الثاني لصدق التواني في الغسل، للغفلة عن الحدث، أو لتعذر الغسل حين النوم، و ابتناء النوم على عدم الاستمرار و التوثق من الانتباه حين إمكان الغسل، فقد سبق- في ذيل الكلام في وجوب القضاء بالنوم الثاني- عدم البطلان حينئذ في حق الجنب، ليتعدى منه للحائض و النفساء. و حينئذ لا مخرج عما

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

و عدم التواني، فيصح و إن كان في الثاني و الثالث (١).

الثامن: إنزال المنى بفعل ما يؤدي إلى نزوله، مع احتمال ذلك احتمالاً معتداً به

الثامن: إنزال المنى بفعل ما يؤدي إلى نزوله (٢)، مع احتمال ذلك احتمالاً معتداً به، بل مطلقاً (٣) على الأحوال وجوباً.

سبق من أن المعيار في وجوب القضاء عليهما صدق التواني في الغسل.

(١) كما لو تعذرت المبادره للغسل، و كان نومهما مبنيًا على التحفظ من الاستمرار و التوثق من الانتباه عند إمكان الغسل، ثم غلبتا على أمرهما فاستمر النوم.

أو كان النوم للذهول عن الحدث و الغفله عنه، كما أشرنا إليه آنفاً.

(٢) بلا خلاف أجده فيه، كما في الجواهر، و نفى الخلاف فيه في محكى المنتهى.

بل في الانتصار و الغنيه و الوسيله و التذكرة و المدارك، و عن غيرها الإجماع عليه.

و يقتضيه جملة من النصوص، كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني. قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذي يجمع» (١)، و قريب منه صحيحه الآخر ٢. و موثق سماعه: «سألته عن رجل لزق بأهله، فأنزله. قال: عليه إطعام ستين مسكيناً، مدّ لكل مسكين» ٣، و غيرها مما يأتي التعرض له.

(٣) اختلفت كلماتهم في إطلاق الحكم بوجوب الكفاره بفعل الأمور المذكوره في النصوص مع ترتب الإنزال عليها، أو تقييده بما إذا قصد بها الإنزال، أو مع إضافه الاعتقاد.

و الذي ينبغي أن يقال: التأمل في مجموع النصوص شاهد بأن خروج المنى بتعمد ما يوجبه موجب للمفطره، كالنصوص المتقدمه، لظهورها في أن المفطر هو الإنزال المترتب على الأمور المذكوره. و كذا صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئاً أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: إن ذلك ليكره للرجل الشاب، مخافه أن يسبقه المنى» (٤).

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣، ٤.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

و صحيح منصور بن حازم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول فى الصائم يقبل الجاربه و المرأه؟ فقال: أما الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس. و أما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، و قبله إحدى الشهوتين ...» «١»، و نحوها. فإن تعليل الكراهه بخوف الإنزال أو عدم الأمن منه ظاهر فى بطلان الصوم بالإنزال.

و لا ينافى ذلك ما تضمن نفى البأس عن قبله، و مس المرأه «٢»، و نحو ذلك.

لأن عدم البأس بذلك لنفسه، لا ينافى مفطريه الإنزال لو ترتب عليه.

و مقتضى إطلاقها عدم اعتبار قصد الإنزال فى ذلك، و لا اعتياده. بل هو بعيد عن النصوص المذكوره جدا. أما النصوص الأخيره فلقوه ظهورها فى الاهتمام بالصوم و الاحتياط له بالبعد عما يعرضه للفساد، حيث لا يناسب ذلك اختصاصها بالقصد للإنزال أو اعتياده. و أما النصوص الأول فلائن المنصرف منها مفروغيه السائل عن كون الإنزال محذورا فى الصوم، و أن السؤال إنما هو بلحاظ عدم تعمده، و ذلك لا يناسب إرادته القصد إليه أو اعتياده.

بل اقتصار السائل على ذكر الإنزال من دون تنبيه للاعتياد أو القصد قد يظهر فى عدمهما، لأنهما أكد فى ترتب المحذور، فالمناسب التنبيه لهما فى مقام معرفه الحكم لو كانا مفروضين فى مورد السؤال. بل هو كالصريح من صحيح حفص بن سوجه عن ذكره عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يلاعب أهله أو جاريتها، و هو فى قضاء شهر رمضان، فيسبقه الماء فينزل. قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان» «٣»، فتأمل.

كما قد يشعر به أيضا موثق سماعه المتقدم و خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شىء من جسد امرأته فأدق. فقال: كفارته أن يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، أو يعتق رقبه» ٤، لقرب عدم سوق الفاء فيهما لمجرد التفرع و التعقيب، بل لبيان عدم التراخى بين ما قبلها و ما بعدها،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢، ٥.

المناسب للمفاجأه و عدم القصد و الاعتياد.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن ذكر الكفاره قرينه على الاختصاص بصوره العمد أو الاعتياد، لاختصاصها عرفا بالذنب، المتوقف على ذلك. فهو مدفوع بقرب ابتناء المفطريه و الكفاره فى المقام على الردع عن الاستمتاع الذى يتعرض فيه الرجل للجنابه، احتياطا للصوم، فالتعدى الموجب للكفاره بالإفطار فى المقام ليس فى القصد للمفطر، بل لعدم احترام الصوم، و عدم التعفف عما يثير الشهوه مما من شأنه أن يعرض الصوم للبطلان، فإن حمل الحكم بوجوب الكفاره على ذلك أقرب من تقييد النصوص المذكوره بالقصد للإنزال أو اعتياده.

هذا و قد اقتصر بعض مشايخنا فى الحكم بالإفطار على ما إذا لم يثق المكلف بعدم الإنزال، لصحيحى الحلبي و منصور بن حازم المتقدمين المتضمنين للتعليل بخوف ترتب الإنزال، و صحيح محمد بن مسلم و زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «أنه سئل هل يباشر الصائم أو يقبل فى شهر رمضان، فقال: إني أخاف عليه، فليتتره من ذلك، إلا- أن يثق أن لا يسبقه منه» «١»، و موثق سماعه: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يلصق بأهله فى شهر رمضان. فقال: ما لم يخف على نفسه فلا بأس» ٢.

لكن الأولين ظاهران فى أن المراد بالحذر هو حذر الشارع من ترتب الإنزال، و أنه ملحوظ له حكمه فى كراهه فعل الأسباب المذكوره، مع ترتب المحذور و هو الإفطار بمجرد الإنزال، لا أن خوف المكلف منه عله فى الكراهه شرعا و موضوعا لها تدور مفطريه الإنزال مدارها وجودا و عدما.

و أما الأخيران فمقتضى الجمع بينهما و بين الإطلاقات المذكوره كون وثوق المكلف مؤمنا له خارجا من ترتب الإنزال المفسد للصوم، فيكون عذرا ظاهريا له فى فعل هذه الأمور، لا مانعا واقعا من مفطريه الإنزال، بحيث لا تترتب عليه معه.

نعم لا- يبعد التفصيل المذكور بالإضافة إلى وجوب الكفاره، لأن معذريه الوثوق شرعا تمنع من صدق التهاون فى الصوم و التفريط فيه، و هو لا يناسب ثبوت

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١٣، ٦.

التاسع: الاحتقان بالمائع، ولا بأس بالجامد (١).

الكفاره معها جدا.

كما أن الظاهر اختصاص الإفطار والكفاره بما إذا كان الإقدام على الفعل من أجل الاستمتاع، بنحو يقتضى إثارة الشهوه نوعا، لانصراف النصوص إليه، دون ما إذا لم يكن بداعى ذلك، وإن ترتب عليه الإنزال لمفاجأه الشهوه من دون توقع لذلك بسبب شدة الشبق، كما قد يؤيده معتبر أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «عن رجل كلم امرأته فى شهر رمضان فأمنى، فقال عليه السّلام: لا بأس» (١).

(١) المعروف من مذهب الأصحاب منع الصائم من الاحتقان فى الجملة، وإن حكى عن الإسكافى إطلاق استحباب الامتناع من الحقنه.

و كيف كان فيشهد للمنع صحيح البزنطى عن أبى الحسن عليه السّلام: «أنه سأله عن الرجل يحتقن، تكون به العله فى شهر رمضان، فقال: الصائم لا يجوز له أن يحتقن» (٢).

وهو ظاهر أو منصرف للمائع، ولا أقل من لزوم حمله عليه جمعا مع صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام: «سألته عن الرجل والمرأه هل يصح لهما أن يستدخلا الدواء و هما صائمان؟ قال: لا بأس» (٣ بقرينه موثق الحسن بن فضال:

«كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام: ما تقول فى التلطف [بالأشياء]. يب [يستدخلة الإنسان و هو صائم؟ فكتب عليه السّلام: لا بأس بالجامد» (٤). لظهوره فى ثبوت البأس فى المائع.

و من ذلك يظهر ضعف ما فى المعتبر و المختلف من المنع عن الاحتقان بقسميه.

بل قد يستفاد من كل من أطلق، كما فى المقنعه و عن أبى الصلاح. لكن لا يبعد انصراف إطلاقهم لخصوص الاحتقان بالمائع.

ثم إن المصرح فى كلام كثير منهم أن منع الصائم من الاحتقان وضعى راجع إلى

(٢) ٣، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤، ١.

(٤) التهذيب ج: ٤ ص: ٢٠٤، الاستبصار ج: ٢ ص: ٨٣، و رواه في وسائل الشيعة باختلاف في المتن و السند ج: ٧ باب: ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣، ٢.

ص: ١٢٢

كما لا بأس بما يصل إلى الجوف من غير طريق الحلق (١) مما لا يسمى أكلا أو

فساد الصوم به، وفي الناصريات نفى الخلاف فيه، بل في الخلاف والغنيه الإجماع عليه.

وهو الظاهر من صحيح البنزطى و موثق ابن فضال المتقدمين. لما تكرر منا من ظهور النهى و الترخيص فى الماهيات المركبه فى
الوضعين الراجعين للصحة و الفساد، دون التكليفيين.

و منه يظهر ضعف ما فى المعبر و النافع و المدارك و عن غيرها من حرمة تكليفا.

و أضعف من ذلك ما فى الشرائع، قال: «و الحقنه بالجامد جائزه، و بالمائع محرمه. و يفسد بها الصوم على تردد». حيث يظهر منه
احتمال الجمع بين الحرمة التكليفية و الإفساد، مع ظهور أن النهى إن حمل على التكليفى فلا- وجه للإفساد، و إن حمل على
الوضعى فلا وجه للحرمة التكليفية. و لا مجال لحمله عليهما معا، و لا سيما مع عدم الجامع بينهما عرفا.

نعم لو بنى على إفساد الاحتقان للصوم فقد يحرم عرضا، لكون الصوم واجبا معينا يحرم إفساده. و هو أمر آخر يختص ببعض
أفراد الصوم.

هذا و مقتضى إطلاق ما سبق عدم الفرق فى المفطريه بين الاختيار و الاضطرار، لأن الاضطرار إنما يرفع التكليف دون المفطريه.
و لازم ذلك عدم وجوب الصوم مع الاضطرار للاحتقان، بل عدم مشروعيته لو كان الاضطرار للمرض، لرجوع ذلك إلى كون
الصوم مضرا بالمريض.

و ربما يحمل عليه ما فى الغنيه و عن ابن البراج من وجوب القضاء به حينئذ، دون الكفاره. لكن المنساق من كلامهما مشروعيه
الصوم، بل وجوبه- لو كان واجبا بالأصل و عدم فساده بالاحتقان حال الاضطرار. و لا مجال للبناء على ذلك بعد ما سبق.

هذا و بعد البناء على إفساد الاحتقان للصوم، ففى وجوب الكفاره به كلام يأتى فى الفصل الثالث، و عند الكلام فى معيار
وجوب الكفاره- إن شاء الله تعالى.

(١) لا ينبغى التأمل فى أن مقتضى أدله مفطريه الأكل و الشرب خصوصيتهما فى

ذلك، بحيث لا- بد من صدقهما عرفا، إلا أنه قد يعمم موضوع المفطريه فيهما لكل ما يصل إلى الجوف، بضميمه ما تضمن مفطريه الاحتقان بالمائع.

بدعوى: أن البناء على أنه مفطر مستقل في قبالتها لا يناسب ما تضمن حصر المفطرات في غيره، كصحيح محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا- يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء» (١)، و خبر أبي بصير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الصيام من الطعام و الشراب، و الإنسان ينبغي له أن يحفظ لسانه ...» (٢). و لا النصوص المعللة عدم مفطريه بعض الأمور بأنها ليست بطعام و لا شراب (٣).

و من هنا كان الأنسب بالجمع بين الأدله المذكوره إلغاء خصوصيه العناوين المذكوره فيها، و جعل موضوع المفطريه هو وصول الشئ إلى الجوف، نظير ما سبق عند الكلام في مفطريه الجماع، و في مبطلية تعمد البقاء على الجنابه لغير صوم شهر رمضان، من إلحاق تعمد البقاء على الجنابه بالنساء، و عدم كونه مفطرا مستقلا في قبالة.

و لعله لذا جعل في الغنيه موضوع المفطريه ما يصل إلى الجوف، و عليه بيتنى ما يأتي من بعضهم من المفطريه بصب الدواء في الإحليل إذا وصل إلى الجوف، و ما في المبسوط و المختلف من الإفطار بتعمد وصول الطعنه للجوف، و غير ذلك مما قد يظهر بالنظر في كلماتهم.

لكنه يشكل أولا: بصعوبه البناء على مفاد الحصر المذكور و إرجاع جميع المفطرات إليه، و لا سيما مثل الكذب على الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمه عليه السلام، و القىء. و يلزم لأجله حمل تعليل عدم مفطريه بعض الأمور بأنه ليس بطعام و لا شراب على الحصر الإضافي، كما لعله ظاهر.

و ثانيا: بأنه لو تم إرجاع مفطريه مثل الاحتقان لمفطريه الأكل و الشرب فهو لا يتوقف على إلغاء خصوصيه الأكل و الشرب، و كون الموضوع مطلق الوصول

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، و باب:

٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

للجوف، بل قد يبتنى على كونه من الفرد الخفى للأكل و الشرب، و لو لواجديته لملاكهما، بحيث يحتاج إلحاقه بهما لتعبد خاص يقتصر فيه على مورده، و لا يتعدى لسائر ما يصل إلى الجوف.

بل ذلك هو الأنسب بالجمع بين الأدله من تعميم موضوع المفطريه لمطلق ما يصل إلى الجوف، فإن إلغاء خصوصيه الأكل و الشرب لأجل دليل مفطريه الاحتقان صعب جدا.

و لا- سيما بلحاظ ما جرى عليه بعضهم من تعميم الجوف لغير المعده و الأمعاء، مثل ما تقدم من بعضهم من المفطريه بصب الدواء فى الإحليل إذا وصل إلى الجوف، حيث لا- يراد به الوصول إليها، بل إلى المثانه بتوسط المسالك الضيقه، و غير ذلك مما يتضح بالنظر فى كلماتهم.

و من ذلك يظهر الحال فى كل ما يفرض مفطريته مما دلت عليه الأدله بالخصوص، و لا يصدق عليه الأكل و الشرب عرفا، و إن أمكن رجوعه إليهما بنحو من التكلف، كابتلاع الغبار الغليظ، و الارتماس فى الماء، الذى قد تبتنى مفطريته على التحفظ من شرب الماء، و الاحتياط له، و غير ذلك. حيث لا بد إما البناء على كونه مفطرا مستقلا عن الأكل و الشرب، أو البناء على كونه فردا خفيا ملحقا بهما، تعبدا يقتصر فيه على عنوانه.

هذا و قد ذكر سيدنا المصنف قدس سره أن المعيار فى صدق الأكل و الشرب على وصول الشىء للجوف من طريق الحلق، من دون فرق بين طرق الوصول للحلق.

كالفم و الأنف و غيرهما. و هو المناسب لقوله فى الشرائع: «لا يفسد الصوم ما يصل إلى الجوف بغير الحلق عدا الحقنه بالمائع».

لكن المبني المذكور على إطلاقه لا- يخلو عن إشكال، حيث يصعب تحديد مفهوم الأكل و الشرب بذلك، لأن الصوره المعهوده لهما هى الوصول للجوف من طريق الفم، و الغرض المقصود منهما عرفا هو انتفاع الجسم بما يدخله من طريق تحلله فى المعده. و بلحاظ الأول يتعين الاقتصار على ما يدخل من طريق الفم. و بلحاظ الثانى

يتعين العموم لكل ما يصل المعده من أجل أن يتحلل فيها و ينفذ منها للجسم، و إن كان وصوله من منفذ مستحدث بعد الحلق. و لا طريق لتحديد الأكل و الشرب بحدّ متوسط بين الأمرين بعد عدم توجه العرف لتجديد المفاهيم بهذه الدقه.

و من هنا لا ينبغي التأمل في أن المتيقن من الأكل و الشرب عرفا هو ما يدخل من طريق الفم. لكن يقرب تعميم مفطريتهما لكل ما يدخل للمعدة بالوجه المذكور، كما يظهر من الجواهر، إما لعمومهما له مفهوما، أو بلحاظ الغرض المهم منهما، الذى يكاد يقطع بكفايته في تحديد موضوع المفطريه، و فهمه من دليلها، لو فرض عدم استيضاح صدق عنوان الأكل و الشرب تبعاً له.

و أما مجرد دخول الشئ ء للجسم و نفوذه فيه أو انتفاعه به من غير طريق التحلل في المعده، فلا ريب في عدم صدق الأكل و الشرب به، و عدم عموم الغرض المهم منهما له. بل هو عرفا من سنخ التدارك للنقص بسبب تعذرهما، أو قصورهما عن أداء المقصود، نظير الاستنقاع في الماء، أو التواجد في الجو الرطب من أجل تخفيف حاجه الجسم للماء، أو امتصاصه للرطوبه المحيطه به.

كما أنه لا بد في تحقق موضوع المفطريه- بناء على ما ذكرنا- من دخول الشئ ء المستعمل بصورته المعهوده للمعدة عرفا، و لا يكفي وصوله لها أو للحلق بعد تحلله و استهلاكه في المسالك المؤديه إليهما، بحيث يكون الواصل لأحدهما عرفا أثره المستكشف بالطعم أو الرائحه أو نحوهما بسبب نفوذها، حيث لا- ريب في عدم صدق الأكل و الشرب به حينئذ، بل هو كالتدهين و استعمال اللطوخ و نحوها مما ينفذ في الجسم بتحويلات لا يصدق معها أكله أو شربه.

و قد يناسب ذلك صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «سألته عن الصائم يذوق الشراب و الطعام يجد طعمه في حلقه. قال: لا يفعل. قلت: فإن فعل فما عليه؟ قال: لا شئ ء عليه، و لا يعود» (١). و موثق عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام:

«سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك، فتدخل الدخنه في حلقه. قال: جائز»

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

شرباً، كما إذا صب دواء في جرحه (١)، أو في أذنه (٢)،

لا بأس به» (١).

كما قد يظهر من صحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: يا محمد إياك أن تمضغ علكاً، فإنني مضغت اليوم علكاً و أنا صائم فوجدت في نفسي منه شيئاً» (٢)، فإن الظاهر أن مراده عليه السلام من وجدان شيء في نفسه الاحساس بأثره في الحلق. ولا بد من البناء على عدم مفطريته، لامتناع استعماله عليه السلام له مع ذلك. غايه الأمر الكراهه.

ولذا حمل عليها غير واحد النصوص المتضمنه للنهي الكحل للصائم إذا وجد له طعاماً في حلقه (٣).

(١) كما في الخلاف والتذكرة. وعن الشيخ مفطريته، ونسبه في المختلف لظاهر كلامه في المبسوط، واختاره، إلحاقاً له بالحقنه، بعد مشاركته لها في الوصول إلى الجوف. ويظهر ضعف الاستدلال المذكور مما سبق. ومثله الاستدلال له بعموم مفطريه ما يصل إلى الجوف.

نعم لو تحقق فيه المعيار المتقدم في مفطريه ما يصل إلى الجوف تعين البناء على مفطريته. لكنه بعيد عن محل كلامهم.

(٢) قال في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه... إلا من أبي الصلاح». فإن كان مراد أبي الصلاح مفطريته مطلقاً، للبناء على مفطريه كل ما يصل للجوف بمعنى الباطن، وإن لم ينفذ عن موضعه. فهو - مع خلوه عن الدليل - مقطوع ببطلانه، ولو بلحاظ جواز المضمضه والاستنشاق. مضافاً إلى الترخيص في جملة من النصوص بصب الدواء والدهن في أذنه. ففي صحيح حماد بن عثمان: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يصب في أذنه الدهن؟ قال: لا بأس به» (٤). ونحوه غيره.

وإن كان مراده خصوص ما إذا وصل إلى الجوف - كما هو مورد كلام سيدنا

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١١.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٣٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٣) راجع وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

المصنف قدّس سرّه - فيظهر ضعفه مما سبق في تحديد مفطريه ما يصل إلى الجوف من أنه يختص بما إذا كان الواصل هو نفس الأمر المتناول قبل تحلله في المسالك المؤديه للجوف، دون ما إذا تحلل بحيث يكون الواصل عرفا من سنخ الأثر المدرك بالطعم أو الرائحة.

نعم في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصب في أذنه الدهن؟ قال: إذا لم يدخل حلقه فلا بأس» (١). و حيث لا يعهد مسلك ظاهر بين الأذن و الحلق، يدرك دخول الدهن للحلق من طريقه، فالظاهر أن المراد به إدراك دخوله للحلق من طريق أثره، كتغير الطعم و نحوه، نظير ما تقدم.

لكن لا يبعد حمله على الكراهه، نظير ما سبق في العلك و الكحل، كما يناسبه عدم تنبيه الأصحاب (رضوان الله عليهم) له مع شدة الحاجة لذلك لو كان مفطرا، لغفله العرف عنه بعد عدم وضوح صدق الأكل و الشرب عليه، خصوصا مع تصريحهم بكراهه مثل ذلك في الكحل، و مع كثرة النصوص التي أطلق فيها عدم البأس بصب الدهن في الأذن من دون تنبيه للقيود المذكور. و لا سيما و أن مقتضاه المفطريه بالدخول للحلق و إن لم يصل للجوف، مع أنه لا إشكال في عدم صدق الأكل و الشرب بذلك، و من البعيد جدا مفطريته تعبدا. فلاحظ.

(١) كما هو مقتضى إطلاق الخلاف و محكى كلام ابن الجنيد، و صريح التذكرة.

لكن في المبسوط و الوسيله و عن غيرهما الحكم بمفطريته. و اختاره في المختلف إلحاقا له بالحقنه، قال: «لنا أنه أوصل جوفه مفطرا بأحد المسلكين، فإن المثانه ينفذ إلى الجوف، فكان موجبا للإفطار، كما في الحقنه». و كأنه لإلغاء خصوصيه الحقنه، أو لتنقيح المناط.

لكنهما معا ممنوعان، و لا سيما مع اختلاف الجوف الذي يصل إليه كل منهما، و اختلاف كيفية وصولهما، فالمائع في الاحتقان يصل رأسا لسعه المسالك، و في المقام

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

أو عينه (١) فوصل إلى جوفه. وكذا إذا طعن برمح أو سكين فوصل إلى

يصل بعد تحلله لضيقها.

نعم لو قيل بعموم مفطريه ما يصل للجوف بمعنى الباطن اتجه البناء على المفطريه فى المقام مطلقا و لو مع الجمود، لأن اختصاص المفطريه فى الاحتقان بالمائع للدليل الخاص لا يقتضى ذلك فى غيره. لكن تقدم المنع من العموم المذكور.

(١) إجماعا محكيا صريحا و ظاهرا إن لم يكن محصلا. كذا فى الجواهر. و به يخرج عن ظاهر النهى عنه فى النصوص.

و توضيح ذلك: أن النصوص على طوائف..

الأولى: ما تضمن النهى عن الكحل و جميع ما يجعل فى العين، كصحيح سعد بن سعد عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن [الرجل] يصيبه الرمى فى شهر رمضان هل يذره عينه، يذرها بالنهار و هو صائم؟ قال: يذرها إذا أفطر، و لا يذرها و هو صائم» (١)، و موثق الحسن بن على: «سألته أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصائم إذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور و ما أشبهه، أم لا يسوغ له ذلك؟ فقال: لا يكتحل» ٢.

الثانية: ما تضمن الترخيص فيه مطلقا، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «فى الصائم يكتحل. قال: لا بأس به. ليس بطعام و لا شراب» ٣.

و صحيح عبد الحميد بن أبى العلاء عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بالكحل للصائم» ٤، و غيرهما من النصوص الكثيره.

الثالثة: ما تضمن التفصيل، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «أنه سئل عن المرأه تكتحل و هى صائمه. فقال: إذا لم يكن كحلا- تجد له طعاما فى حلقها فلا بأس» ٥، و موثق سماعة أو صحيحه: «سألته عن الكحل للصائم. فقال: إذا كان كحلا ليس فيه مسك، و ليس له طعام فى الحلق، فلا بأس به» ٦، و غيرهما.

(١) ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣، ٨، ٧، ١، ٥، ٢.

و الجمع العرفى يقتضى العمل على الطائفة الثالثة المفصله، و البناء على حرمة الكحل و الذرور الذى فيه مسك، أو له طعم فى الحلق، و حليه ما عداه.

بل لا يبعد كراهه ما عداه احتياطا لاحتمال أن ينفذ إلى الداخل لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يكتحل و هو صائم. فقال: لا، إني أتخوف أن يدخل رأسه» «١»، و لا- يبعد أن يكون دخول الكحل للرأس كناية عن نفوذه حتى يصل إلى الحلق.

نعم فى موثق الحسين بن أبى غندر: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: اكنحل بكحل فيه مسك و أنا صائم؟ فقال: لا بأس به» ٢. و مقتضاه حمل النهى فى موثق سماعه عن الكحل الذى فيه مسك على الكراهه. و يبقى الكحل و الذرور الذى له طعم فى الحلق على الحرمة، عملا بظاهر النصوص الناهيه عنه من دون معارض.

لكن شيوع الابتلاء بالمسألة و معرفيه الحكم بالكراهه بين الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم)، بل الإجماع المدعى على عدم الحرمة- كما سبق- تلزم بحمل النهى المذكور على الكراهه، لامتناع خفاء الحكم فى مثل هذه المسألة الشائعه الابتلاء عليهم.

و يؤيد ذلك أولا: كثره النصوص التى أطلق فيها الترخيص فى الكحل من دون تنبيه فيها للقييد المذكور، مع شدة الحاجه لبيانه لو كان لازما.

و ثانيا: التعليل فى بعضها بأنه ليس بطعام و شراب، المناسب لعموم الترخيص جدا.

و ثالثا: أن من القريب كون الكحل المشتمل على المسك الذى تقدم الترخيص فيه صريحا مما من شأنه النفوذ للحلق.

و رابعا: ما تضمنه حديث سماعه المتقدم من جعل عدم دخوله للحلق فى سياق عدم اشتماله على مسك، الذى سبق حملة على الكراهه.

و خامسا: أن النفوذ للحلق لا يستلزم نزول شىء معتد به منه للجوف الذى

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٩، ١١.

جوفه (١)، و غير ذلك.

نعم إذا فرض إحداث منفذ لوصول الغذاء إلى الجوف من غير طريق الحلق - كما يحكى عن بعض أهل زماننا - فلا يبعد صدق الأكل و الشرب حينئذ فيفطر به (٢). كما لا يبعد أيضا ذلك إذا كان بنحو الاستنشاق في الأنف (٣).

هو المعيار في صدق الأكل و الشرب. بل يكاد يقطع بعدمه، لقلته و تحلله و استهلاكه في المسالك القريبة. و الترام كونه مفطرا في قبال الأكل و الشرب بعيد جدا، بل لا يناسب التعليل المذكور.

و من هنا يتعين البناء على كراهه الكحل مطلقا و لو تحفظا من نفوذه و احتياطا له، كما تضمنه صحيح الحلبي، و يناسبه ما تضمن إطلاق النهي عن الكحل بعد عدم الملزم بتقييده، لعدم منافاه ما تضمن الترخيص له، إذ يكفي فيه عدم الحرمة و إن كان مكروها. و تشتد الكراهه فيما ينفذ للحلق أو كان فيه مسك.

(١) خلافا لما تقدم من المبسوط و المختلف. و يظهر ضعفه مما تقدم هنا، و مما تقدم عند الكلام في تحديد الطعام و الشراب من عدم شموله لمثل الفلزات الكبيره مما لا يتحلل عرفا، حيث لا يصدق عليه الأكل و الشرب. و لا سيما في محل الكلام حيث يكون الدخول مؤقتا بحيث لا يتحقق حتى الابتلاع.

(٢) ففي الجواهر: «نعم لو فرض منفذ و لو بالعارض لهما - يعني: للطعام و الشراب - في البدن أفطر به قطعا، إن كان مما يصل به الغذاء. أما لو كان في مكان لا يتغذى بالوصول منه، لسفله عن المعده مثلا، ففيه وجهان أقواهما عدم الإفطار».

و هو يناسب ما تقدم منا عند الكلام في تحديد الأكل و الشرب - كما سبق - و لا يناسب ما تقدم من سيدنا المصنف قدس سره في تحديدهما. فراجع.

(٣) مقتضى ما تقدم منه قدس سره الجزم بمفطريته. كما هو الحال بناء على ما ذكرناه أيضا.

و منه أو مثله ما تعارف في عصورنا من إيصال الغذاء بأنبوب لين يوضع في الأنف و يمر بالحلق إلى المعده.

و أما إدخاله الجوف بطريق الإبره فلا يخلو من إشكال (١). و أما إدخال الدواء بالإبره فى اليد أو الفخذ أو نحوهما من الأعضاء فلا بأس به (٢). و كذا تقطير الدواء فى العين أو الأذن (٣).

(مسأله ١٨): الظاهر جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط

(مسأله ١٨): الظاهر جواز ابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط، و إن وصل إلى فضاء الفم. أما ما ينزل من الرأس ففيه إشكال، إلا إذا لم يصل إلى فضاء الفم فلا بأس به. و إن كان الأظهر الجواز فيه أيضا (٤).

(١) إن كان المراد من الجوف المعده فهو مفطر بناء على ما تقدم منا. و إن كان المراد به غيرها- كإيصال الدواء و المغذى فى عصورنا إلى الوريد- فالظاهر أنه بحكم الإدخال بالإبره الذى يأتى منه المنع من مفطريته.

نعم يفترق عنه بسرعه تأثيره. لكن ذلك لا يصلح فارقا بعد عدم دخوله فى الأكل و الشرب. و عدم ترتب الغرض المطلوب منهما عليه، و الذى سبق أنه المدار فى المفطريه.

(٢) كما يظهر وجهه مما تقدم منه و ما تقدم منا فى تحديد موضوع مفطريه الأكل و الشرب.

(٣) كما تقدم منه قدس سرّه التصريح به، و لم يتضح وجه إعادته.

(٤) لا ينبغي التأمل فى عدم المفطريه فى ابتلاع ما ينزل من الرأس و يخرج من الصدر مع عدم وصوله إلى فضاء الفم، لوضوح عدم صدق الأكل و الشرب به، و لزوم الحرج نوعا من تجنبه، مع كثره الابتلاء به، فلو لم يكن عدم مفطريته واضحا عند المتشرعه لكثير السؤال عنه و عن فروعه، و لو كان مفطرا للزم على الشارع الأقدس التنبيه على ذلك. مضافا إلى دلاله موثق غياث الآتى عليه بالإطلاق أو بالأولويه، بل حتى صحيح عبد الله بن سنان الآتى أيضا، على ما سيتضح إن شاء الله تعالى.

و أما مع الوصول إلى فضاء الفم ففى التذكرة و عن المعبر و المنتهى و البيان و غيرها عدم المفطريه أيضا، و فى الجواهر أنه المشهور. و قد يستدل عليه..

تاره: بعدم وضوح صدق الأكل و الشرب عليه، لظهورهما أو انصرافهما إلى ما

يكون خارجا عن الجسد، دون ما خرج منه، كالريق.

و أخرى: باستفادته بالأولويه مما ورد في القلس، وهو ما يخرج بالتجشؤ، ففي صحيح عبد الله بن سنان: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس، فيخرج منه الشئ من الطعام أ يفطر ذلك؟ قال: لا. قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ قال: لا يفطر ذلك» (١).

و ثالثة: بموثق غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته» (٢)، لأن الازدرد إن لم يكن ظاهرا في فرض خروج الشئ عن الحلق لفضاء الفم فلا أقل من عمومه له. و ما يظهر من الدروس من حمله على خصوص ما إذا لم يصل إلى فضاء الفم غريب.

لكن قد يمنع الأول، و يدعى صدق الأكل بذلك. و الفرق بينه و بين الريق واضح. لملازمه الريق للصوم، و دعم الاعتداد به بنحو يغفل عنه.

و يستشكل في الثاني بعدم العمل بالصحيح في مورده، لإعراض المشهور عنه.

و في الثالث بإجمال النخامة، فظاهر الشرائع و مجمع البحرين أنها ما يخرج من الصدر، و عن المغرب أنها ما يخرج من أصل الخيشوم عند التنخع، و أن ما ينزل من الصدر يختص باسم النخاعه، و يظهر من بعضهم العموم، ففي لسان العرب:

«النخامة: بالضم النخاعه. نخم الرجل نخما و نخما و تنخم: دفع بشئ من صدره أو أنفه، و اسم ذلك الشئ النخامة، و هي النخاعه». و في نهايه ابن الأثير: «النخامة:

البزقه التي تخرج من أقصى الحلق، و من مخرج النخاع المعجمه». و حينئذ لا ينهض الموثق بجواز كل منهما بعينه.

بل حيث كان مقتضى عموم مفطريه الأكل مفطريه كل منهما يتعين البناء على مفطريه أحدهما إجمالا جمعا بين العموم المذكور و الموثق، فيجب تركهما معا خروجا عن العلم الإجمالي المذكور.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

اللهم إلا- أن يدفع الأول بأن الفرق بين ابتلاع ذلك و ابتلاع الريق و إن كان مسلما، إلا أنه ليس بنحو يقتضى اليقين بصدق الأكل بابتلاع ذلك، و لا سيما بملاحظه الصحيح و الموثق المذكورين، حيث يقرب ابتناء الحكم فيهما- خصوصا الثاني- على القاعده، لعدم صدق الأكل.

و الثاني بأن عدم العمل بالصحيح فى مورده غير ظاهر بنحو يتحقق به الإعراض المسقط للحجيه، غايه الأمر أن حكاية صاحب الوسائل عن الشيخ حملة على الازدراد نسيانا ظاهر فى عدم بنائهما على العمل بظاهره، و فى بلوغ ذلك حدا يسقطه عن الحجيه إشكال، أو منع، بعد عدم وضوح مأخذه غير الاستبشاع.

و أما الثالث بأن لو تم إجمال الموثق لإجمال النخامه- و لم يقرب العموم، لأنه الأقرب للمعنى العرفى- فمن القريب جدا إلغاء خصوصيه كل من المعنيين عرفا، و التعدى منه للآخر.

هذا و مقتضى ما سبق من الإشكال فى الوجه الثالث- لو غرض النظر عما ذكرنا فى رده- عدم وجوب الكفاره بأحد الأمرين حتى لو قيل بوجوبها بكل مفطر، لعدم إحراز كونه مفطرا. بل و كذا القضاء، لعدم إحراز بطلان الصوم به بعد سقوط عموم مفطريه الأكل و الشرب عن الحجيه فى كل منهما بالعلم الإجمالى بتخصيصه بالموثق.

و مجرد وجوب اجتناب كل منهما خروجا عن العلم الإجمالى المدعى لا يقتضى مفطريته و لا بطلان الصوم به.

اللهم إلا- أن يبطل الصوم بالإخلال بالنيه، لأن نيه الصوم بترك جميع المفطرات لا تجتمع مع الإقدام على محتمل المفطريه من دون إحراز لعدم مفطريته، و غايه ما يمكن هو نيه الصوم معلقا و مشروطا بعدم مفطريته، فيصح الصوم على تقدير عدم مفطريته واقعا لا- مطلقا، فليس له أن يجترئ به، لعدم إحرازه الامتثال به. غايه الأمر أنه لا تجب الكفاره، لعدم إحراز موضوعها، و هو استعمال المفطر.

نعم لو ابتلى بهما معا فى يوم واحد أو يومين ففعلهما معا و جب القضاء و الكفاره ليوم واحد. فلاحظ.

(مسألة ١٩): لا بأس بابتلاع البصاق المجتمع في الفم (١). وإن كان كثيراً و كان اجتماعه باختياره كذا ذكر الحامض مثلاً.

العاشر: تعمد القيء

إشارة

العاشر: تعمد القيء (٢)، وإن كان لضروره من علاج مرض

(١) بلا إشكال ظاهر، ونفى الخلاف فيه في الخلاف، ونسبه في التذكرة لعلمائنا، قال: «سواء جمعه في فمه ثم ابتلعه، أو لم يجمعه».

ويقتضيه - مضافاً إلى ذلك، وإلى السيره القطعيه - معتبر الجعفریات عن جعفر ابن محمد (عليهما السلام): «أنه قال: لا بأس أن يزدرد الصائم ريقه» (١٣٢) ١. ولا أقل من كونه مقتضى الأصل، بعد القطع بخروجه عن الشرب عرفاً.

(٢) على المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، بل إجماع من المتأخرين. كذا في الجواهر. وفي الخلاف والغنيه ومحكى المنتهى الإجماع عليه.

لنصوص المستفيضه، كصحیح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا تقياً الصائم فقد أفطر، وإن ذرعه من غير أن يتقياً فليتم صومه» (١). و صحیح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يستاك وهو صائم، فيقيء، ما عليه؟ قال: إن كان تقياً متعمداً فعليه قضاؤه، وإن لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء» ٢، و موثق سماعه:

«سألته عن القيء في رمضان، فقال: إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه [فقد] أفطر وعليه القضاء» ٣، وغيرها.

وعن السيد المرتضى أنه حكى عن قوم من أصحابنا أنه ينقض الصوم ولا يبطله، وجعله أشبهه. و وافقه في السرائر. وقد يستدل لهم - بعد الأصل - بعموم حصر المفطر في غيره (١٣٦) ١، و بإطلاق صحیح عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عن أبيه (عليهما السلام): «قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء و الاحتمام

(١٣٢) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ١.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ١٠، ٥.

(١٣٦) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

ص: ١٣٥

و نحوه (١)، و لا بأس بما كان بلا اختيار (٢).

و الحجامه «١»، و بأن الصوم هو الإمساك عما يصل إلى الجوف، لا عما يخرج منه. و من أجل ذلك يتعين حمل النصوص على الحرمة التكليفية.

لكن حمل النصوص على الحرمة التكليفية دون المفطرية، لا يناسب الحكم فيها بالمفطرية، و وجوب القضاء. فيتعين الخروج بها عن الأصل، و عما تضمن حصر المفطر في غيره، كما ثبت الخروج عنه في غير مورد. و حمل صحيح عبد الله بن ميمون على ما إذا ذرعه القيء من دون أن يتعمده. و أما الوجه الأخير فهو اجتهاد في مقابل النص.

(١) لإطلاق النصوص المتقدمة، كإطلاق فتوى الأصحاب. و الضرورة إنما تقتضى جواز الإفطار به حينئذ، أو عدم مشروعية الصوم، نظير ما تقدم في الاحتقان.

(٢) لا خلاف أجده فيه نصا و فتوى سوى ما عن ابن الجنيد. كذا في الجواهر.

و يشهد له التفصيل في النصوص المتقدمة.

قال في المختلف في بيان اختلافهم في القيء: «و قال ابن الجنيد: إنه يوجب القضاء خاصة إذا تعمد، فإن ذرعه لم يكن عليه شيء. إلا أن يكون القيء من محرم، فيكون فيه إذا ذرعه القضاء، و إذا استكره القضاء و الكفاره». و لم يتضح الوجه في استثناء صورته ما إذا كان الطعام الذي يقيئه محرما، فإنه خروج عن مقتضى النصوص المتقدمة.

و ربما يوجه وجوب القضاء إذا ذرعه القيء حينئذ بأن وجوب قيء الطعام المحرم الأكل ينافي وجوب الصوم، الموقوف على ترك التقىء، و يمنع من التقرب به، فيبطل الصوم لذلك، و يجب القضاء، و إن لم يكن التقىء القهري مبطلا، و لا موجبا للقضاء بنفسه.

لكنه يشكل أولا: بعدم وضوح وجوب قيء الطعام المغصوب، لأن أكل الطعام إتلاف له عرفا، بنحو يوجب ضمانه بالمثل أو القيمة، من دون أن يجب أدائه بنفسه، ليجب القيء.

إلا أن يتلغ ما لا يتلف بالابتلاع، و يمكن إرجاعه بالقيء، فيجب قيؤه - مع

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١١.

(مسألة ٢٠): إذا خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا

(مسألة ٢٠): إذا خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا (١)،

القدره عليه- وإرجاعه حينئذ. ووجوب قيئه وإن كان منافيا لوجوب الصوم. إلا- أن الصوم إنما يبطل بذلك مع الالتفات لوجوب القيء، لتعذر التقرب بالصوم عن المفطرات- التي منها القيء- مع ذلك. أما مع الغفلة عنه فيمكن التقرب بالصوم لتمايمه ملاكه وإن سقط أمره بمزاحمته لوجوب تسليم ما ابتلعه.

اللهم إلا أن يكون مراده بالحرام غير المغصوب، أو ما هو الأعم منه. ويكون وجوب القيء لا من أجل تسليم الطعام لمالكه، بل من أجل أن حرمة الطعام كما تقتضي حرمة أكله تقتضي حرمة تركه في المعدة حتى يتحلل ويأخذ البدن منه ما يأخذ. فتأمل.

و ثانيا: بأن ذلك لا يقتضي مفطريه القيء إذا ذرعه، بل بطلان الصوم، وإن لم يتحقق منه القيء، لتعذر التقرب به مع وجوب القيء.

و أشكال من ذلك حكمه بوجوب الكفاره إذا استكره نفسه على القيء، مع حكمه بعدمها فيما لا يحرم أكله. لوضوح وحده الدليل في المقامين، وهى النصوص السابقه. وجعل الكفاره عقوبه لأكل المحرم من دون دليل تحكم فى الدين.

بل حتى لو قيل بوجوب الكفاره مع تعمد القيء من الصائم فقد يتجه سقوطها فى المقام لو قيل بوجوب القيء، حيث لا يكون المكلف متمردا فى القيء.

و مجرد تفريطه بابتلاع ما يجب قيؤه لا يكفى فى كون التقيؤ تمردا موجبا للكفاره.

اللهم إلا أن يقال: إن تم إطلاق دليل الكفاره بنحو يشمل القيء فالمتيقن انصرافه عما إذا لم يكن متمردا فى التسبب لما يبطل الصوم، وهو ابتلاع ما يجب قيؤه، أما مع ذلك فالمتعين الرجوع فيه للإطلاق.

(١) بلا إشكال. أما خروجه فلعدم صدق القيء عليه. وإن لم يكن اختياريا فالأمر أظهر. و أما نزوله فلغرض عدم الاختيار الذى لا يكون الأكل معه مفطرا، فضلا عن ذلك.

هذا مضافا للنصوص الواردة فى القلس و فى ابتلاعه، كصحيح عبد الله بن

و إذا وصل إلى قضاء الفم فابتلعه اختيارا بطل صومه (٢) و عليه الكفاره (٣).

(مسألة ٢١): إذا ابتلع في الليل ما يجب قيؤه في النهار بطل صومه

(مسألة ٢١): إذا ابتلع في الليل ما يجب قيؤه في النهار بطل صومه و إن لم يقئه (٣) إذا كان إخراجه منحصرًا بالقيء، و إن لم يكن منحصرًا به لم

سنان المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم: «سئل أبو جعفر عليه السّلام عن القلس يفطر الصائم؟ قال: لا» (١)، و موثق عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق، ثم يرجع إلى جوفه و هو صائم؟ قال: ليس بشيء» ٢، و غيرها.

(٢) كما في العروه الوثقى، و أقره بعض شراحها و محشيها. لصدق الأكل به، فيفطر مع التعمد. لكن تقدم في المسألة الثامنة عشره عند الكلام في ازدراد النخامة الإشكال في ذلك. مضافا إلى التصريح بعدم مفطريته في صحيح عبد الله بن سنان. فراجع.

(٣) بناء على وجوب الكفاره بكل مفطر. و يأتي الكلام في ذلك في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(١) كأنه لتعذر النية المعتبره في الصوم مع وجوب قيئه، إذ مع عزمه على قيئه لا يتأتى منه بنيه الصوم، و بدونه لا يتأتى منه التقرب بالصوم، لما فيه من التمرد. نعم الأول موقوف على التفاته لمفطريته، و الثانى موقوف على فعله و وجوب قيئه، لأهميته من وجوب الصوم، و على التفات الصائم لوجوب القيء.

هذا و قد قرب بعض مشايخنا قدس سرّه صحة الصوم في المقام، إذا لم يتعمد القيء، لثبوت الأمر الترتيبى بالصوم، لأن القيء و الإمساك عنه و إن كانا ضدّين لا ثالث لهما، فلا يمكن الأمر بالإمساك عند ترك القيء و عصيان الأمر به، لأنه تحصيل للحاصل.

إلا- أن الصوم ليس مطلق الإمساك، بل خصوص الإمساك التعبدى، فيكون لهما ثالث، و هو الإمساك عن القيء لا بنحو التعبد، و حينئذ يمكن الأمر الترتيبى بالصوم

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

(مسألة ٢٢): ليس من المفطرات مص الخاتم، ومضغ الطعام للصبى، وذوق المرق، ونحوها

(مسألة ٢٢): ليس من المفطرات مص الخاتم، ومضغ الطعام للصبى، وذوق المرق، ونحوها (١)،

والإمساك عن القيء بنحو التعبد عند عصيان الأمر بالقيء وتركه.

أقول: الأمر أظهر من ذلك، فإن الواجب ليس هو القيء بنفسه، بل ما يترتب عليه، وهو تسليم ما ابتلعه من مال الغير لصاحبه. و من الظاهر ثبوت الواسطه بينه وبين الصوم. بل لو فرض امتناع الأمر الترتيبى بالصوم كفى ثبوت ملاكته فى إمكان الاجتزاء به، على ما ذكره فى مسأله الضد من الأصول.

لكن لا مجال مع ذلك لصحة الصوم فى فرض الالتفات لوجوب تسليم المال إلى أهله المتوقف على القيء، لامتناع التقرب بالإمساك عن القيء حينئذ، لأن ترك المقدمه المنحصره للواجب الفعلى تمرد على المولى مبعده، ويمتنع التقرب للمولى بما هو تمرد عليه مبعده عنه. وإنما ينفع الأمر الترتيبى بالعباده أو ثبوت الملاك فيها فيما إذا لم يكن العمل العبادى بنفسه تمرداً على المولى مبعداً عنه، كالصلاه عند ترك تطهير المسجد. ولذا كان الكلام فى الأمر الترتيبى عندهم بعد الفراغ عن عدم كون ترك الضد المهم مقدمه لفعل ضده الأهم. فلاحظ.

(١) بلا إشكال ظاهر، بل الظاهر أنه إجماعى، كما ادعاه صريحاً فى التذكرة فى المضمضه مع التحفظ من الدخول للجوف. و يقتضيه - بعد ذلك و بعد السيره القطعيه، و الأصل حيث لا ريب فى عدم صدق الأكل و الشرب عليه - النصوص المستفيضه «١».

نعم فى صحيح سعيد الأعرج: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم، أ يذوق الشئ و لا يبلعه؟ قال: لا» «٢». قال فى التهذيب: «هذه الروايه محموله على من لا يكون به حاجه إلى ذلك. و الرخصه إنما وردت فى ذلك لصاحبه الصبى و الطباخ الذى يخاف على فساد طعامه، أو من عنده طائر إن لم يزره هلك. فأما من هو مستغن عن ذلك فلا

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٧، ٣٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

مما لا يتعدى إلى الحلق (١) أو تعدى من غير قصد أو نسيانا للصوم (٢).

أما ما يتعدى فمبطل وإن قلّ (٣)، كالذى يستعمل في بعض البلاد المسمى عندهم بالنسوار. وكذا لا بأس بمضغ العلك (٤)، وإن وجد له

يجوز له أن يذوق الطعام». وقريب منه في الاستبصار.

وهو غريب، لا يناسب ما سبق من ظهور الإجماع والسيره. على أنه جمع تبرعى لا شاهد له. ومجرد كون موارد بعض النصوص المرخصه من هو مظنه الحاجه لا يكفي في الجمع المذكور بعد عدم الإشاره فيها للتقييد بالحاجه.

ومن ثم كان الأقرب حملة على الكراهه، ولو للاحتياط حذرا من وصوله للجوف. ولو فرض تعذر حملة على ذلك تعين طرحه، ورد علمه لأهله عليه السلام.

(١) الظاهر أن المعيار في المفطريه على التعدى عن الحلق والوصول للجوف، لعدم صدق الأكل والشرب بدون ذلك.

(٢) لما يأتي من اعتبار التعمد في مفطريه الأكل والشرب. لكن في التذكرة وعن المنتهى أنه يجب القضاء إذا لم يكن إدخاله للفم لغرض صحيح. ولم يتضح وجهه. وحملة على ما ورد في المضمضه قياس مع الفارق، فإن معيار سقوط القضاء فيها الوضوء للفريضة، على تفصيل يأتي في محله، ولم يلتزم هو هنا بمثله. فلا مخرج عما سبق.

(٣) كما يظهر مما تقدم في أوائل الكلام في مفطريه الأكل والشرب. فراجع.

(٤) كما عن الأكثر والمشهور، لعدم صدق الأكل به. نعم في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: الصائم يمضغ العلك؟ قال: لا» (١). ولعله لذا قال في النهاية: «ولا يجوز للصائم مضغ العلك». وعن الاسكافي أنه يفسد الصوم.

لكن لا بد من حملة على الكراهه، لصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر عليه السلام: يا محمد إياك أن تمضغ علكا، فإنني مضغت اليوم علكا وأنا صائم،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك حديث: ٢.

فوجدت فى نفسى منه شيئا» (١)، فإن فعله عليه السلام لا يجتمع مع الحرمة. بل صرح فى خبر أبى بصير بجوازه ٢.

(١) لأن مجرد الطعم لا يصدق معه الأكل. و دعوى: أن لا يكون إلا بتحلل أجزاء ذى الطعم، لامتناع انتقال الأعراض. مدفوعه بأن ذلك لو تم فالتحلل المذكور لما لم يكن عرفيا لم يصدق به الأكل فلا يكون مفطرا. و لا سيما و أنه كالمتيقن من صحيح محمد بن مسلم المتقدم. و أظهر من ذلك ما إذا لم يكن الطعم فى الريق، بل كان الاحساس به بسبب مسّ العلك لموضع الاحساس بالطعم. و قد تقدم عند الكلام فى المفطر التاسع ما ينفع فى المقام.

(٢) إذا كان يصل إلى الجوف بابتلاع الريق. لكن لا مجال للبناء على المفطرية حينئذ فيما إذا لم يكن للمتحلل وجود عرفى، بل كان دقيا لا يدرك إلا من طريق الطعم، حيث لا يصدق به الأكل عرفا. بل يصعب حمل النصوص و كلمات الأصحاب على خصوص ما إذا كان الطعم بسبب المجاوره، لأنه - لو سلم وجوده - يصعب إدراكه و تمييزه.

نعم يتجه ما ذكره إذا كان للمتحلل وجود عرفى، كما لو كان تحلل العلك محسوسا، أو كان ممزوجا بما يتحلل، كالسكر - كما يتعارف فى عصورنا - حيث يصدق فى مثل ذلك الأكل، لأن أكل كل شىء بحسبه.

قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «إلا أن تكون الأجزاء مستهلكه فى الريق فالحكم بالإفطار حينئذ غير ظاهر». و كأنه لعدم صدق الأكل مع استهلاك المأكول فى الريق حين الابتلاع، بحيث لا يكون له وجود عرفى.

و قد استشكل فى ذلك بعض مشايخنا قدس سرّه بأنه إنما يتم لو كان الواجب على الصائم ترك الأكل و الشرب. أما حيث كان الواجب هو اجتناب الطعام و الشراب كما تضمنه صحيح محمد بن مسلم: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع]

(١) ٢، ١ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣.

و لا بمص لسان الزوج و الزوجه (١) و الأحوط الاقتصار على ما إذا لم تكن

خصال: الطعام و الشراب ... «١»، فهو لا يتحقق مع ابتلاع الريق فى الفرض.

و فيه أولاً: أن المراد من اجتناب الطعام و الشراب هو اجتناب الأكل و الشرب، لأن ذلك هو المفهوم منهما عرفاً. و لا سيما بضميمه ما تضمن مفطريه الأكل و الشرب، كآلآيه الكريمة و غيرها.

و ثانياً: أنه مع فرض استهلاك الطعام بحيث لا يصدق الأكل بابتلاع الريق لا يكون ابتلاع الريق منافياً لاجتناب الطعام المفروض وجوبه على الصائم.

و أشكال من ذلك ما ذكره قدس سرّه - و يظهر من جماعه من محشى العروه الوثقى، تبعاً للسيد الطباطبائى قدس سرّه فيها - من الفرق بين الامتراج الاتفاقى بالريق و المزج العمدى به فيجوز ابتلاع الريق فى الأول دون الثانى. حيث لا يظهر وجه الفرق بين الأمرين.

فالعمده فى الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه: أنه لا يبعد صدق الأكل و الشرب فى الأمور التى يبتنى استعمالها على الامتراج مهما قلت إذا كان لها وجود عرفى قبل امتزاجها بالريق. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

(١) كما فى العروه الوثقى و ظاهر الوسائل و فى الحقائق و عن المحقق الأردبيلى الميل إليه. لصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل الصائم، أله أن يمصّ لسان المرأة، أو تفعل المرأة ذلك؟ قال: لا بأس» «٢»، و قريب منه صحيح أبى بصير ٣.

نعم قد يظهر من الأصحاب هجر الصحيحين، لعدم تنبيههم لذلك، و إنما اقتصروا على السواك و مصّ الحصى و الخاتم و الخرز و نحوها.

بل قال فى التذكرة: «قد بينا أنه لا يجوز له ابتلاع ريق غيره و لا ريق نفسه إذا انفصل عن فمه. و ما روى عن عائشه أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان يمصّ لسانها و هو صائم ضعيف ... سلمنا. لكن يجوز أن يمصه بعد إزاله الرطوبه عنه ...». فإن تضعيفه لما

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢)، (٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣، ٢.

عليه رطوبه (١).

(مسألة ٢٣): يكره للصائم ملامسه النساء و تقبيلها و ملاعبتها

(مسألة ٢٣): يكره للصائم ملامسه النساء و تقبيلها و ملاعبتها (٢)

روى من طرق العامه عن عائشه و إهمال الصحيحين لا يناسب عمل الأصحاب بهما.

و لعله لذا ذكر فى الحدائق أن ظاهر الأصحاب بطلان الصوم بابتلاع ريق الغير، خلافا لظاهر هذين الصحيحين و صحيح أبى ولاد الآتى.

لكن فى بلوغ ذلك حدا يسقط به الصحيحان عن الحجية إشكال، لقرب ابتناء ما يظهر من الأصحاب من عدم جواز ابتلاع ريق الغير مطلقا على حمل الصحيحين على صورته جفاف اللسان أو عدم ابتلاع الريق - كما فى الدروس - لا على هجرهما. كما أن عدم الإشارة فى التذكرة للصحيحين لا يشهد بهجرهما، بل يناسب عدم الاطلاع عليهما.

(١) هذا بعيد عن ظاهر الصحيحين، فإنهما و إن كانا بصدد بيان جواز مصّ اللسان، من دون نظر لابتلاع الرطوبه، إلا أن غلبه رطوبه اللسان مع عدم التنبيه لتجفيفه أو التحذر من ابتلاع الريق بعد مصّه موجب لظهورهما فى عدم لزوم أحد الأمرين.

نعم المتيقن من ذلك العفو عن الرطوبه التابعه للسان عاده، دون ما زاد على ذلك مما كان له وجود عرفى ظاهر، فيشكل البناء على جواز ابتلاعه.

نعم قد يستفاد الجواز من صحيح أبى ولاد الحناط: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

إنى أقبل بنتا لى صغيره و أنا صائم، فيدخل فى جوفى من ريقها شىء. قال: فقال لى:

لا بأس، ليس عليك شىء» (١). اللهم إلا أن يقتصر على مورده، أو يحمل على صورته عدم التعمد.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب المدعى عليه الإجماع فى الجملة على خلاف منهم فى تحديده، فقد أطلق غير واحد، تبعا لإطلاق بعض النصوص كحديث أبى بصير - الذى لا يبعد اعتباره - عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «و المباشره لىس بها بأس، و لا قضاء يومه. و لا ينبغى له أن يتعرض لرمضان» (٢). و صحيح على

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١٧.

بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن الرجل أ يصلح أن يلمس و يقبل و هو يقضى شهر رمضان؟ قال: لا» (١)، و معتبر جراح المدائني: «قال أبو عبد الله عليه السّلام إذا أصبحت صائما فليصم سمعك و بصرك ... و إياك و المباشرة و القبلة و القهقهة بالضحك، فإن الله يمقت ذلك» (٢)، و غيرها.

لكن صرح غير واحد باختصاصه بمن يثير ذلك شهوته حذرا من تفاقم الأمر و حصول المفطر. و هو المناسب لما في الخلاف، قال: «تكره القبلة للشاب إذا كان صائما، و لا- تكره للشيخ ... دليلنا إجماع الفرقه، و طريقه الاحتياط»، و ما عن المنتهى من الإجماع على الكراهه لمن تتحرك شهوته بذلك.

و قد يستدل له بالنصوص الكثيره، كصحيح محمد بن مسلم و زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: «أنه سئل هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان؟ فقال: إني أخاف عليه فليتنزه من ذلك، إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه» (٣)، و في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام: «إن ذلك ليكره للرجل الشاب، مخافه أن يسبقه المنى» (٤)، و في صحيح منصور بن حازم عنه عليه السّلام: «فقال: أما الشيخ الكبير مثلي و مثلك فلا بأس. و أما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، و القبلة إحدى الشهوتين» (٥)، و غيرها، حيث قد يدعى أن مقتضى الجمع بين الطائفتين تقييد الأولى بالثانيه.

لكن لا- ملزم بذلك بعد إمكان الجمع باختلاف مرتبه الكراهه، مع إبقاء الطائفة الأولى على إطلاقها. و لا سيما مع اعتضاده بعموم التعليل في معتبر الحسن بن راشد قال في حديث: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: الصائم يشم الريحان؟ قال: لا، لأنه لذه، و يكره له أن يتلذذ» (٦). و نحوه معتبره الآخر (٧).

نعم لا يبعد انصراف الإطلاق المذكور كإطلاق بعض الأصحاب إلى ما إذا

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢٠.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١١ من أبواب آداب الصائم حديث: ١٢.

(٣) ٣، ٤، ٥ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١٣، ١، ٣.

(٤) ٦، ٧ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٧، ١٥.

إذا لم يقصد الإنزال ولا كان من عادته، وإن قصد الإنزال كان من قصد المفطر (١). وإن كان من عادته فالأحوط اجتنابه (٢).
ويكره الاكتحال بما يصل طعمه أو رائحته الحلق، كالصبر والمسك (٣). وكذا دخول الحمام إذا خشي الضعف (٤)، وإخراج
الدم

كانت المباشرة بتلذذ وشهوه، فإن ذلك هو الذى لا يناسب احترام الصوم، وهو الذى يقتضيه التعليل فى معتبرى الحسن بن
راشد. ولعله إليه يرجع ما فى التذكرة: «أجمع العلماء على كراهه التقييل الذى بالشهوه».

(١) فيبطل به الصوم مطلقاً من دون كفاره، فإن أنزل وجبت به الكفاره، كما سبق فى المفطر الثامن.

(٢) بل ربما قيل بالحرمة، وكأنه لحجيه العاده عرفاً، فيكون الإقدام معها إقداماً على الأمر المتعود عليه. لكنه لا يخلو عن إشكال
إذا كان احتمال التخلف معتداً به، ولو بسبب التحفظ. نعم لو أنزل فلا إشكال فى المفطريه، وفى وجوب الكفاره، كما يظهر مما
سبق فى المفطر الثامن.

(٣) تقدم الكلام فى ذلك فى ذيل الكلام فى المفطر التاسع.

(٤) لصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم. قال: لا بأس، ما لم
يخش ضعفاً» (١).

وبه يخرج عن إطلاق ما عن الإمام الرضا عليه السّلام بأسانيد متعدده عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام): «قال: قال على بن أبى
طالب عليه السّلام: ثلاثه لا يعرض أحدكم نفسه لهن وهو صائم: الحمام، والحجامه، والمرأه الحسناء» (٢). اللهم إلا أن يجمع
بينهما بالحمل على شدة الكراهه إذا خشى على نفسه الضعف، مع عموم أصل الكراهه، ولو احتياطاً من الشارع الأقدس لحال
الصائم.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك حديث: ٧.

نعم لا يعد اختصاص أو انصراف الحمام في النصوص لما يكون الإنسان معرضاً فيه للإجهاد بسبب شدة حرارته، دون غيره مما يعد للاغتسال، فيه من دون جهد، لبرودته، وإن كان ماؤه دافئاً. فإن المكروه ليس هو الاغتسال، كما لا يحتمل دخل إعداد المكان له في الكراهه.

(١) كما ذكره غير واحد. للنصوص الكثيره الوارده في الحجامة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الصائم أ يحتجم؟ فقال: إني أتخوف عليه. أ ما يتخوف [به] على نفسه؟ قلت: ما ذا يتخوف عليه؟ قال: الغشيان [الغشى به] أو [أن] تثور به مره. قلت: أ رأيت إن قوى على ذلك، و لم يخش شيئاً؟ قال: نعم إن شاء» (١)، و غيره.

و مقتضى عموم التعليل في صحيح الحلبي و صحيح عبد الله بن سنان الآتي عموم الحكم لكل دم معتد به من شأنه أن يكون مضعفاً. و يناسب ذلك النهي عن قلع الضرس في موثق عمار الآتي ٢.

و بقرينه التعليل أيضاً يتعين حمل النهي على كونه تكليفاً للاحتياط من الضعف، لا وضعياً راجعاً لمفطريه إخراج الدم المذكور، كما هو المناسب لظهور المفروغيه عن عدم مفطريته، و للنصوص المصرحه بذلك، كصحيح عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عن أبيه (عليهما السلام): «قال: ثلاثه لا يفطرن الصائم: القيء، و الاحتلام، و الحجامة. و قد احتجم النبي صلى الله عليه و آله و سلم و هو صائم...» (٣)، و غيره.

كما أن التعليل أيضاً يناسب عدم كون النهي المذكور للحرمه، بل للكراهه احتياطاً لحال الصائم، كما هو المفروغ عنه بينهم أيضاً.

نعم لو فرض احتمال بلوغ الضعف حداً يلزم بالإفطار لم يبعد البناء على الحرمه، لوجوب حفظ القدره على الصوم، بعد عدم كون الضعف الطارئ من سنخ المرض الراجع للتكليف بالصوم. فتأمل. و الظاهر خروجه عن مورد النصوص

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣، ١١.

و مفروض كلام الأصحاب.

هذا و قد صرح فى النصوص الكثره- و منها صحيح الحلبي المتقدم- بنفى البأس مع الأمن من الضعف. و من ثم قد يقيد به إطلاق النهى فى بعض النصوص، مثل ما تقدم عند الكلام فى كراهه دخول الحمام بأسانيد عن الإمام الرضا عليه السّلام و ما سبق فى موثق عمار.

لكن لا- يبعد الجمع بشده الكراهه مع الخوف، مع عموم أصل الكراهه، و لو احتياطا من الشارع الأقدس لحال الصائم، نظير ما تقدم فى غير مورد.

بقى فى المقام أمران:

الأول: فى صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يحتجم الصائم. إلا فى شهر رمضان، فإنى أكره أن يغرر بنفسه. إلا أن لا يخاف على نفسه» «١»، و قد استفاد منه شده الكراهه فى شهر رمضان. لكن لا يبعد عموم الكراهه لصوم شهر رمضان و نحوه من الصوم الواجب المعين. أما غير المعين فلا كراهه فيه، حيث يستطيع الصائم فيه الإفطار إن أحس بالضعف.

الثانى: ظاهر الوسائل كراهه الحجامة للحاجم أيضا إذا كان صائما. و يقتضيه موثق عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الحجام يحجم و هو صائم؟ قال: لا ينبغى.

و عن الصائم يحتجم. قال: لا بأس» ٢. و إن كان من القريب حصول التصحيف فيه بتبديل جواب أحد السؤالين بجواب السؤال الآخر. و قد يناسبه إهمال الأكثر التنبيه لذلك. فتأمل.

(١) فى الفقيه أطلق عدم جواز السعوط، و فى المقنعه و المراسم أنه يجب القضاء و الكفاره به، و حكاه المرتضى فى جمل العلم و العمل عن قوم من أصحابنا، و قد يستدل له بالنصوص المتضمنه لكراهه السعوط للصائم، كما وثق لىث المرادى:

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث:

وإلا ففيه إشكال (١)، وشم كل نبت طيب الريح (٢)، وبل الثوب على

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم، و يصب في أذنه الدهن، قال: لا بأس، إلا السعوط، فإنه يكره» (١)، و معتبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام) أنه كره السعوط للصائم ٢، و غيرهما.

لكن صرح في المقنع بنفى البأس عنه، و في الهدايه و النهايه بالكراهه، و نسب للمشهور. و هو المتعين، لأن النصوص لا تنهض بأكثر من ذلك. مضافا إلى أن شيوع الابتلاء بالحكم لا يناسب خفاءه على المشهور.

(١) ففي المبسوط و الوسيله و ظاهر الشرائع و عن أبي الصلاح و ابن البراج و المختلف إنه مفطر، و عن أبي يعلى إنه يوجب الكفاره. و لا شاهد له من النصوص المذكوره.

نعم قد يدعى صدق الأكل عليه لو عبر الحلق و نزل للجوف، لما تقدم من تحديد موضوع المفطريه في الأكل و الشرب. لكنه يشكل بأن نزوله لما كان بالاستنشاق فهو ينزل إلى الرئه لا إلى المعده، و في شمول المفطر المذكور له إشكال أو منع. و أشكال من ذلك ما إذا أريد الاكتفاء بوصوله إلى الحلق و إن لم ينزل للجوف، نظير ما أشرنا إليه عند الكلام في صب الدواء في الأذن.

(٢) فقد صرح الأصحاب بكراهه شم الريحان، و في الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل عن المنتهى الإجماع عليه». و يقتضيه جملة من النصوص منها معتبرا الحسن بن راشد (٣) المتقدمان عند الكلام في كراهه مباشره النساء، و حديث الحسن الصيقل الآتي في بل الثوب على الجسد. و هي محموله على الكراهه إجماعا، و لما تضمن الترخيص فيه كصحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصائم يشم الريحان و الطيب؟ قال: لا بأس به» ٤، و غيره.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث:

١، ٧، ١٥.

ص: ١٤٨

قال فى لسان العرب: «و الریحان كل بقل طیب الریح ...»، و یرظهر من بعضهم أنه نبت خاص. و هو غیر مهمّ بعد عموم التعلیل فى معتبرى الحسن بن راشد المذکورین.

هذا و تتأكد الكراهه فى النرجس لخبر ابن رئاب: «سمعت أبا عبد الله علیه السّلام ینهى عن النرجس للصائم، فقلت: جعلت فداك لم ذلك؟ فقال: لأنه ریحان الأعاجم» (٥).

(١) بلا خلاف أجده فىه، كما فى الجواهر. لغير واحد من النصوص، كمعتبر الحسن بن راشد عن أبى عبد الله علیه السّلام فى حدیث: «قلت: و الصائم یرستقع فى الماء؟

قال: نعم. قلت: فیبل ثوبا على جسده؟ قال: لا ...» (١)، و خبر الحسن الصیقل عنه علیه السّلام: «سألته عن الصائم یلبس الثوب المبلول؟ قال: لا و لا یشم الریحان» ٢، و خبر عبد الله بن سنان: «سمعت أبا عبد الله علیه السّلام یقول: لا تلزق ثوبك إلى جسدك و هو رطب و أنت صائم حتى تعصره» ٣، و غیرها.

و لا بد من حمل النهی فیها على الكراهه، لظهور الإجماع على عدم الحرمة.

و لكثرة الابتلاء بالمسألة، خصوصا مع شیوع كثره العرق فى البلاد الحاره، حیث لا یمكن معه خفاء الحکم فیها على الأصحاب. و لصحیح محمد ابن مسلم عن أبى جعفر علیه السّلام قال: «الصائم یرستقع فى الماء، و یصب على رأسه، و یتبرد بالثوب، و ینضح بالمروحه، و ینضح البوریا تحته، و لا یغمس رأسه فى الماء» ٤. فإن التبرد بالثوب إن لم یكن ظاهرا فى لبسه و هو مبلول فلا أقل من كونه المتیقن من أفرادہ. بنحو یصعب حمله على غیره.

ثم إن مقتضى خبر عبد الله بن سنان ارتفاع النهی بعصر الثوب، لكن من القرب حملہ على خفه الكراهه، عملا بإطلاق النهی عن لبس الثوب المبلول. و لا سیما مع صعوبه حمله على خصوص ما لو عصر لجرى منه الماء.

(٥) و سائل الشیعه ج: ٧ باب: ٣٢ من أبواب ما یمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حدیث: ٤.

(١) (١) ١، ٢، ٣، ٤ و سائل الشیعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب ما یمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حدیث: ٥، ١٠، ٣، ٢.

(١) و في الغنيه و إشاره سبق و عن القاضي مفطريه ذلك، فيجب مع تعمده القضاء و الكفاره، بل في الغنيه الإجماع على ذلك. و عن أبي الصلاح الحلبي و جوب القضاء به خاصه.

و كأنه لموثق حنان: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال:

لا بأس، و لكن لا ينغمس، و المرأة لا تستنقع في الماء، لأنها تحمل الماء بقبلها». «١»

لكن المشهور شهره عظيمه - كما في الجواهر - القول بالكراهه. و قد علل في كلام غير واحد بملازمه استنحاء المرأة من البول لحمل القبل للماء، مع ما هو المعلوم من عدم مفطريه ذلك لها.

و فيه: أن من القريب أن لا يكون المراد من حمل الماء بقبلها في الموثق هو وصوله لباطن القبل القريب، الذي يصله الماء بالاستنحاء، حيث لا مجال حتى لاحتمال الكراهه فيه، بل لا بد من كون المراد هو وصوله لباطن القبل العميق، الذي يحصل الإيلاج به عن الجماع، المعروف في عصرنا بالمهبل، و هو أحد معانيه لغه.

فالعمده في وجه حمل الموثق على الكراهه أن شيوع الابتلاء بذلك لا يناسب خفاء حكمه على المشهور.

مضافا إلى أن مقتضى ارتكازيه التعليل في الموثق العموم للجامد، لأن الفرق بين الجامد و المائع في الاحتقان ارتكازا إنما هو بلحاظ تعارف وصول المائع للجوف العميق دون الجامد، و هو لا يجري في المقام، حيث لا يتعدى ما يدخل إلى الجوف العميق من دون فرق بين الجامد و المائع، و حينئذ لو كان التعليل مسوقا لبيان المفطريه لم يكن مناسبا لما تضمن الترخيص في استدخال الدواء و نحوه للصائم، كصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل و المرأة هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء و هما صائمان؟ قال: لا بأس» «٢». و غيره. و من ثم كان الظاهر سوق التعليل

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

و الحقنه بالجامد (١)، و قلع الضرس، بل مطلق إدماء الفم (٢) و السواك بالعود الرطب (٣)، و المضمضه عبثا (٤)، و إنشاد الشعر إلا في مراثي الأئمه عليه السلام و مدائحهم (٥)،

المذكور للكراهه.

كما هو المناسب أيضا لما سبق من حمل ما تضمن النهي عن الارتماس في الماء على الكراهه.

(١) كأنه لإطلاق النهي عن الاحتقان في صحيح البزنطي المتقدم عند الكلام في مفطريه الاحتقان بالمائع. لكن بعد حمله على المائع لا ينهض بإثبات الكراهه في الجامد. إلا أن يبتنى على قاعده التسامح في أدله السنن، لصدق البلوغ بذلك.

و لا سيما مع الفتوى بالإطلاق من بعضهم، كما تقدم.

(٢) لموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «الصائم ينزع ضرسه؟ قال: لا، و لا- يدمى فاه، و لا يستاك بعود رطب» (١)، المحمول على الكراهه إجماعا. و قد تقدم في إخراج الدم المضعف ما قد ينفع في المقام.

(٣) للنهي عنه في موثق عمار المتقدم وغيره (٢)، الذي لا- إشكال في حمله على الكراهه، و لو للترخيص فيه في جملة من النصوص، كصحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أ يستاك الصائم بالماء و بالعود الرطب يجد طعمه؟ فقال: لا بأس به» (٣)، و غيره.

(٤) يأتي تمام الكلام في حكمها في الأمر السادس مما يوجب القضاء دون الكفاره.

(٥) هذا لا يناسب صحيح حماد بن عثمان وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا ينشد الشعر بالليل، و لا ينشد في شهر رمضان بليل و لا نهار. فقال له إسماعيل: يا أبتاه فإنه فينا. قال: و إن كان فينا» (٤).

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب آداب الصائم حديث: ٢.

و فى الخبر (١): «إذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم عن الكذب، و غَضُّوا أبصاركم، و لا- تنازعوا، و لا تحاسدوا، و لا تغتابوا، و لا تماروا، و لا تباشروا، و لا تخالفوا، و لا تغضبوا، و لا تسابوا، و لا تشاتموا، و لا تنازوا، و لا تجادلوا، و لا تباذوا، و لا تظلموا، و لا تسافهوا، و لا تزاجروا، و لا تغفلوا عن ذكر الله..»

الحديث..»

نعم قد تراحم الكراهه لو توقف عليه إقامة المآتم و المجالس - التى بها إحياء أمر أهل البيت (صلوات الله عليهم)، الذى به حياه هذا الدين الحنيف - و سائر الشعائر الدينيه.

و لعله على ذلك يحمل ما عن الآداب الدينيه للطبرسى عن خلف بن حماد:

«قلت للرضا عليه السّلام: إن أصحابنا يروون عن آبائك (عليهم السلام) أن الشعر ليله الجمعة و يوم الجمعة و فى شهر رمضان و فى الليل مكروه، و قد هممت أن أرثى أبا الحسن عليه السّلام، و هذا شهر رمضان. فقال لى: إرث أبا الحسن عليه السّلام ليله الجمعة، و فى شهر رمضان، و فى الليل، و فى سائر الأيام، فإن الله يكافيك على ذلك» «١».

و إن كان الظاهر منه الرد لما يفهم من تلك، إما لعدم ورودها، أو لعدم معرفه المراد منها، لعدم إناطه الحث فيه على قول الشعر بحال خاص يناسب التراحم المذكور.

و لا بأس بالعمل عليه برجاء المطلوبيه، لنصوص قاعده التسامح فى أدله السنن.

(١) و هو معتبر جراح المدائنى المروى فى الباب الحادى عشر من أبواب آداب الصائم من الوسائل.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ١٠٥ من أبواب المزار و ما يناسبه حديث: ٨.

ص: ١٥٢

تتميم المفطرات المذكوره إنما تفسد الصوم إذا وقعت على وجه العمد (١)

(١) قولاً واحداً وخصوصاً، كما في الجواهر، و بلا ريب ولا خلاف، كما عن المستند. ويستفاد من النصوص المتضمنه التقييد بالعمد في مفطريه الكذب «١»، و في مفطريه دخول الماء للحلق بالمضمضه «٢»، و مفطريه القيء «٣»، و من صحيح أبي بصير و سماعه المتضمن تعليل مفطريه الأكل لظن دخول الليل بأنه أكل متعمداً «٤»، و مما تضمن عدم القضاء بالبقاء على الجنابه من غير تعمد «٥»، و اشتراط وجوب القضاء على من طهرت من الحيض بأن تتوانى عن الغسل حتى يطلع الفجر «٦».

كما قد يستفاد أيضاً من النصوص الوارده فيمن أكل ناسياً المتضمنه أن ذلك شيء رزقه الله تعالى «٧». لوضوح أن كل طعام- حتى ما يوجب الإفطار- رزق منه تعالى، فمن القريب أن يكون منشأ خصوصيه النسيان في التعليل بذلك إما قصور تشريعه تعالى للصوم عن فعليه المنع من الأكل في مورد النسيان، و إما استناد الأكل للنسيان الذي هو راجع إليه تعالى من دون أن يستند للمكلف، و كلاهما يجري في سائر موارد عدم العمد في فعل المفطر.

كما قد يؤيده التقييد بالتعمد في كلام السائل في جمله من النصوص، و ما في

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٧، ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٧) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٩، ٦، ١.

صحيح معاويه بن عمار «١» من الأمر بالقضاء فى النومه الثانيه عقوبه، لإشعاره بعدم اقتضاء التكليف بالصوم وجوب القضاء بدوا، لعدم تعدد البقاء معه على الجنابه، و إنما وجب القضاء عقوبه للتسامح بالنوم.

و كذا ما تضمن تعلييل مفطريه النكاح دون الاحتلام بأن النكاح فعله و الاحتلام مفعول به «٢»، لوضوح أنه لا يراد به نسبه الفعل للنكاح دون المحتلم، إذ لا إشكال فى مفطريه النكاح للرجل و المرأه و إن استند لأحد الطرفين و كان الآخر قابلا فقط. و إنما يراد به تعمد الفعل فى النكاح و عدم التعمد له فى الاحتلام ... إلى غير ذلك مما قد يظهر بالتأمل.

و ذلك بمجموعه كاف فى فهم عموم توقف فساد الصوم على تعمد فعل المفطر، بحيث لا بد فى الخروج عنه من دليل خاص.

هذا و قد ذكر بعض مشايخنا قدّس سرّه أن ذلك يستفاد من حديث المشرقى عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره؟

فكتب: من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوما بدل يوم» «٣»، بناء منه على أن جزاء الشرطيه إذا اشتمل على حكمين فالمنصرف من الشرطيه ثبوت المفهوم بلحاظ كل من الحكمين بنحو الانحلال، لا بنحو المجموعيه، حيث يكون مقتضى ذلك دلالة الحديث أن كلا من الكفاره و القضاء مشروط بالعمد، فمع عدمه لا كفاره و لا قضاء. لا أن مجموعهما مشروط بالعمد، فمع عدمه لا يجب الجمع بينهما و إن وجب أحدهما، و هو فى المقام القضاء وحده.

غايه الأمر أن ضعف سند الحديث مانع من الاستدلال به، لعدم ثبوت وثاقه المشرقى، و هو هشام أو هاشم بن إبراهيم العباسى، بل هو مذموم.

لكن الظاهر اعتبار سند الحديث، لأن المشرقى و العباسى و إن اشتركا فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١١.

و لا فرق (١) بين العالم بالحكم و الموضوع و العالم بالحكم و الجاهل

الاسم، إلا أنهما رجلان، لا رجل واحد، و الأول وثقه حمدويه على ما ذكره الكشي، و المذموم هو الثاني لا غير. كما ذكر قدس سرّه ذلك في معجمه.

فالعمده في وهن الاستدلال بالحديث أولاً: أن المتيقن من مفاد الشرطيه مع تضمن الجزاء لحكيمين هو إناطتهما بالشرط معا بنحو المجموعيه، لا بنحو الانحلال.

و ثانياً: أن الإفطار ينافي الصوم عرفاً، فهو ترك الصوم مطلقاً أو باستعمال المفطر، و لا يتحقق باستعمال المفطر مع نيه الصوم و صحته، كما هو المدعى في المقام.

و على ذلك يكون المراد بالإفطار لا عن عمد ما إذا ترك الصوم و لم ينوه جهلاً بدخول شهر رمضان أو بوجوب الصوم فيه أو نسياناً لهما. و يجب القضاء حينئذ قطعاً.

و بذلك يظهر أن قوله عليه السّلام: «و يصوم يوماً بدل يوم» ليس لكون القضاء منوطاً بالإفطار العمدي، بل لعله لدفع توهم أن الكفاره في الإفطار العمدي تجزى عن القضاء، و بيان أنها تجب معه، لا بدلاً عنه.

و مثله ما ذكره قدس سرّه من أن مقتضى الحصر في قوله عليه السّلام في صحيح محمد ابن مسلم: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث [أربع] خصال: الطعام و الشراب ...» «١» هو عدم مفطريه المفطرات المذكوره إذا حصلت من دون تعمد لها، لعدم منافاه ذلك لاجتنابها.

إذ فيه: أنه لا يراد باجتناب الأمور المذكوره إلا تركها، لأنه المفهوم منه عرفاً.

و لا سيما بملاحظه أدله شرح الصوم الأخرى، كالآية الشريفه، حيث ينصرف الحصر في الصحيح للإشاره إليها و التنبيه لمضمونها من دون أن ينفرد عنها بمضمون زائد.

و بذلك ظهر أن العمده في الاستدلال على الحكم ما سبق منا، و قد سبق أنه واف به.

(١) يعنى في البطلان مع العمده.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ١٤٢٥ هـ ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ١٥٤

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

ص: ١٥٥

بالموضوع (١)، أما الجاهل بالحكم إذا وقعت منه و هو يرى أنها حلال (٢) ففي إفسادها إشكال (٣)، و إن كان أحوط.

(١) حيث كان مراده بالحكم هو المفطريه، فلا بد أن يكون مراده بالموضوع هو تحقق عنوان المفطر، لاشتباه الأمر الخارجى، كما لو تخيل عدم تحقق الايلاج بفعله لتخيل الموضع بين الفخذين، و كان فى الواقع قد تحقق. لكن ذلك ملازم لعدم تعمد المفطر الذى سبق منه و منا عدم المفطريه معه. فكلامه قدس سره لا يخلو عن غموض.

(٢) أما لو وقعت و هو متردد فى المفطريه، كما لو شك فى أن تعمد القىء مفطر، و مع ذلك تعمده، فإن صومه يبطل، لإطلاق النص و الفتوى. و اختصاص ما يأتى بمن يعتقد الحليه حين الإقدام على المفطر.

(٣) فعن الأ-كثر، أو أكثر المتأخرين، فساد الصوم به و وجوب القضاء مع الجهل بالمفطريه لإطلاق أدلتها. و تردد فيه فى الشرائع و فى التذكرة، و عن المنتهى احتمال عدم وجوب القضاء حينئذ، و مال إليه فى الحدائق، و حكى عن ابن إدريس، و جعله الشيخ قدس سره فى التهذيبين وجهاً للجمع بين الأخبار.

و كيف كان فيشهد لعدم وجوب القضاء موثق زراره و أبى بصير: «سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان و أتى أهله و هو محرم، و هو لا يرى إلا أن ذلك حلال له. قال: ليس عليه شىء» «١». و مورده و إن كان هو النكاح، إلا أن إلغاء خصوصيته عرفاً قريب جداً. بل لعل ذلك مقتضى الأولويه العرفيه، لأهميه النكاح فى الصوم بالنظر للأدله.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من أنه ظاهر فى نفي أثر الفعل و هو الكفاره المترتبه على الإفطار، دون القضاء الذى هو أثر ترك الصوم اللازم للإفطار و بطلان الصوم، لا من آثار الإفطار نفسه، و لا يصح نسبته له إلا بنحو من العناية.

ففيه: أنه لا إشعار فى الموثق - لا سؤالاً و لا جواباً - باختصاصه بآثار الإفطار

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١٢.

دون آثار ترك الصوم، بل مقتضى إطلاقه السؤال عن حكم الشخص المذكور، و ما يترتب عليه، و الجواب عن ذلك.

نعم قد يدعى انصراف قوله عليه السلام: «ليس عليه شىء» إلى نفي تبعه العمل عنه بسبب جهله، و ذلك يختص بالكفاره، لأنها من سنخ التبعه، و أما القضاء فإنه - كالإعادة - يثبت نتيجة عدم امتثال التكليف، و ليس من سنخ التبعه.

لكنه يشكل أولاً: بأنه لم يتضح الانصراف المذكور بنحو معتد به بحيث يوجب قصور الإطلاق و اختصاصه بنفى الكفاره.

و ثانياً: أن الانصراف المذكور لو تم فى التعبير المذكور بنفسه، إلا أنه لا بد من رفع اليد عنه و البناء على عمومه للقضاء، لأن حملة على نفي خصوص الكفاره بعيد عن مساق السؤال، لانصراف السؤال المتعلق بالماهيات المركبه إلى صحتها و فسادها من أجل الاجتزاء بالعمل و عدمه.

بل من البعيد جدا مفروغيه السائل عن بطلان الصوم، أو شكه فيه مع اختصاص سؤاله بالكفاره، بل لا بد إما من اختصاص سؤاله بالقضاء أو عمومه له و للكفاره. و حينئذ يكون صرف الجواب إلى نفي الكفاره، و عدم التعرض إلى صحة الصوم و بطلانه، مستلزما لعدم مطابقه الجواب للسؤال أو عدم وفائه به بإهمال ما هو المقدم رتبه و التعرض لما هو المتأخر، و كلاهما بعيد جدا.

و من ثم كان ظاهر الموثق صحة الصوم و عدم وجوب القضاء، كما جرى الفقهاء (رضوان الله عليهم) على ذلك فيما ورد فى الناسى من نظائر التعبير المذكور، كموثق عمار الآتى و غيره.

و قد يستدل أيضا بصحيح عبد الصمد الوارد فىمن لبس قميصا حال الإحرام جاهلا، و فيه: «أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه» (١)، فإنه و إن كان منصرفا بدوا إلى معذريه الجهل، و نفي المؤاخذة و التبعيه بالعقاب الأخرى أو الكفاره، إلا أن سوقه لبيان صحة الحج و عدم وجوب الإعادة ردا على من أفتى له بذلك من العامه

(١) وسائل الشيعه ج: ٩ باب: ٤٥ من أبواب تروك الإحرام حديث: ٣.

و إن كان ناسيا للصوم فاستعمل المفطر لم يفطر (١) و كذا إذا دخل

موجب لظهوره فيما يعم القضاء الذي قد يصدق عليه المؤاخذة توسعا.

كما يناسبه ما تقدم في صحيح معاوية بن عمار في النومه الثانيه من قوله عليه السلام:

«فليقض ذلك اليوم عقوبه» (١)، و ما تضمنته جملة من نصوص عدم قضاء الصلاة على المغمى عليه من قولهم عليه السلام: «كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (٢). و لا- ينافى ذلك عدم بطلان الحج حتى مع تعمد لبس القميص حال الإحرام، لإمكان تعدد الجبهه المقتضيه لعدم القضاء.

اللهم إلا- أن يقال: لما كان تطبيق الحديث على القضاء مبني على التوسع، بتزيله منزله التبعه، فاللازم الاقتصار فيه على مورده، و هو قضاء الحج، و لا- يتعدى منه لغيره. و لذا لم يعرف منهم البناء على عدم القضاء في سائر موارد الإخلال بالجزء أو الشرط للجهل بالحكم. فالعمده الموثق.

نعم يختص ذلك بما إذا اعتقد المكلف- و لو غفله- عدم المفطريه، دون ما إذا كان مترددا حين الفعل، لاختصاص الموثق بالأول، و لأنه الظاهر أو المتيقن من الجهاله في صحيح عبد الصمد لو تم الاستدلال به في المقام، لظهور الباء في قوله عليه السلام:

«بجهاله» في السببيه لا محض المصاحبه و المعيه، و لا يكون الجهل سببا للعمل إلا مع الغفله أو اعتقاد الصواب، أما مع الشك و التردد فالجهل لا يقتضى الإقدام، بل التوقف، و الإقدام معه يستند إلى أمر آخر من تسامح و تفريط، أو أصل أو نحوه مما يرجع إليه عند الشك في مقام العمل.

(١) بلا- إشكال ظاهر، و عن المنتهى نفى الخلاف فيه، و في الخلاف و التذكرة دعوى الإجماع عليه، و عن المستند أن عليه الإجماع المحقق.

و النصوص به مستفيضه، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٤ من أبواب قضاء الصلوات، و ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم، و باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

جوفه قهرا بدون اختياره (١).

(مسأله ٢٤): إذا أفطر مكرها بطل صومه

(مسأله ٢٤): إذا أفطر مكرها بطل صومه (٢)، و كذا إذا كان لتقيه،

عن رجل نسي فأكل و شرب ثم ذكر. قال: لا يفطر، إنما هو شىء رزقه الله، فليتم صومه «١»، و موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى و هو صائم فجامع أهله، فقال: يغتسل، و لا شىء عليه» ٢، و غيرهما.

(١) بلا خلاف أجده، كما فى الجواهر. لعدم العمدة الذى تقدم اعتباره فى المفطرية. مؤيدا بعموم التعليل فى خبر عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، و النكاح يفطر الصائم؟ قال: لأن النكاح فعله، و الاحتلام مفعول به» «٣».

بل لا يبعد تصور إطلاق مفطرية المفطرات عنه، لاختصاصها أو انصرافها إلى ما يكون فعلا للمكلف، بحيث ينسب إليه. و حينئذ يكون مقتضى الأصل عدم مفطريته.

(٢) كما فى المبسوط و المسالك و الحدائق. لإطلاق أدله المفطرات، المؤيد أو المعتضد بما ورد فى الإفطار تقيه «٤» من التصريح بالإفطار فى النصوص، بل فى بعضها التصريح بالقضاء «٥»، و ما ورد من تحمل الزوج الكفاره عن زوجته إذا أكرهها على الجماع «٦»، فإن تحمله الكفاره عنها يناسب إفطارها.

و صرح غير واحد بعدم الإفطار بذلك، بل نسب للأكثر. للأصل بعد انصراف دليل المفطرية عنه. و لحديث رفع الإكراه.

لكن الانصراف ممنوع. و حديث رفع الإكراه ظاهر فى رفع المؤاخذة و نحوها

(١)، ٢١ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٥.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

مما هو من سنخ التبعه، ولا يقتضى صحه الفعل الناقص، ولا عدم القضاء المترتب على ذلك. و ما تقدم فى صورته الجهل بالحكم، من ظهور بعض النصوص فى كونه من سنخ التبعه توسعا، لا يكفى فى عموم حديث رفع الإكراه له بعد عدم ظهوره فى العموم بلحاظ التوسع المذكور.

هذا وقد يستدل لعدم وجوب القضاء بما ورد فى تعليل عدم قضاء الصلاه على المغمى عليه من أن ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر «١»، بدعوى: أن مقتضى عموم التعليل عدم وجوب القضاء فى المقام.

لكنه يشكل أولا: بعدم وضوح شموله للإكراه الذى لا يرتفع به الاختيار.

و ثانيا: بأن تطبيقه على قضاء الصلاه، بتزيله منزله التبعه، التى ترتفع بالعدر لما كان على خلاف القاعده، فلا مجال للتعدى منه لقضاء الصوم.

و ثالثا: بأن مفاده عدم وجوب القضاء فى فرض ترك العمل - وهو الصلاه قهرا، و الظاهر عدم بناء الأصحاب على ذلك فى المقام، لا ابتناء عدم وجوب القضاء عند القائلين به على صحه الصوم و عدم فساده باستعمال المفطر إكراها، لا عدم وجوب القضاء بعد فرض المفطريه و بطلان الصوم.

نعم لا يبعد استثناء تعمد البقاء على الجنابه و حدث الحيض و النفاس من ذلك، فيصح الصوم، و يجزى إذا كان ترك الغسل من جهه الإكراه، كما يناسبه صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى شهر رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل. قال: يتم صومه و يقضى ذلك اليوم إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر، فإن انتظر ماء يسخن أو يستسقى فطلع الفجر فلا يقضى صومه [يومه]» «٢». و موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم» «٣».

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

إذا كانت التقيه في ترك الصوم (١)، كما إذا أفطر في عيدهم تقيه. أما لو كانت في أداء الصوم- كالإفطار قبل الغروب، و الارتماس في نهار الصوم- فالظاهر الإجزاء و عدم وجوب القضاء (٢).

(مسألة ٢٥): إذا غلب على الصائم العطش و خاف الضرر من الصبر عليه أو كان حرجا جاز أن يشرب بمقدار الضرورة

(مسألة ٢٥): إذا غلب على الصائم العطش و خاف الضرر من الصبر عليه أو كان حرجا جاز أن يشرب بمقدار الضرورة (٣)، و يفسد بذلك صومه (٤)، و يجب عليه الإمساك في بقية النهار إذا كان في شهر رمضان.

لظهور الأول في عدم مفطريه البقاء على الجنابه لمحذور، كما لو خاف البرد على نفسه، فانتظر تسخين الماء حتى طلع الفجر، و ذلك يجري مجرى الإكراه. و ظهور الثاني في توقف فساد الصوم على التواني في الغسل، و هو غير حاصل مع الإكراه.

(١) لعين ما سبق في الإكراه.

(٢) على ما تقدم الكلام فيه في المسألة التاسعة و العشرين من مباحث الوضوء.

(٣) لعموم رفع الاضطرار و الحرج. و لموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يصيبه العطش (١) حتى يخاف على نفسه. قال: يشرب بقدر ما يمسك ريقه و لا يشرب حتى يروى» (٢). و معتبر المفضل بن عمر: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن لنا فتيات و شبانا [فتيانا و بنات] لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش.

قال: فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم و ما يحذرون» ٣.

(٤) كما في العروه الوثقى، قال سيدنا المصنف قدس سره في مستمسكه: «لاستعمال المفطر اختيارا، و أدله رفع الاضطرار لا تصلح لتصحيح الصوم».

(١) روى بلفظ (العطاش) في الكافي المطبوع حديثا، و في الوسائل عن الكليني. و روى بلفظ (العطش) في الفقيه منه، و في التهذيب عن الكليني، و فيه أيضا بسنده عن عمار، كما روى كذلك في المدارك و الجواهر، و هو الأظهر، لظهور قوله: «يصيبه» في عدم استحكام العارض المذكور، و العطاش مرض مستحکم. و لا أقل من كونه المروى في الفقيه و التهذيب بسندهما المعبر عن عمار، مع سقوط روايه الكافي باختلاف النقل عنه.

(٢) ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١، ٢.

و أما فى غيره من الواجب الموسع أو المعين فلا يجب (١).

و يظهر من الوسائل صحة الصوم. و قال فى الدروس بعد أن أشار للرواية:

«و فيها دلالة على بقاء الصوم، و عدم وجوب القضاء، كما اختاره الفاضل».

و الوجه فيه: ظهور الحديثين فى حلّ مشكله الصيام فى الفرض، و التخفيف عن الصائم بترخيصه برفع عطشه لحفظ نفسه، لا التضييق على من حكمه الإفطار بمنعه عما لا يضطر إليه مع وجوب القضاء عليه من أجل إفطاره. و لذا لم يتعرض فيه للمنع عن سائر المفطرات، و لم ينبه فيه للقضاء. فهو ظاهر فى بيان الصوم الاضطرارى، لا- تشريع إفطار للعاجز مبنى على التضييق عليه. فالمقام نظير ما إذا قال السائل: رجل لا يستطيع الوضوء من جرح فى يده، فورد الجواب بغسل ما عدا موضع الجرح من اليد، حيث لا- ريب فى ظهوره فى تشريع الوضوء الاضطرارى المجزى، لا فى وجوب الغسل تعبدا من دون أن يجزى عن الوضوء. و بذلك يخرج عما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه من مقتضى القاعده الأوليه فساد الصوم.

كما يتعين الاقتصار على مورد الحديثين، و هو العجز عن الصوم لخوف الضرر على النفس. و عدم الاكتفاء بالخرج، لعدم نهوض قاعده نفى الحرج بالإجزاء. بل مقتضاها عدم وجوب الصوم لو لا- ما هو المعلوم من كثره تعرض الصائم خصوصا فى البلاد الحاره و مع طول النهار للحرج بسبب الجوع و العطش، بنحو يكشف عن قصور قاعده نفى الحرج عن المقام من مورد عدم قدره على الصوم و عدم الاكتفاء بالخرج، لعدم نهوض قاعده نفى الحرج بالإجزاء.

(١) لما كان الحكم الذى تضمنه الحديثان مخالفا للقاعده لزم الاقتصار فيه على مفادهما، و حيث لم يتضمن الأول فرض الصوم، و إنما استفيد من سياقه، فالمتيقن منه صوم شهر رمضان، لأنه الفرد الظاهر من الصوم الذى يشيع الابتلاء به، و لما هو المعلوم من حرمة شهر رمضان و أهميه صومه.

و أما الثانى فهو و إن تضمن عدم قدره على الصيام، إلا أن عدم التنبيه فيه على وجوب الصوم عليهم قد يوجب انصرافه إلى خصوص صوم شهر رمضان الذى

لا يحتاج وجوبه على المسلم إلى تنبيه. ولا أقل من كونه المتيقن بلحاظ أهميته و ثبوت الحرمة له، و مقتضى ذلك الاقتصار في وجوب الإمساك مع بطلان الصوم عليه.

نعم بناء على ما ذكرنا من أن مفاد الحديثين الاجتزاء بالصوم الناقص للاضطرار فالمناسب عمومه لكل واجب مضيق، و لا يختص بصوم شهر رمضان.

بل قد يدعى أن أهميه صوم شهر رمضان يقتضى العموم لغيره من الواجب المضيق بالأولويه. اللهم إلا أن تكون أهميه صوم شهر رمضان منشأ للاكتفاء بالصوم الناقص بعد تعذر التام. فتأمل جيداً.

الفصل الثالث تجب الكفاره بتعمد شىء من المفطرات (١)، حتى القىء على

(١) الظاهر عدم الإشكال فيه فى الجملة. و يقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر. قال: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا...» (١)، وغيره.

و الإفطار لغه و إن كان هو الأكل و الشرب، و منه الفطور المقابل للسحور، إلا أنه أطلق فى النصوص على جملة من المفطرات، فإن كان الإطلاق المذكور حقيقيا كشف عن تبدل معنى الإفطار شرعا، و أن المراد به إفساد الصوم، فينزل الإفطار فى نصوص الكفاره على المعنى المذكور، لانصراف الاستعمال فى كلام الشارع للمعنى الشرعى مع وجوده. و إن كان مجازيا تنزيلا كان مقتضى التنزيل ثبوت حكم الإفطار له، و منه ثبوت الكفاره. و من ثم لا- أثر مهم للكلام فى ثبوت المعنى الشرعى المذكور للإفطار و عدمه.

نعم قد يظهر أثره فيما لم يطلق عليه عنوان المفطر مما يفسد الصوم، فإن قيل بثبوت المعنى الشرعى لزم البناء على وجوب الكفاره بفعل الأمر المذكور، و إن قيل بعدم ثبوته تعيين البناء على عدم وجوبها به.

و دعوى: أن المعنى الشرعى لو كان ثابتا فلا طريق لإثباته إلا إطلاق عنوان المفطر على غير الأكل و الشرب من مفسدات الصوم. و حينئذ لا مجال لإحراز عمومته لكل مفسد، بل المتيقن منه ما يختص بما ثبت إطلاق المفطر عليه فى كلام الشارع.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

و حينئذ لا يظهر الأثر لثبوت المعنى الشرعى للمفطر.

مدفوعه: بأنه حيث لا- جامع عرفى بين الأمور المذكوره إلا إفساد الصوم تعين كون المستكشف من الإطلاقات المذكوره هو الوضع لكل ما يفسد الصوم، لا لخصوص ما أطلق عليه المفطر. و من هنا كان الظاهر ثبوت الثمره المذكوره.

اللهم إلا- أن يقال: إطلاق النصوص المتضمنه لثبوت الكفاره بالإفطار إن لم ينصرف لخصوص الأكل و الشرب فاللازم حمله عليهما، بقرينه معتبر الهروى الآتى فى أول المسأله الثانيه و الشارح لأدله الكفاره، لقوله عليه السّلام فيه: «متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات ... و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده» «١»، فإن عطف الإفطار على الجماع و تعديته ب (على) موجب لظهوره فى عدم إرادته مطلق استعمال ما يفسد الصوم، بل لخصوص الأكل و الشرب، و تعميم الحكم للجماع و نحوه لإلحاقه به، لا لدخوله فى عنوان المفطر، بمعنى ما يفسد الصوم.

و يؤيد ذلك حديث محمد بن جعفر الأسدى فيما ورد عليه عن الحجه (عجل الله فرجه): «فيمن أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا بجماع محرم عليه أو بطعام محرم عليه أن عليه ثلاث كفارات» ٢. لاقتصاره فى بيان موضوع الكفاره على الطعام و الجماع، و عدم الاكتفاء فيه بعنوان المفطر، بمعنى ما يفسد الصوم، غايه الأمر إلحاق الشراب بالطعام، لأنه من سنخه. فتأمل.

نعم فى مضمّر سليمان- الذى سبق عند الكلام فى مفطريه الغبار اعتباره-: «إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان، أو استنشق متعمدا، أو شم رائحه غليظه، أو كنس بيتا فدخل فى أنفه و حلقة غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النكاح» «٣»، فإن مقتضى تعليل وجوب الكفاره بأنه مفطر عموم وجوب الكفاره لكل مفطر.

(إن قلت): تقدم عدم العمل بالحديث المذكور فى إثبات مفطريه ما تضمنه.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(قلت): عدم العمل به في إثبات مفطريه ما تضمنه لا ينافي حجتيه في إثبات الملازمه المذكوره بين المفطريه و وجوب الكفارهِ.

اللهم إلا أن يقال: لم يتضح من المضمّر التعليل بمجرد المفطريه، بل لعل العله هي المفطريه المماثله لمفطريه الأكل و الشرب و النكاح، بأن يكون قوله: «مثل الأكل ...» صفة ل (مفطر) و قيده له، لا- خبرا ثانيا ل (إن)، و لا سيما بملاحظه أن الأمور التي اشتمل عليها ملحقه بالأكل و الشرب عرفا، و من أفرادهما الخفيه.

و من هنا لا- مجال للبناء على عموم و وجوب الكفارهِ بكل مفطر، ليبتنى الكلام في المقام على ثبوت المعنى الشرعي للمفطر و عدمه. و حينئذ يحتاج إثبات الكفارهِ في كل واحد مما يفسد الصوم للدليل، فنقول:

لا- ريب في ثبوت الكفارهِ في الأكل و الشرب، لأنهما المتيقن من المفطر. و كذا في النكاح و ما ألحق به من تعمد البقاء على الجنابه، و إنزال المنى بفعل ما يوجب ذلك، لدلاله النصوص الكثيره على وجوب الكفارهِ فيها.

و أما البقاء على حدث الحيض و النفاس فلا- يخلو عن إشكال، لعدم ثبوت مساواتهما للجنابه على ما أشرنا إليه في المسأله السابعه.

و ينبغي النظر في باقي المفطرات.

الأول: الكذب على الله تعالى و على رسوله صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمه عليه السلام، و المعروف بين من قال بمفطريته- كما في الجواهر- و وجوب الكفارهِ به. و لعله لإطلاق المفطر عليه في النصوص «١». بل في بعضها سوجه في ذلك في سياق الأكل و الشرب و النكاح.

لكن عرفت الإشكال في كفايه ذلك في ثبوت الكفارهِ. بل مقتضى معتبر الهروي عدمه. مضافا إلى موثق سماعه: «سألته عن رجل كذب في رمضان. فقال: قد أفطر، و عليه قضاؤه. فقلت: فما كذبتة؟ قال: يكذب على الله و على رسوله صلى الله عليه و آله و سلم» «٢». إذ من الظاهر عدم سوجه لمجرد بيان المفطريه، بل للتفسير عن الكذب زائدا على ذلك،

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

فالاقتصار فيه على وجوب القضاء من دون تنبيه للكفاره مع أنها أشد في التنفير موجب لقوه ظهوره في عدمها.

الثاني: الارتماس في الماء بناء على مفطريته، فقد صرح غير واحد بوجوب الكفاره به. بل في الغنيه الإجماع عليه.

لكن يظهر من بعضهم وجود الخلاف فيه، بل في الشرائع و النافع و عن أبي الصلاح عدم وجوبها. و يقتضيه - مضافا إلى الأصل - معتبر الهروي. و مجرد الحكم بإفساد الصوم به لا ينهض بإثبات وجوب الكفاره به، لما سبق.

الثالث: إيصال الغبار الغليظ إلى الجوف بناء على كونه مفطرا. فقد صرح غير واحد بوجوب الكفاره به، و هو المتعين للتصريح بذلك في حديث سليمان المتقدم آنفا الذي هو الدليل على مفطريته.

الرابع: الاحتقان بالمائع. و ظاهر الشرائع عدم وجوب الكفاره به، بل عن السيد الإجماع عليه. و يقتضيه - مضافا إلى الأصل - معتبر الهروي بالتقريب المتقدم.

الخامس: تعمد القيء. و في الشرائع و الوسيله و غيرهما عدم وجوب الكفاره به، بل عن صريح الخلاف و ظاهر غيره الإجماع عليه، بل في الجواهر: «لم نعرف القائل بوجوبهما معا عليه منا».

و يقتضيه - مضافا إلى الأصل و معتبر الهروي - الاقتصار في جملة من نصوصه على القضاء من دون إشاره للكفاره. بل في موثق مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عن أبيه (عليهما السلام): «أنه قال: من تقياً متعمدا و هو صائم فقد أفطر، و عليه الإعادة، فإن [و إن] شاء الله عذبه، و إن شاء غفر له» «١». فإن إناطه الخروج عن تبعه الذنب بمشيئه الله تعالى، من دون إشاره للكفاره التي من شأنها تكفير الذنب، ظاهر في عدم وجوبها. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٦.

الأحوط إذا كان الصوم مما تجب فيه الكفاره كشهـر رمضان (١)، وقضائه بعد الزوال (٢)، و الصوم المنذور المعين (٣)، و لا فرق بين العالم بالحكم و الجاهل به. نعم إذا كان يرى أنه حلال فلا كفاره عليه (٤). مقصرا كان أو قاصرا (٥)، بخلاف المتردد فى ذلك فإن عليه الكفاره (٦).

(مسأله ١): كفاره إفطار يوم من شهر رمضان مخيره بين عتق رقبه و صوم شهرين متابعين و إطعام ستين مسكينا

(مسأله ١): كفاره إفطار يوم من شهر رمضان مخيره بين عتق رقبه و صوم شهرين متابعين و إطعام ستين مسكينا (٧)،

(١) و هو مورد النصوص المتقدمه أو المتيقن منها.

(٢) لما كان دليل الكفاره فيه مختصا بالنكاح فغايه ما يمكن هو التعدى منه لكل ما يوجب الكفاره فى شهر رمضان، دون بقية المفطرات.

(٣) حيث كان دليل الكفاره فيه هو دليل الكفاره فى النذر فمقتضى إطلاقه العموم لكل مبطل للصوم، و مناف للوفاء بالنذر و إن لم يكن مفطرا، كتعمد الإخلال بالنيه.

(٤) لموثق زراره و أبى بصير المتقدم عند الكلام فى فساد الصوم بذلك، فإن نفى الكفاره متيقن منه. و قد يدعى أن المنصرف منه الجهل بالمفطريه مع نيه الصوم، و لا- يعم الجهل بوجوب الصوم و حرمة الإفطار. لكنه لو تم فمن القريب جدا فهم عدم الخصوصيه لذلك، خصوصا بلحاظ أن الكفاره من سنخ العقوبه و التبعه التى لا تثبت مع عدم التمرد للبناء على الحليه.

(٥) للإطلاق. و مجرد استحقاق العقاب فى المقصر لا ينافيه.

(٦) يظهر الوجه فيه مما تقدم فى القضاء.

(٧) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب و فى كلام غير واحد أنه المشهور، بل فى الانتصار أنه مما ظن انفراد الإماميه به.

و يشهد له جملة من النصوص، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام:

«فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر. قال: يعتق نسمة، أو

يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا. فإن لم يقدر تصدق بما يطيق» (١)، وغيره.

و لأجلها يحمل ما اقتصر فيه على الإطعام - كموثق سماعه الآتي - على بيان أحد أفراد التخيير، أو أيسرها غالبا. و إلا فلا قائل بذلك. كما يحمل ما اقتصر فيه على العتق أو تضمن الترتيب على الاستحباب، أو بيان أطراف التخيير، بإلغاء مفهوم الشرط في الصوم و الصدقة، فإنه أقرب عرفا من حمل (أو) في النصوص الأولى على التنويع و التقسيم، بل هو بعيد جدا لا يناسب السؤال عن الوظيفة في صحيح عبد الله بن سنان و غيره، إذ لا يكفي في جوابه بيان الوظيفة من دون تعرض لمحلها. و منه يظهر ضعف ما عن العماني من الترتيب، و حكي عن المرتضى في أحد قولي، و عن محتمل الخلاف.

هذا و في موثق سماعه: «سألته عن رجل أتى أهله في رمضان متعمدا. فقال:

عليه عتق رقبه و إطعام ستين مسكينا و صيام شهرين متتابعين و قضاء ذلك اليوم، و أنى [و أين] له مثل ذلك اليوم» (٢).

لكن عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى روايته هكذا: «عليه عتق رقبه أو إطعام ستين مسكينا، أو صوم شهرين متتابعين، و قضاء ذلك اليوم، و من أين له مثل ذلك اليوم؟» (٣). بل ذكر في الوسائل أن الشيخ قدس سره رواه هكذا، و إن لم أعتز عليه في التهذيبيين و إنما الموجود فيهما الأول لا غير.

و كيف كان فلا مجال للتعويل على الوجه الأول بعد ثبوت الاختلاف في روايه الحديث، و عدم ظهور القائل به. و لو ثبت فلا بد من حمله على الاستحباب، لأنه أقرب عرفا مما في التهذيبيين من حمل ال (واو) فيه على التخيير، أو حمله على من أتى أهله في حال يحرم إتيانها، كحال الحيض أو الظهار، كما لعله ظاهر.

(١) ففي الجواهر أنه المشهور - خصوصا بين المتأخرين - في سائر موارد

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١٣.

الإطعام في الكفاره. للنصوص الكثيره الوارده في المقام، كموثق سماعه: «سألته عن رجل لرق بأهله فأنزل، قال: عليه إطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين» (١)، و صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا، قال: عليه خمسة عشر صاعا، لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل» ٢. و في بعض طرقه: «لكل مسكين مد، مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

و في صحيح عبد المؤمن الأنصاري الوارد في قصه الرجل الذي أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «فأتى [فأتى. فقيه] النبي بعذق في مكثل فيه خمسة عشر صاعا من تمر، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: خذ هذا [خذها. فقيه] فتصدق بها ...» ٣، و ما ورد في كفاره قتل الخطأ (٤)، و النصوص الكثيره الوارده في كفاره اليمين (٥)، بضميمه عدم الفصل المدعى في المقام.

نعم قد اختلفت النصوص في تحديده بالصاع، ففي صحيح جميل في قصه الرجل الذي أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «فدخل رجل من الناس بمكثل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشره أصوع بصاعنا» (٦)، و في معتبر عبد الرحمن: «يتصدق بعشرين صاعا» ٧، و في صحيح محمد بن النعمان: «كفارته جريبان من طعام، و هو عشرون صاعا» ٨.

إلا أن الظاهر ابتناؤه على اختلاف قدر الصاع باختلاف الأعراف، كما يشير إليه في الجملة صحيح جميل المتقدم وغيره (٩). و كيف كان فهو غير مهم في المقام بعد أن كان المأمور به في المقام هو المد.

هذا و في النهايه و التبيان و الوسيله و مجمع البيان و عن الإصباح أنه يطعم

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١٢، ١٠، ٥.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٠ من أبواب الكفارات حديث: ١.

(٥) راجع وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٠، ١٤، ١٢ من أبواب الكفارات.

(٦) ٦، ٧، ٨ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢، ٤، ٦.

(٩) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١.

مدین، فإن لم يقدر فمد. بل فى التبیان و مجمع البیان نسبتہ لأصحابنا، كما نسب للمبسوط و الخلاف أيضا مدعیا فى الثانى الإجماع علیه لكن الموجود فیهما ظاهر فى التردد بین الروایتین.

و کیف كان فیشهد لهم فى الجملة صحیح أبى بصیر عن أحدهما علیه السلام: «فى كفاره الظهار قال: تصدق على ستین مسکینا ثلاثین صاعا، لكل مسکین مدین مدین» (١)، بدعوى الجمع بینہ و بین نصوص المدّ بحمله على صورہ القدره على المدین، و حملهما على صورہ العجز عنهما.

لكن الحمل المذكور بلا شاهد، بل هو بعيد عن نصوص المدّ الكثيره جدا.

خصوصا مثل صحیح الحلبي عن أبى عبد الله علیه السلام: «فى قول الله عز و جل [من أوسط ما تطعمون أهليكم] قال: هو كما يكون أن يكون فى البيت من يأكل المدّ و منهم من يأكل أكثر من المدّ و منهم من يأكل أقل من المدّ. فبین ذلك ...» ٢.

و حيثئذ فحيث كان صحیح أبى بصیر واردا فى كفاره الظهار - كما هو مورد كلام بعض من تقدم - فإن أمكن الاقتصار على موردہ، لعدم المعارض له فيه، فهو، و إن تعذر ذلك، لظهور عدم الفصل عند الأصحاب، تعین حملة على الاستحباب، جمعا مع نصوص المدّ الكثيره، نظير ما تضمن إضافه الحفنه للمدّ فى صحیح هشام و الحلبي ٣. فلاحظ.

(١) تقدم فى مستحبات الوضوء تسالم الأصحاب (رضوان الله عليهم) على أن المدّ ربع الصاع. و يقتضيه بعض النصوص المتقدمه هناك. و صحیح زراره عن أبى جعفر علیه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع.

و المدّ رطل و نصف و الصاع سته أرطال» (٤)، و زاد المحقق قدس سرّه فيه: «بأرطال المدینه يكون تسعه أرطال بالعراقى» (٥)، و صحیح الحلبي: «و الصاع أربعه

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٤ من أبواب الكفارات حديث: ٦، ٣، ٤، ١٠.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) المعبر ص: ٢٦٨.

أمداد» (١). و قريب منه معتبر الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام ٢، و غيرها. و ما تضمن غير ذلك مؤول أو مطروح.

كما أن الصاع عباره عن سته أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى، فيكون المد رطلا و نصف بالمدنى و رطلين و ربعا بالعراقى، كما هو المعروف بين الأصحاب المصرح به فى صحيح زواره المتقدم على روايه المعتبر، و فى حديث جعفر بن إبراهيم ابن محمد الهمدانى - الذى لا يخلو عن اعتبار يلحقه بالحسان، على ما تقدم فى مبحث الكر-: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام على يدي أبى: جعلت فداك إن أصحابنا اختلفوا فى الصاع ... فكتب إلى: الصاع بسته أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى. قال:

و أخبرنى أنه يكون بالوزن ألفا و مائه و سبعين وزنه [درهما. عيون] «(٣).

و مكاتبه إبراهيم أبيه- التى لا تخلو عن اعتبار على ما تقدم هناك أيضا:-

«الفطره عليك و على الناس كلهم ... تدفعه وزنا سته أرطال برطل المدينه. و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهما، يكون الفطره ألفا و مائه و سبعين درهما» ٤، و فى خبر على بن بلال: «كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره، و كم تدفع؟ قال: فكتب عليه السلام:

سته أرطال من تمر بالمدنى، و ذلك تسعه أرطال بالبغدادى» ٥.

و من المكاتبين المتقدمين يظهر أن الصاع ألف و مائه و سبعون درهما، و المد مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف، و الرطل المدينى مائه و خمسه و تسعون درهما، و الرطل العراقى مائه و ثلاثون درهما.

و قد تقدم فى مباحث الكر أن كل عشره دراهم سبعة مثاقيل فيكون الصاع ثمانمائه و تسعه عشر مثقالا، و المد مائتين و خمسه مثاقيل إلا ربعا، و الرطل المدينى مائه و سته و ثلاثين مثقالا و نصفا، و الرطل العراقى واحدا و تسعين مثقالا.

كما تقدم أن المثقال أربع غرامات و ربع تقريبا، فيكون الرطل المدينى خمسمائه و ثمانين و أقل من ربع الغرام و الرطل العراقى ثلاثمائه و ثلاثه و ثمانون غراما تقريبا

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١٢، ١٨.

(٣) ٣، ٤، ٥ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب زكاه الفطره حديث: ١، ٤، ٢.

و الصاع ثلاثة آلاف و أربعمائه و واحد و ثمانون غراما تقريبا. و المد ثمانمائه و سبعين غراما و ربعا تقريبا.

(١) أما حرمة الإفطار بعد الزوال فالظاهر التسالم عليه بينهم، كما يظهر من كلامهم فى وجوب الكفاره به، و فى المدارك أنه مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه خلافا. و النصوص به كثيره، منها نصوص الكفاره الآتية. و منها موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان، و يريد أن يقضيها، متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر ...» (١)، و غيره.

هذا و فى ذيل الموثق المذكور: «سئل فإن نوى الصوم ثم أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال: قد أساء، و ليس عليه شىء إلا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه» (٢)، و فى موثق أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأه تقضى شهر رمضان، فيكرهها زوجها عليها لإفطار، فقال: لا ينبغى له أن يكرهها بعد الزوال» (٣).

و ربما يدعى ظهور الأول فى عدم الحرمة، كما قد يناسبه ما عن التهذيب من حمله على نفى العقاب، و ظهور الثانى فى الكراهه.

لكنه فى غايه المنع، غايه الأمر عدم صراحتهما فى الحرمة، لإمكان حمل الإساءه فى الأول على الكراهه، و كذا حمل: «لا ينبغى» عليها. و أما قوله فى الأول: «و ليس عليه شىء» فمن القريب حمله على نفى الكفاره، فيعارض نصوصها، لا- نفى الحرمة و العقاب، كما تقدم عن الشيخ، خصوصا بعد قوله: «قد أساء». فلاحظ.

هذا و عن ابن أبى عقيل و أبى الصلاح عدم جواز الإفطار حتى قبل الزوال.

و يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت عن الرجل يقضى رمضان أله

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٠.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٢.

لكل مسكين مد، فإن لم يتمكن صام ثلاثة أيام (١) و كفاره إفتار الصوم

أن يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال إذا بدا له؟ فقال: إذا كان نوى ذلك من الليل، و كان من قضاء رمضان، فلا يفطر، و يتم صومه» (١). لكن لا مجال للخروج به عن النصوص السابقة. فليحمل على كراهه الإفطار، أو يطرح.

و أما الكفاره فالمعروف منهم وجوبها، و جعله فى الانتصار من متفردات الإماميه، و فى الخلاف و الغنيه الإجماع عليه، للنصوص الآتية. و لم ينسب الخلاف فيه إلا- للعماني. و يشهد له موثق عمار المتقدم. حيث يكون مقتضى الجمع بينه و بين نصوص الكفاره الحمل على الاستحباب.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من تعذر الجمع المذكور، للتناقض عرفا بين ثبوت الكفاره و نفيها. و لا سيما و أن استحباب الكفاره لا يناسب حرمة الإفطار. فهو غريب جدا، فإن حمل الأمر بالكفاره على استحبابها غير عزيز، و لا ملازمه بين حرمة العمل و وجوب الكفاره عليه، لا- عقلا و لا عرفا. و قد التزم هو و غيره بنظير الجمع المذكور بين نصوص الكفاره فى وطء الحائض المتسالم على حرمة، و ما أكثر الموارد التى حمل فيها الأمر بالكفاره على الاستحباب.

فالعمده فى وهن الموثق ظهور إعراض الأصحاب عنه، و شذوذ القول عندنا بمضمونه. و ربما يحمل على التقيه، لموافقته للعامه.

و أما الجمع بينه و بين نصوص الكفاره بحمله على غير النكاح لاختصاصها به. فيشكل بظهور مفروغيتهم عن عدم الفرق بين النكاح و غيره من المفطرات.

(١) كما فى النهايه، و نسب للمشهور، و فى الانتصار أنه مما انفردت به الإماميه.

لصحيح هشام بن سالم: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل وقع على أهله و هو يقضى شهر رمضان، فقال: إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شىء عليه، يصوم يوما بدل يوم، و إن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم و أطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٦.

ثلاثة أيام كفاره لذلك» (١)، و خبر بريد عن أبي جعفر عليه السّلام: «فى رجل أتى أهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: إن كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شىء عليه، إلا- يوم مكان يوم، و إن كان أتى أهله بعد زوال الشمس فإن عليه أن يتصدق على عشرة مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم، و صام ثلاثة أيام كفاره لما صنع» ٢.

و اشتمال الأول على التحديد بالعصر مع عدم القائل بذلك لا يمنع من الاستدلال به فى تحديد الكفاره، إذ لا مانع من التفكيك فى الحجية بين فقرات الحديث الواحد. و لا سيما مع قرب وقوع السهو فى لفظ العصر. كما أن اشتمال الثانى على الحارث بن محمد الذى لا نص على توثيقه لا يقدر فى الحجية بعد ظهور اعتماد الأصحاب على الحديث، لكثرة من يفتى بمضمونه مقتصرًا عليه أو بعد الجمع بينه و بين غيره من نصوص المقام.

هذا و فى موق زراره: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان، فأتى النساء. قال: عليه من الكفاره ما على الذى أصاب فى شهر رمضان، لأن ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان» ٣، و فى مرسل حفص: «عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان» (٤). و إطلاقهما مقيد بما تضمن اختصاص الحرمه و الكفاره بما بعد الزوال.

و الطعن فى الأول بأن مبنى الحكم فيه على تنزيله اليوم منزله شهر رمضان، و حيث لا يمكن الالتزام بذلك، لأن مقتضاه عدم الفرق بين ما قبل الزوال و بعده، فلا مجال للاستدلال به فلم يبق إلا الثانى الذى لا مجال للاستدلال به بعد إرساله.

مدفوع بإمكان حمل التنزيل المذكور فى الأول على خصوص حال وجوب الاستمرار فى الصوم الذى هو بعد الزوال بقريته بقيه النصوص. و من ثم كان ظاهر الصدوق فى المقنع و الفقيه العمل بالطائفتين معا الراجع للتخير بين المضمونين، و نحوه حكى عن رساله والده.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢، ١، ٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

المنذور المعين كفاره يمين (١)، و هي عتق رقبه أو إطعام عشرة مساكين لكل واحد مدّ، أو كسوه عشرة مساكين، فإن عجز صام ثلاثة أيام.

و احتمال الشيخ في النهايه و التهذيبن حمل الثانيه على الإفطار مع الاستخفاف.

و به أفتى في الوسيله. لكنه بلا شاهد، و لذا كان الأقرب الحمل على التخيير مع كون الثاني أفضل، كما عن الشيخ.

هذا و في الغنيه خير في الكفاره في المقام بين صيام ثلاثة أيام و إطعام عشرة مساكين. و به أفتى في الوسيله في غير المستخف. و كأنه لحمل الطائفه الأولى على التخيير، و هو كما ترى، فإنها كالصريحه في الترتيب.

و أشكال من ذلك ما في المراسم و حكي عن جماعه من أنها كفاره يمين: عتق رقبه أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم. فإنه بلا شاهد، و مخالف لجميع النصوص المتقدمه.

(١) لأن ذلك هو كفاره النذر مطلقا، كما في الشرائع- في كتاب النذر- و النافع و المسالك و حكاه عن الصدوق. كما حكي عن العلامه في التحرير و جماعه، و في الشرائع أنه الأشهر. لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن قلت: لله على، فكفاره يمين» (١)، و حديث حفص بن غياث أو موثقه عنه عليه السلام: «سألته عن كفاره النذر، فقال: كفاره النذر كفاره اليمين...» ٢.

و صحيح ابن مهزيار: «كتب بندار مولى إدريس: يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفاره؟ فكتب إليه- و قرأته-: لا- تركه إلا من عله. و ليس عليك صومه في سفر و لا مرض، إلا أن تكون نويت ذلك. و إن كنت أفطرت فيه من غير عله فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين» (٣)، بناء على أن سبعة محرفه عن عشره، كما يناسبه ما في الفقيه من التعبير بمضمون الحديث مع إبدال سبعة بعشره، و كذا ما في إحدى نسختي المقنع المطبوع.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٣ من أبواب الكفارات حديث: ١، ٤.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٤.

بل فى المسالك أنه الموجود فى المقنع، قال: «هو عندى بخطه الشريف»، و حيث كان إطعام عشرة مساكين أحد أطراف التخيير فى كفاره اليمين يصلح الصحيح شاهدا لها فى قبال ما يأتى.

و عن الشيخين و أتباعهما و العلامة فى المختلف و أكثر المتأخرين أنها كفاره إفطار شهر رمضان، و جعله فى الانتصار من متفردات الإماميه، مدعيا- كالغنيه إجماعهم عليه. لصحيح جميل عن عبد الملك بن عمر عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال:

من جعل لله عليه أن لا- يركب محرما فركبه، قال: و لا- أعلمه إلا- قال: فليعتق رقبه، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكينا» (١). و لا يقدح ضعف سنده- حيث لا نص منهم على وثاقه عبد الملك بن عمر- بعد انجباره بعمل من عرفت.

نعم قد يشكل:

تاره: بظهور حال الراوى فى عدم جزمه بجواب الإمام عليه السلام بالوجه المذكور، بل قد تكون النصوص الأول قرينه على خطئه فى اعتقاده أن الجواب كذلك.

و أخرى: بقرب الجمع بينه و بين النصوص الأول إما بالاعتصار فيه على مورده من النذر على ترك الحرام، لمناسبته للتغليظ فى الكفاره، و إما بحمله على أفضل فردى الكفاره.

و يظهر من الاستبصار الجمع بينها و بين هذا الحديث بحمل هذا الحديث على القادر و حمل تلك النصوص على العاجز، بقرينه خبر جميل ابن صالح عن أبى الحسن موسى عليه السلام: «أنه قال: كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفاره يمين» (٢). لكنه بلا شاهد. و خبر جميل بن صالح- مع ضعفه- ظاهر فى العجز عن أداء النذر المانع من انتقاده، لا العجز عن كفارته مع انعقاده و مخالفته و لا مجال للعمل به، فلا بد من حمله على التقية أو الاستحباب.

و فى النافع و ظاهر الشرائع و عن المرتضى و ابن إدريس و العلامة فيما عدا

(١) الاستبصار ج: ٤ ص: ٥٣، و اللفظ له. التهذيب ج: ٨ ص: ٣١٤. وسائل الشيعه ج: ١٥ باب:

٢٣ من أبواب الكفارات حديث: ٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٣ من أبواب الكفارات حديث: ٥.

(مسألة ٢): تكرر الكفاره بتكرر الموجب في يومين

(مسألة ٢): تكرر الكفاره بتكرر الموجب في يومين (١)،

المختلف التفصيل بين نذر الصوم و نذر غيره، فكفاره الأول كفاره إفطار شهر رمضان، و كفاره الثاني كفاره اليمين، جمعا بين الطائفتين بذلك. لكنه بلا شاهد، بل هو لا يناسب صحيح ابن مهزيار المتقدم.

و استدل لهم في المسالك بما تضمن الأمر فيه بعق رقبه، كصحيح ابن مهزيار:

«و كتب إليه يسأله يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما، فوقع ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفاره؟ فكتب إليه: يصوم يوما بدل يوم، و تحرير رقبه مؤمنه» (١)، و غيره «٢».

و فيه: أن العتق أحد خصال كل من كفاره إفطار شهر رمضان و كفاره النذر، فلا ينهض ذكره بتعيين إحداهما.

هذا و فى المراسم و عن الكراجكى أن كفاره حنث النذر كفاره ظهار، و هى مرتبه، العتق، ثم الصيام، ثم إطعام ستين مسكينا. و كأنه لظهور صحيح ابن مهزيار المتقدم و غيره مما تضمن الأمر بالعتق فى وجوبه تعيينا، مع إلغاء خصوصيه الصوم، و التعميم لجميع موارد حنث النذر.

لكن لا بد من رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب التعيينى بقريته النصوص الأخر الصريحه فى التخيير، فليحمل الأمر به على أنه من أجل كونه أحد الخصال الواجبه أو أفضلها.

و قد تحصل من جميع ما سبق: أنه لا خصوصيه للصوم المنذور المعين، بل كفاره الإفطار فيه هى كفاره حنث النذر فى سائر الموارد، و هى كفاره اليمين عملا بالنصوص السابقه من دون مخرج عنها.

(١) إجماعا حكاه غير واحد. لإطلاق أدله الكفاره، بضميمه أصاله عدم التداخل المعول عليها، و التى تم منا الاستدلال عليها فى لواحق الكلام فى مفهوم الشرط من الأصول.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٣ من أبواب الكفارات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٣، ٢.

(١) كما عن جماعه، بل هو المشهور. لاختصاص أدله الكفاره بما إذا كان مفطرا، إما صريحا أو انصرافا، كما يناسبه الأمر بالقضاء فى جملة منها.

مضافا إلى أن النصوص على طائفتين:

الأولى: ما تضمن عنوان الإفطار.

الثانية: ما تضمن عناوين خاصه من الأكل و الشرب و النكاح و غيرها. فإبقاء كل من الطائفتين على ظاهره مستلزم لكون كل من العناوين موجبا للكفاره المستلزم لتعدد الكفاره لو تحقق الإفطار بفعل واحد من تلك الأمور الخاصه، و حيث لا يمكن البناء على ذلك تعيين الجمع بينهما بتنزيل إحداهما على الأخرى، إما بإلغاء خصوصيه الإفطار أو بإلغاء خصوصيه العناوين الخاصه، و لا ريب فى تعيين الثانى.

و من هنا لا مجال لاستفاده التكرار من الإطلاق، كما عن المحقق الثانى فى حواشى الشرائع، و فى المسالك أنه الأصح إن لم يكن سبق بالإجماع على خلافه.

و أشكل من ذلك ما فى جامع المقاصد حيث عقب على ما فى القواعد من وجوب الإمساك على من أفطر متعمدا تشبها بالصائمين بقوله: «ظاهره أنه حيث لا يكون الصوم مجزئا لا يعد صوما. و فى عده من الأخبار ما يدل على أنه صوم. و من ثم تعدد الكفاره بتعدد المفطر».

إذ فيه: أن مقتضى الجمود على ظاهر التعبير بالصوم فى النصوص المذكوره عدم بطلان الصوم و إن لم يكن مجزئا. و مرجع ذلك إلى عدم كون الأمور المذكوره مفطرات، لما هو المعلوم من التنافى بين الصوم و الإفطار، و لا يظن بأحد البناء على ذلك.

على أنه لو تم إطلاق ما دل على وجوب الكفاره بالمفطرات بعناوينها- من الأكل و الجماع و نحوهما- يقتضى تعدد الكفاره بتعدددهما و إن لم يكن المكلف صائما، و لا- يتوقف على كون الإمساك صوما حقيقيا، كما يظهر من كلامه السابق. كما أن ما دل على وجوب الكفاره بالإفطار لا بد من تنزيله حينئذ على وجوبها بفعل هذه الأمور

إلا في الجماع فتكرر (١) على الأحوط وجوبا. و من عجز عن الخصال الثلاث تخير بين صوم ثمانية عشر يوما و بين أن يتصدق بما يطيق (٢) و الأحوط

بعناوينها أيضا لا بعنوان كونها مفطرات، فيكون مقتضى إطلاقه أيضا تعدد الكفاره بتعددتها و إن لم يكن المكلف صائما، خلافا لما يظهر منه. فلاحظ.

(١) كما عن السيد المرتضى و المستند. إما للإطلاقات التي عرفت الكلام فيها.

أو لروايه الفتح بن يزيد الجرجاني: «أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السّلام يسأله عن رجل واقع امرأه في شهر رمضان من حلال أو حرام في يوم عشر مرات. قال: عليه عشر كفارات، لكل مره كفاره. فإن أكل أو شرب فكفاره يوم واحد» ١. و نحوها في تعدد الكفاره بتعدد الوطاء مرسلتان أخريان ٢ لعلهما عينها.

و لكن ضعفها مانع من التعويل عليها، خصوصا مع عدم إيداعها في كتب الحديث المشهوره التي عليها مدار الفتوى، و إنما ذكرت في الخصال و العيون، و مع عدم حكاية مضمونها عن الأصحاب عدا المرتضى قدس سرّه، فإن مثل هذا الحكم المخالف للقاعده و الذي هو مورد للابتلاء لو كان ثابتا لشاع بينهم التعرض له.

(٢) كما عن المختلف و الدروس، بل نسب التعبير بذلك للأكثر. للجمع بين نصوص المسأله، فإنها طائفتان:

الأولى: ما تضمن بدليه صوم الثمانية عشر يوما، و هو معتبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام: «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 يوما، عن كل عشره مساكين ثلاثة أيام» ٣، و رواه في الاستبصار عن أبي بصير و سماعه عنه عليه السّلام. و موثق أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق، و لا ما يتصدق، و لا يقوى على الصيام. قال: يصوم ثمانية عشر يوما،

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث:

١، ٢، ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

ص: ١٨٠

لكل عشره مساكين ثلاثه أيام» (١).

الثانيه: ما تضمن بدليه الصدقه بما يطيق، كصحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام:

«فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر. قال: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا. فإن لم يقدر تصدق بما يطيق» (٢)، و صحیحہ الآخر عنه عليه السلام: «فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا، قال: يتصدق بقدر ما يطيق» (٣).

و حينئذ يكون مقتضى الجمع بين الطائفتين رفع اليد عن ظهور كل منهما فى الوجوب التعيينى، و حملهما على بيان المجزئى، بعد ظهور كل منهما فى عدم وجوب ما زاد عليه، بنحو يتعذر الجمع بينهما بوجوب الجمع بين الأمرين.

لكنه- لو تم فى نفسه- موقوف على وحده موضوع الطائفتين، و لا- مجال له فى المقام بعد اختصاص الثانيه بكفاره إفطار شهر رمضان، و اختصاص الحديث الثانى من الأولى بكفاره الظهار، كما لا يبعد ظهور الأول منها فى الكفاره المرتبه التى منها كفاره الظهار، بقريته ما تضمنه من بدليه ثلاثه أيام عن كل عشره مساكين، لظهوره فى تعين الإطعام، و بدليه الصوم عنه، لا عن تمام خصال الكفاره المخيره. و لو فرض فيه العموم لزم الجمع بينه و بين الطائفة الثانيه بحمله على غير كفاره شهر رمضان.

هذا و فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم أو عتق أو صدقه فى يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فى الكفاره فالاستغفار له كفاره، ما خلا يمين الظهار» (٤).

و ظاهره بدليه الاستغفار عن الكفاره الواجبه بالأصل فى عرض الأبدال المتقدمه.

و حملة على الأعم منها و من الواجبه بدلا عن الكفاره. بعيد جدا لا يناسب ذكر خصال الكفاره الثلاث فيه. نعم قد يتجه ذلك فى خبر داود بن فرقد عنه عليه السلام أنه قال

(١) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٨ من أبواب الكفارات حديث: ١.

(٢) ٣، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٦ من أبواب الكفارات حديث: ١.

اختيار الثانى. و يلزم التكفير عند التمكن (١) على الأحوط وجوباً.

فى حديث: «و إلا استغفر الله و لا يعود، فإن الاستغفار توبه و كفاره لكل من لم يجد السبيل إلى شىء من الكفاره» (١).

على أنه لو أمكن فى صحيح أبى بصير أيضاً فلا مجال له فى صحيح على بن جعفر: «سألته عن رجل نكح امرأته و هو صائم فى رمضان ما عليه؟ قال: عليه القضاء و عتق رقبه، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر الله» (٢). لقوه ظهوره فى عدم وجدان إطعام الستين، لا مطلق الإطعام. و حينئذ يكون مقتضى الجمع بينه و بين صحيحى بن سنان حملهما على الاستحباب.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بينها البناء على وجوب الأمرين. ممنوعه: لقوه ظهور الطائفتين فى بيان تمام الواجب المجزئ عن الكفاره.

و منه يظهر ضعف الأقوال الأخرى فى المقام، و منها ما نسبته فى التذكرة لعلمائنا من وجوب الثمانيه عشر يوماً، فإن لم يقدر تصدق بما وجد و صام ما استطاع، فإن لم يتمكن استغفر، و غير ذلك.

(١) كأنه لإطلاق دليل وجوب الكفاره بعد عدم كونه من الموقت، حيث يكفى فى التكليف فيه القدره عليه فى تمام العمر مع حمل دليل البدليه على خصوص العجز المستمر، كما هو الأصل فى الأبدال الاضطراريه، حيث لا يتحقق موضوعها إلا بالعجز المستمر، فينكشف عدم الموضوع لها و عدم مشروعيتها بتجدد القدره و إجزاؤها بعد فرض عدم مشروعيتها خلاف الأصل.

لكن ذلك خلاف ظاهر نصوص البدليه المتقدمه، لغلبه تعذر العلم بالعجز المستمر، فيبعد حمل النصوص المتقدمه عليه. و حملها على العجز الظاهرى

(١) التهذيب ج: ٨ ص: ٣٢١. و اللفظ له. وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٦ من أبواب الكفارات حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٩.

للاستصحاب- بناء على ما هو الظاهر من جريانه فى الأمور الاستقباليه- بعيد جدا عن مساقها.

نعم فى مصحح إسحاق: «الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفاره فليستغفر ربه و ينوى أن لا يعود قبل أن يواقع، ثم ليواقع و قد أجزأ ذلك عنه من الكفاره، فإذا وجد السبيل إلى ما يكفر يوما من الأيام فليكفر» «١».

قال سيدنا المصنف قدس سره: «و مورده و إن كان الظهار، لكن لا يبعد استفاده الحكم فى غيره منه، كما يساعده الارتكاز العرفى. و لا سيما مع البناء على وجوبه [يعنى:

الاستغفار] مع فعل الكفاره، كما يظهر من بعض نصوص قصه الأعرابى الذى واقع أهله فى شهر رمضان. و على هذا فالمسقط للكفاره عدم الوجدان، لا فعل الاستغفار لأنه بدل».

لكن لا مجال للتعدى من الظهار لغيره بعد ما سبق فى صحيح أبى بصير من خصوصيه يمين الظهار فى عدم كون الاستغفار كفاره له عند العجز عن كفارته، حيث يتعين حمل الاستغفار فى المصحح على قيامه مقام الكفاره فى مسوغيه الوطاء، من دون أن يكون بدلا عنها فى مقام الامتثال. و الأمر بالاستغفار مع الكفاره فى صحيح جميل «٢» الوارد فى القصه التى أشار إليها قدس سره ظاهر- بسبب الجمع فيه بين الاستغفار و التصديق- فى الاستغفار اللازم من كل ذنب، لا الاستغفار الذى تضمنت النصوص بدليته عن الكفاره، الذى هو محل الكلام.

و من ثم كان الأقوى عدم وجوب الكفاره بتجدد قدره عليها إذا كان المكلف قد استغفر عنها قبل تجدد قدره عليها. نعم لا بد فى بدليه الاستغفار من صدق العجز عن الكفاره عرفا، فلا يكفى العجز عنها مده قليله يعلم أو يتوقع تجدد قدره بعدها.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب الكفارات حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(مسألة ٣): يجب في الإفطار على الحرام الجمع بين الخصال الثلاث المتقدمة

(مسألة ٣): يجب في الإفطار على الحرام الجمع بين الخصال الثلاث المتقدمة (١).

(١) كما هو صريح الفقيه و ظاهر التهذيبين و عن الجامع و جملة من كتب العلامة و الشهيدين و غيرهم. و لعله إليه يرجع ما في الوسيلة من أن من أفطر بالمحرم عليه ثلاث كفارات. لمعتبر الهروي: «قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، و روى عنهم أيضا كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستين مسكينا، و قضاء ذلك اليوم. و إن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده، و إن كان ناسيا فلا شيء عليه» (١).

و ما رواه الصدوق في الفقيه عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري (يعنى: عن المهدي): «فيمن أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا بجماع محرم عليه أو بطعام محرم عليه أن عليه ثلاث كفارات» ٢.

و لا مجال للإشكال في سند الأول باشماله على عبد الواحد بن محمد بن عبدوس و على بن محمد بن قتيبة اللذين لم ينص أحد على وثاقتهما- كما ذكره بعض مشايخنا- و على عبد السلام بن صالح الهروي الذي ذكر الشيخ أنه عامي.

لاندفاعه بأن عبد الواحد من مشايخ الصدوق المعتبرين حيث أكثر الرواية عنه مترضيا عليه. و أما على بن محمد بن قتيبة فقد قال الشيخ في حقه: «تلميذ الفضل بن شاذان نيسابوري فاضل»، و قال النجاشي في حقه: «عليه اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال صاحب الفضل شاذان و راويه كتبه».

و دعوى: أن توصيف الشيخ له بأنه فاضل لا يدل على الوثاقه، كاعتماد الكشي عليه، لما ذكره النجاشي من أن الكشي قد أكثر الرواية عن الضعفاء.

مدفوعه: بأن التنبيه على فضيله الراوى من دون قدح فيه ظاهر في مدحه بما

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣.

هو راو، بنحو يناسب الاعتماد عليه. و بالفرق الواضح بين روايه الكشى عن شخص و اعتماده عليه، إذ الاعتماد على الشخص يتوقف- مع حسن النظر المناسب للفضيله التى ذكرها الشيخ- على الوثاقه، و إلا فكيف يعتمد على من ليس بثقه؟!

مضافا إلى أن الصدوق قدس سره روى فى كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام حديث محض الإسلام الذى كتب به الإمام الرضا عليه السلام للمأمون عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن على بن محمد بن قتيبه عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام، ثم رواه بطريق آخر فيه شىء من الاختلاف، ثم قال: «و حديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عندى أصح، و لا قوه إلا بالله» (١).

و من الظاهر أنه لا منشأ لتصحيحه الحديث المذكور و ترجيحه على الحديث الآخر إلا بلحاظ وثاقه رجال سنده، و لو لكونهم أوثق من رجال سند الآخر، مع وثاقه الكل.

و أما عبد السلام بن صالح فهو أبو الصلت الهروى الثقه العين الذى هو من خواص الإمام الرضا عليه السلام. و لا ينبغي التأمل فى خطأ الشيخ فى دعوى كونه عاميا.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من الإشكال فى سند الثانى بإرساله، لعدم ذكر الواسطه بين الصدوق و محمد بن جعفر الأسدى. مع عدم كونه من مشايخه، بل لعله لم يدركه.

لاندفاعه أيضا بقرب عصر الصدوق من عصر محمد بن جعفر، و لا يبعد اطلاعه على نسبه مثل هذه الروايه لصاحبها حسا، لكونها مكاتبه غير متصرمه.

قال فى الفقيه: «و أما الخبر الذى روى فىمن أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا: أن عليه ثلاث كفارات، فإنى أفتى به فىمن أفطر بجماع محرم عليه أو بطعام محرم عليه، لوجودى ذلك فى روايات أبى الحسن الأسدى (رضوان الله عليه) فيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه)» (٢).

(١) عيون أخبار الرضا ج: ٢ ص: ١٢٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه ج: ٢ ص: ٧٤، ٧٣.

(مسألة ٤): إذا أكره زوجته على الجماع في صوم رمضان كان عليه كفارتان، و تعزيران

(مسألة ٤): إذا أكره زوجته على الجماع في صوم رمضان كان عليه كفارتان، و تعزيران: خمسون سوطا، فيتحمل عنها الكفاره و التعزير (١).

على أنه قدّس سرّه ذكر في مشيخه الفقيه سنده إلى أبي الحسن الأسدي المذكور، قال:

«و ما كان فيه عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي (رضوان الله عليه) فقد رويته عن علي بن أحمد بن موسى و محمد بن أحمد السناني و الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤذن [المؤدب] عن أبي الحسن محمد بن جعفر الأسدي الكوفي (رضوان الله عليه)» (١).

و الرجال الثلاثة من مشايخه قدّس سرّه الذين روى عنهم مترضيا عليهم، و هو مناسب جدا لوثاقتهم. و لا أقل من الوثوق بالخبر الذي يجتمعون عليه، كهذا الخبر.

نعم قد يظهر من مكاتبه الجرجاني المتقدمه في المسأله السابقه عدم تعدد الكفاره بالإفطار على الحرام.

لكن ضعف سندها مانع من الخروج بها عن الحديثين المتقدمين. على أنه لو غض النظر عن ذلك فالأقرب الجمع بينهما و بينها بحملها على وحده الكفاره في مقابل تكررها، لا على كونها مخيره في مقابل كفاره الجمع، بل ذلك هو الظاهر منها بدوا. و لا مجال مع ذلك لرفع اليد بها عن ظاهر الحديثين المتقدمين، و حملهما على الاستحباب.

(١) إجماعا كما عن جماعه. و يقتضيه حديث المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أتى امرأته و هو صائم و هي صائمه، فقال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان، و إن كان طاوعته فعليه كفاره و عليها كفاره، و إن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد، و إن كان طاوعته ضرب خمسه و عشرين سوطا، و ضربت خمسه و عشرين سوطا» (٢).

قال في المعبر: «الروايه في غايه الضعف. لكن علماؤنا ادعوا على ذلك إجماع الإماميه. و مع ظهور القول بها، و نسبته للأئمه، يجب العمل بها ...».

(١) من لا يحضره الفقيه ج: ٤ ص: ٧٦ من شرح مشيخه الفقيه.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

و لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه (١)، و لا- تلحق بها الأمه (٢)، كما لا تلحق بالزوج الزوجه إذا أكرهت زوجها على ذلك (٣).

(مسأله ٥): إذا علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم، و تردد بين ما يوجب فساد الصوم فقط أو يوجب الكفاره معه

(مسأله ٥): إذا علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم، و تردد بين ما يوجب فساد الصوم فقط أو يوجب الكفاره معه، لم تجب عليه (٤).

و إذا علم أنه أفطر أياما و لم يدر عددها اقتصر فى الكفاره على القدر المعلوم (٥)، و إذا شك فى أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال (٦)، و إذا شك فى أن اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو

و ما ذكره من انجبار ضعف الحديث بعمل الأصحاب و إن كان صحيحا، إلا أن الظاهر صحه سند هذا الحديث، لأنه و إن رواه الكلينى بسند فيه إبراهيم بن إسحاق الأحمر، الذى لم يوثق، بل ضعف، إلا أنه رواه الصدوق بسنده عن المفضل ابن عمر، و ليس فى سنده إليه من يطعن فيه إلا محمد بن سنان الذى هو - كالمفضل بن عمر - ثقة على الأظهر، على ما تقدم مفصلا فى مسأله تحديد مساحه الكر من مباحث المياه.

(١) كما نسب لنص الأصحاب. لإطلاق النص.

(٢) لخروجها عن موضوع النص، لأن امرأه الرجل عرفا زوجته، لا- كل من يحل له وطؤها. لكن الإنصاف أن فهم عدم الخصوصيه للزوجه قريب جدا. بل قد يدعى إلحاق الأجنبية، بل الغلام. لكنه لا يخلو عن إشكال، لإمكان تداخل العقوبه و اندكاها بعقوبه الحد. فلاحظ.

(٣) لخروجه عن مورد النص. و لا مجال لفهم عدم الخصوصيه، أو تنقيح المناط، لإمكان الفرق بضعف الزوجه أمام الزوج نوعا، دون العكس. كما يمكن أن يكون ضعفها سببا فى تخفيف عقوبتها.

(٤) للأصل.

(٥) للأصل أيضا. و أما القضاء فى الكلام فيه فى المسأله الثانيه من الفصل السابع.

(٦) لأن فى وجوب الجمع زياده تكليف مدفوع بالأصل. مضافا إلى

كان من قضاائه و قد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره (١). و إن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا (٢) و له الاكتفاء بعشره مساكين (٣).

استصحاب عدم الإفطار على الحرام، كأكل الميتة. و لا يعارض باستصحاب عدم الإفطار على الحلال. إذ لو أريد بالاستصحاب المذكور نفى وجوب الكفاره الواحده فهي واجبه قطعاً. و لو أريد به إثبات وجوب الجمع فهو من الأصل المثبت.

(١) لأصالة البراءه من وجوب الكفاره بعد عدم العلم بها، لا تفصيلاً و لا إجمالاً، و إنما يعلم تفصيلاً بوجوب قضاء يوم عليه، و يشك في وجوب الكفاره بدواً.

بل مقتضى استصحاب عدم إفطار يوم من شهر رمضان عدم وجوب الكفاره. و لا يعارض باستصحاب عدم إفطار يوم من القضاء، لعدم الأثر له، بعد جواز إفطاره قبل الزوال، و لا كفاره فيه.

(٢) قطعاً، إما لأنه تمام الواجب، أو لزيادته عليه.

(٣) قال قدس سرّه في مستمسكه: «إذ الشك المذكور يوجب العلم إجمالاً- بوجوب التصديق على عشره مساكين تعييناً، أو بوجوب الصدقه على ستين مسكينا تخيراً بينه و بين العتق و صوم شهرين متتابعين، فالتصدق على عشره مساكين مما يعلم بتعلق الطلب به المردد بين التعيين و التخيير، و لأجل ذلك يعلم بتحقق الامتثال به، و يشك في وجوب الزائد عليه، فيرجع فيه إلى أصل البراءه».

لكنه يشكل بأن الشك المذكور يستلزم العلم الإجمالى بالتكليف و التضييق إما بعدم الاجتزاء بالعتق و الصيام أو بعدم الاجتزاء بإطعام العشره. فكما لا يجتزأ بالعتق و الصيام من أجل العلم الإجمالى المذكور كذلك لا يجتزأ بالعشره من أجله.

نعم لا مجال لذلك مع تعذر العتق و الصيام، إذ لا أثر للتضييق بالإضافه إليهما، بل يعلم حينئذ بوجوب الإطعام لا غير، و يتردد بين الأقل و الأكثر، فقد يتوجه الرجوع لأصالة البراءه في نفى الزائد.

(مسألة ٦): إذا أفطر عمدا ثم سافر قبل الزوال لم تسقط عنه الكفارة

(مسألة ٦): إذا أفطر عمدا ثم سافر قبل الزوال لم تسقط عنه الكفارة (١).

اللهم إلا- أن يقال: على تقدير إفطار رمضان فالواجب ليس هو الإطعام مع الانحصار، لأن تعذر بقيه أطراف الواجب التخييري إنما يقتضى تعيين الامتثال بالمقدور منها عقلا، من دون أن يكون مكلفا به تعيينا شرعا، لعدم كون التعذر موجبا لتبديل حال التكليف فى مقام الجعل، بل يبقى التكليف تخييريا. وحينئذ لا- متيقن فى البين، بل التكليف مردد بين وجهين من دون قدر مشترك بينهما يكون التكليف به متيقنا، ويشك فى الزائد، ولا يحرز الفراغ عن التكليف المذكور إلا بإطعام الستين، فيتعين بمقتضى قاعده الاشتغال.

(١) وكذا الحال فى بقيه الأعذار، كالمرض والحيض، كما ذكره الشيخ وحكى عن ابن الجنيد، بل نسب للأكثر، وفى الخلاف الإجماع عليه. وفى الشرائع والتذكرة والمختلف أن هناك قولاً بسقوط الكفارة، واختاره فى المختلف والقواعد والتذكرة، ونسبه فى الجواهر لجملة من كتب العلامة. نعم استثنى فى التذكرة والمختلف السفر المقصود به إسقاط الكفارة، وفى القواعد كل سفر اختياري، قال: «ولو كان اضطرارا سقطت على رأى».

و كيف كان فمبنى الكلام فى المسألة أن عروض العذر مبطل للصوم من حينه، مع مشروعيته من أول الأمر، أو كاشف عن بطلانه وعدم مشروعيته من أول الأمر، نظير قيام اليه فى أثناء النهار برؤيه هلال العيد فى الليلة الماضية.

ولا ينبغى التأمل- بعد النظر فى الأدلة والرجوع للمرتكزات- فى الأول، فتشريع نيه الصوم بل تجب مع العزم على السفر فى أثناء النهار والعلم به، ويصح الصوم لو اتفق عدم السفر، كما لا يجوز الإفطار بمجرد العلم بتحقق السفر، بل لا بد من الشروع فى السفر والوصول لحد الترخيص. كما تضمنت النصوص أن المرأه تفطر حين تطمئ «١»، لا أن الطمئ كاشف عن عدم صحه صومها من أول الأمر.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب من يصح منه الصوم.

و دعوى: أن ذلك ليس صوما حقيقيا، بل إمساكا تأديبيا، كما إمساك من أبطل صومه. في غاية المنع، إذ لا موضوع للتأدب مع عدم شرعية الصوم و عدم التكليف به، كما هو الحال بعد السفر أو بعد الحيض و نحوه من موانع الصوم.

ولا- ينافى ذلك كون الصوم هو الإمساك في تمام النهار بالشروط المعهودة من الحضر و الخلو من الحيض و نحوها- بنحو الارتباطية. إذ لا يراد بذلك إلا عدم مشروعيه الصوم بعض النهار، مع كون الشروط المعهودة شروطا في البقاء على الصوم، لا في أصل حدوثه، بحيث لا يشرع إلا بواجديتها في تمام النهار. و مع مشروعيه الصوم يكون موضوعا لحرمة الإفطار، و لوجوب الكفاره به، و لا دليل على مسقطيه حدوث العذر لها بعد أن لم يكن كاشفا عن عدم مشروعيه الصوم من أول الأمر، بحيث لا يتحقق معه الإفطار الذى هو موضوع للحرمة و لوجوب الكفاره.

نظير صحه الصلاه قبل عروض المبطل لها بحيث تترتب عليها الآثار، فيصح الائتمام واقعا، بحيث للمأموم نقل الائتمام لشخص آخر بعد عروض المبطل لصلاه الإمام، و تبطل صلاه الجمعه المتأخره مع عدم تخلل المسافه المعتبره بين الجمعيتين و غير ذلك. و يؤكد ذلك أمران:

الأول: أن طروء العذر لو كان موجبا لسقوط الكفاره لكثير السؤال عن ذلك و عن فروعه، لشيوع الابتلاء بذلك و شدة الحاجه لبيانه، خروجا عما هو المرتكز بدوا من عدم السقوط، فالسكوت عن ذلك في النصوص شاهد بجريان الأمر على مقتضى المرتكزات القاضيه بعدم السقوط.

الثانى: صحيح زراره و محمد بن مسلم الوارد فيمن يهب المال الزكوى للتخلص من الزكاه، حيث تضمن أن من وهب المال بعد الحول لم تسقط عنه الزكاه، و قال عليه السّلام: «إنما هذا بمنزله رجل أفطر في شهر رمضان يوما في إقامته، ثم يخرج في آخر النهار في سفر، فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت عليه ... و لكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شىء، بمنزله من خرج ثم أفطر ...» (١)

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(مسألة ٧): إذا كان الزوج مفطرا لعذر فأكره زوجته الصائمه لم يتحمل عنها الكفاره

(مسألة ٧): إذا كان الزوج مفطرا لعذر فأكره زوجته الصائمه لم يتحمل عنها الكفاره (١)، و إن كان آثما بذلك (٢).

فإن السفر في آخر النهار و إن لم يكن عذرا مسوغا للإفطار، إلا أن مساق الكلام يناسب إلغاء خصوصيه كونه في آخر النهار، و أن المقصود بيان عدم سقوط التكليف الثابت بفقد الشرط بعد ثبوته. و لعل التعبير بآخر النهار غفله من الراوى بسبب النقل بالمعنى. على أن قوله عليه السلام في ذيله: «بمنزله من خرج ثم أفطر» ظاهر في انحصار التخلص من الكفاره بالإفطار بعد السفر.

هذا و أما الاستثناء المتقدم من التذكرة و المختلف و القواعد فلم يتضح وجهه.

نعم قال في التذكرة: «و إلا لزم إسقاط الكفاره عن كل مفطر باختياره، و الإقدام على المحرمات».

و هو - كما ترى - لا يرجع إلى محصل ينهض بالخروج عن دليل الإسقاط، لو تم.

(١) لقصور النص السابق عنه، و عدم وضوح إلحاقه بعد احتمال خصوصيه كونه صائما في تغليظ العقوبه عليه، حيث يكون بفعله منتهكا لحرمتين. و منه يظهر الإشكال في عموم الحكم لما إذا كان مفطرا لا لعذر، لأنه لا يكون بجماعه منتهكا لحرمتين، حيث قد انتهك إحداهما قبله. نعم لو قلنا بأن الجماع من المفطر بغير عذر موجب للكفاره فقد يتجه الإلحاق. و إن لم يخل عن إشكال.

(٢) لأن الإكراه لما لم يكن رافعا لملاك حرمه الإفطار، بل لفعليه الحرمة في حق المباشر لا غير، كانت حرمة مقتضى المرتكزات التشريعيه، نظير حرمه التشجيع على الحرام المستفاده بالأولويه العرفيه مما دل على وجوب إنكار المنكر، لما فيها من انتهاك حرمه المولى ارتكازا. مضافا إلى أن ذلك مقتضى قاعده سلطنه المرأه على نفسها بعد قصور حق الزوج في الاستمتاع عن منعها عن أداء الواجبات الشرعيه.

(مسألة ٨): يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره

(مسألة ٨): يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره (١)، وفي جوازه عن الحي إشكال (٢)، والأحوط العدم خصوصا في الصوم، وإن كان الأقوى الجواز في غير الصوم والمنع فيه.

(١) بلا إشكال ظاهر، ولا خلاف يعتد به. و يقتضيه النصوص الكثيره المتضمنه للحث على صله الميت بوجوه البر من الأعمال البدنيه، كالصلاه و الصوم، و المالىه، كالزكاه و الصدقه و وفاء الدين «١».

(٢) كأنه لظهور الأدله في اعتبار المباشره المستفاد من نسبه الفعل للمكلف، و لذا اعتبرت المباشره في كثير من الواجبات، و احتاج الاجتزاء بعمل الغير للدليل.

لكن الظاهر بناء العرف على الاجتزاء بفعل الغير إذا كان الغرض من التكليف عرفا محض تحقق الفعل في الخارج بلحاظ منفعتة، سواء كان ماليا أم بدنيا، فإذا أُلزم السلطان أو المولى شخصا ببذل مال أو عمل للانتفاع به، أو تعاقد جماعه بينهم على قيام كل منهم بعمل لأجل ذلك، أمكن تبرع الغير عنه بذلك، حتى لو لم يוכלه فيه و لم يستأذن إلا مع النص على اعتبار المباشره فيه.

و كذا إذا لم يتحقق غرض العمل بفعل الغير ارتكازا، لكون الغرض منه ترويض النفس، كما في العبادات البدنيه كالصلاه و الصوم.

و من ثم يتجه التفصيل الذى فى المتن، و جرى عليه فى الشرائع، لأن مقتضى الإطلاقات المقاميه جريان الامتثال المسقط للتكليف على ما عليه عمل العرف نبعاً لمرتكزاتهم.

و لو لا ما ذكرنا أشكال الاكتفاء فى الواجبات المالىه - كالتق و الصدقه فى المقام و غيرهما - بالتوكيل إذا أريد به إيقاعها من مال الوكيل من دون ضمان الموكل، و بقيام

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٢٨ من أبواب الاحتضار، و ج: ٥ باب: ١٢ من ابواب قضاء الصلوات، و ج: ٦ باب: ٢٢ من أبواب المستحقين للزكاه، و ج: ٨ كثير من أبواب النيايه فى الحج، و ج: ٩ باب: ٥١ من أبواب الطواف، و ج: ١٣ باب: ٣٠ من أبواب الدين و القرض، و كثير من أبواب الوصايا، و غير ذلك.

(مسألة ٩): في كون وجوب الكفاره موسعا إشكال

(مسألة ٩): في كون وجوب الكفاره موسعا إشكال. و الأحوط المبادره إليها (١).

المكلف بها من مال الغير إذا لم يبتن على تملكه له قبل إيقاعهما، أو ضمانه له بإيقاعها، لانصراف الخطاب بالواجبات و المستحبات الماليه إلى القيام بها من مال المكلف.

ولذا يكون التكليف بها ماليا يقتضى خسارته بنظر العرف، لا بدنيا متوقفا على المال، كالصلاه التي قد تتوقف على بذله. كما يكون المعيار في قدره عليها و في التكليف بها واجديته للمال، فتسقط بفقره، كما تشرع أبدالها الاضطراريه به، و لا يكفى في التكليف بها مجرد قدرته عليها، و لو بالطلب من الغير بأن يقوم بها أو يبذل المال من أجلها.

فظهر مفروغيتهم عن جواز القيام بها من مال الغير يبتنى على ما ذكرنا من مشروعيه التبرع فيها.

مضافا إلى أنه المستفاد من قوله عليه السلام في موثق أبي بصير الوارد في كفاره الظهار:

«فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنا أتصدق عنك، فأعطاه تمرا لإطعام ستين مسكينا، قال:

أذهب فتصدق بها» (١). لظهوره في أن من عليه الكفاره وكيل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التصديق عنه، تبعا لظهور قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا أتصدق عنك» في تبرعه صلى الله عليه وآله وسلم عنه بالتصدق.

(١) علله قدس سره بأن مقتضى كونها كفاره للذنب وجوب المبادره إليها عقلا، نظير وجوب المبادره إلى التوبه، حيث قد يكون ذلك منشأ لانصراف الأدله للفوريه.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من عدم كون الكفاره من التوبه في شىء، و إن أو همه تسميتها بالكفاره، بل التوبه بالندم و العزم على عدم العود، و لذا لا تجزى الكفاره عنها.

فهو لا يناسب عنوان الكفاره الذى شاع إطلاقه عليها في الكتاب و النصوص

(١) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢ من أبواب الكفارات حديث: ١.

(مسألة ١٠): مصرف كفاره الإطعام الفقراء

(مسألة ١٠): مصرف كفاره الإطعام الفقراء (١).

و عند المشرعه. كما لا يناسب ما تضمن أن الاستغفار كفاره، أو أفضل الكفاره «١».

مضافا إلى أن صريح جملة من النصوص أنها متممه للتوبه و الخلاص من تبعه الذنب أو شرط فيها، حيث ذكرت جوابا عن السؤال عن التوبه.

ففي مكاتبه محمد بن الحسن: «رجل حلف بالبراءه من الله و رسوله فحنت ما توبته و كفارته؟ فوقع عليه السّلام: يطعم عشره مساكين، لكل مسكين مدّ، و يستغفر الله عز و جل» «٢»، و قريب منه صحيح عبد الله بن سنان «٣»، و حديث الحضرمي ٤.

و في صحيح ابن سنان الوارد في قتل العمد: «فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الديه، و أعتق نسمة، و صام شهرين متتابعين، و أطعم ستين مسكينا، توبه إلى الله عز و جل» «٥»، و في صحيح الحلبي فيمن قتل مملوكه: «يعجبنى أن يعتق رقبه و يصوم شهرين متتابعين و يطعم ستين مسكينا، ثم تكون التوبه بعد ذلك» «٦».

نعم قد لا- يناسب ذلك ثبوت الكفاره في غير مورد الذنب، كقتل الخطأ، و صيد المحرم خطأ. إلا أنه لا بد من حمل إطلاق الكفاره عليه على المجاز للمشاكلة، أو لأنها ترفع الحزازه الحاصله من الفعل و إن لم تكن من سنخ التبعه و العقاب، من دون أن يخرج بذلك عما ذكرنا في كفاره الذنب. فلاحظ.

(١) بلا خلاف معتد به، بل ظاهر جملة من كلماتهم المفروغيه عنه. فإن الكتاب المجيد و السنه الشريفه و إن اشتملت على عنوان المسكين، إلا أن الظاهر المفروغيه عن أنه مع أفراد أحد العنوانين - من الفقير و المسكين - يدخل فيه الآخر.

و هو المدعى عليه الإجماع صريحا و ظاهرا فيما عثرنا عليه، و حكى عن جماعه.

و هو المناسب لاتفاق النص و الفتوى على صرف سهم المساكين من الخمس في فقراء

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٦، ١٢ من أبواب الكفارات.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٠ من أبواب الكفارات حديث: ١.

(٣) ٣، ٤، ٥ وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٨ من أبواب الكفارات حديث: ٣، ٤، ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢٩ من أبواب الكفارات حديث: ١.

إما ياشباعهم (١) و إما بالتسليم إليهم كل واحد مدّ، و الأحوط مدان (٢).

بنى هاشم. و يناسبه فى المقام صحيح إسحاق: «قلت: فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين؟ قال: نعم» (١).

فما عن القواعد من الإشكال فى أجزاء الإعطاء للفقير فى غير محله. على أنه محجوج بالأصل، لإجمال المسكين بنحو يحتمل كونه أسوأ حالا من الفقير، و يحتمل كونه أحسن منه، و يحتمل مساواته له، و مقتضى الأصل عدم اعتبار ما زاد على الفقر.

بل مقتضاه - بناء على ذلك - الاجتزاء بما دون الفقر، لو لا ما سبق.

(١) الظاهر عدم الإشكال و لا الخلاف فيه، كما يظهر من الجواهر. و المشهور - كما فى الجواهر - الاكتفاء بالمره، كما هو ظاهر الإطلاق فى المتن و غيره. و يقتضيه صحيح أبى بصير: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن [أوسط ما تطعمون أهليكم] قال عليه السّلام: نعم ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك. قلت: و ما أوسط ذلك؟ فقال: الخل و الزيت و التمر و الخبز، يشبعهم به مره واحده...» (٢).

و فى المقنعه - فى كفاره اليمين - و عن جماعه اعتبار الإشباع فى تمام اليوم. و يشهد له مرسل العياشى عن سماعه عن أبى عبد الله عليه السّلام فى تفسير الآيه المتقدمه، قال عليه السّلام:

«ما يأكل أهل البيت يشبعهم يوماً» (٣). لكنه - مع ضعفه - محمول على الاستحباب جمعا.

و فى المراسم أن أدنى ما يطعم الواحد فى اليوم مدّ. و كأنه للجمع بين دليلى الإشباع و المدّ بالتقييد. لكن الظاهر الجمع بالتخيير. و لذا لا إشكال ظاهرا فى الاجتزاء بدفع المدّ.

و عن ابن الجنيد أنه يشبعهم فى غدائهم و عشائهم. و لم نعثر على دليله.

(٢) على ما تقدم الكلام فيه فى المسأله الأولى من هذا الفصل عند الكلام فى كفاره إفطار شهر رمضان.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٨ من أبواب الكفارات حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٤ من أبواب الكفارات حديث: ٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٢ من أبواب الكفارات حديث: ١.

و يجزى مطلق الطعام من التمر و الحنطه و الدقيق و الأرز و الماش و غيرها مما يسمى طعاما (١).

(١) كما ذكره غير واحد، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه لإطلاق الإطعام الذى يراد به دفع الطعام.

لكن اعتبر غير واحد أن يطعم من أوسط ما يطعم أهله، أو ما يغلب على قوت البلد أو ما يغلب على قوته، أو غير ذلك. و عن ابن إدريس و العلامه فى التحرير التفصيل بين كفاره اليمين و غيرها، فيجزى فى غيرها كل طعام، و أما فيها فلا يجزى إلا ما يطعم أهله.

و الأول هو المناسب للإطلاق فى آيه الظهار و فى نصوص الكفارات، حيث لا إشاره فيها للتقييد المذكور و حملها على كفاره اليمين خال عن الدليل.

و أما فى كفاره اليمين فالآيه الكريمة و إن تضمنت التقييد بأوسط ما تطعمون أهليكم، إلا أن النصوص قد اختلفت فى الجبهه الملحوظ فيها الوسطيه. ففى صحيح أبى بصير المتقدم دليلا على الإشباع أنها الوسطيه من حيثيه الجنس، و أنه الخلّ و الزيت و التمر و الخبز، يشبعهم مره واحده، و نحوه فى الجمله غيره. و فى غيرهما أنها الوسطيه فى المقدار، و أنه المدّ، كصحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى قول الله عز و جل مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ قَالَ: هو كما يكون أن يكون فى البيت من يأكل المدّ، و منهم من يأكل أكثر من المدّ، و منهم من يأكل أقل من المدّ، فبين ذلك. و إن شئت جعلت لهم أدماء، و الأدم أدناه ملح، و أوسطه الخل و الزيت، و أرفعه اللحم» (١)، و نحوه صحيح عبد الله بن سنان المروى فى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، على ما فى هامش الوسائل فى تعقيب صحيح الحلبي. فلاحظه.

أما الثانى فلا ينافى الإطلاق المتقدم. و كذا الأول، لاختصاصه بالإشباع، دون التصديق بالمدّ الذى هو محل الكلام. كما أنه فى الإشباع قد حدد بالخلّ و الزيت

(١) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٤ من أبواب الكفارات حديث: ٣.

و الخبز و التمر. و المنصرف منه التحديد للأدنى، فيجوز الإشباع بالأفضل. و الظاهر عدم الإشكال فيه بينهم. غاية الأمر أنه لا يجزى الإدام الأدنى، و هو الملح، كما تقدم فى صحيح الحلبي. و لا مانع من الالتزام بذلك. بل لا يبعد التعدى لبقية الكفارات إذا اختير الإشباع، لفهم عدم الخصوصية بعد تعارف الإدام فى الإشباع.

و مما تقدم يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من لزوم حمل التقييد بالأوسط من حيثية نوع الطعام على الاستحباب، بقرينه قوله عليه السلام فى صحيح الحلبي: «و إن شئت» الظاهر فى نفي الوجوب. وجه الإشكال: أن صحيح الحلبي ظاهر فى استحباب دفع الإدام مع المد فى الصدقه، من دون تقييد له بالأوسط، بل مع التصريح بكفايه الأدنى، و هو الملح. و هو لا ينافى وجوب الأوسط فى الإشباع الذى تضمنه صحيحا أبى بصير و عبد الله بن سنان.

هذا و قد قال فى الجواهر: «قد يقوى فى النظر الاجتزاء بكل ما يؤكل و يسمى طعاما لو كان الامتثال بالإشباع، لإطلاق النصوص الاكتفاء بإشباعهم بما يسمى طعاما، الذى قد عرفت أن فى اللغة الطعام لكل ما يؤكل، فضلا عن الإطعام، الذى هو فى العرف كذلك أيضا، فيصدق حينئذ بالإشباع من الفواكه و المربيات و غيرها مما هو أعلى منها أو أدنى».

لكن الرجوع للعرف و اللغة يشهد باختلاف معنى كل من الإطعام و الطعام، بنحو لا يمكن الجزم بأن مقتضى الإطلاق ما ذكره.

و مثله ما يظهر من بعض مشايخنا قدس سره من أن الإطعام لغه هو الإشباع، إذ يصعب إثبات ذلك من العرف و اللغة، بل لا يبعد كون الإشباع هو الإطعام الأكمل الذى قد يراد من الإطعام فى بعض الاستعمالات و لو مجازا.

هذا مضافا إلى أمرين:

الأول: أن المفهوم عرفا رجوع الإشباع و التصديق لقدر جامع واحد، قد أريد فى أدله الكفاره، و ذلك يقتضى حمل الإشباع على الإشباع بالطعام بالمعنى الخاص المقابل للإدام، لأن ذلك هو المراد بالتصدق، كما اختاره هو قدس سره تبعا للأصحاب، و هو

نعم، الأحوط في كفاره اليمين الاقتصار على الحنطه و دقيقتها و خبزها (١).

المناسب لقوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم: «و إن شئت جعلت لهم أدما».

الثاني: أن دليل الإشباع ينحصر بصحيح أبي بصير المتقدم، و هو قد تضمن الخبز و التمر. غايه الأمر التعدي عرفا لغيرهما من أنواع الطعام، و لا مجال للتعدي إلى مطلق المطعوم.

(١) للتقييد في نصوصها، فإن جملة من نصوصها و إن أطلق فيها المدّ، إلا أن جملة أخرى منها قد اشتملت على التقييد، ففي صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في كفاره اليمين مدّ مدّ من حنطه و حفته، لتكون الحفته في طحنه و حطبه» (١)، و في صحيح البزنطي عن أبي جميله عنه عليه السلام فيها: «و الصدقه مدّ [مدّ] من حنطه لكل مسكين» ٢، و في خبر ابن سنان عنه عليه السلام فيها: «مدّ من حنطه ...» ٣، و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام فيها: «لكل مسكين مدّ من حنطه أو مدّ من دقيق و حفته» (٤)، و في صحيح أبي حمزه الثمالي عنه عليه السلام فيها: «كفارته إطعام عشره مساكين مدّا مدّا دقيق أو حنطه ...» ٥.

و حملها على التمثيل مع إلغاء خصوصيه ما تضمنته خال عن الشاهد، بل الظاهر الجمع بينها و بين المطلقات بالتقييد. و لا سيما و أن غالب المطلقات قد أطلق فيه المدّ أو إطعام المدّ، و من القريب جدّا صرفه بقريته نصوص التقييد إلى التحديد من حيثه الكم من دون نظر للنوع.

نعم عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى بسنده الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في كفاره اليمين: «قال: أطعم رسول الله عليه السلام عشره مساكين، لكل مسكين مدّ من طعام في أمر ماريه» (٦)، حيث أطلق فيه الطعام. لكنه وارد في قضيه

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ١٥ باب: ١٤ من أبواب الكفارات حديث: ٤، ٢، ٨.

(٤) ٤، ٥ وسائل الشيعة ج: ١٥ باب: ١٢ من أبواب الكفارات حديث: ١، ٤.

(٦) وسائل الشيعة ج: ١٥ باب: ١٤ من أبواب الكفارات حديث: ٣.

خارجيه لا- إطلاق لها، و في التكفير عن اليمين قبل مخالفته حيث يجوز مخالفته، لا في كفاره حنث اليمين حيث تحرم مخالفته التي هي محل الكلام.

و كيف كان فلا- ينبغي التأمل في لزوم العمل بالتقييد المذكور، و الخروج به في كفاره اليمين عن إطلاق الإطعام و التصدق بالمد في بقيه الكفارات.

بل عن المختلف التقييد بالحنطه و الدقيق في جميع الكفارات، و عن نهايه المرام و الكفايه أن الأولى الاقتصار عليهما. و كأنه لعدم الفصل عند الأصحاب بين جميع الكفارات. أو لإلغاء خصوصيه كفاره اليمين في النصوص المذكوره، و حمل بقيه الكفارات عليها.

لكن مجرد عدم ظهور الفصل بين من تصدى لتحرير الفتاوى بغير ألسنه النصوص لا يستلزم الإجماع الحجه على عدم الفصل. و لا سيما مع اضطراب كلماتهم في الكفارات كثيرا. كما أن إلغاء خصوصيه كفاره اليمين عرفا ممنوع جدا. و لا سيما مع اشمال جمله من النصوص الوارده في إفطار شهر رمضان «١»، و صحيح أبي بصير الوارد في كفاره الظهار «٢» على التصدق بالتمر.

بقي في المقام أمران: الأول: أن نصوص التقييد السابقه بين ما اقتصر فيه على الحنطه، و ما جمع فيها بينها و بين الدقيق. و الظاهر الجمع بينها بحمل الأولى على إرادته جنس الحنطه، و حمل الدقيق في الثانيه على خصوص دقيق الحنطه، لأنه أقرب عرفا من رفع اليد عن ظهور الأولى في تعيين الحنطه مع إبقاء الدقيق على إطلاقه، بنحو يشمل دقيق غيرها. و عليه يجزى غير الدقيق مما أصله حنطه، كالخبز و البرغل، و نحو ذلك.

الثاني: أن التقييد في كفاره اليمين إنما يتم في التصدق و الإعطاء، دون الإشباع.

لاختصاص نصوص التقييد بالإعطاء. و لما تقدم في صحيح أبي بصير من ذكر التمر مع الخبز في الإشباع.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢، ٥، ٧، ٨.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٢ من أبواب الكفارات حديث: ١.

(مسألة ١١): لا يجزى فى الكفاره إشباع شخص واحد مرتين أو أكثر، أو إعطائه مدين أو أكثر، بل لا بد من ستين نفسا (١). إلا مع تعذر العدد فيجزي التكرار (٢).

(مسألة ١٢): إذا كان للفقير عيال فقراء جاز اعطاؤهم بعددهم إذا كان وليا عليهم أو وكلا عنهم فى القبض (٣)، فإذا قبض شيئا من ذلك كان ملكا لهم، و لا- يجوز التصرف فيه إلا- بإذنهم إذا كانوا كبارا، و إذا كانوا صغارا صرفه فى مصالحهم كسائر أموالهم.

(١) بلا إشكال ظاهر، و ظاهر الجواهر الإجماع عليه. و يقتضيه ظاهر ذكر العدد فى الأدله، و صريح صحيح إسحاق: «سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن إطعام عشره مساكين أو إطعام ستين مسكينا أ يجمع ذلك لإنسان واحد يعطاه؟ قال: لا، و لكن يعطى إنسانا إنسانا، كما قال الله تعالى ... «١».

(٢) فى المشهور، بل لم أقف فيه على مخالف صريح معتد به. كذا فى الجواهر.

لموثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إن لم يجد فى الكفاره إلا الرجل و الرجلين فيكرر عليهم حتى يستكمل العشره، يعطيهم اليوم، ثم يعطيهم غدا» ٢. و هو و إن ورد فى كفاره اليمين. إلا أن خصوصيتها ملغيه عرفا.

نعم ظاهره لزوم التفريق على الأيام، فيلزم العمل على ذلك، و قوفا على مفاد النص فى الخروج عن ظاهر الأدله الأوليه. من دون فرق بين الإعطاء و الإشباع.

و حمل الموثق على الإشباع لا شاهد له. بل مورده الإعطاء، و حمل الإشباع عليه إنما هو لإلغاء خصوصيته.

(٣) عملا بمقتضى الولايه و الوكاله.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ١٦ من أبواب الكفارات حديث: ٢، ١.

ص: ٢٠٠

(مسألة ١٣): زوجة الفقير إذا كان باذلاً لنفقتها على النحو المتعارف لا تكون فقيرة

(مسألة ١٣): زوجة الفقير إذا كان باذلاً لنفقتها على النحو المتعارف لا تكون فقيرة (١)، و لا يجوز إعطاؤها من الكفارة، إلا إذا كانت محتاجة إلى نفقه غير لازمه للزوج من وفاء دين و نحوه.

(مسألة ١٤): تبرأ ذمه المكفر بمجرد ملك المسكين

(مسألة ١٤): تبرأ ذمه المكفر بمجرد ملك المسكين (٢)، و لا تتوقف البراءة على أكله الطعام، فيجوز له بيعه عليه، و على غيره (٣).

(مسألة ١٥): تجزى حقه النجف التي هي ثلاث حقق إسلامبول و ثلث عن ستة أمداد

(مسألة ١٥): تجزى حقه النجف التي هي ثلاث حقق إسلامبول و ثلث عن ستة أمداد (٤).

(مسألة ١٦): في التكفير بنحو التملك يعطى الصغير و الكبير سواء

(مسألة ١٦): في التكفير بنحو التملك يعطى الصغير و الكبير سواء، كل واحد مدّ (٥).

(١) لأنها تملك نفقتها على الزوج، فتكون غنية بملكها. غايه الأمر أنه لا بد من بذل الزوج للنفقة أو قدرتها على تحصيلها منه من دون حرج. لأن مجرد الملك لا يكفي في الغنى و عدم الفقر، الذي هو موضوع الأدله، بل لا بد من القدره معه بالنحو الرافع للحاجه. و مثلها في ذلك زوجة الغنى.

(٢) هذا في الإعطاء للإطلاق. و لا مجال لذلك في الإشباع. بل تشكل مشروعيه تملكهم و تملكهم له، لعدم وضوح نسبه الإشباع معه للدافع. اللهم إلا أن يكون الأكل و الشبع شرطاً في التملك. فتأمل.

(٣) لعموم سلطنته أو سلطنه وليه على ملكه.

(٤) تقدم في المسألة الأولى من هذا الفصل تحديد المدّ بثمانمائة و سبعين غراماً تقريباً، فتكون الستة أمداد خمسة كيلوات و مائتين و عشرين غراماً تقريباً، و هي أكثر من حقه النجف الأشرف بكثير.

(٥) للإطلاق، و خصوص صحيح يونس عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن رجل عليه كفارة إطعام عشرة مساكين، أ يعطى الصغار و الكبار سواء، و النساء و الرجال، أو تفضل الكبار على الصغار، و الرجال على النساء؟ فقال: كلهم

(مسأله ١٧): يجب القضاء دون الكفاره فى موارد:

أحدها: ما مرّ من النوم الثانى و الثالث.

أحدها: ما مرّ من النوم الثانى و الثالث.

الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيه

الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيه (١) من دون استعمال

سواء «١»، هذا فى الإعطاء.

و أما فى الإشباع ففى موثق السكونى عن جعفر عن أبيه: «أن عليا عليه السلام قال:

من أطلع فى كفاره اليمين صغارا و كبارا، فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير» ٢، و فى موثق غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «لا يجرى إطعام الصغير فى كفاره اليمين، و لكن صغيرين بكبير» ٣.

و لا- يبعد حمل الأول على ما إذا علم بقدر أكل كل من الصغير و الكبير، و الثانى على ما إذا جهل مقدار أكلهما أو أكل أحدهما. و هما و إن اختصا بكفاره اليمين و ما ألحق بها، إلا أن التعدى عنها لبقية الكفارات قريب جدا.

(١) أما بناء على ما سبق منا من اختصاص الكفاره ببعض المفطرات فظاهر.

و أما بناء على عمومها لكل مفطر فلعدم وضوح صدق الإفطار بمجرد الإخلال بالنيه.

بل كما كان ظاهر بعض النصوص صدقه بمجرد عدم نيه الصوم أو نيه عدمه، كقوله عليه السلام فى موثق عمار الوارد فى النيه: «فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، و إن كان نوى الإفطار فليفطر» ٤، و قوله عليه السلام فى حديث عيسى: «و من أصبح و لم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس إن شاء صام و إن شاء أفطر» ٥.

كذلك ظاهر بعضها أن الإفطار إنما يكون باستعمال المفطر، كقوله عليه السلام فى صحيح محمد بن قيس: «إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما، ثم ذكر الصيام قبل

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ١٥ باب: ١٧ من أبواب الكفارات حديث: ٣، ٢، ١.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٢.

ص: ٢٠٢

الثالث: إذا نسى غسل الجنابه يوما أو أكثر

الثالث: إذا نسى غسل الجنابه يوما أو أكثر (٢).

أن يطعم طعاما أو يشرب شرابا و لم يفطر فهو بالخيار ...» (١). و لا سيما مع ظهور بعض نصوص الكفاره فى ترتبها على نفس مقارفه المفطر، لا- على النيه السابقه عليه. و أظهر من ذلك ما إذا كان الإخلال بشروط النيه، كالتقرب، و كما لو تحقق الرياء، حيث لا إشكال فى عدم صدق الإفطار حينئذ، بل الصوم و إن كان باطلا.

بل ذكر ذلك بعض مشايخنا قدّس سرّه فيمن لم ينو الصوم و لم يستعمل المفطر، فادعى أنه يصدق فى حقه أنه صائم و إن بطل صومه.

لكنه إنما يتم بناء على صدق الصوم بمجرد ترك المفطر من دون حاجه للنيه، و هو لا يناسب ما سبق منه عند الكلام فى أول وقت النيه من توقف صدق عنوان العمل على نيته حتى فى التوصليات، و ما سبق منا هناك من تقوم عنوان الصوم بالنيه، لا بترك المفطر. فراجع. فالعمده ما سبق.

(١) أما لو استعمله فلا إشكال فى صدق الإفطار حينئذ، و لا يمنع من صدقه عدم نيه الصوم. بل لعله متيقن من نصوص الكفاره، لملازمه تعمد استعمال المفطرات لعدم نيه الصوم قبله.

(٢) فقد تقدم فى المسأله السابعه من فصل المفطرات وجود القول بين الأصحاب ببطلان الصوم و وجوب القضاء بذلك، للنصوص الخاصه، و إن تقدم منا الإشكال فى ذلك، لوجود المعارض لتلك النصوص.

و كيف كان فالنصوص المذكوره قد اقتصر فيها على القضاء، و قد يستظهر من ذلك نفي الكفاره مؤيدا بما فى حديث المشرقى المتقدم عند الكلام فى اعتبار العمده فى المفطريه من إناطه وجوب القضاء و الكفاره معا بالعمده. و بانصراف نصوص الكفاره إلى كونها من سنخ العقوبه التى تناسب معذريه النسيان. و لا- أقل من كون نفي الكفاره مقتضى أصاله البراءه. و من ثم كان الظاهر عدم الخلاف فى ذلك.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٥.

الرابع: من استعمل المفطر بعد طلوع الفجر بدون مراعاة (٢) و لا حجه على طلوعه. أما إذا قامت حجه على طلوعه و جب القضاء

(٢) أما و جب القضاء فهو المعروف بين الأصحاب، و فى الجواهر: «بلا- خلاف أجده فيه»، و فى الانتصار و الخلاف و الغنيه الإجماع عليه.

و هو الذى تقتضيه القاعده الأولى من عدم إجراء العمل مع انكشاف الخلل فيه، لأن الصوم هو الإمساك عن المفطرات فى تمام النهار، فمع انكشاف حصول بعضها فى جزء منه يتعين بطلانه.

اللهم إلا- أن يخرج عن ذلك بما يستفاد من بعض النصوص من صحة الصوم مع استعمال المفطر قبل العلم بالفجر، كمعتبر إسحاق بن عمار «١»: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: آكل فى شهر رمضان بالليل حتى أشك. قال: كل حتى لا تشك» «٢»، فإنه و إن ورد لبيان الحكم الظاهرى غير المستلزم للإجزاء. إلا أنه يستفاد منه الإجزاء تبعاً، لاهتمام السائل بالإجزاء، و غفلته عن التفريق بين جواز استعمال المفطر ظاهراً و الإجزاء لو انكشف الخلاف، فعدم التنبيه لعدم الإجزاء لو انكشف وقوع الأكل نهاراً موجب لظهوره فى الإجزاء.

مؤيداً ذلك أو معتزداً بتعليل القضاء فى صورته عدم المراعاة فى موثق سماعه المتقدم بأنه بدأ بالأكل قبل النظر، حيث يستفاد منه أن عله القضاء هو التفريط و التسامح فى ترك النظر، لا أن أكله قد صادف النهار واقعا، كما علل بذلك فى صوم القضاء «٣».

فالعنده فى و جب القضاء النصوص الخاصه الوارده فى المسأله، كصحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن رجل تسحر، ثم خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبين. فقال: يتم صومه ذلك، ثم ليقضه» «٤»، المحمول على صورته عدم

(١) بناء على ما هو الظاهر من وثاقه كل من روى عنه محمد بن على بن محبوب ممن اسمه أحمد.

(منه عفى عنه).

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

ص: ٢٠٤

المراعاة، جمعا مع مثل موثق سماعه: «سألته عن رجل أكل و شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان. قال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر، فأكل ثم عاد فرأى الفجر، فليتم صومه و لا إعادته عليه، و إن كان قام فأكل و شرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه، و يقضى يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة» «١».

نعم يستثنى من ذلك استعمال المفطر فى أوائل طلوع الفجر بالمقدار اللازم عند الاستمرار فى الأكل حتى يؤذن المؤذن العارف، الذى صرح بجوازه فى موثق زراره عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: أذن ابن أم مكتوم لصلاه الغداه، و مرّ رجل برسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يتسحر، فدعاه أن يأكل معه. فقال: يا رسول الله قد أذن المؤذن للفجر. فقال: إن هذا ابن أم مكتوم، و هو يؤذن بليل، فإذا أذن بلال فعند ذلك فأمسك» «٢»، و نحوه فى ذلك صحيح الحلبي «٣» و غيره.

كما يدل عليه صحيح عيص بن القاسم الآتى فى جماعه يتسحرون أخبرهم شخص بطلوع الفجر، فكف بعضهم، و ظن بعضهم أنه يسخر فأكل، لظهوره فى عدم وجوب القضاء على من كفّ عن الأكل، مع أنه قد استمر فى الأكل حتى أخبر بطلوع الفجر، بنحو يستلزم وقوع شىء من أكله بعد الفجر.

و عليه جرت السيره، كما رتب الفقهاء عليه أن من فجأه الفجر لم يجز له ابتلاع الطعام الذى فى فمه، كما يجب عليه النزاع إذا كان مجامعا. فإن مقتضى ذلك وقوع شىء من المفطر فى أول طلوع الفجر لوضوح أن المؤذن العارف لا يؤذن حتى يتضح له الفجر، و لا يمسك من يريد الصوم حتى يلتفت إلى أذانه، و هو يكون بعد الفجر قليلا، فلو كان ذلك مبطلا للصوم لوقع الهرج و المرج، و احتيج للسؤال و ظهر الحال.

بل ذلك هو الظاهر من صحيح العيص بن القاسم الآتى، للاقتصار فيه فى الحكم بوجوب القضاء على من استمر فى الأكل بعد الإخبار بطلوع الفجر دون من أمسك.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ١٤٢٥ هـ ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ٢٠٤

هذا و لا موضوع للمراعاة مع تعذر الاطلاع على الفجر، كما فى اللالى المقمره

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٤ من أبواب ما يمك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٩ من أبواب ما يمك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٢ من أبواب ما يمك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

ص: ٢٠٥

و الكفاره (١) و إذا كان مع المراعاة فلا قضاء و لا كفاره. سواء أخبر (٢)

و نحوها، و حينئذ قد يدعى لزوم البناء على المفطريه لو صادف طلوع الفجر، عملاً بإطلاق مثل صحيح الحلبي الشامل لصوره عدم المراعاة، لعدم الموضوع. و كذا مع تعذر المراعاة لحبس و نحوه، كما مال إليه في الجواهر، و عن المستند أنه الأقوى.

و يشكل بأن ظاهر التعليل في ذيل موثق سماعه أن وجوب القضاء بسبب التفريط في ترك المراعاة و التسامح في النظر، فيقصر عن الصورتين المذكورتين. على أن ثبوت الإطلاق لمثل صحيح الحلبي بنحو يشمل الصورتين في غايه الإشكال، كما يظهر بالتأمل.

نعم يتجه الإطلاق في خبر على بن أبي حمزه عن أبي إبراهيم عليه السلام: «و سألته عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر و هو لا يعلم في شهر رمضان، قال: يصوم يومه ذلك، و يقضى يوماً آخر ...» (١).

لكنه- لو كان حجه في نفسه- لا ينهض في قبال التعليل المذكور، بل يتعين حمله على صوره التفريط بترك المراعاة. و لعله لذا كان المعروف بين الأصحاب عدم وجوب القضاء على العاجز، بل في الرياض و الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه.

هذا و أما عدم وجوب الكفاره فالظاهر الاتفاق عليه. و يقتضيه الأصل. بل لا يبعد استفادته من الأدله، لنظير ما تقدم في سابقه.

(١) إذ بعد إحراز النهار بقيام الحجه يكون من تعمد الإفطار في النهار. نعم لو انكشف خطأ الحجه فلا قضاء و لا كفاره، لعدم الموضوع. غايه الأمر استحقاق العقاب بسبب التجري.

(٢) هذا راجع إلى قوله: «من استعمل المفطر بعد طلوع الفجر بدون مراعاة».

فهو لبيان عموم وجوب القضاء مع عدم المراعاة للصور الآتية.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

مخبر ببقاء الليل (١)، أو أخبر بطلوع الفجر و اعتقد سخريته (٢) أم لا.

هذا إذا كان صوم رمضان، و فى إلحاق الواجب المعين به (٣) إشكال (٤)،

(١) كما هو مورد صحيح معاوية بن عمار: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أمر الجارية تنظر الفجر، فتقول: لم يطلع بعد، فأكل، ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت. قال: اقضه، أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء» (١).

من دون فرق فى ذلك بين حجيه الخبر و عدمه، لأن حجيه الخبر - كاستصحاب بقاء الليل - إنما تقتضى المعذريه فى تناول المفطر، من دون أن ينافى وجوب القضاء لو انكشف طلوع الفجر، الذى هو مقتضى النصوص المحموله على صورته عدم المراعاة أو المختصه بها.

و منه يظهر ضعف ما فى جامع المقاصد و المسالك و المدارك من عدم القضاء مع قيام الحجه - كاليينه - على عدم طلوع الفجر.

و أضعف منه ما عن غيرها من الاكتفاء فى سقوط القضاء بخبر العدل الواحد، لاختصاص صحيح إسحاق بالجاريه. إذ فيه: أن ظاهر الجواب فيه أن المدار فى نفي القضاء على المراعاة، و هو مقتضى إطلاق بقيه النصوص فى المقام. و لو لا ذلك لكان المناسب الاكتفاء بخبر الرجل الواحد و إن لم يكن عادلاً، لقصور صحيح إسحاق عنه أيضاً.

(٢) كما هو مورد صحيح عيص بن القاسم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج فى شهر رمضان و أصحابه يتسحرون فى بيت، فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر، فكفّ بعض و ظن بعض أنه يسخر فأكل، فقال: يتم [صومه] و يقضى» (٢).

(٣) يعنى: فى صحه الصوم مع المراعاة.

(٤) و الأظهر عدم الإلحاق، فيبطل الصوم حتى مع المراعاة، كما عن العلامة و غيره. لإطلاق قوله عليه السلام فى ذيل صحيح الحلبي المتقدم: «فإن تسحر فى غير شهر

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

رمضان بعد الفجر أفطر» (١). بعد قصور دليل الصحه مع المراعاة عن غير شهر رمضان.

أما موثق سماعه فظاهر. و أما صحيح معاويه فيمن أخبرته الجاربه ببقاء الليل فلائنه و إن رواه في الفقيه كما سبق: «أفضه. أما لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء»، إلا أنه رواه في الكافى هكذا: «تمت يومك، ثم تقضيه. أما لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه».

فإن ترجح الثانى لأن الكافى أضبط - كما قيل - فهو مختص بشهر رمضان، للأمر فيه بإتمام الصوم، و إلا فلا طريق لإحراز صحه الأول، كى يتجه التمسك بإطلاقه.

و دعوى: أن الأمر بإتمام الصوم لا يقتضى الاختصاص بصوم شهر رمضان، بل يجرى فى مطلق الواجب المعين. مدفوعه: بأنه لا منشأ لاحتمال وجوب الإتمام فى غير صوم شهر رمضان الذى ثبت حرمة فى نفسه، و تظافت النصوص بوجوب الإتمام فيه مع إبطال الصوم عمداً أو خطأ. و لا أقل من كون ذلك موجبا لكون شهر رمضان هو المتيقن من الموثق، و مانعا من انعقاد الإطلاق له بنحو يشمل غير صوم شهر رمضان من الواجب المعين.

على أن الأمر فيه - على كلتا الروايتين - بالقضاء من دون تقييد للصوم بما يجب قضاؤه قد يوجب انصرافه لشهر رمضان، لأنه الصوم المعهود وجوب قضاؤه، و المنذور المعين و إن ورد وجوب قضاؤه إلا أنه مغفول عنه.

هذا مضافا إلى إطلاق ما ورد فى قضاء شهر رمضان، كمعتبر إسحاق بن عمار: «قلت لأبى إبراهيم عليه السلام يكون على اليوم و اليومان من شهر رمضان فأتسحر مصبحا، أفطر ذلك اليوم و أفضى مكان ذلك يوما آخر، أو أتم على صوم ذلك اليوم و أفضى يوما آخر؟ فقال: لا، بل تظفر ذلك اليوم، لأنك أكلت مصبحا و تقضى يوما آخر» ٢، و غيره. فإن إطلاقها شامل لما إذا تعين القضاء بضيق الوقت. و لا إشكال فى أن ظهوره فى الإطلاق أقوى من ظهور صحيح معاويه بن عمار فيه. و لا سيما بلحاظ عموم التعليل فى معتبر إسحاق. و من ذلك يظهر ضعف ما فى المدارك من إلحاق

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤٥ من أبواب ما يمكك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٣.

و الأحوط فيه الإتمام (١) و القضاء إن كان مما فيه القضاء. و الأقوى في الواجب غير المعين و المندوب البطلان (٢).

الخامس: الإفطار قبل دخول الليل لظلمه ظن منها دخوله و لم يكن في السماء غيم، بل الأحوط إن لم يكن أقوى وجوب الكفاره (٣).

الصوم الواجب المعين بصوم شهر رمضان.

(١) بنيه الصوم رجاء، لاحتمال صحه الصوم، تحقيقا للاحتياط المناسب للإشكال المتقدم منه قدس سره. و ليس مراده الإتمام تأدبا، كما في صوم شهر رمضان إذا بطل، لعدم مناسبته للإشكال المذكور.

(٢) لإطلاق صحيح الحلبي المتقدم، و خصوص ما تقدم في قضاء شهر رمضان «١»، مع قصور ما تضمن صحه الصوم مع المراعاة عن الواجب غير المعين و عن المندوب، كما يظهر مما سبق.

(٣) لعدم حججه الظن، و حيث كان مقتضى الاستصحاب بقاء الليل يكون فعل المفطر من تعمد الإفطار في النهار تعبدا، فيدخل في عموم دليل الكفاره.

نعم في صحيح زراره أو موثقه عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر، ثم أبصر الشمس بعد ذلك. قال: ليس عليه قضاء» «٢»، و في حديث الكناني: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت و في السماء غيم، فأفطر، ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب. فقال: قد تم صومه و لا يقضيه» «٣»، و قريب منه خبر زيد الشحام ٤. و هي قد تنافي ما سبق.

لكن الظاهر انصرافها إلى الظن الذي يترتب عليه العمل بطبع الإنسان غفله عن كونه ظنا ليس بحجه، لظهوره في المفروغيه عن ترتب العمل على الظن في المقام، من دون تحديد لمسوغ العمل. بل ذلك في الحقيقه قطع بدوى، بسبب ذهول الإنسان

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٢، ٣، ٤.

ص: ٢٠٩

عن الاحتمالات الأخر. و لا ينافيه التعبير عنه بالظن، لشيوع إطلاقه في اللغة و العرف على كل بناء و رأى بدوى لا يستند لدليل.

و حينئذ يناسب النصوص المذكوره إطلاق صحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السلام:

وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة، و مضى صومك. و تكف عن الطعام، إن كنت [قد] أصبت منه شيئاً»^١، فإن عدم التعرض فيه لمسوخ العمل ظاهر في إرادته كل ما يسوخ معه العمل من قطع بدوى، أو برهاني، أو دليل شرعى. و من هنا يتعين البناء في جميع ذلك على عدم القضاء - فضلاً عن الكفاره- و لو مع عدم الغيم. لإطلاق حديثي زراره.

و أما مع الالتفات لحال الظن و التردد حين العمل فالنصوص قاصره عن إثبات جواز الإفطار ظاهراً، فضلاً عن صحة الصوم حينئذ لو صادف بقاء النهار حتى مع الغيم، لما ذكرنا من الانصراف، فإنه يجري حتى في النصوص المتضمنه لذكر الغيم لو تم سندها.

هذا و في صحيح أبي بصير و سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قوم صاموا شهر رمضان، فغشيهم سحب أسود عند غروب الشمس، فرأوا أنه الليل، فأفطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس. فقال: على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عز و جل يقول: و أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ. فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنه أكل متعمداً»^٢، و مقتضاه بطلان الصوم و وجوب القضاء حتى مع القطع بدخول الليل، فيعارض النصوص السابقه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من حمله على وجوب إتمام الصوم في بقية اليوم بعد ظهور الشمس. فهو بعيد جداً، بل ذيله كالصريح فيما ذكرنا. و مثله حمله على استحباب القضاء، لعدم مناسبتة للاستدلال فيه بالآيه الشريفه و للتعليل بأنه أكل متعمداً فالظاهر استحكام التعارض.

نعم تترجح النصوص الأول بالشهره في الروايه، لأنها أكثر عدداً، و بمخالفه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

نعم إذا كان غيم فلا- قضاء و لا كفاره (١). و الأحوط اعتبار المراعاة مع الغيم أيضا في ذلك (٢). و أما العله التي تكون في السماء غير الغيم ففي

العامه، حيث نسب لهم في التذكرة وجوب القضاء.

(١) مما سبق يظهر عدم الفرق بين وجود الغيم و عدمه سواء حمل الظن في النصوص على أقوائه احتمال دخول الليل من احتمال عدمه

كما يظهر منهم- أم حمل على القطع البدوي، كما سبق منا. لأن اشتغال بعض النصوص على الغيم- لو تم سنده- لا يمنع من العمل بإطلاق غيره مما هو معتبر السند. و يأتي تمام الكلام في ذلك.

(٢) غايه ما يستفاد منه قدس سرّه في وجهه أن عطف الإفطار في صحيح زراره و غيره على الظن ب (الفاء) الداله على الترتيب يصلح أن يكون قرينه على إرادته خصوص الظن الذي يجوز التعويل عليه، و لا سيما بملاحظه أصاله الصحه في فعل المسلم، و حيث لم يثبت حجيه مطلق الظن عند تعذر العلم فلا يبعد تخصيصه بما يحصل من المراعاة مع وجود عله في السماء، قال قدس سرّه: «فإن جواز العمل به حينئذ إن لم يكن متيقنا من الفتاوى فلا أقل من كونه متيقنا من المصحح و غيره. و عليه فإطلاق أدله المفطريه في غيره محكم».

لكنه يشكل بأنه لا إشعار في الصحيح و غيره بفرض تعذر العلم بدخول الوقت، و لو بالرجوع إلى أهل المعرفه. و الترتب بين الظن و الإفطار خارجا هو المصحح للعطف ب (الفاء). و قاعده الصحه في فعل المسلم لا تصلح للقرينه على التقييد بالوجه المذكور الذي يصعب إقامه الدليل عليه، كما لا يلتفت له عامه من يطلع على النصوص، ليستحصل الوظيفه منها. بل حيث كان المرتكز حينئذ الاحتياط بالانتظار قليلا حتى يعلم بدخول الوقت. فإن لم يكن هذا الارتكاز قرينه على ما ذكرنا من حمل الظن على العلم البدوي الذي لا- موضوع معه للاحتياط المذكور- فالمتعين إبقاء الظن على إطلاقه، من دون تقييد له بصوره وجود الغيم، فضلا عن المراعاة.

و لا سيما و أن للمراعاة دخل في المعذريه ارتكازا، فالمناسب التنبيه لها في نصوص

إلحاقها بالغييم في ذلك إشكال (١) و الأحوط وجوبا عدمه.

(مسألة ١٨): إذا شك في دخول الليل لم يجز له الإفطار

(مسألة ١٨): إذا شك في دخول الليل لم يجز له الإفطار (٢)، و إذا أفطر أثم و عليه القضاء (٣)، و الكفاره (٤). إلا أن يتبين أنه بعد دخول الليل (٥)، و كذا الحكم إذا قامت حجه على عدم دخوله فأفطر فتبين دخوله (٦). أما إذا قامت حجه على دخوله أو قطع بدخوله فأفطر، فلا إثم و لا كفاره. و في وجوب القضاء إذا تبين عدم دخوله إشكال (٧).

المقام، كما نبه في بعضها للظن و الغيم.

(١) لم يتضح وجه الإشكال بعد ما سبق من إطلاق بعض النصوص، مع عدم الفرق في الوجه الذي ذكره لاعتبار المراعاة بين الغيم و غيره من العلل.

(٢) بلا إشكال ظاهر، بل الظاهر عدم الخلاف فيه. لاستصحاب النهار و عدم الليل.

(٣) بلا إشكال ظاهر، و في الخلاف و الغنيه الإجماع عليه. إذ بضميمة الاستصحاب المذكور يحرز تعمد الإفطار في النهار.

(٤) لعين ما سبق في القضاء. لكن صريح غير واحد و ظاهر آخرين عدم وجوبها، بل هو داخل في معقد إجماع الغنيه. و كأنه لعدم تعمد الإفطار مع الشك.

لكنه و إن لم يتعمده وجدانا، إلا- أنه متعمد له تعبدا بضميمة الاستصحاب المذكور، و هو كاف في التمرد المناسب لثبوت الكفاره، تبعا لإطلاق أدلتها.

(٥) لانكشاف عدم الموضوع لوجوب القضاء و الكفاره حينئذ. و احتمال وجوب الكفاره بتعمد الإفطار في نهار شهر رمضان و إن لم يتحقق- كما لو صادف العيد- خال عن الدليل.

(٦) لعين ما سبق. و مثله ما إذا قطع بعدم دخول الليل، فتناول المفطر، ثم انكشف أنه كان قد دخل.

(٧) كأن وجه الإشكال و عدم الجزم بسقوط القضاء قصور النصوص السابقه

و إذا شك في طلوع الفجر جاز له استعمال المفطر ظاهراً (١)، و إذا تبين الخطأ بعد استعمال المفطر فقد تقدم حكمه.

السادس: إدخال الماء إلى الفم بمضمضه و غيرها، فيسبق و يدخل الجوف

إشارة

السادس: إدخال الماء إلى الفم بمضمضه و غيرها، فيسبق و يدخل الجوف، فإنه يوجب القضاء (٢)

عنه، لظهور الاقتصار على الظن فيها في عدم قيام حجه غيره، و عدم حصول القطع. كما أن وجه عدم الجزم بثبوت القضاء قوه احتمال استفادته من النصوص السابقه بالأولويه.

لكن الظاهر دخوله في إطلاق صحيح زواره الأخير، لعدم التعرض فيه للظن، و إنما اقتصر فيه على فرض القيام بوظيفه الليل في فرض عدم غياب القرص.

و من القريب انصرافه للقيام بها بوجه يعذر فيه من قطع بدوى أو برهانى أو قيام حجه شرعيه- كما سبق منا حمله عليه- فيشمل ما نحن فيه.

بل لا ينبغي الإشكال في شمول بقية النصوص لصوره مقارنة الحجه للظن و الغيم، مع المراعاة، أو بدونها، على الكلام السابق. إلا أن تكون خارجه عن مفروض المتن. كما لا- ينبغي التأمّل في استفاده حكم القطع من النصوص بالأولويه العرفيه. بل سبق منا حملها عليه، دون الظن بمعنى أقوائيه احتمال دخول الليل من احتمال عدمه، فتكون نصا فيه. و يبقى حكم قيام الحجه من دون قطع استفادا من صحيح زواره الأخير، لا غير. فلاحظ.

(١) للاستصحاب، و ظاهر ذكر التبين في الآيه الشريفه، و لمعتبر إسحاق ابن عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: آكل في شهر رمضان بالليل حتى أشك؟ قال: كل حتى لا تشك» (١)، و غيره. و منه يظهر ضعف ما في الخلاف من الحكم بحرمة استعمال المفطر مع الشك في طلوع الفجر.

(٢) بلا إشكال فيه في الجملة و لا خلاف، بل ادعى الإجماع عليه جماعه.

لنصوص، كموثوق سماعه: «سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١.

دون الكفارہ (١). و إن نسی فابتلعه فلا قضاء (٢). و كذا إذا كان فی مضمضه وضوء الفريضة (٣)، و التعدى إلى النافله مشكل (٤).

فدخل حلقه. قال: عليه قضاؤه. و إن كان فى وضوء فلا بأس به «١»، و غيره.

نعم فى موثق عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء و هو صائم. قال: ليس عليه شىء إذا لم يتعمد ذلك. قلت: فإن تمضمض الثانية فدخل فى حلقه الماء؟ قال: ليس عليه شىء. قلت: فإن تمضمض الثالثة. قال:

فقال: قد أساء ليس عليه شىء، و لا قضاء» ٢.

لكن لا بد من حملة على المضمضه للوضوء، جمعا مع بقيه نصوص المسأله.

خصوصا مع مناسبه الاقتصار فيه على الثلاث لذلك.

(١) لأصاله البراءه. بل قد يستفاد من الاقتصار فى النصوص المتقدمه على القضاء، كما تقدم فى نظائره. و لا سيما مع ما سبق غير مره من مناسبه عدم التعمد لعدم الكفارته.

(٢) لما سبق من عدم بطلان الصوم مع النسيان، و لا ينافيه الحكم بالقضاء فى النصوص السابقه، لظهورها فى دخول الماء صدفه بسبب المضمضه، و لا تشمل تعمد ابتلاعه نسيانا أو عصيانا.

(٣) بلا- إشكال، و هو المتيقن من دعوى الإجماع و نفى الخلاف فى كلام جماعه على عدم وجوبه فى الوضوء أو الطهاره. و يشهد به إطلاق موثق سماعه المتقدم، و خصوص الصحيح الآتى.

(٤) فإنه و إن كان مقتضى إطلاق معقد الإجماع و نفى الخلاف المتقدمين على عدم القضاء، إلا أن فى صحيح حماد أو الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه، فقال: إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شىء، و إن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء» ٣، و يناسبه أيضا التفصيل فى حديث يونس بين المضمضه فى وقت الفريضة و فى غير وقتها: «قال: الصائم فى شهر رمضان

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤، ٥، ١.

يستاك متى شاء. و إن تمضمض فى وقت فريضة فدخل الماء حلقه فليس عليه شىء، و قد تم صومه. و إن تمضمض فى غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الإعادة.

و الأفضل للصائم أن لا يتمضمض» (١).

و دعوى: هجرها عند الأصحاب غير ثابتة. و لا سيما مع ظهور حال الكلىنى فى الفتوى بذلك، بل قد يظهر من التهذيبيين ذلك، بل فى الجواهر أنه حكى عن جماعه القول به أو الميل إليه.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر الصحيح دخول الماء بنفس الوضوء، لا بالمضمضه الخارجه عنه. و حملة على المضمضه - كما يظهر من الكلىنى - لعدم ظهور القول بين الأصحاب بوجوب القضاء مع دخوله بنفس الوضوء، ليس عملا - به فى الحقيقة، بل هو راجع للإعراض عنه.

و دعوى: أنه إنما يحمل على ذلك لبعده دخول الماء بنفس الوضوء، حيث يكون ذلك قرينه على صرفه للمضمضه.

ممنوعه، فإن غسل الوجه كثيرا ما يتعرض به الإنسان لدخول الماء للجوف و ابتلاعه ذهولا، خصوصا مع كثره الماء.

و مثلها دعوى: لزوم العمل به فيما هو ظاهر فيه و إن لم يظهر القول به من الأصحاب، مع استفادة حكم المضمضه منه بالأولويه، لأن دخول الماء للحلق بسبب المضمضه التى هى من مستحبات الوضوء غير الضرورية أولى بعدم العفو من دخوله بنفس الوضوء.

لاندفاعها أولا: بما حقق فى محله من سقوط الخبر عن الحجية بإعراض الأصحاب عنه.

و ثانيا: بأنه لا مجال لاستفاده حكم المضمضه منه بالأولويه، لأن دخول الماء للحلق بالوضوء يتوقف على مزيد من الإهمال و عدم التحفظ، بخلافه فى المضمضه، فلا مانع من وجوب القضاء فى الأول عقوبه، لمزيد الإهمال فيه، دون الثانى.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٣.

و أما حديث يونس فهو و إن كان معتبرا سنداً- بناء على ما سبق منا في المسأله الواحده و العشرين من مباحث المياہ من التعويل على حديث سهل بن زياد- إلا أنه لم يتضح أنه مضمّر من يونس يروى فيه عن غيره، ليكون الظاهر حكايته عن أحد الأئمه عليه السلام حيث يكاد يقطع بعدم نقل مثله فتوى غيرهم عليه السلام، بل ظاهره أنه فتوى من يونس نفسه، كما يظهر من الدروس و استظهره في الجواهر، و هو غير مستكثر عليه.

و ذكر الكليني له و استدلال الشيخ به في التهذيبي لا يكفى في الخروج عن ظاهره، لاحتمال خطئهما في فهم كلام يونس، أو ذكرهما له استئناسا بفتوى يونس بما يناسب النص.

فالعمده في المقام حديث الجعفریات- بناء على ما ذكرناه في آخر حديث مباحث المكاسب المحرمه عند الكلام في حرمه حلق اللحيه من اعتبار سنده- عن الإمام الباقر عليه السلام: «قال: من تمضمض و هو صائم فذهب الماء في بطنه فلا قضاء عليه إذا كان وضوءه واجبا، و إذا كان تطوعا عليه القضاء» «١». و دلالتة وافيہ بالمطلوب فالمتعين العمل عليه. و يؤيده مرسل دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنه سئل عن الصائم يتوضأ للصلاه فيتمضمض، فيسبق الماء إلى حلقه. قال: إذا كان وضوءه للصلاه المكتوبه فلا شىء عليه، و إن كان لغير ذلك قضى ذلك اليوم» ٢.

هذا و حيث كان الدليل هو حديث الجعفریات فالمعيار على ما تضمنه من إطلاق كون الوضوء واجبا و إن لم يكن لصلاه الفريضة، كما لو نذر الكون على الطهاره. كما أن الظاهر الاكتفاء في كون الوضوء واجبا الاتيان به لصلاه الفريضة قبل دخول وقتها، لتعارف ذلك في العصور السابقه من أجل شيوع الاهتمام بصلاه الجماعه. فلاحظ.

بقى في المقام أمور: الأول: أن الظاهر إلحاق غير المضمضه من وجوه إدخال الماء للفم بالمضمضه في

(١) ٢، ١ مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ١٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ١، ٢.

(مسألة ١٩): الظاهر عموم الحكم المذكور لرمضان وغيره (١).

وجوب القضاء، لفهم عدم خصوصيتها عرفاً.

الثاني: أن الظاهر عدم وجوب القضاء إذا كانت المضمضة أو غيرها من وجوه إدخال الماء لغرض عقلائي مهم، كقطع الدم، كما في الجواهر لقصور النصوص عنه.

و دعوى: منافاته للشرطية في ذيل موثق سماعه. مدفوعه بعدم ظهور الشرطية في المفهوم، بل في مجرد الاستدراك من الحكم المبين في الصدر و منه يظهر عدم وجوب القضاء إذا كانت المضمضة للغسل، كما يظهر من إطلاق جماعه عدم القضاء في المضمضة للطهاره.

نعم حيث تضمنت النصوص وجوب القضاء في مضمضة الوضوء المستحب فمن الصعب جدا البناء على عدم وجوبه في مضمضة الغسل المستحب.

الثالث: من الظاهر قصور النصوص عن دخول الماء للجوف من غير طريق الفم، كما في الاستنشاق.

و دعوى: عموم صحيح الحلبي أو حماد، بناء على كونه دليلاً في المقام. ممنوعه، لظهور أن الجمود على مفاده يقتضى الاختصاص بالوضوء. غاية الأمر أن استفاد حكم المضمضة منه، إما بحمله عليها، لأنها السبب المعهود لدخول الماء للجوف دون الوضوء نفسه، أو بالأولوية لو تمت. و كلاهما لا مجال له في الاستنشاق بعد عدم كونه معرضاً عرفاً لدخول الماء بسببه للجوف كالمضمضة.

و منه يظهر أنه لا مجال لإلحاقه بالمضمضة لفهم عموم نصوصها لها و إلغاء خصوصيتها عرفاً. و على ذلك لا مجال للبناء على وجوب القضاء به، سواء كان للوضوء، أم للغسل، أم لغيرهما من موارد الأمر به، أو من دون أمر به.

(١) لأن النصوص و إن كانت مختصة أو منصرفه إلى صوم شهر رمضان، لأنه الصوم المعهود عند المشرع و وجوب القضاء له، إلا أن الظاهر إلحاق غيره به، لإلغاء خصوصيته عرفاً.

السابع: سبق المنى بالملاعبه و نحوها إذا لم يكن قاصدا و لا من عادته

السابع: سبق المنى بالملاعبه و نحوها إذا لم يكن قاصدا و لا من عادته، سواء أ كان يحتمل ذلك احتمالا معتادا به أم لا، فإن الأحوط وجوبا القضاء، كما تقدم. و لا كفاره فيه (١).

(١) بل الظاهر وجوب القضاء فى جميع موارد قصد التلذذ بالعمل. و أما الكفاره فهى تجب أيضا إلا مع الوثوق بعدم الإنزال، كما سبق عند الكلام فى المفطر الثامن. فراجع.

ص: ٢١٨

الفصل الرابع في شرائط صحة الصوم و هي أمور..

الإيمان (١)،

(١) للإجماع المحقق المدعى في كلام جماعه من الأصحاب على اعتبار الإيمان في العبادات، و كفى به دليلاً في المقام.

و أما الاستدلال عليه بالنصوص الكثيره الداله على عدم قبول العمل بدون الولايه، أو عدم نفعه، أو عدم الأجر عليه «١». فهو لا يخلو عن إشكال، لأن عدم القبول و عدم النفع و الأجر أعم من البطلان و عدم الأجزاء.

كما أن نفى العمل بدون ولايتهم عليهم السّلام في مثل قولهم عليهم السّلام: «الناس سواد و أنتم الحاج» «٢»، و قولهم عليهم السّلام: «لا و الله ما الحج إلا لكم ...» «٣»، ظاهر في نفى قبوله و ترتب الثواب عليه.

نعم قد يستفاد ذلك من بعض النصوص (منها): صحيح محمد بن مسلم:

«سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: كل من دان الله عز و جل بعباده يجهد فيها نفسه، و لا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، و هو ضال متحير، و الله شائن لأعماله» «٤»، فإن بغض الله تعالى للعمل لا يناسب عموم أدله التشريع له.

(و منها): معتبر عبد الحميد بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السّلام في حديث قال:

«و الله لو أن إبليس سجد لله بعد المعصيه و التكبر عمر الدنيا ما نفعه ذلك، و لا قبله الله عز و جل، ما لم يسجد لآدم كما أمره الله عز و جل أن يسجد له. و كذلك هذه الأمه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٧، ٩، ١.

العاصيه المفتونه بعد نبيا صلى الله عليه وآله وسلم و بعد تركهم الإمام الذي نصبه نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم لهم، فلن يقبل الله لهم عملا و لن يرفع لهم حسنه، حتى يأتوا الله من حيث أمرهم، و يتولوا الإمام الذي أمر بولايته، و يدخلوا من الباب الذي فتحه الله و رسوله لهم» (١)، فإن تشبيهه عليه السلام حالهم بحال إبليس يناسب خروج أعمالهم عن عموم أدله التشريع، كخروج سجود إبليس لغير آدم عنه.

(و منها): حديث جابر: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنما يعرف الله عز و جل و يعبد من عرف الله و عرف إمامه منا أهل البيت، و من لا يعرف الله عز و جل و [لا] يعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف و يعبد غير الله هكذا و الله ضاللا» (٢)، فإن مقتضى الحكم عليه بأنه يعبد غير الله تعالى بطلان عبادته و خروجها عن عموم أدله التشريع.

و قريب منه في ذلك حديث أبي حمزه: «قال لى أبو جعفر عليه السلام إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضاللا، قلت: جعلت فداك فما معرفه الله؟ قال: تصديق الله عز و جل، و تصديق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم و مواله على عليه السلام و الائتمام به و بأئمه الهدى عليه السلام و البراءة إلى الله عز و جل من عدوهم. هكذا يعرف الله عز و جل» (٣).

(و منها): خبر الكلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: أما و الله ما يحج أحد لله غيركم» (٤)، حيث لا يبعد كون اللام في (لله) للغايه و بيان الداعي، فيدل على عدم صحه النيه المقربه من غير المؤمن.

(و منها): خبر الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه، قال: «إن الله افترض خمسا، و لم يفترض إلا حسنا جميلا: الصلاة و الزكاه و الحج و الصيام و ولايتنا أهل البيت، فعمل الناس بأربع و استخفوا بالخامسه، و الله لا يستكملوا الأربع حتى

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٥.

(٢) الكافي ج: ١ ص: ١٨١ باب: معرفه الإمام و الرد إليه حديث: ٤، و ذكر ذيله في وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٦.

(٣) الكافي ج: ١ ص: ١٨١ باب: معرفه الإمام و الرد إليه حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٢٩ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٠.

يستكملوها بالخامسة» (١). فإنه كالصريح فى بطلان العمل و عدم تماميته مع عدم الولاية.

و ربما توجد هذه المضامين أو ما يقرب منها فى نصوص آخر، و لا يسعنا الاستقصاء.

هذا و يستفاد من الإجماع و النصوص المتقدمه بمفادها اللفظى أو بالأولويه اعتبار الإسلام فى صحه العمل. و أما الاستدلال عليه بما دل على إحباط الشرك أو الكفر للعمل و عدم قبوله معه، فيظهر ضعفه مما سبق، لأن الإحباط راجع إلى عدم قبول العمل و عدم ترتب الثواب عليه، و قد عرفت أنه أعم من بطلانه و عدم إجزائه.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا قدس سرّه من وضوح ذلك بناء على مختاره من عدم تكليف الكفار بالفروع و خروجهم عن عمومات أدله تشريعها، حيث لا أمر فى حقهم بالصوم ليمثل.

إذ فيه: أنه لو تم عدم تكليف الكفار بالفروع و عدم الأمر فى حقهم بالعبادات فهو لا ينافى صحه العبادات منهم و لو نيابه عن الغير، أو لإحراز ملاكه فى حقهم، لو تم.

بقى شىء، و هو إن ما دل على بطلان صوم غير المؤمن يقتضى اعتبار الإسلام و الإيمان فى تمام النهار، فلو أسلم الكافر أو استبصر المخالف فى أثناء النهار لم يصح منه تجديد نيه الصوم، إذا لم يكن قد تناول المفطر، كما يبطل صومه بالارتداد أو الخروج بفتنه عن الإيمان فى أثناء النهار، و لو عاد لم يصح صومه بتجديد النيه، كما صرح بذلك فى الارتداد جماعه.

لكن فى المبسوط أنه لو أسلم الكافر قبل الزوال و جب عليه تجديد النيه. كما حكى عنه و عن المحقق و الحلّى و يحيى بن سعيد أن المرتد فى أثناء النهار يصح منه الصوم إذا عاد للإسلام فى يومه.

و يشكل بأن مقتضى شرطيه الإسلام و الإيمان فى صحه العمل اعتبارهما فى تمام نهار الصوم و الاجتزاء بتجديد النيه يحتاج إلى دليل. و مجرد ثبوته فى بعض الموارد - كالمسافر إذا قدم قبل الزوال - لا يكفى فى عموم الاجتزاء به و صحه العمل معه.

مضافا فى الأول إلى إطلاق صحيح العيص بن القاسم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) بحار الأنوار ج: ٢٣ ص: ١٠٥ كتاب الإمامه باب: ٧ حديث: ٤.

عن قوم أسلموا فى شهر رمضان و قد مضى منه أيام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء، و لا- يومهم الذى أسلموا فيه. إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» «١». فإن مقتضى إطلاق ذيله عدم و جوب قضاء اليوم الذى أسلموا فيه حتى إذا كان إسلامهم قبل تناول المفطر.

نعم إذا كان الصوم مما يشرع فيه تجديد النية فى أثناء النهار- كصوم القضاء و الصوم المندوب- اتجه إمكان تجديد النية فيه إذا حصل الإسلام و الإيمان قبل فوت محلها.

كما أنه حيث يأتى فى آخر المسألة الأولى من الفصل السابع الاجتزاء بعمل المخالف و عدم و جوب القضاء عليه- تفضلا من الله تعالى- فمن القريب الاجتزاء منه بصوم بعض اليوم الذى يستبصر فيه، و جوب إكماله عليه، حتى لو كان استبصاره بعد الزوال. فلاحظ.

(١) بالمقدار الذى تتوقف عليه النية المعتره فى العبادات. و عدم قادحيه النوم لا تستلزم عدم قادحيه الجنون و إن اشتركا فى عدم تحقق النية معهما فعلا، للفرق بين النوم و الجنون ارتكازا.

و أما حديث رفع القلم «٢» فهو إنما يقتضى رفع المؤاخذه و التبعه على العمل، و هو أعم من بطلان العمل، على ما ذكرناه فى كتاب الخمس عند الكلام فى اعتبار البلوغ فى وجوبه، و فى كتاب البيع عند الكلام فى معاملات الصبى.

و لذا يصح الصوم من النائم و الصبى مع رفع القلم عنهما. إلا أن يدعى أن صحته منهما للأدله الخاصه، تخصيصا لحديث رفع القلم. لكنه بعيد جدا. و يأتى إن شاء الله تعالى فى المسألة العاشره عند الكلام فى صوم الصبى ما ينفع فى المقام. و كيف كان فالعمده ما سبق من فقد النية.

هذا و فى المبسوط و الخلاف الصحه مع نيه الصوم قبلا فيه و فى الإغماء، و زاد فى

(١) و سائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٢ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

(٢) و سائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٢، ١١، و غيرها.

و الخلو من الحيض و النفاس (١). فلا يصح من غير المؤمن و لا من المجنون و لا من الحائض و النفساء.

الخلافة الحكم بالصحة مع تجديد النية لو أفاق في أثناء النهار. بل دعوى الإجماع على ذلك. و هو في غاية الإشكال في الجنون، لما ذكرنا.

نعم إذا كان الصوم مما يكفى فيه تجديد النية في أثناء النهار اختيارا اتجه فيه التجديد الذى ذكره حتى من المجنون، لإطلاق أدلته.

(١) للإجماع القطعى و النصوص المستفيضة أو المتواتره المستفاد منها لزوم الخلو منهما في تمام النهار، كصحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن امرأه أصبحت صائمه، فلما ارتفع النهار أو كان العشى حاضت أو تفتطر؟ قال: نعم و إن كان وقت المغرب فلتفتطر. قال: و سألته عن امرأه رأت الطهر في أول النهار في شهر رمضان فتغتسل [لم تغتسل] و لم تطعم، فما تصنع في ذلك اليوم؟ قال: تفتطر ذلك اليوم، فإنما فطرها من الدم» (١)، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سأل أبا الحسن عليه السّلام عن المرأة تلد بعد العصر، أتم ذلك اليوم أو تفتطر؟ قال: تفتطر و تفتطر ذلك اليوم» (٢)، و غيرهما.

نعم في موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام: «إن عرض للمرأة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهى في سعه أن تأكل و تشرب، و إن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل، و لتعتد بصوم ذلك اليوم، ما لم تأكل و تشرب» (٣). و ظاهره صحة صومها لو عرض لها الحيض بعد الزوال.

لكن لا مجال للخروج به عما سبق. و لا سيما مع تعليق الاعتداد بالصوم فيه على ما إذا لم تأكل و تشرب حيث قد يظهر في جواز الأكل و الشرب لها. و مرجع ذلك إلى تخييرها بين الصوم و الإفطار، و هو - مع عدم معهوديته في الصوم - لا يناسب قوله عليه السّلام في صدره: «فهى سعه أن تأكل و تشرب»، لأن مقتضى مفهومه أنها ليست في سعه من

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٨ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤.

فإذا أسلم أو استبصر أو عقل قبل الزوال و جدد النيه لم يجز (١). و كذا إذا طهرت الحائض و النفساء، و إذا حدث الكفر أو الخلاف أو الجنون أو الحيض أو النفاس قبل الغروب بطل الصوم.

(مسألة ١): يصح الصوم من النائم إذا سبقت منه النيه فى الليل

(مسألة ١): يصح الصوم من النائم إذا سبقت (٢) منه النيه فى الليل و إن استوعب تمام النهار. و فى إلحاق السكران (٣) و المغمى عليه به وجه (٤).

الأكل و الشرب إن عرض لها بعد الزوال، و هو راجع إلى نحو اضطراب فى متنه.

و كيف كان فلا بد من طرحه أو حمله على استحباب الإمساك لها تأديبا، و يكون ذلك هو معنى الاعتداد بالصوم. مع وجوب القضاء عليها، كما تضمنه موثق محمد ابن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال. قال: تظفر، و إذا كان ذلك بعد العصر أو بعد الزوال، فلتمض على صومها، و لتقض ذلك اليوم» (١).

(١) يظهر الحال فيه و فى ما بعده مما تقدم.

(٢) بلا إشكال، حيث لا ريب بملاحظه النصوص و الفتاوى و السيره فى عدم منافاه النوم للصوم.

(٣) يعنى: إذا كان سكره بحدّ لا تتحقق معه نيه الصوم. أما إذا لم يبلغ ذلك فلا إشكال فى صحه الصوم منه.

(٤) فقد تقدم من الخلاف الإجماع على صحته من المغمى عليه مع تحقق النيه المعتبره قبل الإغماء أو بعده. كما يظهر من غيره أيضا البناء على الصحه حينئذ. و هو فى غايه الإشكال بعد ما سبق من أن مقتضى الأدله اعتبار النيه فى تمام النهار. و الخروج عن ذلك فى النوم لا يكفى فى الخروج عنه فى السكر و الإغماء.

اللهم إلا- أن يقال: عدم مبطلية النوم و الغفله فى أثناء النهار للصوم لا يرجع عرفا إلى تخصيص عموم اعتبار النيه فى تمام النهار فى الصوم، ليقصر فيه عليهما، و لا

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٨ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

(و منها): عدم الإصباح جنبا أو على حدث الحيض و النفاس كما تقدم.

(و منها): أن لا يكون مسافرا (١) سفرا يوجب قصر الصلاة (٢) مع

يتعدى لما يشبههما، اقتصارا في الخروج عن العموم المذكور على المتيقن، بل إلى تفسير النية المعتبره في الصوم بما لا يخل بها النوم و الغفله. و ذلك حاصل في كل ما هو من سنخهما، و منه السكر و الإغماء.

و دعوى: أنه يظهر من نصوص عدم قضاء المغمى عليه للصوم «١»، المفروغيه عن منافاه الإغماء للصوم، و لا سيما مع شمول إطلاقها للإغماء في بعض اليوم.

مدفوعه: بأنه يكفي في المفروغيه المذكوره مانعيه الإغماء في كثير من الموارد من حصول النيه بالعزم على الصوم، و لا ينهض إطلاق النصوص المذكوره ببيان مانعيه الإغماء من الصوم حتى مع سبق النيه. و من ثم يشكل البناء على بطلان الصوم مع ذلك.

(١) إجماعا في الجملة، بل هو من ضروريات المذهب. و النصوص به مستفيضه، بل متواتره، بل تزيد على التواتر.

(منها): ما ورد في مطلق الصوم مثل قوله عليه السّلام في موثق سماعه: «لا صيام في السفر قد صام ناس على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فسماهم العصاه، فلا صيام في السفر إلا الثلاثه أيام التي قال الله عز و جل في الحج» «٢». و في موثق عمار: «إذا سافر فليفطر، لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضه كان أو غيره، و الصوم في السفر معصيه» «٣».

(و منها): ما ورد في صوم شهر رمضان و في قضائه، و في صوم النذر و الكفاره «٤». و منه يظهر ضعف ما عن المفيد من إطلاق جواز الصوم الواجب غير صوم شهر رمضان في السفر. على إشكال في النسبه، لأن كلامه في المقنعه صريح في خلاف ذلك.

(٢) لإطلاق ما دل على التلازم بين الإفطار و التقصير، ففي صحيح معاويه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٣ من أبواب قضاء الصلوات.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١١ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٨.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨، ٩، ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم.

العلم بالحكم (١) فى الصوم الواجب إلا فى ثلاثه مواضع:

أحدها: الثلاثه أيام التى هى بعض العشره (٢) التى تكون بدل هدى التمتع لمن عجز عنه.

الثانى: صوم الثمانيه عشر يوماً التى هى بدل البدنه كفاره لمن أفاض من عرفات قبل الغروب (٣).

بن وهب: «إذا قصرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت» (١)، و فى موثق سماعه: «و ليس يفترق التقصير و الإفطار، فمن قصر فليفطر» (٢).

(١) على ما يأتى فى المسأله الثالثه إن شاء الله تعالى.

(٢) للإجماع المحكى إن لم يكن المحصل. كذا فى الجواهر. و يشهد له قوله تعالى: فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ (٣)، بضميمه المفروغيه عن عدم وجوب نيه إقامه عشره أيام فى أثناء الحج من أجل الصوم المذكور. مضافاً إلى النصوص، و منها موثق سماعه المتقدم. و تمام الكلام فيها فى محله من كتاب الحج.

(٣) كما فى الشرائع و المختلف و القواعد و الدروس و غيرها. لصحيح ضريس عن أبى جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس. قال:

عليه بدنه ينحرها يوم النحر. فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً بمكه، أو فى الطريق، أو فى أهله» (٤).

لكن يظهر عدم مشروعيه ذلك من الاقتصار فى الاستثناء على غيره فى الجمل و الاقتصاد و النافع و عن سلال و الراوندى و ابنى حمزه و زهره. و كذا الشيخ قدس سره فى المبسوط و النهايه. نعم نبه فى كتاب الحج منهما على أن من عجز عن البدنه المذكوره

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢.

(٣) سوره البقره الآيه: ١٩٦.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٢٣ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه حديث: ٣.

يصوم ثمانية عشر يوماً في الطريق أو عند أهله. وربما كان للجري على عبارته الصحيح، من دون أن يتضح حمله على ترخيص الصوم في السفر. بل قد يظهر ذلك أيضاً من الصدوق في المقنع والهدايات والفقهاء حيث نبه للصوم بدل الهدى المتمتع دون ذلك. بل صرح في المقنع - كما يأتي - بعدم جواز الصوم في السفر إلا في صوم كفارات خاصة ليس هذا منها. ومن هنا لا يبعد انعقاد الشهره على عدم مشروعيه الصوم المذكور.

و أما الصحيح فربما يحمل - بقرينه ظهور المفروغيه عن عدم جواز الصوم في السفر - على التنبيه لعدم وجوب المبادره للصوم المذكور كلاً أو بعضاً في الحج، كما تجب في الصوم بدل الهدى، من دون نظر إلى جواز إيقاعه حال السفر الموجب للقصر، فلا ينافي كونه مشروطاً بتيسر نية الإقامة المسقطه لحكم السفر. ولا سيما بملاحظه الاقتصار في نصوص كثيره في الاستثناء من عدم الصوم في السفر على صوم الثلاثه أيام بدل الهدى.

بل في صحيح رفاعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدى، قال:

يصوم قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه. قلت: فإنه قدم يوم الترويه، قال: يصوم ثلاثه أيام بعد التشريق... قلت: يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أليس هو يوم عرفه مسافراً؟! إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز و جل: فَصَلِّ يَوْمَ ثَلَاثِهِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ يَقُولُ فِي ذِي الْحِجَّةِ «١»، لظهوره في خصوصيه الثلاثه المذكوره في الاستثناء من عدم الصوم في السفر، تبعاً لنص الله تعالى عليها في كتابه. و لعل هذا هو المنشأ لإهماله في كلام من عرف.

اللهم إلا - أن يقال: التنبيه على جواز إيقاعه في مكه و في الطريق ظاهر - بلحاظ معهوديه إرادته الصوم في السفر من ذلك في الصوم بدل الهدى - في المفروغيه عن جواز إيقاع الصوم المذكور في السفر و إن لم يكن واجباً، كما في الصوم بدل الهدى.

ولا - سيما مع ندره تحقق الإقامة الموجبه للتمام في سفر الحج و إن كان في بلوغ ذلك حداً يوجب وضوح الحكم إشكالاً. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) وسائل الشيعة ج: ١٠ باب: ٤٦ من أبواب الذبح حديث: ١.

و أشكل من ذلك ما أطلقه في المقنعه من جواز صوم السفر لمن كان عليه كفاره يخرج عنها بالصيام. لعدم الدليل على الإطلاق المذكور. و حمله على مورد صحيح ضريس- لو تم فيه ذلك- يحتاج إلى دليل. و لا سيما مع قول أبي عبد الله عليه السلام في موثق محمد بن مسلم: «و إن ظاهر و هو مسافر أفطر حتى يقدم ...» (١). و قول أحدهما (عليهما السلام) في صحيحه: «و إن ظاهر و هو مسافر انتظر حتى يقدم ...» (٢).

و أشكل منه ما في المقنعه قال: «فلا تصومن في السفر شيئاً من فرض و لا سنه و لا تطوع إلا الصوم الذي ذكرته في أول الباب، من صوم كفاره صيد المحرم، و صوم كفاره الإحلال من الإحرام إن كان به أذى من رأسه، و صوم ثلاثه أيام لطلب حاجه عند قبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم- و هو يوم الأربعاء و الخميس و الجمعة- و صوم الاعتكاف في المسجد الحرام و في مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أو في مسجد الكوفه أو مسجد المدائن»، حيث أهمل صوم الثلاثه أيام بدل الهدى و صوم كفاره النفر قبل الغروب من عرفه، و ذكر صوم كفارتي الإحرام و صوم الاعتكاف مع عدم ظهور نص بهما. فلاحظ.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافاً، كما في الجواهر. بل نفاه في محكى المنتهى، و في الحدائق دعوى الاتفاق عليه، و أما ما في الشرائع و النافع من نسبه للمشهور فليس هو لوجود المخالف فيه، بل لضعف الروايه به عنده، كما صرح به في المعبر.

و كيف كان فيدل عليه صحيح علي بن مهزيار: «كتب بNDAR مولى إدريس:

يا سيدى نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفاره؟

فكتب عليه السلام و قرأته: لا تتركه إلا من عله، و ليس عليك صومه في سفر و لا مرض، إلا أن تكون نويت ذلك. و إن كنت أفطرت منه من غير عله فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين ...» (٣). و به يخرج عن إطلاق النصوص الكثيره المانعه من صوم النذر في

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٤ من أبواب الكفارات حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

السفر، كموثق مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه (عليهم السلام): «فى الرجل يجعل على نفسه أياما معدوده مسماه فى كل شهر، ثم يسافر، فتمر به الشهور، إنه لا يصوم فى السفر، ولا يقضيها إذا شهد» (١)، وغيره.

و ما سبق من المعبر من ضعف حديث ابن مهزيار إن كان مراده به ضعف سنده، فلا مجال له بعد اعتبار طريقه إلى ابن مهزيار الذى هو من الأعيان. ولا يقدح فيه جهاله بندار مولى إدريس بعد حكاية ابن مهزيار نفسه للمكتابه من دون توسط بندار، إذ لعله اطلع عليها، وأخبر بها عن حسن.

و إن كان مراده به ضعف مضمونه، كما استظهره فى الحقائق، لظهوره فى جواز الصوم حال المرض مع نيته فى النذر. فهو يندفع بأنه لو تم الإجماع على عدم جواز ذلك، فالخروج عن الصحيح فيه لا يستلزم الخروج عنه فى السفر. على أنه قد يكون الإجماع المذكور قرينه على حمل قوله عليه السلام: «إلا أن تكون نويت ذلك». على خصوص الصوم فى السفر.

و مثله الإشكال فيما تضمنه من أن كفاره حث النذر إطعام سبعة مساكين.

و لا سيما مع احتمال كونه تصحيح عشره، كما سبق عند الكلام فى كفاره حث النذر.

و بالجمله: لا ينبغى التوقف فى العمل بالحديث بعد تماميته دلالة و سندا.

هذا و فى صحيح إبراهيم بن عبد الحميد عن الرضا عليه السلام: «سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى. قال: يصوم أبدا فى السفر و الحضر» ٢، و مقتضاه مشروعيه الصوم المنذور فى السفر مطلقا و إن لم ينوه. و لعله لذا أطلق فى المراسم مشروعيه صوم النذر إذا علقه بوقت صادف السفر، و ربما حكى عن المفيد و المرتضى.

لكن الصحيح المذكور معارض بالنصوص الكثيره المانعه منه مطلقا، فإن أمكن جمعه معها بحمله على خصوص ما نوى فيه السفر بقرينه صحيح ابن مهزيار - كما ذكره غير واحد - فهو، و إلا تعين طرحه، لشذوذه فى قبالتها. و لا سيما و أن مضمونه أنسب بمذاهب العامه.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٧، ١٠.

(مسألة ٢): الأقوى عدم جواز الصوم المندوب في السفر

(مسألة ٢): الأقوى عدم جواز الصوم المندوب في السفر (١).

(١) كما عن الصدوقين و ابني البراج و إدريس و في المقنعه- بعد الحكم بعدم جواز الصوم في السفر تطوعا و لا- فرضا، و استثناء صوم ثلاثه أيام بدل الهدى، و صوم الكفاره، و صوم النذر المتقدم، و صوم الثلاثه أيام للحاجه الذي يأتي- قال: «و قد روى حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام، و جاءت أخبار بکراهيه ذلك، و أنه ليس من البر الصوم في السفر، و هي أكثر، و عليها العمل عند فقهاء العصابه، فمن أخذ بالحديث لم يَأثم إذا كان أخذه من جهة الاتباع، و من عمل على أكثر الروايات و اعتمد على المشهور منها في اجتناب الصيام في السفر على كل وجه سوى ما عددناه كان أولى بالحق».

و كأن مراده بالروايات المشهوره المطلقات الناهيه عن الصوم في السفر المتقدم بعضها، و منها حسن محمد بن حكيم أو صحيحه: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

لو أن رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه» (١)، و المصرحه بالعموم للفريضة و غيره، المتقدم بعضها أيضا، و المتضمن أن الصوم في السفر معصيه، و ما اختص بالتطوع، كصحيح أحمد بن محمد: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكه و المدينة و نحن في سفر. قال: أ فريضه؟ فقلت: لا، و لكنه تطوع كما يتطوع بالصلاه. قال:

فقال: تقول اليوم و غدا؟ قلت: نعم. فقال: لا تصم» (٢).

و أما الروايات المرخصه فهي صحيح سليمان الجعفرى: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: كان أبى يصوم عرفه في اليوم الحار في الموقف، و يأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه [من] الحر» (٣). و مرسل إسماعيل بن سهل: «خرج أبو عبد الله عليه السلام من المدينة في أيام بقين من شهر شعبان، فكان يصوم، ثم دخل عليه شهر رمضان و هو في السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان، و تفطر شهر رمضان، فقال:

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب ما يصح منه الصوم حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب ما يصح منه الصوم حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٣.

نعم شعبان إلى إن شئت صمت و إن شئت لا، و شهر رمضان عزم من الله عز و جل على الإفطار» (١)، و قريب منه مرسل الحسن بن بسام ٢، و لعله لأجلها حكى عن الأكثر الحكم بالكراهه.

و قد يرجع إليه ما فى الوسيله من أنه جائز من دون ندب و لا كراهه، لما هو المعروف بينهم من أن الكراهه عندهم بمعنى قله الثواب. فتأمل.

لكن الحمل على الكراهه بمعنى قله الثواب لا- يناسب النصوص المتضمنه أنه معصيه، و بمعنى الاشتمال على حزازه أهم من مصلحه الاستحباب- بناء على ما هو الظاهر من إمكان ذلك فى العبادات- لا- يناسب فعلهم عليه السلام له الذى تضمنته النصوص المتقدمه، خصوصا الأول. و من ثم كان الجمع المذكور بعيدا جدا.

نعم صحيح سليمان حيث كان واردا فى واقعه خاصه أمكن حمله على كون الصوم المذكور مندورا به السفر بالخصوص، و لا سيما مع عدم وروده لبيان مشروعيه الصوم فى السفر، بل لبيان مشروعيه صوم عرفه و أهميته.

و أما المرسلان فضعفهما مانع من رفع اليد بهما عن النصوص الأول، و لا سيما مع كونهما أنسب بمذاهب العامه. نعم لا بأس بالعمل عليهما برجاء المطلوبيه، لنصوص من بلغه ثواب على عمل «٣». و لعله عليه يحمل ما تقدم من المقنعه.

(١) بلا خلاف أجده كما فى الجواهر. لصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إن كان لك مقام بالمدينه ثلاثه أيام صمت أول يوم الأربعاء، و تصلى ليله الأربعاء عند اسطوانه أبى لبابه ... و تصوم يوم الخميس، ثم تأتى الاسطوانه التى يلى مقام النبى صلى الله عليه و آله و سلم و مصلاه ليله الجمعة، فتصلى عندها ليلتك و يومك، و تصوم يوم الجمعة ...» (٤)، و نحوه أو عينه مرسل ابن قولويه ٥. و فى

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب ما يصح منه الصوم حديث: ٤، ٥.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

(٤) ٤، ٥ وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ١١ من أبواب المزار و ما يناسبه حديث: ١، ٥.

(مسأله ٣): يصح الصوم من المسافر الجاهل بالحكم

(مسأله ٣): يصح الصوم من المسافر الجاهل بالحكم (٢) و إن علم فى

صحيح الحلبى عنه عليه السّلام: «قال: إذا دخلت المسجد فإن استطعت أن تقيم ثلاثه أيام الأربعاء و الخميس و الجمعة، فتصلى بين القبر و المنبر ... و تصوم تلك الثلاثه الأيام» (١). و هى - كما ترى - مختصه بالأيام المذكوره فى عمل خاص، و لا إطلاق لها يناسب إطلاق ما فى المتن و غيره.

نعم فى حديث مرآزم: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: الصيام بالمدینه و القيام عند الأساطين ليس بمفروض، و لكن من شاء فليصم، فإنه خير له ...» (٢). لكنه وارد لبيان عدم وجوب الصيام المذكور بعد الفراغ من مشروعيته، من دون أن يكون له إطلاق فى ذلك.

اللهم إلا- أن يكون مراد من أطلق أو بعضهم الإشاره إلى ذلك أيضا من دون أن يريدوا الإطلاق، لأنهم بصدد استثناء الصوم المذكور من حرمة الصوم فى السفر من دون أن يكونوا بصدد شرحه.

(١) كما هو موضوع كلام الأصحاب. لكن ألحق فى المقنعه بذلك مشاهد الأئمه عليه السّلام. و لم يتضح وجهه بعد اختصاص النصوص بالمدینه المنوره. و لا سيما مع اشتمالها على المقام عند الاسطوانات الخاصه، حيث لا مجال مع ذلك لدعوى إلغاء خصوصيه المدینه عرفا.

(٢) إجماعا محققا، كما قيل. لغير واحد من النصوص، كصحيح الحلبى: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل صام فى السفر، فقال: إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن ذلك فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شىء عليه ...» (٣)، و صحيح عيص بن القاسم عن أبى عبد الله عليه السّلام: «من صام فى السفر بجهاله لم يقضه» (٤)، و غيرهما.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ١١ من أبواب المزار و ما يناسبه حديث: ٣، ٢.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣، ٥.

الأثناء بطل (١)، ولا يصح من الناسي (٢).

(مسألة ٤): يصح الصوم من المسافر الذي حكمه التمام

(مسألة ٤): يصح الصوم من المسافر الذي حكمه التمام (٣) كناوى الإقامة و المسافر سفر معصيه و نحوهما.

(مسألة ٥): لا يصح الصوم من المريض

(مسألة ٥): لا يصح الصوم من المريض (٤) - و منه الأرمذ - إذا

و هي و ان اختصت بصوم شهر رمضان، أو بالصوم الذى يقضى، إلا أن إلغاء خصوصيته عرفا قريب جدا، لأن المستفاد منها أن ملاك الإجزاء معذريه الجهل.

(١) لقصور النصوص المتقدمة عنه، فيرجع فيه للقاعده القاضيه بالبطلان.

(٢) لقصور النصوص المتقدمة عنه أيضا. و مجرد مشاركته النسيان للجهل فى المعذريه لا يكفى فى إلحاقه به - كما عن بعضهم - بعد مخالفه الإجزاء للقاعده.

(٣) لما تقدم من اختصاص السفر المانع من الصوم بما يوجب قصر الصلاه.

(٤) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. كذا فى الجواهر، و قد يستدل عليه بقوله تعالى: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** «١».

لكن لما كان المرض من سنخ الأعذار عرفا نظير العجز، و لذا كان المنصرف منه ما يضر به الصوم، فالمنصرف من الآيه بدوا رفع الإلزام بالصوم من دون أن تنافى مشروعيته فى نفسه، نظير ما ذكرناه فى الابدال الاضطراريه. و بذلك يخرج عن قرينه سياقه مع السفر الذى كان عدمه قيدا فى موضوع الصوم، بحيث لا يشرع الصوم معه.

بل ربما كانت قرينه السياق ملزمه بحمل السفر على ما يشق معه الصوم، ليكون عذرا كالمرض. نظير ما قد يقال فى عدم وجوب الطهاره المائيه على المسافر، الذى استفيد من آيتى التيمم من حملة على من لا يتيسر له تحصيل الماء.

نعم تضمنت النصوص المستفيضة أن سقوط الصوم مع المرض و السفر عزيمة لا - رخصه، كصحيح ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام: «سمعتة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن الله عز و جل تصدق على مرضى أمتى و مسافريها

(١) سورة البقره الآيه: ١٨٤.

ص: ٢٣٤

بالتقصير و الإفطار. أيسر أحدكم إذا تصدق بصدقه أن ترد عليه؟! «(١)»، و قريب منه معتبر الجعفریات «(٢)».

و موثق السكونى عنه عن أبيه (عليهما السلام): «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن الله عز و جل أهدى إلّى و إلى أمتى هديه لم يهداها إلى أحد من الأمم، كرامه من الله لنا، قالوا:

و ما ذلك يا رسول الله؟ قال: الإفطار فى السفر و التقصير فى الصلاه. فمن لم يفعل ذلك فقد ردّ على الله عز و جل هديته» «(٣)».

و فى موثق سماعه: «سألته ما حدّ المرض الذى يجب على صاحبه فيه الإفطار كما يجب عليه فى السفر [من كان مريضا أو على سفر]؟ قال: هو مؤتمن عليه مفوض إليه، فإن وجد ضعفا فليفطر، و إن وجد قوه فليصمه، كان المرض ما كان» «(٤)»، و غيرها.

و قد تقدم بعضها عند الكلام فى مانعيه السفر من الصوم.

و هى كما تدل على عدم مشروعيه الصوم مع المرض، الملازم لبطلانه، تدل على أن ذلك هو المراد بالآيه الشريفه فتصلح لتفسيرها، و الخروج عما قد تحمل عليه بدوا.

هذا و فى معتبر عقبه بن خالد عن أبى عبد الله عليه السّلام: «عن رجل صام شهر رمضان و هو مريض، قال: يتم صومه و لا يعيد، يجزيه» «(٥)». و هو ينافى ما سبق. و ما فى التهذيب من حملة على المرض الذى لا يضره الصوم، مخالف لظاهره من دون شاهد عليه. و مثله الجمع بينه و بين ما تضمن سقوط الصوم عن المريض على الرخصه، فإنه لا يناسب النصوص السابقه جدا.

نعم قد يحمل على من صامه جهلا بسقوط الصوم عن المريض، بقرينه ما هو المعروف عند الطائفه - تبعا للأدله المتقدمه - من أن سقوط الصوم عن المسافر و المريض عزيمة لا رخصه. فإن تم ذلك، و إلا تعين طرحه ورد علمه لقائله عليه السّلام، أو

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ١ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٩.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٢ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢.

كان يتضرر به (١)، لإيجابه شدته، أو طول برئه، أو شدة ألمه، كل ذلك بالمقدار المعتد به (٢). و لا- فرق بين حصول اليقين بذلك و الظن، و الاحتمال

حملة على التقية، لموافقته للمحكي عن العامه.

هذا و أما الاستدلال على بطلان الصوم من المريض بتعذر نيه القربه منه، لحرمة الإضرار بالنفس. فهو مختص بالضرر اللازم الدفع، دون مطلق الضرر الحاصل مع المرض، و بما إذا التفت حين الصوم لذلك. فلاحظ.

ثم إن المتيقن من الأدله و إن كان هو صوم رمضان، إلا- أنه لا- يبعد عموم بعضها لغيره. و لا- أقل من نهوض قاعده الإلحاق بذلك، بل الظاهر مفروغيتهم عنه.

(١) لأنه هو المنصرف من الإطلاقات، و لخصوص بعض النصوص، كصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن حدّ ما يجب على المريض ترك الصوم، قال:

كل شىء من المرض أضرب به الصوم فهو يسعه ترك الصوم» (١).

(٢) كما يناسبه ما فى صحيح ابن أذنيه: «كتبت إلى أبى عبد الله عليه السلام أسأله ما حد المرض الذى يفطر فيه صاحبه، و المرض الذى يدع صاحبه الصلاه من قيام، قال:

بل الإنسان على نفسه بصيره. و قال: ذلك إليه هو أعلم بنفسه» ٢، فإن السؤال لما لم يكن عن طريق معرفه المرض فى مقام الإثبات، بل عن المرض المسوغ للإفطار فى مقام الثبوت، فأيكال المكلف فيه إلى نفسه ظاهر فى أن المعيار على ما يعتد به عرفاً.

و أما ما تقدم فى موثق سماعه من إيكال الأمر إلى قوته على الصوم و ضعفه عنه، فلا مجال لحملة على وجود الطاقه للصوم و عدمها، كيف و لا- إشكال فى مشروعيه الإفطار مع المرض الذى يطاق معه الصوم كالرمد و غيره. بل لا- بد من حملة على التحديد فى خصوص المرض الذى من شأنه إضعاف الطاقه عن الصوم، لا مطلق المرض المانع من مشروعيه الصوم، أو حمل الطاقه فيه على الطاقه من حيثيه المرض، و مرجعه إلى أن المرض الذى يشرع معه الإفطار هو الذى يضر به الصوم، فيناسب ما

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٩، ٥.

الموجب لصدق الخوف (١)، وكذا لا يصح من الصحيح إذا خاف حدوث

تقدم في صحيح ابن جعفر، الذي ينصرف الإضرار فيه إلى ما يعتد به عرفا.

كما أنه المناسب للاكتفاء فيه بالخوف - على ما يأتي - لأن الخوف إنما يكون من محذور، لا من كل شىء. اللهم إلا أن يقال: لا إطلاق يقتضى الاكتفاء بالخوف من الصوم، بل الدليل عليه يختص بالخوف من الرمد، والتعدى منه لغير الرمد إنما يقتضى عموم الاكتفاء بالخوف في مقام الإثبات، لا عموم المانع من الصوم لكل محذور يصدق معه الخوف في مقام الثبوت. فالعمد ما ذكرناه أولا.

هذا وفي موق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يجد في رأسه وجعا من صداع شديد هل يجوز له الإفطار؟ قال: إذا صدع صداعا شديدا، وإذا حم حمى شديده، وإذا رمدت عيناه رمدا شديدا، فقد حلّ له الإفطار» (١). وقد يظهر منه اعتبار الشده في المرض، لقرب سوق الوصف فيه للمفهوم.

اللهم إلا - أن يقال: الأمراض المذكوره في الموق متقومه عرفا - خصوصا في العصور السابقه - بأثر ظاهر محسوس مجهد، ومع عدم الشده في أثرها لا يعتد بها عرفا، لعدم إجهادها، بل قد لا تعدّ مرضا عرفا، وذلك لا يستلزم اعتبار الشده في كل مرض حتى ما كان محذورا في نفسه من دون أن يتقوم بالأثر المجهد حين الصوم، كمرض القلب والكلى وغيرهما. مما قد تظهر آثاره على الأمد البعيد.

كيف وفي صحيح بكر بن محمد الأزدي عنه عليه السلام: «سأله أبي وأنا أسمع عن حدّ المرض الذي يترك الإنسان فيه الصوم، قال: إذا لم يستطع أن يتسحر» ٢، ومن الظاهر أنه عبارته عن ضعف المعده بنحو لا يهضم طعام الإفطار معه عند السحر، وهو ليس مرضا شديدا عرفا. بل ما تقدم من إيكال الأمر للمكلف، وأنه أعلم بنفسه، لا يناسب جدا اعتبار شده المرض. فلاحظ.

(١) كما عن الأكثر. و يقتضيه صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

(١) ٢، ١ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٦، ٢.

الصائم إذا خاف على عينه من الرمء أفطر» (١)، بإلغاء خصوصيه مورده. كما قد يناسبه ما فى موثق عمار من جواز التبلىء بالماء لمن يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه (٢).

بل اهتمام الشارع و العقلاء بتجنب الضرر يقتضى عرفا الاحتياط بدفعه مع الخوف، حيث يكتر الجهل بترتبه قبل التعرض لما قد يسببه، فلو لم يكف الخوف لزم الوقوع فيه كثيرا، و هو لا- يناسب الاهتمام بدفعه بحيث تسقط لأ-جله الفريضة، و لذا اكتفى بالخوف فى كثير من الموارد.

هذا و حيث كان المستفاد من أدله تشريع الإفطار مع المرض خصوصا صحيح على بن جعفر المتقدم أن موضوع الإفطار و هو المرض الذى يضر به الصوم. فيقع الكلام فى مقتضى الجمع بينه و بين ما تضمنه الاكتفاء بالخوف.

و المحتمل بدوا فى ذلك وجوه..

الأول: أن يكون الخوف قيدا فى الضرر الذى هو موضوع سقوط الصوم.

فالمسقط للصوم واقعا هو الضرر المخوف، دون غيره. و هو الذى يظهر من الجواهر.

و يشكل بأن الخوف لما لم يكن فى نفسه طريقا للأمر المخوف و محرز له عرفا، و لم يدل من الخارج دليل على طريقيته له شرعا، فما دل على مشروعيه الإفطار لخوف الضرر إن حمل على بيان طريقيته و إحرازه للضرر شرعا فلا مجال لاستفاده كونه قيدا فى موضوع مشروعيه الإفطار واقعا، بحيث لا يكفى الضرر غير المخوف فى مشروعيته واقعا.

و إن حمل على بيان كونه قيدا فى موضوع مشروعيه الإفطار واقعا، لزم عدم جواز الإفطار مع خوف الضرر، لعدم إحراز الضرر الذى هو جزء الموضوع. و لا- مجال لاستفاده الأمرين معا من الدليل المذكور، لتباينهما من دون أن يكون بينهما جامع عرفى، يكون هو المراد من ذلك الدليل.

مضافا إلى أن لازم ذلك وجوب الكفاره على من يضره الصوم إذا أفطر و هو جاهل بالضرر غير خائف منه. و كذا القضاء حتى لو استمر به طوال السنه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

و هو بعيد جدا.

الثانى: أن يكون الخوف طريقا ظاهريا لإحراز الضرر و مشروعيه الإفطار، مع كون الموضوع الواقعى له هو الضرر الواقعى لا غير، فمع خوف الضرر من دون ضرر واقعى يشرع الإفطار ظاهرا لا واقعا، و الأمر بالعكس مع وجود الضرر واقعا من دون أن يكون مخوفا.

و يشكل بأن الجمع المذكور ليس عرفيا، فإن الخوف ليس كالظن و الخبر و نحوهما مما يبتنى على نحو من الكشف عن الأمر المخوف، لينصرف الدليل المذكور إلى بيان طريقته له و حجيته عليه شرعا تأسيسا، أو إمضاء لما عليه العرف.

الثالث: أن يكون الموضوع الحقيقى الأولى هو الضرر الواقعى، و يكون تشريع الإفطار مع الخوف لمجرد الاحتياط فى دفع الضرر، فهو من سنخ العنوان الثانوى الراجع لوجوب الصوم على تقدير عدم الضرر واقعا بملاك الاحتياط. و مرجع ذلك إلى أن موضوع مشروعيه الإفطار فى الواقع هو كل من الضرر الواقعى و خوف الضرر، إلا أن الأول هو الموضوع بالأصل، و الثانى هو الموضوع بالتبع تحفظا من الضرر الواقعى و احتياطا فى دفعه.

و دعوى: أنه يكفى فى الاحتياط رفع الخوف للتكليف بالصوم ظاهرا بملاك دفع الضرر المحتمل، مع كون رفعه واقعا تابعا للضرر الواقعى لا غير. مدفوعه بأن لازم ذلك وجوب القضاء مع استمرار الخوف طول السنه، لما سبق من عدم كون الخوف محرزا ارتكازا للأمر المخوف، فلا- محرز للضرر ليحرز به سقوط التكليف بالصوم. و المترخيص ظاهرا فى ترك الصوم عند احتمال الضرر بملاك الاحتياط لا ينافى وجوب القضاء اعتمادا على أصاله عدم الضرر المحرز له لوجوبه. و حيث لا يجب القضاء حينئذ قطعاً فلا بد من كون رفع وجوب الصوم مع الخوف واقعا بملاك الاحتياط، لا ظاهريا بالملاك المذكور. فلاحظ.

و هذا الوجه قريب جدا، و قد تقدم منا نظيره فى المسأله الحاديه عشره من مباحث التيمم من كتاب الطهاره. و يأتى فى المسأله السابعه إن شاء الله تعالى ما يتعلق بالمقام.

المرض (١)، فضلا عما إذا علم ذلك، أما المريض الذى لا يتضرر من الصوم فيجب عليه و يصح منه.

(مسألة ٦): لا يكفى الضعف فى جواز الإفطار و لو كان مفرطا

(مسألة ٦): لا يكفى الضعف فى جواز الإفطار و لو كان مفرطا (٢)،

(١) فإنه و إن خرج عن مفاد أكثر الأدلة لو بنى على الجمود على مواردها، إلا أن المناسبات الارتكازية تقضى بحملها على ما يعمه، لفهم عدم خصوصيتها عرفا، بلحاظ أن اهتمام الشارع بتجنب ضرر المرض كما يقتضى مشروعيه الإفطار حال المرض، تجنباً لزيادته، يقتضى مشروعيته حال عدم المرض، تجنباً لحدوثه.

مضافا إلى صحيح حريز المتقدم، لظهوره فى أن المسوغ للإفطار هو الخوف من حصول الرمى بسبب الصوم، لا- من إضراره بالعين مع فرض حصوله قبل الصوم.

على أن حدوث المرض بسبب الصوم كثيرا ما يرجع إلى نقص فى البدن، لا يظهر أثره إلا بالصوم و نحوه، و هو نحو من المرض الخفى الذى لا يدركه إلا أهل المعرفة.

(٢) لإطلاق أدله وجوب الصوم و مشروعيته بعد عدم صدق المرض به.

و لا سيما مع كثره حصوله من الصوم، خصوصا لمن صادف أن لم يتسحر، كما كان هو الغالب فى أول تشريع الصوم حين كان النوم ليلا.

موجبا لتحريم الطعام و الشراب على الصائم، على ما تضمنته النصوص الواردة فى تفسير قوله تعالى: **أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ** ... «١». بل تضمنت هذه النصوص أن بعض الصحابة كان يغشى عليه من الجوع نتيجة لذلك، و مع ذلك لم يأمره النبى صلى الله عليه و آله و سلم بالإفطار.

و أما قوله عليه السّلام فى موثق سماعه المتقدم: **«فإن وجد ضعفا فليفطر، و إن وجد قوه فليصمه ...»**. فهو وارد لتحديد المرض، لا لتحديد مسوغ الإفطار و إن لم يكن مرض فى البين، لينفع فيما نحن فيه. و لو فرض عمومته تعيين الخروج عنه بما سبق، و حمله على ما ذكرنا من تحديد المرض.

(١) سورة البقره الآية: ١٨٧. راجع النصوص المذكوره فى وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

إلا أن يكون حرجا، فيجوز الإفطار (١)، و كذا إذا أدى الضعف إلى

و مثله صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حدّ المرض إذا نقه في الصيام؟ فقال: ذلك إليه، هو أعلم بنفسه إذا قوى فليصم» (١)، حيث لا بد من حمله على القوه من حيثيه المرض، بمعنى أن لا يخشى من الصوم أن يمرض. و لو فرض تعذر الحمل المذكور تعين قصره على مورده، و هو الناقه من المرض. فلاحظ.

هذا إذا كان الضعف مؤقتا، أما إذا كان مستحكما لا يزول بعد مضي الصوم، فالظاهر أنه نحو من المرض أو ملحق به عرفا، لأنه نقص في البدن كالمرض، بل قد يكون أهم.

(١) لقاعده نفى الحرج. و أما قوله تعالى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (٢). فهو مفسر في النصوص بالشيخ و الشيخه و ذى العطاش (٣)، فلا مجال للاستدلال به في غيرهم ممن يكون الصوم حرجا عليه. فالعمده القاعده المذكوره.

اللهم إلا أن يقال: لا بد من الخروج عن عموم القاعده في الضعف الموقت الناشئ من الصوم للنصوص المشار إليها آنفا، الوارده في تفسير قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ. فإن تحمل الجوع الذى يصل بصاحبه لأن يغشى عليه حرجى عاده، و مع ذلك لم يرخص له النبي صلى الله عليه و آله و سلم بالإفطار. و من ثم يشكل الاكتفاء بالحرج من هذه الجهه.

و أشكال من ذلك ما إذا كان الضعف بالوجه المتعارف، إلا أن الشخص بسبب ترفه يصعب عليه تحمله و يضيق به بحيث يصير حرجيا فى حقه، لأن الغرض من التكليف بالصوم هو ترويض النفس على تحمل الجهد، فيكون عموم التكليف بالصوم هو المخصص للقاعده، بلا حاجه للنصوص المذكوره. فلاحظ.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

(٢) سورة البقره الآيه: ١٨٤.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم.

العجز عن العمل اللازم للمعاش مع عدم التمكن من غيره (١)، فإنه يجوز الإفطار. و الأحوط فيهما الاقتصار في الأكل و الشرب على مقدار الضروره (٢) و الإمساك عن الزائد، ثم القضاء (٣).

(١) بحيث لا يمكن تهيئه المعاش بدونه- و لو بالاستدانه أو الاستيهاب أو نحوهما بوجه غير حرجي- حيث يكون الصوم حرجيا حينئذ، فيسقط وجوبه بمقتضى القاعده المذكوره، بعد عدم المخرج عنها في ذلك.

(٢) كأنه لاحتمال إلحاقه بالصائم الذي يغلبه العطش، حيث تقدم في المسأله الخامسه و العشرين من الفصل الثاني لزوم اقتضاره على شرب الماء بمقدار الضروره، خصوصا بناء على ما سبق منه قدس سرّه من فساد صومه و لزوم القضاء عليه، حيث يكون الوجه في اقتضاره على الضروره حرمة شهر رمضان، و يبعد خصوصيه العطش في ذلك جدا.

لكن تقدم منا تقريبات عدم فساد صومه بذلك، و عدم وجوب القضاء عليه اكتفاء من الشارع الأقدس باليسور، و حيث كان ذلك مخالفا للقاعده تعين الاقتصار على مورده، و البناء على سقوط وجوب الصوم في المقام- لقاعده نفى الحرج- و وجوب القضاء.

و حينئذ لا وجه لاقتضاره على مقدار الضروره، لعدم البناء على ذلك في سائر موارد سقوط وجوب الصوم، و إنما ثبت ذلك في موارد عدم سقوطه لو تحقق الإفطار جهلا أو عمدا.

نعم لو كان اللازم خصوص العطش بمقدار يخشى منه على النفس دخل في المسأله المذكوره التي عرفت صحه الصوم و عدم وجوب القضاء فيها.

(٣) الظاهر أن الأمر بالقضاء ليس تتمه للاحتياط السابق، بل هو واجب بنحو الفتوى، لأنه المتعين في فرض الإفطار الحاصل في المقام بعد ما سبق من عدم الدليل على اكتفاء الشارع فيه بالصوم الناقص اليسور.

و إذا كان العامل لا يتمكن من الاستمرار على الصوم لغلبه العطش و نحوه تعين عليه الاقتصار على ما تندفع به الضروره (١) و الاستمرار على الإمساك على الأحوط و القضاء بعد ذلك.

(مسألة ٧): إذا صام لاعتقاد عدم الضرر، فبان الخلاف

(مسألة ٧): إذا صام لاعتقاد عدم الضرر، فبان الخلاف، صح (٢)،

(١) عرفت الفرق بين العطش الذى يخشى منه على النفس و غيره، و أن اللازم الاقتصار على مقدار الضروره فى الأول من دون قضاء، و فى الثانى العكس.

(٢) إما لأن موضوع الإفطار مقيد بالخوف غير الحاصل فى المقام، فيجب الصوم واقعا، و لا- يشرع الإفطار، كما يظهر من الجواهر، على ما تقدم فى المسألة الخامسة. و إما لأن موضوعه و إن كان هو مطلق الضرر الواقعى إلا أن تشريع الإفطار معه ليس لارتفاع موضوع الصوم و فقده الملا-ك مع الضرر، بل لمجرد مزاحمه حفظ النفس لوجوب الصوم، و رفعه له مع بقاء ملاك، فيصح الصوم لواجديته للملاك، كما قربه سيدنا المصنف قدس سره.

لكن يظهر ضعف الأول مما تقدم فى المسألة الخامسة من أن تشريع الإفطار مع خوف الضرر ليس لكون الخوف قيذا فى الضرر الذى هو موضوع مشروعيه الإفطار. بل لمجرد الاحتياط للضرر مع كون الموضوع هو الضرر الواقعى على إطلاقه موضوعا لمشروعيه الإفطار، فمع تبين وجوده ينكشف مشروعيته واقعا و عدم وجوب الصوم.

و أما الثانى فهو و إن كان مقتضى الظهور الأولى لدليل مشروعيه الإفطار مع المرض كسائر أدله الرفع الامتنانى، بملاك تحقق العذر، من حرج و ضرر و نحوهما، إلا أنه تقدم ظهور جملة من نصوص المقام فى أن سقوط الصوم عظيمه، كسقوطه مع السفر، فيكون عدم المرض قيذا فى الموضوع، و لا موضوع له معه، ليحترز ملاك. و من ثم كان عدم الإجزاء أنسب بالقواعد.

نعم حيث كان إضرار الصوم بالبدن جهلا به- بحيث لا يظهر إلا بعد الصوم-

و إذا صام باعتقاد الضرر أو خوفه بطل، و إن بان الخلاف (١).

مما يكثر الابتلاء به، فلو كان البناء على بطلان الصوم حينئذ لوقع الهرج و المرج، و كثر السؤال عن ذلك، و عن فروع، و حيث لا أثر لذلك في النصوص كشف عن أجزاء الصوم المذكور.

هذا مضافا إلى ما قد يقال من أن ظاهر جملة من النصوص - و منها مرسل ابن أبي عمير المتقدم - أن تشريع الإفطار مع المرض ليس لعدم تحقق ملاك الصوم فيه، بل هو تفضل منه تعالى هديه لهذه الأمة أو صدقه عليها، و أن عدم مشروعيه الصوم حينئذ لكونه ردا لهديته تعالى و صدقته، و ذلك يناسب اختصاص عدم مشروعيه الصوم بصوره العلم بالمرض، و قصوره عن صوره الجهل به، لعدم ابتناء الصوم حينئذ على رد هديته تعالى و صدقته.

لكن مقتضى ذلك صحة الصوم في كل مورد لا يبتنى على الرد عليه تعالى للجهل بالموضوع أو الحكم أو نسيانهما. بل مقتضى ذلك صحة الصوم و الاتمام في السفر إذا كان كذلك، لتضمن النصوص لذلك فيهما أيضا، و منها موثق السكوني المتقدم. و هو و إن دلت عليه النصوص و أفتى به الأصحاب في بعض الموارد، إلا - أن البناء عليه عموما لا - يخلو عن إشكال. و لا بد من التأمل و النظر.

(١) أما مع وجود الضرر واقعا، فلخروجه عن موضوع الأمر بالصوم بعد ما سبق من أن سقوط الصوم عن المريض ليس رخصه، بل عزمه. و يؤيده حديث الزهري عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال: «فإن صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء، فإن الله عز و جل يقول: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (١).

نعم لو فرض غفلته عن عدم مشروعيه الصوم حينئذ فقد يتجه الإجزاء لو تم ما سبق من أن مقتضى تعليل عدم مشروعيه الصوم مع السفر و المرض بأنه رد لهديه الله تعالى و صدقته على الأمة الإجزاء إذا لم يبتن الصوم على الرد المذكور. فلاحظه، و قد سبق في المسألة الخامسة احتمال حمل حديث عقبه بن خالد عليه. فراجع.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٢ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(مسألة ٨): قول الطبيب إذا كان يوجب الظن بالضرر أو خوفه وجب لأجله الإفطار

(مسألة ٨): قول الطبيب إذا كان يوجب الظن بالضرر أو خوفه وجب لأجله الإفطار، وإلا فلا يجوز (١). وإذا قال الطبيب لا ضرر في

و أما مع عدم الضرر واقعا فينحصر الوجه في البطلان بأنه مع اعتقاد الضرر يرى المكلف عدم مشروعيه الصوم فيكون إتيانه به بقصد التقرب و المشروعيه تشريعا محرما فيمتنع التقرب به و يبطل.

مضافا إلى أنه حيث كان إيقاع النفس في الضرر محرما فيمتنع التقرب من غير جهة التشريع أيضا. و منه يظهر الوجه في البطلان مع خوف الضرر، لمنجزه خوف للضرر، و لاحتمال حرمة إيقاع النفس فيه، فيمتنع التقرب بالصوم حتى احتمالا- و برجاء المطلوبيه.

نعم يختص التشريع بما إذا التفت المكلف لعدم مشروعيه الصوم مع الضرر.

كما يختص حرمة إيقاع النفس بالضرر بالضرر البالغ مرتبه الهلكه أو تعطيل إحدى القوى التي أنعم الله بها على الإنسان كالبصر، على إشكال في الثاني. و لا يعم كل ضرر مسوغ للإفطار. و من ثم يشكل إطلاق ما في المتن، بل يتعين صحة الصوم لو تأتي للمكلف قصد التقرب به. فلاحظ.

(١) قد يشكل بأنه سبق أن موضوع الإفطار هو مطلق الضرر الواقعي الناشئ من المرض، دون المقيد بالخوف، فمن القريب البناء على حجيه قول الطبيب العارف فيه بملاك حجيه قول أهل الخبره و إن لم يحصل منه الخوف. إلا أن يسقط عن الحجيه بالتهمه. و كذا مع العلم أو الاطمئنان بخطئه، لقصور دليل حجيه قول أهل الخبره عن ذلك.

و أما ما دل على إيكال الأمر للمكلف، و أن الإنسان على نفسه بصيره «١»، مما تقدم بعضه، فالظاهر ورود أكثره لبيان الحدّ الواقعي للمرض المسقط للصوم، لا لبيان الضابط في إحراز المرض المذكور، فهو ناظر لمقام الثبوت لا الإثبات.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم.

الصوم و كان المكلف خائفا وجب الإفطار (١).

(مسألة ٩): إذا برئ المريض قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدد النيه

(مسألة ٩): إذا برئ المريض قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدد النيه و صح صومه (٢)،

و أما ما كان واردا في مقام الإثبات فهو لا- ينهض بالردع عن حجيه قول أهل الخبره لعدم ظهوره في حصر الأمر بتشخيص المكلف نفسه للمرض، بل البصيره كما تكون بتشخيصه هو له تكون باعتماده على قيام الحججه عليه، و منه قول أهل الخبره.

(١) لإطلاق دليل العمل على الخوف. إلا- أن يكون الخوف حينئذ من سنخ الوسواس أو الهلع، لعدم المنشأ له عرفا، فيشكل شمول أدله الخوف له. فلاحظ.

(٢) كما في المبسوط و النهايه و الشرائع و التذكره و غيرها. بل قيل إنه المشهور، و عن المفاتيح نفى الخلاف فيه. و نسبه في التذكره لعلمائنا، و في المدارك أنه قول علمائنا أجمع.

و استدل عليه في المدارك بفحوى ما دل على ثبوت ذلك في المسافر، فإن المريض أعذر منه. و هو كما ترى لأن أعذريه المريض- لو تمت- إنما تقتضى أولويته بعدم العقاب، لا صحه الصوم منه، و وجوب الاستمرار عليه إذا ارتفع المانع قبل الزوال.

و لعله لذا حكى عن ابني زهره و حمزه استحباب الإمساك أو الصوم.

و لا يخفى أن محل الكلام إن كان فيمن انكشف عدم إضرار الصوم له من أول الأمر، لتحقق البرء مع سبق الإمساك- كما هو ظاهر فرض الكلام- فلا ينبغي قياسه بالمسافر، لانكشاف وجوب الصوم عليه من الأول، بل بمن لم ينو الصوم لتخيل عدم دخول شهر رمضان ثم انكشف دخوله، حيث يشاركه في التكليف بالصوم واقعا، و في تأخير النيه عن الفجر، فيبتنى على عموم دليل الاجتزاء فيه بالنيه قبل الزوال له و عدمه. و الظاهر عدم العموم فيه، كما يظهر مما تقدم في المسألة التاسعه من الفصل الأول في نيه الصوم.

و إن كان في غيره ممن كان الصوم مضرا به، ثم ارتفع إضراره، إما لبلوغ الضرر حدا لا يقبل الزيادة- كما لو كان مضرا بعينه فعميت قبل الزوال- أو لارتفاع ضرر

إذا لم يكن عاصيا بإمساكه (١).

(مسألة ١٠): يصح الصوم من الصبي كغيره من العبادات.

(مسألة ١٠): يصح الصوم من الصبي (٢) كغيره من العبادات.

الصوم و المرض بدعاء و شفاعة و نحوهما، كان نظير المسافر، و أشكال الاكتفاء بتجديد النية، لعدم الدليل على تشريع الصوم الناقص فى حقه، و ثبوته فى المسافر غير كاف فى الإلحاق.

نعم لو فرض نيته للصوم من أول النهار جهلا بالضرر، ثم انكشف الضرر بعد انتهاء أمدته قبل الزوال دخل فى المسألة السابعة التى سبق تقريب الأجزاء فيها.

فلاحظ.

(١) كما لو كان أقدم على الإمساك و هو يعتقد أنه مضر ضررا يحرم الوقوع فيه، حيث يقصر دليل الاجتزاء بتجديد النية- لو تم- عن صورته سبق العصيان بالإمساك.

لكن ذلك إنما يتم فيما إذا انكشف عدم إضرار الصوم من أول الأمر، لأن مبنى صحه الصوم منه- كما سبق- إلحاقه بمن آخر النية جهلا بثبوت الصوم فى حقه، و هو لو تم فدليل الصحه فيه يقصر عن كان عاصيا فى إمساكه، كما لو صام يوم الشك بنيه شهر رمضان، ثم تبين قبل الزوال أنه من شهر رمضان، حيث لا دليل على الاكتفاء بتجديد النية منه و الاجتزاء بالصوم.

و أما فيما إذا لم ينكشف ذلك، بل كان الصوم مضرا من أول الأمر، فلا يتم فيه ذلك، لأن مبنى صحه الصوم منه- كما سبق- إلحاقه بالمسافر، و لو تم ذلك فمن الظاهر أن المسافر إذا نوى الصوم عصيانا حال سفره، ثم دخل بلده قبل الزوال أجزاء تجديد النية، و لا يمنع منه عصيانه السابق. فلاحظ.

(٢) كما فى المبسوط و الشرائع و التذكرة و الدروس و اللمعة، و عن جماعه.

و يقتضيه أمور..

الأول: إطلاق أدله التشريع فى الصوم و فى غيره من العبادات و غيرها.

ص: ٢٤٧

و حديث رفع القلم «١»، إنما يقتضى رفع المؤاخذه و التبعه على ترك الصوم، من دون أن ينافى صحته و مشروعيته، كما أشرنا إلى ذلك فى أوائل هذا الفصل عند الكلام فى اعتبار العقل فى صحه الصوم.

الثانى: النصوص الكثيره الوارده فى صلاه الصبى و صومه، كصحيح محمد ابن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «فى الصبى متى يصلى؟ قال: إذا عقل الصلاه.

قلت: متى يعقل الصلاه و تجب عليه؟ قال: لست سنين» «٢»، و موثق سماعه: «سألته عن الصبى متى يصوم؟ قال: إذا قوى على الصيام» «٣»، و موثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أطاق الغلام صوم ثلاثه أيام متتابعه فقد وجب عليه صوم شهر رمضان» «٤». فإن مقتضى الجمع بينها و بين ما تضمن اعتبار البلوغ فى وجوب الصوم حملها على الاستحباب. كما يتعين حمل الاختلاف بينها على اختلاف مراتب الفضل.

الثالث: ما تضمن أمر الأهل بأن يأمرُوا صبيانهم بالصلاه و الصيام، كقول أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث الأربعمائه: «علموا صبيانكم الصلاه، و خذوهم بها إذا بلغوا ثمانى سنين» «٥»، و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عن أبيه (عليهما السلام):

«قال: إنا نأمر صبياننا بالصلاه إذا كانوا بنى خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاه إذا كانوا بنى سبع سنين. و نحن نأمر صبياننا بالصوم إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم... فمروا صبيانكم إذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم، فإذا غلبهم العطش أفطروا» «٦»، و غيرهما.

و الأمر بالأمر فى مثل ذلك و إن لم يكن أمرا من الأمر الأول للمأمور الثانى،

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٢، ١١، و غيرها.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٥.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٨.

(٦) الكافى ج: ٣ ص: ٤٠٩ باب: صلاه الصبيان و متى يؤخذون بها. و ذكره فى وسائل الشيعه فذكر صدره فى ج: ٣ باب: ٣ من

أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٥، و ذيله في ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

ص: ٢٤٨

على ما أوضحناه فى الأصول، إلا أنه يمكن استفاده مشروعيه العباده فى حق الصبيان من الأوامر المذكوره من جهه ظهور نسبه العباده لهم فى أنهم يؤمرون بها على ما هى عليه بحقائقها المعهوده، المستلزم للقدره عليها كذلك، لا أن المأمور به صورها لمحض التمرين، و ذلك مستلزم لمشروعيتها و ثبوت الأمر بها فى حقهم، لتعذر التقرب بها بدون ذلك. غايته أن صوم بعض النهار تمرينى لا غير، لأنه غير الصوم المعهود.

و من جميع ما سبق يظهر ضعف ما فى المختلف و المسالك و الروضه من أن صوم الصبى تمرينى، من دون أن يكون مأمورا به شرعا فى حقه، لاختصاص خطاب الشرع بالمكلفين.

نعم حكم فى الأخيرين بصحة نيته و صومه و إن لم يكن مشروعاً، لأن الصحة حكم وضعى لا يتوقف على التكليف. لكن حيث كانت نيه الصوم عندهم هى القصد إليه على وجه التقرب، و كان التقرب بالعمل فرع مشروعيته و ثبوت الأمر به، فالمتعين عدم صحة نيه من الصبى مع فرض عدم ثبوت الأمر فى حقه و عدم مشروعيه العمل منه، لامتناع التقرب منه حينئذ.

نعم قد يتجه صحة نفس الصوم منه و إن كان فاقدا للنيه، بلحاظ تماميته و مطابقتها لما أمر الشارع الأقدس بتمرينه عليه، لا بلحاظ مطابقتها لما أمره الشارع به.

لكنه صوم خاص غير الصوم المعهود. فلاحظ.

بقى شىء. و هو أنه قد أطال فى الجواهر الكلام فى أن الصبى هل ينوى بصومه الوجوب، بلحاظ أن الغرض من فعله تمرينه على الفعل الواجب، أو الندب بلحاظ عدم وجوب الفعل عليه، أو التخيير بين الوجهين، كما حكاه عن البيان و الذكرى.

و لا ينبغى التأمل فى أنه بناء على شرعيه عباداته فالمتعين منه نيه الندب، كما تقتضيه الأدله المتقدمه بعد المفروغيه عن عدم وجوبها عليه. و مجرد كون الغرض تمرينه على الواجب لا يقتضى الخروج عن مقتضاها، بل لا بد من كون المراد بها تمرينه على ذات الواجب، لا على وجهه.

أما بناء على عدم شرعيه عباداته فالمتعين تعذر نيه المعهوده فى حقه، بل يكون

(مسألة ١١): لا يجوز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان

(مسألة ١١): لا- يجوز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان (١)، و في إلحاق مطلق الصوم الواجب به إشكال (٢).
كالإشكال في

عمله صورياً يريد به التمرن على الواجب، أو متابعه من يأمره تمريناً من أهله.

و ما في الجواهر من أنه ينوى حينئذ القربة. غريب جداً، إذ لا معنى للتقرب بما لم يخاطبه به الشارع الأقدس و لم يشعه في حقه لا وجوباً ولا ندباً.

إلا أن يدعى ثبوت الملاك في حقه و إن لم يخاطب على طبقه، فيكون التقرب منه بقصد موافقه الملاك لا بقصد موافقه الأمر. لكنه من الغرابة بمكان، إذ بعد تماميه الملاك، و قابليه الشخص للخطاب- لفرض تمييزه، و تيسر النيه منه- فلما ذا لا يخاطب؟!

(١) كما نسب للأكثر في المدارك، و استظهر في الحدائق عدم الخلاف فيه إلا ما يفهم من كلام السيد المرتضى قدس سرّه في أجوبه المسائل الرسيه. لكن صرح في القواعد و جامع المقاصد بعدم مانعيه ذلك في صوم التطوع، و قد يظهر من كل من لم يتعرض له، كالمحقق في الشرائع.

و يشهد للمشهور صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفه أ يتطوع؟ فقال: لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان» (١)، و نحوه حديث الكنانى ٢، و صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال: قبل الفجر، إنهما من صلاه الليل ... أ تريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع؟! إذا دخل عليك وقت الفريضة فأبدأ بالفريضة» (٣)، و بها يخرج عن الأصل الذى استدل به للمرتضى، و كذا عن إطلاق دليل الخطاب بالصوم المستحب.

(٢) فعن المشهور إلحاقه به و هو المصرح به فى المقنعه. و استدل لهم بما رواه

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٥، ٦.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٥٠ من أبواب المواقيت حديث: ٣.

الصدوق فى الفقيه، قال: «وردت الأخبار والآثار عن الأئمة عليهم السّلام: أنه لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام و عليه شىء من الفرض. و ممن روى ذلك الحلبي و أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام» (١).

لكن الظاهر أن مراده حديثا الحلبي و الكناني المتقدمان المقتصر فيهما على صوم شهر رمضان، و أنه لم ينقل الحديثين بلفظهما بل بالمعنى، بل ربما يكون مراده بالفرض خصوص رمضان، لأنه المعهود المشهور، المنصوص عليه فى الكتاب المجيد، و المعدود من فرائض الإسلام.

بل هو كالصریح من المقنع، حيث قال: «باب الرجل يتطوع بالصيام و عليه شىء من شهر رمضان. اعلم أنه لا يجوز أن يتطوع الرجل و عليه شىء من الفرض.

كذلك وجدته فى كل الأحاديث». و لعله لذا نسب له فى الحدائق الاقتصار على قضاء شهر رمضان.

و إلا فمن البعيد جدا تعدد أحاديث الرجلين، و اقتصار الكليني و الشيخ على ما لم يذكره الصدوق، و اقتصار الصدوق على ما لم يذكره. و إن كان ذلك هو ظاهر ما فهمه فى الوسائل منهم.

و من ثم استظهر فى المدارك و الحدائق الاقتصار على قضاء شهر رمضان، كما اقتصر عليه فى النهاية، بل نسبه فى المدارك و الحدائق لظاهر الكليني، لاقتصاره عليه فى عنوان الباب و نصوصه.

هذا و قد استبعد ذلك بعض مشايخنا قدس سره، لأن الصدوق قدس سره ذكر الأخبار والآثار بصيغته الجمع، فكيف يريد به خصوص حديثي الحلبي و الكناني؟! بل ذكر أن اختلاف طريقه للحلبي مع طريق الكليني له فى جميع رجال السند قرينه قطعيه على أن مراده بما رواه الحلبي غير الروايه المتقدمه من الكليني عنه.

لكنه كما ترى، فإن اختلاف الطريقين لراو واحد لا يستلزم اختلاف الروايتين عنه. كما أن التسامح بإطلاق لفظ الجمع على الاثنين غير عزيز. بل لا يبعد كونه إطلاقا

(١) الفقيه ج: ٢ ص: ٨٧.

صححة التطوع إذا نسي أن عليه قضاء (١)، و الظاهر جواز التطوع لمن عليه

حقيقيا. على أن النصوص في المقام ثلاثه، ثالثها صحيح زراه.

نعم قد يستفاد العموم من صحيح زراه، فإنه و إن اختص بقضاء شهر رمضان، إلا- أن صححة القياس فيه تتوقف على إلغاء خصوصيته، و عموم المنع فيه لكل صوم مفروض، بل لكل مفروض مع ما هو من سنخه من المندوب و إن لم يكن صوما، لتشمل الكبرى المذكوره المقيس، و هو الصلاه.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال للبناء على كون القياس حقيقيا منتجا بعد عدم الإشكال في جواز إيقاع نافله الفجر بعد الفجر و دخول وقت الفريضة، و في جواز إيقاع غيرها من المستحبات حال التكليف بالواجبات في الصلاه- كما في نافلتى الظهرين- و في غيرها كالصدقات، و سائر موارد النذور. و لأجل ذلك لا بد من حمله على محض التشبيه و الاستدلال بالنظير على النظير و إن كان عقيما، لعدم دخولهما في كبرى واحده. و حينئذ لا قرينه على إلغاء خصوصيه قضاء شهر رمضان في الصحيح و التعدى لكل صوم واجب.

(١) فإن مقتضى الإطلاق البطلان. و قد توجه الصحه بانصراف الإطلاق المذكور إلى ما إذا تمكن من أداء الواجب، لارتكاز أن منشأ الاشتراط أهميه الواجب، بنحو يقتضى ترجيحه و تقديمه في مقام الامتثال، و لا موضوع للترجيح مع تعذره.

و من ثم خصّ المنع في المدارك و محكى الدروس بما إذا كان قادرا على أداء الواجب، و مع النسيان لا قدره على الواجب.

و يشكل بأن النسيان لا يقتضى العجز عن فعل الواجب، و لذا كان التحقيق أن الرفع معه ظاهري، خصوصا مع الالتفات و حصول الشك، حيث يتمكن من الإتيان به احتياطا.

نعم إذا تمت الجهة المتقدمه المقتضيه للانصراف- كما هو غير بعيد- فمن القريب أنها كما تقتضى قصور النصوص عن حال التعذر تقتضى قصورها عن حال النسيان و الجهل و نحوهما من موارد وجود العذر عن امتثال الواجب.

صوم واجب استيجارى (١)، كما أنه يجوز إيجار نفسه للصوم الواجب إذا كان عليه قضاء رمضان (٢)، ولا يجوز إيجار نفسه للصوم المستحب عن غيره إذا كان عليه قضاء رمضان (٣).

(١) سواء كان قضاء شهر رمضان أم غيره- بناء على التعدى لكل صوم واجب- لانصراف النصوص المتقدمة عما كان ثابتا على المكلف بنفسه لا- بسبب الإجاره. وإن شئت قلت: المانع من الصوم المنسوب هو التكليف بقضاء صوم شهر رمضان أو بمطلق الصوم، لا التكليف بالوفاء بالإجاره. فلاحظ.

(٢) لقصور النصوص عنه، لأن موضوعها التطوع، و الصوم المذكور ليس تطوعا لا بذاته، و لا بلحاظ ثبوته عليه، لفرض وجوبه عليه بالإجاره.

(٣) اعترف قدس سرّه بخروجه عن المتيقن من النصوص، و أن استفادته منها تبعا، بلحاظ أن الاستفادة منها عدم مشروعيه أداء التطوع ممن عليه واجب، و لو كان التطوع عن غيره، قال: «فإن أداء التطوع و لو عن الغير لا يصح لمن عليه الفرض».

لكنه كما ترى، حيث لا- استفاد من النصوص الترتب بين ذاتي الصومين، بل بينهما بعنوان كونهما فرضا و تطوعا، و من الظاهر خروج التطوع فى حق الأجير عن كونه تطوعا، و صيرورته فرضا بالإجاره.

نعم قد يتجه ذلك فى أداء التطوع تبرعا الذى هو تطوع فى التطوع، حيث يبعد جدا عدم مشروعيه أداء التطوع عن نفسه و مشروعيه التطوع به تبرعا عن غيره. بل قد يتجه عدم مشروعيه التطوع بأداء الواجب تبرعا عن الغير، لعدم خروجه عن التطوع فى حق المؤدى الذى عليه صوم شهر رمضان أو مطلق الواجب. و ربما جرى ذلك فى أداء الواجب و المستحب عن الغير بأجر بنحو الجعالة لا الإجاره. و إن لم يخل عن إشكال.

على أن ما ذكره قدس سرّه- لو تم- إنما يقتضى عدم مشروعيه أداء الصوم الاستيجارى المذكور، لا عدم جواز الإجاره عليه، حيث لا مانع من البناء على صحه الإجاره، و لزوم تأخير أداء الصوم الاستيجارى عن أداء ما عليه من صوم شهر

(مسألة ١٢): يشترط في وجوب الصوم البلوغ والعقل والحضر

(مسألة ١٢): يشترط في وجوب الصوم البلوغ (١) والعقل (٢) والحضر (٣)،

رمضان أو مطلق الواجب. ولعل مراده قدس سره ذلك بأن يريد الاستئجار بنحو يقتضى التعجيل بالأداء.

(١) لما تضمن رفع القلم عنه «١». وللنصوص الكثيره الوارده فى الصوم، كصحيح معاويه بن وهب فى حديث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام فى كم يؤخذ الصبى بالصيام؟ قال: ما بينه وبين خمس عشره سنه و أربع عشره سنه ...» «٢»، فإنه كالصريح فى عدم وجوب الصوم على ابن أربع عشره سنه و ما دونها. و حديث أبى بصير عنه عليه السلام: «أنه قال: على الصبى إذا احتلم الصيام، و على الجارىه إذا حاضت الصيام ...» «٣»، و فى الزهرى عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال: «و أما صوم التأديب فأن يؤخذ الصبى إذا راهق بالصوم تأديبا، و ليس بفرض» «٤»، و غيرها.

(٢) لما تضمن رفع القلم عنه «٥»، و ما تضمن إناطه التكليف بالعقل، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: لما خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له:

أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: و عزتى و جلالى ما خلقت خلقا هو أحب إلى منك، و لا أكملتك إلا فىمن أحب. أما إنى إياك أمر، و إياك أنهى، و إياك أعاقب، و إياك أثيب» «٦»، و غيره.

(٣) لا لعدم صحه الصوم من المسافر، فإن ذلك إنما يقتضى شرطيه الحضر فى الصوم، لا فى وجوبه، بل لأمرين:

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١١، ١٢، و ج: ٢ باب: ١٤ من أبواب صلاه الجنائز حديث: ٥، و ج: ١٩ باب: ٣٦ من أبواب القصاص فى النفس حديث:

٢، و غيرها.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١، ٧، ٤.

(٥) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٤ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١١، و ج: ١٩ باب: ٣٦ من أبواب القصاص فى النفس حديث: ٢.

(٦) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

الأول: قوله تعالى: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** «١»، وقوله سبحانه: **وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** «٢».

لظهورهما في استثناء حال المرض و السفر من الخطاب بالصوم. و على ذلك جرت النصوص الكثيره الظاهره فى أن سقوط الصوم فى السفر و المرض عظيمه، و قد تقدم بعضها عند الكلام فى عدم صحة الصوم من المريض و المسافر.

الثانى: ما دل على جواز السفر فى شهر رمضان، على ما يأتى فى المسأله السادسه عشره، إذ لو لم يكن الحضر من شروط الوجوب لوجب تحصيله بترك السفر، كسائر شروط الواجب.

و لا ينافى ذلك صدق الفوت و وجوب القضاء مع السفر. إذ يمكن صدق الفوت بلحاظ فوت الملاك الاقتضائى، نظير صدقه و وجوب القضاء مع التعذر و الحرج.

هذا كله فى صوم شهر رمضان و أما غيره- كصوم الكفار لو ضاق وقته، و النذر كذلك- فمقتضى إطلاق دليلهما عدم شرطيته. إلا أن تستفاد شرطيته فى النذر من جمله من النصوص المتضمنه عدم صوم النذر فى السفر «٣»، فإن عدم التنبيه فيها لعدم جواز السفر، و لزوم الاقتصار فيه على الضروره الرافعه للتكليف، موجب لظهورها فى المفروغيه عن جواز السفر.

و هو المصرح به فى معتبر عبد الله بن جندب: «سمعت من رواه عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل جعل على نفسه نذرا صوما فحضرته نيته فى زياره أبى عبد الله عليه السلام. قال: يخرج، و لا يصوم فى الطريق ...» «٤».

بل قد يظهر من بعضها مانعيه السفر عن وجوب كل صوم، ففى موثق زواره:

«قلت لأبى جعفر عليه السلام: إن أمى كانت جعلت عليها نذرا إن الله ردّ [إن يردّ الله] عليها

(١) سورة البقره الآيه: ١٨٤.

(٢) سورة البقره الآيه: ١٨٥.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم.

(٤) الكافى ج: ٧ ص: ٤٥٧، التهذيب ج: ٨ ص: ٣٠٦، و ذكره باختلاف فى وسائل الشيعه ج:

٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٥.

بعض ولدها من شىء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت، فخرجت معنا مسافره إلى مكه فأشكل علينا لمكان النذر أ تصوم أو تفتطر؟ فقال: لا تصوم، قد وضع الله عنها حقه، و تصوم هي ما جعلت على نفسها؟! ... « ١ »، لظهور وضع الصوم عنها فى السفر فى عدم تكليفها به، لا مجرد عدم صحته منها. كما أن مقتضى إطلاقه سقوط كل صوم هو حق لله تعالى، لا خصوص صوم شهر رمضان، و أن ذلك مستلزم لسقوط الصوم الذى يجعله الإنسان على نفسه بالنذر وغيره.

اللهم إلا أن يقال: لما لم يكن الحديث واردا لبيان عدم مانعيه وجوب الصوم من السفر، بل لبيان مانعيه السفر من وجوب الصوم حاله، مع المفروغيه عن جواز السفر، فلا إطلاق له يقتضى مانعيه السفر من وجوب الصوم فى غير مورد المفروغيه عن جوازه. و من ثم لا مجال للاستدلال به فى غير النذر مما لم يثبت فيه جواز السفر، و إن جرى على ذلك بعض مشايخنا قدس سره.

بل لا- إشكال فى عدم البناء على جواز السفر فى الصوم الاستنجارى المعين، مع أن مقتضى الوجه المذكور العموم له، لأنه كالمندور مما يجعله المكلف على نفسه، و كما أمكن مانعيه السفر من وجوب الوفاء بالنذر أمكن مانعيته من وجوب الوفاء بالإجاره.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره قدس سره من الفرق بين الإجاره و النذر بامتناع شمول الحديث للإجاره، لأنه بعد ملكيه المستأجر الصوم على الأجير بمقتضى العقد كيف يرخص الشارع فى تضييع هذا الحق و عدم تسليم المال إلى مالكه؟!.

وجه الإشكال: أن مرجع هذا الوجه ليس إلى جواز عدم الوفاء بالإجاره بعد نفوذها، و لا إلى جواز عدم الوفاء بالنذر بعد نفوذه، بل إلى قصور عموم وجوب الوفاء بالنذر و الإجاره و نفوذهما عن المنع من السفر، و كما يمكن ذلك فى النذر يمكن فى الإجاره، لأنهما من سنخ واحد.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ١٤٢٥ هـ ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ٢٥٥

فالعنده ما ذكرنا من عدم ورود الحديث لبيان عدم مانعيه وجوب الصوم من

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

ص: ٢٥٦

السفر، ليعم الوجوب بالإجاره، بل لبيان مانعيه السفر من وجوب الصوم بعد الفراغ عن جواز السفر، لدليل خارج، فمع عدم ثبوت جوازه لا ينهض الحديث بإثبات مانعيه السفر من وجوب الصوم، بل مقتضى إطلاق دليل الوجوب- لو تم- عدم مانعيه السفر منه، وإن كان مانعا من صحه الصوم، فيجب الحضر مقدمه له، و يحرم السفر. و حيث لم يثبت ذلك فى الإجاره فالمتعين حرمه السفر مع مانعيته من الوفاء بها، لعموم دليل نفوذها و وجوب الوفاء بها.

و مثله استدلال بعض مشايخنا قدس سرّه للعموم المذكور بصحيح على بن مهزيار:

«كتبت إليه- يعنى إلى أبى الحسن عليه السّلام:- يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى، 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 سيدى؟ فكتب إليه:

قد وضع الله عنه الصيام فى هذه الأيام كلها و يصوم يوما بدل يوم إن شاء الله» (١).

و كأنه لدعوى: أن مقتضى إطلاق قوله عليه السّلام: «قد وضع الله عنه الصيام ...»

سقوط التكليف فى الموارد المذكوره بكل صوم و إن لم يكن مندورا. لكنه يندفع بعدم وضوح الإطلاق المذكور، و المتيقن منه الصوم النذرى المسئول عنه، و لا سيما بملاحظه الأمر بالقضاء المحمول على الوجوب أو الاستحباب، حيث لا إشكال ظاهرا فى عدم استفاده العموم فيه لكل صوم. على أنه لما كان واردا لبيان الوظيفة عند تحقق هذه العناوين المذكوره لا لبيان حكم تحقيق العناوين فمن المحتمل أن يكون المراد من وضع الصوم عدم وجوبه فعلا بملاك التعذر، لا عدم مشروعيته ذاتا لأخذ عدمها شرطا فى وجوبه. فلاحظ.

أما سيدنا المصنف قدس سرّه فقد استدل على ذلك بأن الحضر من شرائط الصوم الواجب فى شهر رمضان، و إنما لا يجب تحصيله و يجوز السفر لأن الشرط هو حصوله من باب الاتفاق، و يمتنع مع ذلك وجوبه تبعا لوجوب الصوم، كما هو الحال فى سائر شروط الواجب المأخوذه كذلك. و حينئذ يكون مقتضى قاعده الإلحاق كون شرطيه

(١) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ١٠ من أبواب كتاب النذر و العهد حديث: ١.

الحاضر كذلك في سائر أقسام الصوم.

و هو يبتنى على ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه و جماعه في توجيه شرطيه بعض الأمور للواجب مع عدم وجوب تحصيلها مقدمه له، بأن الشرط منها ليس مطلق الوجود، بل خصوص ما كان وجوده اتفاقيا.

لكن ذكرنا في مبحث الواجب المشروط من الأصول ضعف المبني المذكور، و أنه لا بد من البناء على كون الأمور المذكوره شروطا للوجوب، لا للواجب فقط.

و هو ظاهر الآيتين الكريمتين و النصوص الشريفه في المقام، كما يظهر مما سبق. و إنما استفيد شرطيه الحاضر للصوم في شهر رمضان و غيره من ظهور الأدله في أن رفع التكليف بالصوم في السفر عزيمة لا رخصه، و مع عدم مشروعيته لا مجال للتقرب به. و مما تضمن النهى عن الصوم في السفر و عدم إجرائه و نحو ذلك.

و حيثئذ فكون وجوب الصوم في شهر رمضان مشروطا بالحاضر لا يستلزم كون وجوب بقيه أفراد الصوم كذلك، بل مقتضى إطلاق أدلتها عدم الاشتراط، فيجب تحصيل الحاضر مقدمه لتحصيل الواجب المطلق. إلا أن يثبت جواز تفويته بالسفر، كما ثبت في الصوم المنذور. و قاعده الإلحاق إنما تنفع في تحديد الصوم الواجب، لا- تحديد شرط وجوبه، بل هو تابع لدليل ذلك الواجب.

نعم قد يقال: المستفاد من أدله مانعيه السفر من الصوم- و لو بضميمه المرتكزات المتشريع- أخذ السفر في جميع أفراد الصوم المشروع على غرار أخذه في صوم رمضان، و أن الأصل في ذلك هو أخذه في صوم شهر رمضان في الآيتين الكريمتين و نحوهما، مع إلغاء خصوصيه المورد فيها.

و حيث كان ظاهر الآيتين كونه شرطاً للوجوب كما هو مقتضى الاستدراك في الآيه الأولى، و التفصيل بين من شهد الشهر و من كان مريضاً أو على سفر في الثانيه، كان اللازم البناء على كونه شرطاً للوجوب في بقيه أفراد الصوم المشروع.

نعم الصوم الذي يجعله المكلف على نفسه بنذر أو إجاره أو نحوهما ليس تابعا للجعل الشرعي، بل لكيفيه جعل المكلف الصوم على نفسه، فإن كان مجعولا

بنحو يقتضى الحضر من أجل تحقيق الصوم منع من السفر، و إن كان مجعولا بنحو لا يقتضيه، بل بنحو يقتضى الصوم فى ظرف تماميه شروطه الشرعيه لم يمنع من السفر.

و الظاهر أن النذر غالبا على النحو الثانى، و لذا كان مقتضى المرتكزات و ظاهر جملة من النصوص - و منها ما تقدم - المفروغيه عن جواز السفر معه، و أن الإشكال إنما هو فى وجوب الإفطار حال السفر، أو فى وجوب القضاء على تقدير الإفطار.

فلو فرض خروج النادر عن ذلك، و كان قصده بنذره تحقيق الصوم بتحقيق شرط مشروعته امتنع السفر، و خرج عن موضوع النصوص المتقدمه.

كما أن الإجاره غالبا على النحو الأول، لأن غرض المستأجر حصول الصوم بالفعل لنيل فائدته، لا حصوله معلقا على تحقق شرط مشروعته، و لذا كان ظاهرهم المفروغيه عن وجوب الحضر مقدمه للوفاء بالإجاره، و لو فرض خروجه عن ذلك و ابتناؤه على الوجه الثانى تعين جواز السفر المانع منه، و خرج عن موضوع كلامهم. فتأمل جيدا.

(١) لا إشكال فى مانعيه الإغماء من الصوم فى الجملة و كونه من شرائط صحه الصوم، و إنما الإشكال فى عموم المانعيه بحيث يشمل الإغماء مع سبق النيه، على ما تقدم الكلام فيه فى المسأله الأولى.

إلا أن ذلك لا يستلزم كونه من شرائط وجوب الصوم، حيث يظهر الأثر فى جواز إيقاع الإغماء بتهيئه أسبابه و عدم وجوب منعه مع القدره على ذلك، بل لا بد من إثبات ذلك بدليل آخر مخرج عن إطلاق دليل وجوب الصوم و مطلوبيته، من دون فرق بين ما يجب بالذات، كصوم شهر رمضان و صوم الكفار، و ما يجب بالجعل، كالصوم المنذور و الاستثنائى، و لا يتضح لنا الدليل المذكور.

(٢) تقدم مانعيه المرض من صحه الصوم مطلقا. أما شرطيه عدمه فى وجوبه بنحو يسوغ إحداث المرض اختيارا، و لا يجب منعه أو العلاج منه مع القدره عليه، فهو غير بعيد، لعدم ثبوت إطلاق وجوب الصوم بالنحو المذكور بعد ظهور الآيتين الكريمتين فى استثناء المريض من وجوب الصوم.

(مسألة ١٣): لو صام الصبي تطوعاً و بلغ في الأثناء و لو بعد الزوال

(مسألة ١٣): لو صام الصبي تطوعاً و بلغ في الأثناء و لو بعد الزوال فلا يبعد وجوب الإتمام (٢).

هذا في صوم شهر رمضان، و أما في قضاؤه فإطلاق قوله تعالى: **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** و إن كان يقتضى وجوب القضاء بتحصيل مقدمته إلا- أن ظاهر النصوص المتضمنه عدم وجوب القضاء على من استمر به المرض إلى شهر رمضان الآخر كون وجوب القضاء مشروطاً بعدم استمرار المرض. و كذا ما تضمن سقوط صوم الكفاره بالمرض، و سقوط صوم النذر به. بل لا يبعد قيام السيره على ذلك، إذ لو وجب العلاج لظهر و بان لشيوع الابتلاء بذلك.

نعم يشكل البناء على ذلك في الصوم الاستجاري المضيق، لعموم وجوب الوفاء بالإجاره المطابق في المقام للمرتكزات جدا.

هذا كله مع غض النظر عما تقدم في السفر، أما بلحاظه فالأمر أظهر، لأن لسان الأدله في السفر و المرض على نهج واحد.

(١) يظهر مما سبق أن شرطيته في صحه الصوم لا تستلزم شرطيته في وجوبه، بحيث لا يجب تحصيله مقدمه له.

و حينئذ لا يبعد شرطيته في وجوب صوم شهر رمضان، بمعنى عدم كون وجوبه بنحو يقتضى وجوب منع الحيض و النفاس و حرمة إيقاعهما مع القدره، لاحتياج ذلك إلى عناية مغفول عنها.

أما في غيره من الصوم الواجب فلا شاهد عليه، و مقتضى إطلاق دليل وجوبه عدمه، لقله الابتلاء بالصوم المذكور. خصوصاً غير قضاء شهر رمضان، لكن مرتكزات المتشرعه قاضيه بعدم وجوب منعها و لا رفعهما في غير الصوم الاستجاري. بل حتى فيه، إلا أن تبتنى الإجاره على عناية. فلاحظ.

(٢) قال قدس سره: «فإن تفويت المصلحه الملزمه لو لا الصبا حرام، و هو يترتب

(مسألة ١٤): إذا سافر قبل الزوال وجب عليه الإفطار

(مسألة ١٤): إذا سافر قبل الزوال وجب عليه الإفطار، وإن كان بعده وجب إتمام الصيام (١). وإذا كان مسافراً، فدخل بلده أو بلداً نوى

على الإفطار حين البلوغ في الأثناء. ونظير المقام ما لو صلى في آخر الوقت وقد بلغ في الأثناء، فإنه يجب عليه إتمام صلاته». ويشكل بأن كون المصلحه ملزمه في حقه مشروط بدخوله في عموم الخطاب بالصوم الواجب، وهو غير ثابت في المقام بعد كون الواجب هو الصوم التام، وهو عاجز عنه، لا ما يعم إتمام الصوم القادر عليه. وكذا الحال في الصلاة. نعم لو بلغ في وقت يسع ركعه من الصلاة فالظاهر وجوب الإتمام عليه، لأنه مكلف بالصلاة حينئذ كسائر المكلفين لقدرته عليها، وحيث كان للصلاة فردان اختياري، وهو الصلاة في أثناء الوقت، واضطراري، وهو الصلاة التي تقع ركعه منها فقط في الوقت، وكان قادراً على الأول بإتمام الصلاة التي بلغ في أثناءها، تعين وجوب ذلك عليه، ولا يجوز له التفريط به بقطع الصلاة التي بلغ في أثناءها، واستئناف صلاة أخرى لا يقع منها في الوقت إلا ركعه. فلاحظ.

(١) كما في المقنعه وظاهر الفقيه وعن غيرهما. للنصوص الكثيرة كصحیح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم، قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتم يومه» (١)، وغيره.

و عن جماعه- منهم الشيخ في جملة من كتبه و ابن حمزه و القاضى و المحقق- أن المعيار على تبييت النية و عدمه، فمع الأول يجب الإفطار، و مع الثانى يتم صومه. لجملة من النصوص، منها موثق على بن يقطين عن أبى الحسن موسى عليه السلام: «فى الرجل يسافر فى شهر رمضان أ يفطر فى منزله؟ قال: إذا حدث نفسه فى الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدث نفسه من الليلة ثم بدا له فى السفر من يومه أتم صومه» ٢، و غيره.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢، ١٠.

و قد صرح غير واحد باستحكام التعارض بين الطائفتين، إذ يمكن الجمع بينهما بأحد وجهين:

الأول: حمل التفصيل الثاني على الخروج قبل الزوال، فيكون المحصل من النصوص أنه لا بد في الإفطار من الخروج قبل الزوال و تبييت النية معاً، و مع عدمهما أو عدم أحدهما يتعين الصوم، و بذلك صرح به في المبسوط.

الثاني: حمل التفصيل الأول على من يبت النية، فيكون المحصل من النصوص أنه لا بد في البقاء على الصوم من الخروج بعد الزوال و عدم تبييت النية، و مع عدمهما أو عدم أحدهما يتعين الإفطار، كما صرح به في الوسائل.

و حيث لا قرينه على أحد الوجهين تعين استحكام التعارض بين الطائفتين.

نظير استحكام التعارض بين العامين من وجه، و لزم الرجوع إلى أحكام التعارض.

و من هنا رجح سيدنا المصنف قدس سره الطائفة الأولى على الثانية لصحة السند و مخالفتها للمحكي عن جماعه من العامه.

لكن المراد بذلك إن كان هو عدم اعتبار سند الطائفة الأولى فلا- إشكال في وجود ما هو المعتبر فيها. و إن كان المراد أن المعتبر سندا فيها أكثر مما هو معتبر سندا في الطائفة الثانية، فلم يتضح كون ذلك مرجحا شرعا. و لا سيما مع تأيد ما هو المعتبر في الطائفة الثانية بنصوص آخر غير معتبره السند.

و أما العامه فهم مختلفون معنا في وجوب الإفطار في السفر، فكيف يوافقون الطائفة الثانية؟! إلا أن يراد أنها أقرب إلى أقوالهم في الجملة. و لا يتضح كفايه ذلك في الترجيح.

هذا مع أن الظاهر عدم استحكام التعارض بين الطائفتين، بل يتعين في الجمع بينهما عرفا الوجه الأول بقرينه صحيح رفاعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح. قال: يتم صومه [يومه] ذلك ...» (١)،

فإنه ظاهر أو صريح في عدم تبييت النية، و في السفر أول النهار قبل الزوال، فالحكم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٥.

فيه بوجوب الصوم لا يناسب الجمع الثاني، بل يعين الجمع الأول، و يكون مرجعه إلى تقييد الصحيح المذكور لإطلاق ما تضمنته الطائفة الأولى من الإفطار مع الخروج قبل الزوال. و يبقى إطلاق ما تضمنته من وجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال على حاله، إذ لو قيد أيضا بما إذا بيت النية لزم إلغاء التفصيل الذي تضمنته تلك الطائفة بالمره، و هو خروج عن صريحها، فيتعين لأجل ذلك حمل إطلاق التفصيل في الثانيه على خصوص ما قبل الزوال، الرجوع إلى الجمع الأول.

كما أن ذلك هو المناسب أيضا لخبر أبي بصير- الذي لا خدش في سنده إلا إرسال صفوان الذي قيل أنه لا يروى و لا يرسل إلا عن ثقه-: «قال: إذا خرجت بعد طلوع الفجر و لم تنو السفر من الليل، فأتم الصوم، و اعتد به من شهر رمضان» (١)، فإنه و إن كان مطلقا من حيثيه وقت السفر إلا أن المتيقن منه الخروج أول النهار، فيطابق صحيح رفاعه، و يجرى فيه ما سبق. و لا مجال لما في الوسائل من حمله على خصوص من خرج بعد الزوال، ليناسب الجمع الثاني الذي اختاره، فإنه بعيد جدا.

و كذا خبره الآخر: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أردت السفر في شهر رمضان، فنويت الخروج من الليل، فإن خرجت قبل الفجر أو بعده، فأنت مفطر، و عليك قضاء ذلك اليوم» ٢.

نعم قد يشكل الاستدلال بهما، لاشتمال سند الثاني على الإرسال ممن لم يثبت عنه أنه لا يروى و لا يرسل إلا عن ثقه. و لعدم ظهور الأول في نسبه أبي بصير الكلام للإمام، بل قد يكون ذلك فتوى لأبي بصير نفسه، و إن كان هو مخالفا لظاهر تدوينه في كتب الحديث. فالعمده صحيح رفاعه، و ليكن خبرا أبي بصير مؤيدين له.

و كيف كان فالمتعين بالنظر لمجموع الأدله اختصاص التفصيل بين تبين النية و عدمه بمن سافر قبل الزوال، أما من سافر بعده فيتم صومه مطلقا، كما تقدم من المبسوط، بل لعله مراد غيره ممن ذكر التفصيل المذكور، كما صرح به بعضهم، و إن اختلفوا في وجوب الصوم و التخيير بينه و بين الإفطار، و في وجوب القضاء مع

(١) ٢، ١ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١٢، ٢٠٢.

الصوم و عدمه. بل فى الخلاف الإجماع على أن من تلبس بالصوم أول النهار ثم سافر آخر النهار لا يفطر. كل ذلك لا يضطرب النصوص، و اضطرابهم فى الجمع بينها.

و المتعين ما ذكرنا.

هذا و عن الصدوق الأول و المرتضى و جوب الإفطار مطلقا، و اختاره فى السرائر، مستدلا عليه بإطلاق الآيه، و لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح إطلاقها بنحو يشمل السفر فى أثناء النهار. فتأمل جيدا.

نعم يشهد له - مضافا إلى إطلاق ما تضمن وجوب الإفطار على المسافر «١»، و إطلاق ما تضمن التلازم بين التقصير و الإفطار «٢» - معتبر عبد الأعلى مولى آل سام:

«فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان، قال: يفطر و إن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل» «٣».

لكن الإطلاق مقيد بما سبق. و أما حديث عبد الأعلى فهو مخالف لجميع النصوص السابقه الكثيره العدد، المعتمده السند، المعول عليها عند الأصحاب، فلا بد من طرحه.

(إن قلت): يمكن حمله على من بيت النيه، فيناسب الجمع الثانى بين الطائفتين الأوليين الذى تقدم من صاحب الوسائل، و يكون مانعا من الجمع الأول، كما كان صحيح رفاعه مانعا من الجمع الثانى، و يتعين استحكام التعارض بين الطائفتين الأوليين.

(قلت): لا يظهر من الأصحاب التعويل على حديث عبد الأعلى فى البناء على التفصيل المذكور. بل حتى من قال بعموم الإفطار لا يبعد أن يكون دليله الإطلاقات كما صرح به فى السرائر - دون الحديث المذكور.

و من هنا يشكل التعويل عليه فى نفسه. و لا سيما مع إضماره. مع أن حمله على خصوص من بيت النيه خال عن الشاهد، بل لا يخلو عن بعد، لأن الشائع ممن يسافر آخر النهار عدم تبييت النيه، فحمله على خصوص من بيت النيه من دون تنبيه فيه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب من يصح منه الصوم.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب من يصح منه الصوم.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١٤.

فيه الإقامه، فإن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر و جب عليه الصيام (١)

لذلك بعيد جدا، و ليس هو كصحيح رفاعه الصريح فيمن لم يبيت النيه و يخرج أول النهار. و من ثم لا ينهض الحديث برفع اليد عما سبق. و في المقام أقوال آخر للأصحاب تقدم بعضها لا يتضح مأخذها.

كما أن في المقام نصوصا آخر تضمنت إطلاق وجوب الصيام على من أصبح في بلده «١»، كمعتبر سليمان الجعفرى: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الرجل ينوى السفر في شهر رمضان، فيخرج من أهله بعد ما يصبح، فقال: إذا أصبح في أهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم، إلا أن يدلج دلجه» «٢». و حيث يصعب حمل بعضها- كالحديث السابق- على خصوص من لم يبيت النيه، كانت معارضة لجميع النصوص السابقة، فيتعين طرحها أو حملها على استحباب الإمساك له و إن لم يعتد بصومه أو على التقية، حيث نسب الكحلانى في سبل السلام ذلك لجمهور العامه.

و كذا ما تضمن إطلاق التخيير بين الصيام أو الإفطار، كصحيح رفاعه:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يريد السفر في رمضان، قال: إذا أصبح في بلده ثم خرج فإن شاء صام و إن شاء أفطر»
٣.

على أنه لا يظهر منهم العمل بأحد المضمونين على إطلاقه. و حملهما على خصوص ما بعد الزوال- كما صرح بعضهم بذلك، على ما أشرنا إليه آنفا- بلا شاهد.

بل لعله غير ممكن في جميع النصوص المذكوره، و منها ما تقدم.

و أغرب من الجميع ما في معتبر الجعفریات بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال:

«من خرج من منزله مسافرا في شهر رمضان قبل انشقاق الفجر فهو في صيام ذلك اليوم بالخيار، و إذا هو خرج بعد انشقاق الفجر فعليه صيامه، و لا يفطر» «٤».

(١) من غير خلاف يعتد به بينهم. كذا في الجواهر. و يقتضيه غير واحد من

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٦، ٨، ٩.

(٢) ٣، ٢، وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٦، ٧.

(٤) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

و إن كان بعد الزوال أو تناول المفطر في السفر بقي على الإفطار (١). نعم

النصوص، كموثق أبي بصير: «سألته عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان، فقال: إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم، و يعتد به» (١)، و صحيح يونس عن أبي الحسن موسى عليه السّلام في حديث: «في المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال، و لم يكن أكل، فعليه أن يتم صومه، و لا قضاء عليه. يعني: إذا كان جنبته من احتلام» ٢، و غيرهما.

هذا و في صحيح رفاعه: «سألته أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى أنه 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» ٣، و قريب منه غيره. لكن لا- بد من حملها على التخيير له قبل أن يدخل بين استعمال المفطر و البقاء على الإمساك حتى يدخل بلده، فيجب عليه الصوم.

نعم يصعب ذلك في صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السّلام أنه قال في حديث: «فإذا دخل أرضا قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم، و إن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه، و إن شاء صام» ٤.

لكن لا- بد من حمله على ذلك جمعا و إن صعب، أو طرحه، لعدم ظهور عامل به، عدا ما عن ابن زهره من إطلاق استحباب الإمساك للصائم إذا دخل أهله.

و لا- يبعد حمله على المسافر الذي لا- يجب عليه الصوم، مثل من تناول المفطر، أو قدم بعد الزوال، لأن المذكور في كلامه استحباب الإمساك، لا- استحباب الصوم، فيظهر منه عدم مشروعيه الصوم، فلو أراد عدم مشروعيته مطلقا كان مخالفا لجميع النصوص المتقدمة لا عاملا بنصوص التخيير.

(١) أما مع تناول المفطر فظاهر. و يقتضيه بعض ما تقدم من النصوص. و أما

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٦، ٥، ٢، ١.

مع الدخول بعد الزوال فهو المعروف من مذهب الأصحاب، و في الجواهر أنه لا-ريب فيه. للنصوص، كقوله عليه السّلام في معتبر سماعه: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر، و لا يأكل ظاهرا» (١)، و مفهوم موثق أبي بصير المتقدم و غيرهما.

لكن أطلق الشيخ في النهاية أنه يتم على صومه، و لا-قضاء عليه. و لعل مراده ما إذا دخل قبل الزوال، كما صرح بذلك في المبسوط، و إلا كان مخالفا للإجماع، كما عن السرائر.

(١) أما مع تناول المفطر و الدخول قبل الزوال فيقتضيه معتبر سماعه: «سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس، و قد أكل. قال: لا ينبغي له أن يأكل يومه ذلك شيئا، و لا يواقع في شهر رمضان إن كان له أهل» (٢)، و إطلاق صحيح يونس، قال: «قال: في المسافر الذي يدخل أهله في شهر رمضان و قد أكل قبل دخوله، قال:

يكف عن الأكل بقيه يومه، و عليه القضاء ...» (٣). و قوله عليه السّلام في حديث الزهري:

«و كذلك المسافر إذا أكل أول النهار ثم قدم أهله أمر بالإمساك بقيه يومه، و ليس بفرض» (٤).

و مقتضى إطلاق الأخيرين العموم لما إذا دخل بعد الزوال، بل قد يستفاد من الأول، بإلغاء خصوصية الدخول قبل الزوال. و لا سيما و أنه أولى باستحباب الإمساك، لقصر المده.

بل في معتبر الجعفریات عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «في مسافر يقدم بلده و قد كان مفطرا أول النهار، فيدخل عند الظهر، قال: يكف عن الطعام أحب إليّ» (٥)، و يصعب جدا تقييده بما قبل الزوال.

و من هنا يتعين حمل موثق محمد بن مسلم أو صحيحه: «سأل أبو عبد الله عليه السّلام

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٧.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٧ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١، ٢، ٣.

(٥) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٧ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(مسألة ١٥): الظاهر أن المناء في الشروع في السفر قبل الزوال وبعده

(مسألة ١٥): الظاهر أن المناء في الشروع في السفر قبل الزوال وبعده و كذا في الرجوع منه هو البلد (١)، لا حدّ الترخيص، نعم لا يجوز الإفطار للمسافر إلا بعد الوصول إلى حدّ الترخيص (٢)، فلو أفطر قبله وجبت الكفاره.

عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان، فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض أ يواقعها؟ قال: لا بأس به» (١) «على نفى الحرمة، فإنه أولى عرفا من حملته على نفى الكراهه و رفع اليد به عما تقدم.

هذا و قد أطلق في المبسوط الأمر بالإمساك بقيه النهار. و من القريب حملة على الاستحباب، بل لعله مفروغ عنه بينهم. و إلا كان محجوجا بما سبق.

بقي شيء، و هو أنه تقدم في حديث سماعه قوله عليه السلام: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر، و لا يأكل ظاهرا ...» (٢)، و لا يبعد لأجله البناء على حرمة التظاهر بالإفطار، بل من القريب التعدى عن مورده لكل من حكمه الإفطار. لكنه لا يناسب إهمال الأصحاب لذلك. و من ثم قد يحمل بضميمة المرتكزات على ما لو استلزم هتك حرمة الشهر الشريف، لعدم ظهور حاله لعامه الناس، أو على كراهه التظاهر بالأكل.

(١) لأن السفر عرفا يبدأ بالخروج من البلد، و ينتهى بدخوله، و لا يظهر من أدله حدّ الترخيص تحديد السفر به شرعا خروجا عن المفهوم العرفي، ليكون حاكما على جميع أحكام السفر، و منها المقام، بل ليس مفادها إلا تقييد جواز التقصير به لا غير، و به يلحق جواز الإفطار، للتلازم بينهما شرعا. و لا مجال للتعدى لغيرهما، و منه المقام.

بل يتعين كون المدار في الإفطار على صدق السفر عرفا بالخروج من البلد، و في الصيام على عدم صدق السفر بالدخول للبلد.

(٢) لما أشرنا إليه من الملازمة بين التقصير و الإفطار التي تقدم دليلها في المسألة الأولى من هذا الفصل.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٧.

(مسألة ١٦): يجوز السفر في شهر رمضان اختياراً

(مسألة ١٦): يجوز السفر في شهر رمضان اختياراً (١) و لو للفرار

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل لم يعرف الخلاف فيه إلا عن أبي الصلاح الحلبي.

ولا يخفى أن مقتضى قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ... «١»، كون عدم السفر شرطاً لوجوب الصوم، لأن مقتضى الاستدراك في ذيل الآية الشريفه كون حال السفر مستثنى من إطلاق وجوب الصوم في صدرها، و مرجعه إلى تقييد الإطلاق المذكور بعدم السفر، و من الظاهر أن التكليف لا يقتضى حفظ موضوعه و شروطه، فلا تنهض الآية بالمنع من السفر مقدمه للصوم.

و دعوى: أن الحكم في الذيل لا- يبتنى على كون عدم السفر شرطاً لوجوب الصوم، بل على كونه شرطاً لصحته، من دون أن ينافى إطلاق وجوبه، بنحو يقتضى وجوب حفظ شرطه، و هو عدم السفر.

مدفوعه: بأن ذلك إنما يتجه لو تضمن الذيل خطاب المسافر بالرجوع لبلده من أجل الصوم، نظير خطاب الجنب بالطهاره من أجل الصلاة في قوله تعالى: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا «٢»، أما حيث تضمن خطاب المسافر بالقضاء فهو ظاهر في عدم وجوب أداء الصوم عليه حال السفر استثناء من إطلاق الخطاب به في الصدر، كما ذكرنا.

و مثله في ذلك قوله سبحانه في الآية الثانية: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ «٣». فإن شهادة الشهر إن أريد بها وجود الإنسان في الشهر و إدراكه له، كان الصدر مطلقاً، و الذيل مقيداً له، كما في الآية الأولى.

و إن أريد بها حضور الإنسان بلده في الشهر- كما يظهر من النصوص و المفسرين - كان

(١) سورة البقره الآية: ١٨٣-١٨٤.

(٢) سورة المائده الآية: ٦.

(٣) سورة البقره الآية: ١٨٥.

الصدر مختصا بالحاضر، و تكون مقتضى المقابلة بينه و بين الذليل التقسيم و اختلاف التكليف تبعاً له، فيرجع للأول.

كما أنه على ذلك فمقتضى المقابلة بين الصدر و الذليل إرادته الانحلال بلحاظ أيام الشهر، فإذا حضر في بعضه و سافر في بعضه و جب عليه الصوم فيما حضر فيه دون ما سافر فيه، كما يناسبه الآية الأولى، و سياق السفر في سياق المرض الذي يراد به ذلك، و بعض النصوص كمعتبر عبيد بن زرار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله عز و جل: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ قَالَ: ما أبينها من شهد فليصمه و من سافر فلا يصمه» (١). لظهور أن المراد به السفر و لو في أثناء الشهر رداً على العامه، لا السفر قبل الشهر، و إلا لقال عليه السلام: و من كان مسافراً فلا يصمه.

هذا و لكن في حديث الأربعمائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ليس للعبد أن يخرج إلى سفر إذا دخل شهر رمضان، لقول الله عز و جل: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (٢)، و في مرسل على بن أسباط عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال إذا دخل شهر رمضان فله فيه شرط، قال الله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج، إلا في حج أو في عمره، أو مال يخاف تلفه، أو أخ يخاف هلاكه. و ليس له أن يخرج في إتلاف مال أخيه، فإذا مضت ليله ثلاث و عشرين فليخرج حيث شاء» (٣)، و نحوهما غيرهما (٤) مما يظهر منه حمل الآية الشريفة على كون شهود الشهر شرطاً في فعلية الخطاب بالصوم بنحو يقتضى تحقيق شرطه، و هو الحضر و عدم السفر.

غايه الأمر أنها تختلف في أن المراد به خصوص شهود أول الشهر، كما هو مقتضى مرسل على بن أسباط و غيره، أو مطلق شهود شىء من الشهر، كما هو مقتضى

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٨.

(٢) ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤، ٦.

(٤) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٧، مستدرک الوسائل ج:

٧ باب: ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

إطلاق حديث الأربعمائه. و حيث كان حديث الأربعمائه هو المعتبر سندا، دون غيره من هذه النصوص، فالمهم الحديث عنه.

و مقتضاه أن المراد بالآيه الشريفه أن من كان حاضرا فى بعض الشهر وجب عليه صيام ما بقى منه. و هو لا يخلو عن تكلف فى مرجع الضمير فى قوله: [فليصمه].

مع أن لازمه كون المراد بمن كان على سفر فى ذيل الآيه الكريمة هو من كان على سفر فى تمام الشهر، لتتم المقابله بينه و بين الصدر.

و هو لا يناسب سياق السفر فى سياق المرض، لوضوح أن المراد به المرض و لو فى بعض الشهر. كما أنه يقتضى عدم نهوض الآيه الكريمة ببيان عدم صحه الصوم فى السفر، لأن مجرد كون الحضر فى بعض الشهر شرطا فى وجوب الصوم فى تمامه لا ينافى صحه الصوم فى السفر، و هو لا يناسب سياق الآيه الأولى، كما لا يناسب معتبر عبيد بن زراره المتقدم.

و من هنا لا- مجال للخروج به عما سبق من ظهور الآيه الشريفه فى شرطيه الحضر لوجوب أداء الصوم، من دون أن تنهض بوجوب تحصيل الشرط المذكور.

و يتعين البناء على إجمال وجه الاستشهاد بالآيه الكريمة فى النصوص المتقدمه.

نعم ذلك لا- يمنع من ظهور النصوص المذكوره فى المنع عن السفر فى شهر رمضان لمن يستطيع الصيام فيه، كما هو ظاهر نصوص آخر، كحديث أبى بصير:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان. فقال: لا، إلا فيما أخبرك به، خروج إلى مكة، أو غزو فى سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه أو أخ تخاف هلاكه، و إنه ليس أخا من الأب و الأم» (١)، و فى بعض طرقه بدل: «أو أخ تخاف هلاكه»: «أو أخ تريد وداعه»، و غيره.

لكن لا بد من الخروج عنها بصحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحا، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر، فسكت، فسألته غير مره، فقال: يقيم أفضل، إلا أن تكون له حاجه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

من الصوم ولكنه مكروه (١)، إلا في حج أو عمره (٢) أو في غزو في سبيل الله (٣)، أو مال يخاف تلفه (٤)،

لا بد له من الخروج فيها، أو يتخوف على ماله «١»، و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام، فقال: لا بأس بأن يسافر، ويفطر، ولا يصوم» ٢.

و من هنا يتعين حمل النصوص الأول على الكراهه. وهو المناسب جدا لبعض الاستثناءات المتقدمه والآتيه في النصوص و كلمات الأصحاب، فإنها لا تناسب الحرمة جدا. بل شيوع الابتلاء بالمسألة لا يناسب خفاء حكمها على المشهور.

هذا مضافا إلى أن ظاهر النصوص المتقدمه كون النهي عن السفر بملاك تفويت الصوم الواجب، مع أنه لو كان للتحريم لكان السفر سفر معصيه لا يمنع من الصوم. إلا أن يكون السفر المذكور مستثنى من عموم عدم مانعيه سفر المعصيه من الصوم، و لعل حمل النهي على الكراهه أهون من ذلك. فلاحظ.

و منه يظهر ضعف ما سبق عن الحلبي، و ربما يحمل كلامه لأجل ذلك على الكراهه.

(١) للنصوص الكثيره المتقدمه بعضها. و الظاهر الاتفاق عليه في الجملة.

(٢) كما تضمنهما حديث أبي بصير و مرسل على بن أسباط المتقدمان و غيرهما.

(٣) كما تضمنه حديث أبي بصير المتقدم، بل من المعلوم أن فتح مكة كان في شهر رمضان، و أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أفطر و أمر من معه بالإفطار كما تضمنت ذلك على بعض النصوص «٣».

(٤) كما سبق في صحيح الحلبي و حديث أبي بصير و مرسل على بن أسباط المتقدمين. و في حديث الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا تخرج في

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٧.

أو أخ يخاف هلاكه (١) أو يكون بعد مضي ثلاث و عشرين ليلة (٢).

و إذا كان على المكلف صوم واجب معين جاز له السفر و إن فات

رمضان إلا للحج أو العمره أو مال تخاف عليه الفوت، أو لزرع يحين حصاده» (١).

(١) كما سبق في مرسل على بن أسباط و حديث أبي بصير على إحدى الروايتين.

و أما ما في روايته الأخرى من ذكر وداع المؤمن فقد تضمنته نصوص كثيرة منها صحيح محمد عن أحدهما عليه السلام: «قال: إذا شيع الرجل أخاه فليقصر، قلت: أيهما أفضل يصوم، أو يشيعه و يفطر؟ قال: يشيعه، لأن الله قد وضعه عنه إذا شيعه» (٢).

و موقوف زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت: الرجل يشيع أخاه في شهر رمضان اليوم و اليومين، قال: يفطر و يقضى. قيل له: فذلك أفضل، أو يقيم و لا يشيعه؟ قال: يشيعه و يفطر، فإن ذلك حق عليه» (٣).

كما تضمنت بعض النصوص استقبال المؤمن، كصحيح حماد بن عثمان: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل من أصحابي قد جاءني خبره من الأعوص، و ذلك في شهر رمضان، أ تلقاه؟ قال: نعم، قال: قلت: أ تلقاه و أفطر، قال: نعم. قلت: أ تلقاه و أفطر، أو أقيم و أصوم؟ قال: تلقاه و أفطر» (٤).

هذا و قد سبق في صحيح الحلبي الترخيص في السفر لحاجه لا بد منها. و لا يبعد كون المراد به اللابديه العرفيه. نعم المناسبات الارتكازيه قاضيه بكون الترخيص المذكور بلحاظ صلوح الحاجه المذكوره لمزاحمه الكراهه، لا لرفعها.

(٢) كما تضمنه مرسل على بن أسباط المتقدم. لكنه- مع غض النظر عن ضعف سنده- لا ينهض بتقييد إطلاق بقيه النصوص بعد إمكان الجمع بينه و بينها بالبناء على خفه الكراهه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٨.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٠ من أبواب صلاه المسافر حديث: ٦، ٨، ٢.

الواجب (١)، و إن كان فى السفر لم تجب عليه الإقامة لأدائه.

(مسألة ١٧): يجوز للمسافر التملى من الطعام و الشراب

(مسألة ١٧): يجوز للمسافر التملى من الطعام و الشراب، و كذا الجماع فى النهار، على كراهه فى الجميع (٢)، و الأحوط استحبابا

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الثانية عشره.

(٢) فى المدارك أنه قد قطع به الأصحاب، و عن المسالك نفى الخلاف فيه. و يشهد له صحيح عبد الله بن سنان: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر فى شهر رمضان و معه جاريه له، أفله أن يصيب منها بالنهار؟ فقال: سبحان الله أ ما يعرف هذا حرمه شهر رمضان، إن له فى الليل سبحا طويلا. قلت: أ ليس له أن يأكل و يشرب و يقصر؟ قال: إن الله تبارك و تعالى قد رخص للمسافر فى الإفطار و التقصير رحمة و تخفيفا لموضع التعب و النصب و وعث السفر، و لم يرخص له فى مجامعه النساء فى السفر بالنهار فى شهر رمضان، و أوجب عليه قضاء الصيام، و لم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة إذا آب من سفره، ثم قال: و السنة لا تقاس. و إنى إذا سافرت فى شهر رمضان ما آكل إلا القوت، و ما أشرب كل الرى» (١).

و فى معتبر محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «قال: إذا سافر الرجل فى شهر رمضان فلا يقرب النساء بالنهار فى شهر رمضان، فإن ذلك محرم عليه» ٢. و فى معتبر الجعفرىات بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال فى حديث: «و إن هى اغتسلت من حيضتها، و جاء زوجها من سفر فليكف عن مجامعتها، فهو أحب إلى إذا جاء فى شهر رمضان» (٣).

و من الأخير يظهر حمل النصوص المذكوره على الكراهه. مضافا إلى النصوص الكثره المتضمنه للترخيص فى الجماع، كصحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر فى شهر رمضان أله أن يصيب من النساء؟ قال: نعم» (٤)، و غيره، و منها صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى آخر المسألة الرابعه عشره، و المتضمن

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٥، ٨.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

الترخيص فيه لمن يقدم من سفره بعد العصر. و مقتضى التعليل فى صحيح ابن سنان المتقدم بحرمه شهر رمضان عموم الحكم لغير المسافر ممن يحل له الإفطار، كما هو موضوع كلام من عرفت و غيره. كما أن مقتضاه العموم لبقية المفطرات. فتأمل.

(١) لما عن أبى الصلاح من حرمه التملى من الطعام و الشراب مطلقا. و كأنه لما قيل من حرمه شهر رمضان، و الاقتصار فى الرخصة على مقدار الضرورة، و لصحيح ابن سنان السابق.

و الكل كما ترى. لعدم منافاه ذلك للحرمه بعد فرض عدم مشروعيه الصوم، و الاقتصار فى الرخصة على مقدار الضرورة إنما يتجه لو ثبت وجوب الإمساك لولاها، و هو محل الكلام بعد فرض عدم مشروعيه الصوم. و أما الصحيح فهو لا ينهض بإثبات الحرمة، لأن فعله عليه السلام أعم منها.

نعم حيث كان ظاهرا فى أن فعله عليه السلام متفرع على ما تضمنه صدره من حرمه شهر رمضان فقد يظهر بدوا فى الحرمة. إلا أنه لا بد من رفع اليد عنه، لما دل على جواز الجماع، المستلزم لحمل الحرمة على مجرد الاحترام بالوجه الأكمل غير اللازم. مضافا إلى أن كثره الابتلاء بالمسألة تمنع عادة من خفاء حكمها على المشهور و من ثم قد يحمل كلامه على شدة الكراهه.

هذا و فى جامع المقاصد و عن غيره الحرمة فى خصوص ذى العطاش، فإن أريد به من يصيبه العطش اتفاقا من دون مرض مستحکم، فهو متجه، لما سبق فى المسألة الخامسة و العشرين من الفصل الثانى. لكن تقدم أنه لا يفطر بشرب ما يرفع ضرورته.

و إن أريد به من به داء العطاش فلا وجه له بعد ما يأتى من أن حكمه الإفطار.

نعم تقدم فى المسألة المذكوره التعرض لموثق عمار المتضمن للعطاش فى بعض طرقه، و تقدم عدم ثبوت ذلك و أن سياق الموثق يناسب إرادته العطش. و يأتى فى آخر الفصل الخامس ما ينفع فى المقام إن شاء الله تعالى.

(٢) ففى النهايه أنه لا يجوز للمسافر إلا عند الحاجة الشديده، و عن أبى

الفصل الخامس وردت الرخصة في إفتار شهر رمضان لأشخاص..

(منهم): الشيخ و الشيخه و ذو العتاش (١) إذا تعذر عليهم

الصلاآ أنه لا يجوز لمن يسوغ له الإفطار ما لم يخف فسادا فى الدين. و وجههما غير ظاهر بعد ما تقدم مما يشهد بحمل النهى عنه على الكراهه. مضافا إلى أن كثره الابتلاء بالمسأله تمنع عاده من خفاء حكمها على المشهور. و من ثم قد يحمل كلامهما على الكراهه الشديده، نظير ما تقدم فى التملى من الطعام و الشراب.

(١) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، من غير فرق بين عجزهم عنه و بين كونه شاقا عليهم مشقه لا تتحمل. كذا فى الجواهر.

و قد يستدل عليه بقوله تعالى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِّشْكِينٍ «١»، بدعوى: أن المراد بمن يطيق من يلحقه من الصوم الإطاقه، و هى الكلفه و المشقه، كالشيخ و الشيخه. و قد أصر على ذلك بعض مشايخنا قدس سره، مدعيا أن الإطاقه غير الطاقه، و معناها الممكنه مع المشقه، و هى عباره عن إعمال الجهد بآخر مرتبه من القدره، بحيث تتعقب بالعجز، و هى المعبر عنها بالخرج و المشقه. و قد نسب ذلك للغويين، كصاحب لسان العرب و غيره.

و كأن مراده بذلك ما فى لسان العرب و مفردات الراغب، فى الأول فى تعقيب شعر ذكره: «و رواه الليث: كل امرئ مجاهد بطوقه. قال: و الطوق الطاقه، أى: أقصى غايته، و هو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقه منه»، و فى الثانى: «و الطاقه اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقه، و ذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشىء، فقوله: وَ لَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ أى ما يصعب علينا مزاولته، و ليس معناه لا

(١) سوره البقره الآيه: ١٨٤.

تحملنا ما لا قدره لنا به، و ذلك لأنه تعالى قد يحمل الإنسان ما يصعب عليه».

لكن ما ذكرناه - مع أنه في الطاقه، لا- الإطاقه- لا يخلو عن إشكال، لوضوح أن قوله: «كل امرئ مجاهد بطوقه» لا ظهور له في اختصاص الجهاد بحال المشقه، بل في عموم الجهاد لها، فالمراد بالطوق فيه ما تسعه القدره حتى تبلغ المشقه، لا خصوص القدره حال المشقه. كما أن ذلك هو المراد بالطاقه في قوله تعالى: **وَلَا تُحْمَلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**. و لو كان المراد بها خصوص القدره مع المشقه كان مرجعه إلى طلب عدم تحميل ما لا مشقه فيه، مع أنه غير مراد قطعاً.

على أن ما ذكرناه هو المناسب للاستعمالات الكثيره في النصوص الشريفه، كحديث الرفع المشهور، و النصوص الوارده في صوم الصبي من أنه يصوم إذا أطاق، و أنه يمرن على الصوم بقدر ما يطيق من النهار و في بعضها: «حتى يتعودوا الصوم و يطيقوه» «١»، و ما ورد في صوم شهر رمضان من أنهم كلفوا صوم شهر من السنه و هم يطيقون أكثر من ذلك «٢».

و ما يأتي في الحامل المقرب و المرضعه القليله اللبن من أنهما لا يطيقان الصوم، و ما ورد في صلاه المريض من أنه يكلف بما يطيق «٣»، و في الحج من أنه فرض مره واحده و الناس يطيقون أكثر من ذلك، ثم رغبتهم بقدر طاقتهم «٤»، و أنه يحرم ترك الحج إلا من حابه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج «٥»، و أنه يجب على من أطاق المشى «٦»، و أن من لم يطق الحج عليه أن يحج عنه «٧»... إلى غير ذلك.

و لعله لذا قيل ان مفاد الآيه الشريفه الترخيص في الإفطار للقادر على الصيام

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٨.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ١ من أبواب القيام من كتاب الصلاه.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ٣ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ٧ من أبواب وجوب الحج و شرائطه حديث: ١.

(٦) وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ١١ من أبواب وجوب الحج و شرائطه حديث: ١.

(٧) وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ٢٤ من أبواب وجوب الحج و شرائطه حديث: ٦، ١.

مع الفديه، و أنها منسوخه بقوله تعالى فى الآيه اللاحقه: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... «١».

كما ذكر على بن إبراهيم فى تفسيره أنها وارده فى تعقيب وجوب القضاء على المريض، و أن المراد بها أنه إذا صح بين الرمضانين - بحيث يقدر على القضاء - و لم يقض ما فاته فعليه الفديه. بل يظهر منه نسبه للروايه.

و إن كان الأول لا- يناسب قوله تعالى فى الآيه السابقه عليه: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ... و لا ظهوره فى أن وجوب الفديه حكم يختص ببعض المخاطبين بالصيام لا- جميعهم، كما لا- يناسب ما قيل - بل قد يظهر من على بن إبراهيم أنه مروى - من أن قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضَانَ ... ناسخ لإطلاق الصوم من حيثه الزمان، لا للتخيير بينه و بين الفديه «٢».

و أما الثانى فلا شاهد له من الآيه الشريفه. بل هى ظاهره فى خلافه، و أن مرجع الضمير هو الصيام المكتوب، لا قضاؤه. و أما النص به فهو- لو كان موجودا- مرسل لا ينهض بتفسير الآيه و الخروج بها عن ظاهرها.

غايه الأمر أن ذكرهم لهذين الوجهين مؤيد لما ذكرنا فى معنى الإطاقه، و لا يناسب ما سبق من بعض مشايخنا قدس سرّه و غيره. و لأجل ذلك يتعين عدم نهوض الآيه الشريفه فى نفسها بالاستدلال على المدعى.

نعم تضمن غير واحد من النصوص تفسيرها بالشيخ و الشيخه و نحوهما.

إما بتأويل، كموثق ابن بكير عن أبى عبد الله عليه السلام أو عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام:

«فى قول الله عز و جل: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ، قال: الذين كانوا يطيقون الصوم و أصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكل يوم مدّ» «٣». أو بدونه، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «فى قول الله عز و جل: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ، قال: الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش.

(١) سوره البقره الآيه: ١٨٥.

(٢) تفسير القمى ج: ١ ص: ٦٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٦.

و عن قوله عز و جل: **فَمَنْ لَمْ يَشِ تَطْعَ فِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِشْكِينًا** قال: من مرض أو عطاش «١»، و قريب منه مرسل العياشى فى تفسيره ٢. و من ثم فالاستدلال بها إنما يتم بضميمه هذه النصوص.

كما يدل عليه أيضا نصوص آخر لم تتعرض للآيه الشريفه، كصحيح محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا فى شهر رمضان ...» ٣، و غيره مما يأتى بعضه إن شاء الله تعالى. و من ثم لا إشكال فى الحكم المذكور.

و إنما الإشكال فى أن رفع الصوم عنهم رخصه أو عزيمة. فظاهر جماعه الأول، و هو صريح الحدائق. و يناسبه إطلاق أدله و جوب الصوم، كقوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** ... «٤»، و قوله سبحانه: **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** «٥»، و غيرهما. و لا ينافيه قوله تعالى: **وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ** ...، بناء على ما سبق من دلالة النصوص على أن المراد به ما نحن فيه. فإنه و إن كان بمنزلة الاستثناء، إلا- أن وروده فى مورد الترخيص الاضطرارى مانع من ظهوره فى الإلزام، بل المتيقن منه رفع الحرج، نظير ما تقدم فى المرض من أنه لو لا النصوص لأشكل استفاده عدم مشروعيه الصوم معه من الآيه الشريفه.

و لا- سيما مع التعبير عن الطعام بالفديه، لظهور الفديه فى تدارك النقص بفوت ما هو المشروع ذاتا و التام الملاك، فىكون ظاهره أن الإطعام إنما هو لتدارك النقص الحاصل بترك الصوم، من دون أن ينهض بيان عدم مشروعيته لمن أراد.

و لا- ينافى ذلك ظهوره فى الإلزام بالفديه، لقرب حمله على الإلزام فى ظرف ترك الصوم، لا مطلقا، ليستلزم عدم مشروعيه الصوم.

و منه يظهر حال النصوص المتضمنه أن الشيخ الذى يضعف عن الصوم

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣، ٧، ٨، ١.

(٤) سورة البقره الآيه: ١٨٤.

(٥) سورة البقره الآيه: ١٨٥.

عليه الفديه «١»، وكذا النصوص المتعرضه للآيه الشريفه. فإنها ظاهره فى الجرى على مفاد الآيه بالنحو المتقدم، لا فى تشريع الحكم فى مقابلها. و يناسب ما ذكرنا صحيح محمد بن مسلم المتقدم، و نحوه صحيحه الآخر ٢، فإن الاقتصار فيهما على نفي الحرج يناسب ما ذكرنا جدا.

و كذا قوله عليه السلام فى حديث إبراهيم الكرخى الآتى: «إذا كان فى ذلك الحدّ فقد وضع الله عنه» ٣، لأن مناسبه الاضطرار و الامتنان تقتضى الاقتصار على رفع التكليف و الحرج، لا رفع المشروعيه.

هذا مضافا إلى أن عدم سهوله تحديد الموضوع و مرتبه الضعف المسقطه للصوم، خصوصا قبل التجربه، لا- يناسب رفع المشروعيه، بحيث يبطل الصوم لو وقع للجهل بالضعف المسقط للصوم بنحو الشبهه الموضوعيه أو الحكميه، بل المناسب لذلك رفع الحرج لا غير، و إن كان الصوم صحيحا مشروعاً لو وقع.

بل يظهر من الحدائق أن الصوم أفضل لقوله تعالى: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، بَدَعُوا كَوْنَهُ تَعْقِيْبًا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ، كما هو الظاهر من التبيان و مجمع البيان فى تفسير الآيه.

و إن استشكل فيه فى الجواهر باحتمال كون الفقره المذكوره مستقله عن قوله وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ يراد بها أن الصوم خير من السفر المقتضى للإفطار، أو أنه خير فى نفسه، و لم يشرعه الله تعالى إلا لأن صلاح الناس به.

بل أصر على الثانى بعض مشايخنا قدس سرّه، بدعوى: أن العدول فيه عن ضمير الغائب إلى ضمير الخطاب كاشف عن رجوعه إلى المخاطبين بالصوم أولا فى قوله:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، لا إلى من بعدهم ممن كان التعرض لحكمهم بلسان الغيبه.

لكن الأول أظهر، لأن قرينه السياق تقتضى رجوع الفقره الأخيره إلى ما أتصل بها وحده أو مع ما قبله، لا إلى ما قبله دونه. و لا سيما و أن المضمون المذكور

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤، ٥، ٩، ٢، ١٠.

الصوم (١) أو كان حرجا و مشقه (٢) و عليهم الفديه (٣) عن كل يوم

أنسب بالتعقيب على التخفيف و السعه منه بالتعقيب على الفرض و الإلزام. كما أنه بيان قضيه تشريعيه أنسب منه بيان قضيه تكوينيه. و لا ينهض العدول من الغيبه للخطاب برفع اليد عن جميع ذلك بعد شيوع الالتفات فى القرآن الكريم، و فى كلام العرب عامه.

و من بعض ما تقدم يظهر ما ذكره فى الجواهر أولا من احتمال وروده لبيان أفضليه الصوم من السفر المقتضى للإفطار، لا غير. و من ثم كان الظاهر مشروعيه الصوم، بل لا يبعد أفضليته مع قدره. إلا أن يلزم الضرر، فلا يشرع.

(١) كما هو المتيقن من الأدله المتقدمه.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق النصوص المتقدمه و كثير من الفتاوى، و ما قد يظهر مما سبق من الجواهر من اعتبار كون المشقه بحيث لا تتحمل عادة غير ظاهر الوجه.

(٣) على المشهور شهره عظيمه، كما قيل. بل قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه، لتعرضهم للخلاف فى مقدار الفديه من دون إشاره للخلاف فى أصل وجوبها. و يقتضيه الآيه الشريفه، و النصوص الكثيره الآتى بعضها.

و عن أبى الصلاح الاستحباب، و يشهد له الصحيح عن إبراهيم الكرخى:

«قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء، لضعفه، و لا يمكنه الركوع و السجود. فقال: ليؤم برأسه إيماء... قلت: فالصيام؟ قال: إذا كان فى ذلك الحد فقد وضع الله عنه، فإن كانت له مقدره فصدقه مد من طعام بدل كل يوم أحب إليّ، و إن لم يكن له يسار ذلك فلا شىء عليه» (١). لظهور قوله عليه السلام: «أحب إليّ» فى عدم وجوب ذلك شرعا، و إنكار صاحب الحدائق لذلك غريب.

لكن يشكل لأجله حمل الآيه و النصوص الكثيره على الاستحباب، مع قوه ظهورها بمجموعها فى الوجوب، و أن الفداء واجب بدلا عن الواجب. و لا سيما مع

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١٠.

بمد (١)، لكن في وجوبها في صورته التعذر في الأولين إشكال (٢). و الأفضل

ظهور وهن الحديث بإعراض الأصحاب عنه، و مع عدم خلو سنده عن الضعف، لعدم ثبوت وثاقه إبراهيم الكرخي. و من هنا يتعين الخروج به عن ظاهره و حمله على الوجوب. فتأمل.

(١) كما عن جماعه كثيره. لقول أبي جعفر عليه السلام في تنمه صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام، و لا قضاء عليهما. و إن لم يقدر فلا شىء عليهما» (١)، و نحوه غيره مما يأتي بعضه. لكن في صحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام: «و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام ...» ٢.

و قد جمع الشيخ بينهما في التهذيب بحمل الثاني على من يقدر على المدين و الأول على من لا يقدر إلا على المد. و على ذلك جرى في المبسوط و النهاية. لكنه بلا شاهد. و الأظهر ما عن الاستبصار من الجمع بينهما بالحمل على استحباب المدين.

هذا و في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان. قال: يتصدق بما يجزى عنه طعام مسكين لكل يوم» ٣، و نحوه صحيح عبد الله بن سنان ٤، و كأنهما يشيران إلى مقدار معروف. و كأن معرفيته بسبب اشتهاه أن فديه الصوم مد. و لا أقل من لزوم حمله على ذلك. بقريته النصوص الأخر الواردة في المقام.

(٢) فعن المشهور وجوبها. لإطلاق جملة من النصوص، منها ما تقدم، و لخصوص حديث أبي بصير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أيما رجل كان كبيرا لا يستطيع الصيام، أو مرض من رمضان إلى رمضان ثم صح، فإنما عليه لكل يوم أفطر فيه فديه إطعام، و هو مد لكل مسكين» ٥، و غيره.

و في المقنعه و الانتصار و الغنيه و المراسم و السرائر و المختلف و جامع المقاصد

(١) ١، ٢، ٣، ٤، ٥ و سائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث:

١، ٢، ١٢، ٩، ٥.

ص: ٢٨٢

و المسالك و الروضه عدم الوجوب، و نسبه فى التذكرة لأكثر علمائنا، و نفى الخلاف فيه فى الغنيه، و ادعى الإجماع عليه فى الانتصار. و عن غير واحد عموم ذلك لدى العطاش.

لمناسبه الفديه لكون المفدى مقدورا عليه فى الجملة. و لاختصاص الآيه و بعض النصوص المفسره لها بمن يطيق. كما قد يستفاد مما تضمن أخذ الضعف عن الصوم أو عبر فيه بنفى الحرج.

و الكل كما ترى. لأن الفديه قد تكون لتدارك النقص بترك الواجب و لو مع تعذره، كما ثبت ذلك فى الصوم مع المرض. و الآيه الشريفه لا- ظهور لها فى إرادته ما نحن فيه فى نفسها، و إنما استفيد ذلك من النصوص المتعرضه لها، و هى تقتضى الإطلاق. و الضعف عن الصوم إن لم يكن مختصا بالعجز عنه فلا إشكال فى شموله له.

و أما التعبير برفع الحرج فهو و إن كان قد لا يحسن فى مورد يختص بالتعذر، إلا أنه يحسن بالإضافة إلى العنوان الشامل له، فلو قيل مثلا: لا- حرج على من بلغ ستين سنه أن لا- يصوم لكنه يفدى عن كل يوم بمدّ، لا مجال لدعوى اختصاصه بالقادر على الصيام، و بالجملة: الوجوه المذكوره لا تنهض بالخروج عما سبق.

نعم ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أن حديث الكرخى المتقدم مختص بالعاجز عن الصوم- كما يظهر من الحدائق ذلك أيضا- فيحمل لأجله ما ظاهره الوجوب مطلقا على من يشق عليه الصوم مع قدرته عليه، و ما ظاهره الوجوب فى خصوص العاجز على الاستحباب.

لكنه خال عن الشاهد، فإن الضعف عن الصلاه الاختياريه لا يستلزم العجز عن الصيام. بل قد يكون قوله عليه السلام: «فقد وضع الله عنه» شاهدا بالعموم له و للمشقه مع قدره، نظير ما سبق فى رفع الحرج، لظهوره فى الامتنان بوضع وجوب الصوم، و العاجز يمتنع تكليفه بالصوم، فهو موضوع عنه عقلا بلا منه. على أنه سبق الخدش فى سند الحديث.

و من ثم كان الأقوى ما عليه المشهور من العموم للعاجز.

بقى شىء، و هو أن فى معتبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «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 يكن قرابه؟ قال: يتصدق بمدّ فى كل يوم. فإن لم يكن عنده شىء فليس عليه «١». و بقرينه وجوب الصوم عينا فى شهر رمضان على جميع المكلفين لا بد من حمل صوم الولد و القرابه عنه على قضائهما عنه بعد شهر رمضان ما فاته من صومه.

إذا عرفت هذا فقد قال فى الاستبصار: «فالوجه فيما تضمنته هذه الروايه من صوم الولد و ذى القرابه عنه محمول على ضرب من الاستحباب، دون الفرض و الإيجاب»، و نحوه فى الدروس.

فإن كان المراد استحباب صومهما عنه مع الفديه، فهو خلاف ظاهر الحديث جدا، لتعليق الفديه فيه على فقد الولد و القرابه. كما أنه مخالف لظاهر بقيه أدله المسأله، بل صريح بعضها، من كون الصدقه فداء عن الصوم، حيث لا موضوع للفديه مع قضاء الصوم عنه.

و إن كان المراد استحباب صومهما عنه فى رتبه سابقه على الفديه، و أن الفديه إنما تجب مع عدم صومهما، كما هو ظاهر الحديث. فهو خلاف ظاهر الأصحاب، لظهور كلماتهم فى تعيين الفديه بتركه الصوم، و أنه لا واسطه بينها، كما هو الظاهر من الآيه الشريفه و النصوص الكثيره الوارده فى المقام.

و لو بنى على غض النظر عن ذلك كله من أجل هذا الحديث، فالمتعين العمل بظاهره من وجوب الصوم عنه على الولد و ذى القرابه، لعدم القرينه حينئذ على حمله على الاستحباب.

و من ثم يشكل العمل بالحديث، و لا سيما مع عدم معهوديه النيايه عن الحى فى أداء الواجبات البدنيه إلا فى الحج، بل يكون الحديث من المشكل الذى يرد علمه لأهله عليه السلام. نعم لا بأس بالصوم عنه برجاء المطلوبيه من دون أن تسقط عنه الفديه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١١.

كونها من الحنطه (١)، بل كونها مدين (٢) بل هو أحوط استحبابا (٣).

و الظاهر عدم وجوب القضاء عليهم (٤) و إن كان أحوط.

(١) للنص عليه في الصحيح عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير و العجوز الكبيره التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان، قال: تصدق في كل يوم بمدّ حنطه» «١»، و لا بد من حمله على الاستحباب، جمعا مع إطلاق الطعام في كثير من النصوص، لأنه أقرب عرفا من تقييد الآيه الشريفه و النصوص الكثيره. و لا سيما مع عدم ظهور عامل بظاهره، و عدم ثبوت وثاقه عبد الملك راويه.

(٢) لما تقدم من كون ذلك مقتضى الجمع بين صحيح محمد بن مسلم المشتمل على المدين ٢، و غيره مما اشتمل على المدّ. فراجع.

(٣) خروجا عما تقدم من التهذيب و النهايه و المبسوط من وجوب المدين على القادر، حملا لصحيح محمد بن مسلم المذكور عليه.

(٤) كما عن علي بن بابويه و جماعه. لظهور المقابله في الآيه بالمريض و المسافر في عدم وجوب القضاء عليهم، كما لا تجب الفديه عليهما، و لإهماله في نصوص المسأله كلها. و كذا ما تضمن بدليه الفداء عن الصيام، كحديث الكرخي المتقدم لو أمكن حمله على الوجوب. كما أن ظاهر ما تضمن كون الصدقه فداء عن الصوم - كآليه الشريفه و غيرها - ذلك أيضا.

بل هو صريح صحيح محمد بن مسلم المتقدمين «٣». و دعوى: انصرافهما إلى صوره عدم القدره على القضاء. ممنوعه، بل قد لا يحسن الحكم بعدم القضاء إلا مع احتمال القدره عليه.

و يؤيده صحيح داود بن فرقد عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن ترك صوم

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٤، ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢، ١.

(و منهم): الحامل المقرب (١) التي يضرّ بها الصوم أو يضر حملها (٢)،

ثلاثه أيام من كل شهر ندبا وفيه: «إن كان من مرض فإذا برئ فليقضه، وإن كان من كبر أو عطش فبدل كل يوم مدّ» (١)، و نحوه أو عينه صحيحه الآخر عن أخيه عنه عليه السلام (٢). فإنه كالصريح في عدم وجوب القضاء.

هذا و في الشرائع و القواعد و جامع المقاصد و غيرها وجوب القضاء إن أمكن، و نسبه في جامع المقاصد للأكثر، و عن غيره نسبه للمشهور. لعموم وجوب قضاء ما فات.

لكن العموم و إن تم في آيه الصوم الثانيه، كما يأتي تقريره في أوائل الفصل السابع إن شاء الله تعالى، إلا أن شموله للمقام بعد المقابله بينه و بين المريض و المسافر في الآيه الأولى لا يخلو عن إشكال. و لو تم تعين الخروج عنه بما سبق.

و دعوى: أن ذا العطاش من أفراد المريض - لو تمت - لا تقتضى وجوب القضاء بعد ما تقدم. على أنها لا تخلو من إشكال، لأن المراد بالمريض الذى يجب عليه القضاء هو الذى يضره الإفطار بحدوث مرض أو زيادته أو تأخر شفائه، و هو قد لا يلزم لذى العطاش، بل قد يكون الصوم مجهدا له لا غير، نظير الضعف الذى تقدم عدم جواز الإفطار معه.

(١) فيسوغ لها الإفطار بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر.

لصحيح محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما أن تفترا فى شهر رمضان، لأنهما لا تطيقان الصوم. و عليهما أن تتصدق كل واحد منهما فى كل يوم تفتريه فيه بمدّ من طعام. و عليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه، تقضيانه بعد» (٣).

(٢) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب. و يقتضيه فى الأولى عموم نفي الضرر، و خصوص ما يستفاد من أدله وجوب الإفطار للمرض من أن المعيار فى الإفطار

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٨.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١.

و المرضعه القليله اللبن (١) إذا أضرّ بها الصوم أو أضرّ بالولد. و عليهما الفديه

خوف الضرر من الصوم و لو لتجدد مرض لم يكن.

و فى الثانيه مزاحمه وجوب الصوم لوجوب حفظ الحمل من الضرر و إن لم يكن تلفاً، لأنه مقتضى استئمانها عليه شرعاً بسبب كونه تحت يدها، فلا يجوز لها التفريط به، كما لا يجوز التفريط بالطفل الذى هو تحت اليد.

هذا مضافاً إلى إطلاق الصحيح المتقدم الشامل للصورتين معاً.

اللهم إلا- أن يقال: التعبير فى الصحيح بنفى الحرج ظاهر فى الامتنان بتشريع الإفطار و التخفيف بذلك، و هو لا يناسب العموم للصورتين المذكورتين اللتين يجب الإفطار فيهما بمقتضى الأدله و القاعده. و لا سيما مع أن فى الجمع فيهما بين القضاء و الفديه كلفه زائده على ما تقتضيه القاعده، و هو لا يناسب لسان الصحيح، حيث يأبى أن يكون متمحضاً فى التكليف و التضييق.

و من هنا كان الظاهر عدم النظر فى الصحيح للصورتين المذكورتين، بل للحرج الحاصل للمقرب فى الصوم، لغلبه ضيقها به و إن لم يلزم الضرر بها أو بحملها، لأنها تخرج نوعاً عن الوضع الطبيعى فى مآكلها و مشربها و فى وضعها النفسى، فيصلب عليها كثره الأكل و الشرب، و يضيق صدرها بكل قيد. كما هو المناسب لتقيدها فى الصحيح بالمقرب. و إلا فالضرر بها أو بحملها لا يختص بها، بل تتعرض له كل حامل.

و عليه إنما يتعين عليها الجمع بين الفديه و القضاء فى غير صورته حرمه الصوم عليها و وجوب الإفطار، للزوم الضرر عليها أو على حملها، أما فى صورته المذكوره فاللازم البناء على مقتضى القاعده من لزوم الإفطار و الاقتصار على القضاء من دون فداء، خلافاً لما عن الأصحاب من وجوبه فى الصورتين معاً، أو فى الثانيه خاصه. إلا أن تفرط فى القضاء فى أثناء السنه، كما هو الحال فى سائر موارد الإفطار لعذر.

(١) فيسوغ لها الإفطار بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر.

و يقتضيه صحيح محمد بن مسلم المتقدم.

و ربما يستدل عليه بمكاتبه على بن مهزيار المرويه فى مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال: «كُتبت إليه [يعنى: على بن محمد عليه السّلام] أسأله عن امرأه ترضع ولدها و غير ولدها فى شهر رمضان، فيشتد عليها الصوم و هى ترضع حتى يغشى عليها، و لا تقدر على الصيام، أ ترضع و تظفر و تقضى صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع و تصوم؟ فإن كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع؟

فكتب: إن كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتمت صيامها، و إن كان ذلك لا يمكنها أفطرت و أرضعت ولدها و قضت صيامها متى ما أمكنها» (١).

و لا يضر فيها عدم ذكر سند ابن إدريس للكتاب المذكور، لإمكان وضوح الكتاب عنده بتواتر و نحوه، بحيث يكون نقله عنه عن حسن أو حدس ملحق به، كما هو الأصل فى الخبر.

لكن الظاهر اختلاف موضوع الحديثين، فموضوع المكاتبه مطلق المرضعه التى يجهدا الجمع بين الصوم و الرضاع. و الحكم فيها مطابق للقاعده، المقتضيه للزوم التخلص من الرضاع و صرف الطاقه للصوم، و مع تعذر ذلك فحيث كان حفظ الولد أهم يتعين ترك الصوم و الاقتصار على القضاء.

أما الصحيح فموضوعه قليله اللبن، من دون نظر إلى إجهاد الصوم لها، و لا إلى انحصار حفظ الولد بها. و من القريب ابتناؤه على أن قليله اللبن يجف لبنها بالصوم حتى ينقطع، و لا تستطيع مواصلة الرضاع حتى بعد الإفطار، و هو أمر مرغوب عنه و إن لم يبلغ مرتبه الحرج، و لا الضرر لنفسها و لا للولد، لإمكان استغنائه عن رضاعها. و لعله لذا اقتصر فى الصحيح على رفع الحرج عنها فى الإفطار من دون أن يجب عليها، و جعل عليها الفداء مع القضاء حينئذ.

و بالجملة: موضوع المكاتبه الإضرار بالمرضعه أو بالولد. و موضوع الصحيح الإضرار باللبن لا غير. و بذلك يتجه عدم التنافى بينهما، بلحاظ الاقتصار فى المكاتبه على القضاء بنحو يظهر منه عدم وجوب الفديه، و الجمع بينهما فى الصحيح،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٧ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٣.

مدّ (١). و الأفضل مدان (٢)، بل الأحوط. و عليهما القضاء بعد ذلك (٣).

لاختلاف الموضوع فيهما.

و على ذلك ينبغي العمل بالحديثين معا، و يكون المحصل منهما و من القاعده:

أن المرضعه إذا وجب عليها الإفطار لإضرار الصوم بها أو بالولد- و لو لانهصار الأمر بها- لم يجب عليها إلا القضاء، عملا بالقاعده و المكاتبه. و إن لم يجب عليها الإفطار، لإمكان استغناء الولد عنها، فإن كانت قليلة اللبن، و كان الصوم موجبا لنقص لبنها- بحيث لا يبقى منه شىء معتد به- أو انقطاعه، جاز لها الإفطار، حفاظا على اللبن، و وجب عليها الجمع بين الفديه و القضاء، عملا بالصحيح.

بل لا يبعد التعدى عنها لكثيره اللبن إذا كان الصوم يضر بلبنها بحيث ينقطع أو يبقى منه قليل لا يعتد به. فلاحظ.

(١) بلا خلاف أجده فيه، كذا فى الجواهر. لما تقدم فى صحيح محمد بن مسلم من التصريح بذلك. نعم يختص ذلك بمورد الصحيح دون موضوع المتن و نحوه على ما تقدم توضيحه.

(٢) لم يتضح الوجه فيه بعد عدم ورود روايه بالمدين هنا، و إنما تقدم فى الشيخ و الشيخه و ذى العتاش. إلا أن يدعى القطع بعدم الفرق. و لعله الوجه فيما قد يظهر من المبسوط و النهايه من كون الصدقه هنا على نحو الصدقه فى الشيخ و الشيخه و ذى العتاش. لكنه غير ظاهر، خصوصا بعد وجوب الجمع بين الفديه و القضاء هنا، دون الشيخ و الشيخه و ذى العتاش.

(٣) كما نسب للمعظم و يقتضيه- مضافا إلى عموم وجوب قضاء الصوم الفاتت على ما يأتى تقريره فى أول الفصل السابع- الصحيح و المكاتبه المتقدمان اللذان هما دليل المسأله عندهم.

نعم فى مرسل رفاعه المروى عن تفسير العياشى عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى قوله عز و جل: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ قَالَ: المرأه تخاف على ولدها

و لا يجزى الإشباع عن المدّ في الفديه (١) من غير فرق بين مواردّها.

(مسألة ١٨): لا فرق في المرضعه بين أن يكون الولد لها و أن يكون لغيرها

(مسألة ١٨): لا فرق في المرضعه بين أن يكون الولد لها و أن يكون لغيرها (٢). و الأقوى الاقتصار على صورته عدم التمكن (٣) من إرضاع غيرها للولد.

و الشيخ الكبير «١». و حيث كان ظاهر الآيه الشريفه عدم وجوب القضاء - كما سبق في الشيخ و الشيخه و ذى العطاش - بإرادته المرأه التي تخاف على ولدها منها أيضا يقضى بعدم وجوب القضاء عليها، فتتفع فيما نحن فيه، بناء على أن المعيار في الحامل المقرب و المرضعه القليله اللبن على الخوف على الولد، كما يظهر من بعضهم.

لكن لا مجال للتعويل عليه في نفسه، فضلا عن رفع اليد به عن الصحيح و المكاتبه، و لا سيما مع كونهما أقوى دلالة، لاستفاد وجوب القضاء منهما بالنص عليه، و استفاده نفيه منه بالسكوت عنه.

و منه يظهر ضعف ما في المراسم و عن الصدوق الأول من عدم وجوب القضاء.

و قد يظهر من الصدوق في المقنع، حيث ساقتهما في مساق الشيخ و الشيخه و ذى العطاش، مقتصرًا على الفديه. كما حكى عن المرتضى عدم ذكر القضاء فيهما أيضا.

(١) لاختصاص دليله بالكفاره، كما يظهر مما سبق في المسأله العاشره من الفصل الثالث.

(٢) لإطلاق الصحيح، و صريح المكاتبه، بناء على أنها من أدله المسأله.

(٣) كما هو صريح المكاتبه. لكن سبق أن موردها غير مورد الصحيح، و أن العمل بكل منهما في مورده متعين. و مقتضى إطلاق الصحيح العموم لصورته التمكن من إرضاع غيرها للولد.

و دعوى: أن التعليل فيه بعدم الطاقه ملزم بالحمل على صورته الانحصار.

مدفوعه: بأن ظاهر عدم الإطاقه هو العجز البدني، و حيث لا يمكن البناء على كونه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٨.

معيارا يتعين حملة على عدم الإطاقه الإضافى، بمعنى العجز عن الصوم مع تجنب المحذور، و مقتضى مناسبه العنوان كون المحذور هو الإضرار باللبن بالوجه المتقدم، و هو بنفسه محذور تتجنبه النساء نوعا. و تقييده بخصوص ما إذا لزم الإضرار بالولد، لانحصار الإرضاع بهما لا شاهد له، فيتعين العمل بالإطلاق.

بقى شىء، و هو أن الشيخ فى النهايه بعد أن ذكر جواز الإفطار للشيخ و الشيخه و ذى العطاش و الحامل المقرب و المرضعه القليله اللبن، قال: «و كل هؤلاء الذين ذكرنا أنه يجوز لهم الإفطار فليس لهم أن يأكلوا شبعاً من الطعام، و لا أن يشربوا رياء من الشراب و لا يجوز لهم أن يواقعوا النساء». و ظاهره الحرمة فى ذلك. و لم يتضح الوجه فيه بعد عدم الإشاره فى النصوص السابقه له.

و دعوى: أن ورودها مورد الاضطراب ملزم بالاعتصار فيها على مقدار الضروره. ممنوعه بعد كون السائغ بالاضطراب هو الإفطار، لا تناول الطعام و الشراب مع الصوم، لوضوح أنه إنما وجب ترك المفطرات بنحو الارتباطيه من أجل الصوم، فمع فرض جواز الإفطار لا يبقى موضوع لوجوب ذلك. و وجوبه بنحو الانحلال معه يحتاج إلى دليل.

و من ثم قد يحمل ذلك منه على الكراهه، كما هو ظاهر غيره، بل قد يظهر منه فى المبسوط. و قد تقدم فى المسأله السابعه عشره من الفصل الرابع ما ينفع فى المقام.

فراجع.

ص: ٢٩١

الفصل السادس يثبت الهلال بالعلم بالحاصل من الرؤية أو التواتر أو الشيعاء أو مضي ثلاثين يوماً من هلال شهر شعبان فيثبت هلال شهر رمضان أو ثلاثين يوماً من شهر رمضان فيثبت هلال شوال، و بشهادة عدلين (١)

(١) كما هو المشهور، على ما في الجواهر. و يقتضيه - مضافاً إلى عموم حججه البينه، الذي تقدم منا الاستدلال عليه بتفصيل في المسألة التاسعة عشره من مباحث الاجتهاد و التقليد - النصوص المستفيضة الواردة في المقام، كموثق منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال: صم لرؤية الهلال، و أفطر لرؤيته. فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه» «١»، و صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «قال: قال علي عليه السلام: لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال، إلا شهادة رجلين عدلين» ٢، و غيرهما.

لكن في صحيح أبي أيوب إبراهيم الخزاز عنه عليه السلام: «قلت له: كم يجزى في رؤية الهلال؟ فقال: إن شهر رمضان فريضه من فرائض الله، فلا تؤدوا بالتظني، و ليس رؤية 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 يجزى في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء عله أقل من شهادة خمسين، و إذا كانت في السماء عله قبلت شهادة رجلين يدخلان و يخرجان من مصر» ٣. و في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، و إذا رأيتموه فأفطروا، و ليس بالرأى و لا بالتظني، و لكن بالرؤية [قال]:

و الرؤية ليس أن يقوم عشره فينظروا، فيقول واحد: هو ذا هو، و ينظر تسعه فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشره آلاف»، و في بعض طرقه: «إذا رآه واحد رآه ألف»، و زاد في بعضها: «و ليس أن يقول رجل: هو ذا. لا أعلم إلا قال: و لا خمسون» ٤. و في

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤، ٧، ١٠، ١١.

موثق أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الصوم للرؤية و الفطر للرؤية. و ليس رؤيه أن يراه واحد، و لا- اثنان و لا خمسون» (١)، و فى موثق ابن بكير عنه عليه السلام: «قال:

صم للرؤية و أفطر للرؤية، و ليس الرؤية الهلال أن يجىء الرجل و الرجلان فيقولان:

رأينا، إنما الرؤية أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صدق» ٢، و فى حديث حبيب:

«لا تجوز الشهادة فى رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامه، و إنما تجوز شهاده رجلين إذا كانا من خارج المصر، و كان بالمصر عله، فأخبرا أنهما رأياه، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤية و أفطروا للرؤية» ٣.

و لعله لذا اقتصر فى المقنع و النهايه و المبسوط و محكى غيرها فى حجه البيه على ما إذا كان فى السماء عله مطلقا أو إذا كانت البيه من خارج البلد، و أنه فى غير ذلك إنما تقبل شهاده القسامه خمسين رجلا.

و هو و إن طابق بعض النصوص المتقدمه، إلا- أنه لا- يطابق بعضها، للتصريح فى موثق أبي العباس و غيره بعدم الاكتفاء بالخمسين.

على أن الجمود على النصوص المذكوره و إن اقتضى ذلك فى الجملة، إلا أن التأمل فى مجموعها لا يناسبه، لأنها و إن تضمنت عدم قبول البيه، بل لزوم الخمسين، أو الشيع المفيد للعلم، مطلقا أو إذا لم يكن فى السماء عله، إلا أنه قد مهد فيها لذلك بكبرى أن شهر رمضان فريضه لا يؤدى بالتظنى، و من الظاهر أن ارتكازيه الكبرى المذكوره لا تناسب التفصيل بين فى حجه البيه ما إذا كان فى السماء عله و ما إذا لم يكن، كما لا يناسب التفصيل فيها بين كون الشاهدين من البلد و كونهما من غير البلد.

و لعله لذا قيل بعدم حجه البيه مطلقا، كما حكاها فى الشرائع، و إن لم يعرف القائل به.

كما أن الملازمه بين رؤيه الواحد و الأكثر- المشار إليها فى الصحيحين، و مهد بها فى أولهما للتفصيل المذكور- إنما هى فيما إذا كان الهلال المدعى رؤيته ممتلئا بالنور جليا، قد تصدى لرؤيته كثيرون لا- مطلقا. و من ثم لا- يخلو مضمون النصوص المذكوره عن الاضطراب.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٢، ١٤، ١٣.

نعم لا مجال لذلك في حديث حبيب، للاقتصار فيه على التفصيل المذكور من دون مقدمه و لا تمهيد. إلا أنه لا مجال للتعويل عليه مع الإشكال في سنده- لعدم وضوح حال حبيب- و معارضة موثق أبي العباس له في القبول بالخمسين، و قرب نهوض بقيه النصوص للقرينية على ابتناء التفصيل فيه على ما تضمنته من الكبرى و الملازمه المذكورتين.

على أنه لا- ينهض بإثبات عموم حجيه البيئه إذا كانت من خارج المصر، و كان بالمصر عله، بل الظاهر منه ما إذا شهدت البيئه بالرؤية في ضمن قوم صاموا للرؤية و أفطروا، لها الظاهره في الرؤية العامه، بأن يشهد الرجلان بأنهما رأيا الهلال و أن القوم رأوه أيضا.

و لا يستفاد العموم المذكور إلا من صحيح الخزاز، الذي يبتنى التفصيل فيه على الكبرى و الملازمه المذكورتين، و قد سبق أن ذلك موجب لاضطراب النصوص.

و من ثم يقرب حمل النصوص المذكوره على الردع عن التعويل على دعوى الرؤية من الواحد أو الأحاد في مورد الملازمه المذكوره الذي عرفته، و هو ما إذا أكثر المستهلكون، بحيث يكون من شأن الهلال أن تشيع رؤيته لو كان قابلا للرؤية، حيث يكون صدق الدعوى حينئذ موردا للريب عرفا. و لا- يتضح بناء العقلاء على التعويل على الدعوى في مثل ذلك. بل الظاهر توقفهم حينئذ.

و كثيرا ما حصل ذلك مع الاطمئنان بخطأ الدعوى، بل القطع بذلك، بالنظر لوضع الهلال فلكيا و ما يحيط به من قرائن. و لا ينحصر منشؤه بتعمد المدعى الكذب، بل قد يكون لخطئه و تخيل الهلال له بسبب تركيزه عليه و اهتمامه برؤيته.

و لو غرض النظر عن جميع ذلك فمن الظاهر أن النصوص المذكوره معارضة لنصوص حجيه البيئه في الهلال، و لا مجال للجمع بينها بحملها على خصوص ما إذا كان في السماء عله، و كان الشاهدان من خارج البلد، بقرينه صحيح الخزاز، لأنه حمل على الفرد البعيد المغفول عنه، فلا يكون جمعا عرفيا.

و حينئذ إن لم يكن الترجيح لنصوص الحجيه ذاتا، لشهرتها، فلا أقل من

ترجحها بعموم حجيه البيئه، أو كونه مرجعا بعد تساقط الطائفتين من نصوص المقام.

(١) كما صرح به غير واحد، وقيل انه المشهور، و في الحدائق أنه ظاهر الأصحاب. و ظاهر القواعد و الدروس و المدارك المفروغيه عنه.

و قد يستدل له تاره: بأن ذلك من مناصب الإمام. كما هو المعلوم من سيره المسلمين، و تشهد به بعض النصوص، كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام:

«إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم، و آخر الصلاه إلى الغد فصلى بهم» (١)، و غيره «٢». و حينئذ يقوم الحاكم مقامه.

و أخرى: بأن قضاء الجور في عصور الأئمه عليه السلام كانوا يتولون أمر الهلال، فيثبت ذلك للحاكم، لما تضمن جعل منصب القضاء له، كمقبوله ابن حنظله «٣»، و معتبر أبي خديجه «٤».

لكن يشكل الأول بعدم ثبوت عموم قيام الحاكم مقام الإمام، بل الظاهر عدمه، كما سبق منا الكلام في ذلك مفصلا في المسأله الرابعه و العشرين من مباحث الاجتهاد و التقليد.

و يشكل الثانى بعدم ثبوت كون قيام قضاء الجور بذلك لكونه من مناصب القضاء شرعا، بل لعله لكونه موكولا إليهم من قبل و لاه الجور زائدا على منصب القضاء، فلا ينهض نصب الحاكم للقضاء بتوليه لذلك، على ما تقدم بعض الكلام فيه في المسأله المذكوره.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١١ من أبواب صفات القاضى حديث: ١.

(٤) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١ من أبواب صفات القاضى حديث: ٥، و باب: ١١ من أبواب صفات القاضى حديث: ٦.

ولا سيما وأن ذلك لو ثبت لكان المناسب تولى من له منصب القضاء منا لذلك في عصورهم عليه السلام، لشده الحاجة لذلك، و توفر الدواعي له، خصوصا في أشهر الفرائض، كشهر رمضان، و شهر شوال، و شهر ذى الحجة. و لا سيما في البلاد التي يكثر فيها الشيعة، كالكوفة و بغداد و قم و نحوها. و لو كان ذلك لظهر و بان، و لوقع السؤال عن فروعه التي يشيع الابتلاء بها بسبب الاختلاف في تعيين من له هذا المنصب من جهة الشبهه الموضوعيه، و بسبب اختلاف المتصدين في الحكم. كما وقع في عصورنا و ليس هو كالرجوع في فضّ الخصومه الذي يكون المعيار في تشخيصه قناعه المتخاصمين لا غير. و حينئذ فحيث لم ينقل ذلك كشف عن عدم بناء الشيعة عليه، و عدم فهمه من الأدله المذكوره.

و دعوى: أن الضغط على الشيعة في عصور الأئمه عليه السلام يمنع من تصديهم لذلك تقيه، و إن كان ذلك ثابتا لهم و معلوما شرعا عندهم.

مدفوعه بأن الضغط على الشيعة مهما بلغ ليس بحدّ يجعلهم يقتنعون بضروره الامتناع عن ذلك و لو على نطاق ضيق في جميع تلك العصور الطويله، على اختلاف بلدانهم و أذواقهم و مداركهم. و ما أكثر ما خالفوا التقيه في أمورهم، بما فيها ما هو أخطر من ذلك - سواء استطاعوا فرض ما يريدون، و حمل الآخرين على غض النظر عنه و تركهم و شأنهم، خضوعا للأمر الواقع، أم تعرضوا بسبب تصرفهم لردود الفعل على اختلافها شده و ضعفا، و لم تحملهم التقيه على تجنب ما يخالفها مما يقتنعون به بنحو مطلق، و لو لسوء تقديرهم للظروف و خطئهم في تشخيص الموقف المناسب.

نعم قد تكون التقيه سببا في سدّ الباب تشريعا و عدم جعل الحكم المخالف لها، رفقا بالمؤمنين و احتياطا لهم، كما صرح بذلك في بعض الموارد. و ربما كان هذا منها.

و من هنا كان الظاهر عدم نفوذ حكم الحاكم في أمر الهلال.

نعم له الحكم في ذلك في مورد الخصومه، كما لو تنازع المؤجر و المستأجر أو الدائن و المدين في أول الشهر، لإطلاق دليل نضبه للقضاء. إلا أن المتيقن من الدليل المذكور نفوذ حكمه من حيثه الخصومه في حق المتخاصمين و من يترتب في حقه الأثر

على حكمهما، لا مطلقا، حتى من حيثه امتثال التكليف بالصوم والإفطار والحج ونحوها.

(١) لقصور دليل حجيه الحكم - لو تم - عن ذلك، على ما تقدم توضيحه فى المسأله الخامسه والعشرين من مباحث الاجتهاد والتقليد.

(٢) إجماعا بقسميه. كذا فى الجواهر. للنصوص المستفيضة المتضمنه لزوم شهاده رجلين، وفى غير واحد منها ومن غيرها التصريح بعدم قبول شهاده النساء، كصحيح الحلبي المتقدم، عند الكلام فى حجيه البيه، و صحيح محمد بن مسلم: «قال:

لا تجوز شهاده النساء فى الهلال» (١)، وغيرهما.

نعم فى موق داود بن الحصين عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا يجوز شهاده النساء فى الفطر إلا شهاده رجلين عدلين. ولا بأس فى الصوم بشهاده النساء، ولو امرأه واحده» ٢. لكن مقتضى المقابله بين صدره وذيله وإن كان هو حمل الذيل على لزوم التعبد بالصوم بسبب حجيه الشهاده، إلا أنه لا يناسب التعبير فيه بنفى البأس، لا بما يدل على الإلزام.

ومن ثم لا يبعد حمله على نفي البأس بالصوم احتياطا من أجل شهادتها من دون أن تكون حجه ملزمه. ولعله إليه يرجع ما عن الشيخ قدس سره من حمله على الاستحباب.

ولا أقل من لزوم حمله على ذلك جمعا مع نصوص عدم ثبوت الهلال إلا بالبيه، وعدم ثبوته بشهاده النساء، حيث يبعد جدا حمل تلك النصوص الكثيره على ما عدا هلال شهر رمضان. ولا سيما مثل صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال:

«قلت: أ رأيت إن كان الشهر تسعه وعشرين يوما أفضى ذلك اليوم؟ فقال: لا، إلا أن يشهد لك بينه عدول ...» (٣).

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢، ١٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٩.

خصوصاً مع عدم ظهور القائل بحجيه شهاده النساء فى الصوم، فضلاً عن امرأه واحده، و عدم مناسبتة للنصوص الواردة فى بيان ما تقبل فيه شهاده النساء «١».

(١) كما هو المعروف، بل لم يعرف الخلاف فيه إلا من سلار، حيث اجتزأ بالعدل الواحد فى ثبوت شهر رمضان، دون شوال. و فى الجواهر أنه يمكن دعوى استقرار دعوى الإجماع بعده، بل و قبله، على خلافه. مع أنه خال عن الدليل.

نعم فى صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا أو شهد عليه عدل من المسلمين» «٢».

لكنه- مع عدم القائل به فى مورده- لا ينهض بالخروج عن النصوص الكثيره المتضمنه للزوم اليه، فليطرح، أو يجمع بينه و بينها بالتقييد، لأن العدل يطلق على الواحد و الكثير.

و لا سيما و أنه و إن روى كذلك فى الفقيه «٣»، و موضع من التهذيب «٤»، و الاستبصار «٥»، إلا- أنه روى فى موضع آخر من التهذيب بنسختين إحداهما كما سبق، و الأخرى هكذا: «و اشهدوا عليه عدولا من المسلمين» «٦»، و فى موضع آخر من الاستبصار هكذا: «أو تشهد عليه بينه عدول من المسلمين» «٧».

(٢) بلا خلاف ظاهر، لعدم الدليل على دخله فى الحجيه. و ما دل من النصوص على الاكتفاء به مع العدل الواحد مختص بحقوق الناس، كما يظهر بمراجعته، خصوصاً مثل صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كان

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ٢٤ من أبواب الشهادات.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

(٣) الفقيه ج: ٢ ص: ٧٧.

(٤) التهذيب ج: ٤ ص: ١٥٨.

(٥) الاستبصار ج: ٢ ص: ٧٣.

(٦) التهذيب ج: ٤ ص: ١٧٧.

(٧) الاستبصار ج: ٢ ص: ٦٤.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجيز في الدين شهادة رجل واحد و يمين صاحب الدين، و لم يجز في الهلال إلا شأهدى عدل» (١). على أن المراد بالنصوص المذكوره يمين المدعى، لا يمين الشأهد، الذى هو مورد الكلام هنا.

(١) لعدم الدليل عليه بعد عدم إفادته العلم.

و دعوى: دخوله فى عموم لزوم الرجوع لأهل الخبرة، و رجوع الجاهل للعالم.

مدفوعه أولاً: باختصاص ذلك بالحدسيات التى لا مجال للحس فيها، دون مثل الهلال مما يمكن رؤيته. و لا سيما مع حصر الطريق فيه بالرؤية فى النصوص الكثره (٢)، مع أن الحساب الشائع فى عصر صدورها.

بل فى صحيح محمد بن عيسى: «كتب إليه أبو عمر: أخبرنى يا مولأى إنه ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان ... و يقول قوم من الحساب قبلنا: إنه يرى فى تلك الليله بعينها بمصر و إفريقيه و الأندلس ... فوقع: لا صوم من الشك. أفطر لرؤيته، و صم لرؤيته» (٣).

و ثانياً: أن أدله العمل على الرؤية - من بناء العقلاء و النصوص - تدل على أن المعيار فى دخول الشهر ثبوتاً ليس على تولده بخروجه عن مقارنة الشمس و تأخره عنها، لأن ذلك يسبق الرؤية كثيراً، حتى أنه فى كثير من الشهور يولد فى يوم و لا يرى إلا فى اليوم الثانى، و ذلك يكشف عن أن المعيار فى دخول الشهر ثبوتاً على صيروره الهلال - بسبب تأخره عن الشمس - بحيث يرى بالعين الطبيعیه المجرده.

و حينئذ فالهمم من قول المنجمين و الفلكيين هو تحديد الوقت و المكان الذى يكون فيه الهلال صالحاً للرؤية. و يبدو أنهم يختلفون فى ذلك، و أن ضبطه ليس بهذه السهوله، كما اعترف به بعضهم، لأنه ليس كتولد الهلال تابعاً لنواميس يمكن ضبطها

(١) وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ١٤ من أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى حديث: ١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

و استحصال النتيجة منها بقوانين رياضية لا تقبل الخطأ أو يكون الخطأ فيها طفيفا لا أثر له عملا. بل يخضع أيضا لأمر يصعب ضبطها، كصفاء الجو، و ارتفاع مكان الرؤية و غيرها، و اعتمادهم فى ذلك على الاستقراء الذى غالبا ما يكون ناقصا.

نعم هذا إنما يمنع من الركون إليهم فيما إذا كان الهلال عندهم على الحافه، بحيث يدور الأمر بين رؤيته بالعين المجردة و رؤيته بالعدسات المقربه و نحو ذلك.

و هو المهم فى المقام، حيث يحتمل حينئذ وجود الهلال و عدم تيسر رؤيته و لو لقله المستهلين، و عدم وجوده و خطأ المدعين للرؤية أو كذبهم. أما فى غير ذلك بأن كان عندهم دون حدود الرؤية، أو يرى واضحا فكثيرا ما يطمئن بصدقهم، بل يعلم، بحيث يعلم بوجود الهلال بالمرتبه المطلوبه شرعا من دون حاجه للرؤية، أو بعدم وجوده و كذب مدعى الرؤية أو خطئه. و لا سيما فى هذه العصور التى تقدم فيها علم الفلك و ابنتى على قوانين مضبوطه ملحقه بالحس.

(١) هذا مذهب الأصحاب لا أعرف فيه مخالفا. كذا فى المدارك. لكن يظهر الخلاف فيه من الكلينى و الصدوق حيث أورد الأول الصحيح الآتى فى باب الأهل و الشهاده عليها، مع تعهده بصره روايات كتابه، و ظهور حاله فى العمل بها. و أورده الثانى فى الفقيه فى باب الصوم للرؤية و الفطر للرؤية، مع تعهده بأنه لا يروى فى كتابه إلا ما هو حجه بينه و بين الله تعالى.

و عن الذخير الميلى إليه، لصحه الخبر الدال عليه، و هو صحيح مرزم عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا تطوق الهلال فهو لليلتين، و إذا رأيت ظل رأسك فيه فهو ثلاث» (١). و قد يظهر من المقنع التردد فيه، لفتواه بمضمون ذيله، و اقتصاره على نسبه صدره للروايه. بل يظهر من الهدايه العدول عنه، لاقتصاره على ذكر ذيله، من دون إشاره لصدره.

و حمله فى التهذيبن على ما إذا كان فى السماء عله، فرارا عن محذور رد الخبر.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢.

و هو كما ترى، إذ لا محذور في ردّ الخبر عملاً إذا اقتضته القاعدة، بل المحذور في حمله على خلاف ظاهره بلا شاهد.

و من هنا قد يتعين العمل بالصحيح و عدم ظهور الإعراض عنه بنحو يسقطه عن الحجية. غاية أنه مخالف لظاهر نصوص إناطه الصوم و الإفطار بالرؤية. و هو ليس محذورا، لإمكان حمله على كون الحصر إضافيا في قبالة العمل بالظن، أو على أن ذكر الرؤية لأنها الطريق الشائع لليقين، فلا ينافي العمل على التطويق، لملازمته تكويننا لسبق الهلال، كما هو مقتضى الصحيح، فيكون موجبا لليقين أيضا.

نعم قد يشكل الأمر بلحاظ النصوص الكثيرة- و فيها المعتبره- المتضمنه عدم القضاء مع عدم الرؤية إلا مع البينه بسبق الرؤية، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: «قلت له: أ رأيت إن كان الشهر تسعة و عشرين يوما أقضى ذلك اليوم؟ فقال: لا، إلا أن يشهد لك بينه عدول، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم» «١»، و غيره «٢».

لظهور هذه النصوص أو صراحتها في انحصار وجوب القضاء بذلك، و حينئذ فالإقتصار فيها في وجوب القضاء عليه، و إهمال التطويق، مع شيوع الابتلاء به، و سهوله الاطلاع عليه، و أسبقية حصوله غالبا، خصوصا في عصور الأئمة عليه السلام، موجب لقوه ظهورها في عدم التعويل عليه، بنحو تكون معارضه لصحيح موازم المتقدم.

و لا- ريب في تقديمها عليه- لو استحکم التعارض- بكثرة العدد، الراجع لشهره الروايه. و لا سيما مع ظهور اعتماد الأصحاب عليها دونه. و لذا جعل في الحدائق هذه النصوص هي المانعه من التعويل على الصحيح المذكور.

على أن شيوع الابتلاء بالتطويق عند الشك في حال الهلال لا يناسب انفراد الصحيح ببيان حكمه، بل يناسب كثره النصوص فيه و في فروعها، كشهاده الغير به، و حصوله في بعض البلاد دون بعض، و في زمن قصير أو طويل و نحو ذلك مما تقتضيه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢١، ٢٠، ١٩، ١٧، ١٣، ٤، و باب: ١١ حديث: ٥، ٤، و باب: ١٢ حديث: ٢، ١.

و لا بغيوبته بعد الشفق (١) ليدل على أنه لليلة السابقة، و لا بشهادة العدلين

طبيعته الابتلاء بذلك. كما لا يناسب ذلك أيضا خفاء حكمه على المشهور، بحيث ينفرد به من عرفت. مضافا إلى ما يأتي في آخر الكلام في العلامات المذكوره للهِلال إن شاء الله تعالى.

فإن ذلك كله إن لم يوجب اليقين بعدم التعويل على التطويق فلا أقل من أن يوجب الريب في الصحيح السابق، بنحو يسقطه عن الحجية، و يكون من المشكل الذي يرد علمه لأهله.

و من ذلك يظهر الحال في رؤيه ظلّ الرأس فيه الذي تضمن الصحيح ملازمته لكونه ابن ثلاث ليال، و الذي سبق القول به ممن عرفت. حيث لا مجال للبناء عليه مع ذلك.

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب. خلافا للمقنع و الهدايه و ظاهر الكليني و الفقيه. لحديث إسماعيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» (١)، و رواه الكليني أيضا بسنده عن الصلت الخزاز عنه عليه السلام. و حملة في التهذيبي على ما إذا كان في السماء عله، نظير ما تقدم منه في سابقه.

و قد استشكل فيه غير واحد بضعف السند لعدم ثبوت وثاقه الراوى عن الإمام عليه السلام في كلا الطريقتين. و لو فرض انجباره بظهور اعتماد من عرفت عليه أشكل التعويل عليه بعد معارضته بصحيح أبي على بن راشد: «كتب إلى أبو الحسن العسكري عليه السلام كتابا، و أرخه يوم الثلاثاء ليله بقيت من شعبان، و ذلك في سنه اثنين و ثلاثين و مائتين، و كان يوم الأربعاء يوم شك، فصام أهل بغداد يوم الخميس، و أخبروني أنهم رأوا الهلال ليله الخميس، و لم يغب إلا بعد الشفق بزمان طويل، قال:

فاعتقدت أن الصوم يوم الخميس، و أن الشهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء.

قال: فكتب إلى: زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا، قال: ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به إليه، فقال لي: أو لم أكتب إليك؟! إنما صمت الخميس، و لا تصم

(١) و سائل الشيعة ج: ٧ باب: ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

إلا للرؤية» (١).

مضافا إلى ما سبق في التطويق، فإنه يجرى هنا أيضا، كما لا يخفى. و إلى ما يأتي في آخر العلامات المذكوره للهِلال إن شاء الله تعالى.

(١) بلا- إشكال ظاهر. لانصراف عموم دليل حجيه البيئه- مطلقا أو في الهلال إلى الجرى على ما عليه العقلاء من اختصاص حجيه الخبر في الأمور الحسيه بالإخبار عن حس، و عدم قبول الخبر عن حدس إلا- فيما لا يتيسر الاطلاع عليه نوعا عن طريق الحس، بملاك الرجوع إلى أهل الخبره المختص بالجاهل الذي لا يتيسر له المعرفه الحدسيه، لفقده لمقدماتها، لا بملاك حجيه الخبر و الشهاده و نحوها.

هذا مضافا إلى التقييد بذلك في جملة من النصوص، كصحيح أبي الصباح و الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قلت: أ رأيت إن كان الشهر تسعه و عشرين يوما أقضى ذلك اليوم؟ فقال: لا إلا أن يشهد لك بينه عدول، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم» (٢)، و غيره.

نعم إذا كان الإخبار حسيا عن منشأ بناء الشاهد على الهلال- كالتطويق- كان اعتماد من بلغه الخبر عليه في إثبات الهلال أو الشهر موقوفا على ثبوت الملازمه عنده تكوينا أو شرعا بين الأمر المشهود به عن حس و الهلال أو الشهر، لما تقرر في محله من حجيه الأماره في لازم مؤداها في موارد بناء العرف على ذلك، و منه الشهاده و سائر موارد حجيه الخبر.

بقي شىء، و هو أنه صرح في المسالك بحجيه الشهاده على الشهاده في الهلال، و تبعه على ذلك في المدارك و الجواهر و غيرهما. و هو الظاهر.

خلافًا لما في التذكرة قال: «لا يثبت الهلال بالشهادة على الشهاده عند علمائنا.

لأصالة البراءه، و اختصاص ورود القبول بالأموال و حقوق الآدميين».

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٩.

لكن لا دليل على الاختصاص المذكور، كما يظهر مما يأتي. و الإجماع الذى ادعاه غير ثابت بنحو ينهض بنفسه بالحجيه، لعدم شيوع تحرير المسأله. و لا سيما بعد عدم منع دعواه له من خلاف من عرفت.

هذا و قد يستدل لحجيه الشهاده على الشهاده فى المقام بإطلاق ما ورد فى الشهاده على الشهاده، كمعتبر غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام): «أن عليا عليه السلام كان لا يجيز شهاده رجل على شهاده رجل، إلا شهاده رجلين على شهاده رجل» «(١)»، و نحوه معتبر طلحه بن زيد ٢.

لكن الظاهر عدم الإطلاق فيهما، لعدم ورودهما لبيان حجيه الشهاده على الشهاده، بل لبيان اشتراط الحجيه بتماميه البيئه على شهاده كل من الشاهدين مع المفروغيه عن حجيه الشهاده على الشهاده فى الجملة، من دون أن ينهضا بعموم حجيتها.

و بعبارة أخرى: الاستثناء من السالبه الكليه ظاهر فى الإثبات فى الجملة، لا- فى عموم الإثبات، لأن نقيض السالبه الكليه موجب مهملة فى قوه الجزئيه، لا- كليه. فهو فى المقام يدل على أنه مع شهاده الرجلين على شهاده الرجل الواحد تقبل الشهاده فى الجملة، لا مطلقا.

و أضعف منه الاستدلال فى كلام غير واحد بأن الشهاده حق لازم الأداء، فيجوز الشهاده عليه كسائر الحقوق.

إذ فيه: أن المراد بكونه حقا لازم الأداء، إن كان هو أن الهلال من حقوق الناس فالشهاده عليه شهاده فى حقوق الناس، فتكون الشهاده عليها حجه، بناء على ما سبق من التذكرة من اختصاص قبول الشهاده بالشهاده بالأموال و الحقوق. فهو ممنوع جدا، إذ مجرد ترتب تكليف الناس على الهلال لا يجعله حقا لهم.

نعم قد يكون حقا لهم فيما لو أخذ قيدا فى موضوع حقهم، كما لو أخذ أول الشهر قيدا فى أجل الدين، فقامت البيئه على الشهاده بالهلال من أجل إثبات حضور الأجل.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ٤٤ من أبواب الشهادات حديث: ٤، ٢.

لكن ذلك إنما يقتضى قبول الشهادة على الشهادة بالهلال فى مثل ذلك، لا مطلقا.

و إن كان المراد بكونه حقا لازم الأداء هو وجوب أداء الشهادة بالهلال تكليفا. فهو ممنوع كبرويا، لعدم الدليل على عموم حجيه الشهادة على كل شهادة يجب أدائها، و صغويا لعدم وجوب أداء الشهادة بالهلال، لأن الظاهر اختصاص وجوب أداء الشهادة بحقوق الأدميين، بقريته اختصاص حرمه كتمان الشهادة بما إذا كان قد دعى لتحمل الشهادة، و هو إنما يكون فيما إذا كان المشهود به حقا للناس، حيث يدعو صاحب الحق للإشهاد عليه من أجل حفظ حقه.

فالعمده فى وجه قبول الشهادة فى المقام عموم حجيه البينه الذى تقدم منا الاستدلال عليه بتفصيل فى المسأله التاسعه عشره من مباحث الاجتهاد و التقليد، حيث إن مقتضاه عدم الفرق فى حجيتها بين كون المشهود به موضوعا للأثر ثبوتا كالدين و الهلال، و كونه موضوعا له إثباتا، كالأماره القائمه على موضوع الأثر، مثل اليد التى هى دليل على الملكيه، و الإقرار الذى هو دليل على الأمر المقرب به و غيرهما، و منه البينه على رؤيه الهلال التى هى دليل على دخول الشهر.

(١) قال فى الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه يمكن تحصيل الإجماع معها، و لذا نسبه فى المنتهى إلى أكثر علمائنا إلا من شذ منهم، بل فى الغنيه دعواه على ذلك، معللا له بأن من خالف من أصحابنا لم يؤثر خلافه فى دلاله الإجماع. بل نسبه فى التذكرة إلى علمائنا أجمع، من دون إشاره إلى شذوذ المخالف، و فى الخلاف نسبه إلى الروايه عن أمير المؤمنين عليه السلام و ابن عمر و أنس، ثم قال: و لا مخالف لهم، فدل على أنه إجماع الصحابه».

لكن السيد المرتضى فى الناصريات بعد أن ذكر حكم جده الناصر بأن الهلال إن رأى قبل الزوال فهو ليله الماضيه، قال: «هذا صحيح، و هو مذهبنا ...»

دليلنا: الإجماع المتقدم ذكره. و أيضا ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام و ابن عمر و ابن عباس (رض) و ابن مسعود و أنس أنهم قالوا: إذا رأى الهلال قبل الزوال فهو ليله

الماضي، و لا مخالف لهم». و قد نسبه إلى قوم من أصحابنا في الخلاف، و هو ظاهر الكليني و الصدوق في المقنع، لذكرهما الروايه المتضمنه لذلك.

بل هو صريح الصدوق في الفقيه في باب ما يجب على الناس إذا صحّ عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين، كما حكى عن السبزواري و الكاشاني و السيد الطباطبائي في الكفايه و الذخيره و الوافي و المفاتيح و المصاييح. و تردد في النافع و المعبر، كما استشكل في المسأله سيد المدارك و سيدنا المصنف قدّس سرّه في مستمسكه.

و الوجه فيما ذكره السيد المرتضى قدّس سرّه النصوص، كصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو ليله الماضي، و إذا رأوه بعد الزوال فهو ليله المستقبل» (١)، و موثق عبيد بن زراره و عبد الله بن بكير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال، و إذا رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان» ٢. و قريب منهما غيرهما.

و بها يخرج عن نصوص الحصر بالرؤية الظاهره في الجري على ما عليه العرف من كون الرؤية في النهار دليلاً على كون مبدأ الشهر الليله اللاحقه له، لا- السابقه عليه. بل لا يبعد قصور النصوص المذكوره رأساً عما إذا كانت الرؤية قبل الزوال، بل حتى بعده مع تعالي النهار، لعدم تعارف ذلك، ليعلم بناء العرف فيه، و إنما المتعارف رؤيته من آخر النهار إلى الليل.

و مثله إطلاق ما تضمن عدم كون نهار الرؤية من الشهر اللاحق، كمعتبر جراح المدائني: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من رأى هلال شوال بنهار في شهر رمضان فليتم صيامه [صومه]» ٣، حيث يسهل جدا حمله بقريته النصوص السابقه على الرؤية بعد الزوال.

نعم قد ينافي ذلك بعض النصوص:

(منها): ما تضمن أنه مع الرؤية في وسط النهار فذلك النهار من الشهر السابق، كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٥، ٦، ٢.

إذا رأيتم الهلال فأفطروا ... و إن لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأتَمُوا الصيام إلى الليل ...» [١]، فإن وسط النهار قبل الزوال بناء على ما هو المشهور المنصور من دخول النهار بطلوع الفجر، لا بطلوع الشمس [٢].

[١] وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

[٢] يحسن منا بهذه المناسبة أن نتعرض لوجه ذلك، و لا سيما بعد إصرار بعض مشايخنا قدس سرّه على خلافه، و أن النهار لا يدخل إلا بطلوع الشمس، و يظهر من لسان العرب وجود القول بذلك لغيره حيث نسبه للقليل بعد ذكر القول الأول، و يظهر من القاموس التردد بين الأمرين.

و قد استدل بعض مشايخنا قدس سرّه على ذلك بوجه:

الأول: أن ذلك هو المفهوم منه عرفاً، لأن نصف النهار عندهم منتصف ما بين طلوع الشمس و غروبها، و ذلك لا يكون إلا بأن يكون مبدأ النهار طلوع الشمس، و قد شاع التمثيل للقضية الشرطية بقولهم: إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، و إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعه.

الثاني: أن المصطلح عليه عند علماء الهيئة و المنجمين إطلاق اليوم على ما بين طلوع الشمس و غروبها، و هو أمر شائع في كلامهم.

الثالث: قوله تعالى: **أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ** (١)، بضميمه ما في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام في تفسير الآية الشريفة: و طرفاه المغرب و الغداة (٢)، و حيث لا إشكال في أن المغرب ليس من النهار، فلا بد من كون المراد بطرف النهار في الآية الكريمة ما خرج عنه و اتصل به، لا أوله و آخره، و ذلك يقتضى كون وقت صلاة الغداة قبل النهار، لا أوله.

الرابع: ما تضمن أن الزوال وسط النهار كقوله عليه السلام في صحيح زراره المتقدم: و قال تعالى: **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى** و هي صلاة الظهر و هي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و هي وسط النهار ... و كذا ما تضمن أنه نصف النهار، كصحيح الحلبي عنه عليه السلام: أنه سئل عن الرجل يخرج من بيته، و هو يريد السفر و هو صائم. قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار، فليفطر، و ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتم يومه (٣). و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: قال: إذا

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ۱۴۲۵ ه ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ۳۰۶

(١) سورة هود الآية: ١١٤.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢.

ص: ٣٠٧

سافر الرجل في شهر رمضان، فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ... «١»،

وصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: من أصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له أن يفطر فله أن يفطر ما بينه وبين نصف النهار، ثم يقضى ذلك اليوم ... «٢»، وغيره، بضميمه ما تضمن أن آخر وقت نيه صوم القضاء هو الزوال، كصحيح جميل بن دراج عنه عليه السلام:

أنه قال في الذي يقضى شهر رمضان إنه بالخيار إلى زوال الشمس ... ٣، وغيرها.

لكن الأول في غايه المنع، فإن وضوح بناء العرف على دخول النهار بطولع الفجر يغني عن إطالة الكلام في الاستدلال عليه، ولا يخطر ببال أحد يصبح بعد الفجر أن الليل باق بعد و النهار لم يدخل.

و كأن منشأ بناء العرف على ذلك أن الليل ارتكازا متقوم بالظلام، لا بعدم الشمس، كما أن النهار متقوم بالنور لا بالشمس، و إنما هي سبب له، كما يناسبه قوله تعالى:

فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً «٤»، و قولهم: ليل أليل، يعني شديد الظلام. إلا أنه لما لم يكن تبدل الحال تكويناً- من الليل بظلمته إلى النهار بنوره، و من النهار بنوره إلى الليل بظلمته- دفعياً، بحيث يتبدل الحال رأساً من ليل مطبق إلى نهار مطبق، و بالعكس، بل تدريجياً، فيبدأ النور من جانب المشرق تدريجاً حتى يستوعب السماء، و تزول ظلمه الليل، كما يبدأ الظلام من جانب المشرق تدريجاً حتى يستوعب السماء و يزول ضياء النهار، كان مبدأ كل من الليل و النهار عرفاً بأول ظهور الظلام و النور من جانب المشرق، لا- باستيعابهما للجو، كما يشير إلى ذلك مثل قوله تعالى: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ «٥». حيث عبر عن الظلام و النور البادئين من جانب المشرق قبل تطبيقهما بالليل و النهار، و من ثم أمكن أن يلج أحدهما في الآخر. فكما بنى العرف على أن مبدأ الليل بمغيب الشمس الذي به يبدأ الظلام من دون أن يستوعب السماء، كذلك بنوا على أن مبدأ النهار بطولع الفجر الذي به يبدأ النور من دون أن يستوعب السماء.

و كيف كان فسواء تم ما ذكرناه في منشأ بناء العرف على دخول النهار بطولع الفجر و توجيهه، أم لم يتم، لا مجال للإشكال في أصل بنائهم على ذلك. و لا سيما مع ما يأتي من

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٥ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١.

(٢) ٣، ٢، وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧، ٤.

(٤) سورة الإسراء الآية: ١٢.

(٥) سورة الحج الآيه: ٦١.

ص: ٣٠٨

الشواهد عليه.

و أما ما استشهد به قدّس سرّه من قولهم: كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، و كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعه. فالشرطيه الأولى فيه لا تنافى المدعى، لأن الجزء جملته اسميه، تتضمن الثبوت و الوضوح لا مجرد الحدوث، و لا محذور فى الإخبار عن ثبوت الشىء و وضوحه بعد زمان حدوثه.

نعم لو كان التعبير هكذا: إن كانت الشمس طالعه وجد النهار، أو أن طلعت الشمس وجد النهار كان منافيا للمدعى. كما تنافيه الشرطيه الثانيه.

لكنها- لو تم التمثيل بها- ليست قضيه عرفيه، بل تختص بجماعه خاصه قد تخرج عن المفهوم العرفى فى بعض قضاياها، لشوب أذهانها بأوهام أو مصطلحات خاصه، خصوصا إذا سبقت تلك القضايا لمجرد التمثيل من دون تبين لها و التزام بها.

و منه يظهر الحال فى الوجه الثانى، فإن المصطلح المذكور- لو تم- يبنى على نكات فلكيه متعلقه بسير الشمس و نحوها، مخرجه عن المفهوم العرفى، فلا تنفع فى تحديده.

و أما الوجه الثالث فيندفع بأن إطلاق طرفى النهار فى الآيه الشريفه قد يبنى على التوسع و التسامح فى تطبيق الطرف بالإضافه إلى صلاه المغرب، لأن وقتها حيث كان متصلا بالنهار، و فيه بقيه من نوره، صار كأنه آخر النهار، كما كان وقت الفجر أوله حقيقه، أو على الخروج عن السياق فى معنى الطرف، فيراد منه فى الفجر أول النهار، و فى المغرب ما يجاوره آخره، أو على التغليب فى إطلاق الطرف، كل ذلك من أجل وضوح المفهوم العرفى للنهار، بالنحو الذى ذكرنا.

بل لا ينبغى الإشكال فى لزوم توجيهه بأحد الوجوه المذكوره بلحاظ نفس الصحيح المفسر للآيه الشريفه، فإنه كما تضمن تفسير الطرفين بالمغرب و الغداه تضمن أن صلاه الظهر بين صلاتين نهاريتين، حيث قال عليه السلام: و هى أول صلاه صلاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، و هى وسط النهار، و وسط صلاتين بالنهار صلاه الغداه و صلاه العصر.

و أما ما ذكره قدّس سرّه من أن فقره المذكوره لما لم تكن مناسبه للتصريح فيه بأن وقت صلاه الظهر وسط النهار- الملازم لكون مبدئه طلوع الشمس، لا طلوع الفجر- تعين تأويلها بابتداء وصف صلاه الغداه بأنها نهاريه على التسامح بلحاظ امتداد وقتها حتى يتصل بالنهار الحاصل بطلوع الشمس، لا لكونها نهاريه حقيقه.

ففيه: أن التأويل المذكور بعيد جدا، و أقرب منه حمل توصيف الزوال بأنه وسط النهار أو نصفه فى الصحيح و غيره على الجرى عما عليه الناس من إطلاق نصف النهار

على الزوال بلحاظ النكته الفلكيه، و هي توسط الشمس فى قوس طلوعها و غايه اشتداد نورها الذى هو منشأ نور النهار، كما أشرنا إليه فى المتن. و لا سيما و أن النصف المذكور يسهل إدراكه ببلوغ الشمس غايه ارتفاعها، بخلاف النصف الحقيقى للنهار الذى بين طلوع الفجر و غروب الشمس، حيث أوجب ذلك تسامحهم فى إطلاق نصف النهار على الزوال.

و من ذلك يظهر الجواب عن الوجه الرابع، حيث يصلح الصحيح المذكور لتوجيه إطلاق نصف النهار على الزوال مع كون مبدأ النهار حقيقه و عرفا طلوع الفجر. و لا سيما و أن بعض النصوص قد تضمن إطلاق نصف النهار على ما قبل الزوال، كحديث سليمان بن جعفر الجعفرى: سمعت الرضا عليه السلام يقول: لا ينبغى لأحد أن يصلى إذا طلعت الشمس، لأنها تطلع بقرنى الشيطان فإذا ارتفعت و صفت فارقتها ... فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغى لأحد أن يصلى ... فإذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها «١».

على أن غايه ما يقتضيه الوجهان المذكوران - الثالث و الرابع - ظهور بدوى للنصوص لا بد من رفع اليد عنه بالمفهوم العرفى القطعى للنهار، و أنه يبدأ بطلوع الفجر. و لا سيما مع اعتضاده بأمر..

الأول: النصوص الظاهره أو المصرحه بذلك، كصحيح زراره المتقدم المتضمن أن صلاه الظهر هى الوسطى بين نهاريين، و صحيحه الآخر عن أبى جعفر عليه السلام: قال:

أدنى ما يجزى من الأذان أن تفتح الليل بأذان و إقامه، و تفتح النهار بأذان و إقامه.

و يجزىك فى سائر الصلوات إقامه بغير أذان «٢»، فإن المراد بافتتاح النهار بالأذان لصلاه الصبح، كما يظهر من نصوص كثيره «٣». بل لا إشكال فى ذلك، لأن صلاه الظهر وسط النهار، لا افتتاحه، كما صرحوا به.

و معتبر الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام: قال: فأمرهم أول النهار أن يبدؤا بعبادته، ثم ينتشروا فيما أحبوا من مرمه [مؤنه] دنياهم، فأوجب صلاه الغداه عليهم ... «٤»، و خبر يحيى بن أكثم: أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاه الفجر لم يجهر فيها بالقراءه، و هى من صلوات النهار، و إنما يجهر فى صلاه الليل؟ فقال: لأن النبى صلى الله عليه و آله

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٣٨ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامه حديث: ١.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٦ من أبواب الأذان و الإقامه.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ١٠ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

كان يغلس بها، ففقر بها من الليل «١».

و مرسل الديلمي في إرشاد القلوب عن الإمام الكاظم عليه السّلام قال في حديث: ثم قال أمير المؤمنين عليه السّلام في بيان فضل أمه نبينا صلّى الله عليه وآله: إن الله عز وجل فرض عليهم في الليل والنهار خمس صلوات في خمسه أوقات، اثنتان بالليل و ثلاث بالنهار «٢»، و مرسل العلل لمحمد بن إبراهيم: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن عله مواقيت الصلاة ... فقال: فرض الله صلاة الغداه لأول ساعه من النهار «٣»، و مرسل العياشى عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السّلام: قال: الصلاة الوسطى هي الوسطى من صلاة النهار، و هي الظهر «٤».

و في حديث عبد الله بن سليمان عن الإمام الباقر عليه السّلام: سألته عن زياره القبور، قال:

نعم. إذا كان يوم الجمعة فزرهم، فإنه من كان منهم في ضيق وسع عليه ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، يعلمون بمن أتاهم في كل يوم، فإذا طلعت الشمس كانوا سدى ... «٥»، فإنه كالصريح في دخول اليوم بالفجر.

بل ملاحظه النصوص الواردة في مقابله الليل بالنهار و اليوم، و بيان أحكام النهار و اليوم، توجب وضوح ذلك، و منها ما ورد في الصوم في النهار و اليوم، خصوصا مع المقابله بين قيام الليل و صيام النهار في جملة منها.

الثانى: ما يستفاد من النصوص الظاهره في أن الفجر بعد الليل، و ليس منه. كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: في رجل صلى الغداه ليل غزّه من ذلك القمر، و نام حتى طلعت الشمس، فأخبر أنه صلى ليل. قال: يعيد صلاته «٦»، و صحيح سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا عليه السّلام: سألته عن الرجل يكون في بيته و هو يصلى، و هو يرى أن عليه ليلا، ثم يدخل عليه الآخر من الباب، فقال: قد أصبحت هل يصلى الوتر أم لا أو يعيد شيئا من صلاته؟ قال: يعيد إن صلاها مصبحا «٧»، و غيرهما «٨».

و نحوها النصوص الظاهره أو الصريحه في أن أفضل وقت صلاة الليل آخره، ففي

(١) وسائل الشيعة ج: ٤ باب: ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٣ باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ٤.

(٣) بحار الأنوار ج: ٨٢ ص: ٢٧٥.

(٤) تفسير العياشى ج: ١ ص: ١٢٧.

(٥) وسائل الشيعة ج: ٥ باب: ٥٧ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حديث: ١.

(٦) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٥٩ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٧) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٤٦ من أبواب المواقيت حديث: ٧.

(٨) راجع وسائل الشيعة ج: ٤ باب: ٣٠ من أبواب الدعاء.

ص: ٣١١

حديث مرآزم عن أبى عبد الله عليه السلام: قلت له: متى أصلى صلاه الليل؟! فقال: صلها آخر الليل ... «١»، و نحوه غيره «٢».

الثالث: ما هو المعلوم لغه و عرفا و شاع الجرى عليه فى النصوص من إطلاق الغداه على وقت الفجر، فإن الغداه هى أول النهار، عرفا و لغه كما صرحوا به. و لا ينافيه تعريفها فى بعض كلمات اللغويين بأنها بين طلوع الفجر و طلوع الشمس، إذ لا يراد به ما ينافى التحديد الأول، ليبتنى كونها من النهار على الخلاف فى محل الكلام، بل تقييده و تحديد مقدار الغداه من أول النهار. و إلا فمن الظاهر أن الغداه من الغد، و هو اليوم اللاحق، فهى قطعه من اليوم اللاحق فى أوله.

الرابع: ما شاع عند المتشرعه و تضمنته نصوص كثيره من إطلاق الصبح على وقت صلاه الفجر، إما بتسميته أو تسميه ضوء الفجر صباحا، أو بتسميه صلاته صلاه الصبح، أو بإطلاق الإصباح على الكون فيه، أو نحو ذلك «٣»، و منه قوله تعالى: **فَالِقُ الْإِصْبَاحِ** «٤»، حيث يقرب كون المراد به بزوغ ضوء الفجر فى ظلام الليل. لوضوح أن الصبح أول النهار، و ليس من الليل.

ثم هل يمكن البناء على أن ما ورد من أعمال الصباح و أذكاره الكثيره لا يؤدي إلا بعد طلوع الشمس؟! أو يلتزم بأن الصباح من الليل؟!!

الخامس: ما فى جملة من كلمات اللغويين و ارتكز فى أذهان العرف من أن السحر آخر الليل، مع وضوح أن الفجر بعد السحر، لا منه.

السادس: ما ورد فى استحباب التغليس بصلاه الفجر، كى تشهدا ملائكه الليل و ملائكه النهار، كمعتبر إسحاق بن عمار: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أخبرنى عن أفضل

(١) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٤٥ من أبواب المواقيت حديث: ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٤٤، ٤٦، ٥٤ من أبواب المواقيت، و ج: ٥ باب: ٣٩، ٤٢ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه. و غيرها.

(٣) راجع وسائل الشيعة ج: ١ باب: ٨ من أبواب الوضوء، و ج: ٣ باب: ١٤، ١٧، ٣٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، و باب: ١٠، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٦٢ من أبواب المواقيت، و ج: ٤ باب: ٤٣ من أبواب الأذان و الإقامة، و باب: ٢٥، ٣٢ من أبواب التعقيب، و ج: ٥ باب: ٢٧ من أبواب صلاه العيد، و باب: ٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، و ج: ٧ باب: ٤، ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته، و باب: ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٠، ٢١، ٤٢، ٤٤، ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، و باب: ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، و ج: ١٠ باب: ١١ من أبواب الوقوف بالمشعر، و باب: ١ من أبواب العود إلى منى و رمى الحجار و المبيت و النفرة. و غيرها.

(٤) سورة الأنعام الآية: ٩٦.

ص: ٣١٢

المواقيت في صلاه الفجر. قال: مع طلوع الفجر. إن الله تعالى يقول: إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا يعني: صلاه الفجر. تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار. فإذا صلى العبد صلاه الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين، تثبته ملائكة الليل و ملائكة النهار «١»، و نحوه غيره «٢».

فإن تعليل الاستحباب بذلك يدل على أن ملائكة الليل تعرج بعد الغسل عند إسفار الصبح، و ذلك لا يناسب بقاء الليل إلى طلوع الشمس.

و بذلك يظهر اندفاع ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من أن اجتماع ملائكة الليل و ملائكة النهار في وقت واحد في الأرض كما يمكن أن يكون لتأخر ملائكة الليل إلى أمد من النهار يمكن أن يكون لتقدم ملائكة النهار في أمد من الليل، فلا يدل اجتماع الطائفتين على حال الوقت الذي تجتمعان فيه.

وجه الاندفاع: أن الاستدلال ليس بلحاظ اجتماع الطائفتين، بل بمبادره عروج ملائكة الليل بعد الغسل و انفراد ملائكة النهار حين الإسفار، المستلزمين لكونه نهارا لا ليلا، كما لعله ظاهر.

و يناسب ذلك ما في حديث جابر عن أبي جعفر عليه السلام: قال: إن إبليس إنما يبث جنود الليل من حين تغيب الشمس إلى مغيب الشفق، و يبث جنود النهار من حين يطلع الفجر إلى مطلع الشمس «٣».

هذا و باستطراد كلمات أهل اللغة و العرف و النصوص المتفرقه و الاستعمالات المختلفه يتضح المدعى، بنحو يلحق بالبدييات، و يكون ما خرج عن ذلك مما يوهم خلافه شبهات أو استعمالات تبتنى على العناية و التسامح لا تقف في قبال ذلك. و لا يسعنا الاستقصاء التام، و إنما اقتصرنا في أكثر ما ذكرنا على استقصاء ما ورد في كتاب الوسائل بوجه عاجل.

و قد أطل المجلسي و صاحب الجواهر (قدس سرهما) الكلام في هذه المسأله، و في ذكر الشواهد على ما عليه المشهور، يحسن الاطلاع عليها، و إن لم يخل بعضها عن إشكال. فراجع المجلد الثالث و الثمانين من البحار في تعقيب الكلام في مواقيت الصلاه

(١) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢٨ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢٨ من أبواب المواقيت حديث: ٣. و باب: ١٣ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١٩.

(٣) الفقيه ج: ١ ص: ٣١٨.

و مثله فى ذلك موثق إسحاق بن عمار أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغتم علينا فى تسع و عشرين من شعبان. فقال: لا- تصمه إلا- أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه. و إذا رأيت من وسط النهار، فأتم صومه إلى الليل» «١». فإن صدره و إن ورد فى هلال شهر رمضان. لكن لا بد من حمل ذيله على هلال شهر شوال، إذا رئت فى آخر شهر رمضان، لفرض الصوم فيه و الأمر بتمامه.

اللهم إلا- أن يقال: يصعب التفكيك بين صدره و ذيله فى ذلك. و ليس هو بأولى من حمل إتمام الصوم فيه على الإمساك لحرمة شهر رمضان، أو على وجوب إتمام الصوم إن كانت صامه استحباباً أو رجاء على أنه يوم الشك، فيكون موافقاً للنصوص السابقة. و هو المناسب لما ذكره الشيخ فى التهذيبين من حمله على صومه على أنه من

و المجلد السابع من الجواهر فى آخر الكلام فى وقت صلاة الليل.

و ينبغى مع ذلك الالتفات إلى أن استفاده المعنى العرفى من الحديث لا- يتوقف على اعتباره سندا، فإن الكاذب يستعمل فى المعنى العرفى أيضا. غايه الأمر أن اليقين بحدود المعنى العرفى يتوقف على كثره الاستعمالات و شيوعها، و هو أمر حاصل فى المقام، كما يظهر بالاستقصاء، و إن كان فيما ذكرناه كفايه.

و مما ذكرنا يظهر أن كون مبدأ النهار بطلوع الفجر لا- يبتنى على اصطلاح شرعى، بلحاظ ترتب أحكام النهار- من الصوم و غيره- من طلوع الفجر، بل هو أمر عرفى لغوى، لظهور أن كثيرا من الوجوه المتقدمه تبتنى على تحديد المدلول العرفى و اللغوى.

بل كثير من الاستعمالات الشرعيه يبتنى على الجرى على المعنى العرفى، من دون تكلف.

بل لم نعتز على ما يشهد بتبدل معنى النهار فى العرف الشرعى عما عليه لغه و عرفا.

و بذلك يظهر و هن ما فى مفردات الراغب، حيث قال: و النهار الوقت الذى ينتشر فيه الضوء، و هو فى الشرع ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس، و فى الأصل ما بين طلوع الشمس إلى غروبها.

إلا أن يريد بالأصل ما يقتضيه أصل الاشتقاق، لا مقتضى المدلول العرفى و اللغوى.

و إن كان هو لا يناسب تخصيص المعنى الأول بالشرع. على أنه لا يخلو عن إشكال أيضا، لعدم وضوح منشئه. و الأمر سهل. فإن اضطراب اللغويين فى تحديد المعانى غير عزيز. (منه عفى عنه).

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

ص: ٣١٤

شعبان، و لا أقل من اضطرابه بنحو لا ينهض بالاستدلال في قبال النصوص السابقة.

و أما صحيح محمد بن مسلم فيتعين الجمع بينه و بين النصوص السابقة، إما بحمل وسط النهار فيه على الزوال، توسعا بلحاظ توسط الشمس في قوس طلوعها و غايه اشتداد نورها الذى هو منشأ نور النهار، كما تضمن ذلك بعض النصوص الواردة في مواقيت الصلاة «١»، نظير ما شاع عند العرف و تضمنته جملة من النصوص من التعبير عن الزوال بنصف النهار، و إما بحمله على الوسط العرفى بما له من سعه، الذى هو عباره عن الوقت الذى يشتد فيه نور النهار، فيكون مطلقا يقبل التقييد بالنصوص السابقة.

و بالجمله: الصحيح و إن كان منافيا للنصوص السابقة بدوا، إلا أن تنزيهه عليها و جمعه معها عرفا بأحد الوجهين المذكورين قريب جدا، فلا مجال لرفع اليد عنها به.

(و منها): حديث محمد بن عيسى: «كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك ربما غمّ علينا هلال شهر رمضان، فترى من الغد الهلال قبل الزوال، و ربما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ و كيف تأمر في ذلك؟ فكتب: تتم إلى الليل، فإنه إن كان تامًا رؤى قبل الزوال» «٢».

بناء على أن مورد السؤال فيها هلال العيد، كما يحتمله ما في الاستبصار من روايته هكذا: «ربما غمّ علينا الهلال في شهر رمضان»، و يناسبه قول السائل: «فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه...»، و أمر الإمام عليه السلام فيه بإتمام الصوم، و تعليقه بأنه إن كان تامًا رؤى قبل الزوال. فإن ذلك كله لا يناسب إرادته هلال شهر رمضان إلا بتكلف. و إن كان هو مقتضى روايته في التهذيب و الوسائل بالوجه المذكور أولا. و لذا فهم منه في التهذيبيين و الوسائل عدم العبارة برؤيته قبل الزوال.

لكن الإنصاف أن ذلك لا يبلغ في وضوح الدلالة حدا يصلح لمعارضه النصوص الأول، فضلا عن رفع اليد عنها لأجله. مضافا إلى ضعف سنده، لروايه

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٣ باب: ٢ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤.

الشيخ له بسنده عن علي بن حاتم عن محمد بن جعفر، و طريق الشيخ إلى علي بن حاتم لا يخلو عن ضعف، كما أن محمد بن جعفر هو ابن بطة الضعيف.

(و منها): مرسل دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا رأيت الهلال أو رآه ذوا عدل منكم نهارة فلا تفطر أو حتى تغرب الشمس، كان ذلك في أول النهار أو في آخره» (١)، بناء على أن الدليل فيه من تتمه الحديث.

لكن لا مجال للتعويل عليه مع ضعفه، خصوصا مع احتمال كون الدليل فيه من صاحب الدعائم.

و من ثم يقوى العمل بالنصوص الأول مع صحة سندها، و عدم ظهور الإعراض عنها بعد ما عرفت.

و لا مجال للإشكال فيها بما تقدم في التطويق من عدم مناسبتها للنصوص المتضمنة عدم القضاء إلا بقيام البيه على رؤيته، لأن رؤيه الهلال قبل الزوال ليست من الشروع بحد يكون عدم التنبيه لها دليلا على عدم العبره بها، بل غاية الأمر دلالتها على عدم العبره بها بالإطلاق الذي يسهل رفع اليد عنه بالنصوص السابقة.

(١) فقد تضمنت النصوص الشريفه أمورا غير ما تقدم..

(منها): عدّ أربعة أيام من يوم الصوم في السنه الماضيه و صوم اليوم الخامس فقد تضمنته جمله من النصوص، كخبر عمران الزعفراني: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

إن السماء تطبق علينا بالعراق اليومين و الثلاثة، فأى يوم نصوم؟ قال: أنظر اليوم الذي صمت من السنه الماضيه [فعد منه خمسه أيام] و صم اليوم الخامس» (٢)، و نحوه غيره.

و يظهر من الفقيه و الهدايه العمل على ذلك، بل قد يظهر من الكليني، بل صرح في المبسوط بجواز العمل على ذلك. و في الجواهر: «في المحكى عن عجائب

(١) عن دعائم الإسلام ج: ١ ص: ٣٣٣ راجع الجواهر ج: ١٦ ص: ٣٦٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

المخلوقات للقروينى: قد امتحنوا ذلك خمسين سنه فكان صحيحا».

لكن فى حديث السيارى: «كتب محمد بن الفرغ إلى العسكرى عليه السلام يسأله عما روى من الحساب فى الصوم عن آبائك (عليهم السلام) فى عدّ خمسة أيام بين أول السنه الماضيه و السنه الثانيه الذى يأتى، فكتب: صحيح، و لكن عدّ فى كل أربع سنين خمسا و فى السنه الخامسه ستا فيما بين الأولى و الحادث، و ما سوى ذلك فإنما هو خمسة خمسة». قال السيارى: و هذه من جهه الكيسه. قال: و قد حسبه أصحابنا فوجدوه صحيحا. قال: و كتب إليه محمد بن الفرغ فى سنه ثمان و ثلاثين و مائتين: هذا الحساب لا يتهيأ لكل إنسان أن يعمل عليه، إنما هذا لمن يعرف السنين، و من يعلم متى كانت سنه الكيسه، ثم يصح له هلال شهر رمضان أول ليله؟! فإذا صح الهلال ليلته و عرف السنين صح له ذلك إن شاء الله» (١).

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدّس سرّه من أن مضمون هذه المكاتبه غير قابل للتصديق، لاختلاف مبدأ حساب باختلاف الناس، حيث يكون مبدأ صوم بعضهم مخالفا لمبدأ صوم الآخر، فإذا عدّ كل منهم أربع سنين من مبدأ صومه لزم اختلاف الشهر باختلاف الناس. فهو غريب جدا. لظهور المكاتبه، بل صراحه ذيل الحديث فى أن مبدأ العدّ فى حق الكل واحد، و هو السنه الكيسه، و لذا لا يتهيأ العد لكل أحد.

فالعمده فى المقام: أن ضعف هذه النصوص مانع من التعويل عليها، فإن تعددها، و روايتها فى كتب الحديث المعتمره، و ظهور بعض شيوخ الأصحاب فى العمل عليها، قد يوجب الوثوق بصدور بعضها، إلا أن عدم صحه أسانيدها قد توجب الريب فى مضامينها و احتمال اختفاء بعض القرائن المحتفه بها، المقتضيه لحملها على خلاف ما يظهر منها بدوا، حيث لا طارد لذلك إلا اعتبار السند، بضميمه ظهور حال الراوى فى التعهد بنقل مضمون الحديث، أو اليقين بعدم التحريف، لكثرة النصوص أو غيرها من القرائن و كلاهما غير حاصل هنا.

هذا مضافا إلى منافاه ذلك للنصوص الكثيره المتضمنه إناطه أمر الهلال

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢.

بالرؤية. و إلى أن مثل هذا الأمر لما كان قابلا للضبط - و لو بالرجوع للأئمة عليه السّلام في تعيين مبدأ الحساب، ثم تحديد السنين على ضوء ذلك - فلو كان معولا عليه لشاع الاعتماد عليه و ظهر، و ارتفعت مشاكل الشك في هلال شهر رمضان، بل كل شهر، لبعد خصوصيه شهر رمضان في ذلك جدا، بل هو كالمقطوع بعدمه، لظهور كون ذلك من شئون دوره الفلك المشتركه بين جميع الشهور. فإن ذلك بمجموعه يوجب الريب في هذه النصوص، حتى لو غرض عن ضعف أسانيدھا.

و من ثم لا- يبعد حملها على استحباب الصوم احتياطا يوم الشك، كما قد يظهر من المقنع، حيث ذكر ذلك في أحكام يوم الشك، و خصوصا مع وجود العله، كما هو مورد الحديث المتقدم.

(و منها): عد تسعه و خمسين يوما من أول رجب، و صوم يوم الستين، ففي مرفوع محمد بن الحسن بن أبي خالد عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا صح هلال شهر رجب فعد تسعه و خمسين يوما، و صم يوم الستين» (١)، و نحوه غيره «٢». و يظهر من الصدوق في الفقيه و الهدايه العمل على ذلك. كما يظهر من الكليني أيضا.

لكن جميع ما تقدم في سابقه جار هنا. بل لعل الأمر هنا أظهر لأن سهوله الاطلاع على ذلك لكل أحد مستلزم لظهور الحال فيه، و لو كان بناء المتشرعه على العمل عليه لشاع و اتضح بنحو لا يقع الخلاف فيه. و من هنا قد تحمل النصوص على استحباب الصوم احتياطا، كما قد يظهر من المقنع.

(و منها): الاكتفاء بعدم رؤيه الهلال صباحا في جانب المشرق في البناء على دخول الشهر في الليله اللاحقه. ففي خبر داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا طلب الهلال في المشرق غدوه فلم ير فهو هاهنا هلال جديد رؤى أو لم ير» (٣).

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٧، ٥. و باب: ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٥. مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٧ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤.

لكنه- مع ضعفه و عدم ظهور العامل به- يكاد يقطع بعدم اطراده.

(و منها): ما تضمنه صحيح العيص: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الهلال إذا رآه القوم جميعا فاتفقوا أنه لليلتين أ يجوز ذلك؟ قال: نعم» (١). و ظاهر الوسائل حمله على شيوع رؤيه الهلال. و هو مخالف لظاهره جدا، بل ظاهره حجية اجتهاد القوم فى أن الهلال ابن ليلتين.

نعم يظهر من الأصحاب الإعراض عنه، و هو كاف فى وهنه. بل يكاد يقطع ببطلان ما هو ظاهر فيه. على أنه مخالف لنصوص الرؤيه جدا.

بل الظاهر أن ذلك يجرى فى جميع ما تقدم، فإنها بمجموعها لا تناسب نصوص حصر الأمر بالرؤيه، و الأمر بعد ثلاثين يوما مع عدمها مع وجود العله فى السماء فضلا عن عدمها. فإن الناظر فى النصوص المذكوره يكاد يقطع بأنها وارده للردع عن هذه الأمور و نحوها مما يشيع الابتلاء به.

و من ثم لا- مجال للتعويل على شىء منها، و لعله لذا أعرض عنها مشهور الأصحاب. و من هنا يتعين طرحها، أو حملها على استحباب الصوم. و ربما كان ذلك مراد من يظهر منه العمل بها. نعم قد لا يجرى ذلك فى رؤيه الهلال قبل الزوال، لما تقدم.

و أشكل من ذلك ما تضمنته جملة من النصوص من أن شهر رمضان لا ينقص أبدا، و أن شهر شعبان لا يتم أبدا، و أن الشهور على هذا شهر تام و شهر ناقص «٢»، فإنه و إن ذهب إلى ذلك الصدوق فى الفقيه، و انتصر له المفيد فيما حكى عنه فى كتاب لمح البرهان، و حكاه عن جماعه من أعلام عصره، إلا أنه لا مجال للبناء عليه بعد استحكام التعارض بين النصوص المذكوره و نصوص الرؤيه. و كذا النصوص المصرحه بأن شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور من الزيادة و النقصان «٣».

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان مستدرک الوسائل ج:

٧ باب: ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٤، ٦، ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان. و مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٤ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(مسألة ١٩): لا تختص حجيه البيئه بالقيام عند الحاكم بل كل من علم بشهادتها عول عليها

(مسألة ١٩): لا تختص حجيه البيئه بالقيام عند الحاكم بل كل من علم بشهادتها عول عليها (١)، و لا تختص حجيه حكم الحاكم بمقلديه بل ينفذ على غيره (٢)، حتى على المجتهدين و إن كانوا أعلم منه.

(مسألة ٢٠): إذا رؤى الهلال فى بلد كفى فى الثبوت فى غيره

(مسألة ٢٠): إذا رؤى الهلال فى بلد كفى فى الثبوت فى غيره مع

حيث لا- مجال لرفع اليد عن تلك النصوص الكثيره و ما يناسبها مما ورد فى الشهاده على الهلال و الشك فى الشهور و نحو ذلك. و لا سيما مع القطع بالعمل على ذلك فى الجمله بلحاظ سيره النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمه عليه السّلام و المسلمين، بنحو يلحق بالضروريات.

بل يكاد يقطع بعدم تماميه العدد بعد النظر فى وضع الهلال، خصوصا بملاحظه كلام أهل الخبره. و من ثم طعنت هذه النصوص بالشذوذ، و كانت من المشكل الذى يرد علمه لأهله.

و لذا أعرض عنها الأصحاب من عصر المفيد فمن بعده. كما عدل عن العمل بها الصدوق و المفيد، فقد صرح فى المقنع بأن شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة و النقصان، كما حكى عن المفيد أنه ألف رساله فى ذلك. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) كما هو ظاهر الأصحاب. و يقتضيه إطلاق دليل حجيتها. بل هو كالصريح من جمله منها، كصحيح أبى الصباح و الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قلت:

أ رأيت إن كان الشهر تسعه و عشرين يوما أفضى ذلك اليوم؟ فقال: لا، إلا أن يشهد لك بينه عدول، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم» (١)، و صحيح عبد الله بن سنان ٢، و غيرهما.

(٢) لإطلاق دليل حجيته لو تم. و تمام الكلام فى محله.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٩، ١٩.

اشتراكهما فى الآفاق (١) بحيث إذا رؤى فى بلد الرؤيه رؤى فيه (٢) أما مع اختلافها فيها ففيه إشكال (٣).

(١) بحيث يقطع بملازمه ظهوره فى بلد الرؤيه لوجوده فى البلد الآخر بنحو قابل للرؤيه بالعين المجرده. و هو المتيقن من النصوص الآتية.

(٢) و لو لكون بلد الرؤيه شرقيا بالإضافة إليه مع تقاربهما بالإضافة إلى جهتي الشمال و الجنوب.

(٣) لا ينبغى الإشكال فى ذلك فيما لو كان الهلال المرئى فى البلد المتأخر بنحو من قوه النور و الارتفاع لا يمكن معهما تولده بعد غيبوبته عن البلد المتقدم، بل لا بد فيه من تولده قبل ذلك. و إنما الإشكال فى غير ذلك، مما يحتمل فيه وجود الهلال فى البلد المتقدم بنحو غير صالح للرؤيه بالعين المجرده، أو يعلم بعدم وجوده فيه كذلك.

و قد أطال بعض مشايخنا قدس سرّه فى تقريب أن مقتضى القاعده الاكتفاء بتولده مقارنة لبقعه من الأرض فى دخول الشهر بالإضافة إلى تمام ما يشارك تلك البقعه فى جزء من أجزاء الليل.

و حاصل ما ذكره: أن مبدأ الشهر إنما يكون بخروج القمر من المحاق بظهور نور الشمس على جانبه المقابل للأرض بالنحو الذى يصدق به الهلال بسبب تأخره عن الشمس، و هو أمر واحد أنى لا يختلف باختلاف بقاع الأرض، و مقتضى ذلك دخول الشهر دفعه واحده فى تمام بقاع الأرض. غايه الأمر أنه لا بد من اشتراك بقاع الأرض التى يحكم بدخول الشهر فيها مع البقعه التى ظهر الهلال فيها فى جزء من الليل، لوقوعها جميعا فى نصف الكره الأرضيه، كى يحكم على ليلا أنه ليلا الشهر، أما ما لا يشترك معها فى ذلك، بل يكون الوقت فيه نهارا عند ظهور الهلال فلا مجال للحكم بدخول الشهر بالإضافة إليه، إذ لا ليل فيه، ليكون له أول ليلا من الشهر، كما لا معنى للحكم على نهاره بأنه أول يوم من الشهر من دون أن يسبق بالليله الأولى منه.

و قد أكد ذلك بما ورد فى ليلا القدر من أنها خير من ألف شهر، و فيها يفرق كل أمر حكيم، و تكتب فيها المنايا و البلايا و الأرزاق، و بما ورد فى دعاء صلاه العيد

كقولهم عليه السّلام: «أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً» (١)، بدعوى ظهور الأول في وحده الليل لجميع أهل الأرض يكتب فيها مناياهم و بلاياهم و أرزاقهم، و يفرق فيها كل أمر حكيم، و ظهور الثاني في وحده اليوم الذي يكون عيداً لجميع المسلمين، لا أن المراد بذلك كل ما ينطبق عليه أنه ليلة قدر أو يوم عيد على اختلاف البقاع في تولد الهلال و خروجه عن المحاق في أول ليلها.

لكنه يشكل أولاً: بأنه كما يتعين قصر الحكم بدخول الشهر على نصف الكره الأرضيه الذي يشترك مع موضع تولد الهلال و خروجه عن المحاق في جزء من ليله واحده، دون تمام الكره، لامتناع الحكم عرفاً بدخول الشهر يوماً في بقعه من دون أن يكون مسبقاً بالليله الأولى من الشهر، كذلك يتعين قصره على الموضع الذي يظهر فيه الهلال و ما بعده غرباً دون ما قبله شرقاً، لامتناع الحكم عرفاً على بعض الليله في تلك البقاع بأنه من الليله الأولى للشهر دون أولها، لعدم تولد الهلال و خروجه عن المحاق في أولها.

و لا سيما بملاحظه ما ورد في أعمال أول ليله من شهر رمضان، و في زكاه الفطره، كموثق عمار: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: إذا كان أول ليله من شهر رمضان فقل: اللهم رب شهر رمضان و منزل القرآن هذا شهر رمضان الذي أنزلت فيه القرآن ...» (٢)، و صحيح معاويه بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن مولود ولد ليله الفطر عليه فطره؟ قال: لا قد خرج الشهر. و سألته عن يهودى أسلم ليله الفطر عليه فطره؟ قال: لا» (٣)، و نحوهما غيرهما.

لقوه ظهور الأول في أن الليله الأولى من شهر رمضان بتمامها منه، و الثاني في أن ليله يوم الفطر بتمامها خارجه عنه. و قد يستفاد نحو ذلك من نصوص آخر تحتاج إلى استقصاء لا يسعنا فعلاً.

و لو أمكن الحكم على تمام الليل في تلك البقاع بأنه من الشهر، لحصول بعضه

(١) وسائل الشيعه باب: ٢٦ من أبواب صلاه العيد حديث: ٥، ٦، ٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٠ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٦ باب: ١١ من أبواب زكاه الفطره حديث: ٢.

بعد تولد الهلال و خروجه عن المحاق، أمكن الحكم على تمام الليله و اليوم فى تمام البقاع بأنه من الشهر، لحصول بعض اليوم أو تمامه بعد تولد الهلال، و التفريق بلا فارق.

و من هنا كان المفهوم من توقيت الشهر بظهور الهلال عرفاً، هو الحكم بدخوله بالإضافه إلى كل بقعه يبدأ ليها بعد تولد الهلال و خروجه عن المحاق، دون ما يبدأ ليله قبل تولده.

و كذا الحال بالإضافه إلى ليله القدر و يوم العيد و نحوهما فإنه كما يمكن البناء على تعددها بالإضافه إلى نصفى الكره، يمكن البناء على تعددها بالإضافه إلى تمام بقاع الأرض تبعاً لاختلافها فى تولد الهلال بالنحو المتقدم.

و ثانياً: بأن ما ذكره لا يرجع إلى اتفاق البلدان فى الشهر- بالنحو المدعى، و الذى تضمنته فى الجمله النصوص الآتية التى اعتمد قدس سرّه عليها أيضاً فى الحكم- بل مقتضاه اختلافها فيه لو اختلفت فى الدخول فى النصف الذى ظهر فيه الهلال.

فيختلف العراق عن الهند لو ظهر الهلال فى آخر النصف الذى أوله العراق، و تختلف إيران عن مصر لو ظهر الهلال فى آخر النصف الذى أوله مصر، و هكذا، و إن كان الجميع من أمصار المسلمين، و فى النصف الشرقى من الكره الأرضيه. و من ثم لا يتم ما ذكره فى تقريب أن مقتضى القاعده عدم الفرق بين البلدان.

و مثله ما ذكره من الاستدلال بنصوص حجيه البيه فى الهلال بدعوى: أن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الرؤيه فى بلد المكلف و غيره مما اتحد معه فى الأفق أو اختلف.

لاندفاعه بظهور نصوص البيه- و غيرها مما يقتضى حجيه الخبر- فى تصديق المخبر عما أخبر به بعد الفراغ عن ترتب الأثر على ما أخبر به، من دون أن ينهض ببيان موضوع الأثر، فإذا كان موضوع الأثر بمقتضى القاعده- كما سبق- هو ظهور الهلال فى مكان المكلف لم ينهض إطلاق أدله البيه بحجيتها فيما إذا أخبرت برؤيه الهلال فى مكان لا يستلزم ظهوره فى مكانه. و لذا التزم قدس سرّه بقصورها عن إثبات حجيه البيه فيما لو أخبرت برؤيه الهلال فى نصف الكره الأرضيه الغربى بالإضافه للنصف الذى فيه المكلف.

فالعنده فى المقام النصوص الكثيره التى تضمنت الاكتفاء بالرؤيه فى بعض

الأمصار، كصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال فيمن صام تسعه و عشرين، قال: إن كانت له بينه عادله على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً» (١)، و موثق إسحاق بن عمار أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغتم علينا في تسع و عشرين من شعبان. فقال: لا تصمه إلا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فافضه ...» (٢)، و غيرهما (٣).

و قد حملها سيدنا المصنف قدس سره على ما إذا لم يعلم بعدم وجود الهلال في بلد المكلف، قال: «إذ لا مجال حينئذ للحكم الظاهري».

و يشكل بأن دليل حجيه البينه و لزوم العمل عليها ظاهراً إنما يقتضى حجيتها في إثبات ما أخبرت به، فإن كان ما أخبرت به عين موضوع الحكم الشرعي أو ملازماً له تعين العمل عليها، و إلا لم ينهض دليل حجيتها بلزوم العمل عليها. و حينئذ إن كان موضوع العمل مطلق ظهور الهلال و لو في غير مكان المكلف تعين العمل بها في المقام و لو مع العلم بعدم ظهوره في مكان المكلف. و إن كان موضوعه خصوص ظهوره في مكان المكلف لم ينهض دليل حجيه البينه بترتب العمل إلا- أن تخبر برؤيته في مكان المكلف أو في مكان آخر يلزم ظهوره في مكانه، و لا ينفع مع الشك في ذلك لعدم نهوضها بإثبات موضوع العمل.

نعم لو ثبت أن وجود الهلال في بقعه من الأرض أماره شرعاً على وجوده في تمام بقاعها اتجه العمل على البينه مع الشك، لحجيتها في إثبات الأماره على موضوع العمل، نظير الشهاده على الشهاده، و عدم العمل عليها مع العلم بعدم وجود الهلال في مكان المكلف، لأنها و إن كانت حجه في إثبات مؤداها، إلا أنه يمتنع حجيه مؤداها على موضوع العمل مع العلم بعدم ثبوته، نظير ما لو شهدت البينه على الشهاده بالهلال و علم بعدم وجود الهلال. لكن الأماريه المذكوره تحتاج إلى دليل آخر غير

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٩. و باب: ١٢ من الأبواب المذكوره حديث: ٧، ٣، ١.

دليل حجيه البيئه، و هو مفقود.

و من ثم يتعين إما البناء على عدم العمل بالبيئه مع احتمال عدم ظهور الهلال فى مكان المكلف، كما فى المبسوط و الشرائع و التذكرة، و لعله المشهور، أو البناء على العمل بها مطلقا و لو مع العلم بعدم ظهور الهلال فى مكان المكلف، كما حكاه فى التذكرة عن بعض علمائنا.

و الظاهر الثانى لإطلاق النصوص المتقدمه، لظهور تيسر الاطلاع فى عصر صدور تلك النصوص على دعوى الرؤيه فى أمصار المسلمين المتباعده من أجل قضاء الصوم، حيث لا مجال مع ذلك لحملها على خصوص صوره العلم بوجود الهلال فى مكان المكلف، لقربه من موضع الرؤيه، من دون قرينه على الحمل المذكور.

و من هنا كان المتعين العمل بمقتضى الإطلاق، المؤيد أو المعتضد بصحيح محمد بن عيسى: «كتب إليه أبو عمر: أخبرنى يا مولاى إنه ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان، و لا نراه، و نرى السماء ليست فيها عله، و يفطر الناس و نفطر معهم. و يقول قوم من الحساب قبلنا: إنه يرى فى تلك الليله بعينها بمصر و إفريقيا و الأندلس.

هل يجوز يا مولاى ما قال الحساب فى هذا الباب، حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار، فىكون صومهم خلاف صومنا و فطرهم خلاف فطرننا؟ فوق: لا- صوم من الشك، أفطر لرؤيته و صم لرؤيته» «١»، فإن العدول فى الجواب فيه من مقام الثبوت لمقام الإثبات مع أولويه مقام الثبوت بالبيان، لأسبقيته رتبه، مشعر أو ظاهر فى اتحاد حكم الأمصار مع اختلاف آفاقها، و إلا كان الأنسب أن يقول: فرض كل بلد تابع لظهور الهلال فيه.

ثم إنه حيث كان الظاهر اتحاد حكم البلاد مع اختلاف آفاقها، تبعا للنصوص المذكوره، فالمتعين الاقتصار على رقعته الأرض المكتشفه حين صدور تلك النصوص، و هى التى تبدأ بالشرق الأقصى من بلاد الصين و ما حاذها مما يقارب بعض أمصار المسلمين، و تنتهى غربا بالمحيط الأطلسى المحاذى المحاد لبعض أمصار المسلمين

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

حينئذ في غرب إفريقيا و الأندلس.

أما ما اكتشف بعد ذلك من بلاد أمريكا و نيوزلنده فهو خارج عن مفاد النصوص المتقدمه. و أما إلحاق أمريكا في تاريخ اليوم بشرق المحيط الأطلسي حتى صارت أقصى غرب الأرض، و عدم بدء تاريخ اليوم بها لتكون أقصى شرقها، فهو محض اصطلاح عالمي متأخر عن اكتشاف البلاد المذكوره لا مجال لاستفاده إمضائه من نصوص المقام، بل مقتضى القاعده المتقدمه عدم إلحاق بلاد شرق المحيط الأطلسي به لو بدأ ظهور الهلال من المحيط المذكور فما دونه، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

بقي شىء، و هو الكلام في حكم البلاد الواقعه في أقصى الشمال أو الجنوب من الكره الأرضيه، التي تمر بفرته لا تغيب عنها الشمس في تمام دورتها، التي بها يتحقق الليل و النهار في غالب بقاع الأرض، أو لا تطلع فيها كذلك، حيث قد لا يتحقق فيها مواقيت الصلاه أو الصيام المعهوده عدّه أيام قد تكثر حتى تبلغ شهورا.

و قد شاع الابتلاء بها بذلك هذه الأيام بسبب موجه الاغتراب التي منى بها المسلمون، حيث لا بد من معرفه حكمها لهم، أو لمن يوفق للدخول في الإسلام من أهل البلاد الأصليين بسبب الاحتكاك بالمسلمين و التعرف على حقيقه دينهم و صدقه و مزاياه.

قال في العروه الوثقى: «فلا يبعد كون المدار في صومه و صلاته على البلدان المتعارفه المتوسطه مخيرا بين أفراد المتوسط». و أقره على ذلك بعض محشيها.

لكنه غير ظاهر الوجه بعد عدم تحقق عناوين الأوقات الشرعيه بذلك في حق المكلف حين مكثه هناك.

و لا- سيما مع أن لانزمه اختلاف العمل في حق الأفراد باختلاف ما يختارونه من البلاد المتوسطه، حيث تختلف المواقيت فيها باختلاف موقعها من الكره الأرضيه شرقا و غربا، و هو بعيد جدا، بل يكاد يقطع ببطلانه.

إلا- أن يقال بأن أهل كل بقعه من هذه البلاد ملزمون بالعمل على ما يناسب مواقيت البلاد المتوسطه الواقعه في الخط المار بهم باتجاه الشمال و الجنوب. و لا موقع

للتخيير إلا في المركز الذى تنتهى إليه جميع الخطوط. و لعله غير قابل للسكن عادة.

لكنه مع ذلك يبقى غير ظاهر الوجه، لما ذكرناه أولا.

و مثله ما ذكره قدس سرّه من احتمال كون المدار فى حق كل مكلف على بلده الذى كان متوطنا فيه سابقا إن كان له بلد سابق.

إذ فيه: أولا: أنه كسابقه غير ظاهر الوجه بعد عدم تحقق عناوين الأوقات الشرعيه بذلك حين مكثه هناك. و لا سيما مع ما يلزمه من اختلاف الأفراد باختلاف مواطنهم الأصليه، نظير ما سبق. و مع أنه كثيرا ما يتبدل تكليفه، بمروره ببقاع أخرى قبل أن يصل إلى البقعه التى هى محل الكلام، و ترجيح موطنه الأصلي بلا مرجح.

و ثانيا: أن من لم يكن له موطن أصلى إن أمكن تنظيم المواقيت له أمكن تنظيمها على نهجه فى حق من له موطن سابق، و إن لم يمكن بحيث يلتزم بعدم وجوب الفرائض عليه فليلتزم بذلك فى حق من له موطن سابق أيضا، لعدم الفرق بينهما بالنظر للمرتكزات و مفاد الأدله.

و مما ذكرنا أولا يتضح أنه لا مجال للبناء على رجوع أهل تلك البلاد فى التوقيت إلى أقرب بلد منهم يتحقق فيه الليل و النهار بدوره الشمس.

و ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أن الفرض المذكور و إن كان خارجا عن موضوع الأدله، إلا أن الأوفق بها هو عدم وجوب الصوم، لعدم تحقق شهر رمضان و لا غيره من الشهور فى مثل هذه البلاد، و وجوب صلاه العشاءين عند غروب الشمس، ثم صلاه الفجر قبل طلوعها، كل ذلك مره واحده فى مده غروب الشمس مهما طالت.

و وجوب صلاه الظهرين مره واحده بعد الزوال، و هو الذى يكون فى آخر دوره الشمس حال طلوعها، و ذلك قبل ساعات من غروبها الطويل.

و يشكل أولا: بأن الظاهر تحقق شهر رمضان و غيره من الشهور فى تلك البلاد و غيرها بانفصال الهلال عن الشمس و تولده بعد المحاق فى ضمن دورته الشهريه حول الأرض، و مجرد طول مده طلوع الشمس أو غروبها فى تلك البلاد لا يمنع من صدق الشهر، غاية الأمر هو الإشكال فى صدق خصوصيات أيامه و لياليه. و من ثم لا

ينبغي الإشكال في تحقق موضوع وجوب الصوم من حيثه الشهر.

و ثانيا: بأن الظاهر أن معيار مواقيت الصلاه من غروب الشمس و شروقها عرفا هو الغروب و الشروق الذى يتحقق به الليل و النهار فى ضمن دوره الأرض التامه، دون مثل هذا الغروب و الشروق اللذين يستغرق كل منهما دورات متعدده للأرض.

و من ثم يشكل تحقق وقت صلاه العشاءين بالغروب المذكور.

و أشكال منه تحقق وقت صلاه الصبح، لعدم كون وقتها قبل طلوع الشمس، بل طلوع الفجر الذى يكون بعد إطباق الليل بانبثاق نور الشمس السابق على طلوعها. و هو كثيرا ما لا يتحقق فى هذه البلاد بعد غيوبه الشمس فيها، لأن الشمس لا تبعد عن الأفق فى نزولها، بل تدور حوله دور الرحى، بنحو يبقى نورها فى تمام مده غيابها، نظير وقت ما بعد الغروب و ما قبل الشروق قليلا، و لا يطبق الظلام، ليعقبه نور الفجر، الذى هو وقت صلاتها.

و ثالثا: بأن المراد بالزوال فى هذه البلاد إن كان هو نصف المده من طلوع الشمس إلى غروبها كان هناك زوال واحد فى المده الطويله لطلوع الشمس كما ذكره قدس سرّه. لكنه يبعد عن زمان غروبها بأمد طويل، لا بساعات قليله.

و إن كان هو مبدأ انحدارها بعد منتهى ارتفاعها فى دورتها الرحويه المائله تعدد الزوال فى مده طلوع الشمس فى هذه البلاد تبعا لتعدد دوراتها التى يتحقق بها الليل و النهار فى البلاد المتعارفه، و تعين تعدد صلوات الزوال الواجبه، لا وحدتها.

و من هنا كان ما ذكره قدس سرّه - مع اضطرابه - فى غايه الإشكال. و لا سيما مع أن الالتزام بالاكتفاء فى تمام المده المذكوره - مهما طالت - على صلوات الليل و النهار مره مره صعب جدا بلحاظ المرتكزات. و إن كان فى بلوغ ذلك حدا بحيث ينهض بالخروج عن ظواهر الأدله لو اقتضته إشكال.

أما بعض مشايخنا قدس سرّه فقد قرب لزوم الخروج عن تلك البلاد و الهجره منها، من أجل القدره على أداء الصلوات و الصيام فى مواقيتها المعهوده. لإطلاقات الأدله من الكتاب و السنه الناطقه بوجوب الصلوات الخمس و الصيام عدا ما استثنى -

كالمريض و المسافر و الحائض - و ليس منه المقام.

لكن ذلك إن رجع إلى أن الأوقات مقدمات وجوديه للصلوات و الصيام، فيجب تحصيلها مقدمه لها، كسائر شروطها من الطهاره و الاستقبال و غيرهما.

فهو مما لا يمكن البناء عليه بالنظر للأدله القطعيه، حيث لا إشكال فى عدم وجوب تحصيل المواقيت المذكوره، إما لأنها شروط للتكليف، أو لأنها شروط للمكلف به غير لازمه التحصيل، بناء على إمكان ذلك، على ما يذكر فى مبحث الواجب المشروط و الواجب المعلق من الأصول.

فمن علم من نفسه أنه يقدر على صيام يوم تام إذا كان قصيرا لا يجب عليه المكث فى البلاد التى يكون يومها قصيرا مقدمه لتحصيل الصوم. و من علم من نفسه أنه يموت قبل دخول وقت صلاه ما فى البلد الذى هو فيه، لا يجب عليه إدراك وقت تلك الصلاه من أجل أدائها بالانتقال إلى البلاد الشرقيه. نظير من علم بحصول الكسوف فى بعض بقاع الأرض، حيث لا يجب عليه الانتقال لتلك البقعه مع قدرته على ذلك من أجل أن تشرع صلاه الكسوف فى حقه. و وضوح ذلك يغنى عن إطاله الكلام فيه.

و إن رجع إلى أن الأوقات و إن كانت شروطا للتكليف لا يجب تحصيلها من أجل ذلك، إلا أن عدم تحصيلها فى المقام لما كان مستلزما لعدم ثبوت التكليف بالصلاه و الصوم كثيرا أو دائما مع ما هما عليه من الأهميه فى الدين، كشف ذلك عن وجوب تحصيلها بالانتقال للبلاد التى تتحقق فيها، لقضاء المرتكزات بعدم ترك الشارع الأقدس المكلفين من دون صلاه و صوم من أجل مكنتهم فى البقاع المذكوره.

ففيه: أن اهتمام الشارع الأقدس بفريضتى الصلاه و الصوم بهذا المقدار - لو تم، كما هو غير بعيد - إنما يكشف عن تشريع الفريضتين المذكورتين فى حق هؤلاء المكلفين فى الجملة، إما بإلزامهم بالهجره من هذه البلاد، كما ذكره قدس سرّه، أو بالاكفاء منهم بإيقاعها من دون تقييد بخصوصيات أوقاتها ذات العناوين الخاصه، إما برفع اليد عن التوقيت رأسا، أو بالاكفاء بما يناسب الأوقات المعهوده من حيثيه المده الزمنيه و إن كانت فاقده للعناوين الخاصه المعهوده، أو بغير ذلك مما تؤدى به

الفريضة في الجملة.

نظير تنازل الشارع الأقدس عن بعض الشروط رأساً- كالقبلة في بعض الأحوال، أو على بعض الأقوال- أو بجعل أبدال اضطراريه، كما في موارد التيمم و الجبيره و مستمر الحدث- كالمستحاضه و المسلوس و المبطون- و غيرها. بل حتى عن التوقيت، كما في تقديم غسل الجمعة ليوم الخميس لمن خاف إغواز الماء يوم الجمعة، و تقديم زكاه الفطره في شهر رمضان و غيرها.

و ليس استبعاد تنازل الشارع الأقدس عن مواقيت الفريضة بعناوينها بأشد من استبعاد إلزام الشارع الأقدس بالهجره من هذه البلاد الكثيره و ترك التنعم بخيراتها. بل يكاد يقطع بعدم إلزامه بذلك.

و لا- سيما مع استلزامه الحرج نوعاً، خصوصاً في حق أهلها الأصليين. و مع توقف دعوه أهلها للإسلام اختياراً، أو من طريق الجهاد- لو تيسر و لو في فرض بسط يد الإمام- على دخول المسلمين لها و مكثهم فيها.

و لا أقل من كون ذلك مقتضى الأصل بعد ما سبق من أن مقتضى الأدله الأوليه عدم وجوب تحصيل المواقيت بعناوينها من أجل إقامة الفريضة فيها، و أن وجوبه هنا لو تم لدليل خاص، و ليس هو إلا القطع بأهميه الفريضة المذكورتين، الذي ظهر مما سبق عدم نهوضه بإثبات وجوب الهجره من تلك البلاد و تركها، بسبب الاحتمالات الأخر التي أشرنا إليها.

و من هنا لا مجال للبناء على ما ذكره قدس سرّه من وجوب الهجره من البلاد المذكوره و تركها. بل اللازم النظر في وظيفه أهلها الأصليين و المهاجرين بالإضافة إلى الفريضة المذكورتين مع مكثهم فيها و عدم تكلفهم تركها. فنقول:

أما الصلاة فمن القريب جداً تحقق وقت صلاة الظهرين بميل الشمس عن دائره نصف النهار، كما يتحقق في سائر البلاد، و مجرد عدم غياب الشمس في هذه البلاد لا يمنع من صدق الدلوک و الزوال به، و ما شاع شرعاً و عرفاً من إطلاق نصف النهار عليه ليس لأخذ ذلك في مفهومه، بل لكونه ملازماً للزوال و الدلوک في غالب

بقاع الأرض بسبب غياب الشمس في تلك البقاع، وإلا فالزوال و الدلوك من شئون الشمس لا من شئون النهار.

و لو فرض عدم صدقها بذلك فلا- أقل من كون وجوب الصلاة المذكوره به في هذه البلاد أقوى احتمالا- من سائر الوجوه المتصوره فيها، فيتعين العمل عليه في فرض اليقين- تبعا للمرتكزات المتشريعه- بوجوب هذه الصلاة في حق الماكثين هناك، أو قوه احتمال ذلك بنحو يلزم بالاحتياط.

أما منتهى وقتها فلا يسعنا تحديده بعد فرض عدم الغروب الذى هو منتهى وقتها شرعا. غير أنه حيث لا يحتمل عادة تشريعها من دون تحديد لمنتهى وقتها، فاللازم الاحتياط بالمبادره لهما قبل دخول الشمس في نصف الدائره الآخر، الذى هو الأسفل في غالب هذه البلاد، لأنه الأنسب بالقياس للبلاد المعتدله.

و من ذلك يظهر أن مقتضى الاحتياط الإتيان بصلاه العشاءين بعد دخول الشمس في النصف المذكور قبل وصولها لما يقابل نقطه نصف النهار بما يقارب نصف المده بين الفجر و طلوع الشمس في البلاد المعتدله. و الإتيان بصلاه الصبح قبل خروج الشمس من نصف الدائره المذكور و عدم تقديمها على ذلك إلا بمقدار ما يقارب المده بين الفجر و طلوع الشمس في البلاد المعتدله.

فإن ذلك و إن لم يتحقق به الوقت الشرعى المعهود للصلوات المذكوره المقتضى لعدم التكليف بها رأسا، إلا أن ذلك هو الأنسب على تقدير تشريعها في حق أهل هذه البلاد. و حينئذ إن كانت المرتكزات المتشريعه بنحو تقتضى العلم بالتكليف بها يكون الإتيان بها في خصوص الأوقات المذكوره مقتضى الاحتياط الوجوبى المذكور، و إلا كان مقتضى الاحتياط الاستجابى.

و الأولى مع كل ذلك الإتيان بهذه الصلوات كلها برجاء الأمر الأعم من الأدائى و القضائى، دفعا لاحتمال وجوب الخروج من هذه البلاد، لثبوت التكليف بهذه الصلوات في أوقاتها الحقيقيه في كل دوره للشمس، أو وجوبها في نفس البلاد بوجه آخر، المستلزمين لفوتها في اليوم الماضى لعدم تحقق أوقاتها الشرعيه.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما لو غابت الشمس مده قصيره، بحيث يبقى نورها و لا يتحقق الظلام، فإن وقت صلاه العشاءين و إن تحقق بغيوبتها، إلا- أن الفجر لا- يتحقق قبل طلوعها بسبب عدم استيعاب ظلام الليل، بل يكون الإتيان بصلاه الفجر قبل طلوع الشمس احتياطيا نظير ما سبق، بل أظهر منه.

و أما الصيام فحيث تقدم تحقق وقته من حيثه الشهر، فالمهم تحقق وقته من حيثه اليوم، و هو لا يتحقق شرعا فى غالب البلاد إلا بغيوبه الشمس و نزولها فى الأفق، بحيث يظلم الوقت ثم يضىء بصعودها متجهه للشروق، ليتحقق بذلك الفجر عرفا، و يبدأ وقت الصوم و يستمر بشروقها حتى غروبها الذى يتحقق به الليل عرفا. و لا يتحقق مع شروقها فى تمام الدوره، و لا مع غروبها قليلا بحيث لا يتحقق الفجر قبيل طلوعها.

و مقتضى القاعده حينئذ عدم وجوب أدائه، لعدم تحقق وقته، و وجوب قضائه فى بقيه السنه عند ما يتحقق الفجر و الليل لما يأتى فى الفصل السابع من عموم وجوب قضاء الصوم فى حق من وجب عليه ذاتا، و منه المقام، لفرض كمال المكلف، و حصول شهر رمضان فى حقه، كالمسافر.

لكن اللازم مع ذلك ضمّ الأداء إليه بالإمساك فى شهر رمضان من وقت صلاه الفجر إلى وقت صلاه العشاءين الاحتياطى الذى تقدم التعرض له، لقوه احتمال كفايته فى حق أهل تلك البلاد.

هذا و أما فى الفترات التى تغيب الشمس فيها فى تلك البلاد فى تمام دورتها التى يتحقق بها الليل و النهار فى سائر البلاد، بحيث يستغرق غيابها أياما قليله أو كثيره، فلا تتحقق الأوقات الشرعيه المعهوده للصلوات بأجمعها و لا للصوم.

و حينئذ يتعين الاحتياط بالصلاه و الصوم- لو صادف ذلك شهر رمضان- فيما يناسب الأوقات الاحتياطيه السابقه، بنحو يظهر بقليل من التأمل.

مضافا إلى قضاء الصوم فى بقيه أيام السنه عند ما يتحقق الفجر و الليل فيها، لعين ما تقدم. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

الفصل السابع في أحكام قضاء شهر رمضان

(مسألة ١): لا يجب قضاء ما فات زمان الصبا، أو الجنون

(مسألة ١): لا يجب قضاء ما فات زمان الصبا (١)، أو الجنون (٢)،

(١) بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه كذا في الجواهر. و يقتضيه الأصل بعد قصور دليل القضاء عنه، لاختصاص الآيه الشريفه بمن كتب عليه الصيام، دون من لم يكتب عليه لرفع القلم عنه. و أما النصوص فهى وارده فى موارد خاصه، و لا إطلاق لها يقتضى العموم لذلك. بل الحكم مقطوع به بعد ملاحظه السيره و كلام الأصحاب فى مثل هذا الأمر الشائع الابتلاء.

و منه يظهر الإشكال فيما عن ابن أبى عقيل من أن القضاء أحب إلّى و أحوط. إذ لا موضوع للاحتياط مع اليقين.

(٢) عند الأصحاب من غير خلاف يعتد به بينهم، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، بل حكاه عليه فى الروضه. كذا فى الجواهر. و يقتضيه الأصل بالوجه المتقدم فى الصبى.

و عن الإسكافى وجوب القضاء إذا استند الجنون له بوجه محرم، بل عن بعض متأخرى المتأخرين الميل لعمومه لما إذا استند إليه بوجه محلل إذا علم إفضائه لترك الصوم. و كأنه لدعوى أن ظهور قولهم عليهم السلام فى نصوص الإغماء ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر «١»، فى التعليل قاض بأن ما لم يغلب الله عليه، بل استند للمكلف لا عذر فيه، بل يجب قضاؤه.

وفيه - مع الغض عما يأتى فى المغمى من عدم ظهور ذلك فى التعليل - : أولاً:

أن التعليل بغلبه الله تعالى و الحكم بالعدر إنما يقتضى قصور سقوط القضاء فى مورد

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٤ من أبواب قضاء الصلوات، و ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم، و باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

ثبوت المقتضى له، لدخول المكلف في الخطاب بالصوم، و فيمن كتب عليه، دون من خرج عنه لرفع القلم.

و ثانيا: أن التعليل و إن اقتضى ثبوت الحكم المعلل تبعا لثبوت العلة مطلقا و لو في غير مورد التعليل، إلا أنه إنما يقتضى انتفاءه تبعا لانتفاء العلة في مورد التعليل دون غيره، كالصبي و المجنون في المقام، فإذا قيل: لا تأكل الرمان لأنه حامض، دل على النهي عن أكل الحامض مطلقا و لو لم يكن رمانا، و على جواز أكل غير الحامض من الرمان، و لا يدل على جواز أكل غير الحامض من غير الرمان، كالتفاح الحلو.

هذا و يظهر من بعض كلمات الشيخ أنه بحكم المغمى عليه. و لم يتضح وجهه.

(١) على المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، بل عن ظاهر فقه القرآن للراوندى الإجماع. كذا في الجواهر. و قد يستدل عليه بعموم: ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر المشار إليه آنفا.

لكنه يشكل بظهور معتبر الفضل بن شاذان «١» الآتى في المسألة الثالثة في أن تشريع التكليف بصوم شهر رمضان يبتنى على تعدد المطلوب، و أن الواجب أولا هو صوم شهر في السنه، و ثانيا جعله في شهر رمضان، فإن مقتضى ذلك أن تعذر الثاني لا يسقط الأول. و لذا تضمن المعتبر المذكور تطبيق العموم المزبور على خصوص من استمر به المرض في تمام السنه. بل يستفاد ذلك حتى من الآيه الشريفه التى يأتى قريبا الاستدلال بها لعموم وجوب القضاء، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

فالعمده في المقام النصوص الخاصه، كصحیح أيوب بن نوح: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن المغمى عليه يوما أو أكثر هل يقضى ما فاته أم لا؟»

فكتب عليه السلام: لا يقضى الصوم، و لا يقضى الصلاة» (٢). و صحیح على بن مهزيار: «أنه سأله - يعنى: أبا الحسن الثالث عليه السلام - عن هذه المسألة - يعنى: مسأله المغمى عليه - فقال: لا - يقضى الصوم و لا - الصلاة، و كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر» (٣)، و غيرهما.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٨.

(٢) ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١، ٦.

و بها يخرج عما دل على قضاء المغمى عليه، كصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في المغمى عليه قال: «يقضى كل ما فات» (١)، وغيره، حيث يتعين حمله على الاستحباب. كما قد يشير إليه معتبر منصور عنه عليه السلام: «أنه سأله عن المغمى عليه شهرا أو أربعين ليله، قال: فقال: إن شئت أخبرتك بما أمر به نفسي و ولدى أن تقضى كل ما فاتك» (٢).

و عن المفيد و المرتضى و سلار و جوب القضاء مع عدم سبق النية، كما يظهر من الشيخ أيضا. و كأن التقييد منهم يبتنى على ما تقدم من صحة صوم المغمى عليه مع سبق النية، و إنما لا يجب القضاء حينئذ لصحة الصوم.

و عن المختلف الاستدلال لوجوب القضاء في غير ذلك بعموم و جوب القضاء على المريض. و بما دل على و جوب قضاء الصلاة عليه.

و يندفع الأول بعدم ملازمه الإغناء لصدق المرض. و الثانى بعدم الملازمه بين الصوم و الصلاة فى القضاء. مع أن الظاهر عدم و جوب قضاء الصلاة عليه أيضا.

على أنه لو تم الوجهان المذكوران لزم الخروج عنهما بالنصوص المتقدمة.

و لولاها كان الأولى الاستدلال لوجوب القضاء بعموم ما تضمن و جوب القضاء على المغمى عليه مما تقدم بعضه.

هذا و ربما يدعى اختصاص عدم القضاء بما إذا لم يستند للمكلف، لدعوى ظهور قوله عليه السلام فى صحيح ابن مهزيار المتقدم: «كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر»، و غيره، فى اختصاص العذر بما إذا غلب الله تعالى، و لا يعم ما فعله الإنسان بنفسه.

لكنه يشكل بعدم ورود فقره المذكوره مورد التعليل لكبرى عدم القضاء على المغمى عليه، ليكون ظاهرها دوران عدم و جوب القضاء مدار غلبه الله تعالى و جودا و عدما، بل هى وارده لمجرد ضرب القاعدة، فلا تنهض بتقييد إطلاق نفي القضاء فى مثل صحيح أيوب المتقدم، لعدم التنافى بين العمومين بعد اتفاهما فى نفي القضاء. فتأمل.

(١) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٤ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ١٣.

(١) إجماعاً بقسميه كما في الجواهر. و يقتضيه جملة من النصوص كصحيح العيص: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم أسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه أيام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء، ولا يومهم الذي أسلموا فيه، إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» (١)، وغيره.

مضافاً إلى ما هو المعلوم من حال المتشرعة تبعاً للمعصومين عليه السلام من عدم تكليف من يسلم من الكفار بذلك بنحو يقطع معه بعدم وجوب القضاء.

نعم في صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أسلم بعد ما دخل [من] شهر رمضان أيام [أياماً] فقال: ليقض ما فات» ٢. لكن يتعين حمله على الاستحباب.

بل يقرب اختصاصه بما فات من الشهر الذي أسلم فيه، إذ من البعيد إرادته السائل غيره بعد ما عرفت من وضوح عدم وجوب القضاء. وهو حينئذ محمول على الاستحباب أيضاً بقرينه صحيح العيص المتقدم.

هذا ولو حمل على صورته عدم صومه بقيه الشهر الذي أسلم فيه - كما عن الشيخ - كان خارجاً عن محل الكلام. لكن المنسب من الصحيح هو الأول، لأن فرض عدم صومه بعد الإسلام يحتاج إلى بيان، بخلاف عدم صومه قبل الإسلام، فإنه أمر طبيعي ظاهر، فلا يحتاج إلى بيان، بل حتى لو صام فمن المعلوم بطلان صومه.

و من هنا ينصرف الجواب إلى بيان حكم ما قبل الإسلام، دون ما بعده، إلا أن يكون حمله على ذلك خروجاً عن ظاهره للجمع العرفي. فلاحظ.

ثم إنه قال في المبسوط: «فإن أسلم في بعض النهار أمسك بقيه النهار تأديباً، و من أسلم قبل طلوع الفجر صام ذلك اليوم وجوباً، و إن أسلم بعده و لم يتناول ما يفطره إلى عند الزوال جدد النية، و كان صومه صحيحاً، و إن كان بعد الزوال أمسك تأديباً، و لا قضاء عليه».

لكن صحه صيامه إذا أسلم قبل الزوال و جدد النية تحتاج إلى دليل. و حمله على

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٢ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١، ٥.

المسافر قياس. كما أن ما قد يظهر من ذيله من وجوب القضاء لو لم يفعل لا يناسب صحيح العيص المتقدم.

(١) قد يستدل على ذلك تاره: بعموم: «من فاتته فريضه فليقضها». لكن لم يثبت ورود العموم المذكور في النصوص المعتمده، و إنما حكى إرساله عن بعض كتب الفقه، و لعله منقول بالمعنى متصيد من ورود الأمر بالقضاء في الموارد المتفرقه.

و ثانيا: بما تضمن وجوب القضاء على من أفطر متعمدا، كمعتبر عبد الرحمن ابن أبي عبد الله: «سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال: يتصدق بعشرين صاعا، و يقضى مكانه» (١).

لكنه- مع اختصاصه بالعمد- لا يتضح صدق الإفطار بمجرد ترك الصوم، على ما تقدم عند الكلام في وجوب الكفاره.

فالعمده في المقام قوله تعالى: وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ (٢). فإن مقتضى تعليل وجوب القضاء على المريض و المسافر بوجوب إكمال العده وجوب القضاء على كل من ترك صوم شهر رمضان، لرجوعه إلى أن صوم قدر أيام الشهر واجب على كل مكلف صالح للخطاب، و أن جعله في شهر رمضان واجب آخر، فإذا سقط التكليف بإيقاعه في شهر رمضان بعصيان أو تعذر أو غيرهما بقي التكليف بالصوم بقدره في حق المكلف.

بل قد يكون ذلك مقتضى إطلاق قوله تعالى قبل ذلك: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ ... (٣). و أما قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (٤)، فلم يتضح وروده لتقييد إطلاق الأمر الأول،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

(٢) سورة البقره الآيه: ١٨٥.

(٣) سورة البقره الآيه: ١٨٣-١٨٤.

(٤) سورة البقره الآيه: ١٨٥.

ليكون هناك أمر واحد بالصوم في شهر رمضان كى يحتاج وجوب القضاء مع عدم امتثاله للدليل، بل مقتضى الجمود عليه كون إيقاع الصيام في شهر رمضان مطلوباً آخر، فعدم امتثاله لا يوجب سقوط أصل وجوب الصيام المستفاد من الأمر الأول.

كما أن ذلك هو المناسب لمعتبر الفضل بن شاذان الآتى فى المسأله الثالثه على ما يتضح من تقريب الاستدلال به هناك.

مضافاً إلى قرب تصيد العموم من استقراء ثبوت وجوب القضاء فى الموارد المتفرقه، مثل من أفطر متعمداً، و المريض و المسافر و الحائض و النفساء و ناسى الجنابه و غير ذلك. فتأمل.

نعم لا- بد من كون المكلف بنحو يتوجه له الخطاب بالصوم حين دخول شهر رمضان و لو بنحو الواجب المعلق، بحيث يكون مكلفاً بالصوم لو لا العذر المانع، دون مثل الصبى و المجنون حين دخول الشهر، كما لعله ظاهر، و يأتى فى المسأله الثالثه عند الكلام فى معتبر الفضل بن شاذان المشار إليه ما يوضح ذلك.

(١) بلا خلاف أجده فيه، كذا فى الجواهر. و يقتضيه العموم المتقدم، بناء على ما هو المعروف من تكليف الكافر بالفروع. بل ذكر بعض مشايخنا أنه لا- إشكال فى تكليف المرتد بها حتى لو قيل بعدم تكليف الكافر بالفروع، لأن ذلك يختص بالكافر الأصلي، لعدم الوجه لسقوط التكليف بالارتداد بعد إطلاقات الأدله.

لكنه غير ظاهر، لعدم الفرق بين الكافر الأصلي و المرتد فى الجبهه الموجهه لقصور الإطلاقات أو شمولها، فسقوط التكليف عنه بالارتداد- بناء على عدم تكليف الكافر بالفروع- إنما هو لخروجه بالارتداد عن موضوع التكليف و أدلته، لا من جهه التخصيص لها، لىحتاج للدليل. و مجرد عدم إقرار المرتد على كفره، بل يقتل أو يستتاب لا يصلح فارقا.

هذا و قد يستشكل فى عموم وجوب القضاء للكافر حتى لو قيل بتكليفه بالفروع، لو كان عموم وجوب القضاء على من وجب عليه الصوم ينحصر بالتعليل

فى الآيه الشريفه، لأن مدلول الآيه الشريفه المطابقى وجوب الصوم على المسلمين، و التعليل فيها إنما يقتضى وجوب القضاء عليهم. و التعدى عنهم فى أصل وجوب الصوم إلى الكفار، لما دل على تكليفهم بالفروع، لا يقتضى التعدى عنهم إليهم فى وجوب القضاء.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم إذا كان دليل التعدى هو الإجماع، حيث لا بد من ثبوت الإجماع فى كل حكم حكم، فلو فرض عدم ثبوته فى وجوب القضاء لا مجال للبناء على العموم، أما إذا كان دليل التعدى هو الأدله اللفظيه و لو بضميمه إلغاء خصوصيه مواردها فالمتعين البناء على العموم، كما يتعين بناء على ما سبق من دلالة معتبر الفضل بن شاذان الآتى عليه.

نعم يمكن الاستدلال على عدم وجوب القضاء على المرتد إذا أسلم بإطلاق النصوص المتضمنه عدم وجوب قضاء الصوم على الكافر إذا أسلم، و قد تقدم بعضها. و دعوى: انصرافها إلى الكافر الأصلي دون المرتد. غير ظاهره، و إن كان ظاهر غير واحد و صريح بعض مشايخنا استيضاحها.

هذا مضافا إلى كثره وقوع الارتداد فى عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و ما بعده و فى عصر أمير المؤمنين عليه السلام، و لو كان البناء على تكليفهم بالقضاء لظهر و شاع.

و لعله لذا أطلق عدم وجوب القضاء على الكافر إذا أسلم فى المقنع و المقنعه و المبسوط و النهايه و الخلاف و السرائر، بل لعله ظاهر الكافى و الفقيه. بل لم أعثر عاجلا- على من صرح بقضاء المرتد الصوم إذا أسلم قبل ابن حمزه، و إنما صرح بعضهم بقضائه للصلاه. و من ثم يشكل البناء على وجوب القضاء عليه، بل الأظهر العدم.

(١) إجماعا ادعاه جماعه فى الحائض، كما ادعوا الإجماع على مشاركته النفساء لها فى الأحكام. و النصوص بوجوب القضاء عليهما مستفيضه، و قد تقدم الكلام فيه مفصلا فى مباحث الدماء من كتاب الطهاره.

أو نوم (١)، أو سكر (٢)، أو مرض (٣)، أو خلاف للحق (٤). نعم إذا

(١) بلا إشكال ظاهر. و يقتضيه العموم المتقدم. هذا إذا لم يتحقق منه الصوم، لعدم سبق النية و فوت محلها.

(٢) كما عن جماعة. و يقتضيه العموم المتقدم. نعم لو سبقت منه النية أو لم يفت محلها لم يبعد صحة صومه، و لا موضوع معها للقضاء، كما تقدم فى المسألة الأولى من الفصل الرابع.

(٣) بلا- إشكال فيه و فى السفر، بل هو إجماعى فيهما، بل ضرورى. و يقتضيه الكتاب المجيد، و النصوص المستفيضة، بل المتواتره.

(٤) للعموم المتقدم. نعم فى خبر عمار الساباطى «قال سليمان بن خالد لأبى عبد الله عليه السلام و أنا جالس: إنى منذ عرفت هذا الأمر أصلى فى كل يوم صلاتين، أفضى ما فاتنى قبل معرفتى. قال: لا تفعل، فإن الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة» (١). و مقتضى عموم التعليل فيه العموم للصوم.

لكن قال سيدنا المصنف قدس سره: «و حمله الشهيد على إرادته ما تركت من شرائطها و أفعالها، لا تركها بالكلية. و هو و إن كان بعيدا عن الظاهر، لكنه قريب بلحاظ حال سليمان و جلالته حتى قبل الاستبصار. و كيف كان فضعف الخبر سندا كاف فى المنع عن العمل به من غير جابر ظاهر».

هذا و قد يستشكل فيما ذكره قدس سره بأنه لو تم ما ذكره الشهيد من كون المراد بالخبر ترك الشروط و نحوها لا ترك العمل بالكلية، إلا- أن عموم التعليل يقتضى عموم الحكم لترك العمل بالكلية، لوضوح أن ترك الولايه أعظم منه، لأنها أعظم الفرائض، كما تضمنته جملة من النصوص.

كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: بنى الإسلام على خمسة أشياء، على الصلاة و الزكاه و الحج و الصوم و الولايه، قال زراره: فقلت: و أى شىء من ذلك

(١) وسائل الشيعه ج: ١ باب: ٣١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٤.

ص: ٣٤١

صام المخالف على وفق مذهبه أو مذهبنا لم يجب عليه القضاء (١).

أفضل؟ فقال: الولايه أفضل، لأنها مفتاحهن، والوالى هو الدليل عليهن ...» (١)،

و صحيح أبى حمزه الثمالى عنه عليه السلام: «قال: بنى الإسلام على خمس، على الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الولايه و لم يناد بشىء ما نودى بالولايه» ٢، و غيرهما.

اللهم إن أن يدعى أن المراد بالتعليل ليس هو رفع مطلق ما هو دون الولايه، بل خصوص ما كان تركه مسببا عن ترك الولايه، و أن الله تعالى إذا عفى عن ترك الولايه بسبب التوبه و الرجوع للحق يعفو عن كل ما كان مسببا عن تركها مما هو دونها فى الأهميه. و من الظاهر أن ترك الولايه إنما تقتضى غالبا مخالفه الشخص لأهل الحق فى كيفية العمل، لا تركه رأسا، فلا ينفع عموم التعليل فى رفع اليد عما ذكره الشهيد قدس سره.

نعم قد يتجه ذلك فى مثل ترك الصلاه لفتوى علماء أهل الخلاف بحصول الحيض أو النفاس خطأ، و ترك الصوم لحكم قضاتهم بهلال العيد كذلك، فيظهر الأثر لعموم التعليل. فالعمده ما ذكره قدس سره من ضعف الخبر.

اللهم إلا- أن يعتضد الخبر بالسيره، لما هو المعلوم من شيوع الاستبصار فى أهل الخلاف، و رجوع كثير منهم للحق فى عصور الأئمه عليه السلام و بعدها، فلو كان البناء على تداركهم لما تركوه بسبب خلافهم لأهل الحق لظهر ذلك، و كثر السؤال عن فروعه، و حيث لم يظهر شىء من ذلك فالظاهر المفروغيه عن عدم وجوب القضاء و التدارك، فلاحظ.

(١) لصحيح بريد عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: «كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالتة ثم من الله عليه و عرفه الولايه فإنه يؤجر عليه، إلا الزكاه، فإنه يعيدها، لأنه وضعها فى غير موضعها، لأنها لأهل الولايه. و أما الصلاه و الحج و الصيام فليس عليه قضاء» ٣. و قريب منه غيره.

و دعوى: انصرافه إلى العمل التام لو لا الولايه، المانعه من قبول العمل و الأجر

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٢، ١٠، ١.

عليه، لأن الحكم بأنه يؤجر على العمل يناسب صحته في نفسه، و كونه موضوعا للأجر لو لا المانع. و لعله لذا حكى عن التذكرة التوقف في سقوط القضاء إذا كان العمل فاسدا عندنا.

مدفوعه: بأن ذلك و إن كان هو مقتضى الجمود على مفاد النصوص، إلا أنه خلاف المتيقن من موردها، لأن مبنى المخالفين على عدم العمل على طبق مذهبنا، فلا بد من حمل النصوص على الامتتان بقبول الشارع للعمل الناقص و لو من غير جهة الولاية، عدا الزكاه التي كان النقص فيها من حيثه حق الناس، فيكون قبولها و أجزاءها منافيا للامتتان في حقهم.

بل قد يدعى أن المنصرف من النصوص ما إذا كان العمل صحيحا بنظر العامل بحيث يراه مبرئا لذمته، دون ما إذا كان عنده باطلا- كالعدم. و لا- أقل من كون ذلك هو المتيقن من النصوص، فيقتصر عليه في الخروج عن عموم القضاء. و لعله لذا قوى بعضهم عدم الاجتزاء بالعمل الصحيح عندنا الفاسد في مذهبه.

لكنه يشكل بأن ذلك و إن كان هو المتيقن من مورد النصوص، إلا أنه لا مجال لاختصاصها به بعد كون العمل موضوعا للأجر لو لا- الولاية، فهو داخل في موضوع النصوص، بل هو أولى بالقبول عرفا من موردها. غايه الأمر أنه لا بد من تحقق قصد القربة فيه و لو تقصيرا، ليقع عباده و يؤتى به امتثالا.

نعم قد يتجه ذلك فيما كان فاسدا في مذهبه و مذهبنا معا، لعدم وضوح شمول النصوص له، و عدم الدليل على إلحاقه بمواردها.

اللهم إلا أن يقال: مرجع تعليل الفرق بين الزكاه و غيرها في النصوص بأنه قد وضعها في غير موضعها هو أن الزكاه حيث كانت من حقوق الناس لم تسقط مراعاة لحقهم، بخلاف غيرها مما كان من حقوق الله تعالى، فإنه يسقط بتفضله تعالى و إن كان مخالفا لما أمر به و واقعا على غير وجهه، و ذلك يقتضى العموم لكل عمل باطل واقعا، و إن لم يكن صحيحا في مذهبه، فيتعين البناء على ذلك.

و لا سيما بملاحظه بعد دخل خصوصيه الصحه في مذهبه في الارفاق به بعد

(مسألة ٢): إذا شك في أداء الصوم في اليوم الماضي بني على الأداء (١).

فرض تحقق العمل منه، و تأتي قصد القرية له. و مع ما هو المعلوم من حال المخالفين في العصور الأولى من عدم الالتزام بطرق منضبطة في أمور الدين، و أن تبني مذاهب خاصة أمر حادث عندهم مع شيوع خروجهم عملاً عما يتبنونه منها. و قد أشار إلى ما ذكرناه في الجملة سيدنا المصنف قدس سره في مبحث قضاء الصلوات. فراجع.

(١) لقاعده عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت، بناء على التحقيق من عدم اختصاصها بالصلاة، و عمومها لكل موظف في وقت خاص، و منه المقام، على ما ذكرناه في مبحث قاعده التجاوز و الفراغ من الأصول.

لكن الظاهر اختصاص ذلك بما إذا أحرز أن الوظيفة في ذلك اليوم هو الصوم لعدم السفر أو المرض قطعاً، أو تعبداً باستصحاب و نحوه، بخلاف ما إذا لم يحرز ذلك، كما في مورد تعاقب الحاليتين، و الجهل بالمتقدم منهما، أو أحرز عدمه بالأصل، كما لو شك في استمرار السفر و المرض مع العلم بحدوثهما. لاختصاص أصالة عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت بما إذا كان مقتضى الوظيفة الفعلية هو الإتيان بالعمل في الوقت. و حينئذ يكون مقتضى أصالة عدم صوم اليوم المذكور هو وجوب القضاء.

(إن قلت): موضوع القضاء ليس هو مجرد عدم الصوم، و لذا لا يجب القضاء على الصبي و المجنون و المغمى عليه، بل لا بد فيه من ثبوت المقتضى للصوم، المناسب لكون الموضوع هو الفوت، كما كان في الصلاة، و إن لم تتضمن الأدلة ذلك لفظاً في الصوم كما وردت في الصلاة، و من الظاهر أنه لا- طريق لإحراز الفوت، و أصالة عدم الصوم لا- تحرزه إلا- بناء على الأصل المثبت.

(قلت): لا- مجال للبناء على أن موضوع القضاء هو الفوت في الصلاة، فضلاً عن الصوم، بل موضوعها مجرد عدم الإتيان بالفريضة، و لذا لو شك قبل خروج الوقت في الإتيان بالفريضة، فلم يأت بها حتى خرج الوقت، يجب عليه القضاء، عملاً بأصالة عدم الإتيان بها، بعد عدم جريان قاعده عدم الاعتناء بالشك قبل خروج الوقت، مع وضوح عدم إحراز الفوت.

و إذا شك في عدد الفائت بنى على الأقل (١).

و أما عدم القضاء على الصبي و نحوه، فليس هو لعدم كون موضوع القضاء مجرد الإتيان بالفريضة، بل لأن موضوع القضاء هو المكلف الذى يجرى عليه القلم، و الذى خوطب بأن الصوم قد كتب عليه فى ظاهر الآيه الشريفه، كما تقدم، و المفروض دخول المكلف فى المقام فى ذلك.

و أما عدم وجوبه على المغمى عليه فهو من باب الاستثناء تخصيصاً للعموم المذكور، و إذا أحرز عدم المستثنى - كما هو المفروض فى المقام - جرى حكم العام على ما يذكر فى مبحث العموم و الخصوص من الأصول.

بل التأمل فى المقام يقضى بأنه لا حاجة لاستصحاب عدم الصوم فى وجوب القضاء، بل يكفى فيه قاعده الاشتغال بالصوم، لما سبق عند الكلام فى عموم وجوب القضاء من أن المستفاد من أدله المقام - من الكتاب المجيد و السنه الشريفه - وجوب الصوم فى شهر رمضان بنحو تعدد المطلوب، و أن المطلوب هو صوم العده على المكلف، و كونه فى شهر رمضان مطلوب آخر، فمع عدم مشروعيه الصوم فى شهر رمضان - لمانع من مرض أو سفر أو غيرهما - يتعين وجوب صوم العده. و يترتب على ذلك أنه مع الشك فى تحقق صوم العده فى شهر رمضان إن نهضت أصاله عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت بإحرازه فهو، و إلا كان مقتضى قاعده الاشتغال لزوم إحراز الفراغ عن ذلك بالقضاء.

بل التحقيق أن ذلك يجرى فى جميع موارد القضاء، و لا يختص بالصوم، لما ذكرناه فى مبحث الواجب المؤقت من الأصول من أن مقتضى الجمع بين دليل التوقيت و دليل وجوب القضاء كون الوقت مأخوذاً بنحو تعدد المطلوب، فيجرى فيه ما سبق.

(١) مما تقدم يظهر اختصاص ذلك بما إذا أحرز عدم المرض و السفر و لو بالأصل.

(مسألة ٣): لا يجب الفور في القضاء

(مسألة ٣): لا يجب الفور في القضاء (١)، نعم لا يجوز تأخير قضاء شهر رمضان عن رمضان الثاني (٢) وإن أخره عن الثاني بقى موسعا إلى

(١) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب. و يقتضيه - مضافا إلى إطلاق أدلته، و إلى نصوص عدم وجوب التتابع فيه «١»، صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي الشهور شاء ...»

قلت: أ رأيت أن بقى على شيء من صوم رمضان أقضيه في ذي الحجة؟ قال: نعم «٢».

و صحيح حفص بن البختری عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كن نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان عليهن صيام أخرن ذلك إلى شعبان كراهه أن يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حاجته، فإذا كان شعبان صمن و صام [معهن]، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: شعبان شهري» «٣»، و غيرهما.

و منه يظهر ضعف ما في إشاره السبق و الغنيه و عن أبي الصلاح من وجوب الفور فيه، و في الجواهر أنه في غايه الضعف، بل يمكن تحصيل الإجماع على ضعفه.

(٢) كما في المعبر و التذكرة و عن غيرهما، بل قيل انه المشهور. قال سيدنا المصنف قدس سره: «و يظهر من كلام غير واحد منهم أنه من المسلمات. و في محكي غنائم القمي رحمه الله الظاهر عدم الخلاف فيه».

و قال في المعبر: «لأن القضاء مأمور به، و جواز التأخير القدر المذكور معلوم من السنه، فينتفى ما زاد»، و هو كما ترى، فإن جواز التأخير مقتضى الأصل، بل مقتضى إطلاق أدله القضاء.

و الأولى الاستدلال عليه بمعتبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «قال: إن قال: فلم إذا مرض الرجل أو سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره أو لم يقو من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر و جب عليه الفداء للأول و سقط القضاء،

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٦ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٧ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٨ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢.

و إذا أفاق بينهما أو أقام و لم يقضه و جب عليه القضاء و الفداء، قيل: لأن ذلك الصوم إنما و جب عليه في تلك السنه في هذا الشهر، فأما الذى لم يفق فإنه لما مر عليه السنه كلها و قد غلب الله عليه، فلم يجعل له السبيل إلى أدائها سقط عنه. و كذلك كلما غلب الله عليه مثل المغمى الذى يغمى عليه في يوم و ليله، فلا يجب عليه قضاء الصلوات، كما قال الصادق عليه السلام: كلما غلب الله على العبد فهو أعذر له، لأنه دخل الشهر و هو مريض، فلم يجب عليه الصوم في شهره، و لا في سنته، للمرض الذى كان فيه، و و جب عليه الفداء، لأنه بمنزله من و جب عليه الصوم، فلم يستطع أداءه فوجب عليه الفداء، كما قال الله تعالى: فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَّبَعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ... فَإِنْ أَفَاقَ فِيمَا بَيْنَهُمَا و لم يصمه و جب عليه الفداء لتضييعه، و الصوم لاستطاعته» (١).

فإن التعليل المذكور فيه لثبوت القضاء و سقوطه في القسمين لا يتوجه إلا بحمل قوله عليه السلام: «لأن ذلك الصوم إنما و جب عليه في تلك السنه في هذا الشهر» على إرادته أن الواجب هو صوم الشهر من تمام السنه، و جعله في شهر رمضان واجب آخر، بنحو تعدد المطلوب، فمع تعذر أحد المطلوبين - لفرض المرض في شهر رمضان - يجب الثانى، كما لعله ظاهر بأدنى تأمل.

كما أن ذلك هو المناسب لما تضمنه من جعل الفداء بدلا عن القضاء في مستمر المرض، لأن جعل الفداء يناسب تدارك الأمر المفدى لتعذره و مع إطلاق وجوب القضاء بنحو يشمل ما بعد السنه الأولى لم يتعذر القضاء، ليكون الفداء بدلا عنه.

و الظاهر اعتبار الحديث في نفسه، لروايه الصدوق له عن الفضل بطريقين، الأول: عن محمد بن عبدوس عن على بن محمد بن قتيبه، و الثانى: عن جعفر بن نعيم عن محمد بن شاذان. و الطريق الأول معتبر، كما تقدم في المسأله الثالثه من فصل وجوب الكفاره عند الكلام فى الإفطار على الحرام. و لا سيما مع اعتضاده أو تأييده بالثانى، لأن جعفر بن نعيم ممن روى عنه الصدوق مترضيا عليه، و محمد بن شاذان

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٨.

يظهر من بعض القرائن و الروايات- و إن لم تخل عن ضعف- حسن حاله، بل وثاقته.

و يؤيده أو يعضده حديث أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان ثم صح فإنما عليه لكل يوم أفطره فديه طعام و هو مدّ لكل مسكين ... و إن صح فيما بين الرمضانين، فإنما عليه أن يقضى الصيام، فإن تهاون به و قد صح فعليه الصدقه و الصيام جميعا لكل يوم مدّا، إذا فرغ من ذلك رمضان» (١).

أما السند فقد يستشكل فيه بلحاظ اشتماله على على بن أبي حمزه البطائني.

و نحن و إن ذكرنا غير مره أن الظاهر إعراض أصحابنا عنه بعد انحرافه، و أن رواياتهم عنه قبل انحرافه، و قد صرح الشيخ قدس سره في العده بأن الأصحاب يعملون بروايته حينئذ، إلا- أن الراوى هنا هو القاسم بن محمد الجوهري، و هو و إن كان ثقة، لوقوعه في أسناد كتاب كامل الزيارات و لروايه ابن أبي عمير و صفوان عنه، إلا أنه واقفي، و لا بعد في أن يروى عن ابن أبي حمزه بعد انحرافه. و إن كان المظنون أن الأصحاب لم يرووا أحاديث ابن أبي حمزه و يتناقلوها إلا- بعد أن أحرزوا أنها قد صدرت عنه حال استقامته.

و أما الدلالة فلأن تفريع قوله عليه السلام: «فإن تهاون ...» على قوله: «فإنما عليه أن يقضى الصيام» يناسب كون المراد بقضاء الصيام قضاءه في نفس السنه، إذ مع إطلاق مطلوبيته لا يصدق التهاون بتأخيره عنها، و حيث كان ظاهر الأمر بالقضاء الوجوب، فيكون ظاهرا في وجوب المبادره.

بل التعبير في النصوص «٢»، بالتضييع و التهاون و التواني يناسب وجوب المبادره بالصوم جدا، لأن العناوين المذكوره و إن كانت تصدق بترك المستحب أيضا، إلا أنه لم يرد الأمر الاستحبابي بالمبادره، بل ليس إلا الأمر بالقضاء الظاهر في الوجوب، فمن القريب المفروغيه عن كون المراد به القضاء في نفس السنه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.

آخر العمر (١). و إن فاتته أيام من شهر واحد لا يجب عليه التعيين (٢)،

كما أن جعل الفديه يناسب لزوم الأمر المفدى به ذاتا و إن لم يكن التكليف به فعليا أو منجزا، لعجز أو جهل.

نعم فى مرسل سعد بن سعد عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن رجل يكون مريضا فى شهر رمضان، ثم يصح بعد ذلك، فيؤخر القضاء سنه أو أقل من ذلك أو أكثر، ما عليه فى ذلك؟ قال: أحب له تعجيل الصيام، فإن كان آخره فليس عليه شىء» (١).

لكن ضعف سنده مانع من التعويل عليه. و لا سيما مع ظهوره فى عدم وجوب الفديه بالتأخير مع استفاضه النصوص المعتمده بوجوبها، و عمل الأصحاب على ذلك. و من ثم لا مجال للخروج به عما سبق.

(١) لإطلاق الأدله. و لعله لا خلاف فيه. نعم نسب للمبسوط و التذكرة تكرر الفديه بتعاقب السنين، و هو يناسب وجوب التعجيل فى كل سنه.

لكن النسبه لا تخلو عن إشكال، لأنها بعد أن ذكرا حكم عدم القضاء بين الرمضانين مع التهاون و عدمه ذكرا أن حكم ما زاد على الرمضانين حكمهما سواء.

و لعل مرادهما به وجوب الفداء لكل رمضان تهاون فى ترك قضائه - كما فهمه فى المختلف من الشيخ - لا تكرر الفداء بتأخير قضاء رمضان واحد سنين متعدده. نعم قد لا يناسب ذلك قوله فى التذكرة: «و لو آخره سنين تعددت الكفاره بتعدد السنين».

و كيف كان فلا دليل على وجوب الفديه بالتأخير، فضلا عن وجوب التعجيل.

(٢) لأن التعيين فرع التعيين، و لا يتضح من الأدله أخذ خصوصيه الأيام فى القضاء، لأن جملة من النصوص و إن تضمنت إضافه القضاء لليوم الفائت بنحو قد يوهم اختصاص كل يوم بقضائه، إلا أن من القريب حملة على إرادته القضاء بقدر الفائت بقريته النصوص المتضمنه قضاء الشهر أو قضاء ما فات. و لا سيما بلحاظ أن

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٧.

و لا الترتيب (١). و إن عين لم يتعين (٢). و إذا كان عليه قضاء من رمضان

أصل دليل تشريع القضاء هو الآيه الشريفه، و هى ظاهره فى أن الواجب هو أيام بعدد الأيام الفائته من أجل إكمال العده، فإن ذلك صالح للقرينه على الحمل المذكور.

(١) لإطلاق أدله القضاء. بل الترتيب فرع التعين، و لا موضوع له بدونه.

(٢) لأن التعيين فرع التعين، أما مع عدمه بأن لا تكون مطلوبيه كل فرد لخصوصيته، بل لكونه فردا من الكلى فلا مناص من عدم الأثر لتعيينه.

نعم لو تعددت الماهيه تعين عدم حصول الامتثال بقصد الكلى، لعدم الأثر له، بل للخصوصيه، فلا بد من قصدها و لو إجمالا، بمثل القصد إلى الأول فالأول، و بدونه لا تقع عن إحدى الماهيتين، لا معينا لعدم المرجح، و لا مرددا لعدم انشغال الذمه بالمردد.

كما أنه لو اتحدت الماهيه المطلوبه، و اختلف أثر الخصوصيةين زائدا على مطلوبيتهما فإن أتى بما ينطبق على الماهيه من دون قصد الخصوصية تعين وقوع ما أتى به عن الماهيه على إبهامها، دون الخصوصية ذات الأثر، و لا الخصوصية الأخرى، لعدم المرجح كما سبق.

مثلا إذا أفطر عشره أيام، و كان قد نذر أن يبادر لقضاء خمسه معينه منها فى شوال، أو استدان من شخص مائتى درهم، و كان قدرهن على مائه معينه منها، ثم بادر بقضاء خمسه أيام فى شوال من دون أن ينوى بها الأيام المنذوره، أو و فى مائه درهم من دينه من دون أن ينوى بها ذات الرهن، تعين حصول القضاء عن خمسه مما وجب عليه، و الوفاء عن مائه من دينه على نحو الإبهام، من دون أن يتعين لإحدى الخصوصيةين.

نعم إذا استوعب الماهيه المطلوبه بالامتثال، بأن أتى بقدر تمام الأفراد المطلوبه، انطبق المأتى به قهرا على الخصوصية ذات الأثر، و ترتب الأثر تبعا لذلك، و إن لم ينو الخصوصية عند الامتثال.

سابق و من لاحق وجب التعيين (١)، و لا- يجب الترتيب (٢)، فيجوز قضاء اللاحق قبل السابق، و يجوز العكس إلا مع تضيق الوقت اللاحق بمجىء رمضان الثالث. و إن نوى السابق حينئذ صومه، و أثم (٣).

(١) الظاهر أن مراده ما إذا كان اللاحق من نفس سنه امتثال أمر القضاء، بحيث يجب المبادرة لقضائه، دون ما إذا كان السابق و اللاحق معا من سنين سابقة لا يجب المبادرة إلى شىء منها. و قد ذهب قدس سره إلى عدم كون تعدد السنين مستلزما لتعدد الماهية المطلوبة. و هو غير بعيد عن المرتكزات، فإن أخذ خصوصية السنة فى وجوب الصيام و القضاء يحتاج إلى مؤونه لا شاهد لها من الأدلة، بل هو منفي بالأصل.

نعم مع اختلاف الأثر، لوجوب المبادرة إلى قضاء أحد الشهرين دون الآخر، فقد حكم قدس سره بتعدد الماهية. لدعوى أن اختلاف الأثر يستلزم تمايز الموضوعين و اختلاف ماهيتهما شرعا.

لكنه يشكل بأن اختلافهما من حيثية الأثر الخاص لا ينافى عدم التمايز بينهما من حيثية الأثر المشترك، و هو أصل المطلوبيه، فاختلاف الصومين من حيثية وجوب المبادرة لا ينافى اشتراكهما فى ماهية واحده من حيثية أصل وجوب القضاء، و لذا قد يكون اختلاف الأثر لوجهه زائده على الأمر بالماهية، كالنذر و الرهن فى المثالين المتقدمين.

و حينئذ يتجه عدم لزوم التعيين. غايه الأمر عدم تحقق الخصوصية ذات الأثر إلا بقصدها أو باستيفاء الماهية بتمامها الموجب لانطباق المأتمى به عليها قهرا، كما سبق.

(٢) حتى لو فرض لزوم التعيين، فإن وجوب الترتيب حينئذ مخالف للإطلاق و الأصل.

(٣) أما إثمه فلتأخيره قضاء صوم سنته. و أما صحه صومه فلإطلاق دليل الصوم الآخر المقتضى لجواز إيقاعه حينئذ، فيصح، بناء على ما هو الحق من أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، بنحو يمنع من مشروعيته و التقرب به.

(مسألة ٤): لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب

(مسألة ٤): لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب، كالكفاره و النذر، فله تقديم أيهما شاء (١)

(مسألة ٥): إذا فاته أيام من شهر رمضان بمرض و مات قبل أن يبرأ

(مسألة ٥): إذا فاته أيام من شهر رمضان بمرض و مات قبل أن يبرأ لم يجب القضاء عنه (٢)، و كذا إذا فات بحيض أو نفاس (٣) مات فيه، أو

(١) لإطلاق دليل كل منهما، و لم يعرف الخلاف في ذلك إلا عن ابن أبي عقيل، فحكم بعدم صحه صوم النذر و الكفاره ممن عليه قضاء شهر رمضان، و دليله غير ظاهر. بل لا يظن من أحد الالتزام به مع تضيق النذر.

(٢) بلا خلاف أجده فيه نصاً و فتوى، بل الإجماع بقسميه عليه. كذا في الجواهر. لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام): «سألته عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفى قبل أن يبرأ. قال: ليس عليه شيء، و لكن يقضى عن الذي يبرأ، ثم يموت قبل أن يقضى» (١)، و نحوه غيره من النصوص الكثيره التي لم يستبعد في الجواهر دعوى تواترها.

و بها يخرج عن إطلاق قوله تعالى: **فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** (٢). الذي هو العمده في عموم وجوب القضاء.

على أنه لا- يبعد قصور الإطلاق المذكور عن المقام و نحوه من موارد استمرار العذر. لظهور الإطلاق في أمر المكلف نفسه بالقضاء، و حيث يمتنع ذلك في مستمر العذر لم ينهض الإطلاق المذكور بإثبات انشغال ذمته بالقضاء، ليشرع تفرغها بالقضاء عنه.

(٣) ففي صحيح محمد بن مسلم: «سألته عن الحائض تفتقر في شهر رمضان أيام حيضها، فإذا أفطرت ماتت. قال: ليس عليها شيء» (٣)، و في موثق سماعه عن

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢.

(٢) سورة البقره الآية: ١٨٥.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٤.

أبي عبد الله عليه السلام: «قلت فامرأه نفساء دخل عليها شهر رمضان و لم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان أو في شوال، فقال: لا يقضى عنها» (١)، و نحوهما غيرهما.

هذا و النصوص المذكوره مختصه بالمريض و الحائض و النفساء. و ظاهر الخلاف أو صريحه إلحاق المسافر بهم، و هو المحكى عن جماعه من المتأخرين.

و قد يستدل له بصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن امرأه مرضت في شهر رمضان، و ماتت في شوال، فأوصتني أن أقضى عنها. قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فيه. قال: لا يقضى عنها، فإن الله لم يجعله عليها. قلت:

فإني اشتهدى أن أقضى عنها و قد أوصتني بذلك. قال: كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله الله عليها؟! فإن اشتهدت أن تصوم لنفسك فصم» ٢، و مرسل ابن بكير عنه عليه السلام:

«في رجل يموت في شهر رمضان، قال: ليس على وليه أن يقضى عنه ما بقى من الشهر.

و إن مرض فلم يصم رمضان، ثم لم يزل مريضاً حتى مضى رمضان و هو مريض ثم مات في مرضه ذلك، فليس على وليه أن يقضى عنه الصيام، فإن مرض فلم يصم شهر رمضان، ثم صح بعد ذلك و لم يقضه، ثم مرض فمات فعلى وليه أن يقضى عنه، لأنه قد صح فلم يقض و وجب عليه» ٣.

وجه الاستدلال: أن مقتضى تعليل عدم القضاء عنها في الأول بأن الله لم يجعله عليها، أن كل من لم يجعل الله القضاء عليه، لعدم خروجه عن العذر، لا يجب القضاء عنه، كما أن مقتضى تعليل وجوب القضاء عنه في الثاني بأنه قد صح فلم يقض و وجب عليه، توقف وجوب القضاء عن الشخص على وجوبه عليه لخروجه عن العذر، فمع عدم وجوبه عليه لاستمرار عذره حتى مات لم يجب القضاء عليه، و ذلك يقتضى عدم وجوب القضاء على مستمر السفر في الفرض.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سرّه من قصور التعليل عن المسافر، لثبوت القضاء عليه بمقتضى إطلاق الآية الكريمة. فهو لا يناسب ما سبق منه في المسألة الثانية عشره من الفصل الرابع من كون الحضر شرطاً في وجوب جميع أنواع الصوم،

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٠، ١٢، ١٣.

و منها صوم القضاء حتى المضيق. لوضوح أن لازم ذلك عدم وجوب القضاء على المكلف بنفسه مع استمرار السفر منه حتى مات.

بل لا ينبغي الإشكال في ذلك مع اضطرار المكلف للسفر، حيث لا إشكال حينئذ في عدم فعله وجوب القضاء عليه، لتعذره بتعذر شرط صحته، وهو الحضر.

نعم قد يشكل عموم التعليل في صحيح أبي بصير بأن الظاهر من قوله عليه السّلام فيه: «فإن الله لم يجعله عليها» ليس هو عدم فعله تكليفها بالقضاء في حياتها، ليجرى ذلك في مستمر السفر، بل عدم جعله في ذمتها بنحو تطالب به في الآخرة. و مجرد عدم فعله تكليف المسافر بالقضاء لا يستلزم ذلك. و أما عموم التعليل في مرسل ابن بكير فهو وإن كان قريباً، إلا أن ضعف المرسل مانع من التعويل عليه.

فالأولى الاستدلال بالأصل بعد ما سبق من قصور إطلاق الأمر بالقضاء في الآيه الكريمة عن مستمر السفر، بناء على ما سبق تقريره من شرطيه الحضر لوجوب الصوم حتى صوم القضاء.

لكن لا بد من الخروج عن الأصل و التعليل - لو تم - بصحيح أبي حمزه عن أبي جعفر عليه السّلام: «سألته عن امرأه مرضت في شهر رمضان أو طمئت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يقضى عنها؟ قال: أما الطمئ و المرض فلا، و أما السفر فنعم» (١)، و نحوه صحيح محمد بن مسلم ٢، و خبر منصور بن حازم ٣، حيث يتعين لأجلها رفع اليد عن عموم التعليل.

و دعوى شذوذها غريبه. و لا سيما مع أن الظاهر من حال الكليني و الصدوق في الفقيه و المقنع العمل على ذلك، بل هو صريح التهذيب، و نحوها غيرها.

و مثلها دعوى حملها على الاستحباب بقريته التعليل. إذ لو تم التعليل فهي أخص منه، فتقدم عليه. فلاحظ.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤، ١٦، ١٥.

بعد ما أفطرت قبل مضي زمان يمكن القضاء فيه، و في استحباب القضاء إشكال (١).

(مسألة ٦): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض، واستمر به المرض إلى رمضان الثاني

(مسألة ٦): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض، واستمر به المرض إلى رمضان الثاني، سقط قضاؤه، و تصدق عن كل يوم (٢)

(١) فقد صرح بالاستحباب في النهايه و الشرائع و غيرهما، بل عن المنتهى نسبه للأصحاب، و كأنه لإطلاق دليل القضاء مع حمل النصوص المتقدمه على نفى الوجوب لا غير. و يظهر ضعفه مما سبق من عدم تماميه الإطلاق في مستمر العذر.

مع أن ظاهر نفى القضاء في جملة من النصوص المتقدمه و غيرها عدم مشروعيته، لا مجرد عدم وجوبه، بل هو صريح صحيح أبي بصير المتقدم في الفرق بين المرض و السفر.

نعم لا- بأس بالصوم لا- بعنوان كونه قضاء للفائت، عملاً بإطلاق دليل مشروعيه فعل وجوه البر عن الميت، و الكلام إنما هو في استحباب قضاء الفائت، نظير استحباب قضاء المغمى عليه ما فاته.

(٢) كما عن المشهور. للنصوص الكثيره، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام): «سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر، فقالا: إن كان برئ ثم توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذى أدركه، و تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه. و إن كان لم يزل مريضاً حتى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه، و تصدق عن الأول لكل يوم مد على مسكين، و ليس عليه قضاؤه» «١»، و نحوه غيره.

هذا و ظاهر الخلاف و الغنيه و صريح السرائر و عن ابن أبى عقيل و الحلبي و التحرير وجوب القضاء دون الكفاره. و قد يستدل لهم- كما يظهر من السرائر بإطلاق دليل القضاء، و أصاله البراءه من الكفاره. لكن لا بد من الخروج عنهما

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

بالنصوص المتقدمة.

و دعوى: أنها من أخبار الآحاد، التي لا توجب علما و لا عملا، كما ترى.

نعم قد يشهد لهم خبر أبي الصباح الكناني: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفه، ثم أدركه شهر رمضان قابل، قال: عليه أن يصوم و أن يطعم كل يوم مسكينا. فإن كان مريضا فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلا الصيام إن صح. و إن تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه أن يطعم لكل يوم مسكينا» (١)، بناء على أن المراد من قوله: «فإن كان مريضا فيما بين ذلك» استمرار المرض بين الرمضانين، و أن المراد من قوله: «فليس عليه إلا الصيام إن صح»، ما إذا صح بعد رمضان الثاني.

لكن يحتمل أيضا أن يراد بالأول تعاقب المرض عليه، و إن لم يستمر، و بالثاني ما إذا صح بين الرمضانين بمقدار يمكنه القضاء، و يكون الذليل هو المتكفل بصوره استمرار المرض بين الرمضانين، فيطابق النصوص المتقدمة. بل لعل ذلك هو الأظهر، و لو بقرينه النصوص المتقدمة.

و لا سيما و أنه بناء على الأول يكون قوله عليه السلام: «و إن تتابع المرض عليه فلم يصح» خاليا عن تحديد أمد التتابع مع وضوح شدة الحاجة له، إذ لو أريد به التتابع حتى الموت لم يناسب قوله عليه السلام: «فعليه أن يطعم مسكينا»، الظاهر في مباشرته لذلك، و إن أريد التتابع إلى أمد محدود لم يصلح للعمل إلا ببيانه. و لا أقل من الاحتمال و تردد الخبر بين الوجهين المانع من الاستدلال به على المدعى.

على أنه لا ينهض بمعارضه النصوص المتقدمة مع أنها أكثر عددا و أوضح دلالة و سنداً، فهو بالإضافة إليها شاذ نادر لا ينهض بمعارضه المشهور الذي لا ريب فيه.

ثم إنه قد خص الصدوق في الفقيه و المقنع الانتقال مع استمرار المرض بين الرمضانين للكفاره برمضان الأول دون ما بعده، فلو استمرار المرض إلى رمضان الثالث لزم الفداء للأول و القضاء للثاني، و نحوه حكى عن والده في رسالته. و كأنه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

للاقتصار فى الخروج عن إطلاق دليل القضاء و أصل البراءة من وجوب الكفاره على المتيقن من مورد النصوص، و هو استمرار المرض بين رمضانين لا أكثر.

لكنه يشكل أولاً: بأن مقتضى إطلاق جملة من النصوص الشمول للصوره المذكوره، منها صحيح محمد بن مسلم المتقدم، حيث يصح إطلاق أنه مستمر المرض بين رمضانين مع استمراره بين رمضانات متعدده.

و ثانياً: أن إلغاء خصوصيه رمضان الأول قريبه عرفاً. بل هو المتعين بملاحظه التعليل فى معتبر الفضل بن شاذان المتقدم فى المسأله الثالثه، المؤيد بالتصريح بعموم الانتقال للفديه لرمضان الثانى إذا استمر المرض لرمضان الثالث فى مرسل العياشى عن أبى بصير: «سألته عن رجل مرض من رمضان إلى رمضان قابل، و لم يصح بينهما و لم يطق الصوم. قال: يتصدق مكان كل يوم أفطر على مسكين بمد من طعام ... فإن استطاع أن يصوم رمضان الذى استقبل، و إلا فليتربص إلى رمضان قابل، فيقضيه، فإن لم يصح حتى رمضان قابل فليصدق كما تصدق مكان كل يوم أفطر مدا مدا.

فإن صحّ بين رمضانين فتوانى أن يقضيه حتى جاء رمضان الآخر، فإن عليه الصوم و الصدقه جميعاً، يقضى الصوم، و يتصدق من أجل أنه ضيع ذلك الصيام» (١).

و من ثم صرح الشيخ و غيره بأن حكم ما زاد على رمضانين حكمهما سواء.

هذا و عن ابن الجنيد لزوم الجمع مع استمرار المرض بين القضاء و الفديه و إن حكى عنه فى المختلف سقوط القضاء كالمشهور. و كيف كان فهو مخالف للنصوص المتقدمه التى يستدل بها للمشهور. و لخبر الكنانى و أصاله البراءة من وجوب الفديه اللذين تقدم الاستدلال بهما للقول الآخر.

نعم يناسبه موثق سماعه: «سألته عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلك لم يصمه. فقال: يتصدق بدل كل يوم من رمضان الذى كان عليه بمد من طعام، و ليصم هذا الذى أدركه، فإذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه، فإنى كنت مريضاً، فمرّ على ثلاث رمضانات لم أصح فيهن، ثم أدركت رمضاناً آخر،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١١.

بمدّ (١). و لا يجزى القضاء عن التصدق (٢) و الأحوط استحبابا الجمع بينهما (٣).

فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمدّ من طعام، ثم عافاني الله تعالى و صمتهن «١»، فإن استشهاده عليه السّلام بفعله للأمر بالقضاء إما أن يكون قرينه على أن مورد السؤال صورته استمرار المرض، أو على أن استمرار المرض لا يدخل له في سقوط القضاء، و أنه كغيره من موارد تأخير القضاء إلى رمضان الآخر.

لكن حيث كان وجوب الجمع بين الأمرين لا يناسب النصوص السابقة لزم حمله على الاستحباب. و لا سيما بملاحظه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: من أفطر شيئا من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر و هو مريض، فليصدق بمدّ لكل يوم. فأما أنا فإنى صمت و تصدقت» ٢.

(١) كما لعله المشهور. و يقتضيه جملة من النصوص، و قد تقدم بعضها.

نعم عن بعض نسخ موثق سماعه المتقدم: «بمدّين طعام». لكن من القريب أن يكون تصحيفا و أن الصحيح هو النسخة المشهورة المثبتة في الوسائل و التهذيب و الاستبصار في طبعتها الحديثه من دون إشاره للنسخة المذكوره. و لا أقل من كونه موجبا لسقوط الموثق عن الاستدلال بتعارض النسختين، و الرجوع للنصوص الأخر المصرحه بالمدّ من دون معارض.

و قد تقدم نظير ذلك في الكفاره، و في فديه الشيخ الكبير و ذى العطاش، و تقدم فيهما ما يناسب البناء على استحباب المدين، و قد ينفع في المقام، بناء على عدم الفصل.

و لعله لذلك ذكر في النهايه الصدقه بمدّين مع قدره، حيث تقدم منه نظير ذلك فيما سبق.

(٢) خلافا لما عن التحرير، حملا للنصوص المتقدمه على الرخصه في الاجتراء بالصدقه عن الصوم. و هو - كما ترى - خروج عن ظاهرها من دون قرينه.

(٣) خروجا عن خلاف من تقدم، حيث سبق عن ابن الجنيد الجمع بين

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٥، ٤.

أما إذا فاته بعذر غير المرض (١) وجب القضاء دون الفديه (٢)، وإن كان

القضاء و الفديه، و عن جماعه و جوب القضاء فقط. هذا و لا إشكال فى استحباب الجمع بينهما، لموثق سماعه و صحيح ابن سنان المتقدمين.

(١) يعنى و استمر ذلك العذر.

(٢) كما فى المختلف و عن الشهيد الثانى و سبطه و غيرهم. لإطلاق أدله القضاء، المقتصر فى الخروج عنها على استمرار المرض، لاختصاص النصوص المتقدمه به.

نعم فى معتبر الفضل بن شاذان المتقدم فى المسأله الثالثه إلحاق السفر بالمرض فى ذلك. لكن التعليل المسوق فيه يناسب المرض لا غير، كما يظهر بملاحظته. حيث قد يوجب ذلك الريب فيما تضمنه من ذكر السفر معه و لا سيما بملاحظه عدم الإشاره فى شىء من النصوص على كثرتها لغير المرض، و عدم ظهور عامل به، لاقتصارهم على المرض.

نعم فى الخلاف و عن ابن أبى عقيل إلحاق السفر بالمرض. لكن مع بنائهما على وجوب القضاء دون الكفاره، فلا يكون ذلك منهما للعمل بالمعتبر المذكور، بل لعموم أدله القضاء.

و من ثم يشكل الاعتماد عليه فى الخروج عن إطلاق أدله القضاء. و لا سيما بملاحظه ما سبق فى المسأله الخامسه من النصوص المتضمنه للقضاء عن المسافر إذا مات فى سفره، حيث يناسب ذلك عدم إلحاق السفر بالمرض فى المقام أيضا. بل قد يستفاد ذلك منه بالأولويه العرفيه. و ربما يستفاد من غير ذلك مما يأتى الكلام فيه.

بقى أمران: الأول: أن إطلاق وجوب القضاء إنما يجرى فى المقام إذا مرّ على المكلف زمان خال عن العذر، كما لو كان مستمر السفر بين الرمضانين، و بعد رمضان الثانى صار حاضرا معافى، فإن مقتضى إطلاق الآيه الكريمه فعليه وجوب القضاء عليه، فإن جاء به، و إلا شرع القضاء عنه إن مات. أما إذا لم يكن كذلك، كما إذا مرض بعد رمضان الثانى حتى مات، فإن إطلاق الآيه الكريمه لا يتناولها، بناء على ما سبق من شرطيه عدم المرض و عدم السفر فى وجوب الصوم مطلقا حتى صوم القضاء. فينحصر

إلحاق السفر بالمرض محتملا (١)، فالأحوط استحبابا فيه الجمع بين القضاء و الفديه (٢).

و كذا إذا كان سبب الفوت المرض، و كان العذر فى التأخير السفر (٣)،

الدليل على القضاء فيه بالنصوص المتضمنه للقضاء على المسافر إذا مات.

الثانى: ما تقدم إنما ينهض بعدم إلحاق المسافر بالمريض فى سقوط القضاء، و لا ينهض بعدم وجوب الفديه عليه، لإمكان الجمع بين القضاء و الفديه عليه، كالمتهاون فى القضاء، بل ينحصر الوجه فى سقوط الفديه عنه بالأصل، لو لم يكن هناك ما يخرج عنه، و هو ما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(١) كأنه لمعتبر الفضل المتقدم، و إن تقدم الإشكال فى التعويل عليه فى ذلك.

(٢) جمعا بين إطلاق دليل القضاء الذى سبق أنه هو المعول عليه و الاحتمال الحاصل من معتبر الفضل لوجوب الفديه. بل لو تم المخرج عن أصله البراءة من وجوب الفديه فى السفر تعين الجمع بين القضاء و الفديه بنحو الفتوى، و ذلك ما يأتى الكلام فيه كما ذكرنا.

(٣) لخروجه عن مفاد جميع النصوص السابقه. نعم قد يستفاد من معتبر الفضل لو بنى على العمل به فى إلحاق السفر بالمرض، فإن موضوعه و إن كان هو صورته الفوت بالمرض مع استمراره و صورته الفوت بالسفر مع استمراره لا- غير، إلا- أن إلغاء خصوصيتهما و التعميم لهذه الصوره و ما بعدها قريب جدا. و كذا إذا كان العذر فى التأخير تعاقب السفر و المرض. لكن سبق الإشكال فى العمل بما تضمنه من الإلحاق المذكور.

و من هنا لا مجال للبناء على سقوط القضاء فيما إذا كان الإفطار للمرض و العذر فى عدم القضاء هو استمرار السفر أو تعاقب السفر و المرض، بل يتعين البناء فيه على وجوب القضاء لإطلاق أدلته- نظير ما تقدم فى صورته استمرار السفر- و خصوص إطلاق ما تضمن وجوب القضاء على من برئ من مرضه بعد شهر رمضان.

كصحيح زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: «فى الرجل يمرض، فيدرکه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض، و لا يصح حتى يدرکه شهر رمضان آخر. قال: يتصدق عن الأول، و يصوم الثانى. فإن كان صح فيما بينهما و لم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر، صامهما جميعا، و يتصدق عن الأول» (١)، و نحوه غيره من النصوص الكثيره التى يأتى بعضها فى المسأله السابعة. فإن إطلاقها يشمل من برئ من مرضه و سافر، و استمر بسفره حتى شهر رمضان الآخر.

و حيث ظهر ذلك فمن الظاهر أن مقتضاه ثبوت الحكم المذكور فيمن كان إفطاره للسفر و استمر به السفر إلى شهر رمضان الآخر، و هى الصورة الأولى التى تقدم الكلام فيها. بل هى أولى عرفا مما سبق.

كما أن الظاهر العموم للصورة الثالثه التى يأتى الكلام فيها. لأن المستفاد من هذه النصوص بضميمه التعليل فى معتبر الفضل المتقدم أن المسقط للقضاء هو تعذر الصوم فى تمام السنه بسبب المرض، دون السفر. فكما أن مانع السفر من القضاء لا تقتضى التعذر المسقط للقضاء، كذلك مانع من الأداء لا تقتضى مسقطيته للقضاء، لأن مسقط القضاء ليس هو تعذره بين الرمضانين، بل تعذر الصوم فى تمام السنه غير الحاصل فى الفرض.

و من ذلك يظهر أنه يلحق بالسفر فى وجوب القضاء جميع المسقطات الاختياريه للصوم، كحمل المرأة المقرب، و قله لبن المرضع اللتين لا يضر بهما و لا بولدهما الصوم. كما أن من القريب جدا بلحاظ التعليل فى معتبر الفضل أن يلحق بالمرض جميع المسقطات الاضطراريه، كالحيض و النفاس و السفر القهرى، فلا يكون تخللها مانعا من سقوط الصوم، لإلغاء خصوصيه المرض عرفا، و لما تضمنه من تطبيق عموم ما غلب الله عليه.

و بعبارة أخرى: مقتضى الجمع بين هذه النصوص و معتبر الفضل أن المعيار فى سقوط القضاء هو تعذر الصوم فى تمام السنه لمرض و نحوه، دون مثل السفر، و أنه مع

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢.

عدم تعذره و لو فى بعض السنه فلا يسقط القضاء، بل تجب معه الفديه.

نعم بناء على ما تضمنه صدر معتبر الفضل من إلحاق السفر بالمرض يكون مقتضى الجمع بينه و بين هذه النصوص هو أن المعيار فى سقوط القضاء و ثبوت الفديه بدله ليس خصوص تعذر الصوم فى تمام السنه، بل كل ما يمنع من وجوبه و يسوغ تركه و لو كان اختياريا. لكن عرفت الإشكال فى التعويل عليه فى ذلك.

و بذلك يظهر أن ثبوت الفديه قطعى، إما بدلا عن القضاء أو معه، و أن ثبوت القضاء مع عدم استمرار التعذر، لتخلل السفر و نحوه من الأعذار الاختياريه، يبتنى على ما سبق من عدم التعويل على ما تضمنه صدر معتبر الفضل من إلحاق السفر بالمرض. فلاحظ.

(١) و هو ما إذا كان الفوت بالسفر و كان العذر فى التأخير المرض. و يظهر الحال فيه مما سبق فى الصوره السابقه.

نعم فى صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: من أفطر شيئا من رمضان فى عذر ثم أدرك رمضان آخر و هو مريض فليصدق بمدّ لكل يوم.

فأما أنا فإننى صمت و تصدقت» (١)، و مقتضى إطلاق العذر فيه الشمول للسفر. و من ثم جعل فى المدارك الاكتفاء فيه بالفديه أوجه، و عليه جرى بعض مشايخنا قدّس سرّه.

لكن من القريب ما احتمله فى المختلف من حمل العذر فيه على المرض، لقوله عليه السّلام: «ثم أدركه رمضان آخر و هو مريض»، حيث يشعر بأن العذر فيه هو المرض. بل هو إن لم يكن ظاهرا فيه فلا أقل من إجماله المانع من الاستدلال به، و ذلك لأنه حيث لا إشكال فى عدم الاكتفاء فى سقوط القضاء بإدراكه شهر رمضان الثانى و هو مريض، بل لا بد من استيعاب المرض ما بين الرمضانين فلا بد من حمله على فرض استمرار المرض، و ذلك لا يتم فى الحديث إلا بأن يكون المراد من العذر فيه المرض، أو بفرض السقط أو التقدير فيه، و التردد بين هذه الأمور مانع من ظهوره

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤.

(مسأله ٧): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر أو عمد و آخر القضاء إلى رمضان الثاني مع تمكنه (١) منه عازما على التأخير، أو متسامحا و متهاونا، وجب القضاء و الفديه معا (٢). و إن كان عازما على القضاء قبل

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ١٤٢٥ ه ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ٣٦٢

فى الإطلاق و موجب لإجماله بنحو لا ينهض بالاستدلال. بل لا يبعد كون الأول هو الأظهر، و أن الذيل صالح للقرينه على أن المراد بالعدر هو المرض. و لا سيما و أن إرادته المرض و نحوه من الأمور الاضطراريه دون مثل السفر الاختيارى من العذر ليس مستبعدا عرفا.

و من ثم لا ينبغي التأمل فى عدم إلحاق هذه الصوره بمستمر المرض فى سقوط القضاء. و أما عدم وجوب الفديه فقد سبق أنه مقتضى الأصل، لكن لا بد من الخروج عنه بما سبق فى الصوره الثانيه.

(١) يعنى: من دون أن يكون مسافرا سفرا اختياريا، و إلا دخل فى المسأله السابقه.

(٢) كما هو المعروف بين الأصحاب، بل لم يعرف الخلاف فيه إلا من ابن إدريس، و هو المتيقن من معتبر الفضل المتقدم و من النصوص الكثيره الآتيه.

نعم فى مرسل سعد المتقدم عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن رجل يكون مريضا فى شهر رمضان، ثم يصح بعد ذلك، فيؤخر القضاء سنه أو أقل من ذلك أو أكثر، ما عليه فى ذلك؟ قال: أحبّ له تعجيل الصيام، فإن كان أخره فليس عليه شىء» «١». لكن ضعفه و هجره و ندرته تمنع من الخروج به عن النصوص المذكوره المشهوره التى عليها عمل الأصحاب. كما تمنع من حملها لأجله على الاستحباب.

هذا و قد اقتصر ابن إدريس على القضاء، عملا- بإطلاق أدلته، و طرحا للنصوص المذكوره لأنها أخبار آحاد. و هو مبنى على أصله المعروف الذى ثبت فى الأصول ضعفه. بل فى شمول ذلك لمثل هذه النصوص الكثيره، المشهوره بين الأصحاب روايه و عملا، إشكال ظاهر.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٧.

مجىء رمضان الثانى، فاتفق طروء العذر، وجب القضاء (١)، بل الفديه أيضا على الأحوط إن لم يكن أقوى (٢). ولا فرق بين المرض وغيره من

(١) بلا- إشكال، ولو لإطلاق دليل القضاء، بعد اختصاص أدله بسقوطه بما إذا استمر المرض، أو مطلق المسوغ لترك الصوم، على ما تقدم الكلام فيه.

(٢) كما هو ظاهر الصدوق فى الفقيه والمقنع وعن والده فى رساله والشهيدى وغيرهما. لإطلاق بعض النصوص، فقد تقدم قوله عليه السلام فى صحيح زراره: «فإن كان صحّ فيما بينهما ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا، ويتصدق عن الأول» (١). ومثله فى صحيح ذلك ما تضمن الحكم بالفديه إذا برئ ثم توانى مما يأتى، لما هو الظاهر من صدق التوانى بمجرد التأخير. ولو مع عدم البناء على ترك القضاء قبل السنه وعدم التسامح والتهاون بذلك.

لكن اقتصر فى المبسوط والنهائيه والشرائع والمعتبر والمختلف على القضاء.

وهو المحكى عن المفيد وأبى الصلاح، بل قيل انه المشهور، خصوصا بين المتأخرين.

لاشتمال جملة من النصوص على التوانى والتضييع والتهاون، كصحيح محمد ابن مسلم عن أبى جعفر وأبى عبد الله (عليهما السلام): «سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر. فقالا: إن كان برئ ثم توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذى أدركه، و تصدق عن كل يوم بمدّ من طعام على مسكين، و عليه قضاؤه. و إن كان لم يزل مريضا حتى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه، و تصدق عن الأول لكل يوم مد على مسكين، و ليس عليه قضاؤه» (٢).

و حديث أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان، ثم صح، فإنما عليه لكل يوم أفطره فديه طعام، و هو مدّ لكل مسكين ...

و إن صح فيما بين الرمضانين فإنما عليه أن يقضى الصيام، فإن تهاون به و قد صح فعليه الصدقه و الصيام جميعا ...» (٣)، و فى خبره الآخر المروى عن تفسير العياشى قال بعد ذكر مستمر المرض: «فإن صح فيما بين الرمضانين فتوانى أن يقضيه حتى جاء

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٢، ١، ٦.

الرمضان الآخر، فإن عليه الصوم و الصدقه جميعا يقضى الصوم و يتصدق من أجل أنه ضيع ذلك الصيام» (١).

و فى معتبر الفضل بن شاذان المتقدم عند الكلام فى تعجيل وجوب الصيام قبل مجىء رمضان الآخر قال بعد ذكر مستمر المرض: «فإن أفاق فيما بينهما و لم يصمه و جب عليه الفداء لتضييعه و الصوم لاستطاعته» ٢.

و يشكل - مضافا إلى ما سبق من صدق التوانى بمجرد التأخير - أن التأمل فى هذه النصوص قاض بأن المراد بالتوانى و التهاون و التضييع فيها مجرد عدم الصوم مع قدره عليه و لو لم يبتن ذلك على التسامح فيه و الاستهوان به أو البناء على عدمه، كما نبه له غير واحد، للمقابله فى هذه النصوص بين العناوين المذكوره و العجز عن الصوم بين الرضائين أو الإتيان به، من دون إشاره لصوره الترك لا- للتهاون، و لو لا دخول الصوره المذكوره فى إطلاق هذه العناوين لكان المناسب التعرض لها و بيان حكمها، لكثرة الابتلاء بها. كما يناسبه أيضا ما فى معتبر الفضل من تعليل وجوب الفديه بمجرد عدم الصوم مع قدره عليه بالتضييع.

و من هنا كان الظاهر عموم هذه النصوص للصوره التى هى محل الكلام. و لو فرض إجمالها كفى عموم النصوص الأول. و لا مجال لدعوى نهوض هذه النصوص بتقييد تلك النصوص بعد ما ذكرنا.

نعم يشكل عموم ثبوت الفديه لما إذا كان ترك القضاء للجهل بثبوتة للشبهه الحكيمه أو الموضوعيه أو لسيانته. لظهور جمله من النصوص فى أن ثبوت الفديه من سنخ العقوبه و الجزاء لعدم القضاء مع قدره عليه، و هو المنصرف من إطلاق الباقي.

و من الظاهر أن ذلك لا يجرى مع الجهل، خصوصا إذا كان معذرا. فلاحظ.

(١) أما فى القضاء فلا إطلاق أدلته. و أما فى وجوب الفديه فلإلغاء خصوصيه المرض فى نصوصها عرفا، و لا سيما بملاحظه تعليقه بالتضييع. بل لا يبعد كون

(١) ٢، ١ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١١، ٨.

و يجب إذا كان الإفطار عمدا- مضافا إلى الفديه (١)- كفاره للإفطار.

(مسألة ٨): إذا استمر المرض ثلاثة رمضانات

(مسألة ٨): إذا استمر المرض ثلاثة رمضانات وجبت الفديه مره للأول و مره للثاني، و هكذا إن استمر إلى أربعه رمضانات فتجب مره ثالثه للثالث، و هكذا لا تكرر للشهر الواحد (٢)، و إنما تجب لغيره أيضا (٣).

(مسألة ٩): يجوز إعطاء فديه أيام عديده من شهر واحد و من شهور إلى شخص واحد

(مسألة ٩): يجوز إعطاء فديه أيام عديده من شهر واحد و من شهور إلى شخص واحد (٤).

(مسألة ١٠): لا تجب فديه العبد على سيده، و لا فديه الزوجه على زوجها

(مسألة ١٠): لا تجب فديه العبد على سيده، و لا فديه الزوجه على زوجها، و لا فديه العيال على المعيل، و لا فديه واجب النفقه على المنفق (٥).

وجوب الفديه مع المرض يقتضى وجوبها مع السفر الاختيارى بالأولويه العرفيه.

(١) التى يستفاد وجوبها من النصوص المذكوره بضميمه ما تقدم فى غير المرض من الأعذار. نعم يشكل ثبوتها فى مستمر المرض بين الرضائين، لأنها عقوبه لترك القضاء، و المفروض العجز عنه، و أما ترك الأداء المقذور فعقوبته الكفاره التى هى أشد من الفديه.

(٢) لعدم الدليل على ذلك. و قد تقدم فى المسأله الثالثه نسبه القول بتكرر الكفاره للمبسوط و التذكرة، و أنه لو صححت النسبه كان خاليا عن الدليل.

(٣) عملا بإطلاق دليله، و قد تقدم منا فى المسأله السادسه التعرض لذلك، و لخلاف الصدوقين. فراجع.

(٤) بلا خلاف و لا إشكال ظاهر. لإطلاق أدله الفديه.

(٥) لخروجه عن النفقه الواجبه فى جميع الموارد المذكوره، على ما يذكر فى محله.

و قد تقدم فى أحكام غسل الجنابه الكلام فى نفقه الزوجه الواجبه على الزوج. فراجع.

(مسألة ١١): لا تجزى القيمة في الفديه

(مسألة ١١): لا تجزى القيمة في الفديه (١)، بل لا بد من دفع العين، و هو الطعام. و كذا الحكم في الكفارات (٢).

(مسألة ١٢): يجوز الإفطار في الصوم المندوب إلى الغروب

(مسألة ١٢): يجوز الإفطار في الصوم المندوب إلى الغروب (٣)، و لا يجوز في قضاء شهر رمضان بعد الزوال (٤) إذا كان القضاء عن نفسه، بل تقدم

(١) لظهور الأدله في المقام و نظائره في وجوب دفع العين. و قيام الدليل على الاكتفاء بدفع القيمة في مثل الزكاه لا يكفي في البناء عليه في غير مورده.

(٢) لنظير ما سبق.

(٣) بلا إشكال ظاهر لصحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال في الذي يقضى شهر رمضان: إنه بالخيار إلى زوال الشمس، فإن كان تطوعاً فإنه إلى الليل بالخيار» (١)، و موثق سماعه عنه عليه السلام: «في قوله: الصائم بالخيار إلى زوال الشمس.

قال: إن ذلك في الفريضة، فأما النافلة فله أن يفطر أى وقت شاء إلى غروب الشمس» ٢، و غيرهما.

نعم في موثق مسعده عنه عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام قال: الصائم تطوعاً بالخيار ما بينه و بين نصف النهار، فإذا انتصف النهار فقد وجب الصوم» ٣، و نحوه غيره. لكنها محمولة على الكراهه، بقريته ما سبق.

و مثله في ذلك خبر عيسى: «قال: من بات و هو ينوى الصيام من غد لزمه ذلك، فإن أفطر فعليه قضاؤه، و من أصبح و لم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس ...» ٤، بناء على حمله على الصوم المستحب. فإنه - مع ضعفه و عدم وضوح كونه حديثاً للإمام عليه السلام - لا ينهض بالخروج عن تلك النصوص الكثيره المعول عليها عند الأصحاب. فليحمل على الاستحباب.

(٤) كما تقدم في المسألة الأولى من الفصل الثالث، و تقدم هناك وجوب

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٤، ٨، ١١، ١٢.

أن عليه الكفاره. و الأحوط وجوبا إلحاق مطلق الواجب به فى عدم الجواز (٢).

الكفاره بذلك.

(٢) كما عن بعضهم، و يناسبه ما فى الغنيه و عن أبى الصلاح و عن أبى الصلاح من الإثم بالإفطار فى الصوم غير المعين. بل مقتضاه الحرمة فيه و إن كان قبل الزوال. و عن على بن بابويه فى رسالته مساواه قضاء النذر لقضاء رمضان فى الإثم و الكفاره لو وقع بعد الزوال.

و كيف كان فيشهد بالحرمة إطلاق موثق سماعه المتقدم فى صوم النافله، و إطلاق صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل يصبح و هو يريد الصيام ثم يبدو له فيفطر. قال: هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار. قلت: هل يقضيه إذا أفطر؟ قال: نعم، لأنها حسنه أراد أن يعملها فليتمها» «١».

اللهم إلا أن يقال: ظاهر ذيل الصحيح أن مورده صوم النافله، لأن صوم الفريضة لا بد من تداركه إذا أفطر بملاك أداء الواجب، و لا- يحتاج إلى السؤال، و لا- إلى التعليل بأنها حسنه أراد أن يعملها فليتمها، فالعمده الموثق، فإن مقتضى إطلاقه العموم لغير القضاء من أقسام الصوم الواجب.

و أما ما فى التهذيب من حمله على قضاء الفريضة، لأن نفس الفريضة ليس فيها خيار على حال. فكأنه مبنى على حمل الفريضة فيه على خصوص الفريضة التى بنى عليها الإسلام، و هى صوم شهر رمضان، لا مطلق صوم الفريضة. و حيث لا مجال لحمله على أداء هذه الفريضة يتعين حمله على قضائها.

لكن الحمل على خصوص الفريضة بالمعنى المذكور يحتاج إلى قرينه، و بدونها يتعين الحمل على الجنس، و لا سيما مع كون التخصيص بالفريضة المذكوره مستلزم للحمل على قضائها. دون أدائها الذى هو بعيد جدا. بخلاف الحمل على الجنس.

غايه الأمر أنه يقصر عن صوم شهر رمضان، و غيره من أقسام الصوم الواجب المضيق، بقرينه ورود الحديث فى شرح قوله عليه السلام: «الصائم بالخيار إلى زوال

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٣.

الشمس»، المختص بغيرها ولا غرابه في ذلك. مضافا إلى أن الحمل المذكور مستلزم لعدم استيفاء التفصيل المذكور في الحديث لجميع أقسام الصوم، بخلاف الحمل على الجنس، كما لا يخفى.

و من ثم كان الأظهر عموم حرمه الإفطار بعد الزوال لجميع أفراد الصوم الواجب الموسع، و عدم اختصاصه بالقضاء.

اللهم إلا أن يستشكل بعدم ظهور عامل به من الأصحاب، لأن ما تقدم من الغنيه و عن أبي الصلاح حيث كان هو إطلاق حرمه الإفطار الشامل لما قبل الزوال فلا بد أن يكون الوجه أمرا آخر غير الموثق. و من ثم استدل له بعموم حرمه إبطال العمل. و إن كان هو غير ثابت أيضا. و ما عن علي بن بابويه حيث كان مشتملا على الكفاره فمن القريب أن يبتنى على التعدى عن مورد نصوصها، لا على العمل بالموثق.

لكن ذلك لا يكفي في إثبات الهجر المسقط للموثق عن الحجيه، لإمكان ابتناء فتوى ابن بابويه على العمل بالنصوص المذكوره و الموثق معا، و ابتناء فتوى من لم يلحق غير قضاء شهر رمضان به على حمل الموثق على خصوص قضاء شهر رمضان نظير ما سبق من التهذيب- لا على هجره، فلا مخرج عما ذكرناه.

ثم إن المنصرف من صوم الفريضة في الموثق ما كان فريضة بعنوان كونه صوما، كصوم الكفاره المرتبه، دون ما وجب بعنوان آخر، كالنذر و الإجاره و نحوهما.

و يؤيده إطلاق خبر صالح بن عبد الله عن أبي إبراهيم عليه السلام: «قلت له: رجل جعل لله عليه الصيام شهرا، فيصبح و هو ينوى الصوم، ثم يبدو له فيفطر، و يصبح و هو لا ينوى الصوم فيبدو له فيصوم. فقال: هذا كله جائز» «١».

و أظهر من ذلك خبره الآخر عن أبي الحسن عليه السلام: «قلت له: جعلت فداك:

جعلت على صيام شهرا إن خرج عمى من الحبس، فخرج فأصبح و أنا أريد الصيام فيجئني بعض أصحابنا، فادعوا بالغداء، و أتغذى معه، قال: لا بأس» «٢».

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ١٤.

دون الكفاره (١). أما قبل الزوال فيجوز إذا كان موسعا (٢).

(مسألة ١٣): القاضى عن غيره كالقاضى عن نفسه فى الحرمة والكفاره

(مسألة ١٣): القاضى عن غيره كالقاضى عن نفسه فى الحرمة والكفاره (٣) على الأحوط وجوبا.

(مسألة ١٤): يجب على ولى الميت أن يقضى ما فاته من الصيام

(مسألة ١٤): يجب على ولى الميت (٤) و هو الولد الذكر

بناء على ما هو الشائع عرفا من استعمال الغداء فى الطعام بعد الظهر، و إن كان هو لغه طعام الصباح.

و أظهر من ذلك الواجب المخير، كصوم الكفاره المخيره، لعدم صدق الفريضة عليه قطعا. فلاحظ.

(١) لاختصاص نصوصها بقضاء شهر رمضان، و التعدى منه لمطلق الصوم الواجب الموسع يحتاج إلى قرينه. و مجرد اشتراكهما فى أنه إبطال لعباده قد تحقق أكثرها لا يكفى فى ذلك. و منه يظهر ضعف ما سبق عن على ابن بابويه من وجوب الكفاره فى قضاء النذر.

(٢) بأن لم يتضيق وقته بمجىء رمضان الثانى.

(٣) لدعوى إطلاق نصوص الحكمين. لكنه يشكل بظهور قوله: «فى يوم يقضيه من شهر رمضان»، و قوله: «و هو يقضى شهر رمضان»، و نحوهما «١» فى إرادته القضاء عن نفسه و لا- أقل من انصرفهما إلى ذلك، فالحكمان المذكوران من أحكام من يقضى شهر رمضان، لا من أحكام قضاء شهر رمضان بما أنه نوع خاص من الصوم مع قطع النظر عن خصوصيه من يؤديه. بل قوله عليه السلام فى موثق سماعه المتقدم: «إنما ذلك فى الفريضة» بعد أن لم يكن المراد به الإشارة إلى صوم شهر رمضان، لا يناسب العموم للقضاء عن الغير الذى قد لا يكون واجبا على من يؤديه لعدم كونه مستأجرا عليه. فلاحظ.

(٤) كما هو المعروف فى الجملة من مذهب الأصحاب، و به صرح فى المقنع

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب وجوب الصوم و نيته.

والمقنعه و الانتصار و النهايه و المبسوط و الخلاف و السرائر. و حكى عن الصدوق الأول و جماعه من القدماء، بل هو المدعى عليه الإجماع فى الجمله فى الانتصار و الخلاف و السرائر. بل لم يعرف الخلاف فيه إلا عن ابن أبى عقيل فاقصر على الصدقه عنه عن كل يوم بمدّ من طعام. قال: «و بهذا تواترت الأخبار عنهم عليه السّلام و القول الأول مطرح، لأنه شاذ».

و كأنه أراد من نصوص الصدقه حديث ابن بزيع الذى رواه الصدوق فى الفقيه، قال: «و روى عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى جعفر الثانى عليه السّلام، قال: قلت له:

رجل مات و عليه صوم يصام، عنه أو يتصدق؟ قال: يتصدق عنه، فإنه أفضل» (١).

و صحيح أبى مريم الأنصارى الذى رواه المشايخ الثلاثة عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال:

إذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه شىء [قضاء]، و إن صح ثم مرض ثم مات، و كان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمدّ، و إن لم يكن له مال صام عنه وليه» (٢). و فى طريق آخر ذكره فى التهذيب: «و إن لم يكن له مال تصدق عنه وليه» (٣).

لكن استشكل بعض مشايخنا فى سند الأول بأن طريق الصدوق إلى ابن بزيع فى مشيخه الفقيه و إن كان صحيحاً، إلا أنه لم يتضح روايه الصدوق لهذا الحديث عنه بذلك الطريق، لأنه لم ينسبه له رأساً، كما هى عادته فى الروايه عن رجال المشيخه، بل نسبه للروايه عنه، فلعله مروى له عنه بغير الطريق المذكور فى المشيخه، و يكون بحكم المرسل.

كما استشكل فى دلالتة بأنه لا دلالة فيه على حكم الولى، بل ظاهره السؤال عن حكم الأجنبى. و كون الصدقه عن الميت فى حقه أفضل لا ينافى وجوب القضاء على الولى.

و يندفع الأول بأن غلبه نسبه الصدوق الروايه لصاحب الكتاب لا تنهض بتقيد كلامه فى المشيخه، حيث قال: «و ما كان فيه عن محمد بن إسماعيل بن بزيع فقد رويته عن محمد بن الحسن ...»، فإنه ظاهر فى العموم للحديث المتقدم. و لا سيما و أن

(١) الفقيه ج: ٣ ص: ٢٣٦.

(٢) ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٧، ٨.

خروجه عما جرى عليه من روايته عن الرجل بسنده الذي ذكره في المشيخه مبنى على عنايه تحتاج إلى تنبيه و إيضاح لا يكفى فيه التعبير المذكور.

كما يندفع الثانى بالمنع من ظهور الحديث فى بيان حكم الأجنبى، بل مقتضى إطلاقه الشمول للولى. نعم لا ظهور له فى تعيين الصدقه، كما هو مدعى ابن أبى عقيل.

و أما الحديث الثانى فمن الظاهر أنه لا مجال للاستدلال به لابن أبى عقيل على روايه الطريق الأول، لتضمنه التصديق من مال الميت، و الصوم عنه إن لم يكن له مال، مع أن المنقول عن ابن أبى عقيل التصديق عنه، و مقتضى إطلاقه التصديق عنه لا غير و إن لم يكن له مال. غايه الأمر أنه لا يطابق فتوى المشهور أيضا.

و أما على روايه الطريق الثانى فقد منع بعض مشايخنا من دلالة على نفي القضاء، لأن وجوب الصدقه على الولى لا ينافى وجوب القضاء أيضا. بل لعل مقتضى المقابله فيه مع الصدر المتضمن لنفي القضاء مع الموت فى المرض ثبوت القضاء هنا.

و لعل وجوب الصدقه معه للتوانى عنه بعد أن صح.

لكنه كما ترى، لظهوره فى بيان تمام ما يجب عن الميت، فالتعرض فيه للصدقه بدل الصيام الفاتت و إهمال القضاء ظاهر جدا فى عدم وجوبه. نعم لا مجال للاستدلال به مع رجوع اختلاف الطريقين لتكاذبهما فى مفاد الحديث الواحد.

على أنه لا مجال للخروج بالحديثين عن النصوص الكثيره الآتية الظاهره فى وجوب القضاء على الولى التى عول عليها الأصحاب قبل ابن أبى عقيل - كما اعترف به فى الجمله - و بعده، و لا مجال مع ذلك لرميها بالشذوذ، بل يتعين طرح الحديثين، لندرتهم، و موافقتهم لجمهور العامه، على ما حكاها السيد المرتضى قدس سرّه فى الانتصار.

و مثله ما فى الانتصار من وجوب الصدقه عنه من ماله عن كل يوم بمدّ، فإن لم يكن له مال صام عنه وليه. حيث لا دليل عليه إلا صحيح أبى مريم على أحد طريقيه.

لكنه - مع معارضته بالطريق الآخر المسقط له عن الحجيه، كما سبق - لا ينهض فى قبال نصوص قضاء الولى الأخرى، حيث يتعذر حملها على ما إذا لم يكن للميت مال، لندرته.

و أشكال منه ما فى المبسوط حيث قال: «متى مات و كان متمكنا منه فلم

الأكبر (١) حال الموت أن يقضى ما فات أباه من الصوم لعذر إذا وجب عليه

يصمه فإنه يتصدق عنه أو يصوم عنه وليه». حيث لا- دليل على التخيير المذكور. إلا أن استفاد من حديث ابن بزيع، بدعوى ظهوره في التخيير بين الأمرين وإن كانت الصدقه أفضل.

لكن لا- مجال للخروج به عن النصوص الكثيره المشار إليها، حيث لا مجال لحملها على أجزاء الصدقه، فضلا عن كونها أفضل، بل يتعين طرحه من أجلها.

و من هنا كان المتعين ما ذهب إليه المشهور، للنصوص المذكوره الآتي بعضها، وفيها الصحيح و الموثق و غيرهما «١».

(١) كما في المبسوط و الوسيله و السرائر و الشرائع و المعبر و التذکره و المختلف و غيرها. بل لعله المشهور. و قد يستدل عليه بصحيح حفص بن 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؟ قال: لا إلا الرجال» «٢».

بدعوى ظهوره في الأولى بالميراث بقول مطلق، حيث لا ينطبق على غير الولد الذكر الأكبر، لأن غيره من اخوته لا يشاركه في الحبوه، و أخواته يرثن دون حصته، و بقيه الورثه من طبقته يختص بسهم، كالأب بالسدس، و بقيه الطبقات لا- ترث إلا- بفقد سابقتها، فهو الأولى بقول مطلق.

لكنه كما ترى، لأن ذوى السهام من طبقته قد تزيد حصتهم على حصته حتى مع الحبوه. مع أن حمل الأولى بالميراث على ذلك من غرائب فهم الكلام، كيف و لازمه عدم وجود الأولى بالميراث لكثير من الأموات.

و من ثم لا- ينبغي التأمل في ظهوره فيمن هو فعلا- أولى بميراث الميت، و إن كان غيره أولى منه لو وجد معه، كما يفهم ذلك من نظائره، كقولنا: يصلى على الميت أقرب

(١) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٢ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٦، ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١٣، ١١، ٦، ٥، ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٥.

الناس إليه، و يرثه أخصهم به، و ينفذ وصيته أولاهم به، و نحو ذاك، كما هو أظهر من أن يحتاج إلى بيان.

و كيف يكون ما ذكره هو الظاهر مع أنه لم يفهمه المخاطب حين الخطاب، حيث سأل عما إذا كان الأولي به امرأه، إذ لا يتوجه ذلك منه إلا- إذا كان المراد منه ما ذكرنا. بل الجواب مؤكد لذلك، لظهوره في عدم وجوب القضاء على الأولي من النساء، لا في امتناع الفرض المذكور، و إلا لقال عليه السلام: لا يكون الأولي به امرأه.

كما أن الظاهر منه أن الأولويه بلحاظ أصل الميراث، في قبال من لا يرث، لا بلحاظ مقدار المال الموروث، في مقابل من هو أقل نصيبا منه.

و منه يظهر الحال فيما عن ابن طاوس في كتاب غياث سلطان الوري عن الشيخ قدس سره بإسناده عن ابن أبي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام: «في الرجل يموت و عليه صلاه أو صوم. قال: يقضيه أولى الناس به» «١»، و مرسل حماد عنه عليه السلام:

«سألته عن الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان من يقضى عنه؟ قال: أولى الناس به. قلت: و إن كان أولى الناس به امرأه؟ قال: لا إلا الرجال» «٢»، حيث يجرى فيهما نظير ما سبق. بل الأمر فيهما أظهر، لأن موضوع الأولويه فيهما الميت نفسه، لا ميراثه، و من الظاهر أن الأولويه بالميت إنما تكون بالقرب منه.

و مثله الاستدلال عليه بموتق أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه، قال: يقضيه أفضل أهل بيته» ٣.

إما بحمله على الأفضل من حيثه الميراث، لاختصاصه بالحبوه، أو من حيثه الاختصاص بالبيت، فإن ذلك لا ينطبق على غير الولد الأكبر، و لا يعم حتى الأب، لأنه ليس من أهل بيت الميت، بل الميت من أهل بيته.

إذ فيه: أن الحمل على الأفضل من حيثه الميراث- لو انطبق على الولد الأكبر و غض النظر عما سبق- يحتاج إلى قرينه. و حيثه الاختصاص بالبيت ليست من

(١) وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ٢٣ من أبواب قضاء الصلوات حديث: ٦.

(٢) ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٦، ١١.

الفضائل عرفا، ليحمل عليها التفضيل في الحديث، بل يتعين حملة على الأفضلية الدينية و النفسية. مع أن الولد الأكبر ليس أولى من أخوته في الاختصاص المذكور، و المراد بالبيت ليس هو المسكن الذى يغلب كون أهله الأبناء دون الآباء، بل المراد بأهل البيت عرفا أقارب الرجل الخاصين به و من أظهرهم الأب. و من ثم كان الاستدلال المذكور فى غاية الوهن.

و مثله ما فى الجواهر من الاستدلال بما تضمن وجوب القضاء على الولى، بدعوى: أن المنساق من الولى هو الولد الذكر، و عليه جرى قوله تعالى: [فهب لى من لذك و ليا]، و لذا فسر به الشيخ. بل منع فى المختلف من صدق الولى على غيره.

إذ فيه- مع أن ذلك لا يقتضى تعيين الأكبر إلا بدليل يأتى الكلام فيه- أن الولى هو الذى يتولى إداره الأمور و يناط به التصرف فمع تعيينه شرعا- كما ورد أن الزوج هو الأولى بزوجه حتى يضعها فى قبرها- و إلا كان المنصرف منه الأقرب على ما ذكر فى مسأله الولايه على أحكام الميت، و لا مجال لتوهم اختصاصه بالولد، و لذا لم يلتزموا بذلك فى غير المقام.

و حمل الآيه الشريفه على الولد إنما هو لخصوصيه المورد و لقرائن لا توجد فى المقام. على أنه لا بد من الخروج عن ذلك بصحيح حفص و غيره مما كان ظاهره العموم، فإنه عرفا من سنخ الشارح للولى.

و أشكال من ذلك ما فى الجواهر أيضا من تتميم دلالة ما تقدم بالشهره، لوضوح عدم نهوض الشهره بتتميم الدلاله. مع أنه لا يتضح تماميه الشهره بالنحو المعتد به و لا سيما بملاحظه استدلال غير واحد بوجه لا ترجع إلى ما تقدم، حيث لا مجال مع ذلك لكشفها عن اطلاع المشهور على قرائن محيطه بالكلام تصلح لحملة على خلاف ظاهره.

هذا مضافا إلى أنه لو كان المراد بالولى هو الولد الذكر الأكبر لكان الأنسب تعبير النصوص به، لأنه أوضح و أيسر، كما عبرت بذلك فى الحبه، و لا- وجه للعدول عنه إلى عناوين آخر يحتاج حملها عليه إلى تكلف أو مقدمات مطويه خفيه. فلا- ينبغى التأمل

بعد النظر فى نصوص المقام و نظائره فى عدم إرادته ذلك بخصوصه. بل مقتضى الجمع بين النصوص المتضمنه لعنوان الولى - لو تمت - و صحيح حفص بن البخترى كون المدار على مفاد الصحيح، و هو وجوب القضاء على الأولى بالميراث من غير النساء. و هو الظاهر من حديث ابن أبى عمير و ينزل مرسل حماد - لو غرض النظر عن سندهما - كما سبق، و لا أقل من لزوم حملهما على ذلك لأن نسبتها لصحيح حفص نسبه المجلد للمبين.

و أما موثق أبى بصير المتضمن لقضاء أفضل أهل بيت الميت فالنسبه بين مفاده و مفاد بقيه النصوص العموم من وجه. و الجمع بينها و بينه بتقييد مضمون أحدهما بمضمون الآخر الراجع لوجوب اجتماع الأمرين بعيد جدا، لأنه حمل على الفرد النادر. على أنه لا قرينه على الجمع المذكور، بل يحتمل الجمع بينهما بالاكتفاء بأحد الأمرين أو بالحمل على الاستحباب، كما يأتى. و مرجع ذلك إلى استحكام التعارض، و المتعين معه ترجيح النصوص الأخرى، لأنها أكثر عددا و أشهر روايه. بل الظاهر سقوطه عن الحجية ذاتا، لظهور إعراض الأصحاب عنه.

و لا سيما أن مضمونه لا يخلو عن غرابه، لأن تكليف الأفضل بذلك تضييق لا يناسب التشجيع على الفضيله. مضافا إلى أنه يبعد إناطه الحكم بالعنوان المذكور، إذ كثيرا ما يصعب تشخيص مورد، خصوصا مع اختلاف جهات الفضيله. و من هنا قد يحمل على الاستحباب، الراجع إما إلى أنه يستحب له القيام به، أو إلى أن فعله أفضل من فعل غيره.

هذا و قد يدعى تقييد الأولى فى جميع طبقات الميراث بالأكبر. لصحيح الصفار:

« كتبت إلى الأخير عليه السلام: رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام، و له وليان هل يجوز لهما أن يقضيا عنه جميعا خمسه أيام أحد الوليين و خمسه أيام الآخر؟

فوقع عليه السلام: يقضى عنه أكبر ولييه عشره أيام و لاء إن شاء الله » (١).

و لعله لذا صرح فى المقنع و الانتصار و محكى رساله الصدوق الأول بأن من كان

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٣.

له وليان قضى عنه أكبرهما. بل قد يكون هو الوجه فى التقييد بالأكبر فى كلام غير واحد.

لكنه مع ظهوره فى اعتبار التوالى، الذى لا قائل به فى حق من فاته الصوم، فضلا عن يقضى عنه - ظاهر فى عدم إجراء عمل غير الأكبر، لا عدم وجوبه عليه، ولا قائل بذلك. فهو من المشكل الذى يرد علمه إلى قائله عليه السلام، ولا يخرج به عن الإطلاق.

و من هنا كان مقتضى الجمع بين النصوص العمل على مفاد صحيح حفص المتقدم، كما فى الحدائق، و فى المدارك أنه لا بأس به. و لعله إليه يرجع إطلاق الولى فى كلام غير واحد، كما فى الخلاف و الغنيه.

بل صرح المفيد و ابن الجنييد بوجوب القضاء على غير الولد من الأولياء إذا فقد الولد. فإنه و إن أمكن ابتناء ذلك منهما على دليل يقتضى التنزل لغير الولد عند فقد لولاه لكان اللازم عندهما الاقتصار على الولد، كما اقتصر عليه الشيخ، إلا أنه يمكن أيضا ابتناؤه على دليل يقتضى ترجيح الولد و لو استحبابا لولاه لكان اللازم عندهما مساواه غير الولد له، عملا بالأدلة المتقدمه، كما يناسبه استدلال الشيخ لما ذكره المفيد بمرسل حماد و صحيح الصفار المتقدمين.

و من جميع ما تقدم يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من سقوط الأدلة المتقدمه بإعراض الأصحاب، لعدم الفتوى بمضمونها من أحد منهم، حيث يكشف ذلك عن قرينه على خلافها، و أن ذلك يوجب إجمالها، و الرجوع للأصل، المقتضى للاقتصار على الولد الأكبر. و قد يناسبه استدلال غير واحد بالأصل المذكور.

إذ فيه: أنه لا طريق لإحراز الإعراض عن النصوص المتقدمه بحيث تسقط عن الحجيه بعد ما عرفت من الخلاف و الغنيه و المفيد و ابن الجنييد و ما تقدم من جماعه من إطلاق وجوب القضاء على الولى الأ-كبر، و مع ظهور حال الكلينى فى العمل بصحيح حفص، و لا- سيما مع ظهور اضطراب الأصحاب فى المقام، و ربما كانت بعض كلماتهم فى تعيين الولد الأ-كبر مبنيه على الاستحباب. و من هنا لا معدل عما اقتضته الأدلة المتقدمه بعد تماميتها دلالة و سنداً.

و منه يظهر ضعف ما فى المقنع و المقنعه و عن الصدوق الأول و ابني الجنييد

قضاؤه. و الأحوط استحبابا إلحاق الأكبر الذكر فى جميع طبقات الموارث على الترتيب فى الإرث بالابن. و الأقوى عدمه.

و أما ما فات عمدا أو أتى به فاسدا ففى إلحاقه بما فات عن عذر (١)

و البراج من وجوب القضاء على النساء مع انحصار الأمر بهن. فإنه خروج عن صريح صحيح حفص و مرسل حماد من دون وجه ظاهر. و مجرد الرفق بحال الميت لا ينهض بذلك. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جملة من النصوص، منها صحيحا حفص و الصفار و حديث ابن أبى عمير و مرسل حماد المتقدمه، كما هو مقتضى إطلاق بعض كلماتهم.

و بعضهم، و أن اقتصر على العذر، إلا أنه لا يتضح منه التقييد به، كبعض النصوص الواردة فى العذر.

نعم عن المحقق فى جواب مسائله البغداديه: «الذى ظهر لى أن الولد يلزمه قضاء ما فات من الميت من صيام و صلاه لعذر، كالمرض و السفر و الحيض، لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه»، و عن الذكرى: «و قد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول، و لا بأس به. فإن الروايات تحمل على الغالب من الترك، و هو إنما يكون على هذا الوجه، و هو اعتبار حسن».

لكن الغلبه- مع أنها ممنوعه- لا تنهض بتقييد الإطلاق، كما ذكرناه غير مره.

نعم المناسبات الارتكازيه لا تساعد على اهتمام الشارع الأقدس بالتمتع بالترك المتمرد فيه، بحيث يلزم الولى المتدين بتفريغ ذمته، مع ما فى ذلك من المشقه، و العسر، بل كلما كان تمرد الميت أطول و ما تنشغل به ذمته أكثر كان التكليف على الولى أشق، فإن ذلك قد يوجب انصراف النصوص سؤالاً- و جواباً إلى ما إذا كان الميت فى مقام الأداء، بنحو يهتم بحاله الشارع الأقدس و المشرعه بمقتضى مرتكزاتهم، و لا أقل من كون ذلك موجبا لخروج ذلك عن المتيقن من الإطلاق.

بل من البعيد جدا عدم الابتلاء فى عصور المعصومين عليه السلام بمن يكثر منه

إشكال. و إن كان أحوط لزوما. بل الأحوط إلحاق الأم بالأب (١) و إن كان الأقوى خلافه.

الترك العمدي، و لو كان البناء على الاهتمام بأمره لوقع السؤال عن ذلك و عن فروعه، لما فى التكليف المذكور من المشقة الشديده، بل الهرج و المرج. فعدم التعرض لذلك فى النصوص يشرف بنا على القطع بعدم العموم، و على استحكام الجبهه الارتكازيه المشار إليها التى قد تصلح قرينه للانصراف المشار إليه. و ليس ذلك مجرد استبعاد، كى لا يرفع به اليد عن ظاهر الأدله.

لكن ذلك إنما يقتضى قصور الإطلاق عما إذا مات الشخص متمردا فى ترك القضاء، سواء فاته الصوم لعذر أم بدونه، أما إذا مات مهتما بالقضاء و لو مع تمرده فى ترك الأداء، لتجدد التوبه منه، فالجبهه المذكوره تقصر عنه، و الرجوع فيه للإطلاق المتقدم متعين.

(١) كما فى النهايه و المبسوط و المختلف و عن ابن البراج و غيره، و فى الجواهر أنه ظاهر المعظم، بل نسب للأصحاب.

و استدل له بصحيح أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام: «سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمشت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها؟ قال: أما الطمشت و المرض فلا، و أما السفر فنعم» (١)، و نحوه صحيح محمد بن مسلم ٢، و موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان و ماتت فى شوال فأوصتني أن أقضى عنها. قال: هل برئت من مرضها؟ قلت:

لا، ماتت فيه. قال: لا- يقضى عنها، فإن الله لم يجعله عليها. قلت: فإنى أشتهى أن أقى عنها و قد أوصتني بذلك. قال: كيف تقضى عنها شيئا لم يجعله الله عليها؟! ...» ٣.

مضافا إلى إلغاء خصوصيه الرجل فى نصوص وجوب القضاء، و إلى قاعده الاشتراك بين الرجل و المرأه فى الأحكام.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ٤، ١٦، ١٢.

و يشكل بظهور النصوص المتقدمه فى مشروعيه القضاء عنها، فى مقابل عدم مشروعيته بسبب عدم تكليفها به فى حياتها، و لا ظهور لها فى وجوبه، فضلا عن تكليف الولى به.

و دعوى: عدم الفصل بين مشروعيه القضاء و وجوبه، و بينهما و بين وجوبه على الولى، معلوميه عدم الوجوب على غيره. ممنوعه، بل قد ترجع المشروعيه لاستحبابه أو وجوبه بالوصيه و نحوها، كما قد يظهر من الموثق.

و أشكل من ذلك دعوى فهم عدم خصوصيه الرجل عرفا فى نصوص قضاء الولى، فتدل بنفسها على العموم للمرأة.

إذ فيها: أنه لا- مجال لفهم عدم خصوصيه الرجل فى مثل هذا الحكم التعبدى المخالف للأصل، و لا سيما مع التصريح فى النصوص باختصاص الرجل بالتكليف بالقضاء. بل هو لا يناسب ما تقدم من جماعه فى توجيه حمل الأولى بالميراث على الولد الأكبر بأنه يختص بالحبوه، و إن تقدم الإشكال فى ذلك.

و أما قاعده الاشتراك فهى- لو تمت و لم ترجع للقطع بعدم الفرق، أو فهم عدم الخصوصيه للرجل فى أدله الحكم، اللذين لا مجال لهما فى المقام- مختصه بالأحكام الموجهه للرجال المخاطبين بها، و لا تعم ما إذا كان الرجل قيذا فى موضوع الحكم، كما فى المقام.

و دعوى: أن مرجع وجوب القضاء على الولى استحقاق الميث عليه القضاء عنه، فهو من الأحكام الوضعيه الثابته للميت الرجل، و لا فرق فى القاعده بين الأحكام الوضعيه و التكليفيه. مدفوعه بمنع رجوع وجوب القضاء لذلك، بل هو تكليف ابتدائى فى حق الولى. مع أن القاعده لو تمت فالمتيقن منها الاشتراك فى ثبوت الحق على المكلف، لا فى ثبوته له.

و لعله لذا تردد فى الشرائع و ظاهر المعبر و اللمعه، و قوى العدم فى المسالك، بل شدد فى السرائر النكير على ذلك، حتى ادعى عدم القول بذلك لأصحابنا، و أن ذكر الشيخ له إيراد لا اعتقاد، و هو أعلم بما قال.

و إن فاته ما لا يجب عليه قضاؤه كما لو مات في مرضه لم يجب القضاء (١). وقد تقدم في كتاب الصلاة بعض المسائل المتعلقة بالمقام لأن المقامين من باب واحد.

(١) لأن القضاء عن الميت فرع انشغال ذمته بالأمر المقضى، كما يظهر من النصوص الكثيرة، بل هو صريح جملة منها.

بقي في المقام أمران: الأول: قال في المبسوط: «و إن كانوا إناثا لم يلزمهن القضاء، و كان الواجب الفديه من ماله عن كل يوم بمدين من طعام. و أقله مد». و هو و إن ذكر ذلك في فرض وجود بنات للميت، إلا أن الظاهر أن مراده العموم لجميع صور عدم الولى المكلف بالصوم، كما نسب له و لغيره ذلك.

و كيف كان فلا يتضح الوجه فيه بعد اختصاص النصوص بالقضاء و تكليف الولى به.

نعم تقدم في صحيح أبي مريم الأمر بالصدقه. لكن ظاهره وجوبها ابتداء، و يتعذر حمله على صوره عدم الولى، جمعا مع نصوص المقام، لعدم مناسبه لذيله المتضمن لأمر الولى بالصدقه أو الصوم إذا لم يكن للميت مال، و إن تكلفه في الجواهر بتمحل، كما حاول تتميم الاستدلال بوجه آخر ظاهره الضعف، لا ينبغي إطاله الكلام فيها. فراجع.

و مثله ما عن أبي الصلاح من أنه يستأجر له من تركته من يقضى عنه، لأنه صوم و جب عليه و لم يفعله، فوجب قضاؤه عنه بالأجره، كالحج.

إذ فيه: منع الكبرى، و الحمل على الحج في غير محله، بل هو بالقياس أشبه.

الثانى: صرح جماعه بعموم الحكم لغير صوم شهر رمضان من الصوم الثابت على الميت. و عن الصدوقين و ابن أبي عقيل الاختصاص. و لعله لقصور كلامهم عن العموم و إلا فلم ينص فى المقنع على الاختصاص.

و كيف كان فالعموم مقتضى إطلاق صحيح حفص المتقدم. بل هو صريح خبر الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سمعتة يقول: إذا مات رجل و عليه صيام شهرين متتابعين من عله فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول و يقضى الشهر الثاني» (١).

و لا مجال للإشكال فيه بضعف السند، لاشتماله على سهل بن زياد لاندفاعه بما هو الظاهر من اعتبار حديثه على ما ذكرناه. فى المسألة الواحدة و العشرين من مبحث المياه. على أنه منجبر بالعمل، لنسبه مضمونه فى محكى الروضه للمشهور، و فى محكى الدروس لظاهر المذهب.

و مثله الإشكال فيه بعدم وضوح مرجع الضمير فى قوله: «فعليه ...». إذ الظاهر عدم الإشكال فى عدم وجوب ذلك على غير الولى، فىكون ذلك قرينه على إرادته فى الخبر.

اللهم إلا أن يقال: كما يمكن تقدير رجوعه للولى بحذف مرجع الضمير، كذلك يمكن حمله على مشروعيه الصدقه و القضاء من دون تعيين لمن يجب ذلك عليه، لابتناء حكايته على نحو من التصحيف، و لا- مرجح لإحدهما بعد اشتراكهما فى لزوم التصرف المصحح للكلام من دون قرينه فيه على تعيين أحدهما.

على أن قوله: «من عله»، قد يناسب إرادته فوت صوم رمضانين متتابعين بسبب استمرار المرض، فيخرج عما نحن فيه، و إلا فلا خصوصيه للعله فى فوت الشهرين المتتابعين، بل يمكن أن يكون للتماهل و عدم تعجيل الأداء. فتأمل.

و كيف كان فالحديث لا- يخلو عن اضطراب و إجمال. و لعله لذا حكى عن ظاهر المفيد و صريح ابن إدريس و العلامه و الشهيد و غيرهم من متأخرى المتأخرين طرحه و عدم العمل به فى مورده، على أنه لا إطلاق له.

و العمده فى العموم هو إطلاق صحيح حفص، كما ذكرنا. و على ذلك يشكل الخروج عن إطلاقه فى صوم الشهرين المتتابعين بخبر الوشاء، لما سبق من اضطرابه و إجماله.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ١.

(مسألة ١٥): يجب التتابع في صوم الشهرين من كفاره الجمع و كفاره التخيير

(مسألة ١٥): يجب التتابع في صوم الشهرين (١) من كفاره الجمع و كفاره التخيير (٢). و يكفى في حصوله صوم الشهر الأول و يوم من الشهر الثانى متابعا (٣).

(١) إجماعا و يشهد به الكتاب المجيد و النصوص المستفيضة.

(٢) و كذا من الكفاره المرتبه ككفاره الظهار، لعين ما سبق. و يجرى فيه أيضا حكم التتابع الآتى، لعموم دليله.

(٣) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منها متواتر أو مستفيض. كذا فى الجواهر. و يقتضيه جملة من النصوص.

ففى موثق سماعه: «سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين أ يفرق بين الأيام؟ فقال: إذا صام أكثر من شهر فوصله ثم عرض له أمر فأفطر فلا بأس، فإن كان أقل من شهر أو شهرا فعليه أن يعيد الصيام» (١). لظهور السؤال فيه عن التفريق الاختيارى، فيكون قرينه على حمل الجواب عليه. و لا أقل من عمومه له.

و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «عن قطع صوم كفاره اليمين و كفاره الظهار و كفاره القتل، فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين. و التتابع أن يصوم شهرا و يصوم من الآخر شيئا أو أياما منه، فإن عرض له شىء يفطر منه أفطر، ثم يقضى ما بقى عليه. و إن صام شهرا ثم عرض له شىء، فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئا فلم يتابع أعاد الصوم كله» ٢، فإن قوله عليه السّلام: «و التتابع ...»، حاكم على جميع أدله اعتبار التتابع. قوله عليه السّلام: «فإن عرض له شىء ... ثم عرض له شىء»، يراد منه ما لا يكون عذرا ملزما بالإفطار، أما ما يكون ملزما به فإنه لا يخل بالتتابع حتى قبل الشهر، كما يأتى.

و ربما يستفاد الاجتزاء فى التتابع بتجاوز النصف من نصوص آخر.

و منه يظهر ضعف ما قد يظهر من صوم النهايه من وجوب التتابع فى تمام

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٥، ٩.

و الأحوط وجوبه (١) في صوم الثمانية عشر بدل الشهرين (٢). و كذا

الشهرين، و أن الاكتفاء بشهر و يوم إنما يكون مع العجز عن ذلك.

و في كفاراتها، و في المقنعه أن من أفطر من غير عله بعد صوم شهر و يوم كان مخطئاً، و عليه البناء على ما مضى، و نحوه حكى عن السيدين و الحلبي. بل عن السيدين الإجماع عليه. و كأنه للعمل بالأدلة الأولية الظاهرة في وجوب التتابع في تمام الشهرين.

لكنها ظاهره في الوجوب الوضعي الراجع للشرطيه، لا التكليفى، فإن عمل بنصوص المقام - كما هو المتعين - فلا وجه للإثم، و إلا فلا وجه للإجزاء.

نعم يستثنى من ذلك من وجب عليه كفاره صوم شهرين من أشهر الحرم، على ما يأتى عند الكلام في حرمة صوم العيدين.

(١) يعنى: التتابع.

(٢) المشهور - كما قيل - أن من تعذر عليه صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوماً. و استدلل له بمعتبر أبى بصير المروى في التهذيب عن أبى عبد الله عليه السلام:

«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 كل عشره مساكين ثلاثه أيام» (١). و رواه فى الاستبصار عنه و عن سماعه بن مهران عنه عليه السلام بتغيير يسير.

لكن مقتضى ذيله أن صيام الثمانية عشر يوماً بدل الإطعام، لا بدل الصيام.

فليحمل على الكفاره المرتبه التى يكون الإطعام فيها آخر ما يجب منها، كما يناسبه ورود ذلك فى كفاره الظهار فى موثق أبى بصير (٢) المتقدم فى المسأله الثانيه من الفصل الثالث. فراجع.

و كيف كان فلو قيل بوجوب الثمانية عشر يوماً فهل يجب التتابع فيها أو لا؟

قد يقال بالأول.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٥ باب: ٨ من أبواب الكفارات حديث: ١.

فى صوم سائر الكفارات (١) و إن كان الأظهر عدمه.

و يستدل عليه:

تاره: بأنه الأصل فى صوم الكفاره.

و أخرى: بأن الصوم المذكور جزء من الشهرين المتتابعين اقتصر عليه لأنه الميسور.

و ثالثه: بمرسل المفيد فى المقنعه حيث إنه بعد تصريحه بالتتابع و غيره ذكر مجىء الآثار بذلك عنهم عليه السلام.

لكن يأتى الكلام فى الأول. و أما الثانى فهو غير ظاهر، بل يحتمل وجوبه بملاك البدليه لا بملاك أنه الميسور، خصوصا بناء على ما تقدم من ظهور النص فى بدليه الصوم عن الإطعام. بل حتى لو كان وجوبه لأنه الميسور من الصيام فحيث لا يجب الصيام فى تمام الشهرين فلا قرينه على كونه الميسور مما يجب فيه التتابع منهما.

و أما مرسل المقنعه فهو - مع ضعفه - أجنبى عن ذلك، فإنه بعد أن ذكر أن التتابع فى الشهرين إنما يتحقق بالتتابع فى أكثر من النصف ذكر أنه يكفى فى التتابع فى صوم الشهر المنذور التتابع فى النصف، ثم قال: «و بين هذا فى الحكم و بين صيام شهرين متتابعين فرق جاءت به الآثار عن آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم».

و من ثم لا مخرج عن أصاله البراءه من وجوب التتابع فى الصوم المذكور. بل مقتضى إطلاق دليله عدمه.

(١) فقد ذكر فى الشرائع أن اللازم التتابع فى صومها إلا صوم جزاء الصيد.

و استشكل فيه فى المدارك فى صوم غير واحد من الكفارات بإطلاق دليل الأمر بالصوم. و قرب فى الجواهر الانصراف للتتابع و لو بقربه الفتوى به، و كونه كفاره و الغالب فيها التتابع. و لا سيما بملاحظه تعليل التتابع فى الشهرين منها بأنه كى لا يهون عليه الأداء فيستخف به.

لكن الفتوى لا - تصلح وجها للانصراف ما لم تكشف عن قرينه موجه له، و ليس منه المقام. كما لا يكفى فيه غلبه التتابع فى الكفاره لو تمت، و التعليل مختص

(مسألة ١٦): كل ما يشترط فيه التتابع إذا أفطر لعذر اضطر إليه

(مسألة ١٦): كل ما يشترط فيه التتابع إذا أفطر لعذر اضطر إليه بنى على ما مضى عند ارتفاعه (١).

بمورده، وهو صوم الشهرين.

هذا مضافا إلى معتبر سليمان بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام في حديث: «قال:

إنما الصيام الذي لا يفرق كفاره الظهر و كفاره الدم و كفاره اليمين» (١). بل التنصيص في روايه الزهري على التتابع في بعض أقسام الصوم الواجب دون بعضها (٢) شاهد بعدم العموم المذكور. كما قد يستفاد أيضا من صحيح عبد الله بن سنان الآتي.

نعم ورد لزوم التتابع في صوم كفاره اليمين في الحديثين المتقدمين وغيرهما فاللازم العمل عليه.

و بالجمله: اللازم الاقتصار في التتابع على قيام الدليل عليه في كل مورد مورد، و الرجوع مع عدمه للإطلاق أو الأصل النافي له. و تمام الكلام في محله.

(١) كما هو المعروف، و في الجواهر: «لا أجد فيه خلافا بالنسبة إلى الشهرين، بل في شرح الأصبهاني أنه مما اتفقت عليه كلمه الأصحاب فيهما و في الشهر»، و يقتضيه جملة من النصوص.

ففي صحيح رفاعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين، فصام شهرا و مرض. قال: يبني عليه، الله حبسه، قلت: امرأه كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت و أفطرت أيام حيضها، قال: تقضيها. قلت: فإنها قضتها ثم يئست من المحيض، قال: لا يعيدها أجزأها ذلك» (٣)، و نحوه صحيح محمد بن مسلم ٤، و في معتبر سليمان بن خالد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة و عشرين يوما ثم مرض، فإذا برئ يبني على

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١٠، ١١.

صومه أم يعيد صومه كله؟ قال: بل يبني على ما كان صام. ثم قال: هذا مما غلب الله عليه، وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء» (١)، ونحوها في ذلك غيرها.

نعم في حديث أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفاره اليمين و كفاره الظهار و كفاره القتل [الدم]، فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين، فأفطر أو مرض في الشهر الأول، فإن عليه أن يعيد الصيام، وإن صام الشهر الأول و صام من الشهر الثاني شيئاً ثم عرض له ما له فيه عذر، فإن عليه أن يقضى» ٢، و في صحيح جميل و محمد بن حمران عنه عليه السلام فيمن يمرض في صوم كفاره الظهار قال:

«يستقبل، فإن زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بنى على ما بقى» ٣، و قد يستفاد ذلك من غيرهما. لكنها محمولة على الاستحباب جمعا.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره - و سبقه إليه في الحقائق - من عدم كون الجمع المذكور عرفياً، لأن الأمر بالإعادة كناية عن الفساد، و لا معنى لحملة على الاستحباب. ففيه أن الأمر بالإعادة و إن كان ظاهراً بدواً في فساد العمل، إلا أن حملة بقرينه ما هو صريح في عدم فساد العمل على نقص العمل بنحو يحسن إعادته مقبول، بل متعين عرفاً.

هذا و قد قرب في المدارك الاقتصار في ذلك على صوم الشهرين المتتابعين دون غيره مما يجب فيه التتابع، اقتصاراً على مورد النصوص المتقدمة، و الرجوع في غيره للأصل المقتضى لعدم الاجتزاء بفاقد الشرط. لكن مقتضى التعليل في النصوص المتقدمة بغلبة الله تعالى العموم لغير موارد ما يجب فيه التتابع.

و مثله ما في الدروس و عن المسالك و غيرها من أن كل ثلاثة يجب فيها التتابع لو أخل به و لو لعذر استأنف، إلا ثلاثه الهدى إذا صام يومين و كان الثالث العيد، فإنه يبني على ما مضى، و نحوه عن ظاهر ابن سعيد من غير استثناء، و جرى على ذلك في القواعد في كفاره اليمين و قضاء شهر رمضان، خلافاً للسرائر، فصرح بالبناء على ما صام في كفاره اليمين إذا قطعها بمرض أو حيض.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١٢، ٦، ٣.

و إن كان العذر بفعل المكلف (١) إذا كان مضطرا إليه (٢). أما إذا لم يكن

و قد يستدل لوجوب الاستئناف بإطلاق ما تضمن وجوب التتابع فى الصيام المذكور، و يندفع بأن الإطلاق المذكور محكوم للنصوص المتقدمه بملاحظه التعليل المتقدم فيها.

نعم قد يستدل له بصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام فى كفاره اليمين» «١»، بدعوى: أنه لا مجال لحمله على بيان جواز التفريق لا لعذر، لما هو المعلوم من عدم اختصاص الاستثناء منه بكفاره اليمين، بل ظهور وجوب التتابع فى كثير من أفراد الصوم ملزم بعدم حمله على ظاهره من جواز التفريق اختيارا، بل لا بد من حمله على جواز التفريق فى الجملة و لو لعذر، فيدل على عدم جواز التفريق فى كفاره اليمين مطلقا و لو مع العذر.

لكنه يشكل أولا: بأن ذلك ليس بأولى من حمله على جواز التفريق اختيارا مع كون الحصر فيه إضافيا بلحاظ بعض أنواع الصوم. غاية أنه يكون مجملا، لعدم القرينه على تعيين ذلك البعض.

و ثانيا: بأنه مختص بكفاره اليمين و ما ألحق بها، مما تضمن دليله أن كفارته كفاره يمين، دون غيره من موارد وجوب صوم ثلاثة أيام، كالإفطار بعد الزوال فى قضاء شهر رمضان.

(١) كالسفر و المرض الاختيارين.

(٢) لعموم التعليل المتقدم، حيث لا يفرق فيه بين المرض و غيره و إن كان بفعله إذا اضطر إليه، بحيث يصدق عرفا أنه مغلوب على أمره.

لكن صرح فى السرائر و الحدائق بأن السفر يقطع التتابع و إن كان اضطراريا، و هو مقتضى إطلاق الخلاف و الوسيله، و استدل له فى الحدائق باختصاص التعليل بما يخرج عن اختيار المكلف، و لا يكون بفعله، بل يوقعه الله تعالى به.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

ص: ٣٨٨

عن اضطرار وجب الاستئناف (١). و من العذر ما إذا نسي النية إلى ما بعد الزوال (٢)، أو نسي فنوى صوما آخر (٣) و لم يتذكر إلا بعد الزوال. و منه ما إذا نذر قبل تعلق الكفاره صوم كل خميس، فإن تخلله في الأثناء لا يضر في التتابع (٤)، و لا يجب عليه الانتقال إلى غير الصوم من الخصال.

و فيه: أنه مخالف لإطلاق التعليل. و لو فرض قصوره لفظا فالمناسبات الارتكازيه قاضيه بفهم العموم منه، و أن المدار على مطلق العذر بنحو يشمل الفعل الاضطرارى. و من ثم صرح فى التذكرة بعدم إخلال السفر الاضطرارى بالتتابع، و استحسنة فى المعتبر فى تتابع الشهر الواحد المنذور. و صرح به فى الدروس فيما لو فجأه السفر، دون ما لو علم باضطراره إليه قبل الشروع فيه. و إن كان التفصيل المذكور موردا للإشكال.

(١) لقصور النصوص المتقدمه بملاحظه التعليل المتقدم فيها. نعم لا يبعد عموم النصوص لما إذا استند العذر لفعل المكلف من دون أن يلتفت إلى ترتيبه عليه، كما لو تعرض للبرد فمرض من دون قصد.

(٢) كما قواه فى المسالك و المدارك لعموم التعليل المتقدم. و أما ما تضمن رفع النسيان فهو ظاهر فى رفع المؤاخذه و نحوها مما هو من سنخ التبعه، و لا ينهض بتصحيح العمل الناقص إذا استند نقصه للنسيان، كما فى محل الكلام.

هذا و قد منع من ذلك فى الحقائق، لأن النسيان من الشيطان، لا من الله تعالى، كما يشير إليه قوله تعالى: فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ.

و فيه - بعد تسليمه على عمومه -: أن المناسبات الارتكازيه تقضى بحمل التعليل على ما يعم غلبه الله بتوسط فعل الغير، فى قبال ما يستند لاختيار المكلف، نظير ما تقدم فى السفر.

(٣) لعين ما سبق.

(٤) قال قدس سره: «لصدق الحبس». و يشكل بأن مفاد التعليل كون العذر هو

(مسألة ١٧): إذا نذر صوم شهرين متتابعين جرى عليه الحكم المذكور

(مسألة ١٧): إذا نذر صوم شهرين متتابعين جرى عليه الحكم المذكور (١) إلا أن يقصد تتابع جميع أيامها. وإذا نذر صوم شهر متتابعاً

حبس الله تعالى، لا مطلق الحبس، و من الظاهر عدم صدقه في المقام، لأن نفوذ النذر و إن كان حكماً شرعياً خارجاً عن اختيار المكلف، إلا أن نفس النذر لما كان باختياره لم يصدق معه حبس الله تعالى. و لذا لا يصدق لو آجر نفسه لصوم عن ميت أو لسفر متخلل في أثناء صوم الكفاره، و إن كان نفوذ الإجاره حكماً شرعياً كنفوذ النذر.

على أن التعليل وارد لعدم وجوب التدارك بإعادة الصوم السابق على العذر محافظه على التتابع، لأنه من سنخ الكلفه و التبعه و لو توسعاً، لا لبيان سقوط التتابع بالتعذر، كما في المقام، و كما لو أبتلى بمرض يمنعه من الاستمرار في الصوم شهراً و إن أمكنه الصوم متفرقاً، فإن عدم سقوط التتابع حينئذ ليس من سنخ التبعه، بل هو راجع إلى سقوط وجوب الصوم، تعييناً أو تخيراً، و هو قد يكون موجبا للسعه، لا للضيقة.

و من هنا كان الظاهر ابتناء الكلام في مثل ذلك على ثبوت عموم سقوط التتابع بالتعذر. و ينحصر وجهه في فهم عدم الخصوصية للحيض من النصوص، بحيث يتعدى منه لكل ما يقتضى تعذر التتابع، فإن الحيض و إن أمكن معه التتابع بعد سن اليأس، إلا أنه يصدق معه غالباً أن التتابع متعذر عرفاً.

لكن فهم ذلك من أدلته في غاية الإشكال. كيف؟! و لازمه الاكتفاء بصوم اليوم و اليومين متفرقاً حتى يكمل الشهرين لو ابتلى المكلف بمرض يمنعه من الاستمرار في الصوم أكثر من ذلك، كما يلزمه عدم الاجتزاء مع التقطع من جهه الحيض في أواخر أزمنته عند الإشراف على سن اليأس، لعدم تعذر التتابع عرفاً معه، و الظاهر إباؤهم لكلا الأمرين، تحكيماً لإطلاق الدليل في المقامين.

نعم لو كان مفاد النذر مجرد إشغال اليوم الخاص بالصوم، لا نذر صوم فيه غير الصوم الواجب لم يكن منافياً للتتابع، للاجتزاء بصوم اليوم المذكور في الكفاره، كما هو الحال في نذر صوم الدهر. فلاحظ.

(١) و في الجواهر أنه ظاهر الفتاوى و معاهد الإجماعات. لكن في بلوغها مرتبه

الحجيه إشكال، بل منع. فاللازم النظر فى نصوص المسأله. و قد وردت فى الحكمين السابقين.

الأول: الاجتراء فى التتابع بالتتابع فى شهر و يوم، و عدم لزومه فيما زاد على ذلك، بل يجوز الإخلال به اختيارا. فإن كان مبنى الحكم المذكور على تفسير التتابع المعبر شرعا بذلك، كان قاصرا عن النذر، الذى أخذ التتابع فيه من قبل الناذر، بل يتعين فيه الرجوع إلى قصده، فإن قصد التتابع بالمعنى المعبر شرعا- بالتنصيص عليه، أو لانصرافه إليه ارتكازا- تعين الاكتفاء فيه بما سبق، و إن قصد التتابع الحقيقى التام- نضا أو انصرافا- كان اللازم البناء عليه. و إن كان مبنى الحكم المذكور على الاجتراء بالناقص تعبدا مع كون التتابع المعبر شرعا هو التتابع التام أمكن عمومه للنذر، تبعا لإطلاق دليله لو تم.

إذا عرفت هذا فمن الظاهر أن النصوص المذكوره و إن كانت محتمله للوجهين بدوا، إلا أن الاكتفاء بالناقص اختيارا بعيد جدا، خصوصا مع جواز التفريق تكليفا.

بل يلغو معه اعتبار التتابع التام فى مقام الجعل، و ذلك صالح للقرينيه على حمل النصوص على الأول. بل هو الظاهر من قوله عليه السلام فى صحيح الحلبي المتقدم:

«و التتابع أن يصوم شهرا و يصوم من الآخر شيئا...» (١). و من هنا لا مجال للبناء على عمومه للنذر. إلا أن يكون المنذور هو التتابع الشرعى.

الثانى: عدم قدح الإفطار عن عذر فى الامتثال، فلا يجب معه إعادة الصوم السابق على العذر. و لا يخفى أن تعليل الاجتراء فى النصوص بأن الله حبسه، و أنه ليس على ما غلب الله عليه شىء، ظاهر فى أن ذلك يبتنى على الاجتراء بالناقص تخفيفا و امتنانا على المكلف، لا لتحقق التتابع المعبر شرعا، و حينئذ فمقتضى إطلاق جملة من نصوص الحكم المذكور و عموم التعليل المشار إليه فيها العموم للنذر.

و ربما يستدل عليه بحديث على بن أحمد بن أشيم: «كتب الحسين إلى الرضا عليه السلام: جعلت فداك رجل نذر أن يصوم أياما معلومه فصام بعضها، ثم اعتل

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٩.

جاز التفريق بعد صوم خمسة عشر يوما منه (١). ولا يلحق بالشهر غيره في

فأفطر، يتدئ في صومه أم يحتسب بما مضى؟ فكتب إليه: يحتسب بما مضى «١».

لكن يشكل بظهوره في نذر أيام معينه، فيكون التدارك بعد الإفطار من باب قضاء المنذور المضيق، لا من باب أداء النذر الموسع الذي هو محل الكلام، فغايه ما يدل عليه الحديث عدم وجوب قضاء ما أتى به قبل الإفطار، وهو مطابق للقاعده، إذ لا وجه لقضائه بعد أدائه، ولا يكفي في ذلك الإخلال بالتتابع، لعدم التقييد بالتتابع في النذر وإنما وجب لتتابع الأيام المنذوره، نظير تتابع صوم شهر رمضان. فهو أجنبي عما نحن فيه.

و دعوى: أن حمل الأيام المعلومه على ذلك لا يناسب السؤال عن الاستئناف، الظاهر في المفروغيه عن وجوب إكمال الصوم، بل المناسب له السؤال عن إكمال الصوم، لجهل السائل بوجوب قضاء الصوم المنذور المعين.

مدفوعه: بإمكان علم السائل بوجوب قضاء الصوم المنذور المعين، وإنما سأل عن استئناف ما صامه لاحتماله وجوب التتابع في القضاء تبعا لتتابع الأيام المنذوره، وإن لم يكن التتابع مندورا.

و بعبارة أخرى: ظهور الأيام المعلومه في الأيام المعينه أقوى من ظهور السؤال في أخذ التتابع في المنذور، ليكون مما نحن فيه. و لا أقل من إجمال الحديث و عدم نهوضه بالاستدلال لما نحن فيه، بل العمده فيه ما عرفت من الإطلاق و عموم التعليل، و لأجله يتعين البناء على ذلك حتى لو نصّ الناظر على التتابع الحقيقي التام.

نعم لو نصّ على عدم الاجتزاء بالصوم مع تخلل الإفطار عن عذر تعين العمل على ذلك، لرجوعه إلى نذر الاستئناف بعد العذر، فينفذ بمقتضى عموم نفوذ النذر، من دون أن ينافى أدله المقام، لأنها إنما تحكم على نذر التتابع، لا على النذر المذكور. فلاحظ.

(١) كما صرح به غير واحد، و في الجواهر أنه المشهور، و ظاهر السرائر الإجماع

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٢.

عليه. لموثق موسى بن بكر عن أبي عبد الله عليه السّلام أو عن الفضيل عنه عليه السّلام: «فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما، ثم عرض له أمر. فقال: إن كان صام خمسة عشر يوما فله أن يقضى ما بقى، و إن كان أقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما» (١)، و نحوه موثق الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السّلام.

حيث يتعين حملهما بقريته الجواب على نذر صوم شهر متتابعا. و منصرف السؤال فيه ما إذا كان قد نوى شهرا متتابعا، إذ مع عدم نيه التتابع لا منشأ لتوهم عدم وجوب الإكمال و عدم الاجتزاء به، ليجتاز للسؤال عن ذلك، و ذلك هو المناسب للجواب أيضا، كما لعله ظاهر.

كما أن المنصرف من الأمر العارض فى السؤال هو الذى لا يبلغ مرتبه الاضطراب للإفطار من مرض أو نحوه، و إلا كان الأنسب تنبيه السائل لذلك، لأنه أنسب ارتكازا بالإجزاء، فلا ينبغي له إهماله. بل ذلك هو الظاهر من التفصيل فى الجواب، بضميمه عموم التعليل المتقدم، القاضى بالاجتزاء بما أتى به مطلقا مع الاضطراب للإفطار. و لا أقل من كون ذلك مقتضى العموم المستفاد من ترك الاستفصال. و من ثم ينهض الموثقان حجه للمشهور.

و بذلك يظهر ضعف ما فى الوسيله من اعتبار مجاوزة النصف و لو بيوم، و كأنه يبتنى على فهم ذلك مما ورد فى صوم الشهرين المتتابعين، بإلغاء خصوصيه الشهرين و حمله على كل صوم متتابع. لكنه توسع فى مفاد النص من دون قريته. مع أنه لو تم لا يزيد على العموم، فليزيم الخروج عنه بالموثقين.

و مثله ما فى الغنيه من البناء مع كون العذر غير اضطرارى على التفصيل المذكور فى صورته عدم نذر التتابع، و أنه مع نذره يتعين عدم الاجتزاء بما أتى به، و لزوم الاستئناف مطلقا، و مع كون العذر اضطراريا على الاجتزاء بما أتى به مطلقا و لو مع نذر التتابع.

و كأنه يبتنى على حمل الموثق على صورته عدم نذر التتابع، و الرجوع مع نذره

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

للقاعده القاضيه بالاستئناف مطلقا، و الرجوع مع كون العذر اضطراريا للقاعده أيضا القاضيه بالاجتزاء بما مضى مطلقا. و يظهر ضعفه مما سبق من انصراف السؤال و ظهور الجواب فى الحديث إلى صورته نذر التابع، و لا أقل من إطلاقه الشامل للصورتين معا، و لا وجه لحمله على خصوص عدم نذر التابع.

نعم لو كان الإفطار لعذر من مرض و نحوه مما يصدق معه حبس الله تعالى و غلبته تعين الاجتزاء بما صام و إن كان قبل النصف، تحكيما للتعليل المتقدم، مع حمل الحديث على الإفطار الاختيارى.

و لا مجال للعكس بالبناء على عموم الحديث للإفطار الاختيارى و الاضطرارى، و تخصيص التعليل به بحمله على غير صورته نذر الشهر. لأن مفاد التعليل من سنخ الحكم الثانوى، الذى يكون دليلا حاكما عرفا على دليل الحكم الأولى.

(١) يعنى مما يجب فيه التابع، كما لو وجب عليه بنذر أو غيره صوم عشره أيام متتابعات مثلا، فصام خمسه أيام، ثم أفطر. لقصور الدليل عنه.

كما لا يلحق بصوم الشهرين المتتابعين فى اعتبار تجاوز النصف، لقصوره أيضا كما يظهر مما سبق فى تعقيب ما سبق من الوسيله. و استثنى بعض مشايخنا قدس سره من ذلك صوم العبد فى الظهر الذى هو شهر واحد، فاكتفى فيه بالتتابع بنصف الشهر و يوم، لمعتبر منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه قال فى رجل صام فى ظهار شعبان، ثم أدركه شهر رمضان. قال: يصوم شهر رمضان، و يستأنف الصوم. فإن هو صام فى الظهر فزاد فى النصف يوما قضى بقيته» (١).

بدعوى: أن صدره و إن كان واردا فى الحر بقريته عدم الاكتفاء فى كفارته بشهر واحد، إلا أن قوله عليه السلام فى ذيله: «فزاد فى النصف يوما ...»، يعم الحر و العبد.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

(مسألة ١٨): إذا وجب عليه صوم متتابع لا يجوز له أن يشرع فيه في زمان يعلم أنه لا يسلم (١) بتخلل عيد أو نحوه. نعم إذا لم يعلم

لكن لم يتضح الوجه في عموم الذيل، بعد أن كان مرجع الضمير هو الرجل المسئول عنه، المفروض أنه حر، وإنما يتجه ما ذكره لو كان التعبير هكذا: فإن صام المظاهر فزاد في النصف ... غايه الأمر أن التعبير بالنصف مشعر بأن المعيار هو، لا خصوص الشهر. لكنه لا يبلغ حدّ الظهور الحجج.

نعم يجتزأ في الجميع بما وقع من الصوم لو كان الإفطار عن مرض و نحوه مما يصدق معه حبس الله، لعموم التعليل المتقدم، كما تقدم نظيره في نذر صوم الشهر.

(١) كما صرح به جماعه، بل لعله المعروف بينهم. لعدم تحقق التتابع المعبر فيه.

و في صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان، قال: يصوم شهر رمضان، ويستأنف الصوم، فإن هو صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقبته» (١). و قريب منه موثق محمد بن مسلم ٢.

و قد استشكل فيه في الجواهر بأن عدم التتابع ليس لاختيار المكلف الإفطار، بل لمنع الشارع من صوم الكفاره حينئذ، فتشمله روايات العذر. و ربما كان في تكليف المرأه بذلك بانتظار زمان يأسها، لغلبه عدم سلامتها من الحيض شهرا و يوما عسر و حرج. و أما الحديثان فلا مجال لاستفاده الكليه منهما، بل لا بد من الاقتصار على مضمونهما، كما في النهايه. و لا سيما مع معارضتهما بما ورد في صوم الهدى، الذي يأتي الكلام فيه.

لكنه يندفع بأنه لا دليل على عموم عدم إخلال الإفطار عن عذر في التتابع المعبر، كما تقدم في المسألة السادسة عشره، و إنما الثابت عدم الإخلال بالإفطار للحيض، و بالإفطار لحبس الله تعالى و غلبته الذي ينصرف إلى ما إذا أقدم على التتابع ثم حبسه الله تعالى و غلبه بمرض غير متوقع أو سفر مضطر إليه كذلك، دون ما إذا أقدم ابتداء على إيقاع الصوم في وقت يتعذر فيه التتابع المعبر، كما في المقام، و كما لو

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١، ٢.

فلا- بأس إذا كان غافلا فاتفق ذلك (١)، أما إذا كان شاكا فالظاهر البطلان (٢). ويستثنى من ذلك الثلاثة بدل الهدى (٣)، إذا شرع فيها يوم الترويه و عرفه فإن له أن يأتي بالثالث (٤).

علم بأنه يمرض أو يضطر للسفر قبل إكمال شهر و يوم.

و أما المرأة فلا إشكال في عدم تكليفها بانتظار سن اليأس، إلا أنه ليس لعدم البناء على الكليه المذكوره، بل لاستثناء الحيض منها، للنصوص المتقدمه، التي لا- مجال لحملها على صوره عدم توقع الحيض، لندرتها. و منه يظهر أن الحديثين على طبق القاعده، و ما يأتي في صوم الهدى هو المستثنى منها الذي يقتصر فيه على مفاد دليله.

(١) كأنه لدعوى صدق حبس الله تعالى و غلبته حينئذ، فلا يخل الإفطار معه بالتتابع المعبر. لكنه لا يخلو عن إشكال، لانصرافه إلى ما لم يكن متوقعا، دون مثل المقام مما كان معلوما مغفولا عنه.

نعم إذا كان معتقدا عدم حصول المانع من التتابع فصام، ثم انكشف حصوله، فقد يتوجه ذلك، و إن لم يخل عن خفاء، خصوصا إذا كان انكشاف ذلك في أثناء شعبان قبل دخول شهر رمضان. فلاحظ.

(٢) لعدم القصد للتتابع من أول الأمر. فتأمل.

(٣) حيث يجب فيها التتابع إجماعا، كما في الجواهر. و في صحيح الحسين بن زيد بن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: السبعه الأيام و الثلاثة الأيام في الحج لا تفرق، إنما هي بمنزله الثلاثة الأيام في اليمين» «١»، و نحوه غيره.

(٤) إجماعا، كما في المدارك و في ظاهر المختلف حاكيا له عن ابن إدريس. لروايه يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمعا، و ليس له هدى، فصام يوم الترويه و يوم عرفه، قال: يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق» «٢»،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٥٢ من أبواب الذبح حديث: ٢.

و خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «فيمن صام يوم الترويه و يوم عرفه، قال: يجزيه أن يصوم يوما آخر»
 (١).

لكن في كتاب الحج من المدارك: «و في الروايتين ضعف في السند، و بإزائهما أخبار كثيرة داله على خلاف ذلك».

و يندفع - مضافا إلى انجبار ضعف السند بعمل المشهور - بأن الظاهر صحه سند الروايه الأولى، كما نبه له بعض مشايخنا قدس سره، و أن يحيى الأزرق فيها هو ابن عبد الرحمن الثقه، لا- ابن حسان المجهول، لأنها مرويه عن الإمام الكاظم عليه السلام و الثاني من أصحاب الصادق عليه السلام لا غير، و لم تعرف له روايه في الفقه، بخلاف الأول فإنه من أصحابهما عليه السلام معا، و هو من الرواه المشهورين، روى عنه جماعه منهم صفوان، و له كتاب رواه عنه جماعه. و من ثم ينصرف الإطلاق له و تنحصر هذه الروايه به.

و ما يظهر من الصدوق من روايتها عن ابن حسان، لأنه الذي صرح بطريقه إليه في المشيخه، لا يبعد ابتناؤه على التصحيف، أو الخطأ منه في المشيخه، بتوهم أن ما رواه مشايخه يراد به ابن حسان.

نعم في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام: «سأله عباد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى قال: يصوم ثلاثه أيام قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه، قال: فإن فاته صوم هذه الأيام؟ فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق» ٢. و في صحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن متمتع يدخل يوم الترويه و ليس معه هدى، قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفه، و يتسحر ليله الحصبه فيصبح صائما و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده» ٣.

و قد حملهما بعضهم على صيام أحد اليومين منفردا. و لعل الأقرب حملهما على كراهه التعجيل بصوم يومين، أو استحباب التأخير، محافظه على التابع التام.

كما أن في صحيح حماد: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال على عليه السلام: صيام

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ١٠ باب: ٥٢ من أبواب الذبح حديث: ١، ٣، ٥.

بعد العيد (١) بلا فصل (٢)، أو بعد أيام التشريق لمن كان بمنى، أما إذا شرع يوم عرفه وجب الاستئناف (٣).

(مسألة ١٩): إذا نذر أن يصوم شهرا أو أياما معدوده

(مسألة ١٩): إذا نذر أن يصوم شهرا أو أياما معدوده لم يجب

ثلاثة أيام في الحج قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه، فمن فاته ذلك فليستسحر ليله الحصبه ... «١». و في خبر الواسطى عن أبى الحسن عليه السلام: «سمعتة يقول: إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيام في الحج، فليصم بمكه ثلاث أيام متتابعات ... «٢».

و الأموال محمول على فوت ذلك بتعذر الصوم فى اليومين أيضا، أو على استحباب التأخير. و الثانى - مع عدم خلوه عن ضعف السند - محمول على استحباب التدارك بثلاثة أيام، أو على ما إذا كان صومه اليومين فى غير يوم الترويه و عرفه، أو على استحباب التأخير.

و بالجملة: ليس فى هذه النصوص ما هو نص فى مخالفه الحديثين السابقين، فلا مجال لرفع اليد بها عنهما مع اعتبار سند أحدهما و عمل المشهور بهما.

(١) كما لو لم يذهب لمنى عصيانا أو لعذر، لا اختصاص المنع عن صوم أيام التشريق بمن كان بمنى.

(٢) كما عن كشف اللثام استظهاره. و تنظر فيه فى محكى الجواهر، لإطلاق النص و الفتوى. و كذا الكلام فيما بعده. و أما دعوى: أن مبنى الاجتزاء باليوم المفصول هو أن الفصل بالعيد لا يخل بالتتابع، لا على سقوط التابع، كى لا يقدر الفصل بغير العيد أيضا. فهى خالية عن الشاهد بعد تخصيص دليل التابع فى المقام.

(٣) كما صرح به غير واحد. اقتصارا فى الخروج عن إطلاق وجوب التابع على مورد النص.

(١) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٥٣ من أبواب الذبح حديث: ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ٥٢ من أبواب الذبح حديث: ٤.

التتابع (١) إلا مع اشتراط التتابع أو الانصراف إليه (٢) على وجه التقييد (٣).

(مسألة ٢٠): إذا فاته الصوم المنذور المشروط فيه التتابع

(مسألة ٢٠): إذا فاته الصوم المنذور المشروط فيه التتابع فالأحوط التتابع في قضائه (٤).

(١) لأصالة البراءة.

(٢) وعليه يحمل موثقا موسى بن بكر و الفضيل بن يسار المتقدمان في المسألة السابعة عشرة، كما أوضحناه هناك.

(٣) أما إذا كان الانصراف بدويا من دون أن يرجع للتقييد فلا أثر له.

(٤) أما أصل وجوب قضاء الصوم المنذور فقد يستدل عليه بعموم وجوب قضاء ما فات. لكن العموم المذكور غير ثابت، كما أشرنا إليه في المسألة الأولى من هذا الفصل. مع أن المنصرف أو المتيقن منه ما وجب بعنوانه الأولى، من صلاه أو صوم أو نحوهما، ليتمكن حفظ عنوانه بالقضاء، دون ما وجب بعنوان كونه وفاء بالنذر، حيث لا يمكن حفظ العنوان المذكور بالقضاء، بل ينحصر موضوعه بالأداء. فتأمل.

فالعنده النصوص. ففي صحيح علي بن مهزيار: «أنه كتب إليه يسأله: يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوما بعينه فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره؟

فكتب إليه: يصوم يوما بدل يوم، و تحرير رقبه مؤمنه» (١)، و قريب منه غيره.

نعم في صحيحه الآخر: «كتب بندار مولى إدريس: يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفاره؟ فكتب إليه و قرأته: لا- تتركه إلا- من عله، و ليس عليك صومه في سفر و لا- مرض، إلا- أن تكون نويت ذلك. و إن كنت أفطرت فيه من غير عله فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين. نسأل الله التوفيق لما يحب و يرضى» ٢.

فإن عدم التعرض فيه للقضاء قد يظهر في عدمه. لكن السؤال فيه لما كان عن

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١، ٤.

(مسألة ٢١): الصوم من المستحبات المؤكده، وقد ورد أنه جنه من النار (١)، و زكاه الأبدان (٢)،

الكفاره فعدم التعرض فيه للقضاء لا يدل على عدمه، و مجرد التعرض فى النصوص الأول للقضاء تفضلا مع أن السؤال فيها عن الكفاره أيضا لا يستلزم ذلك فيه. و لو سلم ظهوره فى نفي القضاء فلا إشكال فى أن ظهور النصوص الأول فى وجوبه أقوى، فتقدم عليه.

و أما لزوم موافقه القضاء للأداء فى التابع فهو الذى قربه فى الدروس قال:

«و لو كان قد شرط فيه التابع ففى وجوبه فى قضائه وجهان، أقربهما الوجوب».

و قد استشكل فيه غير واحد بأن قضاء الصوم المنذور لما كان على خلاف القاعده لزم الاقتصار فيه على مفاد دليله، و هو النصوص المتقدمه، و هى لا تقتضى إلا وجوب تدارك أصل الصوم بالقضاء دون الخصوصيات الزائده على ذلك، كما هو مقتضى إطلاق قولهم عليه السلام: «يصوم يوما بدل يوم».

اللهم إلا أن يدعى فهم عدم الخصوصيه لأصل الصوم، لأن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى بابتناء الحكم على تدارك المنذور بالقضاء، المناسب لتدارك جميع الخصوصيات المنذوره.

لكنه لا يخلو عن إشكال. و لا يظن منهم البناء على ذلك فى غير التابع من القيود، كما إذا نذر أن يصوم كل يوم بارد أو ممطر من رجب.

كما لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب التابع لو لم يكن مأخوذا قييدا فى المنذور، بل كان من لوازمه الخارجيه، كما لو نذر صوم العشر الأواخر من رجب. فلاحظ.

(١) فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: ... قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

الصوم جنه من النار» (١)، و نحوه غيره.

(٢) فى موثق السكونى عن أبى عبد الله عن آباءه عليه السلام أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١.

و به يدخل العبد الجنة (١)، و أن نوم الصائم عباده، و نفسه و صمته تسبيح، و عمله متقبل، و دعاؤه مستجاب (٢)، و خلوف فمه عند الله تعالى أطيب من رائحة المسك (٣)، و تدعو له الملائكة حتى يفطر (٤)، و له فرحتان:

لأصحابه: «ألا أخبركم بشيء إن أنتم فعلتموه تباعد الشيطان عنكم، كما يتباعد المشرق من المغرب؟ قالوا: بلى، قال: الصوم يسود وجهه... و لكل شيء زكاه، و زكاه الأبدان الصيام» (١)، و نحوه في ذلك موثق مسعده بن صدقه ٢ و غيره.

(١) ففي معتبر طلحه بن زيد عن جعفر بن محمد عن آباءه عن علي (عليهم السلام) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صام يوماً تطوعاً أدخله الله عز و جل الجنة» ٣، و قريب منه غيره.

(٢) ففي حديث أحمد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: نوم الصائم عباده، و صمته تسبيح، و عمله متقبل، و دعاؤه مستجاب» ٤، و في حديث السكوني عنه عليه السلام عن آباءه (عليهم السلام): «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: نوم الصائم عباده، و نفسه تسبيح» ٥، و نحوهما غيرهما.

(٣) ففي صحيح ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

أوحى الله عز و جل إلى موسى عليه السلام: ما يمنعك من مناجاتي؟ فقال: يا رب أجلك عن المناجاة لخلوف فم الصائم، فأوحى الله عز و جل إليه: يا موسى لخلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك» ٦، و نحوه في ذلك غيره.

و في لسان العرب: «و خلف فم الصائم خلوفاً أي: تغيرت رائحته... قال أبو عبيدة: الخلوف تغير طعم الفم، لتأخر الطعام».

(٤) ففي المرسل عن أبي حمزة الثمالي: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الصائم منكم ليرتع في رياض الجنة، و تدعو له الملائكة حتى يفطر» ٧، و في موثق مسعده بن صدقه عنه عليه السلام عن آباءه عليه السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن الله عز و جل

(١) ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢، ٤١، ١٨، ٢٤، ٢٣، ٥، ٣٨.

فرحه عند الإفطار، و فرحه حين يلقي الله تعالى (١). و أفراده كثيره و المؤكد منه صوم ثلاثه أيام من كل شهر (٢). و الأفضل فى كيفيتها أول خميس من الشهر، و آخر خميس منه، و أول أربعاء من العشر الأوسط (٣). و يوم

و كل ملائكته بالدعاء للصائمين، و قال: أخبرنى جبرئيل عن ربه أنه قال: ما أمرت ملائكتى بالدعاء لأحد من خلقى إلا استجبت لهم فيه» (١)، و فى حديث ابن فضال أنه لا يحصى عددهم إلا الله تعالى ٢.

(١) فى معتبر أبى الصباح الكناني عن أبى عبد الله عليه السّلام: «أنه قال: للصائم فرحتان: فرحه عند إفطاره و فرحه عند لقاء ربه» ٣، و نحوه مرفوع الحسين بن سعيد عن أبى عبد الله عليه السّلام، و حديثا ابن عباس و زيد بن على عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ٤.

(٢) كما يظهر من النصوص الكثيره «٥». و فى موثق مسعده بن صدقه عن أبى عبد الله عليه السّلام: «أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: دخلت الجنة فوجدت أكثر أهلها البله، يعنى بالبله المتغافل عن الشر العاقل فى الخير و الذين يصومون ثلاثه أيام من كل شهر» (٦)، و فى حديث الأربعمائه: «صوموا ثلاثه أيام فى كل شهر و هى تعدل صوم الدهر» ٧.

(٣) كما تضمنه أكثر نصوص صوم ثلاثه أيام من كل شهر، و فى غير واحد من النصوص أنه الصوم الذى قبض عليه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، منها صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أول ما بعث يصوم حتى يقال: ما يفطر. و يفطر حتى يقال: ما يصوم. ثم ترك ذلك، و صام يوما و أفطر يوما، و هو صوم داود. ثم ترك ذلك، و صام الثلاثه الأيام الغرّ. ثم ترك ذلك و فرقها فى كل عشره يوما خميسين بينهما أربعاء، فقبض عليه السّلام و هو يعمل ذلك» ٨، و ترك فى بعض

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٣، ٣٦، ٤، ٦، ٢٦، ٢٧، ٤٠.

(٥) راجع وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣ من أبواب الصوم المندوب.

مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٦، ٧، ٨، ٩ من أبواب الصوم المندوب.

(٦) ٦، ٧، ٨ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٧ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢٥، ١٥، ١٦.

الغدِير (١) فإنه يعدل مائه حجه و مائه عمره مبرورات متقبلات (٢)، و يوم

طرقه: «ثم ترك ذلك و صام الثلاثة الأيام الغز».

و كلاً- الطريقين و إن كان معتبراً إلا أن الأول أقوى و أقرب مضموناً، لأن احتمال زياده أبعد. و فى ذيل موثق زواره عنه عليه السلام أنه جميع ما جرت به السنه من الصوم.

و لا بد من حمله على أنه الأفضل، كما تضمنه صدره على بعض طرقه «١». فراجع.

نعم فى معتبر الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه: «أن علياً عليه السلام كان ينعث صيام رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم قال: صام رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم الدهر كله ما شاء الله، ثم ترك ذلك و صام صيام داود عليه السلام يوماً لله و يوماً له ما شاء الله، ثم ترك ذلك فصام الاثنين و الخميس ما شاء الله ثم ترك ذلك، و صام البيض ثلاثة أيام من كل شهر، فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله إليه» «٢»، و فى معتبر الجعفرىات عنهم عليه السلام عن على عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم: دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها الذين يصومون أيام البيض» «٣»، و عن أبى ذر قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم: من كان منكم صائماً من الشهر فليصم الثلاث البيض» «٤».

لكن لا- مجال للخروج بها عن النصوص الأول مع ما هى عليه من الكثرة و الشهره، و لا سيما مع ما سبق فى صحيح محمد بن مسلم من عدول النبى صلى الله عليه وآله و سلم من صيام الأيام البيض إلى صيام هذه الأيام، و استمراره عليه حتى قبض.

(١) كما فى نصوص كثيره رواها الخاصه «٥»، و العامه «٦».

(٢) ففى خبر العبدى: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: صيام يوم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٩ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١.

(٤) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٩ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٥.

(٥) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٤ من أبواب الصوم المندوب. مستدرک الوسائل ج: ٧ باب:

١١ من أبواب الصوم المندوب.

(٦) تاريخ بغداد ٨: ٢٨٩ في ترجمه حيشون بن موسى بن أيوب.

ص: ٤٠٣

غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش إنسان ثم صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك، و صيامه يعدل عند الله عز و جل في كل عام مائه حجه و مائه عمره مبرورات متقبالات. و هو عيد الله الأكبر» (١)، و في مرسل الفتال أن الله يكتب به صيام الدهر ٢، و في معتبر الحسن بن راشد عنه عليه السلام: «قلت: فما لمن صامه؟ قال: صيام ستين شهرا» ٣، و نحوه خبر أبي هريره «٤»، و في خبر عمار بن حريز عنه عليه السلام: «و أن صومه يعدل ستين شهرا من أشهر الحرم» (٥). و في خبر الحسن بن راشد عنه عليه السلام:

«و العمل فيه يعدل ثمانين شهرا» ٦، و في خبر المفضل عنه عليه السلام: «و من صامه كان أفضل من عمل ستين سنه» ٧، و في خبره الآخر عنه عليه السلام أنه كفاره ستين سنه ٨.

و في خبر الطوسي عن الرضا عليه السلام في حديث خطبه أمير المؤمنين عليه السلام في هذا اليوم: «و صوم هذا اليوم مما ندب الله تعالى إليه، و جعل الجزاء العظيم كفاء له عنه، حتى لو تعبد له عبد من العبيد في الشبيبه من ابتداء الدنيا إلى تقضيها صائما نهارها قائما ليلها إذا أخلص المخلص في صومه لقصرت إليه أيام الدنيا عن كفائه» ٩.

(١) كما في جملة من النصوص و في مرسل المصباح و مرسل المفيد في مسار الشيعة أن من صامه كتب له صيام سنه «١٠»، و في مرسل المفيد في المقنعه و الفتال في روضه الواعظين: «فمن صامه كتب له صيام ستين سنه» ١١.

و قد تضمنت هذه النصوص و غيرها أنه يوم السابع عشر من ربيع الأول.

(٢) كما في جملة من النصوص، و في معتبر الحسن بن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: و لا تدع صيام يوم سبعة و عشرين من رجب، فإنه هو اليوم الذي أنزلت فيه

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٤ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٤، ١٤، ٢.

(٤) تاريخ بغداد ٨: ٢٨٩ في ترجمه حبشون بن موسى بن أيوب.

(٥) ٥، ٦، ٧، ٨، ٩ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٤ من أبواب الصوم المندوب حديث:

١٠، ٦، ٧، ٨، ٥، ١١.

(١٠) ١٠، ١١ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٩ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢، ٥، ٦، ٧.

و يوم دحو الأرض (١) و هو الخامس و العشرين من ذى القعدة (٢)، و يوم عرفه (٣) لمن لا يضعفه عن الدعاء،

النبوه على محمد صلى الله عليه و آله و سلم، و ثوابه مثل ستين شهرا لكم» (١)، و نحوه غيره. و فى خبر عبد الله بن طلحة: «من صام يوم سبعة و عشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة» ٢، و نحوه غيره. و قد تضمنت هذه النصوص أنه اليوم السابع و العشرون من شهر رجب.

نعم فى خبر الحسن بن بكار الصيقل عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «قال: بعث الله محمدا صلى الله عليه و آله و سلم لثلاث ليال مضين من رجب، و صوم ذلك اليوم كصوم سبعين عاما» ٣، و مقتضاه أنه اليوم الثالث من رجب. لكن عن الصدوق: «قال سعد: كان مشايخنا يقولون: إن ذلك غلط من الكاتب و إنه لثلاث بقين من رجب».

(١) كما فى جملة من النصوص، و فى صحيح الحسن الوشاء: «كنت مع أبى و أنا غلام، فتعشينا عند الرضا عليه السلام ليله خمس و عشرين من ذى القعدة، فقال له: ليله خمس و عشرين من ذى القعدة ولد فيها إبراهيم عليه السلام، و ولد فيها عيسى بن مريم، و فيها دحيت الأرض من تحت الكعبة، فمن صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين شهرا» (٤)، و نحوه غيره، و فى حديث ابن مسعود أنه كصوم سبعين سنة ٥، و فى خبر عبد الرحمن السلمى: «فمن صام ذلك اليوم و قام تلك الليلة فله عبادة مائة سنة صام نهارها و قام ليلها» ٦، و فى مرسل الإقبال: «فمن صام ذلك اليوم استغفر له كل شىء بين السماء و الأرض» ٧.

(٢) كما تضمنته النصوص و منها ما تقدم.

(٣) ففى صحيح سليمان الجعفرى: «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: كان أبى

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٥ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١، ٣، ٢.

(٤) ٤، ٥، ٦، ٧ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٦ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١، ٨، ٧، ٩.

مع عدم الشك في الهلال (١)، و يوم المباهله (٢) و هو الرابع و العشرون من ذى الحجه، و تمام رجب و تمام شعبان، و بعض كل منهما على اختلاف الأبعاض في مراتب الفضل (٣)،

يصوم يوم عرفه في اليوم الحار في الموقف، و يأمر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه [من] الحر» (١)، و في مرسل دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

«من صام يوم عرفه محتسبا فكأنما صام الدهر» (٢)، و نحوه عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام (٣).

و في موثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: صوم يوم عرفه يعدل السنه، و قال: لم يصمه الحسن، و صامه الحسين (عليهما السلام)» (٤)، و في موثق محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن رسول الله (ص) لم يصم يوم عرفه منذ نزل صيام شهر رمضان» ٥، و نحوه موثق محمد بن قيس عنه عليه السلام ٦.

و يظهر منها و من غيرها مما تضمن عدم صوم بعض الأئمه عليه السلام له أن عدم صومهم عليه السلام له لدفع توهم وجوبه، أو لدفع توهم شده استحبابه بنحو قد يؤدي إلى الالتزام به و إن أضعف عن الدعاء. فلاحظ.

(١) ففي موثق سدير عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن صوم يوم عرفه فقلت:

جعلت فداك إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنه، فقال: كان أبي لا يصومه، قلت: و لم ذاك جعلت فداك؟ قال: إن يوم عرفه يوم دعاء و مسأله، و أتخوف أن يضعفني عن الدعاء و أكره أن أصومه و أتخوف أن يكون يوم عرفه يوم أضحى، و ليس بيوم صوم» ٧.

(٢) لم أعر عاجلا على روايه به.

(٣) فإن النصوص في صوم الشهرين و أبعاضهما مستفيضه فراجع الباب

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٣.

(٢) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ١٩ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١.

(٣) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ١٩ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢.

(٤) ٤، ٥، ٦، ٧ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٥، ٢، ٧، ٦.

و يوم النوروز (١)، و أول يوم من محرم (٢) و ثالثه (٣) و سابعه (٤)، و كل خميس و كل جمعه (٥) إذا لم يصادفا عيدا.

السادس و العشرين و الثامن و العشرين و التاسع و العشرين من أبواب الصوم المندوب من الوسائل، و الباب الواحد و العشرين و الثالث و العشرين و الرابع و العشرين من أبواب الصوم المندوب من مستدرک الوسائل.

(١) كما فى حديث المعلى بن خنيس عن الإمام الصادق عليه السّلام: «قال: إذا كان يوم النيروز فاغتسل، و البس أنظف ثيابك، و تطيب بأطيب طبيك، و تكون ذلك اليوم صائما» «١». نعم تحديد اليوم المذكور لا يخلو عن إشكال، لاحتمال تغييره عما كان عليه فى عصر صدور الحديث.

(٢) فى صحيح الريان بن شبيب: «دخلت على الرضا عليه السّلام فى أول يوم من المحرم ... فقال: إن هذا اليوم هو اليوم الذى دعا فيه زكريا عليه السّلام ربه، فقال: ربّ هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء، فاستجاب الله له ... فمن صام هذا اليوم ثم دعا الله عز و جل استجاب له كما استجاب لزكريا عليه السّلام» «٢». و قريب منه غيره.

(٣) فى مرسل الإقبال عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «أن من صام اليوم الثالث من المحرم استجيب دعوته» «٣».

(٤) لم أعر عاجلا على روايه به. نعم فى بعضها استحباب صوم المحرم و صوم يوم منه و صوم تاسعه «٤».

(٥) فى حديث الزهرى عن الإمام زين العابدين عليه السّلام عدّ صوم الجمعه و الخميس و الاثنين و الأيام البيض و ستة أيام من شوال بعد شهر رمضان من الصوم الذى صاحبه بالخيار إن شاء صام و إن شاء أفطر «٥». و هو لا يقتضى أهميه الصوم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٤ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٩.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢٥ من أبواب الصوم المندوب.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب الصوم المندوب حديث: ١.

(مسألة ٢٢): يكره الصوم في موارد

(مسألة ٢٢): يكره الصوم في موارد:

منها: الصوم يوم عرفه لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء (١) و الصوم مع الشك في الهلال بحيث يحتمل كونه عيداً (٢)، و صوم الضيف نافله

في الأيام المذكوره.

نعم في بعض النصوص الأمر بصوم الجمعة «١»، منها ما عن الرضا عليه السلام:

«قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صام يوم الجمعة صبراً و احتساباً أعطى ثواب صيام عشره أيام غزّ زهر لا تشاكل أيام الدنيا» (٢).

لكن في خبر دارم بن قبيصة عن الرضا عليه السلام عن آبائه (عليهم السلام):

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تفردوا الجمعة بصوم» (٣)، و نحوه غيره. و لعله لذا قال في محكى المصباح: «روى الترغيب في صومه. إلا أن الأفضل أن لا ينفرد بصومه إلا بصوم يوم قبله».

و إن كان مقتضى ما تقدم التخيير بين تقديم اليوم الثانى عليه و تأخيره عنه، كما فى روايه أبى هريره عن النبى صلى الله عليه وآله و سلم أنه قال: «لا تصوموا يوم الجمعة إلا أن تصوموا قبله أو بعده» (٤).

(١) كما تقدم فى موثق سدير. و نحوه صحيح محمد بن مسلم «٥»، و غيره.

(٢) كما تقدم فى موثق سدير ٦. لكنه مختص بعيد الأضحى. و لا مجال للتعدى منه لفهم عدم الخصوصية أو عموم التعليل لعيد الفطر، إذ لا إشكال فى وجوب صوم الثلاثين من شهر رمضان لو احتمل كونه عيداً، عملاً بالأصل، و عدم رجحان التهرب منه بمثل السفر.

و أما لو احتمل خطأ البيه فى شهرى شوال و ذى الحجه، بحيث يحتمل تأخر

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب الصوم المندوب.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٢، ٣، ٦.

(٥) ٥، ٦ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢٣ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٤، ٦.

ص: ٤٠٨

العيد عما أثبتته، فالحديث لا ينهض بالكراهه معه، لاختصاصه بالصورة الأولى التي ينحصر فيها وجه تعيين العيد بالأصل، و التعدى لغيرها يحتاج إلى دليل. فلاحظ.

(١) كما هو المشهور. لغير واحد من النصوص، كصحيح الفضيل عن أبي عبد الله [جعفر] عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا دخل رجل بلده فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم، ولا ينبغي للضيف أن يصوم إلا بإذنهم، لئلا يعملوا له الشيء فيفسد عليهم، ولا ينبغي لهم أن يصوموا إلا بإذن الضيف، لئلا يحشمهم فيشهى الطعام فيتركه لهم [لمكانهم]» (١). و موثق هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعا إلا بإذن صاحبه، و من طاعه المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعا إلا بإذنه و أمره، و من صلاح العبد و طاعته و نصيحته [نصحه] لمولاه أن لا يصوم تطوعا إلا بإذن مولاه و أمره، و من برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوعا [و لا يحج تطوعا و لا يصلى تطوعا] إلا بإذن أبويه و أمرهما، و إلا كان الضيف جاهلا، و كانت المرأة عاصيه، و كان العبد فاسقا عاصيا، و كان الولد عاقا» (٢)، و غيرهما.

لكن فى السرائر و المعبر و النافع و عن الإرشاد و التلخيص و التبصره أنه لا يصح صومه، بل فى المعبر أنه مما اتفق عليه علمائنا و أكثر علماء الإسلام، و فى السرائر أنه يكون مأزورا لا مأجورا. و قد يحمل عليه إطلاق ما عن الشيخين و جماعه النهى عن صوم الضيف بدون إذن مضيفه. و كأنه للأخذ بظاهر النهى فى النصوص.

و يشكل بأن المعبر من نصوص المسأله هو الحديثان المتقدمان، و الأول منهما قد تضمن أن المسافر ضيف على جميع من بالبلد من أهل دينه، و أنه لا ينبغي له أن يصوم إلا بإذنهم، و لا لهم أن يصوموا إلا بإذنه، و الكراهه - فضلا عن شرطيه الإذن فى الصحه - بهذه السعه مما لا يظن من أحد البناء عليه. فلا بد من حمله على نحو من

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ٣، ٢.

الاستحباب، بلحاظ كمال الاخوه فى الدين، و المرتبه العاليه منها. و حمل قوله صلى الله عليه و آله و سلم:

«و لا ينبغي» على ذلك ليس غريبا.

على أن مقتضى التعليل فيه ارتفاع المحذور بإعلامهم أو نحوه مما لا يلزم معه فساد الطعام عليهم، و لو للعلم بعدم تقديمهم الطعام له، أو لكون الطعام الذى يقدم له لا يفسد بالتأخير، أو لكونه يقدم فى أوقات تناسب الصيام، و لا يتوقف ارتفاعه على استئذانهم، فضلا عن أن يكون شرطا فى صحه الصوم تعبدا.

و أما الثانى فظاهر قوله عليه السلام فيه: «و إلا كان الضيف جاهلا» هو الكراهه، لانصراف الجهل فيه إلى ما يناسب عدم الحكمه فى التصرف، و عدم وقوعه بالوجه المناسب لأصول الضيافه و آدابها المرعيه عند العرف.

و دعوى: أن المراد به الجهل بحكم الصوم، و أنه لا يصح منه، بل يبطل.

ممنوعه، لتوقف ذلك على عدم العلم بالحكم المذكور و لو من الصحيح، و ظاهر الصحيح ثبوت الجهل مطلقا. و من ثم كان الظاهر حمل الجهاله على ما يقابل الحكمه و التعقل، لا على ما يقابل العلم، فيناسب ما ذكرنا.

و بذلك يظهر حمل إطلاق نهى الضيف عن الصوم بدون إذن المضيف فى بقيه النصوص - مع غض النظر عن ضعف سندها - على الكراهه لصلوح الحديثين المتقدمين لتفسيرها، و القرينيه على ذلك فيها.

هذا و فى الشرائع خص البطلان بما إذا نهاه المضيف عن الصوم، و كأنه لعدم إمكان الامتزام بإطلاق النهى فى النصوص المذكوره، أو لاختصاص الجهل الذى تضمنه الموثق بذلك. لكن الثانى ممنوع، و الأول لا يعين الحمل المذكور، بل الأقرب - كما تقدم - الكراهه، أو استحباب الترك.

(١) كما فى الشرائع و عن المنتهى و التذكره. و لعله إليه يرجع ما فى المعبر من استحباب الاستئذان مراعاه للأدب.

خلافًا للنافع - و إن كان ظاهر المعبر أن مراده فيه الاستحباب - و الدروس

(مسألة ٢٣): يحرم صوم العيدين

(مسألة ٢٣): يحرم صوم العيدين (١)،

و عن الإرشاد و التلخيص و التبصره و شرح الإرشاد للفخر. للحكم بالعقوق في موثق هشام المتقدم، لما هو المعلوم من حرمة عقوق الأب.

لكنه لا يقتضى الفساد إلا مع الالتفات للحرمة بنحو يمنع من التقرب. على أن العقوق معنى عرفي لا يتحقق بمجرد عدم الإذن، فكما يمكن حمل تطبيقه في المقام على التعبد بلحاظ حرمة يمكن حمله على المبالغة لمنافاته للأدب. و لعل الثاني أقرب، و لا سيما مع ما في صدره من جعل الاستئذان من برّ الولد بوالده، الذي لا إشكال في استحبابه، حيث يظهر منه أن تطبيق العقوق بلحاظ عدم البرّ بالوالد، لا بلحاظ استحقاقه الإذن، ليستلزم الحرمة.

و لعله لذا قال الصدوق في العلل بعد ذكر الموثق: «جاء هذا الخبر هكذا، و لكن ليس للوالدين على الولد طاعه في ترك الحج تطوعا كان أو فريضه، و لا في ترك الصلاة و لا في ترك الصوم تطوعا كان أو فريضه و لا في شيء من ترك الطاعات».

هذا و حيث كان الدليل هو الموثق، فهو لا يختص بإذن الأب، بل قد تضمن اعتبار إذن الأبوين معا، فالكلام فيهما على نهج واحد.

(١) عليه اتفاق فقهاء الإسلام، كما في المعبر، و بإجماع علمائه، كما في التذكرة و الجواهر. و النصوص به مستفيضة. و قد تقدم في موثق سدير في صوم يوم عرفه قوله عليه السلام: «و أتخوف أن يكون يوم عرفه يوم أضحى و ليس بيوم صوم» (١)، و في معتبر قتيبه الأعشى: «قال أبو عبد الله عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن صوم ستة أيام:

العيدين و أيام التشريق و اليوم الذي تشك فيه من شهر رمضان» (٢).

هذا و قد استثنى في المقنع و المبسوط و النهاية و الوسيله من وجب عليه صوم شهرين متتابعين في أشهر الحرم، فإنه يصومها و إن دخل فيها العيد و أيام التشريق.

و عن الحدائق اختيار ذلك.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المندوب حديث: ٦.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ٧.

حکیم، سید محمد سعید طباطبائی،

در یک جلد، دار الهلال، قم - ایران، اول، ۱۴۲۵ ه ق مصباح المنهاج - کتاب الصوم؛ ص: ۴۱۱

و يشهد له صحيح زراره المروى فى الفقيه: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل قتل رجلاً خطأ فى أشهر الحرم. قال: عليه الدية، و صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم، قلت: إن هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق. فقال: فإنه حق لزمه» «١»، و رواه فى التهذيب بسنده الصحيح عنه عن أبى عبد الله عليه السّلام كما فى الطبعه الحديثه «٢»، لكن رواه فى الوسائل عنه عن أبى جعفر عليه السّلام «٣»، و قريب منه فى الكافى بطريق فيه سهل ابن زياد «٤»، و صحيحه الآخر: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام فى رجل قتل فى الحرم، قال:

عليه ديه و ثلث، و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم. قلت: هذا يدخل فيه العيد و أيام التشريق. فقال: يصومه، فإنه حق لزمه» «٥»، و رواه عن زراره عن أبى جعفر فى الكافى بسند لا يخلو عن اضطراب «٦».

لكن فى المعتبر: «و الروايه المذكوره نادره، مخالفه لعموم الأحاديث المجمع عليها، و مخصصه لها، و لا يقوى الخبر الشاذ على تخصيص العموم المعلوم. على أنه ليس فيه [تصريح بيوم. ظ] صريح ليوم العيد. و الأمر المطلق بالصوم فى الأشهر الحرم ليس بصريح فى صوم عيدها». و قريب منه فى المختلف. و فى التذكرة و عن المنتهى أنه مخالف للإجماع.

و فيه: أن ندره الروايه إنما تمنع من العمل بها مع وجود المعارض الذى يتعذر جمعه معها عرفاً، لا من التخصيص بها و نحوه مما يقتضيه الجمع العرفى. و لذا كان بناؤهم على تخصيص الأدله القطعيه بخبر الواحد. و لا سيما مع عمل من عرفت بها.

(١) الفقيه ج: ٤ ص: ٨١ باب القود و مبلغ الدية حديث: ١٩.

(٢) التهذيب ج: ١٠ ص: ٢١٥-٢١٦ باب: القاتل فى الشهر الحرام و الحرم حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ١٩ باب: ٣ من أبواب ديات النفس حديث: ٤.

(٤) الكافى ج: ٤ ص: ١٣٩-١٤٠ باب: من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعرض له أمر يمنعه من إتمامه حديث: ٨.

(٥) التهذيب ج: ١٠ ص: ٢١٦ باب: القاتل فى الشهر الحرام و الحرم حديث: ٤. وسائل الشيعه ج:

١٩ باب: ٣ من أبواب ديه النفس حديث: ٣، لكن رواه عن أبى جعفر عليه السّلام.

(٦) الكافى ج: ٤ ص: ١٤٠ باب: من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعرض له أمر يمنعه من إتمامه حديث: ٩.

و منه يظهر وهن دعوى مخالفتها للإجماع، إذ لا مجال لدعوى الإجماع مع خلاف من عرفت و عملهم بالرواية. و الإجماع على حرمه صوم العيد فى الجملة لا يمنع من البناء على جوازه فى بعض الموارد. و من ثم يتعين العمل بالصحيحين.

هذا و الذى يظهر منهما- سؤالاً و جواباً- المفروغىه عن استلزام صوم شهرين من أشهر الحرم لصوم العيد و أيام التشريق، و هو إنما يتم مع كون التابع اللازم هو التابع التام، أما لو اكتفى بصوم شهر و يوم فلا يلزم ذلك كما لو صام ذا القعدة و بعض ذى الحجة.

لكن يظهر من المحقق و الجواهر عدم فهم ذلك منها، و حملها على ما إذا أراد أن يصوم من الأشهر الحرم بالنحو المستلزم لذلك، فيجوز الشروع فى الصوم فى نصف ذى القعدة مثلاً، لو عمل بالرواية. و لو لم يعمل بها لم يجز ذلك.

وفيه: أنه لا وجه لحملها على ذلك بعد صراحه السؤال فيها فى الاستلزام المذكور، و ظهور الجواب فى إقرار ذلك. و لا سيما مع التعليل بأنه حق لزمه، لقوه ظهوره فى توقف أداء الحق على ذلك، المقتضى لمشروعيته لأهميه أداء الحق المذكور، و إلا فمجرد إمكان أداء الحق بذلك لا- يقتضى المشروعيه ارتكازاً. و لذا لا يجرى فى غير هذه الكفاره من الصوم مما يجب فيه التابع، بل مطلقاً.

و من ثم يتعين البناء على ذلك، فيكون مورد الرواية مستثنى من الحكمين معاً:

حرمه صوم يوم العيد و أيام التشريق، و الاكتفاء فى التابع بصوم شهر و يوم، كما جزم بذلك بعض مشايخنا قدس سرّه. هذا و قد اقتصر من تقدم على القاتل فى الأشهر الحرم، و لم يذكروا القاتل فى الحرم. و كأنه لعدم العثور على الصحيح الثانى- كما قد يظهر من اقتصار الصدوق فى الفقيه على الأول- أو لحمل الحرم فيه على الشهر الحرام، أو على أنه مصحف بما يناسب ذلك.

لكن الأخير مدفوع بأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند العقلاء. و الثانى مخالف للظاهر جداً، و الأول لا يجرى فى حق الشيخ الذى روى الصحيحين معاً.

و من هنا كان المتعين التعميم لهما معاً، كما جرى عليه بعض مشايخنا قدس سرّه، و قد يظهر

و أيام التشريق (١) لمن كان بمنى (٢)، ناسكا أم لا (٣)، و يوم الشك على أنه من شهر رمضان (٤)، و نذر المعصية، بأن ينذر الصوم على تقدير فعل

من التهذيب، لأنه ذكر الصحيحين في باب القاتل في الشهر الحرام و الحرم.

(١) بلا خلاف معتد به أجده فيه، بل عن الغنيه و المعبر و التذكرة و المنتهى الإجماع عليه، كذا في الجواهر. و يقتضيه النصوص المستفيضة، و منها معتبر قتيبه الأعشى المتقدم في صوم العيدين.

نعم تقدم استثناء من وجب عليه كفاره صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم، لو فرض كونه في منى. و لعله المراد من الخلاف الذى أشار إليه في الجواهر.

(٢) فلا يحرم صومها في غير منى، بلا خلاف ظاهر، بل في الروضة الإجماع عليه، و أنه مراد من أطلق. للنصوص المستفيضة، كصحيح معاوية بن عمار: «سالت أبا عبد الله عليه السلام عن صيام أيام التشريق، فقال: أما بالأمصار فلا بأس به، و أما بمنى فلا» (١).

(٣) كما هو مقتضى إطلاق النص و الفتوى. و فى القواعد و عن الإرشاد تخصيصه بالناسك. و كأنه لدعوى انصراف إطلاق النصوص له. لكنه ممنوع و لا سيما بملا حظه مقابلته بمن كان فى الأمصار. و مع التعليل فى بعض النصوص بأنها أيام أكل و شرب (٢).

هذا و عن كشف الغطاء تعميم الحرمه لمن كان بمكه، و وجهه غير ظاهر.

نعم لا يبعد العموم لمن يذهب فى أثناء النهار من منى إلى مكه. لأن غالب من فى منى يتعرض لذلك. و لصدق أنه فى منى فى بعض اليوم، فيحرم عليه فيه الصوم بمقتضى الإطلاق، كما يحرم فى بقيته، لعدم مشروعيه الصوم فى بعض النهار. و ربما يكون مراد كشف الغطاء ذلك. فلاحظ.

(٤) للنصوص المستفيضة (٣). و منها معتبر قتيبه المتقدم فى صوم العيد، و قد تقدم تفصيل الكلام فيه فى المسألة العاشره من الفصل الأول.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١٠.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب وجوب الصوم و نيته.

(١) الظاهر أن المراد به مطلق المعصية، فيعم ترك الواجب.

(٢) لأنه حيث لم يكن الصوم المنذور بنفسه معصية فلا بد من كون المراد من الصوم الذى هو نذر المعصية تحقق العصيان به من حيثيه كونه مندورا، وذلك عندهم إنما يكون بنذره شكرا على معصية أو زجرا عن طاعه. و فى الجواهر أنه لا خلاف أجده فى حرمه الصوم حينئذ، بل نسبه بعضهم إلى قطع الأصحاب.

وقد علله فى الرياض بأن الزجر عن الطاعه و الشكر على المعصية معصيه، و فيه: أنه لم يتضح الوجه فى كونه معصيه حقيقه، بمعنى كونه منهيًا عنه شرعا.

نعم لا بأس بدعوى كونه مظهرا من مظاهر التمرد، فيكون بحكم المعصية فى المبعديه المنافيه للتقرب، فلا يصح نذره، بناء على أن النذر عباده. و لعله إلى ذلك يرجع ما فى المعتبر من الاستدلال بقوله عليه السلام: «لا نذر إلا ما أريد به وجه الله» (١).

لكن لم يتضح الوجه فى كون النذر عباده. و مجرد تضمنه جعل شىء لله تعالى لا يقتضيه، لإمكان أن لا يكون الداعى فى جعل شىء لله تعالى هو التقرب له، بل مجرد الإلزام و الالتزام لإحداث الداعى نحو العمل. كما أن اعتبار كون المنذور طاعه لا يستلزم اعتبار تقرب المكلف فى نذره له و جعله على نفسه.

و أما الحديث الذى ذكره فى المعتبر فلم أعثر عليه عاجلا فى مظانه من كتب الحديث. نعم ورد ذلك فى اليمين «٢». و ربما قيل بأن الإجماع على عدم اعتبار التقرب فى اليمين ملزم بحمل اليمين فى ذلك على النذر. و هو فى غايه الإشكال، بل المنع.

على أنه لو تم اعتبار التقرب فى النذر فالزجر عن الطاعه و الشكر على المعصية إنما يكون تمردا يمتنع التقرب به إذا التفت الناذر لكون الطاعه طاعه و المعصيه معصيه حين النذر، أما إذا غفل عن ذلك، و لم يلتفت إلا إلى تعلق رغبته بفعل الشىء أو بتركه، و الشكر على ذلك أو الزجر عنه، فمن الممكن التقرب من المكلف بجعل شىء لله تعالى

(١) المعتبر ص: ٣١٨.

(٢) وسائل الشيعه ج: ١٦ باب: ١٤ من كتاب الأيمان حديث: ١٠، ٥، ٢، ١.

من أجل تحقيق ما رغب فيه أو الزجر عما يبغضه.

نعم قد يبتنى النذر زجرا على الالتزام بعدم فعل ما جعل النذر زجرا عنه فإذا قال: لله على أن أعتق نسمة إن كلمت زيدا، كان المراد إلزام نفسه بأن لا يكلم زيدا، وبأنه إن كلمه فعليه العتق، فإذا كان الأمر المذكور معصية كان النذر نذرا للمعصية، فيبطل لعدم الإشكال في بطلان نذر المعصية.

بل حتى لو لم يتضمن النذر الإلزام بذلك، إلا أن الالتزام بفعل شىء زجرا عن الطاعة - كصله الرحم - مناف عرفا لحدّ الشارع عليها، وذلك مانع عرفا من عموم نفوذ النذر لذلك.

لكن ذلك لا يجرى فى الشكر على المعصية، بل هو إنما يتضمن مجرد الالتزام بفعل شىء عند فعلها، وهو غير مناف لزجر الشارع عنها.

اللهم إلا أن يقال: الالتزام بفعل شىء عند فعل المعصية إنما لا ينافى زجر الشارع عنها إذا لم يتضمن الشكر عليها، أما إذا تضمنه فهو مناف للزجر عنها عرفا، لأن مقام العبودية يقتضى مناسبه المعصية للندم و تأنيب الضمير، لا للشكر و الابتهاج. و من ثم كان الظاهر قصور أدله نفوذ النذر ارتكازا عن نذر شىء زجرا عن طاعه أو شكرا على معصية.

بل الظاهر عموم الطاعه لكل راجح شرعا و إن كان مستحبا، و عموم المعصية لكل مرجوح شرعا و إن كان مكروها، لعين الوجه المتقدم من منافاه دليل نفوذ النذر للأمر بالفعل الذى هو طاعه و الحث عليه، و النهى عن الفعل الذى هو معصية و الزجر عنه.

و مما ذكرنا يظهر أن حرمه صوم النذر المذكور تشريعيه، بلحاظ عدم نفوذ النذر، لا ذاتيه، فلو غفل عن عدم وجوبه وفاء بالنذر للغفله عن عدم مشروعيه النذر - و لو للجهل بكون الطاعه طاعه و المعصية معصية - اتجه صحه الصوم.

و ربما يدعى أن الصوم نفسه لما كان شكرا على المعصية أو زجرا عن الطاعه كان محرما و تمردا فيمتنع التقرب به لذلك. و ربما يحمل عليه ما تقدم من الرياض.

و صوم الوصال (١)، و لا بأس بتأخير الإفطار و لو إلى الليله الثانيه إذا لم يكن عن نيه الصوم، و الأحوط اجتنابه.

لكنه يشكل بأن نيه الشكر و الزجر إنما تكون في النذر نفسه، و أما الصوم المنذور فلا يلزم الإتيان به بنيه الشكر أو الزجر، بل يكفي الإتيان به وفاء بالنذر، بل لا معنى للإتيان به زجراً عن الطاعه، إذ لا موضوع للزجر بعد وقوع الفعل.

نعم يمكن ذلك في الشكر، و حينئذ لا بأس بالبناء على مبعديته لو التفت المكلف إلى حرمة الفعل الذي تكون به المعصيه، فيبطل الصوم بذلك.

ثم إنه قد استدل لحرمة الصوم المذكور بحديث الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «و صوم نذر المعصيه حرام» (١)، و بحديث أنس: «و صوم نذر المعصيه حرام» ٢.

لكن ضعف سندهما مانع من التعويل عليهما. و قد يكون ذكر الأصحاب للحكم لمطابقتها للقاعده التي أشرنا إليها آنفاً، و يكون ذكرهم للحديثين لتأييد مقتضى القاعده المتقدم، لا لهوضهما بالاستدلال. و من ثم لا ينبغي إطاله الكلام في مفادهما، بل يكون المعول على ما سبق.

(١) عند علمائنا، كما في التذكرة، و عن المنتهى الإجماع عليه. و النصوص به مستفيضه، كصحيح زراره عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «لا وصال في صيام» (٣)، و غيره.

هذا و في صحيح حفص بن البختري عنه عليه السلام: «قال: الواصل في الصيام يصوم يوماً و ليله و يفطر في السحر» ٤. و إليه يرجع قوله عليه السلام في صحيح الحلبي:

«الواصل في الصيام أن يجعل عشاء سحوره» ٥. و عليه جرى في المبسوط و النهايه و غيرهما، و نسب في محكي المدارك إلى أكثر الأصحاب.

لكن في خبر سليمان عنه عليه السلام قال في حديث: «و إنما قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١، ٢.

(٣) ٣، ٤، ٥ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١، ٩، ٧.

لا وصال في صيام، يعني: لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير إفتار، وقد يستحب للعبد أن لا يدع السحور» (١). و مقتضاه توقفه على ترك الإفطار و السحور معا و الإمساك في تمام الليل، و هو المحكى عن ابن إدريس، كما يناسبه ما في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: و لا قران بين صومين» ٢. و لعله لذا ردّد بينهما في الاقتصاد.

و لا- أثر للفرق بين الأمرين بناء على أن حرمة الوصال تشريعيه، بأن لا يكون المحرم مطلق ترك الأكل و الشرب في الليل، بل خصوص ما يقع منه عن نيه، و بما أنه أمر مشروع. لوضوح أن كلا منهما لا دليل على مشروعيته، بل يقطع بعدمها، فيحرم قصده. و إنما يظهر الفرق بينهما بناء على أن حرمة ذاته راجعه إلى حرمة ترك الأكل و الشرب بنفسه، فإن الحرمة المذكوره تحتاج إلى دليل، فمع اختلاف الأدله لا بد من الجمع بينها، و مع تعذره يتعين الاقتصار على المتيقن، و هو حرمة الثاني لا غير.

و مال في الجواهر إلى أن مقتضى الجمع بين النصوص كون الحرام الأعم من الأمرين. و يشكل بأنه لما تضمن كل من الطائفتين تفسير الوصال بمعنى غير ما فسر به في الأخرى فالمتعين تعارض الطائفتين.

و ربما يجمع بينهما بحمل الطائفة الأولى على الكراهه، بحمل ما تضمنته من المعنى على تطبيق عنوان الوصال عليه توسعا، لبيان كراهته مع كون الوصال الحقيقي المحرم هو الذى تضمنته الطائفة الثانية، و قد يناسبه قوله عليه السلام في ذيل خبر سليمان:

«و قد يستحب للعبد أن لا يدع السحور».

و لو فرض استبعاد الجمع المذكور و استحكام التعارض بين الطائفتين فالمتعين تساقطهما و الرجوع للأصل، المقتضى للاقتصار في الحرام على ما تضمنه الخبر، كما سبق.

اللهم إلا- أن يقال: لم يتعرض من نصوص الطائفة الثانية لتفسير الوصال إلا خبر سليمان، و هو لا ينهض بمعارضه الطائفة الأولى المفسره له، لضعف سنده، و ندره العامل به من الأصحاب، فالمتعين الاقتصار في تفسيره على الصحيحين

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١٠، ١٢.

الأولين المعول عليهما عندهم، و لا ينافيهما صحيح زراره الأخير الناهى عن القران بين الصومين، لأن حرمة أعم من كونه هو الوصال، و مرجع ذلك إلى البناء على حرمة الأمرين معا، مع كون الثانى أشدّ.

بقى الكلام فى أن الحرمة فى المقام تشريعيه راجعه إلى حرمة التعبد بالوصال و ترك الإفطار أو ذاتيه راجعه إلى حرمة ترك الفطور و الاكتفاء عنه بالسحور، فضلا عن ترك السحور أيضا.

و ظاهر غير واحد الأول. قال فى الشرائع بعد أن ذكر حرمة صوم الوصال:

«و هو أن ينوى صوم يوم و ليله إلى السحر. و قيل هو أن يصوم يومين مع ليله بينهما».

و قال فى الجواهر: «بل يظهر من الفاضل و غيره أنه لا وصال مع عدم النية، بل فى المدارك نسبتة إلى قطع الأصحاب».

و قد يستظهر من النصوص. لظهور الوصال فى اتحاد الواصل مع الموصول سنخا، و حيث كان الصوم فى النهار متقوما بالنيه كان ظاهر وصله بالليل أو جعل الليل واصلا بين صومين تقوم الوصل فى الليل بالنيه. و لا أقل من كون ذلك مقتضى الأصل لاحتياج حرمة ترك الإفطار من دون نيه و تعبد للدليل.

لكن فى أوائل كتاب النكاح من المبسوط قال فى بيان ما اختص به رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «و أما المباحات التى خصّ بها فكثير. منها الوصال فى الصوم، كان مباحا و لا يحل لغيره، و هو أن يطوى الليل بلا أكل و لا شرب مع صيام النهار، لا أن يكون صائما، لأن الصوم فى الليل لا ينعقد، بل إذا دخل الليل صار الصائم مفطرا بلا خلاف». و نحوه فى نكاح التذكرة. و هو كالصريح فى أن الحرام هو الوصال من دون نيه الصوم.

و يناسبه ما فى موثق زراره و فضيل عن أبى جعفر عليه السلام: «فى رمضان تصلى ثم تفطر، إلا أن تكون مع قوم ينتظرون الإفطار ... و إلا فابدأ بالصلاه. قلت: و لم ذلك؟ قال:

لأنه قد حضر ك فرضان: الإفطار و الصلاه، فابدأ بأفضلهما، و أفضلهما الصلاه ...» (١).

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من أبواب آداب الصائم حديث: ٢.

اللهم إلا- أن يقال: ما تقدم من المبسوط و التذكرة من عدم الخلاف فى عدم انعقاد الصوم فى الليل- لو تم- لا ينافى توقف الوصال على النية بحيث يتعبد بترك الأكل و الشرب كما يتعبد بسائر العبادات، نظير الإمساك فى بعض نهار عاشوراء من دون نية الصوم التام.

و الموثق لا يمكن البناء على ظاهره من وجوب الإفطار فى وقته المعهود، لأن مثل هذا الحكم مما لا يخفى عادة، و لو كان البناء عليه لكثير السؤال عنه و عن فروعه، فلا بد من حمل الفرض فيه على ما يعم الاستحباب، أو على ما يعم لزوم الشىء سدا لحاجه البدن.

و من ثم كان الأظهر عدم وجوب الأكل و الشرب ليلا و لو لأنه مقتضى الأصل بعد عدم ظهور أدله تحديد الصوم بدخول الليل إلا فى حرمه الأكل و الشرب قبل دخوله، المقتضى لجوازهما بعده، لا لوجوبهما. فلاحظ و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) فقد صرح بحرمة جماعه، بل فى المعتبر دعوى الإجماع عليه للنصوص المستفيضه، كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: ليس للمرأة أن تصوم تطوعا إلا بإذن زوجها» «١»، و غيره.

لكن فى صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن المرأة تصوم تطوعا بغير إذن زوجها؟ قال: لا- بأس» ٢. و هو يصلح شاهدا لحمل النصوص المتقدمه على الكراهه. أو على ما إذا زاحم الصوم حقه، لقرب انصرافها إلى ذلك، لمناسبته للمرتكزات المتشرعيه، و إلا فمن البعيد جدا التعبد بعدم صحه الصوم بدون إذن الزوج مع عدم مزاحمته لحقه، لسفر، أو شغل، أو عجز عن الاستمتاع، أو نحو ذلك.

كما يناسبه قوله عليه السلام فى موثق هشام بن الحكم المتقدم: «من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعا إلا بإذن صاحبه، و من طاعه المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعا إلا بإذنه

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث: ١، ٥.

و المملوك (١) تطوعا بدون إذن الزوج و السيد و إن كان الأقوى الجواز فى الزوجه إذا لم يمنع عن حقه.

و الحمد لله رب العالمين.

و أمره ... و إلا كان الضيف جاهلا، و كانت المرأه عاصيه ... «١»، لوضوح عدم البناء على كبرى وجوب طاعه المرأه للزوج و حرمه معصيتها له إلا بمقدار ما يحفظ حقه، مع استحباب ما زاد على ذلك من باب حسن التبعل.

و من ثم يقوى القول بعدم توقف صحه صومها على إذن الزوج مع عدم مزاحمته لحقه، كما يناسبه ما فى الاقتصاد و المراسم من كراهه صومها بدون إذنه، و ما قد يظهر من الوسيله من أنه ينبغي أن يكون صومها بإذنه، و ما عن محكى ابن زهره من استحباب أن لا تصوم بغير إذنه، مدعيا عليه الإجماع، و إن لم أجده فى الغنيه.

هذا و أما القول بعدم صحه صومها مع نهى الزوج، و إن لم يعتبر إذنه، فلم يتضح وجهه، و لا شاهد له من النصوص المتقدمه. و ما فى الجواهر من كونه مطنه الإجماع لبعده عموم كلام من تقدم منه الخلاف لصوره نهيه، غير ظاهر.

(١) الكلام فيه فتوى كما سبق فى الزوجه، و عن المدارك الإجماع على عدم انعقاد صومه مع عدم إذنه، فضلا عن النهى. و يشهد به قوله عليه السلام فى موثق هشام ابن الحكم المتقدم: «و من صلاح العبد و طاعته و نصيحتة [نصحه] لمولاه أن لا يصوم تطوعا إلا بإذن مولاه و أمره ... و إلا ... كان العبد فاسقا عاصيا ...» ٢، و قوله عليه السلام فى خبر الزهرى: «و العبد لا يصوم تطوعا إلا بإذن سيده» ٣، و نحوه ما عن الصادق من وصيه النبى صلى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السلام ٤.

و لا- مخرج عن ظاهرها من النصوص. كما أن المناسبه المتقدمه فى الزوجه لا تجرى فى المقام، لعدم منافاه صوم العبد لحق السيد لو لا النصوص المذكوره. و مجرد الاستبعاد لو تم لا يكفى فى الخروج عن ظاهرها.

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من أبواب الصوم المحرم و المكروه حديث:

٢، ١، ٤.

ص: ٤٢١

اللهم إلا أن يقال: موثق هشام إنما تضمن كون ذلك من صلاح العبد و طاعته و نصيحته أو نصحه، و هي لا تقتضى الوجوب. و أما ترتب الفسق و العصيان، فمن القريب كون المراد به الفسق عن صلاح العبد و طاعته لمولاه و لزوم عصيانه له، لا الفسق عن طاعه الله تعالى، و لزوم عصيانه. و إلا فترتب الإثم بمجرد نيه الصوم بعيد جدا، و ان قيل ببطلانه. و لا أقل من الاحتمال المانع من الاستدلال. و أما الخبران فضعفهما مانع من نهوضهما بإثبات الفساد أو الحرمة.

نعم لو أوجب الصوم إجهاده بدنيا كان منافيا لحق المولى، فيحرم لذلك.

فتأمل جيدا.

و الحمد لله رب العالمين.

انتهى الكلام فى كتاب الصوم ليله الثلاثاء الحادى و العشرين من شهر صفر سنه ألف و أربعمائه و أربع عشره للهجره. و انتهى إعاده النظر فيه - بنحو أوجب كثيرا من الإضافات فيه و إعاده صياغه بعض مباحثه - ليله السبت الثامن و العشرين من شهر ذى القعدة الحرام سنه ألف و أربعمائه و ثلاث و عشرين للهجره النبويه على صاحبها و آله أفضل الصلاه و السلام و التحيه. و كان ذلك كله فى النجف الأشرف ببركه الحرم المشرف على مشرفه الصلاه و السلام. و الشكر لله تعالى على ما يسر و أنعم. و نسأله سبحانه التوفيق و التسديد، و قبول الأعمال، و صلاح الأحوال إنه أرحم الراحمين و ولى المؤمنين، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

ص: ٤٢٢

خاتمه في الاعتكاف

اشاره

ص: ٤٢٤

و هو اللبث فى المسجد (١). و الأحوط أن يكون بقصد فعل العباده فىه (٢) من صلاه و دعاء و غيرهما. و إن كان الأقوى عدم اعتباره.

بسم الله الرحمن الرحيم و له الحمد الحمد لله رب العالمين. و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) مقتضاه تحقق الاعتكاف بنفس اللبث بالشروط المذكوره، كما هو مقتضى إطلاق المقنعه و المبسوط و الشرائع و الدروس.

لكن من الظاهر أن الاعتكاف من الماهيات الشرعيه المتقومه بالقصد، فلا يكفى فيه مجرد اللبث فى المسجد بدون، فاللازم أخذ القصد فى تعريفه. بل الظاهر أنه متقوم بقصد عنوانه بما أنه عباده خاصه، و لا يكفى فيه قصد اللبث بدون ذلك و إن كان عن داع قري، فمن نوى المكث فى المسجد لأنه أذفاً، أو لاستحباب الكون فىه، أو لأن العباده فىه أيسر لم يكن معتكفاً. و إن كان قد يتقرب بذلك و يثاب عليه.

و من هنا كان الأولى تعريفه بأنه التعبد لله تعالى باللبث فى المسجد، بما أنه عباده خاصه، و لعله إلى هذا يرجع ما فى الوسيله من أنه لبث مخصوص، و نحوه فى المراسم و التذكره و محكى المنتهى.

(٢) قال فى المبسوط: «و فى عرف الشرع هو طول اللبث للعباده» و نحوه فى

تقييد اللبث بأنه للعبادة في الشرائع و المراسم و التذكرة و الدروس و محكى المنتهى، و مقتضاه أخذ ذلك في مفهومه، بحيث لا يتحقق بدونه.

لكن أصرّ في الجواهر على أن مرادهم بذلك هو المكث بنحو التعبد، و أنه لا مجال لتوهم شموله للعبادة الزائده على المكث. كما لا مجال لتوهم أخذ ذلك في مفهوم الاعتكاف، بحيث لا يجزى الاقتصار على قصد التعبد به خاصة، لظهور الفتاوى في مشروعيتها لنفسه، من دون ضم قصد عباده أخرى معه، و كذا النصوص كحديث السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجّتين و عمرتين» (١). و هو كما ترى لا يناسب كلماتهم المشار إليها.

بل عن كشف الغطاء: «الاعتكاف هو لبث مخصوص للعبادة، معتاده أو غير معتاده. و لو قصد اللبث مجردا عن قصد العبادة أو العبادة مجردة عن اللبث لم يكن معتكفا». و هو صريح فيما استظهرناه من كلمات من سبق.

و أما حديث السكوني و نحوه من النصوص فبعد تعذر حمل الاعتكاف فيها على المعنى اللغوي، و لزوم حمله على المعنى الشرعي المفروض إجماله، يتعين إجمالها و عدم نهوضها بإثبات المدعى.

نعم استدل بعض مشايخنا قدس سرّه بقوله تعالى: وَ عَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (٢)، بدعوى: أن جعل الاعتكاف قسيما للطواف و للركوع و السجود- أى الصلاة- وعده في قبالتها فيه دلالة واضحة على أنه بنفسه عبادة مستقلة لا يعتبر فيها ضم عباده أخرى إليها.

لكنه يشكل بأن الآية الشريفه لما لم ترد لبيان مشروعيه الاعتكاف ليمسك بإطلاقها فنهوضها بالدلالة على المطلوب لا يخلو عن إشكال، لأن عطف العام على الخاص غير عزيز. على أن المعنى المتقدم لا يقتضى أخذ خصوص الصلاة في الاعتكاف، بل مطلق العبادة، فيكون بينه و بين الصلاة تباين مفهومي، و عموم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

(٢) سورة البقره الآية: ١٢٥.

و خصوص من وجه موردى، و لا ظهور للعطف في نفي ذلك.

هذا كله بناء على أن المراد بالعكوف في الآية الشريفه الاعتكاف الشرعى، و هو يحتاج إلى قرينه، و بدونها فهو ظاهر في المعنى اللغوى، فتكون أجنبيه عن المقام. و يأتى عند الكلام في اعتبار النيه في الاعتكاف ما ينفع في المقام.

فالعمده في المقام صحيح داود بن سرحان قال: «كنت بالمدينه في شهر رمضان فقلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى أريد أن اعتكف، فما ذا أقول؟ و ما ذا أفرض على نفسى؟

فقال: لا تخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها، و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» (١). فإنه ظاهر في بيان تمام الماهيه، و خال عن ذكر العباده. كما ذكر سيدنا المصنف قدس سره.

مضافا إلى أن اعتبار العباده فيه يناسب التعرض في النصوص لذلك، كما تعرضت لاعتبار الصوم. بل يناسب التعرض لتحديد العباده كما و نوعا و نحو ذلك مما يترتب عليه من الفروع، فخلوها عن ذلك مناسب جدا لعدم اعتبار العباده فيه.

هذا و أما ما في الدروس و ظاهر غيره من أخذ المده و الصوم في تعريفه فالظاهر ابتناؤه على الخلط بين الحدود المفهوميه و شروط الصحه الشرعيه.

(١) بلا- إشكال ظاهر، كما هو مقتضى إطلاق الفتاوى، بل يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه. و كفى بذلك دليلا في المقام.

و لولاه لأشكال إثبات العموم، لعدم وفاء النصوص به بعد عدم ورودها في مقام شرح حقيقته من جميع الجهات، بنحو يقتضى الإطلاق المناسب له.

نعم قد يستفاد المفروغيه عنه من عدم التعرض في النصوص لهذه الجهه، مع شدة الحاجه إليها في ظرف عدم المتيقن في البين بعد صراحه بعضها في عدم اختصاصه بشهر رمضان.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

يصح فيه الصوم (١). و الأفضل شهر رمضان (٢). و أفضله العشر الأواخر (٣).

ففى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: من سعى فى حاجه أخيه المسلم فاجتهد فيها فأجرى الله على يده قضاها كتب الله عز و جل له حجه و عمره و اعتكاف شهرين فى المسجد الحرام و صيامهما» (١)، و فى حديث أبى حمزه: «و الله لقضاء حاجته - يعنى الأخ المؤمن - أحب إلى الله عز و جل من صيام شهرين متتابعين و اعتكافهما فى المسجد الحرام» (٢)، و فى حديث إبراهيم: «و صوم شهرين من أشهر الحرم و اعتكافهما فى المسجد الحرام» (٣). فإنها صريحه فى عدم الاختصاص بشهر رمضان، و حينئذ لا معين ظاهر لبعض الشهور بحيث يستغنى به عن السؤال.

(١) لما يأتى من كون الصوم شرطاً فيه.

(٢) كما قد يستفاد من موثق السكونى عن الصادق عليه السّلام عن آبائه (عليهم السلام): «قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اعتكاف عشر فى شهر رمضان تعدل حجتين و عمرتين» (٤). و قد يستفاد مما يأتى فى صحيح الباق من عدم التنبيه لاعتكاف النبى صلى الله عليه و آله و سلم إلا فى شهر رمضان. بل هو كالصريح من صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: كانت بدر فى شهر رمضان و لم يعتكف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما أن كان من قابل اعتكف عشرين، عشراً لعامه و عشراً قضاء لما فاته» (٥)، لقوه ظهوره فى أولويه شهر رمضان فى القضاء، فضلاً عن الأداء.

(٣) كما فى النهايه و عن المنتهى. بل الظاهر المفروغيه عنه. لصحيح أبى العباس الباق عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: اعتكف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى شهر رمضان فى العشر الأول، ثم اعتكف فى الثانيه فى العشر الوسطى، ثم اعتكف فى الثالثه فى العشر الأواخر، ثم لم يزل صلى الله عليه و آله و سلم يعتكف فى العشر الأواخر» (٦). فإن عدوله صلى الله عليه و آله و سلم عن

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٢، ٣.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢، الكافى ج: ٤ ص: ١٧٥.

(٤) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف حديث: ٤.

(مسأله ١): يشترط في صحته - مضافا إلى العقل والإيمان - أمور

إشاره

(مسأله ١): يشترط في صحته - مضافا إلى العقل والإيمان (١) - أمور:

الأول: نيه القربه

إشاره

الأول: نيه القربه، كما في غيره من العبادات (٢)، و تجب مقارنتها

الاعتكاف في العشرين الأولين إلى الاعتكاف في العشر الأواخر و استمراره على ذلك شاهد بالأفضليه.

و قريب منه في ذلك صحيح الحلبي عنه عليه السّلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد و ضربت له قبه من شعر، و شمّر المئزر، و طوى فراشه» «١». بل في حديث داود بن سرحان عنه عليه السّلام: «قال: لا اعتكاف إلا في [العشر الأواخر] العشرين من شهر رمضان» ٢.

(١) لوضوح كونه من العبادات المشروطه بهما، بخلاف البلوغ.

(٢) من الظاهر أن النيه المعتبره في العبادات ليست هي نيه القربه وحدها، بل لا بد معها من قصد العنوان العبادى الذى تتقوم به ماهيه العباده، كالصلاه و الصوم و الزكاه و نحوها، ليتحقق التقرب بامثال الأمر القائم بذلك العنوان، أو بموافقه ملاك المحبويه القائم به، فلا بد من اعتبار ذلك في المقام أيضا.

ولذا تقدم في تحديد مفهوم الاعتكاف أنه لا بد فيه من قصد المكث في المسجد بما هو عباده خاصه، و لا يكفي قصد المكث في المسجد لا بالعنوان المذكور و إن كان بوجه قربي، كما لو قصد المكث في المسجد لاستحباب الكون فيه، أو لأن العباده فيه أيسر.

نعم يكفي قصد العنوان المذكور إجمالاً، كما لو نوى المكث على نحو مكث زيد متقرباً بذلك من دون تمييز لحدود مكث زيد تفصيلاً، فإنه يقع اعتكافاً إذا كان قصد زيد بمكثه ذلك. و ذلك كاف في بقيه العبادات.

ثم إنه لا-ريب في اعتبار نيه التقرب في الاعتكاف، لما هو المرتكز من كونه من العبادات المعتبر فيها ذلك، و الظاهر عدم الخلاف فيه، بل الإجماع عليه.

هذا و قد استدل عليه بعض مشايخنا رحمه الله - مضافا إلى ذلك - بقوله تعالى:

(١) ٢، ١ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٥.

ص: ٤٢٩

لأوله (١)، بمعنى وجوب إيقاعه من أوله إلى آخره عن النية وحينئذ يشكل الاكتفاء بتبسيط النية إذا قصد الشروع فيه في أول يوم (٢). نعم لو قصد

وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ «١»، بدعوى: أن أمره تعالى بتطهير البيت لا يكون إلا لأن يتعبد فيه بطواف أو اعتكاف أو ركوع أو سجود، لا لمجرد اللبث و المكث و لو لغير العبادة- من سكنى أو بيتوته أو بيع و نحو ذلك- كما هو مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع.

و فيه: أن الاهتمام بتطهير البيت لكل من يرد عليه و يكون فيه و إن لم يكن متعبدا غير عزيز. و حمل الآية الشريفه عليه غير بعيد، لمناسبه لعظمه البيت الشريف و رفعه شأنه.

على أنه تقدم عند الكلام في تحديد مفهوم الاعتكاف أن حمل العكوف في الآية الشريفه على الاعتكاف الشرعى دون المعنى اللغوى يحتاج إلى قرينه، و بدونها فهو ظاهر في المعنى اللغوى، الذى لا- يبعد كون أصله اللزوم للشىء، و هو المناسب لما اختاره في مجمع البيان- و نسبه لأ- كثر المفسرين- من أن المراد بالعاكفين المجاورين للبيت الشريف. و إليه يرجع ما عن ابن جبير من أنهم المقيمون في مكة المعظمه.

بل حيث كان المراد بالبيت هو الكعبه الشريفه لا المسجد الحرام فلا بد من حمل العاكفين فيه على المجاورين، دون اللابثين، لوضوح عدم لبث أحد في الكعبه. و حمل المجاورين على خصوص المعتكفين في المسجد الحرام- مع خلوه عن الشاهد- بعيد جدا.

(١) كما هو الحال في جميع العبادات تبعا للمرتكزات. بل مقتضى قوله في صحيح داود بن سرحان المتقدم في تحديد مفهوم الاعتكاف: «فما ذا أقول؟ و ما ذا أفرض على نفسى؟» تقومه بالقصد إليه في أول أزمته. و لا- ريب مع ذلك في لزوم إيقاعه بوجه قربي، لأنه من العبادات.

نعم خرج عن ذلك الصوم، لدليل يخصه، و لا مجال للتعدى منه لغيره.

(٢) يعنى: مع عدم استمرارها- و لو ارتكازا- إلى حين طلوع الفجر، للغفله

(١) سورة البقره الآيه: ١٢٥.

المطلقة أو النوم أو غيرهما. و منشأ الإشكال عدم استيعاب النية لتمام الاعتكاف.

و الاكتفاء بتبسيط النية في الصوم للإجماع أو غيره لا يقتضى الاكتفاء له في المقام.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنه حيث لا يضّر النوم في أثناء الاعتكاف فهو لا يضر في ابتدائه فيندفع بأن ملازمه الاعتكاف للنوم في أثائه عادة تكشف عن عدم اعتبار النية فيه بالمقدار الذى يمنع من النوم، و أنه يكفى فيها العزم على استمرار الاعتكاف حين النوم، بخلاف النوم قبله فإنه لا يلازمه عادة، ليستكشف عدم إخلاله به و عدم اعتبار النية بالنحو الذى ينافيه.

على أنه من القريب كون الاعتكاف كالإحرام لا يحتاج استمراره إلى النية، بل يكفى عقده في استمراره ما لم يفسخ حيث يشرع فسخه، كما يناسبه صحيح داود بن سرحان المتقدم عند الكلام في تحديد مفهوم الاعتكاف، و نصوص جواز فسخه مع اشتراط ذلك حين عقده «١». و يأتى تمام الكلام في ذلك في الشرط السادس إن شاء الله تعالى.

و مثله دعوى: أنه لم يثبت كونه عبادة بأكثر من ذلك. لاندفاعها بما سبق من ظهور صحيح داود بن سرحان في تقومه بالقصد إليه في أول أزمته، كما يناسب ذلك المرتكزات أيضا.

و لو فرض عدم نهوض دليل بذلك كفى الأصل في البناء على عدم ترتب آثار الاعتكاف و أحكامه بعد عدم الإطلاق في أدلته بنحو ينهض بعدم مانعيه النوم و نحوه في أول أزمته و الاكتفاء بالنية السابقة عليه.

و التحقيق ابتناء المسألة على أن الاعتكاف هل يشرع في الليلة المتطرفه و أبعاض اليوم، بضمها إلى الأيام الثلاثة، أو لا، بل يختص بالأيام التامة و الليالى المتوسطة، فعلى الثانى لا ينبغى التأمل في الاكتفاء بتبسيط النية، و عدم قدح النوم حين طلوع الفجر، كما هو الحال في الصوم، لابتناء التقييد بعدم النوم عند الفجر على عناية لو كان البناء عليها لظهر و بان، و لكانت حقيقه بالسؤال و البيان، هي و الفروع المترتبة عليها، فخلو

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٤ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، و باب: ٦ منها حديث: ٦، و باب:

٩ منها حديث: ٢، ١.

الشروع فيه وقت النيه في أول الليل كفى (١).

(مسألة ٢): لا يجوز العدول من اعتكاف إلى آخر

(مسألة ٢): لا يجوز العدول من اعتكاف إلى آخر (٢)، اتفقا في

النصوص عن ذلك، وإغفال الأصحاب له وغفله المتشرعه عنه تشهد بعدم اعتبار ذلك كما هو الحال في الصوم. وبذلك يخرج عن مقتضى الأصل المتقدم.

و أما على الأول فالإكفاء بتبیت النيه في غايه الإشكال بعد إمكان نيه الاعتكاف فعلا قبل النوم، بحيث يكون النوم واقعا في أثناءه، إذ مع قابليه الوقت للاعتكاف فيه الاعتكاف معلقا على طلوع الفجر تحتاج إلى عناية لا طريق لإحراز بناء المتشرعه عليها، ليخرج به عن مقتضى الأصل المتقدم.

هذا و يأتي عند الكلام في الشرط الثالث الكلام في المبنيين المذكورين.

و لو فرض عدم وضوح الحال كان المتعين لمن يريد النوم قبل الفجر أن ينوى الاعتكاف المشروع على إجماله من أثناء الليل أو عند الفجر، كما ذكرناه في رسالتنا العمليه. و لا يبعد كون عمل المتشرعه على ذلك، لغفلتهم عن هذه الخصوصيات، لعدم ظهور الآثار العمليه لها بعد عدم لزوم الاعتكاف إلا بعد اليومين الأولين.

هذا كله في النوم، و أما الغفله فإن كانت مع بقاء نيه الاعتكاف ارتكازا فلا إشكال في عدم قدحها، لكفايه النيه الارتكازيه في الابتداء والاستدامه في الاعتكاف وغيره من العبادات. و إن كانت مع ذهاب نيه الاعتكاف حتى ارتكازا فالظاهر قدحها في الاعتكاف في الابتداء والاستدامه لو قيل بتوقف استمرار الاعتكاف على النيه، و لم يتم ما سبق من احتمال الإكفاء فيه بعدم الفسخ.

(١) بناء على ما يأتي منه قدس سرّه في الشرط الثالث من إمكان زياده الاعتكاف على الأيام الثلاثه و إن لم تكن بيوم كامل.

(٢) كما حكاه في الجواهر عن رساله شيخه و استجوده. لأنه بعد توقف الاعتكاف على النيه، و وقوع جزء منه للأول، لا دليل على وقوعه للثاني بالعدول إليه، بل مقتضى الأصل عدمه، كما هو الحال في جميع العبادات. إلا ما دل الدليل عليه

الوجوب و الندب أو اختلافاً (١)، و لا عن نيابه عن شخص إلى نيابه عن شخص آخر (٢) و لا نيابه عن غيره إلى نفسه و بالعكس.

بالخصوص، كموارد العدول في الصلاة و الصوم و غيرهما.

و لو عدل فبقاء الاعتكاف للأول و عدم بطلانه يبتنى على ما أشرنا إليه آنفاً من الكلام في أن بقاء الاعتكاف هل يحتاج إلى نية الاستمرار فيه أو يكفى فيه عدم فسخه.

فعلى الأول يتعين بطلانه، إذ كما يتوقف استمرار أصل الاعتكاف حينئذ على النية تتوقف خصوصيته عليها، فمع العدول لا يقع الجزء المقارن للعدول للأول، و حيث لا يتبعص الاعتكاف فالمتعين البطلان.

و على الثاني يتعين صحته و بقاءه للأول، إذ كما لا يتوقف استمرار أصل الاعتكاف حينئذ على النية لا تتوقف خصوصيته عليها، و حيث لم يكن العدول من اعتكاف لآخر فسخاً له، يتعين بقاءه و استمراره على ما وقع عليه من الخصوصية، لأنها حينئذ تابعه لحدوثه.

(١) كما لو كان أحدهما مندورا دون الآخر.

(٢) ظاهره المفروغيه عن مشروعيه النيابة فيه، كما هو ظاهر ما حكاه في الجواهر عن رساله شيخه و استجوده، و ظاهر ما في المبسوط من الكلام في وجوب قضاء الاعتكاف عن الميت.

و العمده فيه المرتكزات العرفيه و المتشرعيه على جواز النيابة فيه، المؤيده أو المعترضه بالنصوص الكثيره المتضمنه للحث على العمل عن الغير - كالأبوين و غيرهما من الأرحام، بل مطلق الأخ المؤمن - من وجوه الخير و البر، كالصلاه و الحج و الزكاه و الطواف و غيرها «١». فإن نهض ذلك بالاستدلال - كما هو الظاهر - و إلا تعين الإتيان بذلك برجاء المشروعيه و انتفاع المنوب عنه به.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٥ باب: ١٢ من أبواب قضاء الصلوات.

ص: ٤٣٣

الثانى: الصوم، فلا يصح بدونه (١). فلو كان المكلف ممن لا يصح منه الصوم لسفر أو غيره لم يصح منه الاعتكاف (٢).

(١) بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا فى الجواهر.

و النصوص به مستفيضة، كصحيح محمد بن مسلم: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا اعتكاف إلا بصوم» (١)، وغيره.

هذا ولا ريب فى أنه لا يعتبر فيه إيقاع الصوم له، بل يكفى فيه أى صوم مشروع ولو من غير جهة الاعتكاف، وفى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»، وفى المعتمد أن عليه فتوى علمائنا. لعدم ظهور ما تضمن توقف الاعتكاف على الصوم فى أكثر من ذلك. بل هو اللازم لما تضمنته النصوص الكثيرة (٢)، وقام عليه الإجماع والضرورة من مشروعيه إيقاعه فى شهر رمضان.

نعم قوله عليه السلام فى خبر الزهرى: «و صوم الاعتكاف واجب» (٣)، ظاهر فى أن للاعتكاف صوما يخصه، كبقية أقسام الصوم الواجب، كصوم شهر رمضان وأنواع صوم الكفارات، حيث عدّ فيه فى سياقها لبيان أقسام الصوم الواجب.

لكن - مع الغرض عن ضعف سنده - لا بد من حمله على مجرد بيان توقف صحة الاعتكاف على الصوم من دون أن يراد به ماهية من الصوم واجبه فى قبال الماهيات الأخرى، فيطابق مضمون النصوص الأخرى، ويناسب ظهور المفروغية عنه بين الأصحاب (رضوان الله عليهم).

(٢) لعدم تحقق شرطه. لكن فى المبسوط: «المسافر و كل من لا تجب عليه الجمعة يصح اعتكافه». وفى السرائر أنه يجوز صوم الاعتكاف فى السفر. و لعله إليه يرجع ما فى المختلف عن الصدوقين من استحباب صوم الاعتكاف نفلا فى السفر.

و يتجه ذلك من الشيخ قدس سرّه، لبنائه على كراهه الصوم المندوب فى السفر،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب بقيه الصوم الواجب حديث: ١.

الثالث: العدد، فلا يصح أقل من ثلاثه أيام (١) و يصح الأزيد منها،

لظهور أن مقتضى إطلاق دليل شرطيه الصوم للاعتكاف العموم للصوم المكروه.

ولا- يتجه ذلك من ابن إدريس و الصدوقين، بناء على ما هو ظاهر الأول و سبق عن الأخيرين من عدم مشروعيه الصوم فى السفر.

لكن احتج لهم فى المختلف تاره: بأن الصوم المذكور عباده مطلوبه للشارع لا يشترط فيها الحضر، فجاز صومها فى السفر. و أخرى: بما تقدم من استحباب صوم الحاجه فى المدينه و أن يكون ذلك فى تلك الأيام معتكفا.

و يندفع الأول بأن مقتضى إطلاق ما دل على عدم مشروعيه الصوم فى السفر عموم اشتراط الحضر لصوم الاعتكاف.

و الثانى بأن استحباب الاعتكاف فى الصوم المذكور ليس إلا لإطلاق دليل استحباب الاعتكاف الذى يمكن العمل عليه فى السفر المذكور بسبب مشروعيه الصوم فيه. و لا مجال للعمل به فى غيره من أفراد السفر مما كان مقتضى الدليل عدم مشروعيه الصوم فيه.

نعم بناء على كراهه الصوم فى السفر لا مانع من البناء على استحبابه من حيثيه كونه مقدمه للاعتكاف المستحب، بناء على ثبوت الأمر المقدمه، لإمكان اختلاف حكمه باختلاف عنوانه.

و منه يظهر حال ما فى المختلف من الاقتصار على كراهه الصوم المذكور، بناء منه على كراهه الصوم فى السفر، من دون تحكيم لإطلاق استحباب الاعتكاف.

(١) بلا خلاف أجده بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه. كذا فى الجواهر. و يقتضيه غير واحد من النصوص، كصحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثه أيام» «١»، و نحوه موثق عمر بن يزيد ٢، و قريب منهما خبر داود بن سرحان ٣.

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢، ٤، ٥.

و إن كان يوماً (١) أو بعضه، أو ليله أو بعضها (٢).

و يناسبه صحيح محمد بن مسلم عن أبي 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 يخرج و يفسخ اعتكافه حتى تمضى ثلاثه أيام» (١)، إذ لا موضوع للفسخ لو شرع الاعتكاف يوماً أو يومين، بل غايه الأمر إنهاء الاعتكاف بذلك.

(١) كما يظهر المفروغيه عنه من المحقق في الشرائع، حيث ذكر أن من نذر اعتكاف أربعة أيام فأخلّ بيوم و جب عليه قضاؤه في ضمن اعتكاف ثلاثه أيام.

(٢) كما في الجواهر. و عن بغيه كاشف الغطاء الميل لعدم إدخال بعض اليوم و بعض الليله. قال في الجواهر: «و عليه إبداء الفرق».

و كيف كان فقد قال سيدنا المصنف قدس سره في توجيه العموم: «قد يشهد له موثق أبي عبيده عن أبي جعفر عليه السلام- في حديث- قال: من اعتكف ثلاثه أيام فهو يوم الرابع بالخيار، إن شاء زاد ثلاثه أيام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثه فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثه أيام آخر ٢. فإن مفهوم ذيله يقتضى جواز الخروج و إن كان بعض يوم أو بعض ليله، بناء على ما يأتي من تبعيه الليل لليوم.

و مدلوله الالتزامى جواز زياده بعض المذكور».

و يشكل بأن ما تضمنه الذيل من جواز الخروج قبل اليومين قد لا يبتنى على انتهاء الاعتكاف، كى يستلزم مشروعيه الاعتكاف فيما دونهما مطلقاً، بل على فسح الاعتكاف فى الأثناء، نظير ما تقدم فى صحيح محمد بن مسلم. بل يتعين حملة على ذلك بعد ظهوره فى أن الإقامه يومين أو ما دونهما مبنى على أحد طرفى التخيير المذكورين قبل ذلك، و هو زياده ثلاثه آخر. و حينئذ لا ينهض بإثبات جواز إضافه يومين فقط، فضلاً عن يوم واحد، أو ليله واحده، أو أبعاضهما. و يأتى تمام الكلام فى الصحيح.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من الاستدلال بإطلاقات مشروعيه الاعتكاف

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٣.

من الكتاب و السنه، إذ حيث لم يرد التقييد عليها إلا من ناحيه القله، يتعين البناء على مشروعيه زياده من ناحيه الكثره. للإشكال فيه بعدم وضوح الإطلاقات المذكوره.

أما فى الكتاب المجيد فلعدم التعرض فيه للاعتكاف إلا فى قوله تعالى: وَ عَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «١»، و قوله سبحانه: وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِى جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ «٢»، و قوله عز من قائل: وَ لَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ «٣». و قد تقدم فى الشرط الأول تقريب حمل الآيه الأولى على الاعتكاف اللغوى، دون الشرعى، كما هو الظاهر من الثانيه أيضا. و أما الثالثه فلو سلم ورودها فى الاعتكاف الشرعى لا إطلاق لها ببيان حدوده، بل هى وارده لبيان حكمه فى ظرف انعقاده.

و كذا الحال فى السنه الشريفه، فإنها بين ما ورد فى الاعتكاف فى مده خاصه كالعشر «٤»، و الشهرين «٥»، و ما ورد فى مقام البيان من جهات خاصه، كتحديد أقل الاعتكاف و مكانه و شروطه، و أحكامه فى ظرف انعقاده، من دون أن يكون فيها ما يصلح لبيان عموم مشروعيتها من حيثيه المقدار.

و مثله دعوى: أن ظاهر التحديد فى النصوص بالثلاثه فى طرف القله جواز زياده عليها.

لاندفاعها: أولاً: بعدم وضوح بلوغ ذلك مرتبه الظهور، لإمكان سوقه للرد على العامه القائلين بكفايه اليوم، بل ما دونه، و غايته الإشعار الذى لا يبلغ مرتبه الحجيه.

و ثانياً: بأن مجرد جواز زياده لا ينفع ما لم يكن له إطلاق يقتضى العموم لأفراد زياده من حيثيه المقدار، لإمكان كون زياده المشروعه ثلاثه أيام آخر، لا زياده يوم واحد فضلا عن بعض يوم، أو بعض ليله.

(١) سورة البقره الآيه: ١٢٥.

(٢) سورة الحج الآيه: ٢٥.

(٣) سورة البقره الآيه: ١٨٧.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف.

(٥) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من كتاب الاعتكاف.

بل ذلك هو الظاهر من صحيح أبي عبيده المتقدم لظهوره في انحصار الوظيفة يوم الرابع بأحد أمرين: زياده ثلاثه أيام «١»، و إنهاء الاعتكاف. و لو شرع زياده يوم أو يومين فقط لكان اللازم التنبيه لذلك في مقام بيان الوظيفة.

كما أن ذلك هو الظاهر من معتبر داود بن سرحان: «قال: بدأني أبو عبد الله عليه السلام من غير أن أسأله فقال: الاعتكاف ثلاثه أيام. يعنى: السنه إن شاء الله» «٢»، بناء على أن المراد بالسنة فيه ليس هو الأفضل، بل ما يقابل البدعه، كما هو الظاهر، إذ لا الإشكال في عدم مشروعيه ما دون الثلاثه و استحباب ما زاد عليها لو كان مشروعاً. و من ثم يشكل إثبات العموم المذكور.

(إن قلت): ما تضمن اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عشراً «٣»، في شهر رمضان صريح في إمكان زياده يوم واحد على التسعه التي هي ثلاث دورات كل دوره ثلاثه أيام، و مثلها ما تضمن مشروعيه اعتكاف شهرين «٤»، لوضوح أن الشهرين قد ينقصان فيزيد يوم واحد أو ينقص أحدهما فيزيد يومين. و حينئذ لا مجال لاحتمال حمل ما تضمن أن أقل ما يكون الاعتكاف ثلاثه أيام على اختصاص زياده بالثلاثه، دون الأيام المفردة، بل لا بد من البناء على العموم لها.

(قلت): أما نصوص اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي إنما تدل على مشروعيه زياده يوم لإتمام العشره، و لا إطلاق لها يقتضى مشروعيه زياده اليوم و لو ليطم به أربعة أو سبعة أو ثلاثه عشر أو غير ذلك، لإمكان خصوصيه تميم العشره التي هي من الأعداد التامه، خصوصاً العشر الأواخر من شهر رمضان التي هي ذات مزيه خاصه في الاعتكاف. و لا سيما بملاحظه ما تقدم استفادته من صحيح أبي عبيده من عدم

(١) هذا بناء ما سبق في نقل الحديث، و هو الموجود في الوسائل و الكافي، و مثله ما في الفقيه من قوله:

((إن شاء زاد ثلاثه أخرى)). أما بناء على ما في التهذيبين من قوله: ((إن شاء أزداد أياماً أخرى))، فلا يتم الاستشهاد به، بل يقتصر على معتبر داود المطابق للأصل. (منه عفى عنه).

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من كتاب الاعتكاف حديث: ٤.

(٣) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من كتاب الاعتكاف.

(٤) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من كتاب الاعتكاف.

مشروعيه زياده يوم أو يومين على الثلاثه.

و أما نصوص مشروعيه اعتكاف شهرين فلا إطلاق لها يشمل الفرضين المذكورين، لعدم ورودها في مقام تشريع الاعتكاف المذكور، و إنما تضمنت ترتب ثوابه على قضاء حاجه المؤمن أو السعى فيها، و هو لا- ينافى مشروعيه اعتكافهما في فرض تماميتهما معا. و لا سيما و أن فرض نقصان أحدهما مستلزم لزياده يومين الموجب عندهم للزوم إضافه يوم ثالث لهما، فلا يشرع حينئذ الاقتصار على الشهرين.

و أشكل من ذلك البناء على مشروعيه زياده بعض يوم أو ليله أو بعضها، حيث لا- تنهض به النصوص المتقدمه، لاحتمال خصوصيه اليوم التام، لأنه الذي يشرع فيه الصيام الذي هو شرط في الاعتكاف.

و لا سيما في صحيح أبي بصير: «قال أبو عبد الله عليه السلام: و من اعتكف صام» «١».

و في موثق عمر بن يزيد عنه عليه السلام: «قال: إذا اعتكف العبد فليصم» ٢، فإن ظاهرهما أن مقتضى الاعتكاف إحداث الصوم، لا مجرد كون المعتكف صائما و لو من قبل الاعتكاف، و هو لا يناسب البدء بالاعتكاف من وسط النهار.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أنه لا إطلاق يقتضى مشروعيه زياده يوم واحد، فضلا عن بعض يوم، أو ليله، أو بعضها، بل ظاهر ما تقدم من صحيح أبي عبيده و معتبر داود بن سرحان أن الاعتكاف إنما يكون ثلاثه أيام، و الزيادة إنما تكون بضم اعتكاف لاعتكاف من دون فصل بينهما، و كما لا يشرع اعتكاف ما دون الثلاثه لا يشرع ضمه للثلاثه. غايه الأمر أنه يشرع اعتكاف عشره أيام من شهر رمضان، أو مطلقا. و لا مجال للتعدى عن ذلك.

و لا- يتضح من سيره المتشرعه، و لا- من إجماع الأصحاب، ما زاد عليه بعد قصور النصوص، لعدم وضوح حال السيره، لقله الابتلاء بذلك، و عدم تصريحات في كلمات الأصحاب يعتد بها تنهض بإثبات شىء في المقام، فلاحظ.

و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٢ من كتاب الاعتكاف حديث: ٧، ٩.

(١) كما هو المشهور، بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى الشيخ قدّس سرّه في الاعتكاف المنذور، قال في المبسوط: «و إن نذر أياما بعينها لم يدخل فيها لياليها. إلا أن يقول العشر الأواخر أو ما يجري مجراه، فيلزمه حينئذ الليالي، لأن الاسم يقع عليه»، و قال: «و إذا نذر اعتكاف ثلاثة أيام وجب عليه أن يدخل فيه قبل طلوع الفجر من أول يومه إلى بعد الغروب من ذلك اليوم، و كذا اليوم الثاني و الثالث هذا إذا أطلقه، و إن شرط التابع لزمه الثلاثة أيام بينها ليلتان»، و في الخلاف: «إذا قال: لله عليّ أن اعتكف ثلاثة أيام لزمه ذلك. فإن قال: متابعه لزمه بينها ليلتان، و إن لم يشترط المتابعه جاز له أن يعتكف نهارا ثلاثة أيام لا لياليهن».

لكن قال في الخلاف أيضا: «لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام و ليلتين».

و من ثم قد بيتى ما سبق منه على الاختصاص بنذر الاعتكاف، لا لعدم البناء على دخول الليلتين المتوسطتين في الاعتكاف. و إن كان هو في غاية الإشكال، لأن النذر إنما ينفذ إذا تعلق بالاعتكاف المشروع.

و كيف كان فالعمده في وجه ما ذهب إليه المشهور: هو فهم الاستمرار من أدله التحديد، كما يظهر بملاحظه النظائر، كإقامه ثلاثين يوما، و نيه إقامه عشره أيام للمسافر، و ثلاثة الحيض عند المشهور، و نحو ذلك.

و لولاه لاحتاج إثبات مشروعيه الاعتكاف في الليلتين المتوسطتين للدليل، و لاحتاج للسؤال عنه و عما يناسب ذلك من الفروع، و منها حكم الليلتين المتطرفتين، فعدم ظهور السؤال عن ذلك كاشف عن فهم دخولهما بسبب فهم الاستمرار من أدله التحديد، كما ذكرنا.

مضافا إلى أن ذلك هو الظاهر من قوله عليه السّلام في صحيح الحلبي: «و تصوم ما دمت معتكفا» (١)، و قوله في صحيح أبي عبيده المتقدم: «فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٢ من كتاب الاعتكاف حديث: ١.

يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثه أيام آخر» (١).

وقد يناسبه ما تضمن حرمه الجماع ليلا- للمعتكف (٢)، فإن عدم التقييد فيه بما إذا أدخل الليل في الاعتكاف قد يشهد بالمفروغيه عن دخوله. إلا أن استفاد التقييد من فرض كونه معتكفا حين الجماع. وإن كان من القريب الغفله عن ذلك، وعدم التنصيص على دخول الليل، وإنما يقصد الاعتكاف ثلاثه أيام على الوجه المشروع لا غير. فلاحظ.

(١) قال في الجواهر: «خلافاً للمحكى عن الفاضل - وإن كنا لم نتحققه - ولثاني الشهيدين، فأدخلا الليله الأولى فيها، وجعلها محل النهي، قياساً على الليلتين في الأثناء. وفيه: أن دخولهما لا لكونهما من مسمى اليوم، بل لظهور النص و الفتوى في استمرار حكم الاعتكاف، وأنه لا انقطاع فيه، ولذلك دخلاً. فهو قياس مع الفارق».

و أما احتمال كون المراد باليوم ما يعم الليل، وهو زمان تمام دوره الأرض.

فهو مخالف للظاهر، وإنما التزمنا به في أقل الحيض، لقرائن خارجيه لا تجرى في أمثال المقام، كما يظهر بملاحظه ما ذكرناه هناك.

على أن كثره الابتلاء بأمدة الاعتكاف لا يناسب كون ما عليه جمهور الأصحاب من خروج الليل مخالفاً للواقع، لأن كثره الابتلاء بالحكم تمنع من خفائه عادة.

ثم إنه لو تم كون المراد باليوم في المقام زمان تمام دوره الأرض لم يقتض دخول الليله الأولى فقط، بل دخول إحدى الليلتين الأولى أو الرابعه تبعاً لاختلاف مبدأ الاعتكاف، فإن بدأ من أول الليل دخلت الأولى و خرجت الرابعه، وإن بدأ من أول النهار خرجت الأولى و دخلت الرابعه. بل البعض من كل منهما فيما لو بدأ الاعتكاف في أثناء الليل.

و أما دعوى: أن الليله تتبع اليوم اللاحق لغه و عرفاً، بل تضمنته بعض

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥، ٦ من كتاب الاعتكاف.

و الرابعه (١) و إن جاز إدخالهما بالنيه (٢). فلو نذره (٣) كان أقل ما يمتثل به ثلاثه. و لو نذره أقل لم ينعقد (٤). و كذا لو نذره ثلاثه معينه فاتفق أن الثالث عيد لم ينعقد (٥).

النصوص «١».

فهى مدفوعه بأن ذلك إنما هو بالإضافه إلى اليوم المقيد بالشهر، أو بخصوصيه أيام الأسبوع أو بالحوادث، كيوم مقتل الحسين عليه السلام، أو يوم المطر، و المراد باليوم حينئذ ما يقابل الليله، لا بالإضافه إلى اليوم الذى يراد منه تمام الدوره حيث لا تبعيه فيه حينئذ، بل هو يختلف باختلاف مبدأ الدوره.

(١) فقد جعل فى الجواهر القول بدخولها- من دون أن ينسبه لواحد- أضعف من القول بدخول الليله الأولى. و هو فى محله إن كان المراد به دخولها دون الأولى، حيث لا وجه له إلا دعوى تبعيه الليله للنهار السابق عليها. و قد عرفت عدم التبعيه بلحاظ تمام الدوره، بل تبعيه الليله للنهار اللاحق لها بلحاظ التقييد بالشهر و نحوه.

و أضعف منه ما إذا أريد به دخوله معها، حيث لا يناسب التحديد بثلاثه أيام قطعاً.

و أما لو أريد به دخول إحدى الليلتين المذكورتين تبعاً لاختلاف مبدأ الاعتكاف، فقد سبق أنه المتعين بناء على أن المراد باليوم تمام الدوره، فيكون أولى من دخول الليله الأولى فقط.

(٢) بناء على جواز الزيادة على ثلاثه أيام مطلقاً، و قد سبق الإشكال فيه.

(٣) يعنى: نذر الاعتكاف على الإطلاق.

(٤) لعدم نفوذ النذر إلا- أن يتعلق بالمشروع. نعم لو رجع نذر الأقل إلى ما يعم نذر بعض الاعتكاف لا بشرط بالإضافه إلى الزيادة و الإتمام، لا إلى نذر الاعتكاف التام بشرط عدم الزيادة، نفذ النذر، و وجب إتمامه بالثلاثه أيام مقدمه للوفاء بالنذر، نظير ما يأتى منه قدس سرّه فى نذر خمسه أيام.

(٥) لتعذر شرط الاعتكاف- و هو الصوم الموجب- لتعذره إن أريد به نذر

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان.

ص: ٤٤٢

و لو نذر اعتكاف خمسه، فإن نواها بشرط لا بطل (١)، و إن نواها لا بشرط (٢) ضم إليها السادس، أفرد اليومين أو ضمهما إلى الثلاثة (٣).

الرابع: أن يكون في أحد المساجد الأربعة - مسجد الحرام و مسجد المدينة و مسجد الكوفه و مسجد البصره

إشاره

الرابع: أن يكون في أحد المساجد الأربعة - مسجد الحرام و مسجد المدينة و مسجد الكوفه و مسجد البصره، أو في مسجد تنعقد به الجماعه الصحيحه (٤).

اعتكاف الثلاثة أيام، و عدم مشروعيته إن أريد به نذر اعتكاف اليومين فقط.

(١) يعنى بأن يكون المنذور هو اعتكاف تام لا يزيد عليه.

(٢) يعنى بأن يكون المنذور ما يعم بعض الاعتكاف لا بشرط بالإضافة إلى الإتمام.

(٣) فإن نوى أفراد اليومين عند النذر اعتكاف منفصلين كل منهما ثلاثة أيام، و إن نوى خمسه متابعه اعتكف سته أيام متابعه، و إن نوى الأعم تخير بين الوجهين.

(٤) لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن الاعتكاف قال: لا يصلح الاعتكاف إلا في المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو مسجد الكوفه أو مسجد جماعه...» (١)، و موثق عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «قال: لا يصلح العكوف في غيرها - يعنى غير مكه - إلا أن يكون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو في مسجد من مساجد الجماعه» ٢، و موثق يحيى بن العلاء أو صحيحه عنه عليه السلام: «لا يكون اعتكاف إلا في مسجد جماعه» ٣، و يأتي تمام الكلام في مفاد هذه النصوص.

هذا و فى الانتصار و النهايه و المبسوط و الخلاف و الغنيه و غيرها أنه لا يصح إلا فى المساجد الأربعة المذكوره فى المتن، و هى المسجد الحرام و مسجد النبى صلى الله عليه وآله وسلم و مسجد الكوفه و مسجد البصره. و نسب للأكثر تاره، و للأشهر أخرى، بل فى الانتصار و الخلاف و الغنيه و عن الطبرسى الإجماع عليه.

و استدلل له بمرسل المقنعه: «روى أنه لا يكون الاعتكاف إلا فى مسجد جمع

(١) ١، ٢، ٣ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من كتاب الاعتكاف حديث: ٧، ٣، ٦.

فيه نبي أو وصى نبي»، و صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال: لا اعتكاف إلا في مسجد جماعه قد صلى فيه إمام عدل صلاه جماعه. و لا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفه و البصره و مسجد المدينة و مسجد مكه» (١)، بناء على أن المراد بالإمام العدل هو إمام الحق المعصوم، و على انحصار ذلك بالمساجد الأربعة، كما ذكره المفيد في المقنعه و غيره.

و عن الصدوق الأول إبدال مسجد البصره بمسجد المدائن، و كأنه لما في المقنعه من أن أمير المؤمنين عليه السلام قد صلى فيه، أو لما روى من أن الإمام الحسن عليه السلام قد صلى فيه (٢). لكنه لو تم فالمناسب حينئذ الجمع بينهما، كما في المقنعه، لعدم الإشكال ظاهرا في صلاه أمير المؤمنين عليه السلام في مسجد البصره. و يكفي شاهدا على مشروعيه الاعتكاف فيه الصحيح المتقدم.

و كيف كان فحيث لا دليل للمشهور على اختصاص الاعتكاف بالمساجد المذكوره، و إنما المدعى لهم أخذ عنوان فيه لا ينطبق إلا عليها، فإن كان المراد بالعنوان هو جمع النبي صلى الله عليه و آله و سلم أو الوصى عليه السلام في خصوص صلاه الجمعه - كما في الانتصار و المبسوط و النهايه - فلو تم انحصاره بالمساجد المذكوره - و لم يثبت ما ذكره ابن الأثير من أن أول جمعه جمعها النبي صلى الله عليه و آله و سلم لما خرج من قبا متوجها للمدينه في المسجد الذي في بطن الوادي (٣) - فلا مجال للاستدلال عليه بالصحيح، لعدم الإشاره فيه لصلاه الجمعه، بل غايه ما يمكن أن يستدل عليه به هو المرسل، و ضعفه مانع من التعويل عليه، بعد أن لم يثبت اعتمادهم عليه و عملهم به، خصوصا بعد أن لم يعمل به مرسله، و هو المفيد.

و إن كان المراد به هو جمعه في مطلق الفرائض فمن الظاهر عدم اختصاص المساجد المذكوره بذلك، حيث لا إشكال ظاهرا في صلاه النبي صلى الله عليه و آله و سلم جماعه في مسجد الخيف أيام إقامته بمنى في حجه الوداع. كما ورد أنه صلى الله عليه و آله و سلم صلى في المسجد

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من كتاب الاعتكاف حديث: ٨.

(٢) مرآه العقول ج: ٣ ص: ٢٤٦.

(٣) ج: ٢ ص: ١٧٠.

إلى جنب جبل أحد « ١ »، و غير ذلك مما قد يظهر للمتبع.

على أنه بعد عدم التعويل على المرسل فالصحيح إنما يكون شاهداً للقول المذكور بناءً على أن المراد بإمام العدل فيه إمام المسلمين الحق المعصوم، و لا شاهد عليه، بل إطلاق الحديث يدفعه. و لا سيما بملاحظه ما فى النصوص الكثيره الآتى بعضها من جعل الموضوع هو المسجد الجامع أو مسجد الجماعة، فإن حملة على خصوص الذى صلى فيه إمام الحق حمل على الفرد النادر.

و لا- سيما بملاحظه حديثى الحلبي و عبد الله بن سنان المتقدمين، حيث يلزم حمل مسجد الجماعة فى الأول على خصوص مسجد البصره، أو مع مسجد المدائن، و فى الثانى على خصوص مسجدها و مسجد الكوفه، أو مع مسجد المدائن. و كذا الحال فى صحيح داود عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: إن علياً عليه السّلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أو مسجد جامع» « ٢ ». و هو كما ترى حمل مستهجن. و من هنا كان القول المذكور فى غاية الضعف.

هذا و فى الشرائع أن الاعتكاف لا يصح إلا فى مسجد جامع، و لعله إليه يرجع ما فى المقنعه من عدم الاعتكاف إلا فى المسجد الأعظم. و يقتضيه غير واحد من النصوص كصحيح داود المتقدم، و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال:

لا- اعتكاف إلا بصوم فى مسجد الجامع ...» « ٣، و خبر على بن غراب أو ابن عمران عنه عليه السّلام: «المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع» « ٤.

نعم قد يعارضها ما تقدم حجه للقول الأول الذى تقدم من المتن، و المتضمن لزوم الاعتكاف فى مسجد الجماعة.

لكن من القريب حمل النصوص المذكوره على ما يساوق نصوص الجامع، كما هو ظاهر التهذيب و الجواهر. لظهور الإضافه و التوصيف فى التنويع بلحاظ ذات المسجد، لا بلحاظ وقوع الفعل فيه، و هو صلاه الجماعة فيه، و إلا كان الأنسب

(١) وسائل الشيعه ج: ١٠ باب: ١٢ من أبواب المزار حديث: ٢.

(٢) ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من كتاب الاعتكاف حديث: ١٠، ١، ٤.

أن يقال فيها: تقام فيه صلاه الجماعة أو: يصلى فيه جماعه. و لا أقل من احتمال ذلك احتمالا معتادا به يوجب إجمال النصوص المذكوره، و الاقتصار على نصوص الجامع.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أن مقتضى الجمع بين الطائفتين حمل ما تضمن اعتبار الجامع على إرادته جامع الجماعة، بقرينه ما تضمن الجمع بينهما، و هو خبر الكنانى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سئل عن الاعتكاف فى رمضان فى العشر الأواخر، قال: إن عليا عليه السّلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام أو فى مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أو فى مسجد جامع [جماعه]» (١).

ففيه أولا: أن خبر الكنانى لم يتضمن الجمع بين الأمرين، بل اقتصر فى التهذيب المطبوع حديثا على لفظ (جامع)، و أما لفظ (جماعه) فهو نسخه فى الطبعة الحديثه من الوسائل.

و ثانيا: أن حمل نصوص الجامع على نصوص الجماعة إن رجع إلى تفسير الجامع بالجماعه - عكس ما ذكرنا - فهو مخالف للظاهر جدا، و إن رجع إلى تقييد نصوص الجامع بالجماعه فلانزمه اعتبار الأمرين، لا - الاكتفاء بكون المسجد مما تقام فيه الجماعة، كما جعله قدس سرّه هو المتحصل من النصوص، و جرى عليه فى مقام الفتوى.

على أن تقييد نصوص الجماعة بنصوص الجامع بعيد جدا، لأن المساجد التى تكون جامعا نادره جدا بالإضافة للمساجد التى تقام فيها الجماعة، فالإقتصار فى مقام التحديد على الجماعة و إهمال التقييد بالجامع بعيد جدا.

و هذا بخلاف ما ذكرنا من كون المراد بنصوص الجماعة الجامع، حيث تتطابق معه النصوص، من دون أن يلزم منه شىء من ذلك.

نعم تقدم فى صحيح عمر بن يزيد اعتبار كون الاعتكاف فى مسجد جماعه قد صلى فيه إمام عدل جماعه، فلو حمل مسجد الجماعة فيه على المسجد الجامع لزم اعتبار الأمرين من كون المسجد جامعا و حصول الجماعة الصحيحه فيه، و هو تقييد غير مستهجن. لكن فى الجواهر أنه لم يقل أحد باعتبار الجماعة فى الاعتكاف. فإن تم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من كتاب الاعتكاف حديث: ٥.

و الأحوط استحبابا كونه مسجد البلد (١)، بل الأحوط استحبابا الاقتصار على الأربعة (٢) مع الإمكان (٣).

(مسألة ٣): لو اعتكف في مسجد معين فاتفق مانع من البقاء فيه

(مسألة ٣): لو اعتكف في مسجد معين فاتفق مانع من البقاء فيه بطل (٤)،

لزم حمله على الاستحباب.

و من جميع ما تقدم يظهر ضعف ما عن ابن أبي عقيل من مشروعيه الاعتكاف في كل مسجد، و أن الأفضل هي المساجد الأربعة، و في سائر الأمصار مساجد الجماعات.

فإنه موقوف على حمل جميع النصوص المتقدمة على الاستحباب، و لا قرينه على ذلك.

هذا و في موثق داود بن حصين المروى في المعتمر و المنتهى عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: لا اعتكاف إلا بصوم، و في المصر الذي أنت فيه» (١). و قد جعله سيدنا المصنف قدس سره من النصوص الدالة على اعتبار كون مسجد الاعتكاف جامعا. و يظهر من الوسائل احتمال ذلك.

لكنه غير ظاهر، بل مفاده اعتبار كون المعتكف حاضرا غير مسافر، و إن كان سفرا لا يوجب الإفطار، و لا يظن من أحد القول بذلك. إلا أن يحمل على السفر الموجب للإفطار من أجل تصحيح الصوم الذي هو شرط في الاعتكاف. فلاحظ.

(١) عملا بالنصوص المتضمنه للتقييد بالجامع، التي عرفت منا لزوم العمل بها و حمل بقيه النصوص عليها.

(٢) خروجا عن خلاف من عرفت.

(٣) إذ مع عدم إمكان الاعتكاف فيها يكون الاقتصار المذكور مخالفا للاحتياط، لكونه مفوتا للاعتكاف.

(٤) لا ينبغي التأمل في اعتبار وحده المسجد الذي يعتكف فيه، كما صرح به في الجواهر. و يقتضيه ظاهر النصوص المتقدمة في تحديد موضع الاعتكاف. و كذا ما تضمن أن المعتكف إذا خرج من المسجد لحاجه و جب عليه الرجوع إليه بعد قضائها «٢»، و أنه

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٣ من كتاب الاعتكاف حديث: ١١.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف.

و لم يجز اللبث في مسجد آخر (١)، و عليه قضاؤه إن كان واجبا (٢) في مسجد آخر، أو في ذلك المسجد بعد ارتفاع المانع (٣).

يصلى في المسجد الذي اعتكف فيه إلا في مكة «١». على أنه مقتضى أصاله عدم مشروعيه الاعتكاف مع تعدد المسجد.

و حينئذ لو اتفق مانع قهري من البقاء فيه انكشف عدم مشروعيه عقد الاعتكاف، و بطلانه من أول الأمر. بل لو كان واجبا معينا بنذر و نحوه ينكشف عدم وجوبه بالتعذر. أما لو كان المانع مسببا عن اختيار المكلف فهو و إن لم يكشف عن بطلان عقد الاعتكاف من أول الأمر، إلا أنه يستلزم بطلانه من جهة حدوث المانع، لرجوع صحه الاعتكاف و نفوذه إلى نفوذ ما فرضه المكلف على نفسه من البقاء في المسجد، المفروض إمكانه حين فرضه على نفسه، غاية الأمر أنه يبطل بسبب تعذره بعد ذلك باختياره.

(١) يعنى: بنحو يتم به الاعتكاف الأول قال في الجواهر: «و لو تعذر إتمام اللبث في المكان الذي اعتكف فيه، لخروجه عن قابليه اللبث فيه بأحد الأسباب احتمال الاكتفاء باللبث في غيره، بل ربما قيل به. و هو مشكل».

و الوجه في إشكاله: عدم الدليل على قيام المسجد الثاني مقام المسجد الذي تعذر البقاء فيه، بل مقتضى ما سبق من اعتبار وحده المسجد في الاعتكاف عدمه.

(٢) بناء على ما يأتي في المسألة الخامسة عشره إن شاء الله تعالى من وجوب قضاء الاعتكاف الواجب. لكنه موقوف على انعقاده و وجوبه، و قد سبق أنه لو كان المانع قهريا ينكشف عدم انعقاده من أول الأمر، و حينئذ لا يجب قضاؤه. نعم يتجه ذلك لو كان المانع مسببا عن اختيار المكلف.

(٣) قال في الجواهر: «و لو زال المانع احتمال البناء. و الأقوى استئناف مع فرض الوجوب». و الوجه فيه: ما سبق من ظهور أدله الاعتكاف في الاستمرار فمع

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من كتاب الاعتكاف.

(مسألة ٤): يدخل في المسجد سطحه و سردابه (١)، كبيت الطشت في مسجد الكوفة، و كذا منبره و محرابه و الإضافات الملحقة به (٢).

عدم استمراره للمانع المفروض يتعين البطلان و عدم مشروعيه ما وقع لیتجه البناء عليه و إتمامه. كما أن ظاهر أدله القضاء مع البطلان هو الاستئناف لا إتمام ما وقع بالإتيان بالجزء الفائت فقط، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

نعم لو كان المانع قصير الأمد، بحيث لا يخل بوحده الاعتكاف اتجه عدم بطلان الاعتكاف به و مشروعيه إتمامه بعد ارتفاع المانع.

(١) كما في الجواهر حاكيا عن المنتهى القطع به. و عن المدارك استحسانه، و الوجه فيه: إطلاق نصوص مكان الاعتكاف. لكن في الدروس: «و لو سعد سطح المسجد فكالمخرج. و قيل: لا»، و هو غريب.

نعم يتجه ذلك إذا لم يكن السطح مسجدا. لكن الظاهر خروجه عن محل كلامهم.

(٢) إذا كانت من سنخ التوسعه فيه، لتحقق الوحده عرفا فيدخل في الإطلاق.

نعم إذا كان المضاف مسجدا مستقلا و كانت إضافته بمجرد رفع المانع أشكال صدق الوحده به.

اللهم إلا- أن يقال: إذا طالت المده و أغفل الحال الأول عدّ المجموع مسجدا واحدا، خصوصا بلحاظ العناوين المأخوذه في النصوص ككونه أحد المساجد الأربعة، أو كونه المسجد الجامع، و حينئذ يدخل في الإطلاق.

و إلا- أشكال الأمر تارة: لأن من الظاهر تعرض كثير من المساجد المهمه للتوسعه، و ذلك قد يستلزم إلحاق بعض المساجد الصغيره التي كانت منفصله عنها بها. كما أنه قد تجعل البقعه التي فيها مساجد متعدده مسجدا واحدا تدخل فيه جميع المساجد و ما جاورها.

و حينئذ لا طريق لإحراز وحده المساجد الحاليه القائمه و عدم تعددها

(مسأله ٥): إذا قصد الاعتكاف في مكان خاص من المسجد لغى قصده

(مسأله ٥): إذا قصد الاعتكاف في مكان خاص من المسجد لغى قصده (١).

بالأصل، لأن سيره المسلمين و يدهم إنما تثبت مسجديه المكان، و لا تنهض بإثبات عدم تعدد المسجد الواحد بالأصل. و على ذلك يشكل الاعتكاف فيه بمجموعه.

و أخرى: لأن ظاهر أدله اعتبار كون المسجد جامعاً لزوم فعلية وصف الجامعيه فيه، و بعد اتصال المسجدين يكون الجامع هو مجموعهما لا كل منهما. و حينئذ لا مجال للاعتكاف في كل منهما، لعدم كونه جامعاً، فإذا لم يجز الاعتكاف في المجموع لعدم وحدته بالأصل امتنع الاعتكاف في المكان المذكور، و الالتزام بذلك صعب جداً.

و ذلك قد يصلح لتأييد ما سبق.

نعم لا بد فيه من تحقق الوحده العرفيه الطارئه، و لا يكفي مجرد رفع الحاجز بين المسجدين أو سقوطه، فضلاً عن فتح الطريق بين المسجدين.

و منه يظهر ضعف ما عن بغيه كاشف الغطاء من أنه مع فتح الباب بين المسجدين لا تبعد صحه التشريك بينهما في الاعتكاف الواحد. و من ثم منعه في الجواهر.

(١) لظهور الأدله في أن موضوع الاعتكاف الواحد هو المسجد بمجموعه، و لا دليل على مشروعيه أخذ خصوصيه أجزائه فيه.

نعم في صحيح داود بن سرحان المتقدم عند الكلام في مفهوم الاعتكاف، قال:

«و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك».

لكن مقتضاه تعين المكان الذي يجلس فيه حين الاعتكاف، لا المكان الذي نوى الاعتكاف فيه من المسجد، و حيث لا يمكن الالتزام بظاهره لم ينهض بالخروج عما ذكرنا. و تعين حملة على إرادته الرجوع للمسجد الذي اعتكف فيه.

و حينئذ إن كان قصد الخصوصيه بنحو تعدد المطلوب، بحيث يرجع إلى قصد الاعتكاف في المسجد بنفسه، و أن يكون اعتكافه في المكان الخاص تعين صحه الاعتكاف في تمام المسجد، و لغى القصد المذكور.

الخامس: إذن من يعتبر إذنه في جوازه (١)، كالسيد بالنسبة إلى مملوكه (٢)،

و إن كان بنحو وحده المطلوب، بحيث تكون الخصوصية قيدها في الاعتكاف تعين بطلان الاعتكاف، لعدم مشروعيه ما قصد، و عدم القصد للمشروع.

نعم لو فصلت قطعه من المسجد الجامع بحيث خرجت عن وصف الجامعيه، و كان الجامع خصوص الباقي، فقد يشكل عموم الاعتكاف لها. إلا أن يقال: عدم فعلية الاجتماع فيها لا ينافي صدق عنوان الجامعيه على المسجد بتمامه، كما يصدق على درجه و سطحه و سردابه و إن لم تكن محلا للاجتماع، فيصح الاعتكاف فيها مثلها. فتأمل.

(١) لا يخفى بدهاه ذلك، لرجوعه إلى قضيه بشرط المحمول. لكن القضيه المذكوره ليست شرعيه، بل انتزاعيه، و ليست القضيه الشرعيه إلا صغرياتهما التي يأتي الكلام فيها.

(٢) بلا إشكال، كما في المسالك و عن المدارك، و بلا خلاف أجده فيه، كما في الجواهر. و قد علل في كلام غير واحد بأن العبد مملوك لمولاه فتصرفه في نفسه يتوقف على إذن المالك.

(إن قلت): التصرف إن كان بنفس اللبث في المسجد فيكفي في جوازه إذن المالك فيه و إن لم يأذن في الاعتكاف. و إن كان بنفس التعبد بالاعتكاف و جعله على نفسه، فلم يتضح كونه عرفا من التصرفات المنافيه لسلطنه المالك، بل هو نظير نيه الصوم، التي سبق الإشكال في توقفها على إذن المالك.

(قلت): لما كان مرجع صحه الاعتكاف إلى تنفيذ ما جعله المكلف على نفسه من إيجاب اللبث كان منافيا لسلطنه المالك، و إن كان آذنا في اللبث، لتضمن الوجوب إلزاما زائدا على اللبث و منافيا لسلطنه المالك، و ليست نيه الاعتكاف كنيه الصوم المندوب لا تقتضى إلا صحته من دون أن تقتضى وجوبه.

اللهم إلا أن يدعى أن إيجاب اللبث في ظرف تحقق الأذن فيه من المالك بحيث

و الزوج بالنسبه إلى زوجته (١) إذا كان منافيا لحقه أو كان فى غير بيتها (٢)،

يكون منوطا به غير مناف لسלטنه المالڪ، فمع بقاء الأذن فى تمام مده الاعتكاف يصح الاعتكاف و إن لم يأذن به المالڪ، و مع عدول المالڪ عن إذنه فى اللبث يتعين بطلانه، لمنافاه وجوب اللبث للسלטنه حينئذ، فتكون صحه الاعتكاف مراعاه بقاء الأذن فى تمام مده. فتأمل جيدا.

(١) بلا إشكال، كما فى المسالڪ، و بلا خلاف أجده فيه، كما فى الجواهر.

و كأنه لمنافاه لحق الاستمتاع. و لما يشعر به صحيح أبى ولاد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه كان زوجها غائبا فقدم و هى معتكفه بإذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه ...» (١).

لكن المنافاه لحق الاستمتاع غير مطرده، إذ قد لا يكون الزوج فى مقام الاستمتاع، و الصحيح لا إطلاق له، و غايه ما يشعر به توقف نفوذ اعتكافها على إذن الزوج إذا كان يمنعه من الاستمتاع.

و من هنا فالظاهر أن ما تقدم فى العبد جار هنا، لأن نفوذ الاعتكاف و ترتب أحكامه مناف لاستحقاق الزوج الاستمتاع، و إن لم يكن الزوج فى مقام الاستمتاع.

إلا أن يدعى أنه فى ظرف عدم مطالبه الزوج بحقه لا يكون نفوذ الاعتكاف منافيا له، بل يكون النفوذ مراعى بعدم المطالبه، نظير ما تقدم فى العبد أيضا، و حينئذ يتجه ما فى المتن من اختصاص اعتبار إذنه فى الاعتكاف بما إذا كان منافيا لحقه.

(٢) لما دل على حرمة خروجها من بيتها بغير إذن الزوج، الظاهر فى حرمة مكثها فى خارج البيت، فيمتنع التقرب به، بل يمتنع وجوبه الذى هو أثر نفوذ الاعتكاف و صحته. أما إذا كان بيتها المسجد، فلا يلزم المحذور المذكور.

لكن ذلك إنما يقتضى لزوم استئذانه فى الخروج من البيت، لا فى الاعتكاف، فلو أذن بالخروج من البيت صح اعتكافها و إن لم يأذن فيه. و كذا لو سقط تحريم

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

و الوالدين بالنسبه إلى ولدتهما (١) إذا كان موجبا لإيذائهما شفقته عليه (٢).

خروجها من البيت بالاضطرار للخروج، أو تعذر الرجوع أو لم يكن قد أسكنها في بيت، كما هو ظاهر.

(١) فقد أطلق في الدروس اعتبار إذن الوالد. و ذكر في المسالك أن ذلك إن وقع في الصوم المندوب ابتنى على اعتبار إذنه في صحته، و إلا- فلا- وجه لتوقفه عليه، كما لو كان في الصوم الواجب الذي لا يعتبر إذنه فيه، لعدم الدليل بالخصوص على اعتبار إذنه في الاعتكاف مع قطع النظر عن الصوم.

هذا و لو تم إطلاق وجوب طاعته على الولد كان اللازم المنع من صحه الاعتكاف مع نهى الوالد عنه، لا وجوب استئذانه، حيث لا- إشكال ظاهرا في رجوع وجوب الطاعه إلى عدم المخالفه في العمل، لا- إلى وجوب الاستئذان فيه. كما أن اللازم حينئذ التعميم للأُم، و لا وجه للاقتصار على الأب، لعدم الفرق بين الأبوين في ذلك.

لكن لم يثبت عموم وجوب الطاعه و حرمة المعصيه، بل لا- يمكن الالتزام به ظاهرا و إن كان هو مقتضى الجمود على بعض النصوص «١». و لا سيما مع ما تضمن جواز الخصومه مع الوالد و الترافع معه لإثبات الحق «٢»، فلا بد من حمل تلك النصوص على الاستحباب.

(٢) كأنه لحرمة إيذائهما حينئذ المانعه من صحه الاعتكاف و نفوذه و إمكان التقرب به، قال قدس سرّه: «لا إشكال ظاهرا في حرمة إيذائهما بالمخالفه للأمر أو النهى الصادرين من أحدهما بداعى الشفقته. و كأنه القدر المتيقن من وجوب إطاعه الوالدين. و حينئذ فإذا نهى أحدهما الولد عن الاعتكاف بداعى الشفقته أو عن الصوم كذلك بطل».

لكن لم يتضح الوجه في وجوب الطاعه حينئذ، بعد ما سبق من لزوم حمل

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١١ باب: ١٩ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حديث: ٥، و باب: ٩٢ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ٤.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ١٨ باب: ٣٦ من أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوى.

السادس: استدامه اللبث في المسجد الذي شرع به فيه (١)،

إطلاقه في بعض النصوص على الاستحباب، بل يصعب جدا البناء على ذلك مع ما هو المعلوم من كثرة خطئهما في تشخيص مقتضى الشفقة.

و أشكل من ذلك ما في العروه الوثقى من إطلاق لزوم استئذانهما في الاعتكاف إذا كان موجبا لإيذائهما، ولا سيما مع أنه كثيرا ما يتأذيان بفعل الولد لاهتمامها بأنفسهما، أو لعدم اهتمامهما بما يهتم به من الجهات الدينيه و الدنيويه.

فالظاهر اختصاص وجوب استئذانهما بما إذا كان فعله بلا إذن منهما يعدّ إساءة لهما عرفا و عقوقا و قطعيه، كما لو كانا في حاجه ملحه لقربه منهما، فتركهما غير مهتم بهما، أو تعارف الاستئذان منهما في مثل ذلك لتكريمهما بحيث يعد تركه توهينا لهما و تجاهلا لحقهما عرفا، أو نحو ذلك.

(١) و في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل في المدارك و غيرها نسبته إلى العلماء كافه». و قد يظهر من تعريفه باللبث في كلام جماعه تقدم التعرض لبعضهم عند الكلام في تعريفه و تحديد مفهومه.

و استدلل له تاره: بصحيح داود بن سرحان: «كنت بالمدينه في شهر رمضان، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني أريد أن اعتكف فماذا أقول؟ و ماذا أفرض علي نفسي؟

فقال: لا تخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها، و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» (١).

و أخرى: بما تضمن النهي عن الخروج من المسجد إلا لحاجه، كصحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «و لا يخرج المعتكف من المسجد إلا في حاجه» ٢، و غيره.

بدعوى: أن الأصل في النهي الوارد في الماهيات المركبه المانع.

لكن الأول ظاهر بقريته السؤال في تقوم الاعتكاف بفرض المكلف المكث في المسجد على نفسه و عدم الخروج منه، لا بنفس اللبث، فهو نظير الإحرام المتقوم بالتعبد بالدخول في حرمة الحج أو العمرة، و الذي لا يبطل بعد انعقاده بفعل محرمات الإحرام،

و ليس هو كالصوم المتقوم بالتعبد بترك المفطرات، و الذى يبطل بفعل شىء منها.

و الثانى إنما يدل على منافاه الخروج للاعتكاف، و هو كما يكون لتقوم الاعتكاف باللبث يكون لأن الاعتكاف لما ابتنى على فرض المكلف على نفسه اللبث فمقتضى نفوذ ذلك عليه - تبعاً لصحة الاعتكاف - عدم الخروج و حرمة تكليفاً لمخالفته للفرض الذى حصل من دون أن يقتضى بطلانه، نظير حرمة إتيان منافيات الإحرام بعد التلبس به. و أما ما تقدم من أن الأصل فى النهى فى الماهيات المركبه المانعيه فهو إنما يتم فيما إذا لم يكن هناك منشأ ارتكازى للحرمة التكليفيه، و لا يتم فى مثل المقام مما كان المنهى عنه منافياً لمقتضى الالتزام و الفرض النافذ، المقتضى لحرمة تكليفاً، حيث يصلح ذلك للقرينيه على كون النهى تكليفيًا، الذى هو مقتضى الأصل الأولى فيه.

و لا سيما بملاحظه أن المناسبات الارتكازيه تقضى بأن منشأ استثناء المستثنيات - كالحاجه و عياده المريض - هو أهميتها، المناسب لكون المستثنى منه هو الحرمة التكليفيه، لا القاطعيه و نحوها من الأحكام الوضعيه، لأن التنازل عن الأحكام الوضعيه من أجل الأهميه و إن كان ممكناً نظير استثناء ردّ السلام من قاطعيه الكلام للصلاه، إلا أن الأنسب ارتكازاً هو رفع الأهميه للحرمة التكليفيه المؤكد للظهور المتقدم.

و لا أقل من كون ذلك مانعاً من صلوح خصوصيه كون الماهيه مركبه لانقلاب ظهور النهى، و لو بأن يبنى على الإجمال، و إن كان بعيداً.

و يناسب ما ذكرنا قوله عليه السلام فى صحيح محمد بن مسلم: «إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف» (٥٧)، لإشعاره أو ظهوره فى أن الخروج إنما يجوز لجواز الفسخ، لا لأمر آخر و هو جواز الإبطال.

و كذا إطلاق ما تضمن حرمة الجماع على المعتكف (٥٨)، و ثبوت الكفاره به (٥٩)، فإنه و إن تعين حمل بعضه على خصوص الجماع بعد اليومين الأولين، كصحيح أبى

(٥٧) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من كتاب الاعتكاف حديث: ١.

(٥٨) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من كتاب الاعتكاف.

(٥٩) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف.

ولاد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه كان زوجها غائبا 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» (١). فإن التعرض فيه لاشتراط الفسخ ظاهر في عدم مشروعيه الفسخ في مورد وجوب الكفاره، و هو إنما يكون بعد اليومين الأولين. إلا أنه يبعد حمل جميع النصوص المذكوره على ذلك. و أبعد منه حملها على خصوص الجماع في المسجد.

و حينئذ يكون مقتضاها حرمة الجماع خارج المسجد، و ثبوت الكفاره به مع عدم فسخ الاعتكاف، حتى اليومين الأولين، المستلزم لعدم بطلان الاعتكاف بالخروج من المسجد.

مع أنه لو فرض اختصاص الجميع بما بعد اليومين الأولين فحيث يبعد أو يمتنع حملها على الجماع في المسجد، يتعين دلالتها على عدم بطلان الاعتكاف بالخروج من المسجد، إذ لو بطل لم يكن وجه لحرمة الجماع، فضلا عن ثبوت الكفاره به. و مجرد عدم مشروعيه الفسخ بعد اليومين لا تنافي البطلان بالخروج لو كان مبطلا في نفسه، نظير ترك الصوم فيه. فلاحظ.

مضافا إلى أن بطلان الاعتكاف بالخروج من المسجد لغير حاجه مستلزم لكثيره تعرض الاعتكاف للبطلان أو لاحتمال البطلان، لإمكان الخطأ في وجود الحاجه أو تحديد مقدار الخروج الذي يحتاج إليه، أو تعيين الطريق الذي يسلكه المعتكف أو الغفله، أو النسيان أو الجهل، و كل ذلك يقتضى كثره السؤال عن فروع ذلك و خصوصياته، فعدم التعرض في النصوص لشيء من ذلك مناسب لعدم بطلان الاعتكاف بالخروج، غايه الأمر حرمة تكليفها التي لا أثر عملي لها في جميع موارد الخطأ.

بل كثيرا ما يتعرض المعتكف للخروج مده قليله من غير حاجه أو لإطاله المكث أكثر من الحاجه تسامحا، فلو كان مبطلا لاحتيج للسؤال عن تحديد الخروج

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

المبطل بوجه أوضح، لشده الحاجه لذلك، بخلاف ما لو كان محرما تكليفا، حيث لا يترتب عليه حينئذ إلا الاستغفار.

هذا كله مضافا إلى أن ما ذكرنا هو مقتضى استصحاب الاعتكاف، لأن بطلانه بالخروج حادث مسبق بالعدم. نعم لا مجال للاستدلال به في المقام إلا- إذا علم بحرمه الخروج تكليفا من إجماع أو غيره، أما لو شك في ذلك فالاستصحاب المذكور معارض بأصالة البراءة من حرمة تكليفا بعد العلم إجمالا بمبطلية الخروج للاعتكاف أو حرمة تكليفا، الموجب لسقوط الأصلين معا.

لكنه غير مهم، لعدم وصول النوبه للأصل بعد ما عرفت و عمدته صحيح داود بن سرحان و أدله حرمة الجماع على المعتكف، المؤيدين ببقية الوجوه المتقدمه.

و بالجمله: لا- ينبغي التأمل بعد ملاحظه جميع ما ذكرنا في تقوم الاعتكاف بفرض المكلف على نفسه اللبث في المسجد، فمع نفوذ ذلك منه يتعين حرمة الخروج تكليفا، نظير حرمة محرمة الإحرام على المحرم، لا أنه متقوم بنفس اللبث، ليكون الخروج مبطلا له، نظير بطلان الصوم بفعل المفطرات لتقومه بتجنبها، لا بفرض المكلف تجنبها على نفسه.

و أما الإجماع المدعى في المقام فلا- يتضح بنحو معتد به، ليخرج به عما سبق، لأن المتيقن من إجماعهم منافاه الخروج من المسجد للاعتكاف، من دون أن يتضح أن ذلك لمبطلية له، بل لعله لحرمة تكليفا حينه، ففي المعتبر: «و لا يجوز الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه إلا لما لا بد منه. و عليه اتفاق العلماء»، و في التذكرة: «لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه حاله اعتكافه إلا لضروره بإجماع العلماء كافه». بل مقتضى ذكر الخروج في المبسوط في سياق مباشره النساء و في النهايه في سياق محرمة الإحرام حرمة تكليفا، لا مبطلية للاعتكاف.

نعم ظاهر الغنيه و الوسيله بل صريحهما المبطلية، كما أن ذلك هو مقتضى ما تقدم من أخذهم اللبث في تعريف الاعتكاف، كما سبق. إلا أن ذلك لا ينهض بإثبات إجماع تعبدى صالح لإثبات حكم شرعى، لقرب ابتناؤه على اختلاط مفهوم الاعتكاف

فإذا خرج عمدا لغير الأسباب المسوغة للخروج بطل (١). من غير فرق بين العالم بالحكم و الجاهل (٢). بخلاف ما إذا خرج نسيانا (٣)

بحكمه و أثره. و لا سيما مع ما هو المعلوم أو المظن به من استنادهم فى جميع ذلك للنصوص التى قد عرفت مفادها، لا لأمر آخر قد خفى علينا. فلا مجال للخروج به عما سبق.

نعم إذا طالت مدة الخروج عن المسجد، فالبناء على بقاء الاعتكاف و إن كان مقتضى الاستصحاب، إلا أنه لا يخلو عن إشكال، لمنافاته لهيئته عرفا، و إن كان فى نهوض ذلك بالاستدلال إشكال. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) مما سبق يظهر عدم البطلان به، و إنما يحرم الخروج تكليفا لا غير.

(٢) كما أرسله فى الجواهر إرسال المسلمات. و هو كذلك لإطلاق أدله اعتبار استدامه اللبث فى صحه الاعتكاف لو تمت. و مجرد العذر ظاهرا فى تركه حال الجهل قصورا لا يقتضى صحه الناقص واقعا و أجزاءه.

(٣) قال فى الجواهر: «بلا خلاف. للأصل. و حديث رفع القلم. و انصراف ما دل على الشرطيه إلى غيره، و لو لاشتماله على النهى المتوجه إلى غيره». و الكل كما ترى.

أما الأصل فكأن المراد به أصاله الصحه و عدم البطلان. و من الظاهر اختصاصه بما إذا شك بعد الفراغ من العمل فى الصحه للشبهه الموضوعيه، للشك فى حال المأتى به و واجديته لما يعتبر فى العمل التام، و لا يجرى فى مثل المقام مما علم فيه بحال المأتى به، و فقده لبعض ما يعتبر فى العمل التام، و إنما يشك فى الاكتفاء بالناقص للشبهه الحكميه، فإن مقتضى الأصل حينئذ عدم مشروعيه الناقص المأتى به، بل هو مقتضى إطلاق دليل اعتبار الجزء المفقود.

و أما حديث رفع القلم فكأن المراد به حديث رفع النسيان، كما صرح به فى التذكرة، و هو إنما يقتضى المعذريه حال النسيان، لا صحه العمل الناقص واقعا، و لذا ليس بناؤهم على ذلك فى سائر موارد النسيان، بل يحتاج الاجتزاء بالناقص فيها لدليل خاص.

و أما انصراف أدله الشرطيه عن صورته النسيان فهو ممنوع، و لذا لم يكن بناؤهم عليه فى غير المقام من موارد الإخلال بالشرط، و أما اشتمال دليل قاطعيه الخروج على النهى فهو- مع عدم عمومه لجميع الأدله، بل منها ما لا يشتمل عليه كقوله عليه السّلام فى صحيح عبد الله بن سنان: «ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد ...» (١)

لا ينافى العموم لحال النسيان، لأن النسيان من سنخ الجهل رافع للتنجز، من دون أن ينافى عموم الخطاب لمورده، بنحو يقتضى فعليه التكليف تبعاً لتماميه ملا-كه، و لذا كان بناؤهم على وجوب القضاء فى مورده. و لا سيما أن الكلام فى المقام يبتنى على عدم سوق النهى للتكليف، بل لبيان شرطيه استدامه اللبث للاعتكاف و قاطعيه الخروج له، و من الظاهر عدم منافاتهما للنسيان بوجه.

على أن الانصراف- لو تم- إنما ينفذ لو كان هناك إطلاق يقتضى الاجتزاء بالناقص، حيث يكون ذلك الإطلاق هو المرجع فى مورد قصور دليل التقييد، أما مع عدم الإطلاق فالمرجع بعد قصور دليل التقييد أصله عدم المشروعيه، و من الظاهر أنه لا إطلاق فى المقام يقتضى صحه الاعتكاف مع الخروج من المسجد بناء على عدم تماميه ما ذكرنا فى صحيح داود بن سرحان. و من ثم لا يتضح الوجه فيما ذكره من عدم بطلان الاعتكاف بالخروج نسياناً.

و كأن منشأ بناء سيدنا المصنف قدس سرّه على ذلك مع ظهور كلامه فى عدم تماميه استدلالهم على الصحه هو عدم الخلاف المدعى، أو استبعاد قاطعيه الخروج نسياناً مع كثره الابتلاء به، المستلزم لكثره بطلان الاعتكاف. و لا سيما مع إغفال ذلك فى النصوص.

لكن الأول ليس بنحو ينهض بإثبات حكم شرعى مخالف للإطلاق و الأصل. و أما الثانى فالاستئناس به لعدم قاطعيه الخروج للاعتكاف مطلقاً أولى من الاستدلال به على قصور القاطعيه عن حال النسيان، كما يظهر بملاحظه ما سبق منا فى أصل المسأله.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

(١) كما في التذكرة، مستدلاً بحديث الرفع. و زاد عليه في المدارك الاستدلال بالأصل و عدم توجه النهى للفعل المكروه عليه. و يظهر الجواب عن جميع ذلك مما سبق في النسيان، فإن حديث الرفع يقتضى عدم التكليف بالعمل التام، لا أجزاء الناقص و صحته. و الأصل يقتضى البطلان، لا الصحة، و عدم توجه النهى للفعل المكروه عليه لا ينافى مبطليته.

و استدل له في الجواهر بظهور الأدله في اختصاص المنافى للاعتكاف بالخروج الاختيارى. و لا سيما بملاحظه ما دل على الرخصه فى الخروج فيه للحاجه، و نحوها مما هو أسهل من الإكراه بمراتب.

لكن الظهور فى الاختصاص ممنوع بعد الإطلاق، كما أنه لا ينفع على ما يظهر بملاحظه ما تقدم فى النسيان.

و أما الرخصه فى الخروج للحاجه، فإن كان المدعى عمومها لما نحن فيه كما يظهر من بعض مشايخنا رحمه الله، لدعوى: أن مفاد أدلته عدم قاطعيه الخروج اضطرارا، و الإكراه من أفراد الاضطرار، غايته أن الضروره نشأت من توعيد الغير. فهو كما ترى، لعدم أخذ الاضطرار فى أدلته، ليدعى شموله للإكراه. بل موضوعها الخروج للحاجه، و هو ظاهر فى كون الغرض من الخروج الإتيان بعمل خارج المسجد يحتاج إليه، كعياده المريض و الغسل و الوضوء و نحوهما لا مجرد وجود الداعى الملح للخروج من المسجد كالفرار من حره، أو برده، ليعم مثل الانصياع للمكروه و الفرار عن الضرر الذى توعده به.

و مثله ما احتمله سيدنا المصنف قدس سره حيث قال: «بل قد يقال بأن دفع الضرر المتوعد عليه المكروه من أعظم الحوائج و أهمها، فيشملة ما دل على جواز الخروج للحاجه»، حيث يتضح بما سبق أن الحاجه هى الأمر الذى يريد قضاءه خارج المسجد، لا ما يعم الفرار من الضرر الحاصل على تقدير البقاء فى المسجد. و إن كان المراد الاستئناس به لما نحن فيه، بتقريب أن الترخيص فى الخروج للحاجه يناسب

الترخيص مع الإكراه الذى هو أشدّ منها بمراتب. فهو غير بعيد. لكن فى بلوغه حدّ الاستدلال إشكال.

هذا و فى المبسوط: «و إذا أخرجه السلطان ظلما لا يبطل اعتكافه، و إنما يقضى ما يفوته». لكن مع فرض عدم بطلان الاعتكاف لا يتضح وجه قضاء المده التى خرج فيها.

و دعوى: أنه بناء على أن الاعتكاف هو اللبث فى المسجد فتحديده بثلاثة أيام يقتضى لزوم المكث طول هذه المده، فمع فوت بعضها للإكراه يجب تدارك ما فات بالقضاء.

مدفوعه: بأن مقتضى تسويغ الخروج فى حال عدم لزوم اللبث فى ذلك الحال فى ضمن الثلاثة، ليجب تداركه. و لذا لا إشكال فى عدم وجوب قضاء المده التى يخرج فيها إذا كان خروجه لأجل بقيه المسوغات.

و دعوى: أن ذلك يختص بالمسوغات المنصوصه بالخصوص، لظهور أدلتها فى عدم وجوب قضائها، و لا يجرى فيما استفيد تسويغه من عموم دليل الإكراه، لعدم ظهور دليله فى ذلك، بل يتعين وجوب القضاء فيه، و لا-وجه لحمله على المسوغات المنصوصه.

مدفوعه: بأن أدله الاعتكاف كما تضمنت وجوب المكث مده ثلاثة أيام تضمنت لزوم الاتصال و التوالى فيها، فما دل على جواز الخروج للإكراه إن لم يحمل على الخروج للمسوغات المنصوصه فى العفو و عدم وجوب التدارك فلا وجه لرفع اليد به عن اعتبار التوالى دون لزوم المكث، بل مقتضى إطلاق دليل اعتبار التوالى البناء على بطلان الاعتكاف بعد ما سبق من عدم منافاه رفع الإكراه للبطان.

(١) ففى الجواهر دعوى الإجماع بقسميه على جواز الخروج للأموال الضرورية.

و يقتضيه الجمع بين ما أطلق فيه جواز الخروج للحاجه، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: و لا يخرج المعتكف من المسجد إلا فى حاجه» «١»، و ما قيد فيه بالحاجه التى لا بد منها، كقوله عليه السلام فى صحيح داود بن سرحان المتقدم: «لا تخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها» ٢، و غيره. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٥، ٣.

(٢) بلا إشكال. لدخولهما في الحاجه اللازمه. و لخصوص صحيح عبد الله بن سنان الآتى فى الغائط، مع ظهور إحقاق البول به، أو أولويته منه عرفا.

نعم بناء على حمل الحاجه على خصوص الحاجه الضروريه، قد يدعى الاقتصار فيهما على صورته الضروره و تعذر الانتظار، مع تعذر إيقاعهما فى المسجد، لاستلزامهما هتكه أو تنجيسه تنزيلا لإطلاق الصحيح على ذلك، جمعا بينه و بين النصوص المقتصره على الحاجه التى لا بد منها، و لا سيما مع بعد العمل بإطلاقه بالبناء على جوازهما حتى لو كانا متكلفين من دون حاجه أصلا. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

(٣) بلا إشكال أيضا لو لزم من الغسل فى المسجد تنجيسه، أو هتكه، أو زياده المكث فيه على زمان الخروج، حيث لا بد حينئذ من إيقاع الأمور المذكوره خارج المسجد، من أجل الحكم الشرعى، و هو حرمة تنجيس المسجد و هتكه و حرمة مكث الجنب فى المسجد. أما لو لم يلزم شىء من ذلك فقد يدعى عدم جواز الخروج، لعدم لزوم الحاجه حينئذ، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه و غيره.

لكن من القريب جدا حمل اللابديه فى الحاجه على اللابديه العرفيه، بمعنى أهميه الحاجه بحيث لا ينبغى التهاون بها مع لزوم الخروج لها عرفا، حيث لا يبعد انسباق ذلك من الإطلاق، دون خصوص الضروره خارجا أو شرعا أو عرفا.

و لا- سيما مع كونه أنسب بإطلاق الحاجه فى النصوص الأخر، فإن حملة على خصوص الحاجه الضروريه بعيد جدا، بخلاف حملة على الحاجه التى لا بد منها عرفا، فإنه قريب بلحاظ ظهور النصوص فى اهتمام الشارع بالمكث فى المسجد.

بل ذلك هو الأنسب بالجمع بين ما تضمن استثناء الحاجه التى لا بد منها و ما تضمن استثناء خصوص بعض الحوائج التى لا بد منها من دون أن تبلغ مرتبه الضروره، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا إلى الجمعة أو جنازه أو غائط» (١). لوضوح عدم وجوب حضور

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

أو استحاضه أو مس ميت (١)، وإن كان السبب باختياره (٢).

و يجوز الخروج للجنازة (٣)، لتشيعها و الصلاة عليها و دفنها

الجمعه عند عدم بسط يد الإمام الحق، و لا حضور الجنازه مطلقا، و عدم اطراد كون الخروج للغائظ ضروريا حقيقه.

و حينئذ فمن البعيد جدا انفراد كل من الطائفتين بمسئتي يخصها، بل الأقرب رجوع أحدهما للآخر، بحمل اللابديه على اللابديه العرفيه، لتكون الحوائج المذكوره من مواردها.

و لا سيما بملاحظه الجمع بينها في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها، ثم لا يجلس حتى يرجع، و لا يخرج في شئ إلا لجنازه أو يعود مريضا...» (١).

فإن إرجاع ذيله لصدوره بالبناء على ما ذكرنا أنسب جدا بظاهر الكلام من الالتزام بتباين المضمونين.

و ما ذكرنا هو الظاهر من غير واحد من الأصحاب، لذكرهم لكثير من المستثنيات غير ما تضمنته النصوص، كالأموال التي يأتي من سيدنا المصنف قدس سره التوقف في جوازها و غيرها. بل هو صريح استدلال بعضهم على جواز بعض الأمور بأنها من القربات إلى غير ذلك مما يظهر منهم. نعم لا يبعد إفراط بعضهم فيها، كما يظهر بملاحظه كلماتهم و لا يسعنا استقصاؤها. فلاحظ.

(١) لا يدخل الغسل لهما في الضروره إلا إذا تعذر الغسل في المسجد و لو للزوم هتكه، كما سيأتي منه قدس سره، لعدم حرمة المكث عليهما في المسجد.

(٢) لأن وقوع السبب باختياره لا ينافي تحقق الضروره للخروج بعد فعله.

(٣) كما هو المعروف، بل عن المنتهى نسبه جواز تشيعها لعلمائنا. و يقتضيه - مضافا إلى عموم الخروج للحاجه في الجملة - صحيحا عبد الله بن سنان و الحلبي المتقدمان.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢.

و تغسيلها و تكفينها (١)، و لعياده المريض (٢)، أما تشييع المؤمن و إقامه الشهاده و تحملها و غير ذلك من الأمور الراجحه ففى جوازها إشكال (٣).

(١) ظاهر إطلاق الخروج للجنازه فى الصحيحين إرادته تشييعها و ما يتبع التشييع من حضور الصلاه و الدفن، دون التغسيل و التكفين، و التعميم لهما غير ظاهر. و مثلهما التحنيط و حفر القبر و دفن الميت فيه و التلقين حينه و بعده و غير ذلك من شئون الميت.

نعم يتجه التعميم بناء على ما سبق من حمل اللابديه فى الحاجه على اللابديه العرفيه، بلحاظ أهميه استحباب هذه الأمور. بل قد يستفاد من الصحيحين بإلغاء خصوصيه ما ينصرفان إليه مما سبق.

هذا و من القريب انصراف الصحيحين لخصوص جنازه المؤمن. أما الخروج لجنازه غيره فلا بد من رجحانه لعنوان ثانوى معتد به، بحيث يصدق أنه حاجه لا بد منها.

(٢) بلا خلاف أجده، بل فى التذكره إنه قول علمائنا أجمع. كذا فى الجواهر:

و يقتضيه صحيح الحلبي المتقدم. و لا مجال لتقييده بصوره الضروره، لندرتها فيه.

نعم لا بأس بحمله على خصوص عياده المؤمن، و توقف الخروج لعياده غيره على رجحانه لعنوان ثانوى، ليكون من أفراد الحاجه التى لا بد منها، نظير ما سبق فى الجنازه.

(٣) يبتنى على ما سبق الكلام فيه. فإن حملت اللابديه فى الحاجه على الضروره، كان المدار فى كل حاجه على بلوغها حد الضروره التكويني، أو الشرعيه بلحاظ توقف امثال التكليف الشرعي عليها، بل قد يدعى العموم للضروره العرفيه، و إن حملت على ما سبق منا تقريبه كان المدار على أهميه ملاكها، بحيث لا ينبغى التهاون بها.

هذا و فى خبر ميمون بن مهران قال: «كنت جالسا عند الحسن بن على (عليهما السلام) فأتاه رجل فقال له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: إن فلانا له علىّ مال و يريد أن يحبسنى. فقال: و الله ما عندى مال فأقضى عنك. قال: فكلمه. قال: فلبس عليه السلام نعله. فقلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنسيت اعتكافك؟ فقال له: لم أنس، و لكنى

كما أن الأحوط وجوبا مراعاة أقرب الطرق (١) و عدم زياده المكث عن

سمعت أبي يحدث عن جدى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: أنه قال: من سعى فى حاجه أخيه المسلم فكأنما عبد الله عز و جل تسعه آلاف سنه صائما نهاره قائما ليله» (١). و قد يدعى دلالتة على جواز خروج المعتكف من المسجد للسعى فى حاجه المؤمن.

و أجيب عن ذلك- مضافا إلى ضعف سند الخبر- بأن خروجه عليه السلام كما يمكن أن يكون لعدم قدح الخروج فى الاعتكاف يمكن أن يكون للعدول عن الاعتكاف للأهميه كما تضمنته النصوص المتقدمه عند الكلام فى زمان الاعتكاف (٢)، و لا قرينه على الأول.

نعم بناء على ما سبق منا من عدم قدح الخروج فى الاعتكاف، بل هو محرم تكليفا لا غير ينهض الخبر- لو لا ضعف سنده- بإثبات جواز الخروج للسعى فى قضاء حاجه المؤمن تكليفا. كما أنه بناء على ما سبق من تقريب عموم الحاجه المسوغه للخروج لكل حاجه مهمه يتعين عدم بطلان الاعتكاف بالخروج للسعى المذكور حتى لو قلنا بمبطلية الخروج للاعتكاف لأهميه استحبابه جدا.

(١) قال فى الجواهر: «عن الأصحاب أنهم أوجبوا تحرى أقرب الطرق إلى موضع قضاء الحاجه و نحوه يجرى فى غيره». و كأنه لأن المستفاد مما دل على عدم جواز الخروج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها اهتمام الشارع بالمكث فى المسجد و الاقتصار فى جواز الكون فى خارجه على قدر الحاجه الذى يكفى فيه سلوك أقرب الطرق. و به يخرج عن الإطلاق.

لكن التقيد بأقرب الطرق مما يغفل عنه كثيرا بسبب تكثر الدواعى للخروج عنه من عادة أو فرار عن ملاقاه الماره أو عن حزونه الطريق أو غير ذلك بل كثيرا ما يغفل عن تشخيصه، فعدم التنبيه عليه فى النصوص موجب لظهورها فى عدم لزوم التقيد بذلك، خصوصا مع ما هو المعلوم من عدم البناء على التقيد فى السير و لا- فى قضاء الحاجه نفسها بأقصر الوجوه، لما فى ذلك من الكلفه المحتاجه للتنبيه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ١٤٢٥ هـ ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ٤٦٥

(١) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٤.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٢ من كتاب الاعتكاف.

ص: ٤٦٥

قدر الحاجه (١). بل ليس له التشاغل فيها على وجه تمنحى صورته الاعتكاف (٢)، وإلا- بطل وإن كان سهوا أو اضطرارا. و الأحوط وجوبا ترك الجلوس (٣).

نعم إذا كان الفارق كثيرا ظاهرا فى الطريق أو فى كيفية قضاء الحاجه يتعين تجنبه بمقتضى المرتكزات المغنيه عن التنبيه و الكافيه فى البيان المخرج عن الإطلاق.

(١) يظهر الحال فيه مما سبق.

(٢) لانصراف نصوص الترخيص فى الخروج عن مثل ذلك، و اختصاصها بالخروج الموقت. و الظاهر أن المعيار فى ذلك على ما إذا صدق الاعراض عن الاعتكاف، لطول الزمان كثيرا فى مقابل الخروج الموقت. و إن كان تحديد ذلك صغويا فى غايه الإشكال.

و أشكل من ذلك الحال بناء على ما سبق منا من حرمة الخروج تكليفا من دون أن يبطل الاعتكاف، حيث يشكل جدا البناء على بطلان الاعتكاف مع طول المده، نظير عدم بطلان الإحرام مهما طال مده ارتكاب محرّماته فيه.

(٣) فقد أطلق المنع عنه فى النهايه و الوسيله. و قد يستدل له بصحيح داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: و لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلا لحاجه لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع...» (١)، و صحيح الحلبي عنه عليه السلام:

: «قال: لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلا لحاجه لا بد منها، ثم لا يجلس حتى يرجع... و لا يخرج فى شىء إلا لجنازه أو يعود مريضا، و لا يجلس حتى يرجع» ٢. لكن عطف الجلوس فيهما ب (ثم) ظاهر فى عدم جواز الجلوس بعد قضاء الحاجه و لزوم المبادره بالرجوع، لا فى حرمة الجلوس الذى قد تقتضيه الحاجه. و أما قوله فى ذيل صحيح الحلبي: «و لا يجلس حتى يرجع»، فظاهره تأكيد ما فى صدره، لا بيان حكم آخر، كما يناسبه قوله: «حتى يرجع».

(١) ٢، ١ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٢.

و لا سيما مع ما هو المعلوم من عدم تأدى كثير من الحوائج إلا بالجلوس، خصوصا مثل البول و الغائط، حيث يصلح ذلك قرينه للحمل على ما ذكرنا. و لا أقل من إجماله من هذه الجهة المانع من الاستدلال به. و إن كان الأمر أظهر من ذلك.

(١) فقد صرح بعدم جوازه فى الشرائع، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه».

و فى الانتصار: «و مما ظن انفراد الإماميه به القول بأن المعتكف ليس له إذا خرج من المسجد أن يستظل بسقف حتى يعود إليه ... و الحجة للإماميه الإجماع المتقدم ...».

و استدل له بصحيح داود بن سرحان: «قال: كنت بالمدينة فى شهر رمضان فقلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى أريد أن اعتكف فماذا أقول؟ و ما إذا أفرض على نفسى؟ فقال: لا تخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها، و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» (١).

لكن من الظاهر عدم تأدى كثير من الحوائج إلا بالجلوس تحت الظلال، خصوصا عياده المريض و البول و الغائط، حيث قد يصلح ذلك قرينه على حمله على بيان النهى عن الجلوس تحت الظلال بعد قضاء الحاجه التى خرج لها، نظير ما تقدم فى مطلق الجلوس، كما قد يناسبه قوله عليه السلام: «حتى تعود إلى مجلسك»، حيث قد يراد به بيان الاهتمام بالعود، كما سبق نظيره فى ذيل صحيح الحلبي فى مطلق الجلوس، و كذا فى صدره و فى صحيح داود لكن مع العطف ب (ثم)، فإن النظر فى مجموع النصوص المذكوره إن لم يكن شاهدا ياراده هذا المعنى من الصحيح فلا أقل من كونها موجهه لإجماله.

و يكون تخصيص الظل بالنهى لأنه ادعى لطلب الراحة بالجلوس و التمدادى فى الخروج من المسجد، فهو مظنه المكث خارج المسجد لا للحاجه، لا لاختصاص النهى به.

و أما الإجماع المدعى فلا يتضح بوجه معتد به بعد عدم تعرض الشيخ فى الخلاف له، و لا الصدوق فى المقنع، و اقتصاره فى الفقيه على ذكر الصحيح القابل للحمل على ما سبق. و بعد إطلاق النهى عن الجلوس فى النهايه و الوسيله و ظاهر

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

النافع و محتمل الشرائع من دون خصوصيه للظلال، و بعد ظهور ما سبق من الانتصار فى النهى عن مطلق التظليل، الشامل لحالى المشى و الوقوف، كاختصاص النهى عن التظليل فى النهايه و التذكره بالحالين المذكورين، مع الاختلاف بينهم فى استثناء الضروره و عدمه، فإن ذلك بمجموعه مانع من تحصيل الإجماع، و من الوثوق بدعواه بنحو تنهض بإثبات الحكم مع قطع النظر عن الصحيح.

مع أن المراد بالجلوس تحت الظل المحرم فى كلامهم إن كان ما يعم الجلوس الذى تقتضيه الحاجه التى خرج لها فلا يظن منهم البناء عليه، لاستلزامه كثره تعطل الحاجات المذكوره، و اضطراب الحال كثيرا، حيث قد لا يتيسر قضاؤها إلا تحت الظل، مع الاضطرار إلى بعضها كالتخلى.

و إن كان هو الجلوس الممكن تجنبه فى الحاجه التى خرج لها، من دون أن يقتضى تعطيلها، فلو دار الأمر فى التخلى بين مكانين مسقوف و غيره اختار الثانى، أما الجلوس الذى تتوقف عليه الحاجه المذكوره فهو حلال غير مبطل للاعتكاف، فالصحيح لا ينهض به، لظهوره فى كون القعود تحت الظل منهيا عنه فى مقابل النهى عن الخروج إلا لحاجه لا بد منها، و لازمه أن الحاجه و إن أحلت الخروج إلا أنها لا تحلل القعود تحت الظل، فمع توقفها عليه لا يشرع طلبها و لا يشرع الخروج لها.

و أما دعوى: أن ذلك و إن كان هو ظاهر الصحيح، إلا أنه يجب الخروج عن إطلاقه بحكم الضروره، حيث لا مجال للبناء على حمل الترخيص فى الخروج للحاجه على خصوص الحاجه التى لا تستلزم الجلوس تحت الظل، و لا سيما مع أنها قد تكون ضروريه كالتخلى، فلا بد من استثنائها و حمل الصحيح على خصوص الجلوس الذى يمكن قضاء الحاجه بدونه.

مدفوعه: بأن ذلك ليس بأولى من حمل الصحيح على ما ذكرنا و هو النهى عن خصوص الجلوس الزائد على ما تقتضيه الحاجه التى خرج لها، بل لعل ذلك هو الأولى. فلاحظ.

(١) قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «كأنه لانصراف دليل المنع إليه». لكن لم يتضح منشأ الانصراف. و مجرد اقتضاء الحاجه لذلك لا يكفى بعد إمكان عدم الخروج لها.

نعم قد يدعى القطع بعدم بناء الشارع على تعطيل الحاجه الكاشف عن تقييد النهى عن الجلوس تحت الظل بما إذا أمكن قضاء الحاجه بدونه، كما سبق. لكن سبق أيضا أن التصرف فى الصحيح بذلك ليس بأولى من حمله على النهى عن الجلوس تحت الظل زائدا عما تقتضيه الحاجه التى خرج إليها.

و مثله فى الإشكال ما ذكره بعض مشايخنا (ره) من أن الصحيح حيث كان واردا فى بيان ما يفرضه المعتكف على نفسه فهو قاصر عن صورته التعذر.

وجه الإشكال: أن ذلك يختص بالتعذر المطلق، لا تعذر ترك الجلوس تحت الظل حال الخروج، لإمكان فرض المكلف ذلك على نفسه، و تطبيقه عملا بترك الخروج، مع أن تعذر فرض ذلك يقتضى تعذر فرض الاعتكاف و عدم مشروعيته لو كان هو شرطا فيه، لا مشروعيه الاعتكاف الناقص، نظير ما لو تعذرت استدامه اللبث فى المسجد، حيث لا يحتمل معه مشروعيه الاعتكاف على أن يكون اللبث متقطعا غير مستمر.

بقى فى المقام أمران ذكرهما بعض الأصحاب:

الأول: تقدم من غير واحد عدم جواز المشى و الوقوف تحت الظلال. و لم يتضح الوجه فيه. نعم قال فى الوسائل فى ذيل الباب الثامن من أبواب الاعتكاف: «و تقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس و المرور تحت الظلال للمعتكف».

لكن نبه سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره إلى أنه لم يتقدم منه ما يشهد بالمنع من المرور تحت الظلال. بل صحيح داود بن سرحان المتقدم لما كان واردا لتحديد الاعتكاف فهو ظاهر فى جواز ذلك.

كما أنه لا يتم حتى لو قيل بحرمة محرمات الإحرام على المعتكف، لأن المحرم حال الإحرام هو السير تحت الظل المنتقل، دون السير تحت الظل الثابت، فضلا عن

الوقوف تحته.

الثانى: قال فى الشرائع فى بيان ما يحرم على المعتكف: «ولا- الصلاة خارج المسجد إلا- بمكه، فإنه يصلى أين شاء». وفى الجواهر: «بلا خلاف أجده».

و يقتضيه غير واحد من النصوص، كصحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: المعتكف بمكه يصلى فى أى بيوتها شاء، و المعتكف غيرها لا يصلى إلا فى المسجد الذى سماه» (١)، و صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السّلام: «سمعتة يقول: المعتكف بمكه يصلى فى أى بيوتها شاء، سواء عليه صلى فى المسجد أو فى بيوتها ... و لا يصلى المعتكف فى بيت غير المسجد الذى اعتكف فيه إلا بمكه، فإنه يعتكف بمكه حيث شاء، لأنها كلها حرم الله» (٢)، و غيرهما.

و قد حمل الشيخ ما فى ذيل الثانى من جواز الاعتكاف بمكه حيث شاء على إرادته جواز صلاة المعتكف، ليناسب المستثنى منه. و هو قريب جدا، و لا سيما مع ما هو ظاهر جملة من النصوص من خصوصية المسجد الحرام فى الاعتكاف، لا عموم مكة، بل لا يبعد وقوع التصحيف فى الصحيح لأجل ذلك. و حينئذ فمقتضى التعليل فى الذيل جواز الخروج من المسجد فى مكة حتى لغير الصلاة. لو لا عدم ظهور قائل بذلك، و عدم خلو الحديث مع ذلك عن الإشكال.

و كيف كان فما تضمنه الصحيحان من النهى عن الصلاة فى غير المسجد فى غير مكة ظاهر فى عدم كون الصلاة من مسوغات الكون خارج المسجد، كما هو أيضا مقتضى عموم ما تضمن النهى عن الخروج من المسجد إلا فى حاجة لا بد منها، و لا ظهور له فى عدم جواز الصلاة فى غير المسجد حتى لو ساغ الكون خارج المسجد حينها لحاجته مسوغه للخروج، كما لو خرج لتشيع جنازه و انتظر دفنها، و أراد الصلاة حال انتظاره، لأن ذلك لا يناسب المستثنى، و هو حكم الصلاة فى مكة، الذى يراد به جواز إيقاعها خارج المسجد و لو من غير حاجة، لا مجرد عدم اشتراطها بالوقوع فى المسجد، مع المنع من الكون فى خارج المسجد لأجلها.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٨ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢، ٣.

(مسأله ٦): إذا أمكنه أن يغتسل في المسجد

(مسأله ٦): إذا أمكنه أن يغتسل في المسجد فالظاهر عدم جواز الخروج لأجله إذا كان الحدث لا يمنع من المكث في المسجد (١)، كمس الميت.

كما أن ذلك هو المناسب لما تقدم في صحيح عبد الله بن سنان «١» من جواز الخروج من المسجد للجمعه. فلاحظ.

(١) تقدم تقريب جواز الخروج إذا عدّ الغسل خارج المسجد من الحوائج العرفيه، نعم لا يجب الخروج حينئذ.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢.

ص: ٤٧١

فصل الاعتكاف في نفسه مندوب (١). و يجب بالعارض من نذر و شبهه.

فإن كان واجبا معينا فلا إشكال في وجوبه قبل الشروع فضلا عما بعده.

و إن كان واجبا مطلقا أو مندوبا فالأقوى عدم وجوبه بالشروع (٢)، و إن

(١) بلا إشكال ظاهر، بل بإجماع العلماء، كما في التذكرة، و عليه الإجماع بقسميه من المسلمين، كما في الجواهر. و يقتضيه ما تضمن اعتكاف النبي صلى الله عليه و آله و سلم في شهر رمضان «١»، و ما يستفاد منه استحباب اعتكاف شهرين متتابعين، أو في المسجد الحرام، أو من الأشهر الحرم «٢».

نعم لا إطلاق لها من حيثية زمان الاعتكاف. إلا أن يستفاد المفروغيه عن العموم من سكوت النصوص عن التعرض لهذه الجهة، كما تقدم عند الكلام في زمان الاعتكاف في أوائل هذا البحث.

(٢) كما في النهاية و الوسيله و الشرائع، و عن ابني الجنيد و البراج، و جماعه.

بل في الجواهر أنه المشهور. لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا اعتكف يوما و لم يكن اشترط فله أن يخرج و [أن] يفسخ الاعتكاف [اعتكافه]، و إن قام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن [يخرج و] يفسخ اعتكافه حتى تمضي [يمضي] ثلاثة أيام» «٣».

مؤيدا أو معتضدا بصحيح أبي عبيده عنه عليه السلام: «من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام آخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١ من أبواب كتاب الاعتكاف.

(٢) راجع وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٢ من أبواب كتاب الاعتكاف.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب كتاب الاعتكاف حديث: ١، و قد نقلناه عن الكتب الأربعة.

بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثه أيام آخر» (١). فإن مقتضى المفهوم فى ذيله جواز الخروج قبل إكمال الثلاثه الآخر إذا لم يقم يومين. نعم هو لا يشمل الثلاثه الأول، بل يختص بما زاد عليها.

وفى المبسوط و عن أبى الصلاح وجوبه بمجرد الشروع فيه، مستثنيا فى الأول صورته الشرط. و لعله مراد الكل. و وافقهما فى الغنيه و إشاره السبق فى الثلاثه الأول، مع التصريح بجواز الرجوع بعد الثلاثه ما لم يزد يومين، فيجب السادس، مدعيا فى الأول الإجماع.

و كيف كان فقد يستدل له بوجوه:

الأول: ما فى المبسوط من أن الاعتكاف لا يكون أقل من ثلاثه أيام. و هو كما ترى إنما ينهض بيان أن عدم المضى فى الاعتكاف و الخروج عنه قبل الثلاثه أيام يوجب بطلانه و عدم الاعتداد بما وقع منه، فلا يصح اعتكافا، و لا ينهض بيان وجوب المضى فيه، و عدم جواز الخروج عنه.

الثانى: النهى عن إبطال العمل. و فيه: أنه ينحصر الدليل على عمومته بقوله تعالى: [□] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ [□] وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (٢).

و هو ظاهر فى إبطال العمل بعد تماميته، لأن ذلك هو معنى الإبطال عرفا، كما فى قوله تعالى: [□] لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى [□] (٣)، و إطلاقه على العدول عن إتمام العمل عند الفقهاء و نحوهم توسع قد يكون منشؤه عدم ابتلائهم بإبطال العمل بالمعنى الأول بالإضافة إلى الأثر المهم عندهم، و هو الإجزاء، و ليس محل ابتلائهم بالإضافة إلى الأثر المذكور إلا المعنى الثانى.

و من ثم يتعين حمل الآيه على الإرشاد إلى تجنب ما يوجب إحباط العمل و سقوطه عن مقام الجزاء و الثواب، كالمن بالصدقه، و ذكر العمل بعد وقوعه تبيحا،

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

(٢) سوره محمد الآيه: ٣٣.

(٣) سوره البقره الآيه: ٢٦٤.

أو العجب به والإدلال به والمن على الله تعالى، ومشاقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ونحو ذلك مما ورد أنه محبط للعمل «(١)».

كما يناسبه صدرها وسياقها مع قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَالَهُمْ «(٢)».

واستشهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بها لذلك كما في موثق أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من قال سبحان الله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، و من قال: الحمد لله، غرس الله له بها شجرة في الجنة. و من قال: لا إله إلا الله، غرس الله له بها شجرة في الجنة، و من قال: الله أكبر، غرس الله له بها شجرة في الجنة، فقال رجل من قريش: يا رسول الله إن شجرنا في الجنة كثير، فقال: نعم، ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها و ذلك أن الله عز و جل يقول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ «(٣)».

ولا سيما مع أن حملها على العدول عن إتمام العمل مستلزم لتخصيص الأكثر المستهجن، لجواز ذلك في جميع الواجبات والمستحبات، عدا الحج، و صلاه الفريضة في بعض الموارد، و قضاء شهر رمضان بعد الزوال، و نحو ذلك. و هو قليل جدا بالإضافة إلى العموم المذكور.

الثالث: النصوص الداله على وجوب الكفاره بالجماع على المعتكف، لظهورها في حرمه إبطال الاعتكاف و لو في اليومين الأولين.

و قد أجاب عنه غير واحد بوجه:

أولها: أنه لا ملازمه بين وجوب الكفاره و حرمه القطع، لثبوت وجوبها مع الاضطرار لبعض منافيات الإحرام كالتظليل، و في القتل الخطئي و غيرهما.

(١) راجع وسائل الشيعه ج: ١ باب: ١٤، ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات.

(٢) سوره محمد الآيه: ٣٢.

(٣) وسائل الشيعه ج: ٤ باب: ٣١ من أبواب الذكر من كتاب الصلاه حديث: ٥.

و هو كما ترى فإن إمكان ذلك وقوعه إنما يقتضى عدم الملازمه العقليه، و لا ينافى الملازمه العرفيه، المقتضيه لظهور دليل الكفاره فى الحرمة و انصرافه إلى ذلك.

و من ثم بنى غير واحد على أن الكفاره إنما تلزم فى الإفطار العمدى إذا وقع على وجه العصيان و التمرد.

على أنه لا مجال لذلك فى موثق سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله فقال [قال] هو بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» «١». فإن عموم التنزيل كما يقتضى الكفاره يقتضى الحرمة. بل الظاهر عدم الإشكال فيه فى المقام. و لذا اقتصر غير واحد فى ثبوت الكفاره فى جماع المعتكف على ما إذا كان الاعتكاف واجبا مع عدم الدليل على تقييد الإطلاق المذكور إلا ما ذكرنا من الانصراف.

ثانيها: أنه لو تمت الملازمه بين الكفاره و حرمة القطع تعين تقييد وجوب الكفاره بصحيح محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للتفصيل فى جواز القطع بين اليومين الأولين و اليوم الثالث.

و يشكل بأن حمل نصوص الكفاره على خصوص اليوم الثالث بعيد جدا مع عدم الإشارة للتفصيل المذكور فيها على كثرتها. نعم قد يمكن فى بعضها، على ما أشرنا إليه فى أول الكلام فى الشرط السادس من شروط الاعتكاف. فراجع.

ثالثها: ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من أن الملازمه لو تمت إنما تقتضى حرمة الإبطال بالجماع الذى وردت فيه الكفاره، لا مطلقا و لو فيما لا كفاره فيه، كالإبطال بالخروج من المسجد و من دون حاجه.

لكنه و إن كان مسلما فى الجمله، إلا أنه لا ينفع فى بطلان الاستدلال بعد ظهور الاتفاق على عدم الفرق بين أسباب الإبطال، و أنه إن جاز الإبطال جاز مطلقا و لو بالجماع، و إن حرم حرم مطلقا و لو بغير الجماع.

فالأولى فى الجواب عن ذلك: أن النصوص المذكوره حيث دلت على حرمة الجماع على المعتكف فهى لا تنافى جواز إبطال الاعتكاف و فسخه قبل الجماع الذى هو

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب كتاب الاعتكاف حديث: ٢.

مفاد صحيح محمد بن مسلم المتقدم، لخروج المكلف بالفسخ عن موضوعها، وهو كونه معتكفاً. وحينئذ يختص وجوب الكفاره في اليومين الأولين بما إذا بقي المعتكف على اعتكافه و لم يفسخه و لو فسخه فلا كفاره. أما بعد اليومين الأولين فحيث لا يشرع الفسخ بمقتضى صحيح محمد بن مسلم فاللازم ثبوت الكفاره بالجماع مطلقاً.

و دعوى: أنه حيث لا- مجال لحمل نصوص الكفاره على الجماع في المسجد، لندرته، و لصراحه بعضها في الجماع خارج المسجد، فلو جاز إبطال الاعتكاف في اليومين الأولين تعين عدم وجوب الكفاره، لبطلان الاعتكاف بالخروج من المسجد قبل الجماع.

مدفوعه بأن الكلام إنما هو في جواز الإبطال و عدمه، لا- في تحقق البطلان بالخروج و عدمه، بل ظاهر ما ذكره من بطلان الاعتكاف بالخروج مفروغيتهم عن مبطليته له في اليومين الأولين، بل في اليوم الثالث أيضاً، فيتجه الإشكال المذكور حتى بناء على حرمة الإبطال، و لا- يندفع إلا- بناء على ما سبق منا من عدم مبطلية الخروج للاعتكاف، بل يحرم الخروج تكليفاً مع بقاء الاعتكاف و ترتب حكمه، و حينئذ يجرى التفصيل المتقدم.

الرابع: ما تضمن وجوب القضاء على المريض و الحائض، كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا مرض المعتكف أو طمشت المرأة المعتكفه، فانه يأتي بيته ثم يعيد إذا برئ، و يصوم» (١)، و صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «في المعتكفه إذا طمشت قال: ترجع إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها» ٢، و موثق أبي بصير عنه عليه السلام: «قال: و أى امرأه كانت معتكفه، ثم حرمت عليها الصلاة، فخرجت من المسجد فطهرت، فليس ينبغي لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد و تقضى اعتكافها» (٣)، بدعوى: أن مقتضى إطلاقها العموم لحدوث المرض أو الحيض في اليومين الأولين.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١١ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٣.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب الحيض حديث: ٢.

لكن لا يخفى أن ذلك لو تم لا يقتضى وجوب المضى فى الاعتكاف بالشروع فيه، وإنما يقتضى وجوب الاعتكاف بالشروع فيه وإن جاز قطعه، نظير الواجب الموسع. وحينئذ لا تنافى بين هذه النصوص و الصحيحين المتقدمين الدالين على جواز فسخ الاعتكاف فى اليومين الأولين.

اللهم إلا- إن يقال: ما تضمنه موثق أبى بصير من لزوم المبادرة للقضاء، بحيث يمنع الزوج من مواقعه قبله لا يناسب جواز قطع الاعتكاف، لأن لزوم المبادرة بإتمام العمل أولى عرفاً من لزوم المبادرة لقضائه لو لم يتمه. ولا أقل من عدم مناسبه ذلك للصحيحين المتقدمين اللذين هما كالصريحين فى جواز الخروج من المسجد قبل إتمام اليومين و عدم وجوب المبادرة للرجوع فيه. بل لعل السكوت فيهما عن وجوب القضاء على تقدير الخروج و لو مع السعه موجب لظهورهما فى عدمه، لشده الحاجه للتنبيه له لو كان واجبا. ولا سيما و إن قضاء اعتكاف كامل أشد على المكلف من إتمام الاعتكاف الذى بيده، فترخيصه بترك ما بيده مع عدم التنبيه للتدارك لا يناسب وجوبه جدا.

و من ثم كان الصحيحان المتقدمان منافيين للإطلاق المذكور، و يتعين تقييده بهما، لقوه ظهورهما- و لا سيما صحيح محمد بن مسلم- فى جواز فسخ الاعتكاف قبل إكمال اليومين الأولين و عدم ترتب الأثر عليه بعد الفسخ. و حمل الإطلاق على ذلك و إن كان لا يخلو عن صعوبه، إلا أنه أهون من طرح الصحيحين أو حملهما على وجوب القضاء مع الفسخ.

و لو فرض استحكام التعارض بينهما و بينه تعين البناء على جواز الفسخ قبل إكمال اليومين الأولين عملاً بالأصل بعد تساقط النصوص المتقدمه بالتعارض.

و لعل الأقرب حمل نصوص القضاء المتقدمه على مجرد مشروعيه استئناف الاعتكاف، لبيان عدم إمكان الاستمرار فيه مع المرض أو الحيض، المقتضى لمشروعيه القضاء أو الإعادة، المستلزمه لوجوبه لو كان الاعتكاف واجبا، و استحبابه لو لم يكن كذلك، كما قد يناسبه قوله عليه السلام فى صحيح أبى بصير: «قضت ما عليها» الظاهر

فى تفرع القضاء على المفروغىه عن اشتغال ذمتها بالاعتكاف. و قوله فى صحيح ابن الحجاج: «و يصوم» الظاهر فى سوق الكلام لبيان شرطيه الاعتكاف بالصوم المستلزم لبطلانه بتعذره. و قرب سوق قوله فى موثق أبى بصير: «فليس ينبغى لزوجهها» لمجرد بيان المرجوحيه، لا الحرمة.

كما قد يؤيد بمعتبر عقبه عنه عليه السلام: «فى امرأه اعتكفت، ثم إنها طمشت قال:

ترجع، ليس لها اعتكاف» (١)، فإن عدم التعرض للقضاء فيه مع وروده لبيان حكم المرأه المذكوره ظاهر فى عدم وجوبه عليها، و لا سيما مع التعبير فيه بأنه ليس لها اعتكاف الظاهر فى لغويه عملها، حيث لا يناسب كونه سببا لوجوب القضاء، بحيث لم يجب لو لا شروعها فيه.

مضافا إلى أن وجوب ما لم يجب بمجرد الشروع فيه حكم تعبدى صرف مخالف للقواعد الارتكازيه المعروفه، خصوصا و أن حدوث المرض و الحيض يكشف عن عدم مشروعيه الاعتكاف و لغويته واقعا بعد كونه مشروطا بالصوم و كون أقله ثلاثه أيام، و مثل هذا الحكم التعبدى المخالف للارتكاز يحتاج إلى بيان شرعى تأسيسى، فعدم بيانه بالوجه المذكور و الاقتصار فى بيانه على لسان النصوص السابقه بعيد جدا. و هو مما يوجب الريب فى إطلاق النصوص المذكوره بنحو يشمل الاعتكاف المستحب حتى فى اليوم الثالث، فضلا عن اليومين الأولين. و لا سيما مع ورود الصحيحين المتقدمين المتضمنين مشروعيه فسخ الاعتكاف فى اليومين الأولين المطابقه للقاعده.

هذا ما يظهر لنا فى المقام، فإن كان وافيا بحمل نصوص القضاء على مجرد بيان المشروعيه فهو، و إلا تعين ما ذكرناه أولا من لزوم الخروج عن الإطلاق بالصحيحين المذكورين، أو الرجوع بعد التساقت للأصل، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب الحيض حديث: ١.

كان في الأول أحوط استحبابا (١). نعم يجب بعد مضي يومين منه، فيتعين اليوم الثالث (٢)

(١) حيث لا يفرق في الوجوه المتقدمه لوجوب المضي بالاعتكاف بالشروع فيه بين الواجب الموسع و المندوب، فالظاهر أنه لا منشأ لخصوصيه الأول في الاحتياط المذكور إلا- ما أشار إليه في الجواهر من أن الشروع في الواجب الموسع موجب لتعيين الواجب بما شرع فيه، كتعيين الكلى بالفرد.

لكنه- كما ترى- موهون جدا، فإن صلوح الفرد للامثال و حصوله به لا يرجع إلى تعيين الواجب به بحيث يجعله واجبا تعيينيا، ليتعين المضي فيه.

(٢) كما في النهايه و الشرائع و عن الإسكافي و ابن البراج و جمع من المتأخرين و متأخريهم. لصحيح محمد بن مسلم و أبي عبيده المتقدمين.

خلافًا للمعتبر و التذكرة و المختلف و عن المرتضى و ابن إدريس و المنتهى و غيرها. للأصل بعد استضعاف الخبر، كما في المختلف. و كأنه لأن في طريق الشيخ إلى الحديثين ابن فضال، و هو فطحي.

لكنه كما ترى، لعدم الإشكال في وثاقته، و هو كاف في الحجية. مع أنهما مرويان في الكافي و الفقيه بطريقتين آخرين صحيحين. نعم لا يكفي ذلك على مبنى المرتضى و ابن إدريس في خبر الواحد، و هو غير مهم بعد ضعف المبنى المذكور.

بقي شيء، و هو أنه لما كان مفاد صحيح محمد بن مسلم مشروعيه الفسخ و نفوذه قبل اليومين دون ما بعدهما، فمقتضى إطلاقه العموم لما إذا كان الاعتكاف واجبا معينا بنذر و نحوه، و مجرد حرمة الفسخ فيه لا ينافي نفوذه.

و عليه يتعين كون حرمة الفسخ في الواجب المعين تكليفيه، و في اليوم الثالث وضعيه، راجعه إلى عدم نفوذه، و ليسا على نهج واحد، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه و غيره. نعم بناء على بطلان الاعتكاف بالخروج من المسجد- كما هو المشهور- ينحصر حرمة الإبطال بالحرمة التكليفية، و تكون في الموردین علی نهج واحد، فلاحظ.

إلا إذا اشترط حال النية الرجوع (١) لعارض فاتفق حصوله بعد يومين فله الرجوع عنه حينئذ إن شاء (٢). ولا عبره بالشرط إذا لم يكن مقارنا للنية (٣)

(١) حيث لا إشكال ظاهرا في مشروعيه الشرط المذكور، والنصوص به مستفيضه، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم هنا، و صحيح أبي ولاد المتقدم في الشرط السادس و معتبر الجعفریات الآتی، و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: ... و ينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم» (١)، و موثق عمر بن يزيد عنه عليه السلام: «قال: ... و اشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط في إحرامك أن يحلك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من عله تنزل بك من أمر الله تعالى» ٢. و من الأخيرين يظهر استحباب الاشتراط المذكور.

(٢) كما في النهاية و الوسيله و عن المشهور. و يقتضيه مفهوم قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن [يخرج و] يفسخ اعتكافه ...».

خلافًا للمبسوط، حيث خص فائده الشرط باليومين الأولين بعد البناء منه - كما سبق - على عدم جواز الفسخ فيهما من دون شرط، و أما في اليوم الثالث فلا يجوز الفسخ حتى مع الشرط. و هو كما ترى، إذ عمده الدليل على خصوصيه اليوم الثالث هو الصحيح المتقدم، و هو ظاهر في اختصاص وجوب المضي فيه بعدم الشرط.

بل ما سبق منه من وجوب المضي في الاعتكاف بالشروع فيه لا يناسب العمل منه بالصحيح، فلم يبق إلا إطلاقات نصوص الشرط، و مقتضاها عدم الفرق بين الأيام. و من ثم لا يتضح منشأ للتفصيل المذكور.

(٣) فعن غير واحد النص على أن الشرط يكون عند النية. و هو مقتضى ما في حديثي أبي بصير و عمر بن يزيد المتقدمين، من تشبيه الاشتراط المذكور بالاشتراط في الإحرام، و هو الظاهر أيضا من قوله في الأول: «إذا اعتكف»، و في الثاني: «في اعتكافك»، و نحوه صحيح أبي ولاد، لأن مفهوم الشرط لما كان متقوما بوجود

(١) ٢، ١ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٩ من أبواب كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٢.

مشروط فيه فالمنصرف منه في المقام كون المشروط فيه هو نية الاعتكاف الذي يكون موردا للشرط.

بل هو كالصریح من معتبر الجعفریات: «قال: كان أبی يقول: ينبغي للمعتكف أن يستثنى اعتكافه في مكانه يقول: اللهم إني أريد الاعتكاف في شهرى هذا، فأعنى عليه، فإن ابتليتني فيه بمرض أو خوف فأنا في حل من اعتكافه، فإن أصابه شيء من ذلك فهو في حل» «١». وحينئذ لا دليل على مشروعيه شرط آخر قبل نية الاعتكاف أو بعد انعقادها.

هذا و لكن عن الأردبيلي احتمال أن وقته عند نية اليوم الثالث. و هو في غير محله بعد ما سبق. بل صدر صحيح محمد بن مسلم كالصریح في مشروعيه الشرط قبل اليومين الأولين.

(٢) قد يكتفى بذلك إذا بقي ملتفتا إليه- و لو ارتكازا- حين عقد نية الاعتكاف، بحيث يكون عقد النية مبنيا عليه، و يكون شرطا ضمينا فيه.

لكن قد يستشكل في الاكتفاء بالاشتراط الضمني في المقام، و يعتبر التصريح بالاشتراط لفظا، لكونه المتيقن من الشرط في المقام بعد كون نفوذ هذا الشرط تعبديا لا عرفيا. و لا سيما بملاحظه ما ورد في الإحرام، ففي حديث أبي الصباح الكناني:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط؟ قال: يقول حين يريد أن يحرم: أن حلني حيث حبستني ...» «٢». و نحوه غيره.

اللهم إلا أن يقال: حيث لا إشكال ظاهرا في عدم اعتبار اللفظ في نية الإحرام و نية الاعتكاف، فقضاء المناسبات الارتكازية بتبعيه الشرط للمشروط و مسانخته له صالح للقرينيه على إلغاء خصوصيه اللفظ في المقام، و الاكتفاء بالنيه المجرده.

فلاحظ.

(١) مستدرک الوسائل ج: ٧ باب: ٩ من أبواب كتاب الاعتكاف حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٩ باب: ٢٣ من أبواب الإحرام حديث: ١.

(مسألة ٧): الظاهر أن يجوز اشتراط الرجوع متى شاء و إن لم يكن عارض

(مسألة ٧): الظاهر أن يجوز اشتراط الرجوع متى شاء و إن لم يكن عارض (١).

(١) كما حكى عن ظاهر الأكثر أو صريحهم. و قد يستدل له بإطلاق صحيح محمد بن مسلم المتقدم. لكن الظاهر أنه لا إطلاق له، لعدم وروده لبيان نفوذ الشرط، ليكون له إطلاق من حيثيه مفاد الشرط، بل لبيان عدم جواز الخروج مع عدم الشرط من دون تحديد للشرط، فيتعين حمله على الشرط المشروع المفروغ عن نفوذه.

فالعمده في المقام ما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سرّه من أن المقابلة في الصحيح بين ما قبل اليومين الأولين و ما بعدهما شاهد بأن المراد بالشرط فيما بعدهما هو الشرط و لو من دون عارض، لجواز الخروج و فسخ الاعتكاف قبلهما مطلقا و لو مع عدم العارض، فالمنع عن ذلك بعدهما إلا مع الشرط كالصريح في أن الشرط يسوغ الفسخ و الخروج مع عدم العارض، كما هو الحال فيما قبل اليومين من دون شرط.

هذا و ربما قيل - كما في الجواهر - باختصاص الشرط المسوغ للفسخ بشرط الحل عند الضروره التي يفسخ معها الاعتكاف و لو مع عدم الشرط - كالمرض المانع من الصوم - و الحيض، و أن استحباب الشرط تعبد محض من دون أن تكون له فائده في التحلل.

و قد يستدل له بحديثي عمر بن يزيد و أبي بصير المتضمنين تشبيه الشرط في المقام بالشرط في الإحرام، لأن شرط التحلل في الإحرام يختص بالتحلل عند الحبس عن المضى فيما أحرم له بصدّ أو مرض، كما لعله الظاهر أيضا من قوله عليه السّلام في الأول:

«أن يحلك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من عله نزلت بك من أمر الله».

لكنه يندفع بأنه لا ظهور للحديثين المذكورين في حصر الشرط المسوغ للفسخ بذلك، بل غايه مدلولهما استحباب الشرط المذكور، و هو لا ينافى استحباب شرط التحلل مطلقا، فضلا عن نفوذه، كما هو مقتضى صحيح محمد بن مسلم بالتقريب المتقدم.

بل القول المذكور مناف لصريح قوله عليه السّلام في صحيح أبي ولاد - المتقدم في المعتكفه التي قدم زوجها، فخرجت لبيتها و تهيأت له حتى واقعها: «إن كانت

(مسألة ٨): إذا شرط الرجوع حال النية ثم بعد ذلك أسقط شرطه فالظاهر عدم سقوط حكمه (١).

خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فإن عليها ما على المظاهر» (١)، لظهور أن قدوم الزوج ليس من موارد الضروره التى يفسخ بها الاعتكاف، و لذا حرم الخروج من أجله من دون شرط، و وجبت بالمواقعه بعده الكفاره.

و لعله لأجل الصحيح المذكور حكى عن جماعه عموم الشرط لكل عارض.

لكن بعد أن لم يكن لحديثى أبى بصير و عمر بن يزيد ظهور فى الحصر يتعين العمل بصحيح محمد بن مسلم، الذى سبق أنه يقتضى عموم الشرط للفسخ الاختيارى و لو مع عدم العارض، و لا موجب للاقتصار فى التعميم على مطلق العارض الذى يقتضيه صحيح أبى ولاد.

(١) لإطلاق دليل نفوذ الشرط المذكور و ترتب حكمه. بل لو قيل بأن حرمه فسخ الاعتكاف و إبطاله تكليفه كان مقتضى الاستصحاب و أصل البراءه جواز الإبطال. و أما بناء على ما تقدم منا من أن حرمة وضعيه راجعه إلى نفوذ الاعتكاف، و أن من آثاره حرمة الخروج من المسجد، فقد يدعى أن مقتضى الاستصحاب بقاء الاعتكاف و عدم بطلانه بالفسخ. و حينئذ تترتب آثاره، و منها حرمة الخروج من المسجد. فتأمل. فالعمده الإطلاق المتقدم.

هذا و لكن فى الجواهر: «و لو شرط ثم أسقط حكم شرطه فكمن لم يشترط».

و كأنه لما اشتهر من أن مفاد الشرط حق لصاحبه و الحق قابل للإسقاط، و بعد سقوطه لا دليل على عوده.

لكنه مختص بالشرط فى العقد، حيث يكون هناك مشروط عليه يثبت عليه الحق، و يسقط عنه بالإسقاط، نظير سقوط الأمور الذميه - كالدون - به، و لا- يجرى ذلك فى الشرط فى الإيقاع، بل مقتضاه تقييد الأمر الملتزم به بنحو خاص، و لا دليل على انقلابه بالإسقاط عما وقع عليه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من أبواب كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

(مسألة ٩): إذا نذر الاعتكاف و شرط في نذره الرجوع فيه ففي جواز الرجوع إذا لم يشترطه في نيه الاعتكاف إشكال، بل الأظهر عدمه (١).

(١) قال في الشرائع: «و لو شرط في حال نذره الرجوع إذا شاء كان له ذلك أى وقت شاء». و في المعتبر بعد أن تعرض لصور النذر من حيثيه اشتراط الرجوع في الاعتكاف فيه و عدمه، قال: «هذا كله في عقد النذر، أما إذا أطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند إيقاع الاعتكاف، و إنما يصح فيما يبتدئه من الاعتكاف، لا غير».

و قال في التذكرة: «الاشتراط إنما يصح في عقد النذر، أما إذا أطلقه من الاشتراط، فلا يصح له الاشتراط له عند إيقاع الاعتكاف»، و نحوه حكى عن غيرهما، و قال سيدنا المصنف قدس سره: «على المشهور، بل قيل: لا خلاف فيه، و عن التنقيح و المستند الإجماع عليه». و ظاهرهم بل صريحهم أن الشرط في الاعتكاف المنذور إنما يصح عند عقد النذر، لا عند نيه الاعتكاف.

و من ثم استشكله في المدارك، قال: «و لم أقف على روايه تدل على ما ذكره من شرعيه اشتراط ذلك في عقد النذر، و إنما المستفاد من النصوص أن محل ذلك نيه الاعتكاف مطلقا»، و تبعه في ذلك في الحدائق. و هو متين جدا.

لكن استوضح فساده في الجواهر، قال: «ضروره أنه لا أثر لهذا الشرط في الاعتكاف المنذور مطلقا. و نصوص المقام مساقه لبيان أصل حكم الاشتراط في الاعتكاف من غير مدخلية للنذر الذي هو يلزم ما شرع على حسب ما شرع، فلا حاجة إلى دليل خاص يدل على المشروعيه في النذر، بل يكفي فيها ثبوته في الاعتكاف، كما هو واضح».

وفيه: أن كون النذر ملزما لما شرع على حسب ما شرع لا يقتضى مشروعيه الشرط الذي يشرع في المنذور في نفس النذر، فإذا كانت الطهاره مثلا شرطا في الصلاه لم تكن شرطا في نذرها، غاية الأمر أنه يشترط في الصلاه المنذوره أن تكون بطهاره، و في المقام أيضا يشرع في الاعتكاف المنذور شرط الحل. و ما ذكره من عدم الأثر لهذا

الشرط في الاعتكاف المنذور مطلقا في غايه المنع، بل أثره ثابت له على كل حال، كما يأتي توضيح ذلك.

هذا وقد يوجه ما سبق من المشهور بما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سرّه من حمل مرادهم على أنه لا يصح الشرط في المنذور إلا إذا كان المنذور هو الاعتكاف المشروط، إذ لو كان المنذور هو الاعتكاف المطلق لم يكن الاعتكاف المشروط وفاء بالنذر. وحينئذ فإذا كان المنذور هو الاعتكاف المشروط كانت نية الاعتكاف وفاء بالنذر راجعه إلى نية الشرط المذكور في الاعتكاف ضمنا، وهو مغن عن التصريح به في نيته. وقد يحمل على ذلك ما تقدم من الجواهر.

لكنه يشكل أولا: بأن كلامهم صريح في أن المراد أن يشترط حين النذر الرجوع عن الاعتكاف إذا شاء، لا أن ينذر خصوص الاعتكاف المشروط.

و ثانيا: بأن الشرط في المنذور لا يتوقف على كون الاعتكاف المنذور هو خصوص المشروط، بل يمكن مع نذر مطلق الاعتكاف الأعم من المشروط و المطلق الخالي عن الشرط.

و ثالثا: أن نية الاعتكاف وفاء بالنذر في مفروض الكلام لا تستلزم القصد إلى الحصة الخاصه من الاعتكاف - وهو الاعتكاف المشروط - ما لم يلتفت المعتكف إلى انقسام الاعتكاف إلى قسمين، و أن المنوى هو أحدهما، و هو المنذور، أما مع الغفله عن ذلك - و لو نسيان كيفية النذر - فلا تتأتى نية الخصوصية و لو إجمالا.

نظير ما لو نذر صلاه ركعتي الزياره في الحرم، فنسى كيفية النذر و اعتقد أنه نذر صلاه ركعتين في الحرم من دون خصوصيه ركعتي الزياره، فصلى ركعتين في الحرم مبتدأه وفاء بالنذر، فإنه لا يستلزم نيه ركعتي الزياره، و لا يحصل الوفاء، إلا إذا التفت إلى اختلاف أقسام الصلاه، و إلى أن المنذور قسم منها، فنوى القسم المنذور على إجماله.

و أشكل من ذلك القصد إلى الشرط، لأن الاشتراط أمر زائد على أصل الاعتكاف فلا يمكن أن يتحقق إلا بالالتفات للشرط المذكور و القصد إلى أخذه

فى الاعتكاف و لو ضمنا، بناء على كفايه القصد الضمنى فىما نحن فىه، على ما سبق الكلام فىه.

و رابعا: بأن ذلك لا يرجع إلى عدم مشروعىه الشرط المذكور حىن الاعتكاف، كما تقدم منهم، بل هو راجع إلى لزومه حىنه، غايه الأمر أنه لا يلزم التصريح به تفصىلا، بل يكفى القصد إلىه ضمنا. و من هنا كان ما ذكره فى غايه الإشكال.

و على ذلك يتعىن اشتراط الرجوع عند الاعتكاف فى جواز فسخه حتى فى مورد النذر المذكور.

بقى شىء، و هو أن مقتضى الجمع بىن مشروعىه الرجوع مع الشرط و ما تضمن أن أقل الاعتكاف ثلاثه أيام هو أن الاعتكاف الذى يرجع فىه قبل إكمال الثلاثه تبعا لسبق اشتراط الرجوع فىه لىس اعتكافا مشروععا، فالرجوع فىه إبطال له كالرجوع فى الصوم قبل إكماله، و ىترتب على ذلك أنه لا ىشرع إنشاؤه لو علم بالرجوع فىه قبل إكماله. و مجرد مشروعىه الرجوع تبعا للشرط لا تستلزم مشروعىه الاعتكاف الذى يرجع فىه. و لو غض النظر عن ذلك و بنى على مشروعىه الاعتكاف المذكور فلا أقل من كونه اعتكافا ناقصا.

و حىئنذ إذا نذر المكلف الاعتكاف (فتاره): يطلق، و أخرى: يقىد بالاعتكاف الذى ىشترط فىه الرجوع.

أما الأول فلا ىتحقق الوفاء منه بالنذر إلا بتمامىه الاعتكاف، سواء شرط فىه الرجوع أم لا. إما لاختصاص الاعتكاف المشروع به، أو لانصراف الإطلاق للاعتكاف التام، على الكلام المتقدم.

و حىئنذ لو شرط فى اعتكافه أن له الرجوع، فإن كان النذر موسعا جاز له الرجوع، و وجب علیه الاستئناف. و إن كان مضىقا فالرجوع و إن كان جائزا من حىثىه الشرط إلا أنه ىحرم من حىثىه النذر، و لا ىكون فائده الشرط حىئنذ إلا الخروج عن استجاباه تعبدا. بل لا ىبعد عدم مشروعىه الشرط حىئنذ، لمنافاته لنفوذ النذر و وجوب الوفاء به.

(مسألة ١٠): إذا جلس في المسجد على فراش مغصوب لم يقدح ذلك في الاعتكاف

(مسألة ١٠): إذا جلس في المسجد على فراش مغصوب لم يقدح ذلك في الاعتكاف (١)، وإن سبق شخص إلى مكان من المسجد فأزاله المعتكف

و أما الثاني فالرجوع فيه - مع الاشتراط - لا يخل بالوفاء بالنذر، لكون التقييد المذكور حينئذ مخرجاً عن ظهور الاعتكاف المنذور في الاعتكاف التام. نعم لو كان من نيته مع ذلك الرجوع في الاعتكاف المنذور لم يبعد بطلان النذر، لما سبق تفرقة من عدم مشروعيه الاعتكاف غير التام، فلا يشرع نذره، ولا تعتقد نيته.

هذا ولو شرط عند نذر الاعتكاف أن له الرجوع فيه فلا يشرع الشرط المذكور، لما سبق من أن محل الشرط هو نية عقد الاعتكاف لا نذره، وحيث كان مرجع ذلك إلى تقييد الاعتكاف المنذور بما يجوز الرجوع فيه بسبب الشرط المذكور كان غير مشروع فلا يعتد نذره.

نعم لو رجع الشرط المذكور إلى تقييد الاعتكاف المنذور بما يجوز فيه الرجوع ولو بسبب الشرط عند نية الاعتكاف كان مشروعاً، ورجع إلى تقييد الاعتكاف المنذور بالاعتكاف الذي يشترط فيه الرجوع، فيجوز فيه ما سبق.

(١) أما بناء على ما سبق منا من تقوم الاعتكاف بفرض اللبث في المسجد، ولا يتوقف على اللبث فيه فعلاً وإن كان واجباً تكليفاً، ولذا لا يبطل بالخروج من المسجد، فالأمر ظاهر جداً، لأن حرمة التصرف في الفراش بالجلوس عليه لا ينافي الفرض المذكور بوجه.

و أما بناء على ما سبق من غير واحد من تقوم الاعتكاف باللبث في المسجد، فلأن عباديه الاعتكاف حينئذ إنما تقتضى التقرب باللبث المذكور، وهو حاصل في المقام. ولا ينافيه تعذر التقرب بالجلوس المحرم على الفراش المغصوب، لعدم الاتحاد بينهما، بل هو مقارن له، كسائر المحرمات التي قد يقارنها المعتكف، كضرب المؤمن و شتمه و الكذب و غيرها.

و منه يظهر ضعف ما حكاه في الجواهر عن بعض مشايخه من الفرق بين الجلوس على الفراش المغصوب و حمل المغصوب و لبسه، من بطلان الاعتكاف في

الأول دون الأخيرين، و عليه جرى في العروه الوثقى.

(٢) الكلام في هذه المسألة في مقامين:

المقام الأول: في حق الاختصاص بالمكان للسابق.

ولا ينبغي الإشكال في حرمة مزاحمه السابق و منعه عن إشغال المكان، لأن بعد أن لم يكن معتديا في إشغاله للمكان لكونه مشمولا بالوقف، فمزاحمته فيه و دفعه عنه تعد عليه، لمنافاته لقاعده السلطنة على نفسه.

لكن هذا وحده لا يقتضى حقا له في المكان زائد على الحرمة المذكورة، فإنه يجرى في المباحات الأصلية، فلا يجوز مزاحمه من جلس في الصحراء و إزالته عن المكان الذي هو فيه من دون أن يقتضى ذلك حقا له في المكان زائدا على جواز إشغاله له.

فالعنده في المقام النصوص، كمعتبر طلحه بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل» (١)، و مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سوق المسلمين كمسجدهم يعني: إذا سبق إلى السوق كان له، مثل المسجد» (٢)، و مرسل محمد بن إسماعيل عنه عليه السلام: «قلت له: نكون بمكة أو بالمدينة أو بالحاير [أو الحيره] أو المواضع التي يرجى فيها الفضل، فربما خرج الرجل يتوضأ، فيجىء آخر فيصير مكانه، فقال:

من سبق إلى موضع فهو أحق به [في] يومه و ليلته» (٣).

و لا مجال للإشكال في سند الأول، بعدم النص على وثاقه طلحه بن زيد، بعد تصريح الشيخ قدس سره بأن كتابه معتمد، و بعد روايه جماعه عنه بعضهم من الأعيان، منهم صفوان الذي ورد أنه لا يروى و لا يرسل إلا عن ثقه، على ما يتضح مما تقدم

(١) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٥٦ من أبواب أحكام المساجد حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١٧ من أبواب آداب التجاره حديث: ٢.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٣ باب: ٥٦ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١، و ج: ١٠ باب: ١٠٢ من أبواب المزار حديث: ١.

منا فى تحديد الكر من مباحث المياه. و مثله الثانى، لما سبق هناك من أن مراسيل ابن أبى عمير حجه لأنه أيضا لا يروى و لا يرسل إلا عن ثقه.

نعم يتجه الإشكال المذكور فى الثالث، لأن محمد بن إسماعيل و إن كان هو ابن بزيع الذى هو من الأعيان، إلا أنه لم يثبت فيه مثل ذلك.

هذا و النصوص المذكوره متفقه فى ثبوت الحق المذكور. أما الأول و الثالث فظاهر و أما الثانى فهو و إن لم يكن ظاهرا فى أن التفسير المذكور من الإمام عليه السلام، بل لعله من الراوى، إلا أن ذلك هو منصرف التشبيه فيه، لعدم جهه ينصرف إليها إطلاق التشبيه غيره بعد عدم احتمال مشاركته السوق للمسجد فى استحباب الكون فيه، أو فى قدسيته و حسن احترامه، اللذين هما أظهر مميزات المسجد. على أن تفسير الراوى و إن لم يكن حجه ذاتا إلا أن من البعيد جدا خطؤه فى مثل المقام مما كان الشك فيه فى أصل المعنى، لا فى خصوصياته، بل هو كاشف عن قرينه معينه للمعنى المذكور، و لو كانت هى وضوح الانصراف المدعى.

نعم قد يستشكل فى الأول و الثالث بأن ما تضمناه من تحديد الحق المذكور باليوم و الليل لا يظهر القول به من أحد من الأصحاب، بل المعروف بينهم بقاء الحق ما دام شاغلا للمكان بنفسه أو برحله مطلقا أو بنيه العود، بل عن العلامه فى التذكرة و غيره بقاء الحق لو قام لحاجه من تجديد طهاره أو إزاله نجاسه أو نحوهما.

لكنه يندفع بقرب حمل التحديد المذكور على غلبه عدم تعلق غرض الإنسان بالبقاء فى المسجد و السوق أكثر من يوم إلى الليل، فهو لبيان استيعاب الحق لتمام الزمن الذى يراد البقاء فيه، و إن كان مقيدا بالإشغال أو نحوه، لا للتحديد الحقيقى كى ينافى ما عليه الأصحاب من أن المعيار على الإشغال بالنحو المذكور طال أو قصر.

كما قد يناسب ذلك الاقتصار فى الحديث الثانى على تشبيه السوق بالمسجد و الاقتصار فى تفسيره على الاستحقاق. و لا أقل من لزوم حملة على ذلك جمعا مع ما عليه الأصحاب فى المقام، و إلا فالترام طرح الحديثين مع تقارب مضمونهما و مشابهته للحديث الثانى، و عدم ظهور معارض لهما صعب جدا.

على أنه قد يقال: التحديد المذكور و إن ورد في الحديثين المذكورين، إلا أن الأمر يهون في الأخير بعد ضعفه، و أما الأول فهو لم يتضمن التحديد في بيان وجه الشبه بين السوق و المسجد و إنما تضمن تحديد الحق في السوق تفريعاً على تشبيهه بالمسجد و حينئذ يمكن كون التشبيه بلحاظ أصل ثبوت الحق، و كون التحديد مختصاً بالسوق، لابتداء الانتفاع به في العصور السابقة على أن يكون لكل يوم قصد يخصه، و قد يستوعبه من دون أن يبتنى على استمرار الانتفاع الواحد عدة أيام. و لا أقل من حمله على ذلك بقرينه ما سبق لو كان مخالفاً لظاهره بدواً.

هذا كله بناء على عموم الحق لأكثر من يوم واحد، كما يناسبه إطلاقهم بقاء الحق مع بقاء الرحل، إلا أنه لا يخلو عن إشكال بعد ظهور الحديثين المتقدمين في التحديد باليوم وحده أو مع الليل، لعدم وضوح تحقق إجماع مخرج عن مقتضاهما مع قرب حمل إطلاقهم على ما يناسب النصوص، لأنه هو المتعارف المناسب للمرتكزات التشريعية في كيفية ثبوت الحق المذكور. و إلا فمن البعيد جداً البناء على تحجير المكان لصالح شخص واحد مهما طال الزمن، بجعل شىء فيه من قبله كلما قام عنه. لما في ذلك من استغلال للمكان بما لا يناسب تعلق عموم الناس به. بل قد يستلزم نحواً من التعطيل له مع إضراره بالعامه و إحراج لهم.

و لعل إغفالهم التقييد بذلك للاستغناء عنه بتعارف عدم ابتداء استغلال الأمكنه أكثر من ذلك. و ذلك إن لم يوجب الشك في إرادتهم العموم من الإطلاق المذكور فلا أقل من كونه موجبا للشك في مطابقه العموم المذكور للواقع، بنحو يدفع لأجله ظاهر الحديثين. و لا سيما مع إغفال بعض الأصحاب التعرض للمسألة، و مع تعرض العلامة في التذكرة للتحديد المذكور و الاستدلال عليه بمعتبر طلحه بن زيد.

و من هنا يتعين العمل بظاهر الحديثين في تحديد الحق المذكور.

نعم يختص ذلك بما إذا ترك الشخص المكان مريداً الرجوع إليه في اليوم الثاني مع وضع شىء من متاعه فيه أو عدمه، على الكلام الآتى. أما مع بقاءه فيه بنفسه فلا ينبغى الإشكال في تجدد الحق المذكور في اليوم الثاني. إما لصدق سبق في اليوم الثاني باستمرار انشغاله له بنفسه من اليوم الأول، بحمل سبق على ما يعم ذلك. و إما

لإلحاقه به في ثبوت الحق، لعدم الخصوصية عرفاً و ارتكازاً للسبق إلا من حيثيه كونه إشغالا للمكان. و إما لانصراف التحديد في النصوص إلى الأولوية عند عدم إشغال له، كما هو مورد مرسل ابن بزيع، لأن وضوح الأولوية مع فعلية الإشغال مغن عن السؤال و البيان بالإضافه إليه.

و بذلك يكون المحصل: أن من سبق إلى مكان فهو أحق به إلى الليل، و ليس له تحجيره لليوم اللاحق. نعم إذا لم يفارق المكان و أشغله بنفسه إلى اليوم اللاحق تجدد له الحق في ذلك اليوم إلى الليل، و هكذا.

إذا عرفت هذا فالمناسب الكلام في أمور:

الأول: المعروف بين الأصحاب أنه لا بد في بقاء حق السابق للمكان مع مفارقتة له من إبقاء رحله فيه مطلقاً أو مع نيه العود، و أنه مع عدم إبقائه فيه يسقط حقه. نعم قال في الشرائع: «و قيل: إن قام لتجديد طهاره أو إزاله نجاسه و ما أشبهه، لم يبطل حقه»، و في الجواهر: «و لكن لم نعرف القائل ممن تقدمه. نعم هو للفاضل في التذكرة».

و من الظاهر أن مقتضى إطلاق معتبر طلحه بقاء الحق، سواء قام ناوياً للعود أم لا، و سواء ترك رحله أم لا. إلا أنه لا يبعد انصراف الإطلاق المذكور إلى صورته نيه العود، لقرب وروده لبيان عدم جواز المزاحمه للسابق ترجيحاً له على غيره ممن يشترك معه في كون المكان معداً يشترك فيها الجميع بعد الفراغ عن تعلق الغرض بإشغال المكان بالوظائف المذكوره، و لذا ينصرف السبق في النصوص للسبق للمكان من أجل الوظائف المذكوره، لا بداع آخر خارج عنها. و ذلك يناسب الاختصاص بما إذا كان فراق المكان بنيه العود إليه، و قصوره عما إذا كان لقضاء الوطر منه.

و لا سيما بلحاظ سيره العقلاء و المتشرعه على عدم تجنب المكان عند انصراف صاحبه عنه إذا علم قضاء وطره منه، و بنائهم على عدم استحقاقه الرجوع إليه مع إشغال غيره له بعده، لسقوط حقه بمقتضى مرتكزاتهم العقلائيه و المتشرعيه، حيث لا مجال مع ذلك للتعويل على الإطلاق المذكور.

و دعوى: أن المتيقن من ذلك ما إذا لم يترك رحله فيه، أما مع ترك رحله فيه فلا- يتضح بناؤهم على إباحه المكان، بل لعل بناءهم على تجنبه، كما هو مقتضى إطلاق النصوص المتقدمه و استصحاب بقاء الحق. نعم اعتبر فى الشرائع و اللمعه و محكى غيرهما نيه العود مع بقاء الرحل، لكنه لم يبلغ مرتبه الإجماع المخرج عن الإطلاق و الاستصحاب بعد إطلاق جماعه بقاء الحق مع بقاء الرحل، منهم الشيخ فى المبسوط، بل فى الروضه أن التقييد بنيه العود لم يذكره كثير.

مدفوعه بأن إشغال المكان بالرحل بعد قضاء الوطر و عدم نيه العود، يعد بمقتضى المرتكزات العقلانيه و المتشرعيه تعديا من صاحبه على المكان الذى يشترك فيه الجميع و المعدّ لوظائف خاصه لا تناسب الإشغال بالرحل، فكيف يكون سببا لبقاء الحق بعد قضاء الوطر و استكمال الغرض و عدم نيه العود؟! و من القريب جدا مفروغيه من أطلق بقاء الحق بترك الرحل عن فرض نيه العود، لكون ترك الرحل علامه على ذلك. حيث لا مجال مع ذلك للبناء على بقاء الحق مع ترك الرحل إلا إذا كان بنيه العود.

بل قد يدعى اعتبار وحده الغرض عرفا، بحيث يكون ترك المكان قبل قضاء الوطر الذى جاء من أجله، لأمر طارئ كتجديد طهاره أو إزاله نجاسه أو قراءه زياره أو دعاء فى مكان خاص فى الأماكن الشريفه أو للآتيان ببضاعه أو نحوها فى الأسواق و نحو ذلك. بخلاف ما إذا كان ترك المكان بعد قضاء الوطر الذى جاء من أجله مع نيه العود لغرض آخر مباين للغرض الذى جاء له، كما لو سبق إلى مكان فى المسجد لأداء فريضه، و بعد أدائها ترك المكان ناويا العود إليه لأداء فريضه أخرى، أو سبق إلى مكان فى السوق صباحا لبيع بضاعه و بعد بيعها تركه بنيه العود مساء لبيع بضاعه أخرى، و نحو ذلك. حيث لا يبعد انصراف الإطلاق المذكور لبيان السعه من حيثيه الغرض الذى جاء له، و سبق إلى المكان من اجله لا- مطلقا و لو بلحاظ الأغراض المتجدده.

لكن الإنصاف أنه لا- منشأ معتد به للانصراف المذكور، ليخرج به عن مقتضى إطلاق النص و الفتوى و الاستصحاب المشار إليها.

نعم مع طول زمان ترك المكان لا يبعد سقوط الحق، لما فيه من تعطيل المكان الذى يعلم بعدم رضا الشارع الأقدس به، لمنافاته لوضع الأماكن المذكوره.

و دعوى: أن التعطيل إنما يلزم إذا كان الحق بنحو يمنع من التصرف و لو من دون مزاحمه، أما إذا كان مختصا بصوره المزاحمه فيجوز إشغال الغير للمكان فى مده غياب صاحب الحق، غايه الأمر أن يخلى له المكان عند رجوعه، فلا يلزم التعطيل.

مدفوعه بأنه إذا كان أحق بالمكان جاز له إشغاله برحله بنحو يمنع الغير من إشغاله، بخلاف ما إذا لم يكن له الحق فى المكان، فإنه لا يجوز له إشغاله، و لو أشغله برحله كان معتديا و سقطت حرمة، و لم يمنع الغير من إشغاله. و ليس حمل النصوص على ذلك عزيزا، لقرب انصرافها إلى إثبات الحق للسابق ترجيحا على غيره بعد المفروغيه عن عدم تعطيل المكان، لا مطلقا لو استلزم التعطيل، فإن ذلك أنسب بالمرتكزات العقلانيه و المتشريع. و من ثم كان متعينا.

هذا كله فى الإطلاق من حيثيه نيه العود و عدمها، و أما من حيثيه وضع الرحل و عدمه، فلا يتضح المخرج عن الإطلاق المشار إليه عدا إطلاق جماعه من الأصحاب سقوط الحق مع عدم ترك الرحل، بل سبق من الجواهر عدم معرفيه القائل ببقاء الحق مع عدم الرحل قبل المحقق، و إن ذهب إليه العلامه فى التذكرة.

لكن الخروج بذلك عن إطلاق النصوص المتقدمه و الاستصحاب لا يخلو عن إشكال، و لا سيما مع قرب كون بقاء الحق مع الإشغال بالرحل ليس لأجل موضوعيته بنفسه كقيد تعبدى، بل لكونه علامه على نيه العود و عدمه علامه على عدمها، فإن ذلك هو الأنسب بالمرتكزات، فمع العلم بنيه العود لا يحتاج للعلامه المذكوره. و ذلك إن لم يكن صالحا لتفسير مراد من أطلق من الأصحاب إناطه بقاء الحق بترك الرحل، فلا أقل من كونه مانعا من نهوض الإطلاق المذكور برفع اليد عن إطلاق معتبر طلحه المعتضد بإطلاق مرسل محمد بن إسماعيل أو صريحه، و المطابق لمقتضى الاستصحاب. و على ذلك يكون المعول على نيه العود لا غير.

نعم لا ينبغي التأمل فى أن ترك الرحل ظاهر فى نيه العود و عدمه ظاهر فى

عدمها، فهما علامتان عرفيتان يجوز التعويل عليها عند الشك فيها. بل كثيرا ما يغفل عن احتمال عدم نية العود مع ترك الرحل، و عن نيته مع عدم ترك الرحل، و ذلك كاف في جواز إشغال الغير للمكان و عدمه ظاهرا، و لا سيما بملاحظه سيره العقلاء و المتشرعه و مرتكزاتهم.

الثانى: بعد البناء على اعتبار ترك الرحل فى بقاء الحق واقعا أو ظاهرا يقع الكلام فى تحديد الرحل. و فى الروضه: «و هو شىء من أمتعته و لو سبحة و ما يشد به وسطه و خفه»، و فى الجواهر: «قيل: إنه شىء من أمتعته و أن قل».

هذا و لا يخفى إن عموم صدق الرحل على ذلك و إن كان خفيا إلا أنه حيث لا دليل على اعتبار ترك الرحل إلا الإجماع- لو تم- فاللازم الاقتصار فى الخروج عن إطلاق النصوص و الاستصحاب على المتيقن، و هو صوره عدم ترك شىء أصلا. كما أنه بناء على ما تقدم من أن اعتبار ترك الرحل لكونه علامه على نية العود فمن الظاهر عموم العلاميه لكل شىء معتد به و إن قل بحيث ليس من شأنه أن يترك إعراضا عنه.

الثالث: الظاهر جواز الانتفاع بالمكان فى غياب السابق إذا لم يستلزم التصرف المحرم فيما تركه فى المكان من متاعه، إما لصغره أو لإحراز رضاه بالتصرف فيه، أو غير ذلك، لأن أحقيته به إنما تقتضى عدم مزاحمه غيره له، لا ملكيته للمكان أو لمنفعته، ليحرم التصرف فيه بغير إذنه.

و أما ما تقدم فى مرسل ابن أبى عمير من تفسير الحديث بقوله: «يعنى: إذا سبق إلى السوق كان له». فهو بعد تعذر العمل بظاهره من ملكيته للسوق أو المكان الذى سبق إليه منه لا قرينه على حمله على ملكيته للمنفعه، بل المتيقن حمله على الأحقية التى تضمنتها بقيه النصوص. و لا سيما مع احتمال كون التفسير من الراوى، حيث لا إشكال فى عدم حجيته فى خصوصيات المعنى، كما يظهر مما تقدم.

الرابع: الظاهر انصراف السبق فى النصوص المتقدمه إلى السبق إليه بنفسه و إشغاله فيما من شأنه أن يشغل به من صلاه أو دعاء أو وضع بضاعه أو نحو ذلك مما يناسب المكان الذى سبق له. و لا يكفى وضعه فيه شيئا لتحجيره لنفسه، فضلا عن

تحجيره لغيره.

و أشكل من ذلك التحجير لمكان مشغول للغير من أجل منع الآخرين من السبق له بعد مفارقتة له و قضاء وطره منه، فإن ذلك كله لا يقتضى حقا له و لا لمن حجر له، بل الحق لمن سبقهم، و ليس لهم مزاحمته أو تنحيته، إلا أن يتنحى راضيا غير مكره.

بل يشكل جواز التحجير إذا كان سببا لتخرج الآخرين عن السبق للمكان أو البقاء فيه عند ورود من حجر له تجنباً للمشاكل، أو مراعاة للعرف، أو نحو ذلك مما يصاحب نحواً من الإحراج غير البالغ مرتبه الإكراه. إذ من القريب جدا عدم رضا الشارع الأقدس بذلك، لعدم مناسبته لوضع الأماكن المذكوره المبني على اشتراك الكل من دون أولويه و ترجيح.

و كيف كان فإن أمكن للغير الانتفاع بالمكان من دون أن يستلزم تصرفا فى الشىء الموضوع فيه و الذى أريد تحجيره به فهو، و إلا فالظاهر جواز الانتفاع بالمكان و إن استلزم التصرف بذلك الشىء، لسقوط حرمة بسبب كون وضعه تعديا على المكان، لما فيه من التعطيل له و الخروج عن مقتضى وضعه من دون حق مسوغ.

و كذا الحال فى كل مورد يكون التحجير فيه تعديا، كما سبق فى صوره طول الزمان الذى يصدق معه تعطيل المكان.

الخامس: من الظاهر اختصاص النصوص المتقدمه بالمسجد و السوق. و قد يلحق فى المسجد ما كان مثله فى ابتناء وقفه على حفظ عنوان خاص ليس متقوما بالمنفعه، و إن كان بطبعه موردا لانتفاع العموم، كالمشاهد المشرفه، التابعه لقبور المعصومين (صلوات الله عليهم)، و قبور أولادهم و من يتعلق بهم، و قبور الأولياء و المقربين، فإنها - كالمساجد - لا يقصد من وقفها إلا جعل عنوان الحرم أو المشهد لها تكريما لصاحب القبر من دون أن يؤخذ فيه خصوصيه الانتفاع.

نعم من شأنها أن تقصد من عموم الناس لزياره و تعمر بالعباده و طلب الشفاعة و نحو ذلك من دون أن يؤخذ ذلك فى وقفيتها. فهى تشارك المسجد فى سنخ الوقف و فى عموميه الغرض، و هو يناسب مشاركتها له فى الحكم المذكور، كما هو

صريح مرسل ابن بزيع المتقدم.

و أما السوق فالمراد به ما تعارف سابقا من الساحات الواسعه التى لا تختص بشخص أو جهه و التى تعارف الناس على عرض بضائعهم فيها للبيع و الشراء على نحو العموم من دون أولويه لأحد.

و أما المواضع الأخر غير هذه المواضع، فإن كانت أوقافا مأخوذا فى وقفيتها المنفعة- كالأخانات و المدارس و الحسينيات- فعموم استحقاق الانتفاع و خصوصه و أمده تابع لجعل الواقف فى أصل الوقف، أو لتعيين المتولى الذى تناط به إداره أمر العين الموقوفه و تنظيم شئونها.

و إن كانت مباحات أصلية- كالصحارى و الرباع و شطوط الأنهار و سفوح الجبال- كان لكل أحد أن يسبق إليها، و من سبق لها كان أولى بها ما دام شاغلا لها، و لا يجوز لأحد مزاحمته، و من ترك فيها متاعا لم يجز لأحد التصرف فيه مهما طال الزمان.

كل ذلك لقاعده السلطنه، و احترام السابق فى نفسه و ماله الذى أشغل به المكان، و قصور النصوص المتقدمه عن ذلك، فلا تنهض بعموم التحديد الذى تضمنته له.

و منه يظهر أن استغلال جنبات الطرق و الشوارع العامه و الساحات إن كان مضرا بالماره أو بالوضع الذى جعلت له- كالنزّه- كان محرما و لم يوجب حقا للسابق، و إلا كان له الحق فى البقاء و التحجير مهما طال الزمان.

المقام الثانى: فى حكم الاعتكاف فى المكان المذكور.

و الذى ينبغى أن يقال: كما أن مقتضى الأحقيه حرمة مزاحمه السابق و أخذ المكان منه، كذلك حرمة الجلوس فيه بعد أخذه بنحو يمنعه من الرجوع إليه، لإطلاق دليل الأحقيه الشامل لما بعد الأخذ، فإن مقتضى الأحقيه فى المكان عدم الحق لغيره فيه، لأن ذلك هو المراد من التفضيل فى المقام، لا ثبوت الحق لكل مع التفاضل، و إلا لزم حمل الأحقيه على الأولويه الاستجابيه غير المانع من المزاحمه، و هو خلاف الظاهر، أو خلاف المقطوع به من معنى النص.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدّس سرّه من أن المتيقن من الأحقيه عدم جواز المزاحمه،

و لا- تعرض فى الروايه لحكم الجلوس بعدها، بل حرمة بعد كون المكان وقفا للجميع يحتاج إلى عناية لا تنهض بها الروايه. و لذا لا يحتمل حرمة الجلوس لشخص ثالث غير المانع للسابق.

ففيه: أن اشتراك الجميع بالمكان لا ينافى ترجيح بعضهم إذا اقتضاه الدليل، و النصوص المتقدمه كما اقتضت الترجيح للسابق بنحو لا- يسوغ معه مزاحمته كذلك مقتضى إطلاقها ترجيحه حتى بعد إرغامه على مفارقه المكان. بل الجلوس فيه حينئذ مع رغبته فى الرجوع، و إرادته له لو لا المانع، مزاحمه له، فيحرم.

و أما الشخص الثالث فجلوسه فيه إن كان مع تعذر رجوع الأول فيه لإصرار المرغم له على منعه منه، لم يكن فيه مزاحمه له، فيحل. و إن كان مع إمكان رجوع الأول، بحيث يكون هو المانع له كان فيه مزاحمه له، و حرم كما يحرم من المرغم له.

نعم قد يتجه ذلك فى المباحات الأصلية، كالصحارى التى سبق خروجها عن مورد النصوص، حيث لا منشأ لحرمة المزاحمه فيها إلا منافاتها لقاعده السلطنه فى حق السابق بالإضافة إلى نفسه أو ماله الذى يضعه فيها، و بعد مخالفه قاعده السلطنه فى حقه- بالاعتداء عليه و إرغامه على مفارقه المكان- لا يكون إشغال المكان تعديا عليه بعد عدم الدليل على ثبوت حق له فيه بسبقه إليه.

اللهم إلا أن يدعى أن ثبوت الحق بالنحو الملازم لكون المزاحم معتديا فى إشغال المكان حكم عرفى عقلائى يكفى فى لزوم العمل عليه عدم ثبوت الردع عنه من الشارع الأقدس. بل قد يستفاد امضاؤه من مرتكزات المتشرعه. و لذا لا إشكال ظاهرا فى عدم جواز استغلال الخيمه التى ينصبها صاحبها فى الصحراء بنحو يزاحمه، مع أنه ليس فى ذلك تعدّ على الشخص المذكور، لا فى نفسه، و لا- فى ماله و هو الخيمه، و إنما هو ينافى حق السبق المذكور. و من ثم لا يبعد البناء على ثبوت الحق من دون أن يكون محددًا بالليل، لقصور أدله حق السبق للمسجد و السوق عنه، كما تقدم.

كما أنه لا ينبغى التأمل فى جواز انتزاع المغلوب المكان ممن زاحمه، إذ لا أقل من كونه مقتضى جواز رد الاعتداء بمثله.

نعم لا إشكال في جواز البقاء للمعتدى في المكان لو أعرض المعتدى عليه عنه بعد غصبه منه، و لو لتجنب المشاكل، أو للاهتمام بقضاء الوطر في مكان آخر، بحيث لو بذل له المكان لم يهتم بالرجوع إليه، من دون فرق بين المسجد و السوق و المباحات الأصلية، لنظير ما سبق من سقوط الحق مع عدم نيه العود.

إذا عرفت هذا فاللازم الكلام في حكم العبادة مع حرمة الإشغال للمكان لعدم إعراض السابق عنه، و لا ينبغي الكلام في صحتها إذا لم تتوقف على الكون في المكان و لا التصرف فيه، كالصوم و قراءة القرآن و نحوهما، و إنما الكلام في أمرين:

الأول: الصلاة. و قد يستشكل في صحتها، لما فيها من التصرف المحرم في المكان بالكون فيه و إشغاله، و بالقيام و القعود و نحوهما من أفعالها الزائدة على أصل الكون. فيمتنع التقرب بها لذلك.

لكنه يندفع بأن الكون في المكان و إن كان محرماً بعد كون السابق أحق به، إلا أن الصلاة لا تتحد مع الكون المذكور، بل هي متقومه بالأفعال الخاصة، و ليس الكون إلا ملازماً لها.

و أما الأفعال فلا منشأ لحرمتها بعد ما سبق من أن أحقيه السابق بالمكان لا تقتضى ملكيته له، و لا ملكيه منافعه، لتكون الحركات الصلاة تصرفاً في ملكه و تحرم بدون إذنه، بل لا تقتضى إلا حرمة الكون فيه و مزاحمته، و هو أمر مباين للأفعال المذكورة.

نعم بناء على ما ذكرناه في مسأله الوضوء تدريجاً من الإناء المغصوب من امتناع التقرب بالعمل إذا ابتنى قصده على قصد المعصية لأجله يتجه امتناع التقرب بالصلاة في المقام إذا كان الشروع فيها مبني على قصد البقاء في المكان لإكمالها، لرجوعه إلى ابتناء القصد للصلاة على قصد المعصية من أجلها، كما لعله ظاهر.

أما إذا لم يبتن القصد للصلاة على ذلك، كما لو كان بانياً على منع السابق عن المكان على كل حال لا من أجل الصلاة فيه، فطرده و منعه منه و جلس فيه، ثم صلى فيه، فإنه يشكل بطلان الصلاة حينئذ. فلاحظ.

الثانى: الاعتكاف. و لا ينبغي التأمل فى عدم بطلانه بناء على ما سبق منا من كونه متقوما بفرض المكلف على نفسه المكث فى المسجد من دون أن يتوقف على فعلية المكث، إذ امتناع التقرب بالمكث لا يزيد على الخروج و عدم المكث فى عدم بطلان الاعتكاف به.

و أما بناء على المشهور من توقفه على استمرار المكث فالظاهر أيضا على عدم بطلان الاعتكاف، لأن المكث فى المكان الخاص لا يتحد مع المكث فى المسجد، بل هو أمر خارج عنه زائد عليه، إذ ليس المراد بالمكث فى المسجد المكث فى أى مكان منه تخيرا، ليتحد خارجا مع المكث فى المكان الخاص المغصوب، نظير اتحاد إكرام الرجل مع إكرام زيد، بل كون المسجد ظرفا للمعتكف، و هو حاصل بدخوله فيه، و كونه فى المكان الخاص أمر زائد على ذلك خارج عنه، و حيثئذ يمكن التقرب بالمكث فى المسجد مع المعصية بالكون فى المكان الخاص.

و بعبارة أخرى: تعدد أمكنة المعتكف و هو فى المسجد و تنقله من مكان لآخر لا يوجب تعدد أفراد الكون فى المسجد الواجب فى الاعتكاف، بل اختلاف حالات الكون الواحد، و التقرب المعتبر إنما هو فى كل فرد من أفراد الكون الواحد، و هو حاصل فى المقام، لا فى كل حال من حالات الكون الواحد غير الحاصل فى المقام.

فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم.

فصل فى أحكام الاعتكاف

إشاره

فصل فى أحكام الاعتكاف

(مسأله ١): لا بد للمعتكف من ترك أمور

إشاره

(مسأله ١): لا بد للمعتكف من ترك أمور:

(منها): مباشره النساء بالجماع

(منها): مباشره النساء بالجماع (١) و الأحوط وجوبا إلحاق اللمس

(١) إجماعا بقسميه، كما فى الجواهر. و قد يستدل عليه بقوله تعالى: **وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** «١»، و فيه: أنه ظاهر فى العكوف اللغوى، و المتقوم بلزوم المسجد، و تحريم الجماع حاله لا بد أن يكون لحرمة المسجد. و لا قرينه على حمله على الاعتكاف الشرعى الذى قد يصاحب الخروج عن المسجد، ليتعين كون حرمة الجماع حاله لحرمة الاعتكاف مع قطع النظر عن الكون فى المسجد، كما هو محل الكلام.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من أنه لو كان المراد الاعتكاف اللغوى لاستغنى عن قوله: **وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ**. فهو ليس بنحو يكفى فى القرينه على ذلك، لعدم كون الزيادة المذكوره من الحشو المستهجن الذى يمتنع حمل الكلام عليه، و لا سيما و أن الحمل على الاعتكاف الشرعى مستلزم للاستغناء عن قوله: [فى المساجد] لعدم مشروعيه الاعتكاف فى غير المسجد، كما لعله ظاهر.

فالعمده فى المقام - بعد الإجماع المذكور - النصوص، كموثق الحسن بن الجهم عن أبى الحسن عليه السلام: «سألته عن المعتكف يأتى أهله، فقال: لا يأتى امرأته ليلا و لا نهارا و هو معتكف» «٢»، و غيره من النصوص الكثيره المتضمنه ثبوت الكفاره بذلك.

نعم فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

إذا كان العشر الأواخر اعتكف فى المسجد، و ضربت له قبه من شعر، و شمر المئزر،

(١) سورة البقره الآيه: ١٨٧.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من كتاب الاعتكاف حديث: ١.

ص: ٥٠١

و طوى فراشه. و قال بعضهم: و اعتزل النساء، فقال: أبو عبد الله عليه السلام: أما اعتزال النساء فلا» (١).

لكن لا- بد من حمله بقريته ما سبق على اعتزالهن فى المخالطة و المعاشرة، لا فى الجماع، كما ذكره واحد. و قال الصدوق: «معلوم من قوله: و طوى فراشه. ترك المجامع». فتأمل.

(١) فقد صرح بتحريمهما فى المبسوط و الخلاف و الشرائع و التذكرة و غيرها، و هو مقتضى إطلاق ما فى النهايه و الجمل و الوسيله من أنه يحرم على المعتكف جميع ما يحرم على المحرم، و ما فى النافع و اللمعين من حرمة الاستمتاع بالنساء. و فى الجواهر أنه المشهور، بل فى المدارك أنه قطع به الأصحاب.

و كيف كان فقد استدل عليه فى التذكرة و غيرها بالآيه المتقدمه. لكن عرفت عدم ظهورها فى الاعتكاف الشرعى. مضافا إلى ظهور المباشرة عرفا فى الكنايه عن خصوص الجماع، بل هو المناسب لسياق الآيه، قال تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ... فَأَلْمَانٌ بِأَشْرُوهِنَّ وَ ابْتُغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّىٰ يَسْبَيْنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ... وَ لَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ... (٢).

قال سيدنا المصنف قدس سره: «مع أن الحمل على مطلق المباشرة بالمعنى اللغوى غير ممكن. و البناء على إطلاقه و تقييده بما ذكر بالإجماع ليس بأولى من حمله على خصوص الجماع». فتأمل.

و أما حمل الاعتكاف على الإحرام كما يناسبه ما تقدم من النهايه و غيرها و ما عن الاسكافى من حرمة النظر بشهوه، فلا منشأ له ظاهرا إلا مرسل المبسوط، قال:

«و قد روى أنه يجتنب ما يجتنبه المحرم». لكنه لا- ينهض بالاستدلال. بل لا- مجال للبناء على العموم المذكور كما ذكره فى المبسوط.

(١) و سائل الشيعه ج: ٧ باب: ٥ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢.

(٢) سورة البقره الآيه: ١٨٧.

و لعله لذا اقتصر فى الغنيه و المراسم على الجماع، و يناسبه ما فى الاستبصار من حمل صحيح الحلبى المتقدم على المخالطه و المجالسه، دون الوطء، ثم قال: «لأن الذى يحرم فى حال الاعتكاف الجماع دون ما سواه مما ذكرناه». بناء على حمل الحصر فيه على الحقيقى، دون الإضافى فى قبال المخالطه و المجالسه. و إن كان الثانى هو المناسب لما سبق فى بقيه كتبه.

(١) للاتفاق ظاهرا على ذلك كذا فى الجواهر. و قد استدلل له بأمور:

الأول: قاعده الاشتراك. و يشكل بأنها إنما تقتضى الاشتراك بينهما مع الاشتراك فى الموضوع الذى يؤخذ فى الحكم، كملاقاه النجس و الشك فى عدد الركعات و الغيبه و الزنا و نحوها.

و لا- مجال لذلك فى المقام، لأن موضوع الحكم فى النصوص ليس هو الجنابه أو الاستمتاع الجنسى، بل أمور خاصه بالرجل مثل إتيان المرأة و مجامعتها و موافعتها و وطئها، فتعديه الحكم للمرأة لا تبنى على مشاركتها للرجل، بل على مشاركته صيرورتها مأتيه و مجامعه و موافعه و موطوءه للعناوين المذكوره. و من الظاهر عدم نهوض قاعده الاشتراك بذلك، بل لا بد فيه إما من تنزيل العناوين المذكوره فى النصوص على القدر المشترك بين الأمرين، أو إلحاق ما يحصل من المرأة بتلك العناوين لتتقيح المناط أو الإجماع أو نحوهما.

الثانى: صحيح الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا لحاجه لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع، و لا- يخرج فى شىء إلا- لجنازه أو يعود مريضا، و لا يجلس حتى يرجع، قال: و اعتكاف المرأة مثل ذلك» (١).

بدعوى: ظهوره فى تشبيه اعتكاف المرأة باعتكاف الرجل المقتضى بإطلاقه العموم للحكم المذكور و إن لم يذكر فى صدر الصحيحه.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢.

و فيه: أنه لما عبر عن المشبه باسم الإشارة فهو ظاهر في الإشارة إلى خصوص ما سبق من الأحكام، لا- عموم تشبيه أحد الاعتكافين بالآخر.

نعم قد يتجه ذلك لو قيل: «و اعتكاف المرأة مثل اعتكاف الرجل». وإن كان قد يمنع أيضا بأن عموم التشبيه إنما يستفاد من مثل ذلك بلحاظ أن حذف وجه الشبه موجب لقصور الكلام عن بيان المراد لو أريد التشبيه في خصوص بعض الجهات، و ذلك لا يجرى في مثل المقام مما كان صدر الكلام مشتملا على بعض الأحكام، حيث لا يلزم قصور الكلام عن بيان المراد لو حمل التشبيه على خصوصها. فلاحظ.

و جميع ما سبق يجرى في صحيح داود بن سرحان عنه عليه السلام: «قال: و لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلا لحاجه لا بد منها، ثم لا يجلس حتى يرجع، و المرأة مثل ذلك» «١». حيث يظهر مما سبق أنه لا مجال لدعوى ظهوره في تشبيه المرأة بالرجل في أحكام الاعتكاف المقتضى بإطلاقه عموم ثبوت أحكام المعتكف لها.

هذا مضافا إلى أن عموم تشبيه اعتكاف المرأة باعتكاف الرجل إنما يقتضى اشتراكهما في الأحكام عند اشتراكهما في الموضوع، كالخروج من المسجد، و لا يشمل المقام مما أخذ في الموضوع عنوان لا ينطبق إلا على الرجل، كما يتضح مما تقدم في قاعده الاشتراك.

الثالث: صحيح أبي ولاد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائبا 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 في اعتكافها، فإن عليها ما على المظاهر» «٢».

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سره بأن الظاهر منه كون الكفاره للخروج السابق على الوطء، لا للوطء نفسه، ليدل على حرمة عليها.

و أجاب عن ذلك بعض مشايخنا قدس سره بأن الخروج المذكور سائغ لها، لأن ملاقاته

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ١.

(٢) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

زوجها بعد رجوعه من السفر الذى يغلب طوله فى الأزمنه السابقه من الحاجات الضروريه عرفا، فلا بد من كون الكفار له للجماع لا للخروج، فينفع فى المطلوب.

لكنه يندفع بظهور الحديث فى أن الخروج ليس لمجرد ملاقاته الزوج، بل للتهيؤ له بالنحو المتعارف فى تهيؤ المرأه لزوجها حين قدومه من السفر و الذى ينتهى بالمواقعه. و إلا فملاقاه المرأه لزوجها لو خلت عن ذلك كملاقاتها لسائر المسافرين ممن يتعلق بها و يهملها أمرهم لا يتضح كونه من الضرورات العرفيه. بل توقع ترتب ما لا يناسب الاعتكاف على ملاقاه الزوج قد يخرجها عن الحاجات- فضلا عن الضرورات- العرفيه، و يجعلها مما ينبغى تجنبه عرفا. و لا أقل من عدم ثبوت القرينه على كون وجوب الكفار من أجل الجماع، لا من أجل الخروج.

نعم ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من ظهور الصحيح فى كون الكفار للخروج لا للجماع غريب أيضا، لظهور حال السائل فى خصوصيه الجماع فى الجبهه المسئول عنها، فعدم ردعه عن ذلك بتنبيهه لترتب الكفار على الخروج و إن لم يترتب الجماع كالصريح فى دخل الجماع فى الحكم. و لا سيما مع عدم الإشكال فى عدم وجوب الكفار بمجرد الخروج.

غايه الأمر أن ذلك لا يناسب ما عليه المشهور من بطلان الاعتكاف بالخروج غير المعفو عنه، لأن حرمة التهيؤ للزوج لا تناسب كونه حاجه مسوغه للخروج، و مع بطلان الاعتكاف بالخروج لا مجال لحرمة الجماع، و ترتب الكفار عليه.

لكن هذا إنما يجعل الصحيح دليلا- على عدم بطلان الاعتكاف بالخروج- كما سبق- من دون أن يمنع من ظهوره فى ترتب الكفار على المرأه بمجامعه الرجل لها الذى هو محل الكلام. و من ثم كان الاستدلال بالصحيح فى المقام متينا جدا.

و يعضده أو يؤيده فى ذلك موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: و أى امرأه كانت معتكفه، ثم حرمت عليه الصلاه، فخرجت من المسجد، فظهرت فليس ينبغى لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد و تقضى اعتكافها» «١».

(١) وسائل الشيعه ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(و منها): الاستمناء (١)، على الأحوط وجوبا.

لظهور أن الزوج لما لم يكن معتكفا فعدم مواقفته لها لا- بد أن يكون من أجل اعتكافها هي، كما أنه ليس من أجل استلزامه تأخرها عن الذهاب للمسجد، لعدم طول أمدته بنحو معتد به، ولأن الاستجابة للزوج في ذلك من الحاجات العرفية و الشرعية، فلا بد أن يكون من أجل عدم مناسبة الجماع بنفسه لاعتكافها، وإذا لم يكن مناسبا لها و هي مكلفه بقضائه، فعدم مناسبه لها و هي متلبسه به أولى عرفا. فلاحظ.

هذا مضافا إلى المناسبات الارتكازية القاضية بأن الجهه الموجهه لحرمة الجماع على المعتكف مشتركه بينه و بين المرأه المعتكفه، نظير منافاه الجماع للصيام و الإحرام، كما هو المناسب لظهور مفروغيه الأصحاب عن الحكم.

(١) كما في المبسوط و الشرائع. و يقتضيه ما تقدم من النهايه و الجمل و الوسيله من أنه يحرم عليه ما يحرم على المحرم. بل حكاه في الرياض عن الخلاف أيضا مدعيا الإجماع عليه، و إن لم أجده فيه. و كيف كان فقد اعترف غير واحد بعدم العثور على نص فيه.

نعم قد يدعى أولويته من اللمس و التقبيل. لكنه- كما ترى- ليس من الواضح بحد يصلح للاستدلال، لإمكان خصوصيه مسّ المرأه في الحكم. و لا سيما مع ما سبق من الإشكال في حرمة اللمس و التقبيل.

هذا و لم يستبعد بعض مشايخنا الاستدلال بموثق سماعه: «سألته عن رجل لرق بأهله فأنزل، قال عليه إطعام ستين مسكينا مدّ لكل مسكين» (١).

بدعوى: أنه بعد ظهور عدم إرادته الإطلاق منه، و عدم التقييد فيه بصوم رمضان، لا يبعد حمله على المورد الذي يجب بالجماع فيه الكفاره، فهو في مقام تنزيل الاستمناء منزله الجماع في وجوب الكفاره، فيعم كل مورد يجب بالجماع فيه الكفاره، و منه المقام.

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك حديث: ٤.

لكنه كما ترى إذ لا إشاره فيه للتقييد بالمورد المذكور، ليمسك بإطلاقه. بل بعد عدم الإشاره فيه للتقييد بمورد خاص و ظهور عدم إرادته الإطلاق منه يتعين إجماله و الاقتصار فيه على المتيقن، و هو صوم رمضان، أو انصرافه لخصوص الصوم المذكور، لأنه الشائع المعهود، و لظهور فهم الأصحاب لذلك منه، لذكرهم له فى كتاب الصوم، الموجب للاطمئنان باطلاعهم على ما يشهد به، و إن خفى علينا بسبب تقطيع الأخبار.

نعم قد يستأنس للحكم فى المقام بالنظر للصوم و الإحرام، فإن كثيرا من أدله التشريع - كآلآيه و بعض النصوص - ظاهر فى حصر المفطريه بالجماع أو النساء، كما تضمنت صيغه الإحرام أن الإحرام يكون من النساء، و مع ذلك ثبت عموم الحكم فى المقامين للاستمناء و إلحاقه بالجماع، حيث يناسب ذلك إلحاق الاستمناء بالجماع فى المقام أيضا. لكن فى بلوغ ذلك حدا ينهض بالاستدلال إشكال. بل منع.

(١) كما صرح به غير واحد و نسبه فى المدارك للأكثر، و فى الجواهر أنه الأشهر، بل المشهور، بل فى الخلاف الإجماع عليه. و يقتضيه صحيح أبي عبيده عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: المعتكف لا - يشم الطيب، و لا - يتلذذ بالريحان، و لا يمارى، و لا يشتري و لا يبيع» «١».

فما فى المبسوط من عدم حرمة غريب. و لا سيما مع منعه من البيع و الشراء الذى ينحصر الدليل عليه بالصحيح المذكور. نعم يظهر ذلك أيضا من عدم التعرض له فى المراسم و الغنيه. ثم إن مقتضى إطلاق الصحيح المنع من كل ما يصدق عليه الطيب عرفا، كما هو مقتضى إطلاق غير واحد من الأصحاب.

لكن يظهر من غير واحد ممن حكم بجريان حكم المحرم فى المقام الاختصاص بما يحرم منه على المحرم، و هو خصوص بعض الأنواع، على ما يذكر فى محله.

و لا وجه له إلا دعوى انصراف الصحيح إليه، لأنس الذهن به بسبب شيوع

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ١٠ من كتاب الاعتكاف حديث: ١.

و الريحان (١) مع التلذذ (٢). و لا أثر له إذا كان فاقدا لحاسه الشم.

حكم الإحرام المذكور. و هو كما ترى لا يرجع إلى محصل ظاهر.

(١) كما صرح به غير واحد، و نسبه في المدارك للأكثر. لصحيح أبي عبيده المتقدم.

(٢) قال في الجواهر: «المنساق إلى الدهن من شم الطيب التلذذ به، ففاقد حاسه الشم خارج، كما قد يومئ إلى ذلك في الجملة قوله عليه السلام في الصحيح: و لا يتلذذ» و مقتضى التفرغ في كلامه أن مراده من التلذذ إدراك رائحة الطيب. و حينئذ يتجه في نفسه، لعدم صدق الشم بدون ذلك، و لا حاجه معه للاستشهاد بالصحيح.

بل هو أجنبي عنه، لظهوره في التلذذ زائدا على إدراك الرائحة.

أما لو كان المراد بالتلذذ أمرا زائدا على إدراك الرائحة - كما هو محل كلام سيدنا المصنف قدس سره و غيره - إما حصول اللذذ و الانشراح بشم الرائحة، أو كون الشم بداعي حصولها، فالتقييد به يحتاج إلى دليل، بل هو لا يناسب إطلاق الصحيح. و لا سيما مع التنبيه فيه للتلذذ في الريحان دون الطيب.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره في توجيه التفرغ من الاختلاف بين الطيب و الريحان في تأثير التلذذ، لأن الطيب أقوى فيه و أكثر تعارفا من الريحان. فهو لا يخلو عن إشكال، لقرب أن يكون منشأ الفرق بينهما أن تمحض الطيب في عنوانه و قصده منه نوعا موجب لكون شمه من مظاهر الترف عرفا، فممنع منه مطلقا، بخلاف الريحان، فإن طيب الرائحة فيه ليس بحدّ يجعله متمحضا في الجبهه المذكوره فلا يكون شمه من مظاهر الترف إلا مع التلذذ.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره بعض مشايخنا قدس سره من جعل تقييد الريحان بالتلذذ عاصدا للتقييد المذكور في الطيب، خصوصا بعد ملاحظه أن الريحان في اللغة كل نبات طيب الرائحة. إذ فيه: أن طيب الرائحة لا يجعله طيبا بعد أن لم يكن متمحضا في ذلك.

و مثله ما ذكره في وجه تقييد الطيب بالتلذذ، بمعنى كون الداعي لشمه طلب

(و منها): البيع و الشراء (١)، بل مطلق التجاره (٢) على الأحوط وجوبا. و لا بأس بالاشتغال بالأمر الدينوييه من المباحات حتى الخياطه

اللذه، من أن الظاهر عرفا من إضافه الشم إلى الطيب ملاحظه الوصف العنوانى، بأن يكون المراد شم الطيب بما هو طيب المساوق للتمتع و الالتذاذ. حيث يظهر اندفاعه مما سبق من قرب كون تمحض الطيب فى عنوانه موجبا لكون شمه ترفا عرفا، فيمنع منه مطلقا، كما يؤيده التفريق فى الصحيح بينه و بين الريحان.

على أن ما ذكره - لو تم - إنما يقتضى التقييد بالالتذاذ بمعنى حصول اللذه، لا كونها داعيا، بحيث لا يقدر حصولها إذا كان الداعى للشم أمرا آخر، فإن ما ذكره من الوجه لا ينهض به.

و من جميع ما تقدم ظهر أن الأنسب الاقتصار فى التقييد على الريحان، تبعا للنص. و لا سيما مع عدم بنائهم على التقييد المذكور فى الإحرام الذى ينحصر الدليل فيه بالإطلاق، كالمقام.

نعم قد يدعى انصراف إطلاق الصحيح فى الطيب عما إذا كان الشخص لا يستطيب رائحته. و هو لو تم يجرى فى الإحرام أيضا. فلاحظ.

(١) بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، كما فى الجواهر، و يعضده ما أتى من الانتصار، و إن كان ظاهر المراسم و الغنيه و للمعتين عدم المنع منهما، لعدم التنبيه فيها لذلك. و كيف كان فيقتضيه صحيح أبى عبيده المتقدم فى الطيب.

و الظاهر أن المراد به مباشرتهما بنفسه، لا ما يعم وقوعهما من و كيله اقتصارا على المتيقن من النص، المناسب لوضع الاعتكاف. بل لو كان البناء على ما المنع مما يعم ذلك لاضطرب وضع المعتكف و لكثير السؤال عن فروعه بنحو لم يخف المنع معه.

(٢) قال فى الانتصار: «و مما ظن انفراد الإماميه به القول بأن ليس للمعتكف أن يبيع و يشتري و يتجر... و الحجه للإماميه الإجماع المتقدم». و عن المنتهى أن التجاره أعم من البيع و الشراء. و كأنه لدعوى عمومها لكل معاوضه كالإجاره و المزارعه

و المضاربه، و ما يفيد فائدتها كالصلح. لكنه لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح صدق تجارته على غير البيع و الشراء.

و كيف كان فينحصر الوجه في عموم التحريم للأمر المذكور بدعوى فهم عدم الخصوصيه للبيع و الشراء. و هي لا تخلو عن خفاء.

و أشكل من ذلك ما عن المنتهى من المنع من كل ما يقتضى الاشتغال بالأمر الديوييه من أصناف المعاييش. و لعله يشمل مثل الاصطياد و حيازه المباحات. قال:

«عملا بمفهوم المنع من البيع و الشراء».

قال في المدارك: «و هو غير جيد، لأن النهى عن البيع و الشراء لا يقتضى النهى عما ذكره بمنطوق و لا مفهوم. نعم ربما دلت عليه بالعله المستنبطه، و هي غير معتبره عندنا». لكن لا يبعد كون مراده بالمفهوم إلغاء خصوصيه العنوان المذكور في الخطاب عرفا. المستلزم لنحو من الظهور الكلامى في العموم، و إن كان هو غير ظاهر، كما سبق.

(١) و عن المنتهى: «الوجه تحريم الصنائع المشغله عن العباده، كالخياطه و شبهها، إلا ما لا بد منه». و كأن الوجه فيه ما تقدم من فهم عدم الخصوصيه، الذى سبق المنع منه.

و ربما يدعى لزوم إشغال الوقت بالعباده، فينا فيه الاشتغال بغيرها، كما يرجع إليه ما فى السرائر، قال: «الوجه عندى أن جميع ما يفعله المعتكف من القبائح و يتشاغل به من المعاصى و السيئات يفسد اعتكافه، فأما ما يضطر إليه من أمور الدنيا من الأفعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه. لأن حقيقه الاعتكاف فى عرف الشرع هو اللبث للعباده، و المعتكف اللابث للعبادات إذا فعل قبائح و مباحات لا حاجه إليها فما لبث للعباده، و خرج من حقيقه الاعتكاف ...».

لكنه مبنى على تقوم الاعتكاف شرعا، باللبث فى المسجد للعباده زائدا على التبعيد بأصل اللبث فى المسجد، و قد تقدم فى أول الكلام فى الاعتكاف بطلان المبنى المذكور. على أنه لو تم فلا بد من حمله على لزوم إيقاع العباده فى أثناء الاعتكاف

و إذا اضطر إلى البيع و الشراء، و لم يمكن التوكيل و لا النقل بغيرهما، فعله (١)، و فى صحة الاعتكاف حينئذ تأمل (٢).

فى الجملة، لا استيعاب الوقت بالعبادة، كى ينافيه إشغال بعضه بالمباحات المذكوره و القبائح، و إلا لزم حرمة النوم و الحديث و التفرغ بنحو يزيد عن الحاجه و غير ذلك مما لا يظن منهم البناء عليه، و لو كان لظهر و بان. فلاحظ.

(١) لدليل رفع الاضطرار. و يأتى تمام الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

(٢) إذ بناء على كون النهى فى الصحيح وضعياً راجعاً إلى كون المنهى عنه منافياً للاعتكاف و مبطلاً له يتجه البناء على عمومه لحال الاضطرار، و لا ينافيه جوازه تكليفاً، كما هو ظاهر.

هذا و لكن ظاهر المسالك و المدارك و الجواهر و الاستثناء من عموم النهى فى الحال المذكور، و قد يظهر مما تقدم من المنتهى من استثناء ما لا بد منه. و كأنه لدعوى انصراف إطلاق الصحيح عنه.

و فيه: أن الانصراف إن كان لمكان الاضطرار فهو إنما يقتضى قصور النهى التكليفى دون الوضعى.

و إن كان لدعوى أن المناسبات الارتكازيه إنما تقتضى منافاه البيع و الشراء للاعتكاف إذا كان الغرض منهما الاسترباح و كسب المال، الذى هو مظهر من مظاهر التعلق بالدنيا، و لا يناسب مقام العباده الذى عليه المعتكف، فينصرف الإطلاق إلى ذلك دون غيره مما يبتنى على دفع الضروره و سدّ العوز.

أشكل بأن لا-قرينه على تنزيل الإطلاق على ذلك. على أن مقتضاه عدم الاقتصار على مورد الضروره، بل العموم لكل ما لم يكن الغرض منه الاسترباح و كسب المال، كما لو كان الغرض منه التخلص من المبيع أو إجابته التماس المشتري أو البائع و النزول عند رغبتهما و غير ذلك.

نعم لو كان الاضطرار للبيع و الشراء فى بعض الأمور كالمأكل و المشروب

(و منها): المماراه (١) فى أمر دىنى أو دنىوى، بداعى الغلبه و إظهار الفضيله (٢)، لا بداعى إظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ، فإنه من أفضل العبادات، و المدار على القصد.

و الملبوس- التى هى مورد كلامهم- ملازما للمعتكف نوعا اتجهت دعوى الانصراف عنه، لظهور عدم ورود النهى مورد الإحراج للمعتكف، و إلا لوقع السؤال عما يمكن التخلص منه عن الاضطراب المذكور و عن فروع ذلك، فإهمال ذلك كاشف عن قصور الإطلاع. و لو تم ذلك لكان المستثنى هو مورد الاضطراب العرفى النوعى، لا الاضطراب الحقيقى الذى هو موضوع دليل الرفع.

لكن لا يتضح ملازمه الاضطراب المذكور للمعتكف، لقرب اتكاله فى قضاء حوائجه اليوميه على ما يقوم به أهله، أو يعده بنفسه قبل الشروع فى الاعتكاف. و من ثم لا مجال للبناء على الاستثناء المذكور، و الخروج عن مقتضى الإطلاع.

نعم هذا كله مبنى على أن النهى فى المقام وضعى راجع إلى كون الأمور المذكوره مبطله للاعتكاف، لا- تكليفى راجع إلى حرمتها تكليفا من دون أن تكون مبطله له، و هو ما يأتى الكلام فيه المسأله الثالثه عشره إن شاء الله تعالى.

(١) بلا- خلاف أجده، كما فى الجواهر. و كأن مراده نفى التصريح بالخلاف، و إلا فيظهر الخلاف من غير واحد ممن أهمل ذكرها، حيث لم تذكر فى المبسوط و الغنيه و المراسم و الوسيله و النافع و اللمعين. و كيف كان فيشهد بالمنع منها صحيح أبى عبيده المتقدم و لا يتضح المخرج عنه و الوجه فى إهمال من تقدم له.

(٢) قال فى المسالك: «المماراه لغه الجدل و المماراه المجادله. و المراد به هنا المجادله على أمر دنىوى أو دىنى لمجرد إثبات الغلبه و الفضيله، كما يتفق للكثير من المتسمين بالعلم. و هذا النوع محرم فى غير الاعتكاف. و قد ورد التأكيد فى تحريمه فى النصوص. و إدخاله فى محرمات الاعتكاف إما بسبب عموم مفهومه، أو لزياده تحريمه فى هذه العباده، كما ورد فى تحريم الكذب على الله و رسوله فى الصيام. و على

القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح فائدته.

و لو كان الغرض من الجدل فى المسأله العلميه مجرد إظهار الحق، ورد الخصم عن الخطأ، كان من أفضل الطاعات. فالماتر بينما يحرم منه و ما يجب أو يستحب النيه.

فليحترز المكلف من تحويل الشىء من كونه واجبا إلى جعله من كبائر القبائح». وقد أقره على ذلك فى ظاهر المدارك و استجوده فى الجواهر، و تبعه فيه غير واحد ممن تأخر عنه.

و يشكل أولا: بعدم وضوح حرمة المماراه، لورود النصوص الكثيره المتضمنه للنهى عنها فى مقام بيان الآداب و مرضى الخصال و النصح و الإرشاد، كما يظهر بملاحظه قوله عليه السّلام: «إياكم و المراء و الخصومه، فإنهما يمرضان القلوب على الإخوان، و نبئت عليهما النفاق» «١». و قوله عليه السّلام: «لا تمارين حليما و لا سفيها، فإن الحليم يقليك [يغلبك] و السفيه يؤذيك» «٢»، و قوله عليه السّلام: «أنا زعيم بيت فى أعلى الجنه و بيت فى وسط الجنه و بيت فى رياض الجنه لمن ترك المراء و إن كان محقا» «٣».

و قوله عليه السّلام: «من ضمن بعرضه فليدع المراء» «٤»، و قوله عليه السّلام فى موثق السكونى: «من التواضع أن ترضى بالمجلس دون المجلس، و إن تسلم على من تلقى، و أن تترك المراء و إن كنت محقا ...» «٥»، و غير ذلك.

نعم قد تستظهر الحرمة من قوله: «ويل أمه فاسقا من لا يزال مماريا، و ويل أمه فاجرا من لا يزال مخاصما، و يل أمه آثما من كثر كلامه فى غير ذات الله» «٦».

لكن سياقه يناسب الكراهه. و لا سيما و أن موضوعه المستمر على هذه الخصال الملازم لها، المناسب لعدم ترتب المحاذير المذكوره فيها بمجرد تحقق هذه الأمور المذكوره، بل نتيجة للاستمرار عليها، أو نتيجة للخلق السيئ الموجب لملازمتها و الإصرار عليها.

(١) وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ١٣٥ من أبواب أحكام العشره حديث: ١.

(٢) الكافى ج: ٢ ص: ٣٠١ باب: المراء و الخصومه و معاده الرجال حديث: ٤.

(٣) ٣، ٤ وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ١٣٥ من أبواب أحكام العشره حديث: ٧، ٨، ٩.

(٥) وسائل الشيعه ج: ٨ باب: ٧٥ من أبواب أحكام العشره حديث: ٤.

(٦) وسائل الشيعة ج: ٨ باب: ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٦.

ص: ٥١٣

مضافا إلى مناسبة سيره المتشرعه و مرتكزاتهم للكراهه بلحاظ ما قد تجر إليه المماراه من الإغراق فى الخصام و اللجاجه و العناد، و ما قد تستتبعه من العدوان و الشحناء، و ما قد تنشأ منه من حب الظهور و الاستعلاء. فإن ذلك كله لا يبلغ الحرمة ارتكازا إلا فى حالات خاصه، كما لو ترتب ضرر مهم على ذلك، أو ابنتى على الاستعلاء على الحق استكبارا و عنادا.

و ثانيا: بأن التفريق بين الوجهين المتقدمين من المسالك لا يناسب إطلاق النصوص المذكوره. و لا سيما مع التنبيه فى جملة منها على العموم للمراء من المحق.

و من ثم يتعين البناء على عموم الكراهه.

غايه الأمر أنه مع كون الغرض الاستعلاء تتأكد الكراهه بكراهه الغرض المذكور، بل قد يحرم لحرمة الغرض، و هو ما رجع إلى الاستعلاء على الحق و أهله و الغلبه له و لهم، و مع كون الغرض إظهار الحق تراحم الكراهه برجحان الغرض المذكور. بل يظهر من النصوص المتقدمه ثبوت الكراهه حتى مع ذلك.

نعم لا- بد من البناء على ارتفاعها و عدم فعليتها فى بعض صور ذلك مما أحرزت فيه أهميه إظهار الحق، لتوقف كسر شوكة الباطل عليه، و دفع كيد أهله عن الحق و أهله.

و أما ما عليه سيره أهل الاستدلال من الخصومات و المجادلات فى المسائل العلميه و نحوها، فلا يبعد عدم صدق المراء و الخصومه على كثير من أفرادها، إذ من القريب اختصاصها بما إذا كان الخصم لاجأ فى دعواه مصرا عليها بنحو لا يرضى بالتصدى لها و إبطال حجته عليها.

و لا يشمل ما إذ كان طالبا للحقيقه مهتما بإثباتها، متطلبا الخوض فيها من غيره، ليطلع منه على ما يؤكد دعواه أو يبطلها، بحيث لا يكون همّ الطرفين إلا- استعراض الحجج و استيفاء الكلام فى الدعوى طلبا للحقيقه. حيث يقرب جدا رجحان ذلك من دون محذور، لعدم وضوح صدق المراء عليه. و لا أقل من خروجه عن المتيقن من النصوص، كما يظهر بالتأمل فى مضامينها.

نعم كثيرا ما يلتبس الأمر على المتنازعين فى ذلك، و يخرجهما الكلام عن

(مسألة ١٢): الأحوط استحباباً للمعتكف الاجتناب عما يحرم على المحرم (١)،

قصد هما الأول إلى تعصب كل لدعواه و لجاجته فيها و حب الغلبة و نحو ذلك من الأمور المرجوحه أو المحرمه، التي قد يجر إليها حب النفس و دواعى الهوى و نزغ الشيطان، فاللازم الحذر من ذلك كثيراً. و الله سبحانه هو المسدد و المستعان. و لعل ذلك هو المنشأ لما تقدم من المسالك، و إن التبس الأمر عليه فيه.

و ثالثاً: بأن التفصيل بين قسمى المراء بالوجه الذى ذكره فى المسالك لو تم لا يقتضى حمل صحيح أبى عبيده المتقدم على خصوص الوجه الأول، إذ ليس فى الصحيح ما يشعر باختصاص منافيات الاعتكاف المذكوره بما إذا كانت بالوجه المحرم أو المكروه، بل يتعين العمل بإطلاقه.

و قد ظهر مما تقدم أن المتيقن من المراء ما إذا ابتنى الجدل على مجادله اللآج فى دعواه المصر عليها الذى يأبى الاعتراض عليها، و هو مكروه مطلقاً، و إن كان بداعى إظهار الحق، و لا تسقط كراهته عن الفعلية إلا بمزاحم مهم. كما أنه على إطلاقه ممنوع منه فى الاعتكاف. أما إذا ابتنى الجدل على طلب الحقيقة من الأطراف المشاركه و استقصاء الحجج، فلا مجال للبناء على كراهته، فضلاً عن حرمة. كما يشكل البناء على عموم المنع عن المراء فى الاعتكاف له، لعدم وضوح صدق المراء عليه. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) كما صرح به فى الوسيله، و حكى عن ابن البراج، و قد يستظهر من النهايه و محكى الجمل، قال فى الأول: «و على المعتكف أن يجتنب ما يجتنبه المحرم من النساء و الطيب و الرياحين و الكلام الفحش و المماراه و البيع و لا يفعل شيئاً من ذلك»، و قال فى الثانى: «و يجب عليه تجنب كل ما يجب على المحرم تجنبه من النساء و الطيب و المماراه و الجدل. و يزيد عليه تسعه أشياء البيع و الشراء ...»، و يشهد له مرسل المبسوط، قال:

«و قد روى أنه تجتنب ما يجتنبه المحرم».

و إن كان الأقوى خلافه (١). و لا سيما فى لبس المخيط و إزاله الشعر و أكل الصيد و عقد النكاح، فإن جميعها جائز له (٢).

(مسأله ١٣): الظاهر أن الأمور المذكوره مفسده للاعتكاف

(مسأله ١٣): الظاهر أن الأمور المذكوره مفسده للاعتكاف (٣)، من

(١) لعدم نهوض المرسل بالاستدلال. و لا سيما مع ما فى المبسوط و التذكره من ظهور المفروغيه عن عدم البناء على ذلك. بل لا يبعد قصور ما تقدم من النهايه و محكى الجمل عن العموم المذكور، فليلاحظ.

(٢) كما صرح بجوازها فى التذكره، بنحو قد يظهر فى عدم القائل بحرمتها.

بل لا ينبغى التأمل فى عدم تجنب النبى صلى الله عليه و آله و سلم لمثل إزاله الشعر، و لبس المخيط. إذ لو كان لظهر و بان.

و من جميع ما تقدم يظهر الحال فيما سبق من النهايه و عن المنتهى و الدروس من حرمة الكلام الفحش، حيث لا يظهر الوجه فى خصوصيه الاعتكاف فى حرمة ذلك، إلا بناء على ما قد يظهر مما سبق من السرائر من لزوم إشغال الوقت فيه بالعباده. و قد سبق ضعفه.

(٣) الذى يظهر من جمله من عباراتهم المفروغيه عن حرمة الأمور المذكوره تكليفا، و الإشكال إنما هو فى مبطلتها للاعتكاف. كل ذلك للجمود على مقتضى النهى الذى هو الحرمة التكليفيه، حيث يحتاج استفاده البطلان حينئذ إلى مزيد كلفه.

أما سيدنا المصنف قدس سره فقد خرج عن ذلك مدعيا أن ظاهر الأمر و النهى فى الماهيات المركبه الإرشاد للشرطيه و المانع، فيكون البطلان متيقنا، و تحتاج الحرمة التكليفيه- عند عدم حرمة إبطال الاعتكاف و فسخه- إلى الكلفه.

لكن فى صحيح داود بن سرحان: «كنت بالمدينه فى شهر رمضان فقلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى أريد أن أعتكف فماذا أقول؟ و ما إذا أفرض على نفسى؟ فقال: لا- تخرج من المسجد إلا- لحاجه لا- بد منها، و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» (١). و قد

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٧ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

تقدم عند الكلام فى اشتراط استدامه اللبث أن ظاهر الصحيح تقوم الاعتكاف بفرض المكلف المكث فى المسجد على نفسه، فهو من سنخ الإحرام المتقوم بالتعبد بالدخول فى حرمة الحج أو العمرة، من دون أن يبطل بفعل محرمات الإحرام.

و مقتضى إطلاق الصحيح عدم دخل شىء آخر فى قوام الاعتكاف غير الفرض المذكور. كما أن مقتضى الجمع بينه وبين صحيح أبى عبيده وغيره مما تضمن نهى المعتكف عن الأمور المتقدمه ليس هو تقييده بها بعد اختلاف لسانه عن ألسنتها، بل الاقتصار فى ماهيه الاعتكاف على ما تضمنه صحيح داود، و حمل تلك النصوص على بيان ما يحرم على المعتكف تكليفاً، نظير ما يحرم على المحرم من دون أن يؤخذ فى مفهوم الإحرام.

و بعبارة أخرى: بعد أن اختلف لسان الصحيح عن ألسنه النصوص المذكوره فكان مفاده بيان ماهيه الاعتكاف الذى يفرضه المكلف على نفسه عند نيته، و مفادها منع المعتكف عن الأمور المذكوره، فلا مجال لإرجاع مفادها لمفاده بعد تقييده بها، بل الأقرب الاقتصار فى ماهيه الاعتكاف على مفاده، و حملها على النهى التكليفى الذى هو مقتضى ظهورها البدوى.

و لا سيما و أن الاعتكاف و إن كان من الماهيات الشرعيه، إلا أن عنوانه يناسب عرفاً تقومه باللبث فى المسد، أو بفرض المكلف ذلك على نفسه، و عدم تقومه بترك الأمور الأخرى التى تضمنتها تلك النصوص، و إن لم تكن مناسبة له بلحاظ كون الغرض منه ارتكازا الترهب و الانقطاع لله تعالى بلزوم المسجد الذى هو بيته، نظير الإحرام و محرماته، و ليس هو كالصوم الذى كان عنوانه إضافيا لا يختص عرفاً بمفطر خاص، فإن ذلك يناسب جدا الجمع بين النصوص بما تقدم.

و لعله لذا كان ظاهر الأصحاب المفروغيه عن أن حرمة الأمور المذكوره من أحكام الاعتكاف، لا أن تركها من مقوماته، و اقتصروا فى مقوماته و شروطه على ما سبق، و إن سبق منا الإشكال فيما ذكره من تقومه بنفس اللبث، لا بفرض المكلف ذلك على نفسه.

و بالجمله: الأنسب بالجمع بين الأدله و بملاحظه المرتكزات المعترضه بظاهر كلمات الأصحاب حمل صحيح أبي عبيده و نحوه على ما هو الظاهر منها بدوا من الحرمة التكليفيه، و لا- مجال لحملها على البطلان إرشادا للمانع، الذى هو مقتضى الظهور الثانوى فى الماهيات المركبه.

ثم إن مقتضى إطلاق النصوص المذكوره عدم الفرق بين وجوب الاعتكاف و عدمه. نعم لو جاز فسخ الاعتكاف ففسخه المعتكف لم تحرم هذه الأمور تكليفا، لارتفاع موضوع التحريم. أما إذا لم يفسخه و لو مع جواز فسخه فاللازم البناء على الحرمة عملا بالإطلاق المذكور. فلاحظ.

هذا و قد جرى فى الجواهر على ما عليه الأصحاب من حمل النصوص المذكوره على الحرمة التكليفيه، إلا أنه ادعى استفاده البطلان منها أيضا، بدعوى: أنه و إن لم يكن ملازما للحرمة التكليفيه عقلا، إلا أنه يستفاد من النهى عرفا، كالنهى عن التكفير فى الصلاه و نحوه، بملاحظه أن معظم نظر الشارع فى أمثال ذلك إلى بيان الصحه و الفساد. بل قد لا يكون مقصوده إلا ذلك و إن أداه بلفظ النهى و نحوه.

و فيه: أنه لا- مجال لحمل النهى أو النفى فى النصوص على الحرمة التكليفيه و الوضعيه معا، لاختلافهما سنخا، المانع من ظهور الدليل فيهما معا، بل لا بد إما من حملهما على البطلان بلحاظ الظهور الثانوى لهما فى الماهيات المركبه، و حينئذ لا يبقى وجه للبناء على الحرمة التكليفيه، كما جرى عليه سيدنا المصنف قدس سره، أو حملهما على الحرمة التكليفيه، كما جرى هو عليه تبعا للأصحاب، و سبق أنه الأظهر. و حينئذ لا مجال لاستفاده البطلان بعد عدم التلازم بينهما عقلا و لا عرفا و لا خارجا.

و أما النهى عن مثل التكفير فى الصلاه فهو إن حمل على النهى التشريعى لا يقتضى الحرمة الذاتيه و لا البطلان، و إن حمل على الحرمة الذاتيه لم يبق مجال للبطلان أيضا، و إن حمل على المانع فهو يقتضى البطلان دون الحرمة التكليفيه الذاتيه، بل و لا التشريعيه، و إنما يلتزم بالحرمة التشريعيه- فى الفرضين الأخيرين- لثبوت عدم مشروعيته. و على ذلك لا مجال للجمع بين الحرمة و البطلان فى النهى المذكور، كما

ذكرناه في المقام. و من ثم فالظاهر أنه لا مجال للبطلان في الأمور المذكوره.

نعم عن جماعه التصريح بمبطلية الجماع للاعتكاف، و ادعى الإجماع عليه في الغنيه و التذكره، و ظاهر الجواهر المفروغيه عنه. و قد استدل عليه بعض مشايخنا قدس سره بما دل على أن من جامع و هو معتكف فهو بمنزله من أفطر في شهر رمضان، بدعوى: أن مقتضى عموم التنزيل ثبوت كلا الحكمين من الحرمة التكليفيه و البطلان، بل و الكفاره أيضا، و لا يختص التنزيل بالكفاره و إن ذكرت في الروايه.

و فيه: أن ما تضمن ذلك في الجمله حديثان، موثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام:

«سألته عن معتكف واقع أهله. قال: عليه ما على الذي أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا: عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا» (١)، و موثقه الآخر: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله فقال [قال]: هو بمنزله من أفطر يوما من شهر رمضان» ٢.

و من الظاهر أن الأول مختص بالكفاره، و لا عموم فيه لغيرها من الحرمة التكليفيه، فضلا عن البطلان. نعم قد يستفاد منه الحرمة التكليفيه، لكون الكفاره متفرعه عليها ارتكازا، لا لعموم التنزيل.

و أما الثاني فهو و إن تضمن إطلاق التنزيل إلا- أنه لا- يشمل البطلان أولا: لعدم كون البطلان من الأحكام الشرعيه، ليكون مشمولا لإطلاق التنزيل في لسان الشارع الأقدس، بل هو مترتب عقلا على فعل المنافى، أو منتزع منه.

و ثانيا: لعدم كون بطلان الصوم من آثار الإفطار، بل هو متحد معه، إذ ليس الإفطار إلا عدم الصوم بفعل المفطر، فالبطلان في الحقيقه موضوع للتنزيل لا أثر مصحح له.

نعم قد يتجه ما ذكره لو كان موضوع التنزيل هو الجماع في شهر رمضان، أو مطلق استعمال المفطر. على أنه لا يتم أيضا، لأن المترتب على الجماع في شهر رمضان مثلا ليس مطلق البطلان، بل بطلان الصوم، و هو لا يترتب على الجماع في الاعتكاف،

(١) ١، ٢ وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٥، ٢.

دون فرق بين وقوعها في الليل و النهار (١). و في حرمتها تكليفا إذا لم يكن واجبا معينا- و لو لأجل انقضاء يومين منه- إشكال (٢)، و إن كان أحوط وجوبا.

(مسألة ١٤): إذا صدر منه أحد الأمور المذكوره سهوا

(مسألة ١٤): إذا صدر منه أحد الأمور المذكوره سهوا ففي عدم قدحه إشكال (٣).

بل المطلوب إثبات بطلان الاعتكاف، و لا يقتضيه التنزيل.

و من ثم فالظاهر أن التنزيل المذكور لا يقتضى إلا الحرمة التكليفيه، و وجوب الكفاره، و لا ينهض بإثبات البطلان. و العمده في وجه البطلان الإجماع لو تم بنحو ينهض بالاستدلال.

و حينئذ فالمتيقن منه الجماع. بل قد يظهر من المبسوط عمومه لكل مباشره توجب الإنزال، حيث قال: «الاعتكاف يفسده الجماع، و يجب به القضاء و الكفاره».

و كذلك كل مباشره تؤدي إلى إنزال الماء عمدا يجرى مجراه. و في أصحابنا من قال: ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفاره».

و أما القبله و اللمس بشهوه من دون إنزال فلو قيل بحرمتها لا- مجال للبناء على البطلان بهما بعد خروجهما عن المتيقن من الإجماع. بل صرح في المختلف و عن غيره بعدم بطلان الاعتكاف بهما، و إن كانا محرمين. فلاحظ.

(١) لإطلاق دليل المنع عنها. و ليس المنع عنها لمنافاتها للصوم، ليختص بالنهار.

(٢) يتضح الوجه فيه مما تقدم. لكن لا مجال للإشكال في حرمة الجماع تكليفا، للنصوص الكثيره الداله على وجوب الكفاره فيه، و التي يأتي التعرض لها في المسألة السابعه عشره إن شاء الله تعالى، و يأتي هناك أن مقتضى إطلاق أكثر نصوص الكفاره العموم لما إذا لم يكن الاعتكاف واجبا، و من ثم لا مجال للبناء على أن وجوب الكفاره لإفساد الاعتكاف، بل يتعين كونه لحرمة الجماع تكليفا.

(٣) ففي المبسوط: «و متى وطأ المعتكف ناسيا، أو أكل ساهيا، أو خرج من

(مسألة ١٥): إذا أفسد اعتكافه بأحد المفسدات فإن كان واجبا معيناً وجب قضاؤه (١)

المسجد كذلك، لم يفسد اعتكافه»، و عن المنتهى التصريح بأن الجماع فضلا عن غيره يبطل مع العمد دون السهو. و تنظر فيه في الجواهر إن لم يكن إجماع.

و الظاهر أن ما تقدم في الخروج سهواً- من أن مقتضى إطلاق الأدله بعد فرض سوقها لبيان البطلان- جار هنا. و من الغريب جزم صاحب الجواهر و سيدنا المصنف (قدس سرهما) بعدم البطلان هناك و توقفهما فيه هنا مع أن تقوم الاعتكاف بعدم الخروج أظهر من تقومه بترك هذه الأمور. فتأمل.

هذا و مما تقدم يظهر حال ما إذا وقعت هذه الأمور كرها.

(١) كما صرح به غير واحد، و نفى الخلاف فيه في الجواهر، و في المدارك أنه مقطوع به في كلام الأصحاب. و حيث كان ذلك مختصاً بالمنذور فقد يظهر من محكي المنتهى الاستدلال بعموم وجوب قضاء المنذور، حيث ذكر أنه نذر في طاعه أدخل به، فوجب استثنائه. لكن العموم لم يثبت، و إنما ثبت وجوب قضاء الصوم المنذور، و التعدي منه لكل منذور يحتاج إلى دليل.

هذا و قد يستدل للمدعى:

تاره: بعموم ما دل على قضاء ما فات.

و أخرى: بأنه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت قضاء المنذور، أو مطلق الواجب منه.

و ثالثه: بما تضمن قضاء الاعتكاف من الحائض و المريض.

لكن الأول لم يثبت، و إنما أرسل في بعض كتب الفقه فيما حكى، كما تقدم في أول فصل قضاء الصوم.

كما يندفع الثاني بأن ما دل على قضاء الصوم الواجب أو المنذور يقصر عن الصوم الواجب تبعاً لوجوب الاعتكاف أو المنذور تبعاً لنذره، كما يتضح مما تقدم في قضاء الصوم. على أنه لو تم عموم له فهو إنما يقتضى وجوب قضاء الصوم، لا- قضاء الاعتكاف.

و دعوى: أن الصوم الفائت لما كان في ضمن الاعتكاف لزم قضاؤه على الوجه الذى وجب فيه، فيجب الاعتكاف تبعاً لذلك. ممنوعه، لأن دليل القضاء إنما دل على وجوب قضاء أصل الصوم دون الخصوصيات الأخرى. وقد تقدم نظير ذلك في المسألة العشرين من فصل أحكام قضاء شهر رمضان.

و أما الثالث فهو نصوص ثلاثة: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا مرض المعتكف أو طمشت المرأة المعتكفه فإنه يأتي بيته، ثم يعيد إذا برئ و يصوم» (١)، و صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «فى المعتكفه إذا طمشت. قال: ترجع إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت و قضت ما عليها» ٢، و موثقه عنه عليه السلام «قال: و أى امرأه كانت معتكفه ثم حرمت عليها الصلاة، فخرجت من المسجد فطهرت فليس ينبغى لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد و تقضى اعتكافها» (٣).

و من الظاهر أن مقتضى إطلاق هذه النصوص عدم الفرق بين أنواع الاعتكاف و أقسامه، و لا خصوصيه للواجب المعين فى وجوب القضاء فإن بنى على خصوصيه الحيض و المرض فى الحكم تعين البناء على خصوصيتهما حتى فى الواجب المعين، و احتياج وجوب القضاء فيه مع البطالين بغير الحيض و المرض إلى الدليل، و إن بنى على إلغاء خصوصيتهما و العموم لجميع أسباب البطالين رجع مفاد النصوص إلى وجوب الاعتكاف مطلقاً بالشروع فيه، لا بمعنى وجوب الاستمرار فيه، نظير الواجب المضيق، بل بمعنى وجوبه مطلقاً بنحو يعم وجوب الاستئناف لو لم يستمر فيه كما تقدم فى أول هذا الفصل.

و الأول و إن كان هو مقتضى الجمود على مورد النصوص، بل هو مقتضى مرسل الكلينى و الشيخ فى الكافى و التهذيب، قالوا: «و فى روايه أخرى [عنه]: ليس على المريض ذلك» (٤). إلا إن الثانى أقرب عرفاً.

(١) ١، ٢ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١١ من كتاب الاعتكاف حديث: ١، ٣.

(٣) وسائل الشيعة ج: ٢ باب: ٥١ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٤) الكافى ج: ٤ ص: ١٧٩. التهذيب ج: ٤ ص: ٢٩٤. وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ١١ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢.

و إن كان غير معين وجب استثنائه (١). و كذا إذا كان مندوبا و كان

لكن تقدم في أول هذا الفصل أن مضمون هذه النصوص حينئذ مناف لما دل على جواز فسخ الاعتكاف في اليومين الأولين، فلا بد إما من حملها على عروض المبطل بعد إكمالهما، أو على مجرد بيان مشروعيه القضاء أو الإعادة، لبيان عدم إمكان الاستمرار في الاعتكاف مع المرض أو الحيض. و لعل الثاني أقرب. فراجع.

و على الأول فهي تدل على وجوب القضاء في الواجب المعين و غيره إذا كان الإفساد بعد مضي اليومين لا مطلقا. أما على الثاني فهي لا- تدل على وجوب القضاء أصلا، غايه الأمر أنه تشرع الإعادة مطلقا، بل تجب إذا كان واجبا موسعا، لعدم مضي زمان الواجب، فيجب الخروج عنه و امتثاله.

(إن قلت): لما كان الواجب المعين لا يجوز الرجوع فيه مطلقا حتى قبل مضي اليومين فهو خارج عما تضمن جواز الفسخ قبل مضي اليومين، فيبقى تحت عموم نصوص القضاء بناء على الوجه الأول للجمع بين النصوص.

(قلت): عدم جواز الرجوع فيه قبل اليومين ليس من حيثيه الاعتكاف، بل من حيثيه النذر، و موضوع الجمع العرفي بين نصوص الاعتكاف هي حيثيات الاعتكاف.

و الحاصل: أن النصوص المذكوره لا- تنهض بإثبات وجوب قضاء الاعتكاف إذا كان واجبا معينا. و من ثم ينحصر الدليل في المقام بالإجماع المستفاد مما تقدم. إلا أن في نهوضه بالاستدلال إشكال. و من هنا قال في المدارك: «و ينبغي التوقف في ذلك على أن يقوم إلى وجوب القضاء دليل يعتد به».

ثم إن ما سبق كما يجرى في إفساد الاعتكاف بعد الشروع فيه يجرى في ترك الإتيان به في وقته رأسا، بل الثاني هو مورد كلام بعضهم. فلاحظ.

(١) لعدم تحقق الامتثال بالفاسد، فيتعين الامتثال بغيره. و أما الاجتزاء بالبناء على ما مضى منه. و إتمامه ثلاثة أيام- كما عن أبي الصلاح- فهو يحتاج إلى دليل بعد ظهور ما دل على اعتبار العدد فيه في التتابع و الاستمرار. بل هو خلاف ظاهر الأمر بالإعادة في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم.

ص: ٥٢٣

الإفساد بعد يومين (١)، أما إذا كان قبلهما فلا شيء عليه، ولا يجب الفور في القضاء (٢).

نعم قد يناسبه قوله في موثق أبي بصير المتقدم: «فليس ينبغي لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد و تقضى اعتكافها»، حيث قد يظهر منه بقائها مرتبطة بالاعتكاف حتى تتمه بعد ارتفاع المانع.

لكن لا بد من حمله بملا-حظه صحيح عبد الرحمن على كراهه مواعقتها قبل قضاء الاعتكاف، باستثناء اعتكاف تام، لا إتمام الاعتكاف الأول.

هذا ولو كان قد شرط في الاعتكاف أو في نذره أن له الرجوع متى شاء ففي وجوب الاستئناف عليه تفصيل تقدم في المسألة التاسعة من الفصل السابق.

(١) علله قدس سره بأنه يكون واجبا حينئذ. لكن ما دل على وجوب الاعتكاف بمضى يومين إنما يدل على وجوب الاستمرار فيه حتى تتم ثلاثه أيام، لا وجوبه مطلقا بنحو يجب الاستئناف لو لم يستمر فيه، فلا بد في وجوب القضاء من قيام الدليل على وجوب قضاء الاعتكاف الواجب بنحو يعم الوجوب الحاصل بمضى يومين.

و هو مبني على مفاد النصوص المتقدمه، حيث تقدم أن الأمر يدور بين حملها على وجوب الاستئناف في كل اعتكاف إذا فسد بعد مضى اليومين، و حملها على مشروعيه الاستئناف لا غير، و على الثاني لا مجال للبناء على وجوبه إلا في الواجب غير المعين تحقيقا للامثال.

(٢) كما صرح به غير واحد. للأصل، بل لإطلاق دليل القضاء لو تم.

لكن صرح في المبسوط بالفوريه، و في المعبر: «و هذا حق، لأن إخلاء الذمه من الواجب واجب».

و هو كما ترى إذ لو أريد بإخلاء الذمه مطلق الامتثال فهو واجب عقلا، إلا أن وجوبه أعم من الفوريه، و لو أريد به الفوريه في الإخلاء فوجوبه عين المدعى. نعم لو قيل بدلاله الأمر على الفور، كما ينسب للشيخ قدس سره تم المدعى. لكنه ممنوع، كما حرر في الأصول.

(مسأله ١٦): إذا باع أو اشترى في أيام الاعتكاف لم يبطل بيعه أو شراؤه

(مسأله ١٦): إذا باع أو اشترى في أيام الاعتكاف لم يبطل بيعه أو شراؤه (١)، و إن بطل اعتكافه.

(مسأله ١٧): إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلا

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي،

در يك جلد، دار الهلال، قم - ايران، اول، ١٤٢٥ ه ق مصباح المنهاج - كتاب الصوم؛ ص: ٥٢٥

(مسأله ١٧): إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلا وجبت الكفاره (٢)،

و أما ما تقدم فى موثق أبى بصير من قوله عليه السّلام: «فليس ينبغى لزوجها أن يجامعها حتى تعود إلى المسجد، و تقضى اعتكافها»، فهو غير ظاهر فى الفوريه، بل فى ارتباطها بالاعتكاف، بحيث لا ينبغى وقوع منافياته، و حيث لا مجال للبناء على ذلك فلا بد من حملة على كراهه الموافقه قبل القضاء، و هو أعم من وجوب الفوريه فيه.

نعم قد يستفاد وجوب الفور من قوله عليه السّلام فى صحيح أبى بصير المتقدم: «إذا طهرت رجعت فقضت ما عليها» لقوه ظهوره فى تعقب الطهر بالرجوع لا- فى مجرد وجوب الرجوع بعد الطهر و إن كان منفصلا عنه بزمان طويل. و من ثم يتعين البناء على الفور لو تم ورود الصحيح لبيان وجوب القضاء. فلاحظ.

(١) و هو ظاهر بناء على مختاره قدّس سرّه من عدم حرمة البيع و الشراء تكليفا، بل مبطليتهما للاعتكاف لا غير، لأن مبطليتهما أعم من بطلانها. و أما بناء على حرمتها تكليفا- كما هو ظاهر الأصحاب- فهو مبنى على ما هو التحقيق من عدم اقتضاء النهى فى المعامله للفساد. و منه يظهر ضعف ما فى المبسوط من البناء على عدم انعقاد البيع و الشراء، لأن النهى يدل على فساد المنهى عنه.

(٢) و هو المتيقن مما ذكره من وجوب الكفاره بإفساد الاعتكاف، حيث لا خلاف- كما فى الجواهر- فى وجوبها بالجماع. و النصوص به مستفيضه، تقدم بعضها عند الكلام فى مبطلية الجماع للاعتكاف، و يأتى بعضها إن شاء الله تعالى.

و إنما ينبغى الكلام فى أمرين:

الأول: أن مقتضى النصوص المذكوره كون موضوع الكفاره هو الجماع بنفسه، لا لكونه كونه مبطلا للاعتكاف، فالكفاره ثابتة به و إن لم يتم الدليل على مبطليته، نظير

ثبوت الكفاره بمحرمات الإحرام. و ما يظهر من بعضهم من كون موضوع الكفاره هو إبطال الاعتكاف بالجماع أو مطلقا غير ظاهر المنشأ.

الثانى: أن مقتضى إطلاق أكثر النصوص عدم الفرق فى ثبوت الكفاره بين وجوب الاعتكاف و عدمه. و مجرد نديه الاعتكاف و إمكان فسخه لا ينافى ثبوت الكفاره بالجماع فيه مع عدم فسخه.

لكن فى صحيح أبى ولاد المتقدم فى المعتكفه التى تهيأت لزوجها حتى واقعها، قال عليه السلام: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى و لم تكن اشترطت فى اعتكافها فإن عليها ما على المظاهر» (١). و قد ذكر فى الجواهر أن أخذ عدم الاشتراط فى وجوب الكفاره يومئ إلى أنه يعتبر فى وجوبها وجوب الاعتكاف و عدم إمكان الرجوع فيه، و إنها لا تجب مع إمكان الرجوع فيه للشرط و إن كان بعد اليومين الأولين.

و قد دفعه سيدنا المصنف قدس سره بأن الصحيح المذكور لا يدل على وجوب الكفاره بالجماع، بل بالخروج من المسجد، فإنه أسبق العلل فى البطلان، فهو خارج عما نحن فيه. و يظهر الجواب عنه مما سبق عند الكلام فى حرمة الجماع على المرأه، حيث ذكرنا أن ظاهر الصحيح ثبوت الكفاره بالجماع لا بالخروج السابق عليه.

أما بعض مشايخنا قدس سره فقد ذكر إن مقتضى الجمع بين النصوص المذكوره و الصحيح ليس هو بالتفصيل بين وجوب الاعتكاف و عدمه، بل بالتفصيل بين الاشتراط و عدمه، فلا تثبت الكفاره مع الاشتراط و تثبت بدونه مطلقا سواء كان فى اليومين الأولين أو بعدهما، و هو مبنى على الجمود على عنوان الاشتراط فى الصحيح.

و لعل الأقرب من ذلك حمل ذكر الاشتراط فى الصحيح على الكنايه على الرجوع فى الاعتكاف، فإن الاشتراط إنما يكون من أجل أن يفسخ المعتكف اعتكافه عند الحاجة لذلك، و حيث كان حضور الزوج من موارد الحاجه لفسخ الاعتكاف، فإن كانت المرأه قد اشترطت، فهى بحضور الزوج و اهتمامها بأمره لا بد أن تفسخ الاعتكاف إعمالا للشرط و تخرج، فلا كفاره عليها، و إن لم تكن اشترطت فهى إما أن لا تفسخ

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٦.

و الأقوى عدم وجوبها بالإفساد بغير الجماع (١)، وإن كان أحوط استحباباً،

أو تفسخ و لا ينفعها الفسخ، بل تبقى على اعتكافها، فيجب عليها الكفاره بالجماع.

و حينئذ يكون مقتضى الجمع بين النصوص المتقدمه و الصحيح هو التفصيل بين فسخ الاعتكاف و عدمه. فمع الفسخ لا كفاره، سواء كان الفسخ مع الشرط، أم بدونه فى اليومين الأولين. و مع عدمه تجب الكفاره، سواء كان لتعذر الفسخ، كما فيما بعد اليومين الأولين من دون شرط، أم مع إمكانه من دون أن يتحقق، كما فيما قبل اليومين الأولين و مع سبق الشرط.

و كيف كان فلا- مجال لما ذكره فى الجواهر- تبعاً لظاهر جملة من الأصحاب- من حمل نصوص الكفاره على صورته و جوب الاعتكاف. لاستلزامه حمل نصوص الكفاره على ما بعد اليومين الأولين. و هو بعيد جداً بلحاظ تعددها من دون إشارة فى شىء منها إلى ذلك، مع شدة الحاجة للتنبيه إليه فيها، لأنه أقل أزمته الاعتكاف.

نعم لا- يبعد ذلك فى صحيح أبى و لاد، لأن الشرط إنما يحتاج إليه بعد اليومين الأولين، كما تقدم التنبيه له عند الكلام فى اشتراط الاعتكاف باستدامه اللبث فى المسجد. فلاحظ.

هذا و حيث كان ظاهر النصوص أن موضوع الكفاره الاعتكاف فمقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الليل و النهار، بل هو كالصريح من معتبر عبد الأعلى بن أعين بناء على ما قربناه فى مسأله تحديد مساحه الكرم من وثاقه محمد بن سنان:- «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته و هو معتكف ليلاً- فى شهر رمضان. قال: عليه الكفاره. قال: قلت: فإن وطأها نهاراً؟ قال: عليه كفارتان» (١).

(١) كما هو ظاهر المبسوط و صريح الشرائع، و نسبه فى المدارك لأكثر المتأخرين.

لاختصاص النصوص بالجماع، فالتعدى لغيره يحتاج إلى دليل، خصوصاً بناء على ما تقدم من أن موضوع الكفاره هو الجماع بذاته، لا من حيثيه كونه مبطلاً.

نعم تقدم من الشيخ قدس سره إلحاق كل مباشره تؤدي إلى إنزال الماء بالجماع فى

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٤.

و كفارته مثل كفاره إفطار شهر رمضان (١) و إذا كان الاعتكاف فى شهر

وجوب الكفاره، خلافا لما حكاه عن بعض الأصحاب. و هم مبنى على فهم إلحاقه بالجماع من أدلته كإلحاقه به فى أصل التحريم. و إن لم يخل عن الإشكال، كما يظهر مما تقدم عند الكلام فى تحريمه.

و مما تقدم يظهر ضعف ما عن المفيد و السيدين، بل نسبه فى التذكرة للمشهور من وجوبها بكل مفسد للاعتكاف، على إشكال فى النسبه لبعضهم.

نعم لا- إشكال فى ثبوت كفاره إفطار شهر رمضان به لو كان المبطل للاعتكاف من المفطرات، و قد أتى به فى نهار شهر رمضان، و فى ثبوت كفاره إفطار قضاء شهر رمضان لو كان الصوم منه و قد أتى به بعد الزوال، و فى ثبوت كفاره النذر به لو كان الاعتكاف أو الصوم الذى معه منذورا معينا. إلا أن ذلك ليس لخصوصيه الاعتكاف التى هى محل الكلام.

(١) كما نسبه فى المختلف للشيخين و السيد المرتضى و أتباعهم، و جعله فى المسالك الأشهر، و نسبه فى المدارك للأكثر، و فى الجواهر للمشهور.

لموثق سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله. فقال [قال]: هو بمنزله من أفطر يوما من شهر رمضان» (١)، و فى موثقه الآخر: «عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا: عتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا» ٢، و قد يشعر به أو يدل عليه صحيح عبد الأعلى بن أعين المتقدم.

خلافا لما عن ظاهر ابن بابويه من أنها مرتبه، و جعله فى المدارك أصح. لصحيح زراره: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع [أهله] قال: إذا فعل فعله ما على المظاهر» ٣، و فى صحيح أبى ولاد المتقدم فى المعتكفه التى تهيأت لزوجها حتى واقعها:

«فإن عليها ما على المظاهر» ٤.

لكن مقتضى الجمع العرفى حمل الصحيحين على الاستحباب، كالنصوص

(١) ١، ٢، ٣، ٤ وسائل الشيعة ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٢، ٥، ١، ٦.

رمضان، و أفسده بالجماع نهارا وجبت كفارتان (١)، إحداهما لإفطار شهر رمضان، و الأخرى لإفساد الاعتكاف. و كذا إذا كان في قضاء شهر

الداله على أن كفاره إفطار شهر رمضان مرتبه. بل ظاهر المبسوط الاتفاق على أن الكفاره في المقام هي كفاره إفطار شهر رمضان، على الخلاف في كونها مرتبه أو مخيره.

(١) كما صرح به غير واحد، و في الانتصار و الخلاف الإجماع عليه. و يقتضيه إطلاق دليلي كفاره الاعتكاف و كفاره إفطار شهر رمضان، بناء على ما هو المشهور المنصور من أصاله عدم التداخل. مضافا إلى معتبر عبد الأعلى المتقدم في آخر الكلام في وجوب الكفاره بالجماع.

هذا و قد صرح في النهايه و الشرائع و غيرهما باختصاص ذلك بما إذا كان الاعتكاف في شهر رمضان. لكن مقتضى إطلاق غير واحد عمومه لما إذا لم يكن الاعتكاف فيه، بل هو صريح السرائر. و هو مقتضى إطلاق معقد الإجماع في الانتصار و الخلاف. و قد يستدل له:

تاره: بأن صوم الاعتكاف واجب كصوم رمضان، فتجب له الكفاره مثله.

و فيه أولا: أن وجوب صوم الاعتكاف ليس تكليفيا، بل وضعيا راجعا إلى شرطيته في الاعتكاف.

و ثانيا: أنه لا دليل على ثبوت الكفاره لكل صوم واجب و حمله على صوم رمضان قياس مع الفارق.

و أخرى: بإطلاق مرسل الصدوق قال: «و قد روى أنه إن جامع بالليل فعليه كفاره واحده، و إن جامع بالنهار فعليه كفارتان» (١).

لكن ضعفه بالإرسال مانع من الاستدلال به. و لا سيما مع قرب كون المراد به صحيح عبد الأعلى المتقدم المختص بشهر رمضان، و مع بعد الإطلاق عن الاعتبار، و عدم مناسفته لإطلاقات النصوص الأخرى، فإن حملها على ما يعم التعدد أو على

(١) وسائل الشيعه ج: ٧ باب: ٦ من كتاب الاعتكاف حديث: ٣.

رمضان (١). و إن كان الاعتكاف المذكور منذورا (٢) وجبت كفاره ثالثه لمخالفه النذر (٣). و إذا كان الجماع لامرأته الصائمه (٤) و قد أكرهها وجبت كفاره رابعه عنها (٥)، و الحمد لله رب العالمين.

خصوص الليل بعيد جدا. و من ثم لا يبعد حمله - كإطلاق بعض من تقدم - على خصوص شهر رمضان.

(١) يعنى إذا كان بعد الزوال. و الكفاره الثانيه حينئذ هي كفاره إفطار الصوم المذكور، و هي إطعام عشره مساكين، فإن لم يستطع فصيام ثلاثه أيام.

(٢) يعنى: منذورا معينا و لو بالعرض. و مثله ما إذا كان الصوم الذى معه منذورا كذلك.

(٣) و هي كفاره حنث النذر.

(٤) يعنى: فى شهر رمضان.

(٥) كما هو مقتضى إطلاق ما تضمن تحمله عنها الكفاره إذا أكرهها على الجماع فى نهايه شهر رمضان، بضميمه أصاله عدم التداخل.

خلاف للمحقق فى الشرائع من الاقتصار على كفارتين، و وافقه فى المدارك، بناء منه على عدم تحمل الزوج كفاره زوجته لو أكرهها على الجماع فى صوم شهر رمضان، لضعف دليله. لكنه لا يتجه من المحقق بعد ذهابه فى الشرائع إلى التحمل هناك.

بل صرح غير واحد بتحمل الزوج عن زوجته مع إكراهها كفاره الاعتكاف، فالتزموا بوجوب كفارتين عليه لو أكرهها و هي معتكفه على الجماع ليلا، و بأربع لو أكرهها عليه نهارا، مع إطلاق بعضهم أو تعميمه الحكم لغير شهر رمضان. بل فى المختلف أنه قول مشهور لم يظهر له مخالف، و فى الانتصار دعوى الإجماع عليه، و أنه من متفردات الإماميه.

و هو مبنى على إلحاق الاعتكاف بالصوم فى تحمل الكفاره مع الإكراه. لكنه

أشبهه بالقياس بعد اختصاص النص بالصوم.

(فرع): قال في المبسوط: «و من مات قبل انقضاء مده اعتكافه في أصحابنا من قال: يقضى عنه وليه أو يخرج من ماله إلى من ينوب عنه قدر كفايته. لعموم ما روى:

من أن من مات و عليه صوم واجب و جب على وليه أن يقضى عنه أو يتصدق عنه».

لكنه كما ترى، لأن الموت قبل إكمال الاعتكاف يكشف عن عدم مشروعيه الشروع فيه، نظير ما لو صادف العيد قبل إكماله، فهو لم يجب، ليقع الكلام في وجوب قضاؤه. و لعله لذا خص في الشرائع وجوب قضاء الولي بما إذا كان الاعتكاف واجبا.

على أنه أيضا لا يخلو عن إشكال أولا: لأن وجوب الاعتكاف لا يقتضى إلا وجوب الصوم مقدمه له، و ظاهر أدله وجوب قضاء الولي للصوم أن موضوعها انشغال ذمه الميت بالصوم بنفسه.

و ثانيا: لأن ذلك إنما يقتضى وجوب قضاء الصوم، لا قضاء الاعتكاف مع الصوم.

و دعوى: إن مثل هذا الصوم لا يمكن الإتيان به إلا على هيئته التي انشغلت الذمه بها، و هي وقوعه حال الاعتكاف.

مدفوعه:

أولا: بأن ذلك لا يقتضى وجوب قضاء الاعتكاف عن الميت، بل وجوب الإتيان بالصوم حال الاعتكاف و لو كان ذلك الاعتكاف للولي نفسه. فتأمل.

و ثانيا: بأن الذى تنشغل به الذمه تبعا للواجب قيود الواجب، لا ما يكون الواجب قيدا فيه.

نعم قد يتجه ذلك فيما لو كان المنذور هو الصوم حال الاعتكاف. على أنه لا يخلو عن إشكال أيضا فيما لو مات و عليه قضاء الصوم المذكور، لا أدأؤه، لما سبق في المسألة العشرين من فصل قضاء الصوم من عدم وضوح وجوب المحافظة في القضاء على قيود الصوم المنذور. فلاحظ.

و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

انتهى الكلام فى مبحث الاعتكاف بفضل الله تعالى و لطفه، ليله الأحد، الحادى و العشرين من شهر ذى الحجه الحرام، سنه ألف و أربعمائه و خمس عشره للهجره النبويه، على صاحبها و آله أفضل الصلاه و السلام و التحيه. فى النجف الأشرف، على مشرفه الصلاه و السلام. بقلم العبد الفقير محمد سعيد (عفى عنه) نجل سماحه حجه الإسلام و المسلمین آیه الله السيد محمد على الطباطبائى الحكيم (دامت برکاته).

و الحمد لله رب العالمین و الصلاه و السلام على رسوله الأمين و آله الطاهرين.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق و التأيید و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

الفصل الأول فى النيه يشترط فى صحه الصوم النيه ٥

تحديد النيه المعتبره فى الصوم ٧

تحديد النيه فى صوم القضاء عن الغير ٩

لا يقع فى شهر رمضان صوم غيره ٩

صوم غير شهر رمضان فيه ممن لا يكلف بصومه ١١

صوم غير شهر رمضان جهلا أو نسيانا ١٣

يكفى فى نيه كل صوم القصد إليه و لو اجمالا ١٥

وقت النيه فى الصوم الواجب المعين ٢٠

وقت النيه فى الصوم الواجب الموسع ٢٤

الكلام فى وثاقه على بن محمد بن الزبير القرشى ٢٤

الكلام فى تصحيح طريق الشيخ لكتب ابن فضال و ان لم تثبت وثاقه ابن الزبير المذكور ٢٤

وقت النيه فى الصوم المندوب ٣٣

الكلام فى الاجزاء فى صوم شهر رمضان بتمامه بنيه واحده ٣٤

الكلام فى الاكتفاء بتجديد النيه للجاهل و الناسى بدخول شهر رمضان ٣٤

الكلام فى صوم يوم الشك ٤١

وجوب الامساك تأدبا فى شهر رمضان على من بطل صومه ٤٩

تجب استدامه نيه الصوم فى تمام النهار ٥٠

الكلام فى نيه العدول من صوم إلى آخر ٥١

الفصل الثانى فى المفطرات الأولى و الثانى: الأكل و الشرب و ان كانا قليلين ٥٣

الكلام فى الأكل و الشرب غير المعتادين ٥٤

الثالث: الجماع. و المعيار فيه ما يحقق الجنابه ٥٧

الرابع: الكذب على الله تعالى أو على رسوله (ص) أو الأئمه (ع) ٥٨

الكلام فى عموم الحكم لبقية الأنبياء و الأوصياء (ع) ٦٢

الكلام لعموم الحكم للأمور الدينيه و الدنيويه ٦٣

الكلام فى قصد الكذب أو الصدق خطأ ٦٤

الإخبار بما يشك فى ثبوته ٦٥

الكذب من دون توجيه الخطاب إلى شخص خاص أو مع توجيهه إلى من لا يفهم ٦٦

الخامس: الارتماس فى الماء على كلام ٦٧

هل المعيار على رسم تمام البدن أو خصوص الرأس؟ ٦٩

الكلام فى الارتماس التدريجى أو على التعاقب ٧٠

الارتماس فى الماء المضاف ٧١

الارتماس بنيه الاغتسال ٧٢

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى الجوف ٧٢

الكلام فى التدخين ٧٥

السابع: تعمد البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر ٧٥

تعمد البقاء على الجنابه فى قضاء صوم شهر رمضان و بقيه الصوم الواجب ٧٩

تعمد البقاء على الجنابه فى الصوم المندوب ٨١

البقاء على الجنابه لا عن عمد ٨٣

لا يبطل الصوم بالاحتلام نهارا ٨٥

لا يبطل الصوم بمس الميت ٨٦

تعمد الجنابه ليلا مع ضيق الوقت عن الغسل ٨٦

الكلام فى عموم بدليه التيمم عن الغسل فى الصوم ٨٧

الكلام فى بدليه التيمم عن الغسل فى خصوص المقام ٨٩

من نسى غسل الجنابه و صام يوما أو أكثر ٩٠

ص: ٥٣٤

الكلام فى نسيان غسل الحيض و النفاس ٩٣

الكلام فى مشروعيه التيمم للصوم من العاجز عن الغسل ٩٤

هل يجوز النوم قبل الفجر للمتميم من أجل الصوم ٩٥

إذا أجنب بظن سعه الوقت للغسل فبان ضيقه ٩٥

تعمد البقاء على حديث الحيض و النفاس إلى الطلوع مبطل للصوم ٩٦

الكلام فى حكم المستحاضه الكثيره ٩٨

صور نوم الجنب حتى يصبح بالإضافة إلى الصوم ٩٩

حكم نوم الجنب تكليفا ١١١

لا يجب على المحتلم فى نهار شهر رمضان المباره للغسل ١١٣

يجوز الاستبراء للمحتلم فى نهار شهر رمضان ١١٤

حكم نومه الاحتلام ١١٤

حكم النوم مع حدث الحيض أو النفاس ١١٧

الثامن من المفطرات: إنزال المنى. مع الكلام فى معيار وجوب الكفاره ١١٨

التاسع: الاحتقان ١٢١

الكلام فى ما يصل إلى الجوف من غير طريق الحلق ١٢٢

صب الدواء فى الجرح بنحو يصل إلى الجوف ١٢٦

جعل الدواء فى الأذن بنحو يصل إلى الجوف ١٢٦

جعل الدواء فى الاحليل بنحو يصل إلى الجوف ١٢٧

جعل الدواء و الكحل فى العين بنحو يصل الى الجوف ١٢٨

حكم وصول الطعنه للجوف ١٣٠

حكم زرق الغذاء و الدواء بالإبره ١٣١

حكم ابتلاع ما يخرج من الصدر و ما ينزل من الرأس ١٣١

لا بأس بابتلاع البصاق المتجمع فى الفم ١٣٤

العاشر من المفطرات: تعمد القىء ١٣٤

الكلام فى أكل الطعام المحرم ١٣٥

ابتلاع ما يخرج بالتجشؤ ١٣٦

إذا ابتلع فى الليل ما يجب قيؤه فى النهار ١٣٧

ص: ٥٣٥

أمور لا بأس بها للصائم ١٣٨

الكلام فى مضغ العلك ١٣٩

الكلام فى مص لسان الزوج و الزوجه ١٤١

مكروهات الصوم ١٤٢

الكلام فى السعوط ١٤٦

الكلام فى جلوس المرأه فى الماء ١٤٩

الكلام فى إنشاد الشعر للصائم ١٥٠

تتميم: يشترط فى مفطريه المفطرات التعمد لها ١٥٢

الكلام فىمن تعمد فعل المفطر جهلا بمفطريته ١٥٥

الكلام فىمن استعمل المفطر إكراها أو تقيه ١٥٨

إذا غلب على الصائم العطش ١٦٠

الفصل الثالث فى الكفاره الكلام فى عموم وجوب الكفاره بتعمد المفطر و فيما يوجب الكفاره من المفطرات ١٦٥

تحديد كفاره إفتار شهر رمضان ١٦٧

تحديد المد ١٧٠

يحرم الإفتار فى قضاء شهر رمضان بعد الزوال مع الكلام فى وجوب الكفاره به ١٧٢

تحديد كفاره إفتار قضاء شهر رمضان ١٧٣

تحديد كفاره إفتار الشهر المنذور ١٧٥

هل تتكرر الكفاره بتكرر الموجب للإفتار فى يوم واحد؟ ١٧٨

حكم العاجز عن خصال الكفاره الثلاث ١٧٩

من أفطر على حرام ١٨٣

الكلام فى وثاقه محمد بن عبدوس و على بن محمد بن قتيبه ١٨٣

إذا اكره الصائم زوجته الصائمه على الجماع ١٨٥

إذا تردد الإفطار بين ما تجب به الكفاره و ما لا تجب به ١٨٦

من افطر عمدا أو سافر قبل الزوال لم تسقط عنه الكفاره ١٨٨

إذا اكره المفطر زوجته الصائمه على الجماع ١٩٠

الكلام فى التبرع بالكفاره عن الحى و الميت ١٩١

ص: ٥٣٦

هل تجب المبادرة لأداء الكفاره؟ ١٩٢

مصرف كفاره الإفطار الفقراء إما بإشباعهم أو بالتسليم إليهم ١٩٣

تحديد الطعام فى الكفاره ١٩٥

لا بد فى الكفاره من مراعاة العدد و لا يجزى التكرار فى حق شخص واحد، إلا مع تعذر العدد ١٩٩

حكم زوجه الفقير و الغنى ٢٠٠

تبرأ ذمه المكفر بملك الفقير للطعام و ان لم يأكله، فله يبعه ٢٠٠

عدد الامداد فى حقه النجف الاشرف ٢٠٠

لا فرق بين الصغير و الكبير فى الإعطاء، و يفرق بينهما فى الإشباع ٢٠٠

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد:

الأول: نوم الجنب ليلا حتى يصبح ٢٠١

الثانى: الإخلال بنيه الصوم من دون استعمال المفطر ٢٠١

الثالث: نسيان غسل الجنابه على كلام ٢٠٢

الرابع: استعمال المفطر بعد الفجر من دون مراعاة ٢٠٢

الخامس: الإفطار بتخيل دخول الليل خطأ على تفصيل و كلام ٢٠٨

لا يجوز الإفطار مع الشك فى دخول الليل ٢١١

يجوز استعمال المفطر مع الشك فى طلوع الفجر ٢١٢

السادس: دخول الماء للجوف بمضمضه على تفصيل ٢١٢

السابع: سبق المنى بملاعبه و نحوها ٢١٧

الفصل الرابع فى شرائط صحه الصوم يشترط فى صحه الصوم الإسلام و الإيمان ٢١٩

لا بد من الإسلام و الإيمان فى تمام النهار، و حكم من أسلم أو آمن فى أثناء النهار ٢٢١

يشترط صحة الصوم العقل ٢٢٢

يشترط فى صحة الصوم الخلو من الحيض و النفاس ٢٢٣

يصح الصوم من النائم اذا سبقت منه النهيه مع الكلام فى السكران و المغمى عليه ٢٢٤

لا يصح الصوم مع الإصباح جنبا أو على حدث الحيض أو النفاس على التفصيل المتقدم ٢٢٥

ص: ٥٣٧

لا يصح الصوم من المسافر ٢٢٥

موارد صحة الصوم فى السفر ٢٢٦

الكلام فى إيقاع الصوم المندوب فى السفر ٢٣٠

صوم ثلاثة أيام للحاجه فى المدينه المنوره ٢٣١

يصح الصوم من المسافر الجاهل بالحكم ٢٣٢

يصح الصوم من المسافر الذى حكمه التمام ٢٣٣

لا يصح الصوم من المريض الذى يضره الصوم ٢٣٣

تحديد الضرر المعتبر فى وجوب الإفطار ٢٣٥

يكفى خوف الضرر فى وجوب الإفطار، مع الكلام فى كيفية الجمع بين دليل الضرر و دليل الخوف ٢٣٦

لا يصح الصوم مع خوف حدوث المرض ٢٣٩

لا يكفى الضعف فى جواز الافطار، مع الكلام فيما اذا لزم من الصوم الحرج ٢٣٩

اذا أدى الضعف الى ترك العمل اللازم للمعاش ٢٤١

هل يجب الاقتصاد مع الإفطار لأجل الحرج على الطعام و الشراب بقدر ضروره ٢٤١

اذا صام لا اعتقاد عدم ضروره فبان الخلاف ٢٤٢

اذا صام مع خوف الضرر فتبين عدمه ٢٤٣

الكلام فى حجيه قول الطيب ٢٤٤

الكلام فيما اذا برئ المريض قبل الزوال و لم يتناول المفطر ٢٤٥

يصح من الصبى الصوم و بقيه العبادات ٢٤٦

لا يصح التطوع بالصوم لمن عليه قضاء صوم شهر رمضان ٢٤٩

هل يصح التطوع بالصوم لمن عليه غير القضاء من الصوم الواجب؟ ٢٤٩

هل يصح التطوع بالصوم لمن نسى أو جهل أن عليه صوم القضاء ٢٥١

يصح التطوع بالصوم لمن عليه صوم استتجاري ٢٥٢

يجوز لمن عليه صوم القضاء استتجار نفسه للصوم الواجب مع الكلام في استتجارها للصوم المندوب ٢٥٢

يشترط في وجوب الصوم البلوغ والعقل ٢٥٣

الكلام في اشتراط وجوب الصوم بالحضر ٢٥٣

ص: ٥٣٨

الكلام فى اشتراط وجوب الصوم بعدم الإغماء ٢٥٨

الكلام فى اشتراط وجوب الصوم بعدم المرض ٢٥٨

الكلام فى اشتراط وجوب الصوم بعدم الحيض و النفاس ٢٥٩

لو صام الصبى فبلغ فى أثناء النهار ٢٥٩

الكلام فيما لو سافر المكلف بالصوم فى أثناء النهار ٢٦٠

إذا دخل المسافر بلده فى أثناء النهار ٢٦٤

المعيار فى كون السفر قبل الزوال أو بعده على الخروج من البلد، لا على الوصول لحد الترخص ٢٦٧

حكم السفر فى شهر رمضان اختيارا ٢٦٨

يجوز للمسافر التملى من الطعام و الشراب و النكاح ٢٧٣

الفصل الخامس یرخص فى الإفطار للشيخ و الشيخه و ذى العتاش الكلام فى معنى الطاقه و الإطاقه لغه و عرفا ٢٧٥

تجب الفديه عليهم إذا افطروا على كلام فى بعض الصور ٢٨١

يستحب كون الفديه من الحنطه و كونها مدين ٢٨٤

الكلام فى وجوب القضاء عليهم مع تجدد قدره ٢٨٤

یرخص فى الإفطار للحامل المقرب على تفصيل و كلام ٢٨٥

یرخص فى الإفطار للمرضعه القليله اللبن على تفصيل و كلام ٢٨٦

تجب الفديه و القضاء على الحامل المقرب و المرضعه القليله اللبن ٢٨٨

لا فرق فى المرضعه القليله اللبن بين كون الولد لها و كونه لغيرها ٢٨٩

الكلام فى جواز التملى من الطعام و الشراب و النكاح للأشخاص المذكورين ٢٩٠

الفصل السادس ثبوت الهلال حجيه البينه فى ثبوت الهلال ٢٩١

الكلام فى حجيه حكم الحاكم الشرعى فى ثبوت الهلال ٢٩٤

لا يثبت الهلال بشهادة النساء ٢٩٦

لا يثبت الهلال بشهادة العدل الواحد ٢٩٧

لا يثبت الهلال بقول المنجمين، مع الكلام فى ثبوته بقولهم بملاك

ص: ٥٣٩

الكلام فى ثبوت الهلال بتطويقه فى الليله الثانيه و برؤيه ظل الرأس فيه فى الليله الثالثه ٢٩٩

الكلام فى ثبوت الهلال بغيوبته بعد الشفق فى الليله الثانيه ٣٠١

لا يثبت الهلال بقول البيهه إذا لم تشهد بالرؤيه ٣٠٢

الكلام فى حجيه الشهاده بالشهاده فى الهلال ٣٠٢

الكلام فى حجيه رؤيه الهلال قبل الزوال فى كونه ليله السابقه ٣٠٤

الكلام فى أن دخول النهار و اليوم بطلوع الفجر أو بطلوع الشمس ٣٠٦

لا يثبت الهلال بعدد أربعة أيام فى الأسبوع من يوم الصوم فى السنه الماضيه و صوم اليوم الخامس ٣١٥

لا يثبت الهلال بعدد تسعه و خمسين يوما من أول شهر رجب ٣١٧

لا يثبت الهلال بعدم رؤيته صباحا ٣١٧

الكلام فيما تضمن أن شهر رمضان لا يتقصر أبدا و شعبان لا يتم أبدا ٣١٨

لا تختص حجيه البيهه بالقيام عند الحاكم ٣١٩

الكلام فى حكم البلاد المختلفه فى الآفاق ٣٢٠

الكلام فى البلاد الواقعه فى أقصى الشمال أو الجنوب بحيث تمر بفتره لا- تغيب فيها الشمس أو لا تطلع فيها فى تمام دورتها
اليوميه ٣٢٥

الفصل السابع فى أحكام قضاء شهر رمضان لا يجب قضاء ما فات فى زمان الصبا و الجنون ٣٣٣

لا يجب قضاء مات بسبب الإغماء ٣٣٤

لا يجب قضاء ما فات بسبب الكفر الأصلي ٣٣٦

الكلام فى عموم وجوب القضاء ٣٣٧

الكلام فى وجوب القضاء على المرتد ٣٣٨

يجب قضاء ما فات بسبب الحيض و النفاس و النوم و السكر و المرض ٣٣٩

الكلام فى وجوب القضاء على المخالف اذا استبصر ٣٤٠

قضاء ما فات بسبب النوم و السكر و المرض ٣٤٠

حكم الشك فى أداء الصوم فى وقته ٣٤٣

ص: ٥٤٠

لا يجب الفور فى القضاء ٣٤٥

الكلام فى تأخير قضاء صوم شهر رمضان عن شهر رمضان الثانى ٣٤٥

إذا أحر القضاء عن شهر رمضان الثانى بقى موسعا الى آخر العمر ٣٤٨

لا يجب فى القضاء تعيين الأيام و لا الشهور و لا الترتيب بينها، إلا مع اختلاف حكمها على تفصيل ٣٤٨

لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب ٣٥١

من فاته الصوم لمرض أو حيض أو نفاس فمات قبل أن يقدر على القضاء لم يجب القضاء عنه، مع الكلام فيما لو كان المانع من الصوم السفر ٣٥١

إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لمرض و استمر الى رمضان الثانى سقط القضاء و وجبت الفديه ٣٥٤

الكلام فى استحباب القضاء فى الموارد السابقه ٣٥٤

الكلام فىمن افطر لمرض و استمر به المرض إلى رمضان اللاحق ٣٥٤

الكلام فىمن افطر لعذر آخر و استمر به العذر الى رمضان اللاحق ٣٥٨

الكلام فىمن افطر لعذر و تعاقبت عليه الأعذار المختلفه الى رمضان اللاحق ٣٥٩

من قدر على القضاء و أخره إلى رمضان اللاحق وجبت عليه الفديه على تفصيل و كلام ٣٦٢

لا تتكرر الفديه بتأخير القضاء سنين متعدده ٣٦٥

يجوز إعطاء فديه أيام عديده من شهر واحد أو شهور لشخص واحد ٣٦٥

لا يتحمل الإنسان فديه من تجب نفقته عليه ٣٦٥

لا تجزى قيمه فى الفديه و لا فى الكفارات بل لا بد من دفع العين ٣٦٦

يجوز الإفطار فى الصوم المندوب الى الغروب ٣٦٦

لا يجوز الإفطار بعد الزوال فى قضاء شهر رمضان، مع الكلام فى غيره من الصوم الواجب الموسع ٣٦٦

من يقضى عن غيره هل يحرم عليه الإفطار بعد الزوال؟ ٣٦٩

يجب على والى الميت أن يقضى عنه ما فاته من الصوم ٣٦٩

الكلام فى تعيين الولى ٣٧٢

الكلام فى وجوب قضاء الولى ما تعمد الميت تركه ٣٧٧

ص: ٥٤١

الكلام فى وجوب قضاء الولى عن المرأه ٣٧٨

الكلام فى وجوب الفديه و الاستئجار لقضاء الصوم من التركه عند فقد الولى ٣٨٠

الكلام فى عموم وجوب قضاء الولى لكل صوم واجب على الميت غير صوم شهر رمضان ٣٨٠

يجب التتابع فى صوم الشهرين من الكفار مع الكلام فى معيار التتابع ٣٨٢

الكلام فى وجوب التتابع فى بقيه صوم الكفاره ٣٨٤

لا يخل بالتتابع الواجب الإفطار لعذر اضطرارى، مع الكلام فى فروع ذلك ٣٨٥

الكلام فى التتابع المنذور ٣٨٩

من نذر صوم شهر متتابعاً جاز له التفريق بعد خمسه عشر يوماً ٣٩١

من وجب عليه صوم متتابع لم يجز له الشروع فيه فى زمان يعلم بعدم سلامه التتابع له الا فى صوم الثلاثه بعد الهدى ٣٩٤

من نذر صوم شهر لم يجب فيه التتابع إلا مع التقييد أو الانصراف فيه ٣٩٨

إذا كان الصوم المنذور متتابعاً فهل يجب التتابع فى قضاؤه ٣٩٨

الصوم من المستحبات المؤكده ٣٩٩

يتأكد استحباب صوم ثلاثه أيام فى الشهر مع بيان افضل وجوها ٤٠١

يتأكد استحباب صوم يوم الغدير ٤٠٢

يتأكد استحباب صوم يوم مولد النبى (ص) و مبعثه ٤٠٣

يتأكد استحباب صوم يوم دحو الارض ٤٠٤

يتأكد استحباب صوم يوم عرفه على التفصيل ٤٠٤

الكلام فى صوم يوم المباهله ٤٠٥

يتأكد استحباب صوم شهرى رجب و شعبان ٤٠٥

صوم يوم النوروز و أيام من شهر محرم و كل خميس و كل جمعه على تفصيل ٤٠٦

يكره صوم يوم عرفه لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء ٤٠٧

يكره صوم يوم الشك المحتمل كونه عيداً على التفصيل ٤٠٧

يكره صوم الضيف بدون إذن مضيفه عن الكلام ٤٠٨

الكلام فى صوم الولد بدون إذن الأبوين ٤٠٩

يحرّم صوم العيدين، مع الكلام فى استثناء بعض الموارد ٤١٠

ص: ٥٤٢

يُحرم صوم أيام التشريق لمن كان بمنى ٤١٣

يُحرم صوم يوم الشك على أنه من شهر رمضان ٤١٣

يُحرم صوم نذر المعصية مع الكلام في تحديده و دليله ٤١٤

يُحرم صوم الوصال مع الكلام في تحديده ٤١٦

الكلام في صوم الزوجه بدون اذن زوجها ٤١٩

الكلام في صوم المملوك بدون اذن سيده ٤٢٠

خاتمه في الاعتكاف تحديد الاعتكاف و بيان حقيقته ٤٢٥

يصح الاعتكاف في كل وقت يصح فيه الصوم، مع التعرف لأفضله أوقاته ٤٢٧

الاعتكاف من العبادات المعتبر فيها قصد القربه ٤٢٩

لا يجوز العدول من اعتكاف لآخر ٤٣٢

تشرع النيابة في الاعتكاف ٤٣٣

لا بد في الاعتكاف من الصوم ٤٣٤

لا يقل اعتكاف عن ثلاثة أيام، مع الكلام في زياده عليها، و في حكم الليالي المتخلله و المتطرفه ٤٣٥

الكلام في تحديد مكان الاعتكاف ٤٤٣

لا بد من وحده المسجد الذي يقع فيه الاعتكاف ٤٤٧

يصح الاعتكاف في كل مكان في المسجد مع الكلام في الإضافات الملحقه به ٤٤٩

إذ قصد الاعتكاف في مكان خاص من المسجد لغى قصده ٤٥٠

الكلام في توقف اعتكاف العبد على إذن المولى ٤٥١

الكلام في توقف اعتكاف الزوجه على إذن زوجها ٤٥٢

الكلام في توقف اعتكاف الولد على إذن والديه مع الكلام في معيار وجوب طاعه الوالدين ٤٥٣

لا بد من لبث لمعتكف في المسجد مع الكلام في أن ذلك واجب عليه تكليفاً أو مقوماً للاعتكاف يبطل بتركه ٤٥٤

الكلام في الخروج نسياناً أو كرها ٤٥٨

للمعتكف أن يخرج من المسجد لحاجته، مع الكلام في تحديد الحاجه المسوغه للخروج ٤٦١

موارد جواز الخروج من المسجد للمعتكف ٤٦٣

ص: ٥٤٣

هل يجب اختيار أقرب الطرق؟ ٤٦٥

حكم جلوس المعتكف خارج المسجد خصوصا تحت الظلال ٤٦٧

حكم وقوف المعتكف و مشيه تحت الظلال خارج المسجد ٤٦٩

يجوز صلاه المعتكف فى مكه خارج المسجد مع الكلام فى غيرها ٤٧٠

حكم اغتسال المعتكف خارج المسجد ٤٧١

فصل الاعتكاف مندوب فى نفسه و قد يجب بالعارض ٤٧٣

هل يجب الاعتكاف بمجرد الشروع فيه ٤٧٣

يجب إكمال الاعتكاف بمضى يومين منه ٤٨٠

يستحب للمعتكف أن يشترط أن له الرجوع فيه و حينئذ يجوز له الرجوع بعد مضى يومين منه ٤٨١

لا بد من مقارنة الشرط لنيه عقد الاعتكاف ٤٨١

هل يصح اشتراط أن له الرجوع متى شاء أو لا بد فيه من اشتراط الرجوع لعارض؟ ٤٨٣

لا يسقط الشرط بالإسقاط ٤٨٣

حكم الكلام فيما إذا نذر الاعتكاف و اشترط فى النذر أن له الرجوع فى اعتكافه ٤٨٥

لا يبطل الاعتكاف بالجلوس فى المسجد على فراش مغصوب ٤٨٨

الكلام فى حق الاختصاص بالسبق للأماكن العامه ٤٨٩

هل يعتبر فى حق الاختصاص المذكور إبقاء الرحل و نيه العوده للمكان أو لا يعتبر شىء منهما؟ ٤٩٢

الكلام فى تحديد الرحل الذى قد يعتبر تركه فى بقاء الحق ٤٩٥

الظاهر جواز الانتفاع بالمكان فى غياب صاحب الحق بنحو لا يزاحمه ٤٩٥

لا- بد فى ثبوت الحق من السبق للمكان و الانتفاع به فيما وضع له، و لا يكفى السبق لتحجييره لنفسه أو لغيره من دون انتفاع به

تحديد الأماكن العامه التي تكون موردا لحق الاختصاص المذكور ٤٩٦

إذا زاحم شخص صاحب حق و أخذ مكانه فهل تصح صلاته و اعتكافه فيه؟ ٤٩٧

فصل فى أحكام الاعتكاف يحرم على المعتكف الجماع، مع الكلام فى عموم الحرمة لغيره من وجوب الاستمتاع ٥٠١

ص: ٥٤٤

الكلام فى ثبوت الحرمة فى حق المرأه المعتكفه ٥٠٣

الكلام فى حرمة الاستمناء على المعتكف ٥٠٦

يحرم شم الطيب و التلذذ بالريحان على المعتكف ٥٠٧

يحرم البيع و الشراء على المعتكف، مع الكلام فى عموم الحرمة لجميع وجوه التجاره و الأمور الدينويه ٥٠٩

لو اضطر المعتكف للبيع و الشراء ٥١١

تحرم المماراه على المعتكف مع الكلام فى تحديد المماراه ٥١٢

الكلام فى حرمة جميع محرمات الإحرام على المعتكف ٥١٥

الكلام فى أن هذه الأمور محرمة تكليفا أو وضعا بحيث تبطل الاعتكاف ٥١٦

الكلام فيما إذا صدرت هذه الأمور سهوا أو كرها ٥٢٠

الكلام فى وجوب قضاء الاعتكاف و حدود ذلك ٥٢١

لا يبطل البيع و الشراء حال الاعتكاف و إن كانا محرمين أو مبطلين له ٥٢٥

تجب الكفاره على المعتكف فى الجماع و لو ليلا دون غيره من منافيات الاعتكاف ٥٢٥

كفاره الاعتكاف هى كفرة إفتار شهر رمضان ٥٢٨

تعدد الكفاره بالجماع نهارا فى شهر رمضان ٥٢٩

إذا كان الجماع سببا لكفاره أخرى ثبتت أيضا ٥٣٠

الكلام فى وجوب قضاء الاعتكاف ممن مات قبل إكماله ٥٣١

الفهرس ٥٣٥

ص: ٥٤٥

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى 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

