المجلد السابع
من

مصباح الهدى
في شرح العروة الوثقى

تقرير بحث الفقيه العامل

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

طاب ثراه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 007378746

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Āmulī, Muḥammad Taqī ibn Muḥammad

هو

الجزء الثامن

من

مصباح الهدى

فی

شرح العروة الوثقی

لمؤلفه الفقير الفانی

الحاج الشيخ محمد تقی الآملی

(عفی عنه)

طبع علی نفقة الموفق المؤيد اشرف التجار والاعاظم الحاج حسن آقا كرمانيان دام مجده العالی

و كان الشروع فی طبعه فی شهر رمضان المبارك

سنة ۱۳۸۷ هـ ـ ق ۱۳۴۶ ش

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة فردوسی ـ طهران

2276
.15
.558
v.8

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

و بعد فيقول العبد الحقير الفانى محمد تقى بن محمد الآملى (عفى الله تعالى عنه و عن والديه و عن المؤمنين و المؤمنات) هذا هو المجلد الثامن من كتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى ، اقدمه الى اهل العلم و حملة الفقه راجياً منهم الصفح عما يرون فيه من القصور فانه لاعصمة الامن عصمه الله سبحانه وهو ولى النعماء وله الشكر فى السراء والضراء .

(فی مفطرات الصوم)

الثالث : الجماع و ان لم ينزل ، الذكر والانثى ، قبلا او دبراً ، صغيراً كان او كبيراً حياً او ميتاً ، واطأ او موطوءً ، وكذا لو كان الموطوء بهيمة ، بل وكذا لو كانت هي الواطئة ، ويتحقق بادخال الحشفة او مقدارها من مقطوعها ، فلا تبطل باقل من ذلك ، بل لو دخل بجملته ملتويا ، ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل ، وان كان لو انتشر كان بمقداره .

فی هذا المتن امور . (الاول) لا اشكال فی مبطليّة الجماع للصوم فی الجملة ، اجماعاً من المسلمين بل هی من ضروريات الدين ، و يدل عليه الكتاب والسنّة فمن الاول قوله تعالى : احل لكم ليلة الصّيام الرفث الى نسائكم الى قوله تعالى فالآن باشروهن و ابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط (الخ) بناء على كون حتى و مدخولها غاية المباشرة النساء ايضاً كما هو الظاهر ، و من السنّة اخبار كثيرة ، مثل صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام : لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال (او ثلاث) الطعام والشراب والنساء والارتماس فی الماء ، و غير ذلك مما يأتی فی خلال المباحث الآتية انشاء الله .

(الثانی) لا اشكال فی تحقّق المفطر بالادخال فی قبل المرئة ، و ان لم ينزل اجماعاً ، وهو القدر المتيقن من مورد الادلّة المتقدّمة من الكتاب والسنّة و انه الضروری من الدين ، و كذا فی دبرها مع الانزال بلا خلاف فيه بين العلماء ، و يشهد له فحوى ما يدل على الافطار بلا انزال ، واما مع عدم الانزال فالمعروف المشهور بينهم الفساد ، وعن الخلاف والوسيلة الاجماع عليه ، وعن الغنية الاجماع على الفساد بحصول الجنابة ، فيدخل الوطی

فى الدبر فيه بناء على حصول الجنابة به ، و لم يحك فى ذلك خلاف عن أحد غير ان الشيخ فى مبسوطه يظهر منه نوع تردّد فيه حيث يقول يجب القضاء والكفارة بالجماع فى الفرج انزل ام لم ينزل ، سواء كان قبلا او دبرا ، فرج أمرئة او غلام او ميّتة او بهيمة ، و على كل حال على الظاهر من المذهب ، و قد روى ان الوطى فى الدبر لا يوجب نقض الصوم الاّ اذا انزل معه ، وان المفعول به لا ينقض صومه بحال ، والاحوط الاول ، انتهى ، و الاقوى ماهو المعروف من بطلان الصوم بالوطى فى دبر المرئة وان لم ينزل ، و ذلك لدعوى الاجماع عليه مع عدم ظهور مخالف فيه ، و دلالة الاية المباركة عليه ، بناء على شمول الاذن فى المباشرة فى قوله تعالى : فالآن باشروهن للوطى فى الدبر ايضاً ، فتدل الآية ح على حرمته فى حال الصوم ، كحرمة الوطى فى القبل ايضاً ، مع امكان القول بدلالتها على الابطال به ولو مع عدم حرمته فى نفسه ، اذ يكون ح حرماً فى حال الصوم ايضاً ، لكونه مبطلاً له ، و لكنه بعيد و يدل عليه من النصوص ،

صحيح عبد الرحمان بن الحجّاج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يعبث باهله فى شهر رمضان حتّى يمنى ، قال : عليه من الكفارة مثل ماعلى الذى يجامع ،

وصحيحه الاخر عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن رجل عبث بامرئته وهو محرم من غير جماع ، او فعل ذلك فى شهر رمضان ، فقال عليه السلام عليهما من الكفارة مثل ما على الذى يجامع ،

ومرسل حفص عنه عليه السلام ايضاً فى الرجل يلاعب اهله او جاريته فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فنزل ، قال عليه السلام عليه من الكفارة مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان ، و خبر الهروى القائل بالرضا عليه السلام : قد روى عن آبائك فيمن جامع فى شهر رمضان و افطر فيه ثلاث كفارات ، و روى عنهم ايضاً كفارة واحدة ، فباىّ الحديثين نأخذ ، قال عليه السلام . بهما جميعاً ، متى جامع الرجل حراماً ، او افطر على حرام ، فى شهر رمضان فيه ثلاث كفارات ، و ان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة ، و ان كان ناسياً فلاشيئى عليه ، بناء على شمول الجماع فى هذه الروايات والنكاح فى الخبر الاخير للوطى فى الدبر ايضاً ،

و مضمر سماعة قال سئلته عن رجل اتی اهله فی رمضان متعمداً ، فقال علیه عتق رقبة ، و اطعام ستّین مسکینا ، و صیام شهرین متتابعین، وقضاء ذلك ، و این (اوأنّی) له مثل ذلك الیوم بناء علی صدق اتیان الاهل علی وطیها فی الدبر و دعوی انصرافه الی وطیها فی القبل مطلقا، اومع الانزال وان لم تکن بعیدة لکنّه بدوی یزول بعدالالتفات الی سببیة نفس الجماع للجنابة والافطار وان الدبر احد المأتیین الذین رتب الشارع علیهما احکام الجماع ،

ففی مرسل حفص بن سوقه عن الصادق علیه السلام عن الرجل یأتی اهله من خلفها ، قال هو احد المأتین ففیه الغسل فانظر الی مافیه فانه کالنص فی ترتب الاحکام الثابتة علی الوطی فی الدبر ایضاً و ان الجماع بما له من الاحکام هو الاعم من الوطی قبلاً اودبراً ، و یمکن الاستدلال بالملازمة بین حصول الجنابة العمدیة وبین فساد الصوم بها بناء علی حصول الجنابة بالوطی بالدبر بلا انزال کالوطی فی القبل کما تقدم فی مباحث غسل الجنابة من الطهارة، و یدل علی الملازمة بینهما مضافاً الی الاجماع المحکی عن الغنیة علی ان الجنابة عمداً یفسد الصوم معتضداً بعدم نقل الخلاف فیه عن احد، الروایات الواردة فیمن اجنب متعمّداً فی شهر رمضان فی لیله اونهاره بمباشرة أهله اوغیرها وفیمن اصبح جنباً وفی حکم الجنابة فی شهر رمضان فان التدبر فیها مما یشرف الناظر الیها فی ان الفساد مستند الی الجنابة، بحیث یحصل له القطع بان تعمد الجنابة کتعمد الاکل والشرب یناقض الصوم ،

ففی خبر عمر بن یزید قال قلت لابی عبدالله علیه السلام لای" علة لایفطر الاحتلام الصائم والنکاح یفطر الصائم، قال علیه السلام : لان" النکاح فعله والاحتلام مفعول به ، فانظر الی السؤال حیث ان المستفاد منه ارتکاز ذهن السائل بتساوی الاحتلام مع النکاح فی کونهما موجباً للجنابة ، و الی الجواب عنه حیث انه علیه السلام یقرر السائل علی ما هو علیه من الارتکاز ، و انما یفرق بینهما بالاختیار وغیر الاختیار ، فیستفاد منه ان الجنابة الاختیاریة موجبة للفساد ، و بعد کون الوطی فی الدبر بلا انزال موجباً للجنابة یثبت کونه سبباً لبطلان الصوم،

و امامرفوعة البرقی عن الصادق علیه السلام النافیة للغسل علیهما مالم ینزل ، ووجوبه علیه دونها مع الانزال ، قال علیه السلام : اذا اتی الرجل المرئة فی دبرها فلم ینزل فلاغسل علیهما

وان انزل فعليه الغسل ولاغسل عليها ، فهي موهونة بالاعراض عنها ، فلا تصلح لمعارضة ماتقدم من الادلة، ولا يصح الاستناد إليها، ومما ذكر من الحكم في وطى دبر المرئة بلا انزال يظهر حكم الوطى في دبر الغلام بلا انزال ايضاً ، و انه ايضا مما يفسد به الصوم و تجب به كفارة الجمع لانه من المفطر الحرام لحصول الجنابة به بناء على الملازمة بين مايوجب الجنابة و بين فساد الصوم به ، لكن اثبات السببيته للجنابة بالدليل في طرف الفاعل مشكل و في طرف المفعول اشكل ، اللهم الا ان يدعى الاجماع في طرف الفاعل ، و يثبت في طرف المفعول بعدم القول بالفصل ، وكيف كان فالاحتياط مما لاينبغي تركه ،

(الامر الثالث) لااشكال ولاخلاف في فساد صوم المرئة بالجماع في قبلها ولو مع عدم الانزال، وكذا يفسد صومها بالجماع في دبرها مع عدم الانزال ، اذا الجماع موجب لفساد صوم الطرفين لاخصوص الرجل بلا خلاف في ذلك ولا اشكال ، و اذا كان الوطى في الدبر موجباً لفساد صوم الواطى يكون موجباً لفساد صوم الموطوء ايضاً ،

ومرفوعة احمد بن محمد عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتي المرئة في دبرها وهي صائمة ، قال عليه السلام لاينقض صومها و ليس عليها غسل ،

ومرسلة علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام اذا اتى الرجل المرئة في الدبر و هي صائمة لم ينقض صومها و ليس عليها غسل ،

ومرفوعة البرقي المذكورة في الامر المتقدم قاصرة عن اثبات الصحة لاعراض الاصحاب عنها ساقطة عن الحجية ، لايصلح الاستناد اليها اصلا،

(الامر الرابع) لافرق بعد تحقق اسم الوطى والجماع بين ان يكون الواطى والموطوء كلاهما كبيرين او صغيرين، اومختلفين، فلو اولج في قبل صغيرة او دبرها افسد صومه، ولو اولج الصغيرة في قبل كبيرة او دبرها افسد صومها، وكذا صوم الصغيرة الموطوئة والصغير الواطى لوكانتا صائمين و احتاجا الى الغسل من الجنابة و لو بعد البلوغ ، وذلك لصيرورتهما بالوطى والموطوئية جنبا فيحتاجا في رفع جنابتهما الى الغسل ، و يصح منهما الغسل في حال الصبى بناء على شرعية عبادات الصبي، كما مر مراراً ومنه يظهر انهما لوكانا صغيرين صائمين يفسد صومهما ، وهذا فيما اذا كان الولوج بما يتحقق به اسم الوطى،

ولو لم يكن كذلك كما اذا ادخل آلة الطفل قبل نشوه ففی حصول الجنابة به للطرفين والاحتياج الی الغسل و بطلان الصوم به اشكال ولعل الاقوی هو العدم ، لعدم صدق الوطی الذی به تحصل الجنابة و وجوب الغسل وفساد للصوم ،

(الامر الخامس) لافرق فی الواطی والموطوء بين كونهما حياً او ميتاً ، فلو ادخلت المرئة آلة ميت فی قبلها او دبرها ابطل صومها كما لو ادخل آلته فی قبل ميت اودبره افسد صومه ، بناء علی حصول الجنابة بوطی الميت او لصيرورته موطوئة و ذلك لأتی والمدرك فی الجميع .

(الامر السادس) لافرق فی الوطی الموجب للجنابة و بطلان الصوم بين ان يكون الموطوء انساناً او بهيمة ، ولا فی الواطی بينهما و ذلك لحصول الجنابة بوطی البهيمة و بموطوئيته كما مر فی مبحث الجنابة من الطهارة مستدلاله بالاجماع عليه ، لكن فی الحكم بحصول الجنابة بوطی البهيمة اشكال و بصيرورته موطوءً بها اشكل ، والمقام مما لاينبغی ان يترك فيه الاحتياط ،

(والامر السابع) يتحقق الوطی الموجب للجنابة و بطلان الصوم بادخال الحشفة او مقدارها من مقطوعها ، ولاتبطل باقل من ذلك و ذلك لكون المفسد منه الصوم هو الموجب للجنابة والغسل، لما عرفت من ان المستفاد من النصوص هو كون الوطی الموجب للجنابة هو المفسد للصوم، وحيث ان الموجب لها هو ادخال الحشفة فيمن هی له ، وإدخال مقدارها من مقطوعها فالمفسد للصوم ايضاً هو المحدود بذلك الحد ففی المقطوع منه الحفشة لو ادخل بجملته ملتوياً ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل ، و ان كان لو انتشر لكان بمقدارها ، لعدم صدق ادخال مقدار الحشفة علی ادخال الجملة الملتوية التی لاتكون بمقدارها .

مسئله ٦ ـ لافرق فی البطلان بالجماع بين صورة قصد الانزال به و عدمه .

و ذلك لكون الجماع بنفسه مبطلا و لو مع عدم الانزال ، فقصده من حيث نفسه قصد للمفطر، فلايحتاج فی الابطال به قصد الانزال و هذا ظاهر،

مسئله ٧- لايبطل الصوم بالايلاج فى غير احد الفرجين بلا انزال الا اذا كان قاصداً له فانه يبطل و ان لم ينزل من حيث انه نوى المفطر.

عدم البطلان بالايلاج فى غير احد الفرجين بلا انزال، لاجل انه لايكون من المفطرات ، والبطلان مع قصد الانزال لان قصده قصد للمفطر، فيفسد من جهة الاخلال بالنية و ان لم نيته الى الانزال خلافاً لصاحب الجواهر : فانه قده مع اختياره البطلان بنيّة القاطع ، يقوى الصحة فى المقام و لعله عدل عن فتاواه بالبطلان عند قصد المفطر و الا فلاوجه له كما لايخفى .

مسئله ٨- لايضر ادخال الاصبع ونحوه لابقصد الانزال

لان ادخال الاصبع فى احد الفرجين لا يكون موجبا للجنابة ، ففى ادخاله لابقصد الانزال لايكون آتياً بالمفطر، ولاقاصداً لاتيانه ، فلايكون مضرا بصحة صومه ، و مع تحقق الانزال به يدخل فى الاستمناء و سيأتى حكمه ،

مسئلة ٩- لايبطل الصوم اذا كان نائماً او كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره كما لايضر اذا كان سهواً.

لايبطل الصوم لو جامع مكرهاً بغير اختيار ، اوفى حال النوم و الاغماء ونحوهما مما لاعمد له معه كما لايضر اذا كان عن سهو من الصوم ، لكن الاكراه عليه لابدّ من ان يكون على وجه موجب لسلب القدرة والاختيار عنه ، مثل اذا اوجر شيئى فى حلقه او اخذ والقى فى الماء وغمس فيه على وجه تحقق الارتماس ، والاكراه بهذا الوجه الموجب لسلب الاختيار فى الجماع فى طرف الموطوء ممكن ، كما اذا قهر و فُعِلَ به ، و اما فى طرف الواطى فلعله مما لايقع، بل الواقع هو الوطى منه احتياراً، لكن على وجه الاضطرار فى الاختيار ، كما اذا اقدم عنده طعاماً و اجبره على اكله او امره بالارتماس فى الماء بحيث يكون الاكل اوالارتماس بارادة منه لكن ارادة ناشئة عن ايعاد المكره ، بحيث لولاه لماكان الفاعل يريده ، فان الصوم ح فاسد يجب قضائه ، لكن لاعصيان فى ابطاله، ولاكفارة عليه ، والسر فى عدم وقوع ذلك فى طرف الواطى هو توقف الجماع على حال النهوظ و انتشار الآلة المتوقف على القصد والاختيار، اللهم الا ان المكره يأخذ آلته و

یدخلها فی فرج و هوبعید ، و کیف کان فمع تحقق الاکراه علی حد القهر المانع عن الارادة لایکون الصوم باطلاً ، ولوکان کلام لکان فی تحقق صغراه : ای صیرورة الاکراه موجباً لصدور الوطی لا بالاختیار ، کما ان الوطی فی حال النوم ایضاً کذلک فی طرف الواطی ، و انه امر ممکن فی طرف الموطوء ، و کیف کان فیدل علی عدم بطلان الصوم بالجماع علی وجه القهر المانع عن الاختیار ، اوعلی وجه النسیان عن الصوم ، مضافاً الی الاجماع علی اعتبار العمد والاختیار فی صدوره ، بل فی صدور غیره من المفطرات ، کما سیأتی البحث عنه النصوص المعتبرة فی المقام .

ففی موثق عمار انه سئل عن الصادق علیه السلام عن الرجل ینسی و هوصائم فجامع أهله فقال یغتسل و لاشیئی علیه .

و مرسل الصدوق فی الفقیه قال و روی عن الائمة علیهم السلام ان هذا فی شهر رمضان و غیره و لایجب عنه القضاء .

والموثق الاخر للعمار المروی فی الکافی قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل و هو صائم فیجامع اهله فقال علیه السلام یغتسل ولاشیء علیه ، وحمله الشیخ علی النسیان ، واحتمل فی الوسائل حمله علی الجاهل و علی الصوم المندوب ، فلاشیئی علیه و ان بطل ، وقد ورد اخبار کثیرة فی عدم البطلان بالاکل والشرب مع نسیان الصوم ، و انه رزق رزقه الله تعالی .

مسئله ١٠ـ لوقصد التفخید مثلاً فدخل فی احد الفرجین لم یبطل و لوقصد الادخال فی احدهما فلم یتحقق کان مبطلا من حیث انه نوی المفطر .

الدخول فی احد الفرجین عند قصد التفخید لایکون مبطلا لانه غیر اختیاری ولایکون بارادة منه ، والبطلان فی صورة قصد الادخال یکون بنیة الاتیان بالمفطر ، و قصد الاتیان بالقاطع وان لم نیته الی الدخول فی احدهما لان نیة القاطع بنفسها مبطل لاجل الاخلال بنیة الصوم و قد مر فی المسألة السابقة حکایة الخلاف فی ذلک عن صاحب الجواهر وانه قوی الصحة فی المقام ولاوجه له .

مسئله ١١ـ اذا دخل الرجل بالخنثی قبلا لم یبطل صومه ولاصومها و کذا لودخل الخنثی بالانثی ولو دبراً اما لو وطی الخنثی دبراً بطل صومهما

ولو دخل الرجل بالخنثى و دخلت الخنثى بالانثى بطل صوم الخنثى دونهما ولو وطئت كل من الخنثيين الاخرى لم يبطل صومهما .

اعلم ان الحكم ببطلان الصوم بالجماع، و ترتيب اثار بطلانه من الاتيان بالقضاء والكفارة يتوقف على احراز الوطى الموجب له ، ومع الشك فيه يكون المرجع هو الاصل الجارى فيه من البرائة و الاستصحاب، ويترتب على ذلك الفروع المذكورة فى هذه المسئلة و هى امور .

(الاول) اذا دخل الرجل فى قبل الخنثى لم يبطل صومه ولا صومها ، ولا يجب الغسل عليه ولا عليها ، ولا يحكم بجنابته ولا بجنابتها ، و ذلك للشك فى كون المدخول فيه هو الفرج بناء على عدم كون الخنثى طبيعة ثالثة ولا كونها واجدة للطبيعتين ، اعنى كونها رجلا و امرئة ، مقابل كونها فى الواقع اما رجلا او امرئة ، للشك ح فى كون الثقبة المدخول فيها فرجاً لانها فرج على تقدير كونها امرئة ، مع انها على تقدير كونها طبيعة ثالثة او جامعة للطبيعتين يكون الدخول فى قبلها مما يشك فى ترتيب اثار الجماع والوطى فى القبل عليه بالشبهة الحكمية، لان الادلة الدالة على حكم الوطى فى قبل المرئة لا تشتمل الخنثى لخروجها عن الانثى موضوعاً بناء على كونها طبيعة ثالثة ، ولانصرافها عنها بناءً على كون جامعة للرجولية والانوثية ، فلا تكون مشمولا لحكم الوطى المرئة كما لا يخفى .

(الثانى) اذا دخل الخنثى بالانثى لا يبطل صومها سواء دخل فى قبلها او دبرها، للشك فى كون الآلة التى تدخلها آلة الرجولية ، وقد تقدم عدم البطلان بادخال ، ماعداها ولا يعلم ح بطلان صومها ولا صوم المرئة المدخول بها .

(الثالث) لو وطى للخنثى دبراً بطل صوم الواطى و الخنثى معا لحصول الجنابة لهما .

(الرابع) لو دخل الرجل الخنثى والخنثى بالانثى بطل صوم الخنثى ، للعلم التفصيلى بتحقق الوطى منه ، ان كان رجلا او فيه ان كانت امرئة ، دون الرجل والانثى ، لشك الرجل فى وطى المرئة ، و شك الانثى فى الوطى الرجل اياها .

(الخامس) لووطئت كل من الخنثين الاخرى لم يبطل صومهما ، لشك كل واحد منهما فی صيرورته واطيا للمرئة او موطوء للرجل ، و ذلك للشك فی كل واحد منهما فی الرجولية والانوثية ، و كون الصادر منهما المساحقة بناء على كونهما مرأتين وهی لاتوجب البطلان مع عدم قصد الانزال .

مسئلة ١٢ـ اذاجامع نسياناً اومن غيراختيار ثم تذكراو ارتفع الجبر وجب الاخراج فوراً فان تراخى بطل صومه .

و وجه صحة صومه لواخرجه فوراً عدم صدور المبطل منه ، لانه فی حالة القهر والنسيان لم يصدر منه المبطل ، لعدم كونه مبطلا و بعد التذكر و الاختيار لم يصدر منه فعل لكی يكون مبطلا ، ومقدار زمان الاخراج الذی يشتغل به ايضاً خارج عن الاختيار ، و وجه بطلانه مع الاخراج متراخيا هو صدور الوطی منه بالاختيار ، بناء على ظهور دليل مبطلية الجماع فی كون المبطل منه هوالاعم من الحدوث والبقاء .

مسئلة ١٣ ـ اذا شك فی الدخول او شك فی بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه .

للشك فی تحقق المبطل ، و كون الشبهة موضوعية ، فيرجع الى الاصل من البرائة والاستصحاب مع حكومة الاستصحاب على البرائة .

الرابع من المفطرات الاستمناء اى انزال المنی متعمداً بملامسة اوقبلة اوتفخيذ اونظر او تصوير صورة الواقعة او تخيل صورة امرئة او نحو ذلك من الافعال التی يقصد بها حصوله فانه مبطل للصوم بجميع افراده واما لولم يكن قاصداً للانزال و سبقه المنی من دون ايجاد شيئی مما يقتضيه لم يكن عليه شیء .

من المفطرات للصوم الاستمناء ، و هو طلب خروج المنی بغير الجماع مما يوجب خروجه به عادة كالتفخيذ و نحوه مع خروجه ايضاً ، فيعتبر فيه قصد خروج المنی وكون الفعل الموجب لخروجه مما يوجبه عادة ، وخروج المنی وهو بهذا المعنى من المفطرات ، و ظاهرهم الاتفاق على حصول الافطار به ،

و فى المعتبر و يفطر بانزال الماء بالاستمناء والملامسة والقبلة اتفاقاً ،

وعن المنتهى الانزال نهاراً مفسد للصوم مع العمد سواء نزل باستمناء اوملامسة اوقبلة بلاخلاف .

وعن المدارك قد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم .

وعن الفاضل الهندى ان افساده مما اطبق عليه الاصحاب .

و يدل عليه جملة من النصوص، كصحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام ، عن الرجل يعبث باهله حتى يمنى قال : عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع ، بناء على ان تكون كلمه (حتّى) فى قوله حتى يمنى تعليلية ، حتى يصير المعنى انه يعبث باهله لكى يخرج منه المنى ، فينطبق على ما اذا قصد خروجه .

وخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن رجل وضع يده على شيىء من جسد امرئته فادفق، فقال: كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة .

وخبر سماعة فى رجل لزق باهله فانزل قال: اطعام ستين مسكينا مدلكل مسكين، والمصرح به فى هذه الاخبار الثلاثة هو وجوب الكفارة ، دون البطلان والقضاء ، الاان وجوبها يلازم البطلان و وجوب القضاء ، للاجماع على عدم الكفارة عند عدم البطلان، والخبران الاخيران اعنى خبر ابى بصير وخبر سماعة ، يدلان على البطلان بالانزال مع عدم قصد خروج المنى بالاطلاق .

وصحيح ابى مسلم عن الباقر عليه السلام هل يباشر الصائم او يقبّل فى شهر رمضان ؟ فقال عليه السلام : انى اخاف عليه فليتنزه عن ذلك، الاّ ان يثق ان لايسبق منيه ، و هذا الخبر الاخير يدل على البطلان فيما اذا لم يكن قاصداً لخروج المنى ، الا فيما لم يكن من عادته خروجه مما يفعل من المباشرة والتقبيل ، و يدل على البطلان ايضاً النصوص الدالة على بطلان الصوم بالجنابة العمدية ولوكانت بغير الجماع ، لانّ خروج المنى بالاستمناء بقصد خروجه جنابة عمدية ، و ذلك كخبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام و قد تقدم فى ص٤ ولافرق فى الفعل الموجب لخروج المنى بين الملامسة والقبلة والتفخيذ ، كما ادعى عليه

الاتفاق فی المعتبر والمنتهی ، والمصرح به فی النصوص المتقدمة من العبث و اللزق والمباشرة و وضع الید علی شیء من جسد المرئة ، و بین النظر و تصویر صورة الواقعة ، و تخیل صورة المرئة ، و قد وقع الخلاف فی البطلان بالنظر و بما بعده ، و استظهر المحقق قده فی الشرایع : عدم البطلان بالنظر الی المرئة او باستماع صوتها اذا تعقب بالامناء مطلقا ، سواء کان النظر الیها حلالا کالنظر الی حلیلته ، اوحراماً کالنظر الی الاجنبیة ، وسواء کان مقصوده الامناء ، اولا ، وسواء کان الامناء من عادته بمثل هذا النظر او الاستماع اولا ،

والمحکی عن الشیخ التفصیل بین من یحل النظر الیها و من یحرم : بوجوب القضاء فی الاول ، دون الاخیر ،

وحکی عن ابی الصلاح وجوب القضاء علی من اصغی الی حدیث اوضم اوقبل فامنی، من غیر فرق بین الحلال والحرام ،

وقال فی المدارك : الاصح ان ذلك غیر مفسد الا اذا کان من عادته الامناء ، قال : و کذا القول فی التخیل لو ترتب علیه الانزال .

والتحقیق ان یقال بوجوب القضاء والکفارة بالامناء بما یترتب علیه و کان من عادته خروج المنی منه به ، و ذلك لانه قاصد للاتیان بالمفطر ، فیکون صدوره منه بالعمد والاختیار، و هذا هو القدر المتیقن مما یستفاد من النصوص الواردة فی البطلان بالاستمناء ، و ان لم یکن موردها النظر والتخیل والاصغاء ، بل کان المباشرة واللزق و نحوهما مما فی النصوص، لکن المعلوم بالوجدان هو عدم اعتبار خصوصیة الفعل الموجب لاخراج المنی فی ذلك، بل العبرة فی الفساد هو الاتیان بالمفطر عن عمد بما یکون من عادته حصوله به ، فیتحقق به الفساد الموجب للقضاء والکفارة معاً ، قال فی الجواهر : و کانه لا خلاف فیه، کما اعترف به فی الریاض ، هذا اذا قصد الاتیان بما یکون من عادته الامناء به ،

ولو قصد الامناء بما لا یوجبه عادة واتفق خروج المنی منه ، فالظاهر فساد صومه و وجوب القضاء والکفارة معاً، کما فی المختلف واللمعة، لانه قصد الاتیان بالمفطر واتی

به عن العمد والاختيار ، وكون الفعل مما لا يوجبه عادة لا ينفع في سلب البطلان بعد صدور المبطل عنه بالاختيار ،

ولو أتى بما يوجبه عادة فامنى من دون قصد الامناء ، ففي الروضة الحكم بالبطلان لقصده ما يوجب خروج المنى به عادة مع خروجه ، و تنظر فيه في الجواهر وقال قده : دخول ذلك في الاستمناء بسبب اعتياده مع انه غير مقصود لا يخلو من نظر ،

اقول : والاقوى ما قاله في الروضة لان قصد ما يوجب خروج المنى عادة مع الالتفات بكونه كذلك قصد للاستمناء ، كما ان قصد ما يصدق عليه الرجوع في الطلاق رجوع ، وان لم يقصد به الرجوع ، وقصد ما يصدق عليه البيع في المعاطات قصد للبيع ، وان لم يقصد البيع ، فالرجوع في الطلاق قد يتحقق بقصد مفهومه و انشائه بقوله رجعت ، وقد يتحقق بما لا يصح وقوعه الا بالزوجة كالوطي والتقبيل والتفخيذ ، و ان لم يقصد به الرجوع ، و في المقام ايضاً يكون قصد ما به يخرج المنى عادة مع خروجه قصد للامناء فهو استمناء ، واللازم على ذلك وجوب الكفارة ايضاً بخروجه ، كما فيما اذا قصد الامناء لما لا يوجب خروج المنى به مع اتفاق خروجه ،

و اختصاص نصوص المقام بذكر الكفارة بالملاعبة واللزق و نحوهما ، وليس لوجوبها لكل ما به يحصل الامناء اذا قصد ذاك الموجب دليل ، ولاسيما اذا كان ما يحصل به الامناء مما لا يوجبه عادة وكان خروج المنى به من باب الاتفاق .

غير قادح في وجوبها لامكان اثبات وجوبها بما يدل على ثبوتها في كل افطار عمدي صدر بالقصد و الاختيار لكن في الجواهر قوى وجوب القضاء خاصة بكل منهما (اي مما يقصد الامناء او يقصد ما يوجبه عادة بلا قصد الامناء) و قال : بل بكل انزال غير مقصود حصل من النظر والاستمتاع بشهوة لغلام او امرئة محللة او محرمة ، و حكى القول به عن العلامة في المختلف ، والشهيد في اللمعة ، و استدل له بما يفهم من فحاوى نصوص اللمس والتقبيل ، و ما فيها من التعليل بخوف الانزال ، و ما استشهد به في تلك النصوص من ان بدو القتال اللطام الى ان قال وبذلك يظهر عدم الفرق بين المحلل والمحرم ضرورة عدم مدخلية الاثم في حصول البطلان انتهى .

اقول : و قد عرفت ان الاقوی وجوب الكفارة فی كل منهما ، (ای فیما یقصد الامناء او یقصد ما یوجبه عادة بلاقصد الامناء) وفیها یفرق بین المحلل والمحرم ، بوجوب كفارة واحدة فی المحلل ، و كفارة الجمع فی المحرم ، و لو أتی بما لا یوجبه من غیر قصد خروجه واتفق خروجه فلا اشكال فی عدم البطلان، ولا یجب قضاء ولا كفارة لعدم قصد الاتیان بالمفطر اصلا ، وكون خروج المنی منه بلاقصد منه فی خروجه ولاقصد منه لما یوجب خروجه عادة ، و ذلك ظاهر كما سیأتی فی المسئلة الثامنة عشر و سیأتی فی المسئلة السابعة عشر: انه لو قصد الانزال ، باتیانه ما یوجب خروج المنی و لكن لم ینزل من باب الاتفاق یبطل صومه ، من باب نیة ایجاد المفطر، ولا كفارة علیه .

مسئلة ١٤- اذا علم عن نفسه انه لو نام فی نهار شهر رمضان یحتلم فالاحوط تركه وان كان الظاهر جوازه خصوصاً اذا كان الترك موجبا للحرج:

ولیعلم ان افساد الصوم بفعل المفطر، منوط علی صدور المفطر عن الصائم بالارادة والاختیار ، و اختیاریة الفعل اما بكونه بنفسه متعلقا للارادة ، كالاكل ، او بالقدرة علی ایجاد مقدماته، بحیث لا یبقی بعد ما یوجد منها مقدمة اخری خارجة عن قدرته واختیاره كفری الاوداج المترتب علیه القتل ، اذا تبین ذلك فاعلم ، ان خروج المنی عن النائم فی حال نومه متوقف علی نومه ، و لیس بعد تحقق النوم منه مما یترتب علیه الاحتلام نحو ترتب القتل علی فری الاوداج ، بل یحتاج الی امور اخری خارجة عن حیّز اختیار النائم لا یكون النائم بالنسبة الیها فاعلاً بل یكون مفعولاً ، ولذا ورد الفرق بین الاحتلام و بین النكاح ، فی خبر عمر بن یزید عن الصادق علیه السلام : بان النكاح فعله ، والاحتلام مفعول به ، بمعنی احتیاجه الی تصویر صورة فی حالة النوم و تخیلها ، وحیث ان الخیال قوی فی حالة النوم لاعراض النفس عما عداه بغنوة الحواس و ركودها یتأثر الجسم المتخیل من ناحیة الصورة المرئیة فی الطیف و ینزل منه المنی ، و منه ظهران بین النوم الذی مقدمة للاحتلام و بین تحقق الاحتلام امور غیر اختیاریة یكون النائم مفعولا به ، فح لا یكون الاحتلام اختیاریاً ، لعدم كونه بنفسه مراداً ، ولا كون مقدمته الاختیاریة اعنی النوم مما یترتب علیه الاحتلام من دون واسطة امر غیر مقدور، بل هو نظیر صیرورة البذر سنبلا

المتوقفة على القائه فى الارض ، وتحقق امور غير اختيارية بعد الالقاء حتى ينتهى الى صيرورته سنبلاً ، و هذا مما لا اشكال فيه ، انما الكلام فى المراد من مفعولية النائم بالاحتلام ، و انه هل هو صرف خروجه عن اختيار النائم ولو كان نومه بالاختيار، او انه يستفاد عذر النائم عن تحققه عقلا ، لكونه مما يفعل به لا بالاختيار ، فعلى الاول يكفى فى رفع اثره الذى هو البطلان صرف كونه خارجاً عن الاختيار ، و على الثانى لابد فى رفع اثره كونه غير مقدور على نحو الاطلاق، فمع التمكن من المنع عنه ولو بترك مقدمة من مقدماته اعنى النوم ، لا يعذره العقل فى تحققه منه ، و لعل الوجه فى بطلان الصوم بنوم الصائم مع علمه بانه يحتلم فى نومه ، هو استفادة المعذورية العقلية عن تحقق الاحتلام المتوقفة على خروجه عن حيز ارادته بقول مطلق، و وجه صحته هو استفادة كون خروجه عن حيز الارادة فى الجملة، و لعل هذا هو الاظهر ، و عليه فالاقوى صحة الصوم اذا نام الصائم فى نهار رمضان ، مع علمه بانه يحتلم فى نومه و لاسيما اذا كان الترك موجباً للحرج ، لتحقق المعذورية العقلية ح بسلب القدرة عن ترك النوم ، فيصير الاحتلام خارجاً عن حيز القدرة على نحو الاطلاق ، ولا يرد بان ادلة الحرج و للضرر على تقدير جريانها انما تدل على جواز الافطار، لا على نفى المفطرية ، بل الحرج ح يصير منشأ لسلب القدرة عن ترك مقدمته التى هى النوم ، كما لا يخفى لكن الاحوط مع ذلك كله تركه ح خصوصاً اذا لم يكن تركه موجباً للحرج ، و الله العالم .

مسئلة ١٥- يجوز للمحتلم فى النهار الاستبراء بالبول او الخرطات و ان علم بخروج بقايا المنى فى المجرى ، ولا يجب عليه التحفظ بعد الانزال من خروج المنى ان استيقظ قبله خصوصاً مع الاضرار او الحرج ،

اعلم ان الموجب للجنابة خروج المنى عن المجرى الى خارجه ، فما لم يخرج عن المجرى لا تحصل الجنابة ، و ان تحرك عن محله الى محل آخر، ثم ان خروجه عن المجرى بعد خروجه لا يحدث جنابة جديدة، بل التكرر فى الخروج لا يوجب الا جنابة واحدة ، و هذا بخلاف ما لو خرج منه شيء فاغتسل له ثم بعد الاغتسال خرج منه شيء من بقايا ما بقى من الانزال الاول فى المجرى حيث ان اخراجه بعد الاغتسال يوجب

احداث جنابة اخرى موجبة لغسل آخر، اذا تبين ذلك فنقول يجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول اوالخرطات قبل ان يغتسل ، و ان علم بخروج بقايا المنی فی المجری، لان هذا الخارج وان كان مما يترتب عليه الاثر بالنسبة الى اقتضائه فساد الصوم ، اذا الخارج من المنی بالاحتلام لم يؤثر فی فساده ، و لهذا الباقی الذی يخرج بالاستبراء اثر جديد و هو فساد الصوم ، الا ان ادلة فساد الصوم بخروج المنی عن العمد و الاختيار منصرفة عن خروج ما يبقی منه فی المجری بعد الاحتلام ، فالمرجع فيه هو ادلة جواز الاستبراء، و لو منع عن الرجوع اليها ايضاً بدعوى منع اطلاقها لكی يشمل صورة لزوم الافطار ، فليرجع الى الاصل العملی و هو البرائة فی المقام ، هذا مضافاً الى ان الحكم بجواز الاستبراء له مقطوع به ، ولم يحك فيه الخلاف، و يمكن التمسك بالسيرة العملية حيث، ان عمل الصائمين على البول بعد الاحتلام ، بلا احتمال لهم للمنع عنه هذا تمام الكلام فی جواز الاستبراء ، و هل يجب التحفظ عن خروج المنی الى خارج المجری بعد ان تحرك عن محله الى المجری ام لا، وجهان ، اقواهما الاخير لانصراف ادلة الامساك عن خروجه عن مثله ، ولاسيما فيما كان التحفظ ضررياً او حرجياً كما لا يخفى .

مسئلة ١٦ـ اذا احتلم فی النهار و اراد الاغتسال فالاحوط تقديم الاستبراء اذا علم انه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل فتحدث جنابة جديدة .

و وجه الاحتياط هو جواز تقديم الاستبراء على الغسل ، لعدم كونه مستلزماً لجنابة جديدة ، و انصراف ادلة مفطرية اخراج المنی بمخرج اختياری عنه ، و كونه بعد الغسل موجباً لحدوث جنابة جديدة ، وهو اعنی حدوثها مفطر على الاطلاق، فيكون الاحتياط عند الدوران بين خروج بقايا المنی الموجود فی المجری قبل الغسل ، او بعده هو اخراجه قبله ، لعدم استلزام الجنابة الجديدة ، بخلاف ما بعد الغسل المستلزم اخراجه اياها ، و هذا فيما اذا علم بخروجها بعد الغسل ، من دون اختيار منه فی اخراجها ، و اما لو اخرجها بعده بالاختيار والارادة ببول او خرطات ، فالاقوى هو البطلان ، ووجوب القضاء و الكفارة معاً ،

مسئلة ١٧- لوقصد الانزال باتيان شيىء مما ذكر ولكن لم ينزل بطل صومه من باب نية ايجاد المفطر:

و قد تقدم الكلام فى ذلك ص١٥ ولافرق مع قصد الانزال بين الاسباب التى يقصد به الانزال من العادية و غيرها ، مما صرح به فى النصوص او غيره من المحلل او المحرم ، ويكون منشاء البطلان فى الجميع هوقصد الانزال المضر بنية الصوم ، ويكون الفساد من جهة الاخلال بها ، ولا كفارة فيه لكون الكفارة فى مورد الاتيان بالمفطر ، لاما اذا كان الفساد لاجل النية .

مسئلة ١٨ - اذا اوجد بعض هذه الافعال لابنية الانزال لكن كان من عادته الانزال بذلك الفعل بطل صومه ايضاً اذا انزل و اما اذا اوجد بعض هذه ولم يكن قاصداً للانزال ولا كان من عادته فاتفق انه انزل فالاقوى عدم البطلان وان كان الاحوط القضاء خصوصاً فى مثل الملاعبة والملامسة والتقبيل

اذا اوجد بعض هذه الافعال لابنية الانزال و كان من عادته الانزال بذلك يبطل صومه مطلقا ، سواء انزل ام لا، لان قصد الانزال مخل بالنية ، ولو لم يتحقق الانزال و وجب القضاء ، ومع الانزال تجب الكفارة ايضاً ، لكونه افطاراً عمديا صدر عن الاختيار و لاكفارة مع عدم الانزال ، ولو اوجد مالا يوجب الانزال عادة ولم يكن قاصداً للانزال فمع عدم الانزال لا اشكال فى صحة صومه ، لعدم الاتيان بالمفطر او الاخلال منه فى النية، و لو اتفق خروج المنى به فالاقوى عدم البطلان ، لكن مقتضى الجمود على ظواهر بعض الاخبار المتقدمة هو البطلان ، مثل نصوص الواردة فى اللمس و التقبيل ، و ما فيها من التعليل بخوف الانزال و ما استشهد به فى تلك النصوص من ان بدو القتال اللطام ، وقد تقدم حكاية القول بالفساد بكل انزال غير مقصود من النظر والاستمتاع بشهوة محللة كالنظر الى حليلته ، و استماع صوته بشهوة ، او محرمة كالنظر والاستمتاع لغلام اواجنبية ، عن العلامة فى المختلف والشهيد فى اللمعة، ولايخفى حسن مراعات الاحتياط بالقضاء خصوصاً فى مثل الملاعبة والملامسة والتقبيل مما ورد فيه النص ، اذا لم يكن من عادته الانزال به ، و لوكان كذلك فى غيره ، والله العاصم من الزلل فى القول والعمل .

الخامس : تعمد الكذب على الله تعالى او رسوله اوالائمة صلوات الله عليهم سواء كان متعلقا بامور الدين اوالدنيا ، وسواء كان بنحو الاخبار ، او بنحو الفتوى ، بالعربى اوبغيره ، من اللغات من غير فرق بين ان يكون بالقول ، اوالكتابة ، اوالاشارة اوالكناية ، اوغيرها مما يصدق عليه الكذب مجعولا له ، اوجعله غيره و هواخبر به ، مسنداً اليه لاعلى وجه نقل القول ، و اما لوكان على وجه الحكاية و نقل القول فلايكون مبطلا ،

فى هذا المتن امور : (الاول) لا اشكال فى حرمة الكذب على الله تعالى اورسوله او الائمة صلوات الله عليهم ، وفى قبحه وكونه من اقبح انواع الكذب ، حيث انه افتراء على الله سبحانه وعلى خلفائه ، من غير فرق فى ذلك بين الصائم وغيره ، ولا بين هذه الكبيرة و بين غيرها من المحرمات ، و ان كانت حرمة الجميع على الصائم اشد ،

و انما الكلام فى انه كالاكل و الشرب ممايكون الامساك عنهما مأخوذا فى مهية الصوم و من مقوماتها ، اولا ، فقد وقع الخلاف فيه ، فالمحكى عن الشيخين والقاضى والتقى والسيدين فى الانتصار والغنيه هوالاول ، و عن السيدين دعوى الاجماع عليه ، و عن الدروس نسبته الى المشهور ، وعن الرياض نسبته الى الاكثر .

ويستدل له بخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام ، الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم ، قال قلت هلكنا ، قال : ليس حيث تذهب انما ذلك على الله و على رسوله و على الائمة عليهم السلام وخبره الآخر عنه عليه السلام قال : ان الكذب على الله و على رسوله و على الائمة عليهم السلام يفطر الصائم و خبره الاخر المروى عن نوادر احمد بن محمد عنه عليه السلام من كذب على الله و على رسوله و هوصائم نقض صومه و وضوئه اذا تعمد .

و موثق سماعة قال سئلته عن رجل كذب فى شهر رمضان فقال قد افطر و عليه قضائه ، فقلت و ماكذبته ، قال يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله .

و موثقه الاخر ، قال سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان ، فقال : قد افطر وعليه قضائه ، وهوصائم يقضى صومه ، و وضوئه ، اذا تعمد ، و يحتمل ان يكون الاخبار الثلاثة المحكية عن ابى بصير كموثقى سماعة فى الاصل خبراً واحداً تعدد بحسب تعدد النقلة عنهما .

و مرفوعة الخصال عن الصادق عليه السلام خمسة اشياء تفطر الصائم ، الاكل والشرب والجماع والارتماس فى الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام .

و عن الفقه الرضوى خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس فى الماء والكذب على الله وعلى رسوله و على الائمة عليهم السلام و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة ، لولم نقل بصراحتها فى بطلان الصوم بهذا الكذب ، و وجوب قضائه ، و ضعف سند بعضها منجبر بالعمل ، و قد عرفت استناد القول بالفساد الى الشهرة ، عن محكى الدروس ، و دعوى الاجماع عليه فى المحكى عن الانتصار والغنية . والمحكى عن العمانى و جمل السيد و عن الحلى و اكثر المتأخرين هو الاخير ، ونسبه فى الحدائق الى المشهور بين المتأخرين ، و يستدل له بالاصل بعد استضعاف ما استدل به للقول الاول و حصر المفطر فى صحيح محمد بن مسلم فى غيره ، وفيه قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول : لايضر الصائم ماصنع اذا اجتنب ثلاث خصال (او اربع) الطعام والشراب والارتماس فى الماء و وجه ضعف ما استدل به للقول الاول هو موهونية الاجماع بذهاب كثير الى خلافه ، بل الناقل للاجماع و هو السيد فى كتاب الانتصار خالفه و ذهب الى القول الاخير فى كتاب جمله ، و قال فيه : بعدم الفساد ، و بعدم احراز الشهرة القدمائية على البطلان و ان قيل بها ، وضعف الاخبار المستدل بها سنداً ، و اشتمال بعضها على ما لايقول به احد ، و هو نقض الوضوء كالصوم بهذا الكذب ،

و ماورد فى اخبار كثيرة من الامر بالصائم فى حفظ لسانه عن الكذب مطلقا وعن الفحش والغيبة و مطلق الباطل ، والحكم بابطال الصوم فى كثير مما لم يقل احد ببطاله به ، كالمروى عن عقاب الاعمال عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، و من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه و نقض وضوئه ، فان مات وهو كذلك مات و هو مستحل لما حرم الله ،

وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام : الغيبة تفطر الصائم و عليه القضاء ، والمروى فى تحف العقول عن النبى صلى الله عليه وآله فى وصيته لعلى عليه السلام ياعلى احذر الغيبة والنميمة ، فان الغيبة تفطر الصائم ، والنميمة توجب عذاب القبر ، وغير ذلك من الاخبار الدالة على الافطار بما لايكون مفطراً قطعاً ، المحمول على دخل الامساك عنه فى تحقق الصوم الكامل من

غیر دخل له فی امتثال الامر بالصوم و سقوط القضاء ، و به یضعف دلالة الاخبار الدالة فی الافطار بهذه الکذبة ایضا، لان الاخبار یفسر بعضها بعضاً ، والاقوی هو القول الاول ، و فساد الصوم بهذا الکذب لذهاب المشهور من القدماء الیه و کون بعض الاخبار الدالة علیه من الموثقات مع جبر سند غیرها باستناد الشهرة القدمائیة الیه الموجب لانجبار ضعف سندها و عدم اشتمال جمیعها الی نقض الوضوء بذلك الکذب لکی یوهن دلالتها علی الفساد مع ان اشتمال بعضها الاخر غیر قادح فی الاخذ بتلك الجملة الدالة علی نقض الصوم به مما لامعارض لها فی تلك الجملة ، والحصر المستفاد من صحیح ابن مسلم اضافی، لعدم ذکر کثیر من المفطرت فیه ، مع ان غایته العموم فیخصص بما یدل علی تخصیصه ، والاخبار الواردة فی الافطار بالغیبة والنمیمة ومطلق الکذب والفحش ، و ان یوهن دلالة تلك الاخبار علی البطلان بهذا الکذب الا انها لیست بمثابة توجب رفع الید عنها ، فلا محیص الا بالاخذ بها ، و الحکم بمؤدّاها ، والله هو العلیم باحکامه ،

(الامر الثانی) هل الحکم بالابطال یختص بالکذب فی حکم شرعی بان نسب الی الله تعالی اوالی رسوله اوالی الائمة علیهم السلام قولا او فعلا او تقریراً یستفاد منه حکم شرعی ، او یعمه ، و مایتعلق بامر دنیوی کما اذا اخبر کذبا بان الحسین علیه السلام قال فی یوم السقف کذا ، او فعل کذا ، اوقتل کذا ، (وجهان): من اطلاق النصوص والفتاوی، ومن امکان دعوی انصرافها الی ارادة الکذب فی الامور الشرعیة التی بیانها من خواصهم، والمحکی عن التحریر هو الاول ، و لابعد فی الاخیر، لکن الاحوط هو الاول ، بل لعله الاقوی ، لاطلاق النصوص ، و منع دعوی الانصراف .

(الامر الثالث) لافرق فی الکذب بین ان یکون بنحو الاخبار ، اوبنحوی الفتوی، لان الکذب و ان کان من اوصاف الخبر، حیث ان الکلام اذا کان لنسبته الکلامیة اعنی، یوجد فی اثناء الکلام من النسبة الرابطة بین موضوعه و محموله واقع ای نسبة خارجیة فهو خبر صدق مع مطابقة النسبتین ، وکذب مع تخالفهما ، والا فانشاء فالصدق والکذب من اوصاف الخبر، دون الانشاء ، لکن الفتوی متضمنة للخبر، لان المفتی فی ابراز فتواه، تارة یحکی عن الواقع هذا الشیء حلال، او حرام ، و اخری یخبر عن فتواه ، ویقول

حرمة ذاك الشيء اوحليته قوى عندى ، او ما استنبطته من الادلة هوحرمة هذا الشيء ، ففى الاول يحكى عن الواقع صريحاً ، ويتضمن حكايته عنه لنقل فتواه ضمناً ، وفى الثانى يحكى فتواه صريحا ، و يتضمن لاخباره عن الواقع ضمناً ، و على كلا التقديرين يخبر عن الواقع اما صريحاً ، اوضمناً ، و اذا كان كاذباً فى حكايته عنه يصير كلامه خبراً كاذباً ، فلافرق ح بين كونه حاكياً للواقع اوعن فتواه .

(الامر الرابع) لافرق فى الاخبار عن الشيء بين ان يكون بالعربى او بغيره، و ان كان المخبر عنه عربياً، لكن الناقل ينقل عنه بالمعنى ، فالنقل بالمعنى ايضاً داخل فى الاخبار يتصف بالصدق والكذب فيما اذا كان مطابقاً مع المحكى عنه ، او مخالفاً له، فلافرق بين الفاظ اللغات للاطلاق .

(الامر الخامس) لا فرق فى تحقق الكذب بين ان يكون النقل بالقول كان يقول قال الله تعالى كذا ، او بالكتابة بان يكتب لاحد انه تعالى يقول كذا ، اوبالاشارة كما اذا سئل عن قوله تعالى بانه يقول كذا فيجيب بخفض الرأس بانه نعم ، او برفعه بانه لا ، اوبالكناية كما اذا قال بان الله تعالى راض عمن يفعل كذا فيخبر بلازم حكمه و هوالرضا بفعل شيء ، اوتركه ، و نحو ذلك مما يصدق عليه الكذب ، فيبطل الصوم فى الجميع، لاطلاق مايدل على بطلانه بالكذب من غير فرق بين اقسامه ، و لعل التصريح بذلك لدفع توهم كون الكذب من اوصاف الخبر، وهوانما يكون بالقول دون غيره فيندفع لصدق الخبر فيما عدى الاخبار بالقول ايضاً، فيتصف بالصدق والكذب كما فى الاخبار بالقول .

(الامر السادس) لافرق فى الكذب بين ان يكون مجعولا للناقل ، او انه جعله غيره ، والناقل ينقل ما جعله غيره بصورة الاخبار عن الواقع ، مسندا الى الجاعل لاعلى وجه نقل قوله كان يقول قال الله تعالى كذا، كما ذكره فلان فى كتابه بحيث يكون النقل عن الله ومستنده فى نقله عنه تعالى كتاب كذا ، فانه كذب على الله تعالى الذى جعله الجاعل فى كتاب كذا ، و هذا بخلاف ما اذا كان نقله عن ذاك الكتاب على وجه الحكاية ، كان يقول كتب فلان فى كتابه كذا من دون نقله عنه تعالى مستنداً الى ذاك الكتاب ، فلايكون مبطلا لعدم صدق الكذب على الله تعالى ، لعدم صدق النقل عنه تعالى ، بل هو ناقل عن ذاك

الکتاب ، فهو فی نقله عنه اما صادق او کاذب ، و صاحب الکتاب ناقل عن الله تعالی فهوکاذب فی نقله عنه تعالی .

مسئلة ۱۹ـ الاقوی الحاق باقی الانبیاء والاوصیاء بنبینا(ص) فیکون الکذب علیهم ایضاً موجباً للبطلان بل الاحوط الحاق فاطمة الزهراء سلام الله علیها بهم ایضاً .

الاقوی الحاق الزهری سیدة النساء و باقی الانبیاء والاوصیاء علیهم السلام بالرسول والائمة علیهم السلام ، فیما یحکی عنهم من الاحکام الشرعیة ، لرجوع الکذب علیهم فی نقل الاحکام الشرعیة عنهم الی الکذب علی الله ، و اما الکذب علیهم فی الامور العادیة والطبیعیة مثل النقل عنهم فی اکلهم او ذهابهم اوضحکهم اوبکائهم مما لایرجع الی النقل عن الاحکام بناءً علی بطلان الصوم بالکذب علی الله والرسول والائمة علیهم السلام فی النقل عنهم فیماعدی الاحکام من الامور العادیة و غیرها ففی الحاقه منع ، ان لایرجع الکذب علیهم فی غیر الامور الشرعیة الی الکذب الی الله ، ولایصح التعدی عن الرسول والائمة علیهم السلام، الی سائر الانبیاء والاوصیاء ، بدعوی ارادة الجنس منهما الشامل لمطلق الرسل والاوصیاء ، لما فیه من البعد ، ثم مع ذلك لایشمل الصدیقة الکبری ، اللهم الا ان یدعی بکون العبرة فی البطلان فی الکذب علی الرسول والائمة علیهم السلام بملاك کونه کذباً علی المعصوم ، فیشمل الصدیقة الکبری سلام الله علیها ، و فیه من البعد مالایخفی .

مسئلة ۲۰ ـ اذا تکلم بالخبر غیر موجه خطابه الی احد او موجهاً الی من لایفهم معناه فالظاهر عدم البطلان و ان کان الاحوط القضاء .

و فی اعتبار توجیه الخطاب الی مخاطب یقصد افهامه فی تحقق الکذب وعدمه. (وجهان). المختار عند بعض من الاصحاب هوالاول ، فلا یکفی مجرد تکلمه عند نفسه من دون ان یکون مخاطبا او موجهاً الی من لایعقله ، کان یخاطب عرباً بلسان عجمی لایعرفه و هذا هو الاقوی ، لعدم صدق الخبر من دون توجیه الخطاب ، او توجیهه الی مخاطب لا یفهمه ، و لوسلم صدقه فبدعوی انصراف اطلاق دلیل مبطلیته بما اذا القی الخطاب الی مخاطب یفهمه ، قال فی الجواهر یشترط فیه (ای فی تحقق الکذب) قصد الافهام

فلو تكلم بالخبر غير موجه خطابه الى احد او موجهاً الى من لا يفهم معنى الخطاب فلا فساد، انتهى . و لعل وجه الاحتياط فى القضاء هو الاطلاق ، ولا بأس به ، و ان لم يكن على وجوبه دليل .

مسئلة ٢١- اذا سئله سائل ، هل قال النبى(ص) كذا فأشار (نعم) فى مقام (لا) ، او (لا) فى مقام (نعم) ، بطل صومه ،

و ذلك لما تقدم فى طى الامر الخامس من كفاية تحقق الكذب بكل ما يصدق عليه الخبر، سواء كان بلفظ صريح ، او بكناية ، او بكناية ، او اشارة فالاشارة بنعم فى مقام (لا) و بالعكس من هذا القبيل فتكون مفسداً للصوم .

مسئلة ٢٢- اذا اخبر صادقاً عن الله او عن النبى(ص) مثلا ثم قال كذبت بطل صومه، وكذا اذا اخبر بالليل كاذباً ثم قال فى النهار ما اخبرت البارحة صدق.

و مافى هذه المسئلة ايضاً داخل فى الكذب غير الصريح وفى الجواهر حاكياً عن كشف الغطاء لو حدث بحكم صادق، ثم قال كذبت ، او كاذب فقال صدقت ، او كذبت ليلا فقال نهارا ما اخبرت به البارحة صدق، او اخبر صادقاً فى الليل فقال فى النهار خبرى ذلك كذب ترتب النساد .

مسئلة ٢٣- اذا اخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل ، لم يرتفع عنه الاثر، فيكون صومه باطلا بل وكذا اذا تاب بعد ذلك فانه لا تنفعه توبته فى رفع البطلان،

بطلان الصوم بتعمد الكذب على الله تعالى او الرسول او الائمة عليهم السلام كبطلانه بالاكل او الشرب ، فكما ان الاكل بحدوثه يبطل الصوم ، و لا يرتفع اثره بالندم عنه والتوبة فكذلك الكذب ، لا يرتفع اثره وهو البطلان بالرجوع او بالتوبة عنه ، واستدل لذلك فى الجواهر : بظهور الاخبار الدالة على البطلان ، فى عدم الفرق بين الرجوع عن الكذب والاخبار بالصدق وعدمه مع التوبة و عدمها والجهل بالحكم وعدمه، انتهى. وان شئت فقل : ان الكذب بحدوثه مبطل للصوم ، والرجوع الى الصدق والتوبة عنه مانعان عن البقاء ، فالمؤثر فى البطلان لا يرتفع بهما .

مسئلة ٢٤ـ لافرق فی البطلان بین ان یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الاخبار اولا فمع العلم بکذبه لایجوز الاخبار به وان اسنده الی ذلك الکتاب الا ان یکون ذکره علی وجه الحکایة دون الاخبار بل لایجوز الاخبار به علی سبیل الجزم مع الظن بکذبه بل وکذا مع احتمال کذبه الا علی سبیل النقل و الحکایة فالاحوط للناقل الاخبار فی شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر ان یسنده الی الکتاب اوالی قول الراوی علی سبیل الحکایة .

وقد تقدم فی الامر السادس من الامور المذکورة فی اول المبحث عن الکذب ص ٢٤ انه لافرق فی الکذب المبطل للصوم ، بین ان یکون مجعولا للناقل او لغیره ، بان سمعه من غیره او رأه مکتوباً فی کتاب ، فمع العلم بکذبه لا یجوز الاخبار به ، لانه کذب و ان اسنده الی الغیر او الی ذلك الکتاب ، اللهم الا ان یکون ذکره علی وجه الحکایة بان یقول کان فلان یقول کذا ، او ان ذلك مکتوب فی کتاب کذا حیث انه اخبار عن قول الغیر اوعن کتابه ، لا انه خبر عن الواقع فبالنسبة الی الواقع لا یکون خبراً عنه . وبالنسبة الی النقل عن الغیر اوعن کتابه لیس نقلاً عن الواقع وهوصادق فی نقله عنه اوعن کتابه ، و لوکان کاذباً بان لم یسمع منه ولم یر فی کتابه فهو کاذب فی نقله عنه ولیس هذا کذباً علی الله و رسوله الذی هوالمبطل ، هذا مع العلم بکذب مافی الکتاب ، ولااشکال فی جواز الاخبار به علی سبیل الجزم مع العلم بصدقه اوقیام امارة معتبرة علی صدقه من توثیقه او توثیق مصنفه ، و مع عدم العلم بصدقه او کذبه فلایجوز الاخبار عنه علی الجزم سواء کان شاکاً ، فی تحققه اوظاناً به بظن غیر معتبر ، اوظاناً بعدمه ، لان فی الغاء الخطاب علی المخاطب علی وجه الجزم مع عدم العلم بتحقق المخبر به نحو تدلیس وایقاع للمخاطب علی الخلاف و هومحرم ، مضافاً الی النهی عنه ، فی قوله تعالی اتقولون علی الله مالا یعلمون ونحوه و فی بطلان الصوم به وعدمه احتمالان : من انه علی تقدیر المخالفة کذب فیکون مبطلا ، و من انه لا یصدق علیه العمد لانه لم یجزم بکذبه بل أتی بما یحتمل کذبه ، والاقوی هو الاول ، لان احتمال المصادفة ینافی الجزم بکونه کذباً ، لا انه علی تقدیر کونه کذباً یجعله کذباً صادراً عن غیر العمد ، کیف و الا لم یصح العقاب علیه ، مع انك

عرفت حرمته الموجبة لترتب العقاب عليه ، و يكون في الاخبار بما يحتمل كذبه قاصداً للكذب على تقدير المخالفة، كما ان في قصد شرب احد الكاسين اللذين يقطع بخمرية احدهما، قاصد لشرب الخمر على تقدير كون مايشربه خمراً ، و كيف كان فالظاهر ان الاخبار بما لم يحرز صدقه على وجه الجزم به موجب لبطلان الصوم ، لو كان في الواقع كذباً ، ولو اخبر باعتقاد الصدق فبان انه كذب لم يبطل صومه ، كما ان اخباره لايكون حراماً بالحرمة التكليفية ، و ذلك لا لاجل كون المدار على الصدق والكذب هو مطابقة الخبر مع الواقع و عدمها بحسب اعتقاد المخبر، لما ثبت في محله من فساده بل لاجل اعتبار التعمد في الكذب في البطلان ، و مع اعتقاد الصدق لم يصدر منه الكذب العمدي ، و ان صدر منه الكذب لاعن عمد ، و لو اخبر باعتقاد الكذب فبان انه صدق لم يصدر منه المفطر وهو الكذب ، وفي بطلان صومه وعدمه احتمالان، اقواهما الاول لاجل الاخلال بالنية لما مر من الفساد بنية القاطع و لو لم ينته الى فعله .

مسألة ٢٥- الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة و ان كان حراماً لايوجب بطلان الصوم ، الا اذا رجع الى الكذب على الله و رسوله (ص)،

و يدل على حرمته مادل على حرمة الكذب مطلقا ، الا فيما كان فيه مصلحة أهم ، و اما انه لايوجب فساد الصوم فلدلالة الاخبار المتقدمة على عدم فساد الصوم بكل كذب ، ففي موثق ابي بصير قال بعد ان سمع من الصادق نقض الصوم بالكذب هلكنا ، قال عليه السلام ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله و على رسوله و على الائمة ، فانظر انه يدل على نفي البطلان فيما عدا الكذب على الله و رسوله والائمة ، فلا ينتهي الى الرجوع الى اصالة البرائة ، و منه يظهر البطلان فيما اذا رجع الكذب الى الفقهاء و اضرابهم الى الكذب على الله و رسوله ، لاطلاق دليله حيث لم يقيد الكذب عليه تعالى او الرسول بقيد مخصوص فيبطل بكل ما يصدق عليه اسم الكذب عليه ولو كان في ضمن الكذب على الفقهاء و امثالهم .

مسئلة ٢٦- اذا اضطر الى الكذب على الله و رسوله (ص) في مقام التقية من ظالم لاتبطل صومه به ، كما انه لاتبطل مع السهو او الجهل المركب.

فی بطلان الصوم بالكذب على الله او الرسول اضطراراً فی مقام التقية و عدمه قولان، المختار عند كاشف الغطاء هو الاخير ، و استشكل عليه فی الجواهر بان التقية رافعة للاثم فی ارتكاب المفطر بعد الفراغ عن كونه مفطراً ، و اورد عليه الشيخ الاكبر فی رسالة الصوم بان المتبادر من الدليل اختصاص المفطر بالكذب المحرم، والقول بان التقية ترفع حكم الاثم دون الافطار ساقط ، لان المتبادر تعلق الحكم على الكذب المحرم كما يشهد به ضمّ نقض الوضوء اليه فی بعض الاخبار بان الناقض له هو المحرم من الكذب لو قيل به، لا الكذب مطلقا ، و مع دعوى ان المتبادر انحصار المفطر بالمحرم من الكذب ، فليس عدم الافطار عند التقية لاجل انتفاء التحريم حتى يقال ان ارتفاع الاثم بسبب التقية لا يوجب ارتفاع الفساد بسببها، لان التقية لا ترفع مفطرية المفطر، بل انما هو لاجل انحصار المفطر بالمحرّم ، ثم انه قده عمّم الحكم بعدم مفطرية الكذب المرخص فيه بالكذب الذى يصدر عن الصبى ، حيث انه ايضاً لا يكون محرماً فلا يفسد به صومه اذا كان مميزاً، بناءً على شرعية عباداته كما هو التحقيق ، واستحسن كلامه فی مصباح الفقيه بانصراف دليل مبطلية الكذب بما يكون محرماً فی الكذب فی مقام التقية ، و أورد عليه فی الكذب الصادر عن الصبى بان عدم مؤاخذة الصبى عليه ليس لاباحته فی حقه بل لرفع القلم عنه و عدم مؤاخذته على ارتكاب المحرمات فهو مكلف بترك الكذب ايضاً على حد تكليفه بترك الاكل والشرب فی صومه ، و لكنه غير ملزم شرعاً بالخروج عن عهدته ، هذا هو ما صدر عن هولاء الاعاظم فی ذاك المقام ، و حاصل منشاء القول بعدم البطلان هو دعوى انحصار المبطلية الكذب بما يكون محرماً ، و لعل دعواه ينشاء عن اقتضاء الكذب للحرمة حيث انه اذا اطلق ينصرف الى المحرم منه ، و هذا بخلاف الاكل والشرب حيث ان فيهما اقتضاء للحلية ، بمعنى أنهما لو خليّا و نفسهما فيهما الملاك للحلية ، و انما يصيران محرمين بطّروطار عليهما كما لا يخفى. فهذا الاقتضاء المحرز فی الكذب للحرمة هو الموجب لانصراف دليل مبطليته للصوم الى تعليق الحكم بالفساد على المحرّم منه ، و هذا بخلاف الأكل والشرب ونحوهما من المفطرات، و منشاء القول بالفساد هو منع الانصراف فالمرجع هو اطلاق الدليل ، و ح يجب الاقتصار فی الرفع بسبب التقية بالقدر المتيقن مما رفع

بها وهو الحكم التكليفي اعني الحرمة، لا الوضعي اعني الفساد، و دليل دعوى الانصراف لاتخلو عن القرب ، وعليه فالاقوى عدم البطلان فيما اذا اضطر الى الكذب في مقام التقية، كما لا يبطل الصوم بالكذب مع السهو عن الصوم، او السهو عن الكذب، او مع الجهل المركب بان أخبر باعتقاد كونه صادقاً فبان انه كذب ، كل ذلك لاعتبار التعمد في اتيان المفطر في الابطال ولاعمد مع السهو او الجهل المركب كما هو واضح .

مسئلة ٢٧- اذا قصد الكذب فبان صدقا دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً .

و قدمر الكلام في حكم هذه المسئلة في طي المسئلة الرابعة والعشرين و وجه تقييد البطلان بالعلم بكونه مفطراً هو انه مع العلم به ان اعتقد عدم مفطريته لا يكون قصده قصداً لمفطر الا تشريعاً وهو لا يكون قصداً للقاطع، اللهم الا ان يرجع الى العدول عن الصوم و مع احتمال مفطريته يكون قصد الاتيان به قصد الاتيان بما يحتمل كونه مفطراً، و هو لا يضر بالصوم مع تبين المخالفة ، كما هو مفروض الكلام ، حيث ان الكلام فيما يتبين كونه صدقاً .

مسئلة ٢٨- اذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضر كما اشير اليه .

بقوله (او الجهل المركب) في ذيل المسئلة السادسة والعشرين .

مسئلة ٢٩- اذا اخبر هزلا بان لم يقصد المعنى اصلا لم يبطل صومه .

المراد بالهزل هنا القاء اللفظ على المخاطب لاعلى وجه الاستعمال وقصد القاء المعنى بكسوة اللفظ ، بل على وجه النظر الى اللفظ بنحو الموضوعية لا الطريقية ، ووجه عدم كونه مبطلا هو عدم كونه اخباراً حتى يتصف بالكذب او الصدق ، و انما هو ايقاع اللفظ من حيث هو لفظ .

السادس ايصال الغبار الغليظ الى حلقه بل وغير الغليظ على الاحوط سواء كان من الحلال كغبار الدقيق او الحرام كغبار التراب و نحوه وسواء كان باثارته بنفسه بكنس او نحوه او باثارة غيره بل او باثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه، والاقوى الحاق البخار الغليظ و دخان التنباك و نحوه ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلة او نسياناً او قهراً او مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول و نحو ذلك .

فی هذا المتن امور : (الاول) المشهور علی فساد الصوم بایصال الغبار الی الحلق، ای الی ما یحکم معه بالافطار بایصال المفطر الیه فی الجملة، و وجوب القضاء والکفارة به، وعن الغنیة والسرائر والتنقیح الاجماع علیه ، وفی الجواهر انه لم احد خلافاً بین القائلین بعموم المفطر للمعتاد و غیره الا المحقق فی المعتبر حیث انه مع ذهابه الی عموم المفطر تردد فی فساد الصوم بایصال الغبار الی الحلق ، والمحکی عن السید و اتباعه عدم الفساد، بناء علی ذهابهم الی اختصاص المفطر من الاکل و الشرب الی المعتاد منهما ، و الغبار من غیر المعتاد .

و عن ابی الصلاح فساد الصوم به لکنه موجب للقضاء فقط من دون وجوب الکفارة به ، والاقوی ماعلیه المشهور، لما عرفت من عدم الخلاف فی الفساد الا من المحقق الذی تردد فیه لکون مخالفة السید لاجل الخلاف فی انحصار المفطر بالمعتاد ، و حکایة الاجماع علیه من غیر واحد من الاعیان، و اطلاق مادل علی مفطریة الاکل و عدم تقییده بالمعتاد اذ الغبار المتعدی الی الحلق نوع من المتناولات و ان کان غیر معتاد فیحرم و یفسد و تجب به الکفارة ، و خبر المروزی قال : سمعته یقول اذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان او استنشق متعمداً او شم رائحة غلیظة اوکنس بیتاً فدخل فی أنفه و حلقه غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین فان ذلک له مفطر کالأکل والشرب والنکاح . فان قوله علیه السلام : فان ذلک له مفطر کالاکل والشرب. صریح فی کونه من المفطرات ، مضافاً الی ان ایجاب الکفارة بعد الحکم بالافطار یلازم وجوب القضاء ایضاً ، لان الکفارة لاتجب الا بافساد الصوم عمداً وهو موجب للقضاء و ان انفک وجوب القضاء عن وجوبها کما فی بعض الموارد حسب ما یأتی، و اضمار الخبر غیر مضر بحجیته بناء علی ان یکون من جهة تقطیع الخبر کما هو الظاهر ، و ربما یقال : بل ولو لم یکن کذلک لانجبار ضعفه الناشی عن الاضمار بالعمل ، و لکنه مندفع بان العمل یجبر ضعف الخبر المفروغ خبریته ، و لو لم یکن الاضمار من ناحیة التقطیع لم یحرز خبریة هذا الخبر حتی یجبر ضعفه بالارسال، اللهم الا ان یحرز بالعمل خبریته ایضاً فیرجع ح الی ان الاضمار ناش عن التقطیع فی الخبر، أو یحرز خبریته بذکره فی کتب الاخبار فی عداد سائر الاخبار المرویة عنهم علیهم السلام، اذ عدم

الداعى لمصنفيها فى النقل عن غير المعصومين يورث الظن القوى بكون هذا الخبر ايضاً منهم، او بالمنع عن اختصاص الانجبار بما اذا نسب الى الامام ، ولا يحتاج فى تسميته خبرا الى الانتساب اليه كما فى كتاب الصوم للشيخ الاكبر قده ، و لكن المنع عنه فى غير محله ، وكيف كان فلا يضر اضماره بحجيته ، كما لا يضر بها اشتماله على ما ليس به قائل من حصول الافطار بشم الرائحة والمضمضة و الاستنشاق ، لما تبين فى محله من ان الخبر المشتمل على جمل متعددة بمنزلة اخبار متعددة ، و ان اشتمل على جواب واحد فيصح تفكيكه فى الحجية اذا اقتضاه القاعدة ، كما فى المقام حيث ان بعض ما يشتمل عليه هذا الخبر مما عمل به ، وبعضه موهون بالاعراض عنه ، و بالجملة فلا يضر التمسك به اشتماله على ما لا يقول به أحد من الاصحاب كما لا يضره معارضته على ما يدل على عدم البطلان به ،

كالموثق المروى عن الرضا عليه السلام سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة فى حلقه قال : لا بأس و يؤيده الصحيح الحاصر للمفطر فى غيره و فيه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال (او اربع خصال) الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء ، فان الظاهر من قوله يدخل الغبار فى حلقه هو السؤال عن دخول الغبار بلا عمد منه، و ان الظاهر من خبر المروزى هو دخوله بعمد منه ذلك بترك تحفظه عن دخوله فى انفه وحلقه عند الكنس، لان اثارته بالكنس وترك التحفظ يوجب التعمد فى دخوله فى حلقه، فلا معارضة بينهما لدلالة خبر المروزى على البطلان بدخول الغبار فى الحلق عمداً ، والموثق على عدم البطلان بدخوله بغير العمد .

و مع اطلاق الموثق الشامل لحال العمد يجب تقييده بخبر المروزى، لكون النسبة بينهما نسبة المطلق والمقيد ،

و مع فرض كون النسبة بينهما بالتباين باعمّية خبر المروزى و شموله لغير حال العمد ايضاً يجب طرح الموثق للاعراض عن العمل به و سقوطه عن الحجية بالاعراض فلا محيص الا عن الالتزام بما عليه المشهور من بطلان الصوم بايصال الغبار الى الحلق عمداً و وجوب القضاء به ، و منه يظهر وجوب الكفارة ايضاً لكون المنصوص فى خبر المروزى

هو الكفارة، و انما اثبتنا به القضاء لوجوب القضاء عند وجوب الكفارة و ان لم يلزم الكفارة عند وجوب القضاء .

(الامر الثانی) ظاهر الاكثرين تقييد الغبار بالغليظ او الكثير، وظاهر الاخرين اطلاق الحكم بابطاله ولو لم يكن غليظاً اوكثيراً، حيث تركوا التقييد بالغليظ اوالكثير، و بالغ الشهيد الثانی فی الروضة حتی نفی الوجه فی التقييد ، و قال قده : و تقييده (ای الغبار) بالغليظ فی بعض العبارات و منها الدروس لاوجه له و قال فی المسالك فی شرح عبارة الشرايع فی المقام انه لم يقيد الغبار بكونه غليظاً كما فعل جماعة و ورد فی بعض الاخبار، والظاهر ان عدم القيد اجود لان الغبار المتعدی الی الحلق نوع من المتناولات و ان كان غير معتاد فيحرم و يفسد الصوم ويجب به الكفارة ، سواء فی ذلك الغليظ والرقيق بل الحكم فيه اغلظ من تناول المأكول اذا كان غبار ما يحرم تناوله و حيث اعتبر الغليظ فالمرجع فيه الی العرف، انتهی. والاقوی التقييد لكونه المتيقن من الاجماعات والشهرة، ولعدم صدق الاكل فی غيره والا لفسد الصوم بايصال مطلق الهواء الكدر المخلوط بالاجزاء الارضية ، فلا يقال انه اكل التراب بخلاف ما اذا كان غليظاً ، و لخبر المروزی الذی هو المدرك لذاك الحكم اعنی قوله عليه السلام او كنس بيتاً فدخل فی انفه و حلقه غبار ، فان الغبار الذی يثار من كنس البيت يكون غالباً من الغليظ ، و لكن الاحوط كما فی المتن الاجتناب عن مطلق الغبار و لو كان رقيقاً نما فی المسالك من كون الغبار المتعدی الی الحلق نوعاً من التناول و لو لم يكن معتاداً، بناء علی حصول الابطال بالتناول ولو لم يكن اكلاً اوشرباً ، و منع ظهور الخبر فی الغبار الغليظ بمنع غلبة اثارة الغبار الغليظ من كنس البيت ، ومع تسليمها فمنع كون غلبتها منشاء لظهور اللفظ فی التقييد المانع عن التمسك بالاطلاق ، و عدم الملازمة بين فساد الصوم بايصال الغبار الرقيق الی الحلق و بين فساده بايصال مطلق الهواء الكدر المخلوط بالاجزاء الارضية ، ان الاجزاء الارضية المخلوطة بالهواء لا يصدق عليه الغبار حتی تدخل فی اطلاق الخبر الدال علی النهی عن التناول ، ولو لم يصدق عليه الاكل ولا الشرب كما لا يصدق التناول علی استنشاق الهواء من ناحية الفم او الانف ، اللهم الا اذا اجتمعت فی فضاء الفم ثم ابتلع المجتمع منها حيث انه مبطل من

غير اشكال، لصدق التناول والبلع بل الاكل كما لا يخفى ، و ح فالاحوط ان لم يكن اقوى الاجتناب عن الغبار مطلقا ولو كان رقيقاً ،

(الامر الثالث) لافرق في الغبار بين ماكان من الحلال كغبار الدقيق اوالحرام كغبار التراب ، والعل الوجه في التصريح بعدم الفرق هو دفع توهمه من ناحية كون الخبر في مورد الحرام منه الذى يثار من كنس البيت وهو من الغبار المحرّم ، و وجه اندفاعه هو الغاء خصوصية المورد بنظر العرف، و كون المفهوم من النص عندهم هو اسع عن ايصال نفس الغبار بماهو غبار من غير مدخلية حرمته في كونه موضوعاً لهذا الحكم، مضافاً الى ان عموم حرمة التناول ايضاً يقتضى ذلك حيث انه يصدق التناول على ايصال الحلال من الغبار كايصال الحرام منه من غير فرق بينهما ، و لعل هذا الحكم مما لا ينبغى الاشكال فيه .

(الامر الرابع) لافرق في ايصال الغبار بين ان يكون باثارته من الصائم بكنس كما في مورد الخبر، او نحو كنس، او باثارة غيره او باثارة الهواء مع عدم تحفظه مع التمكن منه ، خلافاً لما يظهر من فقيه عصره في كشفه ، حيث يقول و لا يلزم سدّ الفم والانف عن غبار الهواء ، و يلزم عما يحدث بكنس او نسف (اى قلع بناء) او تقليب طعام اوحفر ارض و نحوها انتهى. وظاهره الفرق بين ترك التحفظ من الهواء ، وبين تركه من الكنس ونحوه، بالصحة في الاول والبطلان في الاخير، و لعل منشائه كون النص في مورد كنس البيت ، و لكن الظاهر انتفاء الفرق لفهم العرف كون المناط في البطلان هو تعمد ايصال الغبار الى الحلق ، سواء كان بسببه ، او باثارة غيره اوكان باثارة الهواء ، مضافاً الى عموم المنع عن التناول حيث لا يختصّ بفرد دون فرد ، ولو كان ورود النّص في مورد الكنس منشاء للاختصاص للزم التخصيص به و عدم التعدى عنه الى ما ذكره من النسف وتقليب الطعام و حفر الارض و نحوها ، وكما يتعدى عن مورد الكنس الى هذه المذكورات يتعدى عنه الى ماكان باثارة الهواء .

(الامر الخامس) صرح في كشف الغطاء بان البخار غير مفطر الا مع الغلبة والاستدامة ، قال : فانه اذا فقد الماء قد يقوم هذا مقامه والاحوط تجنب الغليظ منها مطلقا ، و استشكل عليه في الجواهر بانه لا يرجع الى دليل معتبر، ثم استدرك القول

بالافطار به بناء على شمول الاطلاقات للغبار، باعتبار كونه أجزاء وصلت الى الجوف بالحلق، والمفروض عدم اعتبار الاعتياد بالمفطر انتهى ، والتحقيق ان يقال : اذا كان البخار فى الغلظة اوالكثرة على حد يؤثر فى رطوبة مايلاقيه و يصل اليه بحيث يصير رطباً يكون مبطلا للصوم، لاجتماع مياه فى الفم بمداخلته فيه مما يصدق على بلعه الشرب ، ولولم يكن بهذه المثابة ولم يؤثر فى رطوبة المحل الملاقى له لم يضر ترك التحفظ عنه لعدم صدق الاكل ولا الشرب و لا التناول على تركه ، و لقيام السيرة على عدم التجنب عن بخار الحمام فى حال الصوم و ورود الصائمين فى الحمام بحيث يقطع باتصالها الى اعصار المعصومين ، هذا و مع الشك فى كونه من قبيل الاول او الاخير فالمرجع هو البرائة .

(الامر السادس) الحق المتأخرون بالغبار الدخان الغليظ الذى يحصل منه اجزاء و يتعدى الى الحلق ، و استبعده فى المدارك والتنقيح واللكفاية والذخيرة ، و فصل الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الصوم بين القول بعموم حكم الغبار لغير الغليظ ، او اختصاصه بخصوص الغليظ منه ، وقال فى الاول بالحاق الدخان به لتنقيح المناط والاولوية، و قوى فى الثانى عدم اللحوق و قال: لان الاجزاء الترابية فى الغبار تلصق بالحلق وتنزل مع الريق، بخلاف الاجزاء اللطيفة الرمادية فى الدخان ، فانها تدخل فى الجوف مصاحباً للدخان النازل ، ولاتلصق الحلق ولاتنزل مع الريق منها شيىء ، والدخان ليس مما يؤكل والاجزاء الرمادية ليست منفردة عن الدخان حتى يصدق عليها الاكل بنزولها، وبالجملة فالفرق بين الاجزاء الترابية الداخلة فى الحلق مع الهواء ، والاجزاء الرمادية النازلة مع الدخان، فى دخول الاولى بنفسها فى الحلق منفصلا عن الهواء مخالطاً للريق، و نزول الثانية فى ضمن الدخان بحيث لاينفصل عن الهواء الدخانى ولاتختلط بالريق واضح، انتهى.
و فيه اولاً ان الفرق بين الاجزاء الترابية فى الغبار والرمادية فى الدخان بلصوق الاول بالحلق و نزولها مع الريق فى الجوف وعدمه فى الثانى، لايوجب تفصيل الحكم بالالحاق بين عموم الحكم فى الغبار ، او اختصاصه بخصوص الغليظ ، اذ مع القول بالعموم يكون الاجزاء الرمادية ايضاً كذلك ، ولعل نظره فى ذاك التفصيل الى دعوى الفرق فى الدليل المثبت لحكم الغبار اذ بناء على القول بعموم الحكم فيه للغليظ وغيره ، لابد من ان يقال بثبوت

الحكم فيه كذلك بالتعبد ، و ذلك لعدم صدق الاكل و الشرب والتناول الاعم منهما على ايصال الرقيق من الغبار الى الحلق ، فلوكان ايصاله مضراً بالصوم يجب ان يكون بالتعبد ، وعلى القول باختصاص البطلان بخصوص الغليظ من الغبار ، يكون ابطاله لصدق التناول على ايصاله بالحلق فيكون مبطلاً ، بناء على عموم الابطال وشموله لكل تناول ولو لم يصدق عليه الاكل و الشرب ، و هذا بخلاف الاجزاء الرمادية فى الدخان ، حيث انها لما لم تلصق بالحلق ولا تنزل فى الجوف، مع الريق لا يصدق عليها التناول ، لعدم صدقه على تناول الدخان و عدم انفرادها عن الدخان حتى يصدق على تناولها الاكل ، ولا يخفى مافيه فانه بناء على عموم الحكم فى الغبار لا يلزم ان يكون وجه القول به هو التعبد ، وعلى القول به لا يلزم الحاق الدخان به للاولوية وتنقيح المناط ، اذ لعل فى الغبار خصوصية اوجبت ايجاب التنزه عنه فى حال الصوم، معدومة فى الدخان ولعل ما ابداه قده من الفرق بين الغبار والدخان صار منشاء للفرق بينهما بالتعبد ، وبناء على اختصاص الحكم بالبطلان بالغليظ من الغبار لم يعلم الفرق بين الغبار وبين الدخان بلصوق الاجزاء الترابية فى الاول دون الاخير، و على تقدير ثبوته لا يكون فارقاً اذ المدار على الابطال ليس بالصاق المفطر على الحلق حتى اذا دخل الجوف مع عدم لصوقه لا يكون مبطلا مع انه على القول باعتباره فى المفطر يمكن القول: بوجوب التحرز عن الدخان ايضاً بالتعبد، كما يقال: به فى الغبار بناء على عموم الحكم فيه وشموله لغير الغليظ منه ، فما فصّله قده ليس بمرضىّ ، والحق عدم الحاق الدخان بالغبار لعدم الدليل عليه ، وكون الاصل مقتضياً لعدم الالحاق ،

مضافاً الى موثق عمر بن سعيد عن الرضا عليه السلام عن الصائم يتداخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة فى حلقه ، فقال عليه السلام جائز لا بأس به ، و دخول الدخنة فى الحلق عند التداخن بالعود ظاهر فى كونه لاجل ترك التحفظ ، والتمكن من دخولها فيه فيكون عمدياً مضافا الى دلالة الحكم بالجواز فى قوله عليه السلام جائز على التعمد به اذ ما لا يكون عمداً لا يحتاج الى الحكم بالجواز ، فحمل الخبر على غير العمد مما لا وجه له ، و ترك العمل بما فى ذيله من نفى البأس عن دخول الغبار فى الحلق غير مضر بحجية ما فى صدره، لتحقق المعارض لذيله دون صدره ، وهذا فى الدخان الذى لا يجتمع منه شيء الى الفم

حتی یدخل الی الجوف من الحلق لیس ببعید ، و لکن فیما کان کذلك فالاقوی وجوب التجنب عنه ، لصدق الاکل علی بلع المجتمع منه و ان لم یکن المأکول معتاداً لما تقدم من عدم اعتبار الاعتیاد فی الاکل ولافی المأکول، هذا حکم مطلق الدخان و اما شرب التتون من التنباك و غیره فالحکم فیه اشد ، و قد قیل بوجوب التحرّز عنه و لو مع عدم وجوبه فی غیره من الادخنة ، و یستدل له بوجوه .

منها صدق الشرب علی استعماله فی عرف اهل اللسان فی هذه الاعصار وان لم یکن هذا المشروب فی زمان صدور النهی عن الشرب ، لکن النهی عنه یشمل ما یتحقق بعد صدور الخطاب ، اذ الحکم بترك الشرب لایختص بزمان الصدور، بل هو عام الی یوم القیام علی نهج القضایاء الحقیقیة هکذا کلما وجد و کان علی تقیدر وجوده مما یصدق علیه مفهوم الشرب فهو حرام علی الصائم، ومن المعلوم عن عرف اهل اللسان ان استعمال التتون علی النحو المتعارف مما یصدق علیه الشرب فیکون حراماً علی الصائم ، وهذا الوجه مما لابأس به و ان لم یخلو عن البعد ، لانصراف الشرب عن امتصاص غیر المائع ، اما لاجل وضعه لامتصاص المائع ، اولانصرافه الی مصّه لوکان موضوعاً لمطلق المص ،

(ومنها) ان استعماله بواسطة الاعتیاد والتلذذ یقوم مقام القوت ، ویکون اشد من الغبار و هذا الوجه محکی عن کشف الغطاء ، ولابأس به ایضاً .

(ومنها) استقرار سیرة المسلمین علی الاجتناب عنه .

(ومنها) انه ما ح لصورة الصوم بحسب ارتکاز المتشرعة بحیث یرون فاعله مفطراً غیر صائم ، وهذا مما لاینبغی انکاره ، وان کان منشائه ارتکاز مفطریته منهم بحیث یعاملون معه معاملة الاکل والشرب وهذه الوجوه و ان لم یسلّم شیئی منها من المناقشة، الا ان تعاضد بعضها ببعض یوجب الاطمینان بوجوب التحرز عنه ، و کون التجنب عنه موافقاً مع الاحتیاط اللازم مراعاته فی الدین، وان مراعاته فی ترك استعماله الزم من مراعاته فی التجنب عن الغبار و البخار والدخان الغلیظ والله العاصم .

(الامر السابع) لا بأس بما یدخل فی الحلق غفلةً اونسیاناً او قهراً ، اوبظن عدم الوصول، و نحو ذلك مما لایکون دخوله فیه عمدیا، وهذا فی صورة الغفلة والنسیان

والقهرمما لااشكال فيه ، لعدم تحقق العمد قطعا ، و اما فى ترك التحفظ بظن عدم الوصول فلا يخلو عن الاشكال ، لتحقق العمد ح بالتمكين عن الوصول ، ولوكان تمكينه لاجل الظن بعدمه، حيث لم يقم دليل على جواز اتباعه ، والاحسن ان يعبّر بمافى النجاة بقوله (اوتخيل عدم الوصول) بدل الظن بعدمه ، لان التخيل يجتمع مع القطع بعدم الوصول كما لايخفى ، و مع القطع بعدمه لايكون الوصول مع ترك التحفظ عمديا .

السابع الارتماس فى الماء و يكفى فيه رمس الرأس فيه و ان كان سائر البدن خارجاً عنه من غير فرق بين ان يكون رمسه دفعة او تدريجاً على وجه يكون تمامه تحت الماء زمانا ، و اما لوغمسه على التعاقب لاعلى هذا الوجه فلا بأس به و ان استغرقه ، والمراد بالرأس مافوق الرقبة بتمامه ، فلايكفى غمس خصوص المنافذ فى البطلان و ان كان هو الاحوط و خروج الشعر لاينافى صدق الغمس .

فى هذا المتن امور الاول وقع الخلاف فى حكم الارتماس على الصائم تكليفاً على اقوال ، والمشهور هو الحرمة ، والمحكى عن الشيخ فى التهذيب والسيد فى احد قوليه والحلّى هو الكراهة ، و عن ابن ابى عقيل جوازه من دون كراهة ، و قد نقل عنه العلامة فى المحكى عن المنتهى ، ونسبه الى الجمهور ايضاً ، و لايخفى سقوط القول الاخير بالاجماع على خلافه، والاقوى ماعليه المشهور للنصوص الكثيرة الواردة فى النهى عنه، كخبر يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال : لايرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم .

و صحيح الحلبى لايرتمس الصائم ولا المحرم رأسه فى الماء .

و خبر الصيقل عن الصادق عليه السلام عن الصائم يرتمس فى الماء قال عليه السلام : لا .

و خبر ابن مسلم الصائم يستنقع فى الماء ويصّب على رأسه و يتبرّد بالثوب و ينضح المروحة و ينضح البوريا تحته ولاينغمس رأسه فى الماء .

و خبر حريز عن الصادق عليه السلام قال : لايرمس الصائم ولا المحرم رأسه فى الماء .

و مرسل الحناط عن الصادق عليه السلام عن الصائم يرتمس فى الماء قال: لا ولا المحرم وعن الصائم ايلبس الثوب الملول قال عليه السلام لا .

وخبر حنان عن الصادق عليه السلام عن الصائم يستنقع فی الماء قال : لا بأس و لكن لا ينغمس فيه والمرئة لا تستنقع فی الماء لانها تحمل الما، بقبلها ، و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة فی التحريم ، وعمل بظاهرها المشهور شهرة كادت ان يكون اجماعاً ولا يعارضها شيیء مما يخالفها فی التحريم لكی يرفع اليد به عما هی ظاهرة فيه ، فالعمل بها متعين .

(الثانی) اختلف القائلون بحرمة الارتماس على الصائم فی انـه هل يفسد به الصوم ، و يوجب القضاء ام لا ، و المشهور فيه هو الفساد ، و المحكی عن الشيخ فی الاستبصار والمحقق فی المعتبر والشرايع والعلّامة فی المختلف والمنتهی والمحقق الثانی فی حاشية الارشاد والفخر والشهيد الثانی وصاحب المدارك هو عدم الفساد ، ونسب الى اكثر المتأخرين ، واستدل للاول بالاخبار المتقدمة وغيرها ، بتقريب ان الاصل فی الامر والنهی الوارد و فی العبادات والمعاملات المركبة من الاجزاء والشرائط والموانع هو الغيرية التی يستفاد منها دخل متعلقها فی المركب جزء او شرطا او مانعا ، و ان كان الاصل الاولی فی الاوامر والنواهی هو الاصلية ، فالنهی فی تلك الاخبار ظاهرة فی مانعية متعلقه عن الصوم وهو معنی الفساد والابطال ، مضافاً الى تصريح غير واحد من الاخبار بذلك،

كصيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام المتقدم نقله مراراً ، و فيه لا يضر الصائم ماصنع اذا اجتنب ثلاث خصال (او اربع) الطعام والشراب والنساء والارتماس فی الماء ، و ظاهر الاضرار به هو الاضرار بصومه ، فما عن الشهيد فی شرح الارشاد بانه يكفی فی الاضرار كونه محرما عليه مخالف مع الظاهر كماهو واضح ، و اظهر من ذلك.

الخبر المروی عن الخصال خمسة اشياء تفطر الصائم، الاكل والشرب والجماع والارتماس فی الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام.

و عن الفقه الرضوی انه قال : خمسة اشياء تفطرك ، الاكل والشرب والجماع والارتماس فی الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام. وعدّ الارتماس فی هذين الخبرين من المفطرات كالاكل و الشرب دليل ظاهر على اتحاد حكمه مع

سائر المفطرات فى الابطال و وجوب القضاء بل الكفارة فيما تجب فيه ، ولاينبغى التامل فى ظهور هذه الاخبار فى التحريم و فى الفساد ، لكن يعارضها .

موثق ابن عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل صائم ارتمس فى الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال عليه السلام ليس عليه قضاء ولايعودن ، و ظهوره فى عدم الفساد بتعمد الارتماس فى الماء ، بل نصوصيته فى عدم وجوب القضاء عليه الذى هو لازم صحة صومه وعدم بطلانه بالارتماس غير قابل للانكار ، و لابد من الجمع بينه و بين الاخبار المتقدمة و قد اختلف فى طريقه بوجهين .

احدهما بحمل النهى فى الاخبار المتقدمة على الكراهة ويشهد له الخبر المروى عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال : يكره للصائم ان يرتمس فى الماء ، و لعله المنشاء للقول بكراهة الارتماس ، ولا يخفى عدم ملايمته مع ما فى خبر الخصال وفقه الرضا و صحيح ابن مسلم من التصريح بمفطرية الارتماس و كونه مضراً بالصوم ، و مع ما فى هذا الموثق من النهى عن العود الى الارتماس ، و اقتران ارتماس الصائم بما لايقبل الحمل على الكراهة كارتماس المحرم فى صحيح الحلبى و صحيح حريز و مرسل الحناط المتقدمة ص ٣٧ و اقترانه بما يحرم على الصائم كالاكل و الشرب والجماع فى صحيح ابن مسلم المتقدم ص ٣٧ .

و ثانيهما بابقاء النهى فى الاخبار المتقدمة على ظاهره من الحرمة وصرفه عن ظهوره فى الحرمة الغيرية الدالة على مانعية الارتماس عن صحة الصوم و حمله على الحرمة الذاتية التكليفية من دون استتباعه الفساد ، و ابقاء الموثق على ظاهره من عدم الفساد بالارتماس ولاظهور لخبر ابن سنان فى الكراهة المصطلحة لاطلاق الكراهة كثيرا على الحرمة فى الاخبار مع ظهوره فى حرمته ، حيث ينهى عن العود إليه ، و هذا الحمل و ان كان اقرب من الاول ، لكن لايلائم مع ظهور خبر الخصال ، و ما فى فقه الرضا عليه السلام بل نصوصيتهما فى الفساد ، وخبر ابن مسلم فى اضرار الارتماس بالصوم الظاهر فى الفساد ، و لعل هذا الحمل من القائلين بحرمة الارتماس تكليفا ، و عدم الفساد به وضعاً ، بطرح خبر الخصال ، و ما فى فقه الرضا لضعفهما سنداً و حمل الاضرار فى خبر ابن مسلم على

ارتکاب فعل المحرم مثل الجدال والغیبة فی حال الصوم ، ولایخفی مافیه لانجبار ضعف سند خبر الخصال و ما فی فقه الرضا بالعمل ، حیث ان المشهور بین الفقهاء هو حرمة الارتماس و فساد الصوم به ایضا ، و ان کفایة فعل المحرم فی الاضرار خلاف الظاهر من الاضرار، فالاقوی ماعلیه المشهور من القول بحرمة الارتماس علی الصائم وفساد الصوم به ، و انه یوجب القضاء بلا کلام فیه و الکفارة بناء علی وجوبها بتعمّد افساد الصوم بکل مفطر، و ان لم یرد علی وجوبها به بالخصوص ، وسیأتی البحث عن ذلك .

(الامر الثالث) الرمس فی اللغة (سر بآب فرو بردن) والارتماس علی مافی منتهی الاریب (بآب فروشدن) و ظاهره ادخال جمیع البدن فی الماء وتغطیته به من القدم الی القرن بحیث یقع جمیعه تحت الماء فی آنٍ ما دفعة اوتدریجاً، وعلی هذا المعنی فسّروه فی الغسل الارتماسی فی باب الاغسال ، لکن فی باب الصوم فسروه بغمس الرأس وادخاله تحت الماء ولومع خروج البدن عنه ، و ذلك لاطلاق النهی عنه الشامل لما کان مع خروج البدن ، و تردّد الشهید قده فی الدروس فی الحاق ادخال الرأس فقط بادخال جمیع البدن وقال : ولوغمس رأسه فی الماء دفعة اوعلی التعاقب ففی الحاقه بالارتماس نظر،

و اورد علیه بانه مخالف لاطلاق النهی عن رمس الرأس فی الماء ، و دفعه عنه فی مصباح الفقیه بدعوی انصراف النصوص الی ارادة الارتماس المطلق ، کما وقع التعبیر فی بعض تلك الاخبار ، و قال : فی تقییده بالرأس فی جملة منها لکونه الجزء الاخیر الذی یتحقق به الانغماس ، لا لارادته بالخصوص و هذه الدعوی غیر بعیدة عن مساق الاخبار ، الا انها قابلة للمنع ، فالاخذ بالاطلاق او فق بالقواعد انتهی ، وظاهره تسلیم اطلاق النهی عن رمس الرأس فی الماء، الشامل لغمسه فیه مع خروج باقی البدن ، ولایخفی منافاته مع معنی الرمس والارتماس لغة وعرفاً، ومنافاته مع ماتسالموا علیه من معناه فی الغسل الارتماسی ، و لو لم یکن الاخبار الناهیة عن الارتماس المطلق و کانت النصوص منحصرة فی النهی عن الارتماس بالرأس اذ الرمس او الارتماس لایحصل الابدخول الرأس فی الماء مع جمیع البدن فما تنظرفیه فی الدروس قوی جداً . اللهم الا ان یقوم الاجماع علی خلافه هنا ، و قال فی الجواهر: بانه لا أجد فیه خلافاً انتهی ، و حکموا ببطلان الصوم

برمس الرأس فى الماء مع خروج البدن و ارسلوه ارسال المسلمات .

(الامر الرابع) يعتبر فى تحقق رمس الرأس او البدن ادخال مجموعه تحت الماء ، و تغطيته به بحيث يحصل تمام الرأس او البدن تحت الماء ، فى آن او زمان ، سواء حصل غمسه دفعة او تدريجاً ، فلو حصل الغمس على التعاقب بان يغمس طرفاً من الرأس فى الماء مع خروج طرفه الاخر ، ثم اخرج ذاك الطرف و ادخل الطرف الآخر و هكذا بحيث ادخل كل طرف منه فى الماء لكن لافى زمان واحد بل كل طرف فى زمان غير زمان الطرف الاخر ولم يحصل تغطية المجموع فى زمان واحد فلا بطلان لعدم تحقق الارتماس ، و ان استغرقه الماء على سبيل التعاقب ، فالمعتبر فى الدفعة فى الارتماس هو الدفعة فى مقابل الدفعات ، لا الدفعة فى مقابل التدريج ، اذ لا يحصل الارتماس الا بالتدريج لكونه زمانياً اى واقعاً فى الزمان على وجه الانطباق .

(الامر الخامس) المصرّح به فى غير واحد من كلمات الاصحاب ان المراد بالرأس هنا مجموع مافوق الرقبه الى منابت شعر الرأس ، فالمدار فى الفساد تغطية ذاك المجموع فى الماء لانسباقه الى الذهن من اطلاق الرأس فى المقام ، فلو ادخل المنافذ كلّها وكانت منابت شعر الرأس خارجة عن الماء لم يبطل به الصوم ، خلافاً لما يظهر من صاحب المدارك حيث لم يستبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة و ان كانت منابت الشعر خارجة عن الماء ، ولعل الوجه عنده كون البطلان بتغطية الرأس كله دخول المنافذ فى الماء و نفوذ الماء فيها ، فيكون المدار على دخول المنافذ سواء دخل المنابت ام لا ، ويشهد لذلك مضافاً الى فهم العرف من النهى عن ادخال الرأس فى الماء و انسباق ذلك منه ما فى خبر حنان عن الصادق عليه السلام عن الصائم يستنقع فى الماء قال عليه السلام لا بأس و لكن لاينغمس فيه والمرئة لاتستنقع فى الماء ، لانها تحمل الماء بقبلها ، فان النهى عن استنقاع المرئة معللاً بانها تحمل الماء ، و عطفها على النهى عن انغماس المرء فى الماء يشعر بكون العلة فى النهى عن انغماسه ايضاً هو حمله بمنافذه الماء ، فيكون المدار على تغطية المنافذ فقط ، و ان لم تحصل تغطية الرأس بتمامه ، و فيه مالا يخفى لان ما ذكر مما لا يدل عليه دليل ، وفهم العرف ذلك ممنوع ، بعد احتمال كون الحكم تعبّدياً ، ولو سلم انسباق

ذلك الى اذهانهم فلامسرح للرجوع اليهم فی ذلك لعدم اعتبار افهامهم فی ملاكات الاحكام و لا اشعار فی خبر حنان على علّية نفوذ الماء من منافذ الرأس فی النهی عن الانغماس فی الماء ولوسلم فلعل لتغطية منابت شعر الرأس مدخلية فی ذلك ، اذلااشكال فی تأثير تغطيتها فی نفوذ الماء فی منافذ الرأس فالاقوی ح عدم فساد الصوم بادخال منافذ الرأس مع خروج منابته عن الماء ، و ان كان الاحتياط حسناً على كل حال، كما ان الاقوی عدم افساد ادخال تمام منابت شعر الرأس الى ان ينتهی الى المنافذ مع خروج المنافذ عن الماء ، وبعبارة اوضح لابطلان برمس نصف الرأس سواء كان النصف الأعلى او الأسفل و سواء كان نصفاً متساوياً اوكان اقل اواكثر، وخروج شعر الرأس عن الماء لايضر بصدق الغمس مع دخول المنابت فی الماء ، ولاسيما فيماطال الشعر كما لايخفی .

مسئلة ۳۰- لابأس برمس الرأس او تمام البدن فی غير الماء من سائر المائعات بل ولارمسه فی الماء المضاف وان كان الاحوط الاجتناب خصوصاً فی الماء المضاف .

المايعات اما لايصدق عليه اسم الماء و لومع القيد كاللبن و السمن و الدبس و لحوهـا ، و امـا يطلق عليها الماء المضاف و اطلاقـه على هـذا الاخير امـا من جهة كونه شبيهاً بالماء كالمضاف المعتصر، اومن جهة اختلاطه بالماء كالمضاف الممزوج اذا تبين ذلك فنقول فی الحاق المائع و لولم يصدق عليه الماء المضاف بالماء ، اوالحاق المضاف به دون غيره من المايعات، او عدم الالحاق مطلقا و لوماكان يصدق عليه المضاف وجوه ، المصرّح به فی المسالك هوالاول قال قده : فی حكم الماء مطلق المائع وان كان مضافا كما نبه عليه بعض اهل اللغة والفقهاء انتهی ، ولايخفی ان تعميم الحكم بالبطلان بالنسبة الى غير الماء من المايعات اما يكون بدعوی صدق الارتماس على ادخال الرأس فی غير الماء من المايعات ، و اليه ينظر حكم الشهيد الثانی بالالحاق متمسكاً بصدق الارتماس عليه كما نبّه عليه بعض أهل اللغة والفقهاء، واما يكون لاجل قيام الدليل على البطلان بمطلق الارتماس ، سواء كان فی الماء او غيره بعد الفراغ عن صدق الارتماس فی غير الماء ايضاً ، و هو صحيح الحلبی عن الصادق عليه السلام و فيه الصائم يستنقع فی الماء ولايرمس رأسه

حيث ان النهى عن رمس الرأس على نحو الاطلاق يشمل ما كان الرمس فى الماء او فى غيره من المايعات التى يصدق الرمس على التغطية به ، والوجه الاول و ان كان صحيحاً بمعنى صدق الارتماس على الغمس فى غير الماء خصوصاً فى المضاف الا ان الحكم بالبطلان مختص بالغمس فى الماء ، و لا دلالة لصحيح الحلبى على الاطلاق ، لان عطف قوله ولا يرمس رأسه على قوله يستنقع فى الماء ، يدل على ارادة رمس الرأس فى الماء لا مطلق الرمس ولو كان فى غير الماء ، مع انه على تقدير الاطلاق يقيد بما عداه و لو منع التقييد لكونهما مثبتين و لم يحرز اتحاد الحكم فيهما فلا اقل من دعوى الانصراف ، اعنى انصراف الارتماس الى الرمس فى الماء ، فالحق عدم شمول الاطلاق لمطلق المايعات غير الماء ، و اما المضاف فالحق فيه التفصيل بين المعتصر والمصعد مما يطلق عليه الماء لمشابهته معه ، و بين الممتزج الذى يطلق عليه ، لاشتماله عليه فيقال فى الاول بعدم الالحاق ، لكونه كالمايعات فى عدم صدق الماء حقيقة عليه ، وفى الثانى بالالحاق لكون المضاف الممزوج ماء حقيقة ، ولم يخرج بالمزج عن كونه ماء و ان لم يصدق عليه الماء على نحو الاطلاق ، و هذا التفصيل ليس ببعيد ، لكن طريق الاحتياط فى الجميع واضح والله الهادى .

مسئلة ٣١ ـ لو سطح رأسه بما يمنع من وصول الماء اليه ثم رمسه فى الماء فالاحوط بل الاقوى بطلان صومه نعم لو ادخل رأسه فى اناء كالشيشة و نحوها و رمس الاناء فى الماء فالظاهر عدم البطلان .

لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء اليه كالطين والحناء و السدر و نحوها ثم غمر فى الماء ، ففى صدق الارتماس عليه تأمل من جهة صدق (فرو رفتگى سردرآب) ومن جهة عدم وصول الماء اليه ، ولعل الاول اقوى وعليه فالاقوى بطلان الصوم به ، ولو ادخل رأسه فى اناء و رمس الاناء فى الماء فالظاهر عدم صدق الارتماس قطعاً ، و منه السير فى السفن تحت البحرية المعمولة فى هذه الاعصار حيث انه ليس بالارتماس قطعاً .

مسئلة ٣٢ ـ لو ارتمس فى الماء بتمام بدنه الى منافذ رأسه و كان مافوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلا او بعضاً لم يبطل صومه على الاقوى وان كان الاحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كمامر .

قد مر هذه المسألة عند قوله فلا يكفي غمس خصوص المنافذ خلافاً لما يظهر من صاحب المدارك، وقد قلنا بان المدار فی البطلان هو غمس تمام الرأس مما فوق الرقبة الی منابت شعر الرأس ، ولا يكفی بعضه سواء كان البعض الاعلی اعنی منابت الشعر او البعض الاسفل الذی فيه المنافذ .

مسئلة ۳۳ ـ لا بأس بافاضة الماء علی رأسه و ان اشتمل علی جميعه مالم يصدق الرمس فی الماء نعم لو ادخل رأسه او تمام بدنه فی النهر المنصب من عال الی السافل ولو علی وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس و كذا فی الميزاب اذا كان كبيراً و كان الماء كثيراً كالنهر مثلا .

لا بأس بافاضة الماء علی الرأس و ان احاط علی جميعه مالم يصدق عليه الرمس، لما فی صحيح ابن مسلم الصائم يستنقع فی الماء و يصب علی رأسه ، والمدار فی نفی البأس علی سلب صدق الرمس عليه ، من غير فرق بين كثرة الماء و قلّته و جريانه و ركوده ، وعلی ذلك فلا بأس بالوقوف تحت الدوشات المعمولة فی الحمامات فی هذه الاعصار ، ويبطل فی كلما يصدق عليه الارتماس كالموارد التی عدها المصنف قده فی المتن . ـ

مسئلة ۳۴ ـ فی ذی الرأسين اذا تميز الاصلی منهما فالمدار عليه ، ومع عدم التميز يجب عليه الاجتناب عن رمس كل منهما لكن لا يحكم ببطلان الصوم الا برمسهما ولو متعاقباً .

اعلم ان ذا الرأسين اما يعلم بكون رأسيهما كلاهما اصليين ، او يعلم بزيادة احدهما و اصالة الاخير، و علی الاخير فاما يتميّز الزائد عن الاصلی او يشتبه بينهما ، فهنا صور .

(الاولی) فيما اذا علم باصالة كلا الرأسين ، والحكم فيها هو حكم ذی الرأس الواحد فيحرم ارتماس كل واحد منهما منفرداً و يبطل به الصوم كما يحرم و يبطل الصوم بارتماسهما معاً و ذلك لان كل واحد منهما رأس اصلی يحرم ارتماسه باطلاق دليل الارتماس الشامل لذی الرأسين و ذی الرأس الواحد معاً .

(الثانية) ما اذا علم بزيادة احدهما مع تميز الزائد عن الاصلی ، والحكم

فيها واضح بحرمة الارتماس بالاصلى و فساد الصوم به ، وعدم حرمة الارتماس بالزائد ولافسادالصوم به و ذلك ظاهر.

(الثالثة) ما اذا علم بزيادة احدهما مع اشتباه الزائد بالاصلى ، و الحكم فيها اما بالنسبة الى حرمة الارتماس فالاقوى وجوب التحرز عن الارتماس بكل واحد منهما ، كما لا اشكال فى حرمة الارتماس بهما معاً ، و ذلك لكون المورد من موارد العلم الاجمالى بحرمةاحد الارتماسين المردد بين الارتماس بهذا او ذاك، فيجب الاجتناب عن كل واحد منهمامنفرداً لاجل الوجوب الموافقة القطعية فى اطراف المعلوم بالاجمال ، و ان ارتكابهما معاًمستلزم للمخالفة القطعية ، ان بارتمارسهما معاً يحصل القطع بتحقق الارتماس المحرم سواء ارتكبهما دفعة او متعاقباً، و لااشكال فى بطلان الصوم بارتماسهما معاً و لو على التعاقب للقطع بارتماس الرأس الاصلى فى الماء الموجب للبطلان ، وانما الكلام فى الفساد بارتماس احدهما ، ففيه (وجهان) من انه لا يوجب للحكم بالافطار لا واقعا حيث يشك فى تحقق المفطر واقعا حيث يشك فى كون الارتماس بالرأس الاصلى، و لا ظاهراً حيث لا اصل يوجب به الحكم بالافطار ظاهراً ، و الحكم بوجوب التحرز عن الارتماس فى احدهما حكم عقلى من باب المقدمة العلمية لاحراز التحرز عن المفطر الواقعى ، و هو لا يوجب الحكم بالافطار ظاهرا ، بل لا يترتب على مخالفته العقوبة الا مع مصادفتها لمخالفة الواقع حيث يترتب على مخالفة الواقع ح العقاب لصيرورته منجزاً بالعلم الاجمالى ، اللهم الا على القول باستحقاق المتجرى للعقاب ، حيث انه يترتب على الارتماس فى احدهما ح العقاب ولولم يصادف مع مخالفة الواقع لاجل التجرى . و من ان العلم الاجمالى الموجب لتنجز الواقع به عند المصادفة يقتضى حكم العقل بعدم الاجتزاء به لاحتمال مصادفة الواقع المنجز و عدم اصل محرز للصحة ظاهراً، وان لم يكن اصل محرز للفساد ظاهراً لكن عدم الاصل المحرز للصحة ظاهراً كاف لحكم العقل بعدم الاجتزاء بما اتى به لاحتمال مخالفته مع الواقع المنجز بقيام العلم الاجمالى عليه ، و لعلّ الوجه الثانى اقرب ، و لكن الشيخ الاكبر قده فى حاشيته على نجات العباد افتى بعدم البطلان برمس احدهما فى الماء . كالمصنف قده فى المتن والله العالم باحكامه .

مسئلة ۳۵- اذا کان مائعان یعلم بکون احدهما ماء یجب الاجتناب عنهما و لکن الحکم بالبطلان یتوقف علی الرمس فیهما .

البحث عن حکم هذا المسئلة مبنی علی الفرق بین الماء و غیره فی المنع عن الارتماس فی الماء دون غیره من المائعات ، فح تصیر هذه المسئلة من صغریات باب العلم الاجمالی کالمسئلة المتقدمة بعینها ، فان قلنا فی المسئلة المتقدمة بوجوب الاجتناب عن الارتماس فی کل واحد منهما من باب المقدمة العلمیة ، و عدم البطلان بالارتماس فی احدهما کما هو مختار المصنف قده یکون الحکم فی تلك المسئلة ایضاً کذلك ، و ان قلنا فی تلك المسئلة بالبطلان ای بوجوب القضاء بالارتماس فی احدهما لاجل نفی ما یوجب الاکتفاء بما اتی به ، لعدم ما یوجب الحکم بصحته - واقعا ولاظاهراً یکون الحکم فی هذه المسئلة ایضا کذلك، لکن بعض مشایخنا رضوان الله علیه کتب فی حاشیته علی هذه المسئلة بکفایة الرمس فی احدهما فی البطلان ، ولم یکتب فی المسئلة المتقدمة شیئاً ، و لعل الفرق بین المسئلتین فی ذلك غیر ظاهر یحتاج الی التدبر.

مسئلة ۳۶ - لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً او قهراً او السقوط فی الماء من غیر اختیار .

و السهو فی الارتماس اما یکون بالاتیان به غفلة عن کونه ارتماساً کما اذا کان مشغول القلب بهمّ شاغل له فارتمس غافلاً عن کونه ارتماساً فی الماء ، و اما یکون بالغفلة عن کونه صائما فیرتمس مع الالتفات بکونه ارتماساً ، والمراد بالقهر هو ان یرمه غیره فی الماء و یسقطه فیه بلا اختیار منه ، والسقوط فی الماء من غیر اختیار ظاهر کما اذا وقف علی طرف الماء فزل قدمه و سقط فیه ، والحکم فی الجمیع هو عدم البطلان و ذلك لاعتبار التعمد فی الاتیان بالمفطر فی البطلان حسبما یأتی البحث عنه .

مسئلة ۳۷ - اذا القی نفسه من شاهق فی الماء بتخیل عدم الرمس فحصل لم یبطل صومه .

ولعل المراد من التخیل هو اعتقاد عدم الرمس بمعنی الاطمینان بعدمه ، والا فمع عدمه یشکل الحکم بالصحة کما لایخفی .

مسئلة ٣٨- اذا كان مائع لايعلم انه ماء او غيره اوماء مطلق اومضاف لم يجب الاجتناب عنه .

والبحث عن حكم هذه المسئلة ايضاً كالمسألة الخامسة والثلاثين مبنّى على الفرق بين الماء وغيره، وفي الماء بين المطلق منه والمضاف باختصاص المفطر بالارتماس في الماء المطلق دون المضاف والمائع الاخر غير الماء ، وعليه ففي وجوب الاجتناب عن الارتماس فيما يشك في كونه ماء او مائعاً اخر او كونه ماء مطلقا اومضافاً (وجهان) مبنيان على ان متعلق النهي عن الارتماس هل هو مأخوذ على نحو صرف الوجود المنطبق على اول الوجود ، او على نحو العام الاستغراقي بالنسبة الى كل فرد فرد من افراد طبيعته ، او على نحو العام المجموعي الحكمي، ان متعلق الحكم ثبوتياً كان او عدمياً يتصور اخذه على احد هذه الانواع الاربعة، والفرق بين صرف الوجود والعام الاستغراقي واضح ، حيث ان المتعلق في صرف الوجود هو نفس الطبيعة من حيث الوجود بحيث لايتثنّى ولا يتكرر، وينطبق دائما على اول الوجود، و في العام الاستغراقي يكون كل فرد بخصوصيته الفردية مأخوذا في المتعلق في مقابل فرد آخر، والفرق بينهما و بين الاخذ على نحو العام المجموعي الحقيقي او الحكمي ايضاً واضح ، حيث ان في العام المجموعي يصير كل فرد كالجزء من المتعلق ، و هذا بخلاف الاخذ على نحو صرف الوجود او العام الاستغراقي، حيث ان في صرف الوجود تكون الطبيعة من حيث الوجود الصرف مأخوذا دون الخصوصية الفردية ، وهي باعتبار الوجود تكون تمام الموضوع ، و في العام الاستغراقي تكون الخصوصية الفردية مأخوذا في الموضوع على نحو التمام ، بحيث يكون كل فرد موضوعاً تاماً للحكم ثبوتاً و سقوطاً ، و لازم ذلك انحلال الحكم الى احكام متعددة حسب تعدد موضوعه ، فكل فرد من العام يخصه حكم مستقل مختص به طاعةً ومعصيةً ، و هذا بخلاف العام المجموعي حيث ان الافراد يكون فيه ملحوظاً كالجزء من الموضوع، والفرق بين العام المجموعي الحقيقي و بين الحكمي هو ان في الحقيقي تكون الافراد بخصوصيتها الفردية ملحوظة كالجزء من المتعلق ، و في الحكمي تكون الافراد باعتبار الوجود السعي للطبيعة ملحوظة كك ، و هو المعبّر عنه بالطبيعة السارية ، و لازم اخذ المتعلق على نحو صرف الوجود هو عدم صحة الرجوع الى البرائة والاباحة عند الشك في الشبهة المصداقية لكون الشك فيه شكاً في المحصل

الواجب فيه الرجوع الى الاشتغال ، و ذلك لتبين التكليف و متعلقه معاً ، وكون الشك فی تحقق مصداقه، ولازم الاخذ على نحو العام الاستغراقی هو صحة الرجوع فيه الى البرائة، لكون الشك فی اصل التعلق التكليف المستقل المشكوك زائد اعما علم به لكون المشكوك على تقدير كونه مصداقاً للعام متعلقاً لتكليف مستقل متعلق به ثبوتاً وسقوطاً وله اطاعة وعصيان على حدة فی صورتی الموافقة والمخالفة ، ولازم اخذه على نحو العام المجموعی الحقيقی والحكمی هو رجوع الشك فی المشكوك الى الشك بين الاقل و الاكثر الارتباطی المورد للخلاف فيه فی الرجوع الى الاشتغال او البرائة، وان الحق عندنا هو الرجوع الى البرائة العقلية والشرعية معاً، اذا تبين ذلك فنقول ربما يقال فی المقام اذا شك فی كون المائع مما يبطل الصوم بالارتماس فيه ام لا يجب الاجتناب عن الارتماس فيه لكون الارتماس فيما يبطل الصوم به مأخوذاً عند تعلق النهی به على نحو صرف الوجود فيكون المرجع عند الشك فی مصداق شيئی له هو الاشتغال ، و اورد عليه بان مرجع الشك فی المقام الى الشك فی اتساع التكليف بنحو يشمل الارتماس فی المردد و عدمه ، فيكون الارتماس موضوعاً للشك فی التكليف ، والشك فی التكليف مطلقاً مجرى لاصالة البرائة انتهى ، وكانه مع تسليم كون المتعلق مأخوذا على نحو صرف الوجود يقول بكون الشك فی المقام فی اتساع التكليف بنحو يشمل الارتماس فی المردد و لا يخلو عن التعسف ، اللهم الا ان يكون مراده منع كون المتعلق مأخوذا على نحو صرف الوجود بل هو مأخوذ على نحو العام المجموعی الحكمی المعبّر عنه بالطبيعة السارية ، و كيف كان فالحق فی المقام هو القول باستحالة اخذ المتعلق على نحو صرف الوجود لكون التكليف فيه عدمی و فی التكاليف العدمية يستحيل اخذ المتعلق على نحو صرف الوجود ، لان النهی عن الشيئی ناش عن مبغوضية وجوده على نحو صرف الوجود وهی ای مبغوضية وجوده كك يقتضی تعلق الطلب الى عدمه على نحو السلب المطلق ، لان صرف الوجود فی قوة الموجبة الجزئية ، ونقيض الموجبة الجزئية هو السلب الكلی، فمبغوضية صرف الوجود يقتضی مطلوبية الترك على نحو الاطلاق فلا يتعلق النهی بصرف الوجود اصلاً ، فلابد ان يكون اما على نحو العام الاستغراقی ، او على نحو العام المجموعی باحد قسميه اعنی

الحقيقي و الحكمي، فيكون المرجع عند الشك في مصداقه هو البرائة ، و ان كان التحقيق في كون التعلق مأخوذا على نحو العام المجموعي الحكمي المعبر عنه بالطبيعة السارية والله العالم .

مسئلة ٣٩ـ اذا ارتمس نسياناً او قهراً ثم تذكر او ارتفع القهر وجب عليه المبادرة الى الخروج و الابطل صومه .

و ذلك لان المنهي عنه هو كون الرأس مرموساً سواء كان في حال حدوثه او بقائه ، فالبقاء بعد التذكر او ارتفاع القهر ارتماس عمدي و ان كان بقاء فهو مبطل للصوم، و دعوى الانصراف المبطل منه الى حال الحدوث دون البقاء موهونة ،

مسئلة ٤٠ـ اذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصح صومه بخلاف ما اذا كان مقهوراً .

المراد بكونه مكرهاً في الارتماس هو ان يكون الارتماس صادراً منه بارادة منه ارادة ناشئة من ايعاد المكره بالكسر ، وبكونه مقهوراً على الارتماس هو ان يكون الارتماس صادراً منه لا بالاختيار و من دون ارادة منه له كما اذا اخذ و القي في الماء . والسر في البطلان في المكره ، و الصحة في المقهور ظاهر، لكون الارتماس ارادياً منه في الاول دون الاخير، فالاكراه يرفع العصيان بالابطال لا الابطال نفسه .

مسئلة ٤١ـ اذا ارتمس لانقاذ غريق بطل صومه و ان كان واجباً عليه.

ويكون المقام من قبيل التزاحم بين وجوب شيئي له مقدمة محرمة كانقاذ غريق متوقف على الدخول في ملك مغصوب حيث ان الدخول حرام والانقاذ المتوقف على الدخول واجب، والحكم فيه هو سقوط حرمة المقدمة لو كان وجوب ذيها اهم ، وسقوط وجوب ذي المقدمة لو كانت حرمة المقدمة اهم ، او كان وجوبه مساوياً مع حرمتها في الملاك، اما سقوط وجوبه فيما كانت حرمة المقدمة اهم فظاهر ، لدوران الامر بين المهم والاهم الواجب فيه تقديم الاهم ، و اما في المتساويين فلان تقديم المقدمة التي تساوي حرمتها مع وجوب ذي المقدمة الذي يساوي وجوبه مع حرمتها يوجب اهميتها على الوجوب المتأخر ، اذ العقل لا يرخص العبد في ارتكاب مخالفة المولى الآن لاجل موافقته لامر

فی الاستقبال مساو مع مایخالفه الان فی الملاك ، و ان شئت فقل ان العقل لایراه ح فی المخالفة حتی یحکم له بجوازها ، ولایخفی ان مورد حکم العقل فی مورد حکمه بجواز المخالفة انما هوفی رفع المؤاخذة عن ارتکاب الحرام عند اهمیة وجوب ذی المقدمة لابطلان الصوم بالارتکاب ، و بعبارة اوضح المحکوم علیه بالجواز هوالابطال ، لااصل الابطال ، فما یصدر منه ابطال مجوز لا انه لیس بابطال .

مسئلة ۴۲ـ اذا کان جنباً و توقف غسله علی الارتماس انتقل الی التیمم اذا کان الصوم واجباً معیناً و ان کان مستحباً او کان واجبا موسعاً وجب علیه الغسل و بطل صومه .

یمکن فرض توقف الغسل علی الارتماس فیما اذا کان مائه للغیر و لایرضی صاحبه الا بالغسل فیه علی نحو الارتماس ، فاذا کان جنباً و توقف غسله علی الارتماس، فان کان الصوم واجباً معیّنا یصیر المقام من قبیل التزاحم بین الواجبین اللذین لاحدهما البدل حیث انه یقدم علی مالابدل له لکون مالابدل له اهمّ ، فالصوم الواجب المعین مما لابدل له ، والغسل مما له البدل ، فیتعیّن الاتیان بالتیمم ، والسر فی ذلك ان فی تقدیم مالابدل له یحرز الواجبان احدهما بنفسه والاخر ببدله ، فالعقل لایرخص العبد فی ترك ما لابدل له لاحراز ماله البدل ، لان فیه تفویت لمصلحته من غیر تدارك ، بخلاف تقدیم مالا بدل حیث ان فیه احراز لمصلحته بنفسه و احراز مصلحة ماله البدل ببدله ،

و ان کان الصوم مما یجوز ابطاله بکونه مندوباً او واجباً موسعاً ، وجب علیه تقدیم الغسل لکون الدوران بینه و بین الصوم المندوب من قبیل الدوران بین الواجب والمستحب ، ولو کان الواجب مما له البدل ومن المعلوم عدم التزاحم بین الواجب والمندوب ولو کان وجوب الواجب فی مرتبة الادنی من الواجب ، اذلامعنی فی التزاحم بین مایجوز ترکه و مالایجوز ولو کان عدم جواز ترکه عن ملاك ضعیف یوجب عدم جوازه ،

ومن ذلك یظهر تقدیمه علی الصوم الواجب الموسع، و ذلك لکون الامر بالتیمم و بدلیته عن الغسل ، انما هو فی ظرف العجز عن الغسل عجزاً تکوینیا او تشریعیا ، و مع الترخیص فی ابطال الصوم الواجب الموسع لایکون عاجزاً عن اتیان الغسل لاعقلا ولا

شرعاً، ولافرق فی ذلك بین القول بمفطریة الارتماس اوالقول بتحریمه من غیران یکون مفسداً ، غایة الامر بناء علی الثانی یجب الافطار اولا ثم الاتیان بالغسل الارتماس حذراً عن ارتکاب الارتماس المحرم فی حال الصوم بناء علی عموم حرمته بالنسبة الی الصوم الواجب الموسع والمندوب ایضاً، لکنك قد عرفت ضعف القول بالتحریم من دون الابطال و ان الاقوی کون ذلك من المبطلات للصوم .

مسئلة ۴۳- اذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم الواجب المعین ، بطل صومه و غسله اذا کان متعمداً ، و ان کان ناسیاً صحا معاً ، و اما اذا کان الصوم مستحباً او واجباً موسعا بطل صومه وصح غسله .

اذا ارتمس فی الماء بقصد الاغتسال بان نوی الغسل فی حال الدخول فی الماء مع العلم والعمد ، فان کان صومه واجباً معینا من رمضان او غیره فلا اشکال فی بطلان صومه وغسله معا ، اما الصوم فلبطلانه بالارتماس عمداً و اما الغسل فلکونه منهیا عنه ، و النهی عنه یوجب فساده لکونه عبادة و النهی عنها یوجب فسادها ، و ان کان ناسیاً للصوم صح صومه و غسله ، اما الصوم فلعدم بطلانه بالارتماس السهوی ، و اما الغسل فلعدم النهی عنه لاختصاص النهی بالارتماس عمداً ، هذا فی الصوم الواجب المعین الذی لایجوز نقضه بالافطار ، و اما ما یجوز افطاره و رفع الید عنه کالصوم المستحب و قضاء شهر رمضان قبل الظهر فی الوقت الموسع فعلی القول بمفطریة الارتماس بطل صومه لاتیانه المفطر عمداً وصح غسله لانه لایکون منهیاً عنه لجواز نقض الصوم ، وعلی القول بحرمته من دون ان یکون مفطراً فان قلنا بعموم تحریمه فی کل صوم من الواجب المعین والموسع و المستحب یصح صومه و یبطل غسله عکس الاول ، اما انه یصح صومه فلعدم کون الارتماس مفطراً علی هذا القول ، و اما بطلان غسله فلحرمة الارتماس علیه فی کل صوم فیکون الارتماس فی الصوم المندوب حراماً کحرمة التکتف فی الصلاة المندوبة ، وعلی القول باختصاص التحریم بالصوم الواجب المعین لانصراف دلیله إلیه ولکون قیاسه مع. الصلاة المندوبة مع الفارق حیث ان المصلی یاتی فی الصلاة بعنوان الوظیفة ، و هذا بخلاف الارتماس فی الصوم المندوب یصح صومه و غسله معاً وهذا ظاهر.

مسئلة ٤٤- اذا ابطل صومه بالارتماس العمدی فان لم یکن من شهر رمضان ولا من الواجب المعین غیر رمضان یصح له الغسل حال المکث فی الماء او حال الخروج ، و ان کان شهر رمضان یشکل صحته حال المکث لوجوب الامساك عن المفطرات فیه بعد البطلان ایضاً ، بل یشکل صحته حال الخروج ایضاً لمکان النهی السابق کالخروج من الدار الغصبیة اذا دخلها عامداً ، ومن هنا یشکل صحة الغسل فی الصوم الواجب المعین ایضاً سواء کان فی حال المکث او حال الخروج .

اذا ابطل صومه بالارتماس العمدی ثم اراد الغسل بالارتماس فان لم یعرضه حرمة خارجیة فلا اشکال فی صحة غسله ، لان ارتماسه بعد فساد صومه بالارتماس المتقدم لایکون حراماً لامن جهة کونه مفطر اولا من جهة حرمته بعروض حرمة خارجیة بعد ابطال صومه بالمفطر العمدی وهو الارتماس المتقدم ، و ان عرضه حرمة خارجیة بان کان شهر رمضان ، و قلنا بانه یجب علیه الامساك عن سائر المفطرات حتی الارتماس تعبدا بعد افساد الصوم فلایصح غسله فی حال الدخول فی الماء ، لوجوب الامساك عنه بعد ابطال الصوم بالمفطر الاول ولافی حال مکثه فی الماء ، لان المستفاد من دلیل حرمة الارتماس هو حرمة مرموسیّة الرأس لا مجرد احداثه لکی یکون لوارتمس غفلة لکان البقاء بعد تذکره جائزا بل بقائه کدخوله یکون مبغوظاً ومعه فیمتنع ان یقع عبادة و انما الکلام فی صحة صومه لو اغتسل حال الخروج فانه یکون کالخروج من الدار الغصبیة اذا دخلها عامداً ، و قد اختلف فی حکمه علی اقوال (منها) : انه واجب و حرام معاً ،

واجب لکونه تخلصاً عن الغصب و التخلص عنه واجب بمعنی ان التخلیة بین المغصوب وبین مالکه واجب، وهی تختلف فی المنقول و غیره بحسب اختلاف المغصوب والتخلیة عن الدار المغصوبة بالخروج عنها و رفع المانع عن المالك فی اعمال السلطنة علیها ، فالخروج بنفسه واجب نفسی لکونه مصداق ردالمغصوب الی مالکه وهو واجب لا لاجل کونه مقدمة للواجب و هو الکون فی المکان المباح لکی یمنع مقدمیته تارة و وجوبه الغیری المقدمی اخری بمنع وجوب الکون فی المکان المباح بدعوی ان الثابت

فى الشريعة المقدسة ليس الاحرمة الكون فى المكان المغصوب لاوجوب الكون فى المكان المباح، ومافى التمسك من انه ليس بواجب نفسى كما هوظاهر ليس على ماينبغى، بل الظاهر وجوبه النفسى لكونه مصداق التخلص عن الغصب و ردالمغصوب الى مالكه وهو واجب لامرالله سبحانه بالرد الى اهلها ،

وحرام لكونه تصرفا فى مال الغير من دون رضاه ويكون مصداق الغصب، والعقل و ان يحكم بارتكابه لوجوب ارتكاب اقل القبيحين لكون التصرف الخروجى اقل من التصرف المكثى فيصير مضطراً الى مقدار ذاك التصرف الخروجى لكن لماكان منشاء اضطراره اليه سوء اختياره بالدخول عمداً والاضطرار بالاختيار لاينافى الاختيار و مع كونه مختاراً فى ارتكابه يصير الارتكاب منهياً عنه ، و يكون هومستحقاً للعقاب عليه فيكون واجباً و حراماً بالنهى عنه فعلاً ، وهذا القول من ابى هاشم من المعتزلة، وقد اجمع اهل العدل من الامامية والمعتزلة على تخطئته و لم يوافق معه احد من اهل العدل اصلا،

ومنهاما اختاره المحقق القمى قده وهو كون الخروج واجباً وحراماً ايضاً، لكن مع تبديله الحرام بالحكم التسجيلى ومراده منه هو الحكم الصادر عن المولى لاجل تصحيح العقاب على العبد كمافى التكليف بالعصاة مع العلم بعصيانهم، اذلافائدة فيه الاتسجيل العقوبة عليهم و قيام الحجة للمولى على عقابهم ، ولايخفى ان الحكم التسجيلى فى نفسه من الله سبحانه غيرمعقول اذلايعقل التشفى منه بل توجيه التكليف عليهم بعينه بملاك توجيهه الى المطيعين لطفاً بهم جميعاً، مع توقف ترتب اثره وهوالقرب الحاصل للمكلف بامتثاله على اختيار العبد فيحتاج فى ترتبه على ارادته ، وفى هذه المرحلة ينقسم العبد الى المطيع والعاصى بالاختيار ، فيثاب المطيع ويعاقب العبد على ما يختاره و يريده من غير تفاوت اصلا، هذا ومع الغض عن استحالته فى نفسه فكون التكليف فى المقام من الحكم التسجيلى فاسد لان المضطر الى الخروج ان صح تكليفه بعدمه لكون اضطراره اليه بسوء اختياره كما يقول به ابوهاشم فلاحاجة الى الالتزام بكونه تسجيليا ، بل هو مثل سائر التكاليف لصحته بالنسبة الى المضطر الناشى اضطراره عن سوء الاختيار وان لم يصح تكليفه بعدم الخروج لاستحالة تكليف غير القادر على الشيىء مطلقا ، سواء كان امتناعه بالاختيار

اولا بالاختیار، فلا یصح تکلیفه عند العقل تسجیلاً کما لا یصح بغیره ایضاً، فحدیث التسجیل لا یسمن و لا یغنی من الجوع لانه لا کبری له و لا صغری ،

(ومنها) ما اختاره فی الفصول من انه واجب بالامر الفعلی ، ویکون فی حکم المعصیة بالنهی السابق الساقط بسبب الاضطرار ،

(ومنها) ما اختاره فی الکفایة من انه لیس بواجب فعلاً ومحکوم بالنهی السابق الساقط ، وهذه الاقوال الاربعة کلها مشترکة فی کون المقام من مصادیق الممتنع بالاختیار، والقول الاول مبنی علی القول بصحة تعلق النهی بالممتنع اذا کان الاضطرار الیه بسوء الاختیار مع کون النهی عنه اصلیاً نفسیاً ، و القول الثانی ایضاً کالقول الاول لکن مع تبدیل الحکم النفسی بالتسجیلی علی مامر ، و القولان الاخیران مبنیّان علی امتناع تعلق النهی بالممتنع من التسجیلی وغیره کان الامتناع بالاختیار اولا بالاختیار ، ویفترقان بتعلق الامر الفعلی به علی ما اختاره فی الفصول او بامتناع تعلق الامر به ایضاً علی ما اختاره فی الکفایة ،

(ومنها) انه واجب بالوجوب الفعلی للامر المتعلق به فعلا ولیس بحرام بالنهی عنه لا فعلاً ولا بالنهی السابق الساقط بالاضطرار، ویکون المقام خارجاً عن مورد الامتناع بالاختیار لکی یقال ببقاء النهی فعلاً خطاباً و ملاکاً اوسقوطه کک او سقوط خطاباً وبقائه ملاکاً، بل الخروج عن الدار الغصبی مأمور به بالامر الفعلی بلا تعلق نهی به فعلا، ولا بالنهی السابق الساقط لعدم تعلق النهی به لاقبل الدخول ولا بعده ، اما بعده فواضح لانه کما عرفت مأمور بالتخلص من الغصب والخروج تخلص منه ، و اما قبل الدخول فلان النهی عن الخروج اما یکون مطلقا او یکون مشروطاً بالدخول لکن المطلق منه غیر معقول و ذلک لتحقق الخروج قبل الدخول بمعنی کونه خارجاً عن الدار المغصوب والنهی عنه بالنهی المطلق تحصیل للحاصل وهو قبیح بل ممتنع، فلو کان نهی عنه قبل الدخول لکان مشروطاً بالدخول بهذه الصورة ان دخلت الدار المغصوب فلا تخرج عنه وهذا ایضاً غیر معقول، بل لو صح التکلیف المشروط بالدخول لکان بصورة الامر هکذا ان دخلت الدار الغصبی فاخرج عنها ،وهذا القول هو المرضی عند الشیخ الاکبر قدهوهو الحقیق بالقبول، وقد بسطنا الکلام فی تنقیحه فی الاصول بما لامزید علیه ، و یترتب علیه صحة الصلاة فی حال الخروج فی ضیق الوقت ، لعدم اجتماعها مع

النهى عن الكون الصلاتى اصلا كما يترتب على الاقوال الاربعة الاولى صيرورة المقام من صغريات باب اجتماع الامر والنهى اما ملاكا فقط او ملاكا و خطاباً معاً ، هذا حكم الخروج عن الدار الغصبى اذا عرفت ذلك فاعلم ان الخروج عن الماء فى المقام كالخروج عن الدار الغصبى، وان الاقوال فيه كالاقوال فى الخروج عن الدار الغصبى ، و ان الحق منها فيه كالحق منها فيه و عليه فيكون اخراج الرأس عن الماء واجبا بالوجوب الفعلى من غير ان يكون منهيا عنه لاملاكاً و لاملاكا و خطاباً ، و يصح الغسل فى حال الاخراج عنه ، وتوهّم بطلانه بعدم كونه ارتماساً كما حكى عن الذخيرة مدفوع بما بيناه فى البحث عن الغسل الارتماسى فى باب غسل الجنابة فراجع هذا تمام الكلام فى شهر رمضان ، اذا افسد صومه بمفطر حيث قام الدليل على وجوب الامساك فى بقية يومه تأدباً، و اما فى الصوم الواجب المعين غير شهر رمضان فليس على وجوب الامساك فى بقيّة يومه بعد ابطاله دليل، و عليه فيصح غسله فى حال الدخول فى الماء اذا كان الافساد بغير هذا الارتماس او المكث فيه ، فضلاعن قصد الغسل فى حال الخروج، ولو كان الافساد بالدخول فى الماء ، فمافى المتن من الاشكال فيه سواء كان فى حال المكث او حال الخروج مما لاوجه له اصلا والله العالم.

مسئلة ٣٥- لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب فان كان ناسياً للصوم والغصب صح صومه و غسله ، و ان كان عالماً بهما بطلا معاً ، وكذا ان كان متذكراً للصوم ناسياً للغصب ، و ان كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صح الصوم دون الغسل .

اذ ارتمس الصائم فى الماء المغصوب بنية الغسل ، فان كان ناسياً للصوم والغصب صح صومه و غسله بلااشكال و لاخلاف فيهما ، اما صحة صومه فلان مفطرية الارتماس مختصة بالعامد و من بحكمه مثل الجاهل بالحكم و ناسى الحكم الذى هو ايضا جاهل به فى حال نسيانه دون ناسى الموضوع ، فمع نسيان الصوم لايكون الارتماس مبطلا اصلا، واما صحة غسله فواضح، حيث ان بطلانه انما هو لكونه محرّماً والنهى فى العبادة يوجب فسادها والمفروض انتفاء المفطرية فى حال النسيان فلانهى عن الارتماس ح حتى يوجب فساد الغسل ، وان كان عالماً بهما بطلا معاً، و ذلك ايضاً ظاهر لفساد صومه بتعمد الاتيان

بالمفطر و صیرورته حراماً موجباً لبطلان الغسل ، و کذا لوکان عالماً بالصوم و ناسیاً للغصب لکون الارتماس ح حراماً لاجل کونه مفطراً و یفسدالغسل و ان لم یکن الغصب موجباً لبطلان الغسل به لاجل نسیانه اذ یکفی فی بطلانه الالتفات بکونه مفطراً محرماً مع عدم التفات بکونه غصباً ، و ان کان عالما بالغصب ناسیاً للصوم یصح صومه لعدم کونه مفطراً و یبطل غسله لعلمه بالغصب .

مسئلة ۴۶ـ لافرق فی بطلان الصوم بالارتماس بین ان یکون عالماً بکونه مفطراً او جاهلا .

و قد تقدم فی المسئلة المتقدمة عدم اختصاص الاحکام بالعالمین بها الا فی مسئلة القصر والاتمام و مسئلة الجهر والاخفات فالحکم الواقعی فی حق الجاهل بحکم الارتماس هو مفطریته و اذا ارتکبه بطل صومه واقعا ولولم یعلم ببطلانه ، ولم یکن معاقبا علیه لولم یکن مقصراً فی جهله و لو صار عالماً به وجب علیه قضائه .

مسئلة ۴۷ـ لا یبطل الصوم بالارتماس فی الوحل و لا بالارتماس فی الثلج .

وقد تقدم فی مسئلة الثلاثین نفی البأس عن الارتماس فی المائع غیر الماء ، بل فی بعض اقسام المضاف لعدم صدق الارتماس فی الماء علیهما ، و هذا ای عدم الصدق فی الارتماس فی الوحل والثلج اظهر .

مسئلة ۴۸ـ اذا شك فی تحقق الارتماس بنی علی عدمه للاستصحاب .

الثامن البقاء علی الجنابة عمدا الی الفجر الصادق فی صوم شهر رمضان او قضائه دون غیرهما من الصیام الواجبة والمندوبة ، و ان کان الاحوط ترکه فی غیرهما ایضاً خصوصاً فی الصیام الواجب موسعا کان اومضیقاً .

لاینبغی الاشکال فی کون البقاء علی الجنابة عمداً الی الفجر الصادق مبطلا للصوم، وانه من المفطرات فی الجملة، فی قبال نفی مفطریته رأسا علی المشهور المعروف بین الاصحاب و فی غیر واحد من الکتب دعوی الاجماع علیه ، وفی جواهر انه ای الاجماع لولم یکن محصلاً یمکن دعوی تواتره ، و یدل علیه الاخبار الکثیرة بل قیل لعلّها متواترة ،

كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى اصبح قال عليه السلام : يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وعن المعتبر ان بهذا الخبر اخذ علمائنا الاشاع ، و احتمال كون الكفارة فيه لاجل مجرد المعصية فلا يدل على ثبوت القضاء الملازم مع البطلان مندفع بثبوت الملازمة بين وجوب الكفارة و بين ثبوت القضاء فى الصوم ، و ان لم تكن ملازمة بين ثبوت القضاء و وجوب الكفارة ، مضافاً الى التصريح بالقضاء مع الكفارة فى خبر المروزى عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل فى شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه ،

و خبر ابن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال : فقال عليه السلام اذا احتلم نهاراً فى شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل ، و ان اجنب ليلاً فى شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل ، فمن اجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا و قضاء ذلك اليوم و يتم صيامه و لن يدركه ابدا والاخبار الواردة فى حكم النائم جنبا وهى كثيرة ،

كصحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام فى رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمداً فى شهر رمضان حتى اصبح قال عليه السلام يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان و يستغفر ربه ،

و صحيح البزنطى عن الرضا عليه السلام عن رجل اصاب من اهله فى شهر رمضان ، او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال عليه السلام يتم ذلك اليوم وعليه قضائه ، وغير ذلك من الاخبار التى تأتى الاشارة الى بعضها ، و لعل هذه الاخبار المعتضدة بالشهرة المحققة ونقل الاجماع المستفيض كاف فى اثبات هذا الحكم اى الحكم ببطلان الصوم بالبقاء على الجنابة الى الصبح عمداً ، خلافاً للمحكى عن الصدوق فى المقنع ، والاردبيلى فى شرح الارشاد ، والسيد الميرداماد فى الرسالة الرضاعية او شرح النجاة ، لكن لم تثبت النسبة الى الاولين الا ان فى الحدائق تصريح المير داماد فى رسالة الرضاع الى اختيار الصحة و عدم وجوب القضاء ، و يستدل له باطلاق قوله تعالى : احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ،

فان اطلاقه یقتضی جواز مباشرتهن فی کل جزء من اجزاء اللیل ولو فی الجزء الاخیر منه، و قوله تعالی : فالآن باشروهن و ابتغوا ما کتب الله لکم ، و کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر، بناء علی ان یکون قوله تعالی: من الخیط الاسود متعلقا بالجمیع لاخصوص قوله تعالی : و کلوا واشربوا ، فانه ح یقتضی جواز المباشرة کجواز الاکل والشرب فی الجزء الاخیر من اللیل جواز البقاء علی الجنابة الی الصبح ،

و بجملة من النصوص کصحیح العیص عن الصادق علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فی اول اللیل فاخر الغسل حتی یطلع الفجر قال یتم : صومه ولاقضاء علیه ،

وصحیح الخثعمی عن الصادق علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله: یصلی صلاة اللیل فی شهر رمضان ثم یجنب ثم یؤخر الغسل متعمداً حتی یطلع الفجر،

وخبر سلیمان بن زینبة قال کتبت الی ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام ، أسئله عن رجل أجنب فی شهر رمضان من اول اللیل فاخر الغسل حتی طلع الفجر فکتب الی بخطه اعرفه مع مصادف یغتسل من جنابته و یتم صومه ولاشیء علیه ،

و خبر اسماعیل بن عیسی قال سألت الرضا علیه السلام عن رجل اصابته جنابة فی شهر رمضان فنام حتی یصبح ای شیء علیه قال : لایضره هذا ولا یفطر ولا یبالی، فان ابی قال قالت عایشة ان رسول الله صلی الله علیه وآله جنباً اصبح من جماع من غیر احتلام قال لا یفطر ولا یبالی، و رجل اصابته جنابة فبقی نائما حتی یصبح قال لا بأس یغتسل و یصوم ،

وصحیح القماط انه سئل ابو عبدالله علیه السلام عمن اجنب فی اول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی اصبح قال علیه السلام : لاشیئی علیه و ذلك ان جنابته کانت فی وقت حلال ،

و خبر حماد بن عثمان عن الصادق علیه السلام عن رسل اجنب فی شهر رمضان من اول اللیل فاخر الغسل الی ان طلع الفجر فقال له قد کان رسول الله صلی الله علیه وآله یجامع نسائه من اول اللیل و یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر ولااقول کما یقول هؤلاء الاقشاب ✲ یقضی یوماً مکانه هذه جملة ما تمسك به للقول بعدم الفساد بتعمد البقاء علی الجنابة الی طلوع الفجر،

✲ (الاقشاب جمع قشب ککتف و هو من لاخیر فیه من الرجال)

ولا يخفى ما فيه اما التمسك بالآية الاولى ففيه اولاً بالمنع عن اطلاقها من حيث جواز الرفث فى كل جزء من اجزاء الليل ، بل هى فى مقام بيان جوازه فى الليل فى مقابل عدم جوازه فى النهار ، او دفع توهم المنع عنه فى الليل كما انه يمنع عنه فى النهار، وهذا المعنى بالنظر الى نفس الآية ظاهر وبالنظر الى ماورد فى شرح نزولها اظهر ففى تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال كان النكاح حراماً فى الليل والنهار فى شهر رمضان الى ان قال : وكان قوم من الشباب ينكحون بالليل سراً فى شهر رمضان فانزل الله عزوجل احل لكم ليلة الصيام (الآية) الى ان قال و احل الله تعالى النكاح بالليل فى شهر رمضان والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر ، و ثانياً لو سلّم اطلاق الآية المباركة فهى كساير المطلقات قابلة للتقييد اذا كان لها مقيد والاخبار الدالة على المنع عن البقاء على الجنابة عمداً و وجوب القضاء بل الكفارة بهمقيدة لاطلاقها كما هو الشأن فى كل مطلق و مقيد بناء على ما هو التحقيق من صحة تخصيص العام الكتابى و تقييد اطلاقه بالخبر كما هو المحقق فى الاصول ،

واما التمسك بالآية الثانية ففيه اولاً منع شمول الغاية المستفادة من قوله تعالى حتى يتبين لكم الخ لغير الجملة الاخيرة اعنى قوله تعالى و كلوا واشربوا و ثانياً على تقدير تسليم الشمول فهى ايضاً قابلة للتقييد كالآية الاولى ، و اما التمسك بالاخبار ففيه اولا بالمنع عن حجيتها جميعا بالاعراض عنها و سقوط الخبر المعرض عنه عن الحجية على ما هو طريقتنا فى حجية الاخبار ، و ثانياً بالتكلم فى كل واحد منها على حدة ، فنقول اما التمسك بصحيح العيص فبامكان حمله على تاخير الغسل الى الصبح من غير عمد ، جمعاً بينه و بين الاخبار المتقدمة الظاهرة فى صورة العمد ، اوحمله على التقية لموافقة القول بالصحة مع مذهب العامة ، اوحمل الفجر على الفجر الكاذب ، اوحمل قوله حتى يطلع الفجر على انه كاد ان يطلع ، او على الضرورة لاعواز الماء والتراب ، و يحمل خبر الخثعمى على التقية لاشعاره بمداومة النبى صلى الله عليه وآله على هذا الفعل وهى بعيدة عنه صلى الله عليه وآله ، وقد يقال بحمله على صورة العذر جمعا بينه و بين الاخبار المتقدمة وهو بعيد ، ومنه يظهر الحال فى خبر اسماعيل بن عيسى وخبر حماد بن عثمان بل امارات صدورهما للتقية اظهر ، ولنعم ما فى الجواهر

من انه كيف يسوغ لمسلم ان يسند الى النبى المكرم من انه ﷺ كان يجامع نسائه من اول الليل و يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر مع انه لا ينبغى ان ينسب الى من له ادنى رابطة فى الدين فضلا الى من هو اساسه و نظامه و المتاسى به فى اقواله وافعاله

خصوصاً مع ظهور .

(كان) فى استمرار ذلك منه ، مع ان صلاة الليل واجبة عليه اتفاقا ، ومنافات ما يفعله مع حرمة شهر رمضان و نوافله و احياء ليله بالعبادة ، فلا يشك من له ادنى ممارسة لكلماتهم فى ان ذلك منهم خارج مخرج التقية او انه تعريض بهم على نحو الاستهزاء والسخرية بهم وبعائشة التى روت ذلك لهم، وكيف يذعن شيعى بان الرضا عليه السلام يروى عن ابيه انه قال قالت عائشة ان رسول الله اصبح جنباً من جماع كما فى خبر اسماعيل بن عيسى ، و يمكن حمل خبر حماد على بيان الردع عما يقوله العامة بان يحمل قوله قد كان رسول الله يجامع الخ على الاستفهام الانكارى يعنى اكان ﷺ يفعل ذلك ولا اقول انه ﷺ كان يفعله كما يقول هؤلاء الاقشاب اى العامة العمياء ، بل اقول انه يقضى يوماً مكانه و هذه المحامل وان كانت بعيدة لاموجب لها بعد الفراغ عن سقوط تلك الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها الا انه لا بأس بذكرها تشحيذاً للذهن وكيف كان فلا ينبغى التأمل فى صحة القول بكون البقاء على الجنابة عمدا الى الصبح من المفطرات ، هذا بالنسبة الى شهر رمضان .

وهكذا الحكم بالنسبة الى قضائه ، ويدل عليه بالخصوص .

صحيح ابن سنان المروى فى الكافى قال كتب ابى الى ابى عبدالله عليه السلام وكان يقضى شهر رمضان وقال: انى قد اصبحت بالغسل واصابتنى جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجره فاجابه لايصم هذا اليوم وصم غداً .

وخبر الاخر الذى رواه الصدوق والشيخ عن ابن سنان انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيئى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال: لايصوم ذلك اليوم ويصوم غيره .

وموثق سماعة قال سألته عن رجل اصابته جنابة فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر فقال : عليه ان يتم صومه ويقضى يوماً اخر ، فقلت اذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان قال : فليا كل يومه ذلك و ليقض ، فانه لايشبه رمضان شيئى من الشهور ، و ظاهر ذيله هو بيان الفرق بين شهر رمضان و بين غيره فى انهما بعد صدور المنافى و تحقق الابطال يختص شهر رمضان بعدم جواز تناول المفطر بعد ابطاله ، و اما غيره فلا يجب الامساك بعد ابطاله و يجوز تناول المفطر بعد ابطاله سواء كان قضاء شهر رمضان او غيره ، وربما يقال فى تفسيره بارادة الحاق قضاء شهر رمضان بادائه فى الحكم ببطلانه بالاصباح جنبا عن عمد ، وان حرمة شهر رمضان يوجب الحاق قضائه به فى ذلك الحكم ، فقرع عليه صحة صوم النافلة مع الاصباح به جنباً بل النذر المعين من غير احتياج الى القضاء ، وهذا المعنى لايوافق مع ظاهر الخبر وسيأتى حكم غير قضاء شهر رمضان فى ذلك ، و كيف كان فالاخبار المذكورة واضحة الدلالة على اعتبار الامساك عن الاصباح جنبا عمداً فى قضاء شهر رمضان ، مضافاً الى امكان الحاقه بشهر رمضان لانه هو هو الا انه يوتى فى خارجه فيعتبر فيه ما يعتبر فى الاداء بنفس دليل اعتباره فى الاداء ولو لم يكن دليل آخر على اعتباره فى القضاء ، مع امكان ان يقال : بان ما يدل على اعتبار شيئى فى الاداء يدل بظاهره على اعتباره فيه من حيث هو صوم بمعنى دلالته على دخله فى مهية الصوم كلما تحققت فيدل على اعتباره فى كل صوم ، الاان فيه كلام سنحققه ، و بالجملة فلاينبغى التأمل فى الحاق قضاء شهر رمضان بصوم شهر رمضان فى ذلك الحكم كما عليه ظاهر الاصحاب ، خلافا لما عن المعتبر من الميل الى عدم الحاقه به وما عن المنتهى من التردد فيه معللا باختصاص النصوص بشهر رمضان ، و انت ترى ان ما فى موثق سماعة المتقدم فى صدر هذه الصفحة متعرض لحكم الاداء والقضاء معا مع ما عرفت من ان التعرض لحكم الاداء كاف فى اثبات الحاق القضاء به هذا فى قضاء شهر رمضان ،

واما الصوم الواجب غير القضاء من الموسع كالنذر المطلق والمضيق كالنذر

المعين ، فالمشهور على ما نسب اليهم الحاقه بشهر رمضان وقضائه فى الفساد بالبقاء على الجنابة عمدا ،

ويستدل له بان المتبادر من الصوم فى الموارد التى تعلق به امر وجوبى او ندبى هو تلك المهية المعهودة التى اوجبها الشارع فى شهر رمضان و اذا ورد نص على اعتبار شيئى فيه فى شهر رمضان كما فى المقام يستكشف منه اعتباره فيه من حيث هو صوم لا من حيث خصوص شهر رمضان ، كما فى الصلاة والوضوء والغسل ونحوها ، وهذا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فى تلك الماهيات المخترعة اظهر ، ولكن يشكل ذلك بانه يتم لولا قيام الدليل على عدم منافات البقاء على الجنابة عمداً الى طلوع الفجر فيما عدى شهر رمضان فى الجملة فانه يستكشف منه ان هذا المفطر ليس كسائر المفطرات المنافية مع مهية الصوم من حيث انه صوم ، و ذلك لتخلفه فى بعض الموارد و هو ما قام الدليل على عدم منافاته فيه فيتحصل من ملاحظة المجموع موارد ثلاث ،

منها ما قام الدليل على منافات البقاء على الجنابة فيه كصوم شهر رمضان وقضائه ، و منها ما قام الدليل على عدم منافاته فيه كصوم النافلة لو كان كذلك ،

و منها مالم يرد فيه دليل على احد الطرفين لا على المنافات ولا على عدمها كالصوم الواجب غير شهر رمضان و قضائه ، و الامر يدور فيه بين الحاقه بشهر رمضان و قضائه ، او الحاقه بالصوم المندوب وليس فى الحاقه بالاول ترجيح على الحاقه بالثانى فيصير من صغريات مالا نص فيه الذى يرجع فيه الى البرائة ، و الى ذلك يشير فى المدارك بقوله ان المطابق لمقتضى الاصل عدم اعتبار هذا الشرط والواجب المصير اليه الى ان يثبت المخرج عنه انتهى ، هذا ولكن مراعات الاحتياط حسن على كل حال ،

واما الصوم المندوب فالمشهور فيه عدم المنافات، ويستدل له بصحيح الخثعمى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام * اذا اجنبت

* ولعل المراد من الايام الثلاثة هى الايام التى يستحب صومها فى كل شهر .

من اول الليل فاعلم انى اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر اصوم اولا اصوم ، قال عليه السلام : صم ،

و موثق ابن بكير قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح يصوم ذلك اليوم تطوعاً فقال : اليس هو بالخيار ما بينه و ما بين نصف النهار ،

و موثقه الاخر عنه عليه السلام قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار مامضى قال: يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ، ومقتضى ترك الاستفصال فى هذا الخبر بين الصوم الواجب والمندوب ،

ومفهوم الموثق الاول فى قوله اليس هو بالخيار ما بينه وما بين نصف النهار هو جواز الصوم مع الاصباح جنباً فى الواجب غير المعين ايضاً ، الا انه يستثنى قضاء شهر رمضان بالنصوص المتقدمة ، فيبقى ما عداه مما يوسع وقت نيته الى الزوال اختياراً دون الواجب المعين الذى يمتد وقت نيته الى الفجر خاصة ، فيمكن الاستدلال بهما على عدم المنافات بين الصوم وبين الاصباح جنباً متعمدا فى الواجب غير المعين ولكنه لايخلو عن الاشكال لانه بعد العلم بخروج قضاء شهر رمضان منها لايبعد دعوى انصرافهما الى النافلة ، مع كون السئوال فى الموثق الاول عن النافلة والموثق الثانى وان لم يكن كذلك الا انه لايبعد دعوى انصراف السئوال فيه الى النافلة ، بل لواعتمدنا الى ما تقدم من ان المتبادر من اطلاق الامر بالصوم فى اى مورد انما هو ارادة الطبيعة المعهودة التى اوجبها الشارع فى شهر رمضان بقوله تعالى : شهر رمضان الى قوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى ياتى فيه بتلك الطبيعة المعهودة ، مع دعوى امكان حمل الاخبار الواردة فى عدم المنافات فى الصوم المندوب الى التقية كما يشعر بها قوله عليه السلام فى الموثق اليس هو بالخيار بينه وبين نصف النهار حيث ان احتمال كونه طفرة عن الواجب فيه اظهر ولا وجه له الا التقية ، ولعله لذلك يصح الاحتياط فى الصوم المندوب ايضا ، الا انه لامعارض للاخبار الدالة على عدم المنافات فى الصوم المندوب، فالقول بالمنافات فيه بحمل تلك الاخبار على التقية قول بلاوجه ، و حمل تلك الاخبار

علی التقیة حمل بلاضرورة فالاقوی فی الصوم المندوب عدم المنافات و ان کان مراعات الاحتیاط فیه حسن ایضا ، ولو لاجل القائل بالمنافات فیه لکنها فی الصوم الواجب من الموسع والمضیق احسن ، اللهم الا ان یؤتی به فی المندوب برجاء حسنه فانه احسن من ترکه للاحتیاط لان فی ترک الصوم لاجل الاحتیاط تفویت للمندوب و هو مخالف للاحتیاط کما لایخفی ، وقد استوفینا البحث عن تلك المسألة فی مبحث غسل الجنابة من کتاب الطهارة عند البحث عما یتوقف علی الغسل فراجع تجده او فی والله العالم باحکامه .

و اما الاصباح جنبا من غیر عمد فلا یوجب البطلان الافی قضاء شهر رمضان علی الاقوی و ان کان الاحوط الحاق مطلق الواجب غیر المعین به فی ذلك ، و اما الواجب المعین رمضانا کان او غیره فلایبطل بذلك .

الاصباح جنبا من غیر عمد تارة یکون بنسیان الجنابة ، وسیأتی حکمه فی مسألة الخمسین ، واخری یکون للجهل وهذا هوالمراد به فی هذالمقام ، وحکمه انه لا یوجب البطلان فی شهر رمضان وفی الواجب المعین غیره ولا فی الصوم المندوب، ویوجب البطلان فی قضاء شهر رمضان وفی الحاق الواجب غیر المعین بالواجب المعین من شهر رمضان وغیره او بقضاء شهر رمضان وجهان ، یأتی الکلام فیما هوالتحقیق فیه اما عدم ایجابه الفساد فی شهر رمضان فهو ظاهر الاصحاب حیث قیدوا الافطار بصورة العمد فی البقاء علی الجنابة ، وسیأتی فی مسألة السادسة والخمسین دعوی الاجماع علی صحة صومه لو نام ناویاً للغسل فاستمر الی ان اصبح ، و فی الخلاف اذا اجنب فی اول اللیل ونام عازماً علی ان یقوم فی اللیل و یغتسل فبقی نائماً الی طلوع الفجر لم یلزمه شیئی بلاخلاف انتهی ، و فی الجواهر بلاخلاف اجده فیه ، و فی المدارك انه مذهب الاصحاب لااعلم فیه مخالفاً انتهی ، ولایخفی ان ما ادعی علیه الاجماع و عدم وجدان الخلاف من مصادیق الاصباح جنباً من غیرعمد ،

ویدل علی ذلك صحیح القماط عن الصادق علیه السلام عمن اجنب فی شهر رمضان

فى اول الليل فنام حتى اصبح قال عليه السلام : لاشيئى عليه ، و ذلك ان جنابته كانت فى وقت حلال ،

وصحيح ابن رئاب عنه عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان فينام ولا يغتسل حتى يصبح ، قال عليه السلام : لابأس يغتسل ويصلى ويصوم ، ويحملان على صورة غير العمد جمعاً بينهما و بين .

صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل ، تصيبه الجنابة فى شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال عليه السلام ؛ يتم صومه ويقضى ذلك اليوم ، و ذلك بعد حمل هذا الصحيح على العمد ، والشاهد على صحة هذا الجمع بذاك التصرف فى الطرفين هو صحيح الحلبى الوارد فى النائم المتعمد على الاصباح جنباً ، وفيه انه سئل عن الصادق عليه السلام عن رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى اصبح قال عليه السلام : يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان (يعنى بعد انقضائه بمجيئى يوم الفطر) ويستغفر ربه ، وذلك لعصيانه فى ترك الغسل عن عمد ، و بهذا الصحيح يقيد اطلاق صحيح محمد بن مسلم بصورة العمد ، وبعد يقيده به بصورة العمد يصير اخص من صحيح القماط وصحيح ابن رئاب الدالين على نفى البأس والحكم بالاجزاء مطلقا فيقيدان بصحيح ابن مسلم بعد صيرورته اخص منهما بتقييده بما فى صحيح الحبلى و ان كانت النسبة بينه و بين صحيح القماط و صحيح ابن رئاب بالتباين ، لولا تقيده بما فى صحيح الحبلى و قد ثبت فى باب التعارض صحة هذا الجمع .

هذا فى شهر رمضان و اما غيره من الواجب المعين فهو ايضاً كذلك ، لدعوى صاحب الجواهر عدم وجدان الخلاف ، بل هو داخل فى دعوى نفى الخلاف عنه فى كتاب الخلاف ، ويمكن الاستدلال له بالحاقه بشهر رمضان للخبرين المتقدمين اعنى صحيح القماط وصحيح ابن رئاب ، وذلك بعد الغاء خصوصية مورد هما اعنى شهر رمضان وبعموم مادل على حصر المفطر فى غيره ، وبهذين الوجهين يثبت الصحة فى الصوم المندوب ايضا ، مضافا الى ما تقدم من صحته مع التعمد فى الاصباح جنبا ، فضلا عن

غیر العمد، وباصالة البرائة عن وجوب القضاء والکفارة به لو اغمضنا عن الوجهین الاولین، وانتهی الامر الی الرجوع الی الاصول العلمیة،

واما قضاء شهر رمضان فالمنسوب الی الشیخ والفاضلین والمحقق الثانی هو البطلان، ونسبه المحقق الثانی الی الاصحاب، ویستدل له بصحیح ابن سنان عن الصادق علیه السلام عن الرجل یقضی شهر رمضان فیجنب من اول اللیل ولا یغتسل حتی یجیئی اخر اللیل و هو یری ان الفجر قد طلع قال: لایصوم ذلك الیوم و یصوم غیره .

وصحیحه الاخر کتب ابی الی ابی عبدالله علیه السلام وکان یقضی شهر رمضان وقال: انی اصبحت بالغسل و اصابتنی جنابة فلم اغتسل حتی طلع الفجر فاجابه علیه السلام لاتصم هذا الیوم وصم غدا ،

وموثق سماعة عن رجل اصابته جنابة فی جوف اللیل فی رمضان فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر فقال : علیه ان یتم صومه و یقضی یوماً اخر، فقلت اذا کان ذلك من الرجل و هو یقضی رمضان قال فلیاکل یومه ذلك ولیقض فانه لایشبه رمضان شیئی من الشهور ، بناء علی ان یکون قوله فانه لایشبه رمضان الخ علة لوجوب اتمام ذاك الصوم فی شهر رمضان و جواز الاکل فی قضائه بعد اشتراکهما فی البطلان بسبب البقاء علی الجنابة الی الصبح من غیر عمد ، وربما یستشکل فی الاستدلال بهذه الاخبار علی البطلان بالاصباح جنبا بغیر تعمد فی قضاء شهر رمضان ، اما فی صحیحی ابن سنان فلاشتمالهما علی قوله لایغتسل حتی یجیئی اخر اللیل کما فی الصحیح الاول، وقوله فلم اغتسل حتی طلع الفجر کما فی الصحیح الثانی واطلاق هیئات الافعال والاسماء المشتقة ینصرف الی الاختیاریة منها ، مثل ضرب واکل وقام وقعد ونحوها ، و اما فی موثق سماعة فلان السئوال عن الاصباح جنباً فی قضاء شهر رمضان الواقع فی ذیله یوافق مع السئوال عنه فی شهر رمضان الواقع فی صدره فیجب تطابقهما فی الحکم ، لکن الصدر یقید بصورة العمد بعد تبین عدم بطلان صوم شهر رمضان بالاصباح جنبا بغیر العمد والنسیان فیکون الحکم فی قضائه ایضاً کذلك فلایشمل الذیل ما کان الاصباح بغیر العمد کالجهل بالجنابة ، لکن الاشکال علی الاستدلال بالصحیحین یندفع بمنع انصراف

الهيئات الى الافعال الاختيارية و ذلك لكونها على اختلافها موضوعة لنسبة العرض الى موضوعه ، على اختلاف النسب من غير فرق في ذلك بين كون الفعل اختياريا للفاعل مثل الامثلة المتقدمة ، او غير اختياري مثل مرض و مات و نحوهما ، ولا بين كون العرض من افعال السجايا والطبائع اللازمة وغيرها ، ولا بين كون الفعل لازماً اومتعديا على ماحررناه في الاصول ، و اما في الموثق فلعله لايخلو عن وجه ، و كيف كان فلعل مافي الصحيحين كاف في اثبات الحكم ،

هذا تمام الكلام في قضاء شهر رمضان ، و اما ما عداه من الواجب غير المعين ففي الحاقه بصوم شهر رمضان والواجب المعين غيره ، وذلك بالغاء خصوصية شهر رمضان في الحكم بعدم فساده بالاصباح جنبا بغير العمد ، كما انه بالغائها عنه الحق الواجب المعين به ، او الحاقه بقضاء شهر رمضان ، و ذلك بالغاء خصوصية القضاء في الحكم بالافساد به (وجهان) و ليس لاحدهما ترجيح على الاخر و مع تساويهما يخرج المورد عن مجرى الدليل الاجتهادي ، ولابد من الرجوع الى الاصل العملي و هوالبرائة في المقام ، لكن الاحتياط في الحاقه بقضاء شهر رمضان حسن على كل حال والله العالم.

كمالايبطل مطلق الصوم واجبا كان اومندوبا معينا اوغيره بالاحتلام في النهار .

اتفق الاصحاب على عدم بطلان الصوم بجميع اقسامه بالاحتلام في النهار ، من غير فرق فيه بين الصوم الواجب والمندوب، وفي الواجب بين المعين وغيره، وفي المعين بين شهر رمضان وغيره ، وقد ادعى عليه الاجماع في السنة غير واحد ، وعن العلامة في المنتهى انه لانعلم فيه خلافاً، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، وفي المستمسك بل لعله ضروري، ويدل عليه من النصوص.

خبر عبدالحميد عن بعض مواليه عليه السلام قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال : اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلاينم حتى يغتسل ، وارساله و قصوره من حيث السند منجبر بعمل الاصحاب ، ولاينافيه اشعاره بوجوب المبادرة الى الغسل من ظهوره في

حرمة النوم علیه قبل الاغتسال ، لحمله علی الکراهة لاجل مخالفته مع فتوی الاصحاب بعدم حرمة النوم علیه قبل الاغتسال ، وعدم وجوب المبادرة علی الغسل مع ارسال الخبر وقصوره من حیث السند ، بل لو کان صحیح السند لکان الأعراض عن العمل به من هذه الجهة موجباً لسقوطه عن الحجیة ، ولا ینافی سقوطه عن الحجیة من هذه الجهة مع حجیته من جهة دلالته علی عدم الافساد بالاحتلام فی النهار ، ولا ینافی اختصاص تعرضه لعدم النوم قبل الاغتسال بشهر رمضان مع عموم الحکم بعدم الابطال بالاحتلام فی جمیع اقسام الصوم المستفاد من اطلاق قول السائل سألته عن احتلام الصائم .

وصحیح عبدالله بن میمون عن الصادق ﷺ ثلاثة لا یفطرن الصائم القئی والاحتلام والحجامة ، ولا ینافیه اشتماله علی الحکم بعدم الافطار بالقئی بعد قیام الدلیل علی مفطریته لامکان حمله علی غیر صورة العمد کما هو کذلك .

وصحیح العیص انه سأل اباعبدالله ﷺ عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل قال لا بأس ، واطلاقه یشمل ما کان الاحتلام باللیل او النهار ، ولا یضر بالتمسك به بعدم الافساد بالاحتلام فی النهار کون محط السئول فیه عن حکم النوم قبل الاغتسال ، و ذلك لان نفی البأس عنه علی الاطلاق ، ولو کان الاحتلام فی النهار یدل علی عدم الافساد بالاحتلام ، وموثق ابن بکیر المروی فی الکافی قال سألت ابا عبدالله ﷺ عن الرجل یحتلم بالنهار فی شهر رمضان ایتم صومه کما هو قال ﷺ : لا بأس .

و خبر عمر بن یزید المروی فی العلل قال قلت لابی عبدالله ﷺ لای علة لا یفطر الاحتلام الصائم ، والنکاح یفطر الصائم قال ﷺ : لان النکاح فعله والاحتلام مفعول به ، و لعل هذا المقدار من الادلة کاف فی اثبات ذاك الحکم ، ونفی الریب عنه رأساً والحمدالله .

ولا فرق فی بطلان الصوم بالاصباح جنبا عمدا بین ان یکون الجنابة بالجماع فی اللیل او الاحتلام ، ولا بین ان یبقی کذلك متیقظا او نائماً بعد العلم بالجنابة مع العزم علی ترك الغسل.

لافرق فى بطلان الصوم بالاصباح جنبا عمداً بين ان تكون الجنابة بالجماع فى الليل اوالاحتلام ، للتصريح به فى صحيح الحلبى وصحيح البزنطى ، ففى الاول فى رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا الى ان قال يقضيه اذا افطر ، وفى الثانى عن رجل اصاب من اهله فى شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمداً قال عليه السلام : يتم ذلك اليوم وعليه قضائه ، وقد تقدم الصحيحان صفحه ٥٦ ولا بين ان يكون متيقظاً او نائما ، و يدل على الثانى التصريح به فى غير واحد من النصوص كالصحيحين المذكورين آنفاه وخبر ابن عبدالحميد و فيه وان اجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة الى اخر الحديث ، وقد تقدم صفحه ٥٦ ، و اذا كان النائم كذلك يكون الحكم فى المتيقظ كذلك بالطريق الاولى ، مضافاً الى اطلاق جملة من الفتاوى والنصوص، كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح (الحديث) ، وقد تقدم ، ولكن يعتبر فى النائم ان يكون مع العزم على ترك الغسل ، والا لايكون الاصباح جنبا عمديا فيما اذا نام مع العزم على الغسل قطعا ، و فيمن لم يعزم عليه ولا عدمه كلام يأتى فى مسألة السادسة والخمسين .

ومن البقاء على الجنابة عمدا الاجناب قبل الفجر متعمدا فى زمان لا يسع الغسل ولا التيمم واما لو وسع التيمم خاصة صح صومه و ان كان عاصيا فى الاجناب .

قال فى الجواهر : ومن البقاء على الجنابة عمداً احداث سببها فى وقت لايسع الغسل بعد حصوله ولا التيمم انتهى ، لا يقال المفطر هو تعمد البقاء على الجنابة ، والبقاء عليها فى وقت لايسع رفعها بالغسل والتيمم ليس اختيارياً ضرورة استحالة ايجاد الشيئى فى وقت لايسعه ولذا يستحيل الامر بموقت لايسعه وقته فلايعقل التعمد به ، لانه يقال المقدور بالواسطة مقدور، فالبقاء مقدرة على سببه وهو حدوث الجنابة فى ذاك الوقت فيتعلق به العمد ،

و اما لو وسع التيمم خاصة فالكلام فيه يقع تارة فى صحة صومه اذا اصبح متيمماً وعدمها ،

و اخرى انه على تقدير صحته هل يكون عاصيا باجنابه فى وقت لايسع الا التيمم ، او لا يكون عاصيا ، وثالثة فى وجوب قضاء ذاك الصوم وعدمه ، اما الكلام فى صحة صومه متيمماً و عدمها ففيها قولان ، والمشهور الصحة ، والمحكى عن العلامة فى منتهاه هو الفساد ، واختاره السيد فى المدارك ، و يستدل للمشهور بعموم بدلية التيمم عن الطهارة المائية و ما دل على ان التراب احد الطهورين وانه يكفيك التراب عشر سنين و ان التيمم غسل المفطر و انه الوضوء الكامل فى وقت الضرورة ونحو ذلك مما نقلناه فى مبحث التيمم فى المسألة العاشرة فى بيان ان جميع غايات الغسل والوضوء غايات التيمم التى منها الصوم ، واستدل العلامة لما ذهب اليه من الفساد بان المانع من صحة الصوم هو حدث الجنابة والتيمم لا يرفعه بل هو طهور بمنزلة الماء فيما يجب فيه الغسل لافيما هو مشروط صحته بعدم الجنابة ، وما افاده قدس سره مبنى على القول بكون التيمم مبيحا لارافعا للحدث ، وقد تقدم المنع عنه فى مبحث التيمم ، وان الحق كونه رافعاً له ، و ان اشتراط صحته بالغسل هو بعينها اشتراطها بعدم الجنابة ، لان صحته مشروط بالغسل بما هو رافع للجنابة لامن حيث انه غسل ومع كون التيمم رافعاً عند تعذر الغسل يترتب عليه مايترتب على الغسل من الرفع ، فيكون معه اصباحه مع الطهارة لامع الجنابة ، ولافرق فى ذلك بين ان تكون الطهارة شرطا فى صحة الصوم او كون الجنابة مانعاً عنها ، لكون التيمم محصلا للاول ورافعاً للثانى،

و استدل صاحب المدارك قده لعدم وجوب التيمم بما حاصله : ان الواجب فى الصوم هو خصوص الغسل او الطهارة الحاصلة منه ، لامطلق الطهارة ولوكانت حاصلة من التيمم وليس دليل على بدلية التيمم عن الغسل والوضوء بخصوصهما ،

ويندفع بان الظاهر من دليل اعتبار الغسل هو اعتباره بما يترتب عليه الطهارة لا اعتباره من حيث انه غسل ، وبدليل طهورية التيمم وبدليته عن الغسل عند العجز عنه يترتب عليه ما يترتب على الغسل ولا دليل على اعتبار خصوص الطهارة الحاصلة من

الغسل فى صحة الصوم ، مع انه لوقام عليه الدليل ايضا لكان دليل بدلية التيمم عن الغسل مثبتا لكون الطهارة الحاصلة منه فى ظرف العجز عن الغسل هى الطهارة الحاصلة من الغسل فى حال التمكن منه بحكم بدليته والالم يكن بدلاً كما لايخفى.

و ربما يقال بعدم التكليف بالتيمم اذا كان العجز عن الغسل بسوء الاختيار باجنابه فى وقت لايسع فيه الغسل ، بدعوى انصراف دليل وجوبه عما اذا كان العجز ناشيا عن سوء الاختيار وقديستأنس له بما اذا قيل يجب على العاجز عن الحج ان يستنيب انه لايتبادر منه القادر الذى صيّر نفسه عاجزاً بتخلفه عن الرفقة ،

وفيه المنع عن الانصراف ، بل الظاهر منه كون المناط فى وجوب التيمم هو العجز عن الاتيان بالمائية من غير مدخلية فى سبب العجز فى ذلك ، وانه كان بالاختيار اولا بالاختيار ، فلافرق بين العجز الناشى عن سوء الاختيار او لا عن سوئه ، فيشمل العمومات ماكان العجز بسوء الاختيار مثل شمولها لمايكون لا بسوئه ، هذا تمام الكلام فى صحة الصوم اذا اجنب فى وقت لا يسع الاالتيمم خاصة مع اصباحه متيمماً ،

و اما عصيانه فى ذلك و عدمه ففيه احتمالان مبنيان على ان تعلق الخطاب بالطهارة الترابية فى طول الطهارة المائية ، وعند العجز عنها هل هو على سبيل التنويع كالتكليف بالقصر والاتمام ، حيث ان المكلف بالاول هو المسافر وبالثانى هو الحاضر ، ويكون فاقد الماء موضوعا للتيمم وواجده موضوعا للطهارة المائية من الغسل اوالوضوء ، او لايكون كذلك ، بل تكون الترابية بدلا اضطرارياً بلا ان يصير منشاء لتقييد موضوع الخطاب بالمائية بالواجد بل متعلق التكليف بالمائية هو المكلف مطلقا واجدا كان للماء او فاقدا له ، ولمكان عجزه عن امتثال التكليف بالمائية جعل الشارع الاتيان بالترابية بدلا منها نظير بدلية سائر المراتب المتاخرة عن الصلاة الاختيارى عنها عند العجز عنها ، حيث ان الخطاب بها لايوجب تقييد الخطاب بالصلاة الاختيارى بالقدرة عليها شرعاً ، فالتكليف بالمائية مطلق وبالترابية مشروط بالعجز عن المائية ، والاقوى بالنظر هو الاول لان مقابلة الفاقد لموضوع المائية فى قوله تعالى فان لم تجدوا مـاء فتيمموا صعيداً طيبا تفكيك بين موضوع الترابية والمائية ، والفصل والتفكيك

قاطع للشركة ، فيستفاد منه مغايرة موضوع الترابية مع موضوع المائية واذا اخذ الفاقد موضوعاً للترابية وكان موضوعها مغائراً مع موضوع المائية يختص موضوع المائية بخصوص الواجد ويحصل التنويع ويتحقق نوعان من المكلف واجدالماء وفاقده ، ويصير الواجد موضوع الطهارة المائية والفاقد موضوع الطهارة الترابية ، ويترتب على ذلك عدم ملاك الطهارة المائية عند العجز عنها لعدم الملاك للطهارة الترابية عند التمكن من المائية ، كعدم الملاك للطهارة الترابية عند التمكن من المائية وحيث ان كل تكليف لا يقتضى ايجاب ايجاد موضوعه فى ظرف عدمه ولا حفظ وجوده فى ظرف وجوده وذلك لكونه متعلقا به على تقدير وجوده على نحو القضية الحقيقية والواجب المشروط ففعليته تتوقف على وجود موضوعه فلا اقتضاء فيه لتحصيله عند عدمه ولا لحفظه عند وجوده كما ان التكليف بالتيمم لا يقتضى وجوب تحصيل الفقدان عند عدمه ولا حفظه عند تحققه فلا جرم لا يكون تحصيل التمكن من المائية واجباً عند عدمه ولا حفظه واجباً عند وجوده ، فيكون اجناب الشخص ح جائزاً فى وقت لا يسع الا للتيمم بالنسبة الى الصوم والصلاة وكل امر واجب متوقف على الطهارة ،

ويترتب على عدم التنويع حرمة تفويت التمكن من المائية عند وجوده و وجوب تحصيله عند عدمه ،

فان قلت بناء على التنويع ايضا لا يمكن الالتزام بعدم حرمة تفويت التمكن من المائية لو كان متمكنا منها ، وعدم وجوب تحصيله عند عدمه ، لانه لا اشكال ولا كلام فى ان التكليف بالمائية والترابية ليس عرضيا كالتكليف بالواجبات التخييرية شرعاً او عقلاً ، كما يظهر من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة (الاية) الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ، حيث اخذ فى موضوع التيمم عجز المكلف من الاتيان بالمائية ، فيستكشف من تقديم المائية على الترابية اشتمالها على مزية لازمة الاستيفاء فى الجملة ، اما فى نفسها او فى الغاية المترتبة عليهم والالزم من الالزام بها عند التمكن فيها و عدم جواز الاكتفاء بالترابية مع تساوى الطهارتين فى نفسهما وفيما يترتب عليهما من الغاية الترجيح من دون مرجح ، والجهل بخصوصية تلك المزية و كونها فى نفس الطهارة او فيما يترتب عليها من الغاية غير مضر فى العلم بها من جهة العلم بعلتها التى هى طولية التكليفين.

قلت طولية التكليفين ليست علة لوجود مزية لازم الاستيفاء فى المائية ، لاحتمال

كون تقديم الطهارة المائية عند التمكن منها فقد موضوع الترابية وهو العجز عن الطهارة المائية ، حيث انه لا يجتمع مع موضوع المائية للتضاد بينهما ، فالمتحقق دائما منهما ليس الا واحد منهما ، اما التمكن الذى هو موضوع للمائية ، او العجز الذى هو موضوع للترابية ، فيترتب ح على التنويع جواز ان يخرج المكلف نفسه عند التمكن عن موضوع المائية باذهاب التمكن وجعله نفسه عاجزا ، فينتفى عنه حكم المائية بزوال موضوعه لا عن موضوعه ، وهذا كما فى موضوع الحضر والسفر حيث ان له اخراج نفسه عن موضوع و ادخاله فى موضوع آخر ، غاية الامر ان ذلك فى الحضر والسفر من الطرفين بمعنى ان يجعل نفسه حاضرا بعد ان يكون مسافرا وبالعكس ، وفى المقام من طرف واحد بمعنى ازالة التمكن عن نفسه وجعل نفسه عاجزاً دون العكس، لان التمكن من ازالة العجز عن المائية هو تمكن عليها ، اذ المراد بالتمكن عليها هو الاعم من القدرة عليها نفسها او على تحصيل القدرة عليها و لذا يكون فاقد الماء القادر على تحصيله بالسعى فى الارض او بالشراء او الاستيهاب و نحوها قادرا عليه ، فالمتمكن من الماء يمكنه الاخراج عن التمكن وجعله نفسه عاجزاً عنه باراقته و نحوها ، ولكن العاجز الواجب عليه التيمم انما يكون عاجزاً اذا لم يتمكن من رفع عجزه ، والا يصير متمكنا على الماء بالتمكن على تحصيل تمكنه ، ومن هذا ينشاء الطولية و تقديم المائية على الترابية دوق العكس، ونتيجة ذلك هو جواز اجناب نفسه فى وقت لا يسع الا التيمم خاصة، الا ان يقوم دليل على عدم جوازه بالخصوص .

ومما ذكرناه يظهر عدم وجوب قضاء ذاك الصوم ، لان ضيق الوقت عن الغسل و تعلق التكليف بالتيمم و اتيانه بما هو وظيفته فى ذاك الحال من التيمم والاصباح به واتمام الصوم يسقط عنه القضاء مثل من أتى بالتيمم فيما تعلق به التكليف من غير الاجناب العمدى فى مثل هذا الوقت ، وهذا بناء على عدم كونه عاصياً بتعمد الجنابة فى ذاك الوقت واضح ، و كذا على القول بالعصيان اذ العصيان انما هو فى الاجناب فى ذاك الوقت ، واما بعد تحققه فتكون وظيفته التيمم بناء على عموم دليله وشموله لما اذا كان العجز عن المائية

بسوء الاختيار، فح يكون مأموراً بالصوم متيمماً ، ومع الاتيان به يكون مجزيا موجباً لسقوط القضاء .

وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمدا كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس الى طلوع الفجر ، فاذا طهرت قبل الفجر وجب عليها الاغتسال اوالتيمم، ومع تركهما عمداً يبطل صومها ، والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان وان كان الاحوط الحاق قضائه به ايضاً ، بل الحاق مطلق الواجب بل المندوب ايضا ، و اما لو طهرت قبل الفجر فی زمان لايسع الغسل ولا التيمم اولم تعلم بطهرها فی الليل حتى دخل النهار فصومها صحيح واجبا كان او ندبا على الاقوى .

فی هذا المتن امور (الاول) المشهور على الحاق حدث الحيض بالجنابة فيبطل الصوم بالبقاء على حدثه الى طلوع الفجر ، فاذا طهرت عن الحيض وجب عليه الاغتسال فيما تمكنت منه او التيمم فيما يصح منها ، و مع تركهما معا عمداً يبطل صومها ، خلافا للمحكى عن نهاية العلامة والاردبيلى وصاحب المدارك ونسب الى جمل السيد و مبسوط الشيخ ايضا و يستدل للمشهور بموثق ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال : ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل فی رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ،

ويمكن ان يستدل باشتراك الحائض مع الجنب فی اغلب ما على الجنب من الاحكام ويندفع بعد التلازم بينهما فی الاحكام، والاشتراك الغالبی لايوجب الحاق المشكوك بالغالب بعد فرض نفی التلازم بينهما ،

وربما يستدل له كما فی الجواهر باولوية حدث الحيض فی الابطال عن حدث الجنابة لكون غير الاختيارى من الحيض ايضا مبطلا كما فی صورة المفاجات بهقهرا دون الجنابة لما عرفت من عدم الابطال بها بالاحتلام ،

ولا يخفى مافيه من الغرابة لان ماهو اشد تأثيراً من الجنابة هو نفس الحيض، والكلام ليس فيه نفسه وما يكون محل الكلام هو ما يبقى من اثره بعد ارتفاعه بحصول

الطهر منه وهو الذى يمنع عن الصلاة والصوم وهذا ليس اشد من الاثر الحاصل عن الجنابة كما لا يخفى وكيف كان ففى الاستدلال بالخبر غنى وكفاية ،

و استدل للقول الاخر بالاصل مع ضعف الخبر المذكور سندا ، و فيه ان الخبر فى نفسه من الموثق لا ضعف فيه وعلى تقدير ضعفه فهو منجبر بالعمل ، لاستناد المشهور اليه ، بل عن جامع المقاصد نفى الخلاف فيه لان المنسوب الى المخالف هو التردد فى الحكم او الميل الى الخلاف لا الجزم به ،

و كيف كان فلا ينبغى التأمل بناء على المختار فى حجية الاخبار كما مر منا مراراً فلا وجه للترديد والتأمل اصلا (الثانى) الحق المشهور النفاس الى الحيض فى ذاك لقاعدة المجمع عليها فى الحاقه بالحيض حكما بل موضوعاً ، لكون دم النفاس هو بعينه دم الحيض الذى احتبس لحكمة تكون الولد و قدمر الكلام فى تلك القاعدة ، و دعوى الاجماع عليها فى مبحث النفاس من الطهارة . (الثالث) : ظاهر الموثق المذكور اثبات هذا الحكم فى شهر رمضان وعدم تعرضه لصوم ما عداه من قضائه او غيره من الواجب المعين او غيره والمندوب ، والمرجع فيما عدا شهر رمضان هو عموم الحصر المستفاد من قوله عليه السلام : لا يضر الصائم شيأ اذا اجتنب عن اربع (الحديث) ، او اصالة البرائة لو انتهى الامر الى الرجوع الى الاصول العملية ، لكن الاحوط الحاق قضاء شهر رمضان به بناء على كونه هو بنفسه صوم شهر رمضان ، الا انه يؤتى به فى خارج وقته ، بل لعل هذا هو الاقوى كما يعبّر عنه بأن القضاء فعل الشيئى فى خارج وقته ولاسيما فيما اذا استفيد من الامر بالقضاء تعدد المطلوب من الامر بالاداء ، اذ عليه يكون القضاء بنفسه هو المامور به بالامر الادائى ، الا انه يستفاد ذلك بمعونة الامر بالقضاء ، و عليه فالاقوى فى القضاء الحاقه بالاداء بل الاحوط الحاق مطلق الواجب من المعين وغيره بل المندوب بشهر رمضان ، وذلك لاحتمال ان يكون الصوم فى الجميع حقيقة واحدة وطبيعة فاردة ومهية نوعية مشتركة فى الجميع ، وتكون اقسامه من الواجب والمندوب وغيرهما من اصنافها ، و ان المستفاد من دليل اعتبار شيئى فيه من مورد مثل اعتبار الخلو عن حدث الحيض الذى هو محل الكلام فى المقام هو اعتباره فيه من حيث تلك الحقيقة

النوعية ، فيعم اعتباره فى جميع اصنافه اللهم الا ان يقوم دليل على اختصاصه ببعضها، وهذه الدعوى وان لم تكن فى الوضوح كدعوى الحاق قضاء شهر رمضان بصومه ، الا انها ايضاً ليست بكل البعيد ، وعليه فاللازم مراعات الاحتياط فيما عدى صوم شهر رمضان وقضائه من اقسام الصوم.

(الرابع) : لوطهرت قبل الفجر فى زمان لايسع الغسل ولا التيمم او لم تعلم بطهرها فى الليل حتى دخل النهار او علمت به ولكنها ظنت سعة الوقت للغسل ففاجئها الصبح فى اثنائه صح صومه ، لاختصاص الموثق المذكور بصورة التوانى عن الغسل، فلا دليل على الفساد فيما عداه ، من غير فرق فى ذلك بين اقسام الصوم ، لكن خصص صاحب الجواهر الحكم بالصحة فيما عداه بما عدى الموسع والمندوب، وظاهره الحكم بالبطلان فى الموسع والمندوب ، ولعل وجهه فى الموسع هو النهى عن صومه كذلك فى قضاء شهر رمضان ، وصحيح ابن سنان من قوله عليه السلام لاتصم هذا اليوم وصم غدا مع مساوات الحدثين ، ولا يخفى ما فيه من البعد بعد كون الدليل على الحاق الحيض بالجنابة هو الموثق المذكور المقتصر فيه الحكم بالبطلان على التوانى وليس على مساوات الحدثين دليل ، هذا فى الموسع واما فى المندوب فلا ينبغى التأمل فى الحكم بصحته فى مفروض الكلام اصلا .

مسألة ٣٩ - يشترط فى صحة صوم المستحاضة على الاحوط الاغسال النهارية التى للصلاة دون ما لا يكون لها فلوا ستحاضت قبل الاتيان بصلاة الصبح او الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسطة او الكثيرة فتركت الغسل بطل صومها و اما لو استحاضت بعد الاتيان بصلاة الفجر او بعد الاتيان بالظهرين فتركت الغسل الى الغروب لم يبطل صومها ، ولا يشترط فيها الاتيان باغسال الليلة المستقبلة و ان كان احوط ، وكذا لايعتبر فيها الاتيان بغسل الليلة الماضية بمعنى انها لو تركت الغسل الذى للعشائين لم يبطل صومها لاجل ذلك ، نعم يجب عليها الغسل حينئذ لصلاة الفجر فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة ، وكذا لايعتبر فيها ما عدى الغسل من الاعمال

وان كان الاحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الاغسال والوضوءات وتغيير الخرقة والقطنة ، ولا يجب تقديم الغسل المتوسطة والكثيرة على الفجر وان كان هو الاحوط .

وقد استوفينا الكلام فى اطراف هذه المسألة فى طى المسألة الثانية عشر من مسائل احكام الاستحاضة من كتاب الطهارة فراجع تجده وافيا .

مسألة ٥٠ ـ الاقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلا قبل الفجر حتى مضى عليه يوم او ايام ، والاحوط الحاق غير شهر رمضان من النذر المعين و نحوه به و ان كان الاقوى عدمه كما ان الاقوى عدم الحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابة فى ذلك و ان كان احوط .

وليعلم ان الاصباح جنبا .

تارة يكون مع العلم بالموضوع اى الجنابة والحكم اعنى كونه مبطلا ، وهذا هو الذى تقدم حكمه ،

واخرى يكون مع الجهل بالموضوع ، و هذا ايضاً قد تقدم من انه لا يوجب البطلان الا فى قضاء شهر رمضان ،

و ثالثة يكون مع الجهل بالحكم ، والاقوى فيه البطلان و وجوب القضاء بل الكفارة ايضا ، وذلك لعدم معذورية الجاهل فى الحكم.

و رابعة مع نسيان الغسل فى الليل قبل الفجر فيما كان مكلفا به على تقدير تذكره بان كان الوقت يسع له وهذا هو الذى تعرض له فى تلك المسألة ، وقد اختلف فى حكمه فالمعروف المشهور هو البطلان ووجوب القضاء به ، خلافا للمحكى عن ابن ادريس والمحقق فى الشرايع والنافع ، واستدل للمشهور بان صحة الصوم مشروطة بالاصباح على الطهارة وهو شرط واقعى غير مقيّد بحالة العلم والجهل والنسيان ، ومع الاخلال به ولو نسيانا لم يقع المأمور به على وجهه و يبقى فى عهدته فيجب عليه القضاء ، فالنسيان عذر لسقوط الاثم وما يترتب عليه من الكفارة ، لا فى سقوط القضاء

كما لا يسقط بنسيانه قضاء الصلاة وبالنصوص الواردة فی وجوب القضاء .

كصحيح الحلبی المروی فی التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فنسی حتی خرج رمضان قال عليه السلام : عليه ان يقضی الصلاة والصيام ، وفی خبره الاخر عنه عليه السلام كذلك.

وصحيح ابراهيم بن ميمون المروی فی الفقيه قال سئلت اباعبدالله عن الرجل يجنب بالليل فی شهر رمضان ثم ينسی حتی يمضی لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال: عليه قضاء السلاة والصوم،

والمرسل المروی فی الفقيه ايضاً قال وروی فی خبر آخر ان من جامع فی اول شهر رمضان ثم ينسی الغسل حتی خرج شهر رمضان : ان عليه ان يغتسل و يقضی صلاته و صومه ، الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضی صلاته و صيامه الی ذلك اليوم ولا يقضی ما بعد ذلك ،

ومقتضی هذه الاخبار هو اعتبار خروج شيئی من رمضان او مضی جمعة ای اسبوع فی ذلك ، وعليه مشی الفقهاء فی متونهم ، فعبروا بما فی الاخبار مع ادنی تغيير ، وعبر فی الشرائع بقوله حتی مر عليه الشهر كله او ايام ، و عبر فی المتن بما فی نجاة العباد حتی مضی عليه يوم او ايام ، والظاهر عدم اعتبار مضی اليوم بتمامه فضلا عن خروج الشهر كله ، بل المدار علی الاصباح جنبا نسيانا للغسل مثل الاصباح به عمداً ، فيكون حال الاصباح به نسيانا كحال الاصباح به عمداً فی وجوب القضاء و ان خالفه فی وجوب الكفارة وما هو المناط فی البطلان هو ذلك من غير فرق بين البقاء علی الجنابة بعد الاصباح جنبا طول النهار او مبادرته الی الغسل بعد الاصباح جنباً ، فمن نسی الغسل حتی اصبح يجب عليه القضاء ، كما ان من نام جنباً فی الليل مع العزم علی الاغتسال بعد الانتباه فلم ينتبه حتی اصبح فنسی الاغتسال طول النهار لا يجب عليه القضاء ، و الی ذلك تحمل النصوص المتقدمة وكلمات الاصحاب اللذين اتبعوا النصوص فی التعبير ، و علی ذلك اذا مضی عليه الشهر كله ناسيا للغسل او مضی ايام متعددة منه يكون بطلان كل يوم منه بالاصباح فيه جنبا ناسياً للغسل بلا اعتبار اجتماع الايام

فى ذلك بل بطلان كل يوم بالاصباح فيه جنبا ، سواء بقى النسيان مستمراً او زال فى كل يوم فى النهار وعاد بعد انقضائه فى الليل ، ولا يعتبر فى الجنابة المنسية بين وقوعها فى شهر رمضان او قبله فنسيها فى الليل الاول منه حتى انتهى الى اصباحه جنباً فى ليلة واحدة او الليالى المتعددة فى الشهر فى بعض منه او جميعه ، ثم انه على مافسرنا المراد من نسيان الغسل اذا مضى عليه يوم او ايام يرد الاشكال فى الجمع بين الحكم بالبطلان فيما اذا نسى الغسل و ورد فى الصبح جنبا ناسياً للغسل و بين الحكم بالصحة فيما اذا تذكر الغسل ونام بقصد الانتباه مع عادته عليه فاتفق عدم انتباهه الى الصبح ، و وجه الاشكال ان النسبة بين موردى الحكمين هو العموم من وجه ، ويجتمعان فيما اذا نسى الغسل ونام الى الصبح ، فان دليل الحكم بالبطلان عند النسيان يقتضى بطلانه و دليل الحكم بالصحة عند عدم الانتباه فى النوم الاول يقتضى صحته ، وقد شططوا فى وجه الجمع بينهما بوجوه لاتخلو كلها من التعسف ، اقواها ان اجتماع الدليلين من قبيل الاجتماع بين المقتضى واللامقتضى ، حيث ان نصوص المقام تقتضى البطلان فيما اذا نسى الغسل و نام ولم ينتبه الى الفجر ، و دليل الصحة بالاصباح جنبا لايقتضى البطلان باصباحه كذلك لا انه يقتضى الصحة مع نسيان الجنابة و غسلها فالدليلان لا يزاحمان اصلا ، والحكم فى مورد الاجتماع هو البطلان للنسيان فلاحاجة فى الجواب الى الالتزام بكون النسيان بعد الانتباه عن النوم الاول اذا نسى بعده فنام النومة الثانية الى الصباح ، حيث ان الدليلين يقتضيان فيه القضاء ولو كان فى الليلة الاولى ولو كان قبل النوم الاول بناء على ان لايكون النوم الاول فيما عدى الليلة الاولى فى حكم النوم الاول بل فى حكم ماعداه من الثانى والثالث لمافيهما من التكلف المستغنى عنه مع ما فى الاخير من الفساد ضرورة ان حكم النوم الاول والثانى والثالث انما يقاس بالنسبة الى ليلة واحدة لا الى الجميع ، فلو نام فى الليل الاول وانتبه قبل الفجر و نام فى الليلة الثانية الى الصباح لا يكون نومه فى الليلة الثانية فى حكم النوم الثانى ، و ربما يقال فى وجه الجمع بين الدليلين بحمل ماورد من صحة الصوم بالاصباح جنبا فى النوم الاول وماورد من البطلان من النسيان على النسيان فى الشهر كله او ايام متعددة منه ، فيفرق بين اليوم الواحد وبين

غیره من الایام المتعددة والجمیع، ولا یخفی مافیه من الوهن فانه مع عدم الحاجة الی التکلف به یرد علیه بما قدمناه من کون العبرة فی البطلان بسبب النسیان هو الاصباح جنبا ناسیاً للغسل و انه فی کل یوم تکلیف متعلق به ویخصه من غیر اعتباو اجتماع الایام اوالشهر کله فی ذلك و انه لاعبرة بنسیان الغسل فی النهار بتمامه بل الذی یبطل العمد به یکون مبطلا ایضا اذاکان عن النسیان وهو الاصباح جنبا ، واما بقائه علی الجنابة طول النهار فلیس العمد به مفطراً ، فلا یکون نسیانه ایضا کذلك فکل یوم اذا اصبح به جنبا عن نسیان یکون صومه باطلا کما ان اصباحه جنبا عن عمد ایضاً یکون کذلك، ولعله الی ما ذکرناه یرجع ما فی الروضة من الاشکال فی هذا الوجه حیث یقول: ویشکل بان قضاء الجمیع یستلزم قضاء الابعاض لاشتراکهما فی المعنی ان لم یکن اولی انتهی، ووجه استلزام قضاء الابعاض وهی الاصباح جنبا عن نسیان للغسل فی کل یوم من ایامه لکونه هو الموجب للبطلان والمعنی المشترك فی الجمیع لا بقاء النسیان فی جمیع تلك الایام لکن لا اولویة للبعض ح علی الجمیع بعد اشتراکهما فی العلة الموجبة ، و فی بعض حواشی الروضة جعل وجه الاولویة اسهلیة قضاء البعض عن قضاء الجمیع ،

ولا یخفی ان اسهلیة القضاء فی البعض لا توجب اولویته وقد یقال ان الیوم الاول اقرب الی زمان حدوث الجنابة فیکون اولی بالتذکر عما بعده لقربه به فیصیر ایجاب القضاء فیه اولی ولا یخلو مافیه ایضاً ،

و کیف کان فلا ینبغی الاشکال فی فساد الصوم بالاصباح به جنبا نسیانا للغسل للنصوص المتقدمة ، خلافا للحلی والمحقق فی الشرائع والنافع ، ویستدل له بما ذهب الیه الحلی من المنع عن العمل باخبار الاحاد وبحدیث الرفع الدال علی رفع النسیان المحمول علی رفع المؤاخذة علیه بناء علی ان یکون القضاء عقوبة و مؤاخذة علی ترك الاداء ، والاول مندفع بالمنع عنه بما ثبت من حجیة کل خبر یوثق بصدوره ، والثانی بان قضاء تکلیف جدید یتعلق بالمکلف منوطا بترك الاداء ولیس لاجل العقوبة علی ترکه ، نعم یصح التمسك بحدیث الرفع لعدم وجوب الکفارة ، حیث انه مما یصح

ان تكون عقوبة على العصيان هذا ، وفي اختصاص وجوب القضاء بنسيان الغسل بخصوص شهر رمضان او مع الحاق قضائه به او مع التعدى الى الواجب المعين كالنذر المعين او التعدى الى الواجب الموسع ايضا واختصاص الصحة بالصوم المندوب ، (وجوه) : من كون مورد النصوص هو شهر رمضان والتعدى عنه الى ما عداه من اقسام الصيام يحتاج الى الغاء خصوصية مورد النص ، ولا دليل عليه وان قضاء صوم رمضان نفسه الا انه يقع فى خارج وقته بل على تقدير استفادة تعدد المطلوب من الامر بالاداء ولو بقرينة الامر بالقضاء يكون القضا، هو بعينه ما وجب من الامر بالاداء واصل كونه مطلوباً والخصوصية الفائتة مطلوبة بطلب آخر منضم الى طلب اصل الطبيعة ، ان عليه يكون ما هو معتبر فى الاداء اعتباره فى القضاء اظهر ، ومن ان المستفاد من النصوص اشتراط صحة الصوم بعدم الاصباح جنبا مطلقا سواء كان عن علم و عمد او عن جهل او نسيان و مقتضاه هو البطلان باى نحو كان من العلم والجهل والنسيان وغيرها فى اى صوم كان ، الا ما يقوم الدليل على عدم الابطال به ، ولا يخفى ان الوجه الاخير هو الاجود و عليه فالاقوى عدم الفرق بين اقسام الصوم حتى الواجب الموسع الا الصوم المندوب الذى لا يضر به البقاء على الجنابة عمدا ، والاقوى عدم الحاق الحائض والنفساء فى نسيان ما عليهما من الغسل على الجنب لعدم الدليل على الالحاق ، مع ورود النص فى الناسى لغسل الجنابة ، ولكن الاحوط الالحاق لاحتمال كون المدار فى بطلان الصوم نسيان غسل الجنابة هو الاصباح جنبا عن نسيان من حيث هو حدث ، لامن حيث كونه جنابة بالخصوص ، والله العالم باحكامه .

مسألة ٥١ ـ اذا كان المجنب ممن لايتمكن من الغسل لفقد الماء او لغيره من اسباب التيمم وجب عليه التيمم ، فان تركه بطل صومه ، وكذا لو كان متمكنا من الغسل وتركه حتى ضاق الوقت .

و قد مر حكم هذه المسالة مستوفى بالنسبة الى المجنب غير المتمكن من الغسل لابسوء الاختيار او بسوء ، و ان مقتضى ما استدل به العلامة فى المنتهى و صاحب المدارك لعدم التكليف بالتيمم هو عدم الفرق فيه بين ما كان عدم التمكن

بالاختيار اولا بالاختيار ، نعم ما ذكره بعض المحققين من انصراف دليل التكليف بالتيمم عما كان العجز فيه بالاختيار يقتضى المنع عنه فيما اذا كان سلب التمكن بالاختيار، و كيف كان فقد عرفت فيما مضى عدم الفرق بين كون العجز بالاختيار اولا بالاختيار ، وانه مع العجز يجب عليه التيمم و يبطل صومه بتركه لبطلانه بترك الغسل عند المتمكن منه وانه مع الاصباح متيمما عند العجز عن المائية يصح صومه و يسقط عنه القضاء فراجع

مسألة ٥٣ ـ لا يجب على من يتيمم بدلا عن الغسل ان يبقى مستيقظا حتى يطلع الفجر فيجوز له النوم بعد التيمم قبل الفجر على الاقوى و ان كان الاحوط البقاء مستيقظا لاحتمال بطلان تيممه بالنوم كما على القول بان التيمم بدلا عن الغسل يبطل بالحدث الاصغر.

اذا تيمم الجنب بدلا عن الغسل فيما يصح منه التيمم بتحقق شيئى من مسوغاته ففى وجوب ابقائه مستيقظاً حتى يطلع الفجر او جواز النوم له متيمما الى ان يطلع الفجر كالمغتسل ، قولان مبنيان على بطلان التيمم الذى بدل عن الغسل بالحدث الاصغر كما يبطل بالاكبر او بالتمكن من استعمال الماء ، فعلى القول ببطلانه بالحدث الاصغر يبطل تيممه بالنوم لكونه من الحدث الاصغر ، و مع بطلانه يكون جنبا كالمتمكن من استعمال الماء حيث ان المتيمم بعد تمكنه من استعمال الماء يعود جنبا يجب عليه الغسل و اذا بطل تيممه بالنوم كبطلانه بالتمكن من استعمال الماء يصبح جنبا عمدا فيبطل صومه بالاصباح به، اذ لا فرق فى ابطاله بالحدث الاصغر بين ان يكون الحدث هو النوم او غيره من الاحداث، و اما بطلان التيمم الذى بدل عن الغسل بالحدث الاصغر و عدمه فربما يقال بابتنائه على القول بكون التيمم رافعا او مبيحا، فعلى الاول لا يبطل بالاصغر و على الثانى يبطل ، و لكن الابتناء على ذلك فاسد لامكان القول ببقاء اثره بعد الحدث الاصغر على القول بالاباحة ايضاً، كما انه على القول بكونه رافعا ايضا يمكن القول بانتقاضه بالحدث الاصغر اذا دل عليه الدليل كما ينتقض بالتمكن من استعمال الماء ولو على القول بكونه رافعاً و لذا يعبّر عنه بكونه رافعاً مادام بقاء العجز عن استعمال الماء ،

و يمكن ان يدعى قيام الدليل على انتقاضه بالحدث الاصغر ،

كصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام عن الرجل يصلى بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلها فقال عليه السلام : نعم مالم يحدث او يصيب ماء ، وخبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام لابأس بان يصلى الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار مالم يحدث او يصيب الماء ، فان جعل الغاية لنفى البأس هو الحدث ، ثم عطف اصابة الماء عليه مع كون الاصابة ناقضة للتيمم رأساً يستفاد منه كون الحدث ايضا كذلك ، و اطلاقه يقتضى عدم الفرق بين كونه اصغر او اكبر كما ان اطلاق التيمم ايضاً يقضى عدم الفرق بين كونه بدلاً عن الوضوء اوعن الغسل ، و هذه الدعوى ليست بعيدة ، و عليه فالاحوط لولم يكن اقوى معاملة الناقض للتيمم مع الحدث الاصغر فيجب عليه الاصباح متيمما فى حال اليقظة ، ولا يكفى فى صحة صومه التيمم مع الاصباح به نائما ولو على القول بكونه رافعاً ، وقداستوفينا الكلام فى رافعية التيمم واستباحته و فى البحث عن انتقاضه بالحدث الاصغر و عدمه فى مبحث التيمم فى فصل البحث عن احكامه فراجع ،

فان قلت فعلى القول بانتقاض التيمم بالحدث الاصغر يمكن القول بعدم بطلان الصوم اذا اصبح بعد التيمم نائما لان انتقاضه بالنوم الذى هو من الاحداث انما هو بعد تحققه و مع تحقق النوم لايبقى التكليف بالصوم لاستحالة تكليف الغافل ،

قلت ماذكرته شيئى استدل به فى المدارك على عدم وجوب الاصباح به متيقظا و هو فاسد لصحة تكليف النائم به ولو لم يكن منجزاً عليه كمافى حال النوم فى النهار مع ان حكم الافساد بالنوم حكم وضعى لايدور صحته مدار صحة التكليف لكونه مستقلا بالجعل ، و سيأتى فى حكم النومة الاولى مع العزم على ترك الغسل حرمة النوم و بطلان الصوم به اذا انتهى الى الفجر ، وان النوم، يصح تعلق التكليف به من الايجاب والتحريم و غير هما من الاحكام التكليفية لكونه مقدورا بالقدرة على مقدماته و ان المقدور بالواسطة مقدور .

مسألة ٥٣ ـ لايجب على من اجنب فى النهار بالاحتلام او نحوه من الاعذار ان يبادر الى الغسل فورا و ان كان هو الاحوط .

وعن منتهی العلامة انه لواحتلم نهارا فی رمضان نائما اومن غیر قصدلم یفسد صومه ویجوزله تأخیرالغسل ولا نعلم فیه خلافاً انتهی ،

و یمکن الاستدلال له باطلاق صحیح عیص بن قاسم وفیه انه سئل اباعبدالله علیه السلام عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل قال علیه السلام : لابأس: واطلاقه کماتری یشمل النوم نهاراً ولامعارض له الاخبر ابراهیم بن عبدالحمید* عن بعض موالیه قال سألته عن احتلام الصائم قال: اذا احتلم فی نهار شهر رمضان فلاینام حتی یغتسل لکنه مع ضعفه و ارساله و اضماره یکون معرضا عنه حمله الاصحاب علی الکراهة هذا و فی المستمسك نسبته الاجماع بقسمیه علی عدم وجوب المبادرة الی الغسل الی الجواهر و نفی العلم بالخلاف فیه الی الحدائق لکن الذی فی الجواهر هو دعوی الاجماع بقسمیه علی عدم فسادالصوم بالاحتلام فی النهار لاعلی عدم وجوب المبادرة الی الغسل بعدالانتباه و کذا فی الحدائق یقول لاخلاف بین الاصحاب فیما اعلم فی انه لایبطل الصیام بالاحتلام نهارا فی شهر رمضان وغیره انتهی ، نعم فیه بعد ان ذکر خبر ابراهیم بن عبدالحمید قال : وحمل الاصحاب النهی عن النوم فی هذا الخبر علی الکراهة انتهی ، وهو یشعر فی دعوی اجماع الاصحاب علی الکراهة ، و کیف کان ولعل الوجه فی الاحتیاط علی المبادرة الی الغسل الذی ذکره المصنف هو دلالة هذا الخبر علیه ولا بأس به لانه حسن علی کل حال.

مسألة ۵۴- لویتقظ بعدالفجر من نومه فرأی نفسه محتلما لم یبطل صومه سواء علم سبقه علی الفجر او علم تأخره اوبقی علی الشك لانه لوکان سابقا کان من البقاء علی الجنابة غیر متعمد ولو کان بعدالفجر کان من الاحتلام فی النهار نعم اذا علم سبقه علی الفجر لم یصح صوم قضاء رمضان مع کونه موسعا و اما مع ضیقه فالاحوط الاتیان به وبعوضه .

لوعلم باحتلامه و علم بسبقه علی الفجر یکون من البقاء علی الجنابة الی

* ابراهیم بن عبدالحمید الاسدی البزاز الکوفی و ابراهیم عبدالحمید الصنعانی کلاهما واقفیان ولکن عد خبر الثانی منهما من الموثق ،

الفجر غير متعمد فيصح صومه فيما عدى قضاء شهر رمضان و يبطل فيه كما تقدم و لو علم بتأخره عن الفجر يكون من الاحتلام فى النهار فيصح مطلقا ولو فى قضاء شهر رمضان، ولو شك فى سبقه و تأخره صح ايضا حتى فى قضاء شهر رمضان لاصالة تأخره عن الفجر فيترتب عليه حكم الاحتلام فى النهار ، و هذا كله ظاهر انما الكلام فى ان البطلان فى قضاء شهر رمضان بالاصباح جنباً عن جهل بالجنابة هل يختص بالموسع منه او يعمه والمضيق ايضا فان فيه احتمالان منشائهما اطلاق ماورد من انه لايصوم ذلك اليوم و يصوم غيره الشامل للموسع والمضيق معا ، اوانصرافه الى الموسع حيث انه ليس للمضيق غير حتى يصومه ، ولعل الاخير اظهر ، و استدل فى المسالك لعدم انعقاد الصوم القضائى ممن لم يعلم بالجنابة حتى اصبح باطلاق النهى ، و بان القضاء موسع ، و هذا كما ترى ظاهر فيما كان القضاء موسعاً لم يتضيق وقته ، ثم انه قده استدرك بقوله نعم لو تضيق برمضان امكن جواز القضاء للثانى انتهى ، و مراده من الثانى هو من لم يعلم بالجنابة حتى اصبح ، و كيف كان فالاحوط كما فى المتن الاتيان به و بعوضه لكونه من صغريات ماعلم اجمالا بوجوب صوم يوم مردد بين هذا اليوم ويوم اخر فى المستقبل حيث يجب فيه الاحتياط بالجمع بينهما .

مسألة ٥٥ـ من كان جنبا فى شهر رمضان لايجوز له ان ينام قبل الاغتسال اذا علم انه لايستيقظ قبل الفجر للاغتسال، ولو نام و استمر الى الفجر لحقه حكم البقاء متعمدا فيجب عليه القضاء والكفارة ، واما ان احتمل الاستيقاظ جاز له النوم وان كان من النوم الثانى اوالثالث اوالازيد فلايكون نومه حراماً و ان كان الاحوط ترك النوم الثانى فمازاد وان اتفق استمراره الى الفجر غاية الامر وجوب القضاء او مع الكفارة فى بعض الصور كما سنبين .

من كان جنبا لايجوز له ان ينام بالليل قبل الاغتسال اذا علم انه لايستيقظ قبل الفجر للاغتسال فى شهر رمضان بل فى كل يوم يجب عليه صومه معينا ولو من غير شهر رمضان ، بناء على الحاقه بشهر رمضان فى ذاك الحكم ،

ويستدل لحرمة نومه بانه مع العلم بعدم الانتباه قبل الفجر يكون من اصباح

الجنب عمدا ، فيكون مقدمة للتعمد للافطار المحرم ، قال فی المسالك : ان النومة الاولى بعد الجنابة انما تصح مع نية الغسل ليلا والا لم يصح النوم ولابد مع ذلك (اى مع نية الغسل ليلا) من احتمال الانتباه وكون الانتباه معتادا له والا كان كمتعمد البقاء انتهى ، ولكن استشكل عليه سبطه فی المدارك بقوله و هو مشكل جدا خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره الى ان قال و كيف كان فلاريب فی تحريم العزم على ترك الاغتسال ، فاما تعلق الحرمة بالنوم فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر (انتهى)، ولعل فی قوله خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما تجب لغيره يشير الى المنع عن حرمة النوم من اجل وجوب تركه من باب المقدمة كما نبحث عنه فی حكم النومة الثانية، وكيف كان فمع الغض عن الاشكال فی حرمة النوم ولو قلنا بجوازه فلاينبغی الاشكال فی وجوب القضاء والكفارة فيما اذا نام واستمر نومه الى الفجر لانه بقاء على الجنابة عمدا الى الفجر، اذ مع العلم بعدم الانتباه قبل الفجر للاغتسال لو نام لكان عازماً على ترك الغسل والبقاء على الجنابة الى الفجر ولا فرق فی البقاء عليها عمدا الى الفجر ، بعد العزم على ترك الاغتسال عمدا الى الفجر بين الاصباح مستيقظا ، او نائما، كان نومه نوم الاول او غيره ، حيث انه فی جميع تلك الفروض باق على الجنابة عمدا الى الفجر بعزمه على ترك الاغتسال الى الفجر فيلحقه حكم البقاء متعمدا ،

هذا مع العلم بعدم الانتباه قبل الفجر للاغتسال ،

و اما مع احتماله و اعتياده له فلاينبغی الاشكال فی جواز النوم الاول اذا نام مع العزم على الاغتسال قبل الفجر بعد الانتباه ،

انما الكلام جواز مازاد عنه من النوم الثانی والثالث اوالازيد ، والمصرح به فی المسالك هو حرمته مطلقا ولو مع العزم على الغسل ، قال قده : ان النومة انما تصح مع العزم على الغسل و امكان الانتباه و اعتياده فاذا نام بالشرط ثم انتبه ليلا حرم عليه النوم ثانيا و ان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف واثم فاصبح نائما وجب عليه القضاء خاصته انتهى ،

و ناقشه فی المدارك بعدم وضوح مأخذ لحرمته الى ان قال والاصح اباحة النوم

الثانى بل الثالث وان ترتب عليهما القضاء ، كما اختاره العلامة تمسكا بمقتضى الاصل السليم عن المعارض انتهى مافى المدارك، وما اختاره هو المصرح به فى كلمات غير واحد من المتأخرين ،

وكيف كان فيمكن الاستدلال للتحريم بوجوه

(منها) من ناحية وجوب المقدمة بتقريب ان الواجب على المكلف فى يوم الصوم الاصباح الى فجره متطهرا عن الجنابة ، وهو متوقف على الغسل قبل فجره فيجب الاغتسال قبل الفجر وجوباً مقدميا موسعا من اول الليل الى ان يبقى منه مايسع فيه الغسل بحيث ينطبق آخر الغسل الى اخر الليل حتى يدخل فى الفجر متطهراً ، وحيث ان وجوبه من اول الليل الى اخره يكون موسعا والواجب الموسع يتخير فيه المكلف فى اتيان المأمور به فى كل أن من آنات وقته تخييرا عقليا لو لم يتعلق الطلب . بخصوصيات متعلقه على نحو التخيير ، اوشرعيا لو تعلق بها ، فلاجرم يتخير المكلف عقلا او شرعا فى اتيان المأمور به فى كل أن من أنات وقته الموسع اذا احرز القدرة فى اتيانه فى كل أن من وقته ، ومع عدم احرازها يجب عليه البدار فى الوقت الذى يتمكن من الاتيان به فيه ، و هواى اتيانه فيه يتوقف على ترك النوم فيه فيجب عليه تركه لكون تركه مما يتوقف عليه فعل الغسل الواجب ، والامر المقدمى بتركه يقتضى النهى عن فعله لان الامر بالشيئى يقتضى النهى عن ضده العام، فيصير النوم ح منهياً عنه ولايخفى مافيه لان وجوب المقدمى للاغتسال فى الليل على نحو الواجب الموسع يقتضى تخيير المكلف فى اتيانه الى اخر وقته حسبما يقتضى توسعته، والالزام باتيانه قبله مشروط باحراز عدم القدرة عليه فى اخر الوقت فمالم يحرز عدمها فيه يكون المكلف فى فسحة من تأخيره بمقتضى حكم العقل ببرائة ذمته عن التكليف بتقديمه، والحاصل ان وجوب تقديمه على اخر الوقت مشروط باحراز عدم القدرة فى اخره ، لا ان جواز تأخيره الى اخر الوقت يكون مشروطاً بالقدرة فيه لكى يحتاج الى احرازها فيه ، فحديث المقدمية لايثبت حرمة النوم قبل اخر الوقت لاجل وجوب الاغتسال فيه ، ولعله الى ذلك ينظر صاحب المدارك فى اشكاله فى حرمته النوم فى قوله خصوصا على القول بان غسل الجنابة انما يجب لغيره

(و منها) انه لو نام ثانیاً یتفق استمراره الفجر فیلزم بقائه الیه جنبا وهوحرام، و فیه اولاً النقض بالنوم الاول ، فانه ایضا یتفق استمراره الی الفجر مع انه جائز من غیر اشکال فیه اذا نام مع العزم علی الاغتسال بعدالانتباه مع احتمال الانتباه و اعتیاده، و ثانیا ان اتفاق استمرار نومه الی الفجر لایصیر البقاء علی الجنابه الیه عمدیا ، و ما یکون حراماً هوالتعمد بالاصباح جنبا ،

(و منها) استصحاب بقاء النوم الی الصبح فانه محرز للبقاء الیه جنبا فیثبت حرمته ،

وفیه اولاً النقض بالنوم الاول،

و ثانیاً بالمنع عن جریانه لکونه من اجراء الاصل فی الامر المستقبل حیث ان المتیقن هوتحقق النوم فی الحال والشك فی بقائه فی الاستقبال ، فان دلیل حجیة الاستصحاب لایدل علی حجیته ،

و ثالثا ان هذاالاستصحاب ولو قلنا باعتباره لکنه لایثبت به حرمته هذاالنوم اذالحرمة تثبت علی البقاء علی الجنابة عمدا الی الفجر ، و باستصحاب بقاء النوم الی الصبح لایثبت تعمد البقاء علی الجنابة الی الصبح الا علی القول بالاصل المثبت ، حیث ان ترتب تعمدالبقاء علی الجنابة علی استمرار النوم الی الصبح لیس من قبیل ترتب الاراالشرعیة المرتبة علی المستصحب،وانما اثره الشرعی هوحرمة النوم وهی لا تترتب علی المستصحب اعنی بقاء النوم الی الصبح الا بعدترتب تعمد البقاء علی الجنابة علیه و هو لایثبت بالاستصحاب ،

و رابعا انه لوقلنا باعتبار الاصل المثبت ایضا لایجدی التمسك به فی المقام ، لان الاثر اعنی حرمة النوم مترتب علی تعمدالبقاء علی الجنابة من حیث انه امروجدانی حاصل بالوجدان ، مثل ما اذا عزم علی ترك الغسل الی الصبح ، و علی القول باعتبار الاصل المثبت لایحصل التعمد علی البقاء علی الجنابة لا وجدانا ولاتعبدا ، لان المراد باعتبار الاصل المثبت هوترتیب الاثار الشرعیة المترتبة علی المستصحب بواسطة الاثارغیر الشرعیة المترتبة علیه من دون اثبات تلك الواسطة ، لا اثبات الواسطة نفسها ، ان

بالاستصحاب يثبت نفس المستصحب لوكان حكما شرعياً او حكمه الشرعى لوكان المستصحب موضوعاله ، و امـا الاثار غير الشرعية المترتبة على المستصحب فلا يثبت بالاستصحاب اصلا ، فتعمد البقاء على الجنابة لايثبت باستصحاب استمرار النوم الى الفجر اصلا ،

و خامساً انه لو قيل باثبات مثله بالتعبد فلا ينفع الاستصحاب ايضاً فى اثبات حرمة النوم ولو ثبت التعمد بالبقاء على الجنابة باستصحابه، لان الحرمة من اثار التعمد الوجدانى على نحو يصدق انه تعمد على البقاء على الجنابة ، و هذا المعنى لايثبت بثبوت التعمد تعبدا ، و نظير ذلك جواز الاقتداء بالامام فى ركوعه مع الشك فى بقائه فيه الى ان يلحقه به المأموم فى الركوع ، حيث ان استصحاب بقائه فى الركوع الى ان يدركه المأموم فيه لايثبت جواز الاقتداء لان جوازه من آثار اطمينان الماموم بادراكه فى ركوعه ، و باستصحاب بقائه فى الركوع لا يحصل صفة الاطمينان للمأموم ولو ثبت بقائه فيه بالتعبد ، اذ التعبد بالبقاء لايورث صفة الاطمينان بالوجدان و هذا لعله ظاهر ،

(و منها) التمسك بغير واحد من النصوص التى يمكن الاستدلال بها لا ثبات حرمته ،

كصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب فى اول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان قال عليه السلام : ليس عليه قلت فان استيقظ ثم نام حتى اصبح قال عليه السلام : فليقض ذلك اليوم عقوبة ،

و تقريب الاستدلال به هو ان ظاهر قوله عليه السلام عقوبة هو ان وجوب القضاء عقوبة مترتب على نومه حتى الصباح بعد الاستيقاظ ، فيدل على حرمته ، اذ لولا حرمته لم تكن عقوبة عليه ، لاختصاص العقوبة بارتكاب الحرام ،

وفيه ان العقوبة المترتبة على ارتكاب الحرام مختصة بالعقوبة الاخروية ، والقضاء ليس كذلك ، لعدم الملازمة بين وجوبه وبين ارتكاب الحرام كما لايخفى،

و كخبر ابراهيم بن عبدالحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم

قال فقال : اذا احتلم نهارا فی شهر رمضان فلا ینم حتی یغتسل ، وان اجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام ساعة حتی یغتسل ، فمن اجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبة او اطعام ستین مسکینا و قضاء ذلك الیوم و یتم صیامه و لن یدرکه ابدا ، و تقریب الاستدلال تارة بقوله فلاینام ساعة حتی یغتسل حیث انه نهی عن النوم قبل الاغتسال ، و باطلاقه یشمل ما اذا کان النوم الاول او غیره کان مع العزم علی الغسل او علی عدمه او بلا عزم اصلا فیدل علی حرمة النوم الثانی والزائد عنه حتی مع العزم علی الغسل ، و اخری بقوله فمن اجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبته (الخ) فان وجوب الکفارة انما یصح فیما اذا ارتکب الحرام و لیس حرام فی البین الا النوم جنبا حتی یصبح فیکون نومه حراماً ، ولا یخفی مافیه اما اولا فبضعف الخبر سند او ارساله واضماره واشتماله علی ما لا یقول به احد وهو حرمة نوم الصائم الجنب فی النهار ، و اما ثانیا فبالمنع عن صحة التمسك به ، اما التمسك بقوله فلا ینام ساعة فلان المضبوط منه فی نسخة التهذیب و بعض نسخ الوسائل وان کان کذلك ، الا انه فی الاستبصار و بعض نسخ الوسائل مضبوط مع کلمة (الا) هکذا فلا ینام الا ساعة و هو فی الدلالة علی جواز النوم اظهر ، وکیف کان فلا یصح التمسك به لا علی المنع ولا علی الجواز ، و اما التمسك بوجوب الکفارة فبالمنع عن الملازمة بین وجوبها وبین ارتکاب الحرام بل هو یصح مع عدم ارتکابه کما فی افطار الحامل المقرب و ذی العطاش والشیخ و الشیخة و غیر ذلك من الموارد ، وهی فی ارتکاب تروك الاحرام و جوازه مع الفداء کثیرة ،

وکصحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام فی رجل احتلم اول اللیل او اصاب من اهله ثم نام متعمداً فی شهر رمضان حتی اصبح قال علیه السلام : یتم صومه ذلك ثم یقضیه اذا افطر من شهر رمضان ویستغفر ربه ، ولعل المستدل به یستدل بقوله علیه السلام : ویستغفر ربه حیث ان الاستغفار انما یکون من الذنب وفیه مالا یخفی لظهوره فی کون النوم متعمدا مع العزم علی ترك الغسل فیصیر من البقاء علی الجنابة عمداً مع عدم ظهور الاستغفار فی صدور الذنب و عدم ظهور الامر به لاجل النوم لاحتمال کونه لترك الغسل الی الصبح ،

فان قلت : الظاهر من قوله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی اصبح، هو کون اصل النوم عمدیا لاخصوصیة کونه الی الصبح کذلك فلاظهور له مع العزم علی ترك الغسل الی الصبح بل یجتمع مع العزم علیه بعد الانتباه فینحصر فی کون الاستغفار من ارتکاب النوم من حیث هو نوم لا من ارتکابه الی الصبح من حیث ملازمته مع العزم علی ترك الغسل و مع المنع عن ظهوره فی ذلك یحمل علیه بقرینة ترك ذکر الکفارة اذ لو کان الاستغفار من العزم علی ترك الغسل الی الصبح والبقاء علی الجنابة عمداً الی الصبح لکان له ان یذکر وجوب الکفارة لکونه فی مقام البیان ،

قلت : ما ذکرته لا یوجب ظهور الخبر فی ارادة مرید الغسل ، و ترك ذکر الکفارة ایضا لا یصیر قرینة علی الحمل علی خصوص مرید الغسل لکونه کما قررت من باب السکوت فی مقام البیان فیجب رفع الید عنه بالاخبار المبینة لوجوبها لحکومتها علیه ، و بالجملة فالاستدلال بهذا الخبر لحرمة النوم الثانی و مازاد علیه ساقط ، فلم یبق مایمکن الاستناد الیه فی تحریمه فالحق عدم حرمته ، وان کان الاحوط ترك النوم الثانی فما زاد اختیارا لان الاحتیاط حسن علی کل حال .

مسألة ٥٦- نوم الجنب فی شهر رمضان فی اللیل مع احتمال الاستیقاظ او العلم به اذا اتفق استمراره الی طلوع الفجر علی اقسام ، فانه اما یکون مع العزم علی ترك الغسل ، و اما یکون مع التردد فی الغسل و عدمه ، و اما یکون مع الذهول والغفلة عن الغسل ، و اما یکون مع البناء علی الاغتسال حین الاستیقاظ مع اتفاق الاستمرار ، فان کان مع العزم علی ترك الغسل او مع التردد فیه لحقه حکم تعمد البقاء جنبا بل الاحوط ذلك ان کان مع الغفلة والذهول ایضاً و ان کان الاقوی لحوقه بالقسم الاخیر ، و ان کان مع البناء علی الاغتسال او مع الذهول علی ماقوینا فان کان فی النومة الاولی بعد العلم بالجنابة فلاشیئی علیه و صح صومه ، و ان کان فی النومة الثانیة بان نام بعد العلم بالجنابة ثم انتبه و نام ثانیاً مع احتمال الانتباه فاتفق الاستمرار وجب علیه القضاء فقط دون الکفارة علی الا قوی ، وان کان فی النومة الثالثة

فكذلك على الاقوى ، وان كان الاحوط ماهو المشهور من وجوب الكفارة ايضا فى هذه الصورة بل الاحوط وجوبها فى النومة الثانية ايضاً بل و كذا فى النومة الاولى ايضا اذا لم يكن معتاد الانتباه ، ولايعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الاول، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابة فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من الاول لا الثانى .

فى هذه المسألة امور (الاول) : اذا نام الجنب فى الليل من شهر رمضان مع العزم على ترك الغسل و استمر نومه الى طلوع الفجر يكون ممن تعمد على البقاء على الجنابة الى الفجر ، سواء كان مع العلم بعدم الانتباه او مع العلم به او مع احتماله و اتفق استمراره فيلحقه حكمه و هو بطلان الصوم و وجوب قضائه كما تقدم اجماعاً كما عن الرياض و عند علمائنا كما عن المعتبر و المنتهى ، وكيف كان فيدل على حكم هذه الصورة كلما دل على حكم التعمد بالبقاء على الجنابة الى الصبح من الاجماع والاخبار المتقدمة الدالة على حكم التعمد بالبقاء ،

(الثانى) : اذا نام الجنب فى الليل مع التردد فى الغسل و عدمه و استمر نومه الى طلوع الفجر ، ففى بطلان الصوم به و وجوب القضاء عليه و عدمه قولان ظاهر الشرائع و المصرح به فى المعتبر هو الاول ، وظاهر العلامة فى المنتهى دعوى الاجماع عليه حيث يقول : ولو نام غيرنا و للغسل فسد صومه وعليه القضاء ، ذهب إليه علمائنا و تأمل فى المدارك فى وجوبه و مال فى الرياض الى عدمه و استدل فى المعتبر على وجوب القضاء بان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة و مراده قده من سقوط اعتبار النوم هو عدم تأثيره فى اتصاف ترك الغسل والبقاء على الجنابة بكونه اضطرارياً بل يصير كالمتعمد للبقاء على الجنابة ، و اعترض عليه فى المدارك بان عدم نية الغسل اعم من العزم على تركه ، والمتحقق مع التردد هو الاول اعنى عدم نية الغسل ، و ما استدل به لوجوب القضاء هو الاخير اعنى العزم على العدم ، و هو غير متحقق كيف والتردد لايجتمع مع العزم اصلا لا الى الوجود ولا الى العدم ، و اجيب عنه بان مراد المحقق قده من الاستدلال بالعزم على ترك الغسل :

هوالتمسك بكون البقاء على الجنابة مع التردد و عدم العزم على الغسل اختيارياً حيث انه مع عدم العزم عليه لواصبح مستيقظا يكون باقيا على الجنابة عمدا حقيقة ، ولو نام الى ان طلع الفجر يكون باقيا عليها عمداً حكما ، فما هوالمدار على اختيارية البقاء جنبا هو عدم العزم ، لاالعزم على العدم ، و انما عبر في مقام الاستدلال بالعزم على العدم لان عدم العزم على الغسل فيه اظهر ، ولا يخفى مافيه من التكلف ، و مخالفته لظاهر مافي المعتبر فان الظاهر من قوله من نام جنبا غير ناو للغسل فسد صومه هوالنوم مع العزم على عدم الغسل ، لا مطلق عدم نية الغسل الشامل لمن لم ينو الغسل ولا عدمه ،

و اما صحة القول بانه مع التردد في الغسل يكون البقاء على الجنابة نائما الى الصبح اختيارياً يلحقه حكم التعمد على البقاء ، فسيأتي الكلام فيها ، و استدل على الفساد ،

بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل احتلم اول الليل، او اصاب من اهله، ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال عليه السلام : يتم صومه ويقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه ،

و بصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ، ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال عليه السلام يتم ذلك اليوم و عليه قضائه ، و تقريب الاستدلال بهما انهما باطلاقهما يدلان على فساد الصوم بالبقاء على الجنابة الى الصبح نائما ، سواء كان مع العزم على الاغتسال بعد الانتباه او مع العزم على عدمه او كان بلا عزم على احد الطرفين خرج عنه ماكان على العزم على الاغتسال بالاخبار المفصلة بين النومة الاولى و بين مازاد عليها ، ويبقى الباقي تحت اطلاقها ، ولا يخفى ان الظاهر من معنى تعمد النوم الى الصباح هوالعزم على البقاء على الجنابة ، فلا اطلاق لهما لكي يشمل حالة التردد او الذهول والغفلة ،

و بخبر المروزي عن الفقيه عليه السلام (يعني الكاظم) قال عليه السلام : اذا اجنب الرجل في شهر رمضان ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم.

و خبر عميد الحميد المتكرر نقله و فيه : فمن اجنب في شهر رمضان فنام

حتی یصبح فعلیه عتق رقبة اواطعام ستکین مسکینا و قضاء ذلك الیوم و یتم صیامه ، و لعل المتمسك بهذین الخبرین ایضا یتمسك باطلاقهما ، و فیه ان عدم اطلاقهما اظهر من الصحیحین الاولین کما لایخفی .

و استدل الشیخ الاکبر فی رسالة الصوم بان النائم متردداً کالمستیقظ مترددا الی ان یفجائه الصبح ، وقد اتفقوا علی ان من بات عازماً علی ترك الصوم او متردداً فیه فسد صومه لترك تبییت النیة لیلا ، ولا ریب فی ان المتردد فی الغسل متردد فی النیة للصوم الصحیح ، فالنائم علی التردد فی الغسل اذا فاجأه الصبح فهو کالباقی مستیقظا الی الفجر مع التردد فی الغسل و فی الصوم ، وعلیه القضاء ، ولا فرق فی ذلك بین ما اذا اعتاد الانتباه و عدمه ، ان مع عدم العزم علی الغسل لافرق بین اعتیاده للانتباه و عدمه اذا لم یتفق الانتباه بل بقی نائما الی ان طلع الفجر ، ان الاعتیاد للانتباه انما یفید اذا کان علمه بذلك موجباً لعزمه علی الغسل بعد الانتباه ، و مع بقائه علی النوم مترددا یکون کالباقی مترددا الی الصبح مستیقظا کما لایخفی ، هذا مایستفاد من عبارته المشوشة فی هذا المقام ، الا ان المستفاد منها هو فساد الصوم من جهة الاخلال بنیة الصوم فی اللیل الی ان طلع الفجر ، لا من جهة الاتیان بالمفسد وهو البقاء علی الجنابة عمدا الی الصبح ، فالالزم مما حققه قده هو بطلان الصوم بالنوم فی اللیل جنباً متردداً الی الصبح ووجوب القضاء علیه دون الکفارة لان الفساد الناشیئی من الاخلال بالنیة یوجب القضاء دون الکفارة کما سیأتی ، مع انه قده یصرح بان علیه القضاء والکفارة ، ولعله الی ماذکره الشیخ قده یرجع ما حققه بعض المحققین* فی توجیه استدلال المحقق قده فی المعتبر ، حیث استدل لفساد الصوم اذا نام غیرنا و للغسل بان مع العزم علی ترك الاغتسال یسقط اعتبار النوم ، واورد علیه بان عدم نیة الغسل اعم من العزم علی ترك الاغتسال ، و اجاب عنه المحقق المذکور قده فی مصباحه بان مایسقط اعتبار النوم هو عدم العزم لا العزم علی العدم ، و تعبیر المحقق فی المعتبر بالعزم علی العدم اما من باب التمثیل . بملاحظة ان الحکم مع العزم علی الترك اوضح ، او من باب التوسع بارادة الترك الاختیاری من

* وهو المحقق الهمدانی قده صاحب مصباح الفقیه .

قوله مع العزم على ترك الاغتسال لا خصوص الترك المسبوق بالعزم عليه ،

ولا يخفى انه لو لا ارجاعه الى ما حققه الشيخ قده من فساد الصوم للاخلال بنيته ، ليرد عليه بان مع عدم العزم على الغسل لا يصير الاصباح جنبا فى حالة النوم اختيارياً ، لكى يدخل فى البقاء على الجنابة الى الفجر عمداً، بخلاف النوم مع العزم على العدم، وهذا لعله ظاهر مع ان هذا التوجيه يخالف مع ظاهر التعبير لما فى المعتبر، وكيف كان

فالحق بطلان الصوم و وجوب قضائه فيما اذا نام الجنب مع عدم العزم على الغسل بعد الانتباه و اتفق استمرار نومه الى الفجر فيما اذا احتمل الانتباه و كان معتاداً له .

(الثالث) : اذا نام الجنب فى الليل مع الذهول والغفلة عن الغسل، وفى كونه كمن نام مع التردد فى الغسل و عدم العزم عليه ، او كمن عزم عليه وجهان ظاهر غير واحد من الفقهاء هو الاول ، و لعل الا خير اقوى، و ذلك لان شمول النصوص المتقدمة التى استدل بها لفساد الصوم مع التردد فى الغسل لهذه الصورة التى يكون المكلف غافلاً عن الجنابة رأساً أخفى ولا منافاة بين نومه هذا وبين نية الصوم ايضاً ، لا مكان ارتكاز نية الصوم مع الغفلة عن هذ المفطر لغفلته بحيث لو كان متوجهاً اليه لكان ينوى الامساك عنه فانه يكون ناوياً للامساك عنه اجمالا ، و هو كاف فى صحة الصوم كما تقدم فى مباحث النية ، و هذا بخلاف صورة التردد فى الغسل ، حيث انه لمكان التفاته اليه لا يكون ناويا للامساك عنه لا تفصيلا ولا اجمالا .

(الرابع) : ما اذا نام عازماً على الاغتسال حين الاستيقاظ مع احتمال انتباهه و اعتياده عليه و استمر نومه الى الصباح فلا يخلو اما يكون النوم هو النومة الاولى بعد العلم بالجنابة ، او يكون النومة الثانية او الثالثة ، فان كانت النومة الاولى فالمشهور بين الاصحاب صحة صومه و عدم وجوب شيئى عليه من القضاء و الكفارة و صرح جماعة بعدم الخلاف فيه و عن الخلاف الاجماع عليه ، و يدل عليه من الاخبار صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى

یصبح فی شهر رمضان قال عليه السلام : لیس علیه شیئی قلت فانه یستیقظ ثم نام حتی اصبح قال : فلیقض ذلك الیوم عقوبة، ولا یضر بالتمسك به لصحة صوم من نام بعد العلم بالجنابة بعزم الاغتسال بعد الانتباه اطلاق قوله لیس علیه شیئی الشامل لمن لم یکن من عزمه الاغتسال الناشی من ترك الاستفصال فانه منصرف الی صورة العزم علی الاغتسال او متعین صرفه الیها جمعا بینه و بین ما تقدم من الاخبار الدالة علی القضاء بترك الغسل اختیارا التی شمولها لمن عزم علی ترك الاغتسال اظهر من شمول صحیح ابن عمار له،

ولا یعارضه موثق سماعة و فیه سألته عن رجل اصابته جنابة فی جوف اللیل فی رمضان فنام و قد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر فقال عليه السلام : علیه ان یقضی یومه و یقضی یوما اخر،

و صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن الرجل تصیبه الجنابة فی شهر رمضان ثم ینام قبل ان یغتسل قال : یتم صومه و یقضی ذلك الیوم الا ان یستیقظ قبل ان یطلع الفجر فان انتظر ماء یسخن فیطلع الفجر فلا یقضی یوما ، و وجه نفی المعارضة اما بدعوی کون صحیح ابن عمار اخص من هذین الخبرین لکونه نصا فی انه لیس علیه شیئی لو لم یستیقظ الی الصبح ، و ان القضاء انما یجب فیما لو استیقظ ثم نام ، و هذان الخبران دالان علی وجوب القضاء علیه بالاطلاق ، فیقید اطلاقهما بصحیح ابن عمار ،

فان قلت الخبران یدلان بالنصوصیة علی استمرار النوم الاول الی طلوع الفجر ، کما لا یخفی علی الناظر فی قوله فی الموثق فنام و قد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر ، وقوله فی صحیح ابن مسلم ثم ینام قبل ان یغتسل ، وقوله الا ان یستیقظ قبل ان یطلع الفجر ،

قلت الظاهر من الخبرین انهما یدلان علی استمرار النوم الاول الی الفجر بالاطلاق لا بالنصوصیة، لاحتمال ان یکون المراد من قوله فی الموثق لم یستیقظ حتی ادرکه الفجر انه لم یستیقظ فی الوقت الذی کان من شأنه الغسل فیه ، لا انه لم یستیقظ اصلا حتی فی ابتداء نومه ، وان یکون المراد بقوله فی صحیح ابن مسلم انه نام قبل

ان يغتسل انه اخر الغسل عن النوم فلا يابيان عن التقييد و هذا الاحتمال فيهما و ان كان خلاف الظاهر منهما ، لكنه جار فيهما ، يمنع عن نصوصيتها فيما ذكر ، بحيث لا يقبلان التقييد،

و اما بدعوى حملهما على ما اذا لم يكن عازماً على الغسل لو سلم صراحتهما فى ارادة استمرار النومة الاولى المانعة عن تقييد هما بما عدى النومة الاولى لو امكن حملهما على ما اذا لم يكن عازماً عليه ،

و اما بدعوى الفرق بين الجنابة بغير العمد مثل الاحتلام و الجنابة بالاختيار بالفساد فى الاول والصحة فى الاخر، لظهور موثق سماعة فى الجنابة بالا حتلام، وحمل اطلاق صحيح ابن مسلم عليه لعدم ابائه عنه ، و ظهور صحيح ابن عمار فى الجنابة بالاختيار ، فلا معارضة بينهما بناء على صحة الفرق بين الجنابتين كما قيل به ،

و اما بطرحهما بالاعراض عنهما و انطباق عمل المشهور على معارضهما ، و هو صحيح معاوية بن عمار كما هو المختار عند نامن سقوط الخبر عن الحجية بالاعراض عنه ، وكيف كان فلا محيص عن متابعة المشهور و لزوم الاخذ بصحيح ابن عمار والعمل عليه ،

وقد يستدل للمطلوب بصحيح ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام فى الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال عليه السلام يتم صومه و يقضى يوماً اخر و ان لم يستيقظ حتى اصبح اتم صومه وجازله ، ولا يخفى مافيه ، فان الظاهر من قوله يجنب ثم يستيقظ ثم ينام ، هو كون الجنابة المسئول عن حكمها هى بالاحتلام ، وانه يعلم بالاستيقاظ عن نومة التى احتلم فيها و ان النوم بعد الاستيقاظ عن النومة التى احتلم فيها هو النوم الاول بعد العلم بالجنابة ، وقد حكم عليه السلام فيه بالقضاء ، وان ما حكم فيه بالجواز له وعدم وجوب القضاء هو الاصباح بالنوم الذى احتلم فيه و يكون الاصباح بالجنابة قبل العلم بها ، فيصير المستفاد من الصحيح وجوب القضاء فى النوم الاول بعد العلم بالجنابة وعدم وجوبه فى النوم الذى احتلم فيه وهو النوم قبل العلم بالجنابة ، ولا يخفى ان هذا الصحيح بهذا الظاهر يعارض مع صحيح ابن عمار ، اللهم الا ان يقال بالفرق

بين الجنابة الاختيارية وبين الاحتلام بعدم كون استمرار النوم الاول بعد العلم بالجنابة الاختيارية موجبا للقضاء ، و كون استمراره بعد العلم بالجنابة القهرية الحاصلة بالقهر موجبا له كما قيل به، او كون الباقى من النوم الذى احتلم فيه الى ان استيقظ منه هو النوم الاول ، والنوم الواقع بعد الاستيقاظ من النوم الحاصل فيه الاحتلام هو النوم الثانى كما سيأتى البحث عنه، و ذلك فيما اذا لم يستيقظ عن نومه الحادث فيه الجنابة عند حدوث الاحتلام ، بل بقى بعد حدوثه نائما ولو فى قليل من الزمان بحيث يصدق عليه انه النوم فى حال الجنابة ، وكيف كان فهذا الخبر لا يصح التمسك به فى المقام ، نعم يصح الاستدلال بما فى فقه الرضا : وان اصابتك جنابة فى اول الليل فلا بأس ان تنام متعمدا وفى نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك حتى تصبح فليس عليك شيئى ، الا ان تكون انتبهت فى بعض الليل ثم نمت و توانيت ولم تغتسل و كسلت فعليك صوم ذلك اليوم و اعادة يوم اخر مكانه ، وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك والكفارة وهى صوم شهرين متتابعين او عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا ، و دلالته على عدم وجوب القضاء اذا استمر النوم الاول بعد العلم بالجنابة الى الفجر واضحة ، سواء كانت الجنابة بالاختيار او بالقهر والاحتلام ، كما يظهر من قوله وان اصابتك جنابة فى اول الليل ، حيث انه يشمل القهرية والاختيارية معا و سنده ايضا قوى حيث ان ما فيه حجة عندنا اذا علم استناده الى الامام عليه السلام ، ولم يكن من قول صاحب الكتاب ، ولم يكن عمل المشهور على خلافه وكلا الامرين محرز فى المقام ، حيث انه عبر فى اول الكلام بقوله (قال) الظاهر فى كون قائله الامام ، وانه مما انطبق عليه العمل فلا باس بالاستناد اليه والاستدلال به ، هذا تمام الكلام فيما اذا كان النوم المستمر الى الفجر هو النوم الاول

و اما اذا انتبه عنه ثم نام بعده بالنوم الثانى واستمر نومه الثانى الى الصباح، فالمشهور هو وجوب اتمام ذاك الصوم و قضائه بعد شهر رمضان و عدم وجوب الكفارة به ، و فى الخلاف اجماع الفرقة عليه ، و عن المستند نقل الاجماع عليه مستفيض ، و حكى عن المدارك نسبته الى الاصحاب ، لكن الذى فيه نسبة عدم وجوب القضاء فى النوم الاول اليهم، و يدل على وجوب القضاء ذيل صحيح ابن عمار وفيه فانه استيقظ

ثم نام حتى اصبح قال : فليقض ذلك اليوم عقوبة ، وقداستدل له بصحيح ابن ابى يعفور ايضا وفيه ماتقدم فى الاشكال على الاستدلال به لعدم وجوب القضاء فى النومة الاولى، هذا بالنسبة الى وجوب القضاء فى النومة الثانية ،

و اما عدم وجوب الكفارة فيها فقداستدل له بالاجماع على عدم وجوبها و بالاصل ، وعدم تعرض النصوص الدالة على وجوب القضاء لوجوبها مع كونها فى مقام بيان مايجب فيها ، وقد ناقش فيه فى الجواهر لو منع عن الاجماع بقاعدة اصالة ترتبها على كل مبطل مقصود والاصل يندفع بها واقتصار النصوص على القضاء خاصة اعم من عدمها انتهى، اقول اما القاعدة فلا دليل عليها ، ولو سلم فهى فيما كان الاتيان بالمبطل مقصوداً، كما اشار اليه فى الجواهر بقوله كل مبطل مقصود والنومة الثانية من الجنب ليست كك ، اذ المفروض هو نوم الجنب مع العزم على الانتباه قبل الفجر والغسل بعد انتباهه مع احتمال الانتباه و كونه معتاداً له و معه فلايكون الاتيان بالمبطل مقصوداً خصوصاً مع ما اخترناه من جواز النوم ثانياً و ثالثاً و مازاد، ولذا يستشكل فى وجوب الكفارة فى النومة الثالثة ايضا، كما يأتى وعدم التعرض للكفارة فى مقام البيان يدل على عدم وجوبها ، مع انه يكفى الاصل فى نفى وجوبها لولم يتم الدليل على وجوبها ، ولو لم يتم الاطلاق المقامى فى نفيه ،

وقد يستدل لوجوبها بخبر المروزى اذا اجنب الرجل فى شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه ،

وخبر ابراهيم بن عبدالحميد فمن اجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابداً ، لكن الخبر المروزى خال عن ذكر النوم و خبر ابراهيم ظاهر فى النومة الاولى ، و حملهما على النومة الثانية خلاف الظاهر منهما من غير قرينة دالة عليه ، ولعل الاولى حملهما على صورة العمد ، ويشهد له

موثق ابی بصیر عن الصادق عليه السلام فی رجل اجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترك الغسل متعمدا حتی اصبح قال عليه السلام : یعتق رقبة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکینا ، قال وقال انه خلیق الایدرکه ، هذا تمام الکلام فی النومة الثانیة،

و اما النومة الثالثة و هی التی تقع بعد النومین الاولین ، بان نام بعد العلم بالجنابة ثم انتبه و نام ثانیاً مع احتمال الانتباه ثم انتبه و نام ثالثاً ، واتفق استمراره الی طلوع الفجر ، فالمشهور علی انه یجب القضاء والکفارة معا ، اما وجوب القضاء فلعله مما لاخلاف فیه ، ویدل علیه کل ما دل علی وجوبه فی النومة الثانیة ، اذ الظاهر من النومة الثانیة هو غیر النومة الاولی ولو کانت ثالثة او رابعة فمازاد ، و اما وجوب الکفارة ففیه قولان : فالمحکی عن الشیخین وابن حمزة و ابن زهرة و غیر واحد من الفقهاء وجوبها ، وعن الغنیة و فی الخلاف دعوی الاجماع علیه ، واستدل له الشیخ قده بخبر المروزی و مرسل ابراهیم و موثق ابی بصیر المذکورة انفاً ، وقد عرفت ظهور الخبر المروزی وموثق ابی بصیر فی الاصباح جنبا عمداً، وظهور الخبر المرسل فی النومة الاولی ، فلادلالة لهذه الاخبار علی وجوب الکفارة فی النومة الثالثة اذا نام مع العزم علی الاغتسال بعد الانتباه مع احتماله وکونه معتاداً له، ولیس ما عدی هذه الاخبار مما یمکن ان یستدل له لوجوب الکفارة فی النومة الثالثة ، فالحق عدم وجوبها للاصل، وفاقا للمحکی عن المعتبر و المنتهی ، وقال فی المدارك والاصح ما اختاره المحقق فی المعتبر والعلامة فی المنتهی من سقوط الکفارة مع تکرار النوم ناویا للغسل تمسکا باصالة البرائة و ان النوم سائغ ولا قصد له فی ترك الغسل فلاعقوبة ، اذ الکفارة انما یترتب علی التفریط والاثم ولیس احدهما ثابتا انتهی، وما افاده جید، ومافی الجواهر من کون النوم الثالث کتعمد البقاء علی الجنابة لندرة الانتباه فیه و فیما بعده ضعیف ، بالمنع عن ندرته وعن کون ندرته علی تقدیر تسلیمها موجبا لالحاق النوم الثالث الی تعمد البقاء علی الجنابة کما ان منعه عن التلازم بین الکفارة وبین الاثم لایخلو عن المنع ، وان لم یکن التلازم بینهما ایضاً ثابتاً ، وکیف کان فالاقوی عدم وجوب الکفارة وفاقا للشیخ الاکبر فی رسالة الصوم حیث یقول : والقول بعدم وجوب الکفارة لایخلو

عن قوة ، وان كان الاحوط ماعليه المشهور من وجوب الكفارة فى النومة الثالثة لان مخالفة المشهور مشكل ، والاحتياط حسن على كل حال بل الاحوط وجوبها فى النومة الثانية ايضاً لما عرفت من دعوى اصالة ترتبها على كل مبطل و دلالة الاخبار المتقدمة اعنى خبر المروزى ومرسل ابراهيم وموثق ابى بصير عليه ، و تلك الدعوى و ان كانت ضعيفة لكنها تكفى فى ايراث الاحتمال الموجب لرعاية الاحتياط ، بل الاحسن مراعات الاحتياط فى النومة الاولى ايضاً اذا لم يكن معتادا للانتباه ، لما قال فى المسالك وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياده الانتباه والاكان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا بأس به انتهى ، ولا يخفى ان شرط بعض الاصحاب ذلك ونفى باس مثل الشهيد الثانى (قده) كاف فى رعاية الاحتياط والله العاصم .

(الامر الخامس) : ظاهر كلمات الفقهاء كصريح غير واحد منهم هو ان المراد فى النوم المحكوم عليه بما ذكر من النوم الاول و الثانى و الثالث هو النوم الواقع بعد حصول العلم بالجنابة قال فخر الاسلام : لواجنب فى النوم ولم ينتبه بالاحتلام ثم انتبه فالظاهر انه غير معدود فى النومات ، و انما المعدودة بعد العلم بالجنابة ،

و ادعى فى الجواهر القطع بذلك و قال : لعدم صدق انه نام جنبا ثم استيقظ ، والمحكى عن جملة من المتاخرين الالتزام بان النومة التى حصلت الجنابة فيها هى النومة الاولى لكن يشترط استمرارها الى مابعد حصول الجنابة فى الجملة و عدم حصول الانتباه بالاحتلام لكى يصدق على مايتحقق منها بعد الاحتلام مافى الاخبار من قوله ثم نام اوينام حتى اصبح قال فى المستند : ظاهر الروايات المتقدمة احتساب نومة الاحتلام من النومتين ، لانها نوم يصدق على مابعدها من زمان حصول الاحتلام انه نوم الجنب الى الصباح ، والاخبار المشار اليها هى خبر المروزى و مرسل ابراهيم و موثق ابى بصير ، وقد عرفت ظهورها فى تعمد البقاء على الجنابة و مع الغض عن ذلك كان حملها على ماكان النائم عازماً على ترك الاغتسال ، او على عدم العزم عليه كان اولى ، الا ان ظاهر صحيح ابن ابى يعفور هو وجوب القضاء فى النوم الواقع بعد الانتباه عن النوم الذى احتلم فيه ، وفيه الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى

يصبح قال : يتم صومه ويقضى يوماً اخر، وان لم يستيقظ حتى اصبح اتم صومه وجازله، و هذا الخبر كماترى ظاهر فى الحكم بوجوب القضاء فى النوم الذى يحصل بعدالاستيقاظ من النوم الحاصل فيه الجنابة ، ولا يخفى ان القول به احوط لولم يكن اقوى ، بل الاحوط منه احتساب الذى حصلت فيه الجنابة من النوم، ولولم يبق بعد حصول الجنابة فى الجملة ، بل حصل الانتباه حين حدوثها و ذلك لاطلاق ما فى الصحيح المذكور يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ الشامل لماكان الاستيقاظ حين حدوثها ان لم نقل بدلالة كلمة (ثم) فى قوله عليه السلام يستيقظ على تاخر الاستيقاظ عن حدوث الجنابة ،

و قد يستدل لعدم عدالنوم الذى احتلم فيه من النوم الاول ، بصحيح العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام فى الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال عليه السلام : لا بأس

و فيه انه ليس السئوال فيه عن الاحتلام فى الليل و البقاء معه الى الصبح ، بل الظاهر منه هو السئوال عن و قوع الاحتلام فى النهار وترك الاغتسال بعدالاستيقاظ و الاشتغال بالنيام ، و انه اجاب عنه بنفى البأس الظاهر فى كون السئوال عن بطلان الصوم به ، و لا دخل له بوقوعه جنبا الى الصبح فى حال النوم .

مسألة ٥٧ ـ الاحوط الحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به فى حكم استمرار النوم الاول او الثانى او الثالث حتى فى الكفارة فى الثانى والثالث ، اذا كان الصوم مماله كفارة كالنذر و نحوه .

و فى الحاق الصوم المعين الذى فيه القضاء والكفارة بصوم شهر رمضان فى النومات الثلاث وعدمه وجهان ، من كون اختصاص النصوص الواردة فى احكامها بمورد شهر رمضان ومن استفادة شرطية صحة الصوم بما هوصوم بالامساك عن هذا المفطر كساير المفطرات ، هذا فى حكم ما عدا النوم الاول ، و اما فى حكمه فجميع اقسام الصوم على السواء و هوالصحة بلا وجوب القضاء والكفارة وهو الموافق لاصالة البرائة ، كما ان الحكم فيما عدى رمضان فيما عدى النوم الاول ايضاً هوالبرائة لوشك فى الالحاق ولم يستظهر التعدى عن مورد النص الى غيره من الصيام ، هذا كله فى غير قضاء شهر

رمضان ، و اما فيه فالاقوى الالحاق لكونه هوصوم شهر رمضان واقع فى غير وقته، كما تقدم الكلام فيه فى مسألة نسيان غسل الجنابة ولا يخفى انه على القول بالالحاق يتعدى عن شهر رمضان الى الواجب المعين الذى فيه القضاء والكفارة كالنذر المعين ، على القول بثبوتها فيه لا مطلق الصوم ولو كان مندوباً ، كيف و تعمد البقاء على الجنابة فى المندوب لايكون مفسداً فضلاً عما اذا نام مع العزم على الاغتسال بعد الانتباه ولا الصوم الواجب غير المعين ولا فى المعين الذى لاقضاء ولاكفارة فى مخالفته كالصوم المعين الذى يجب بالنوم عن صلاة العشاء على القول بوجوبه معيناً ، و بعدم وجوب قضائه لوخالف و عدم الكفارة فى مخالفته .

مسألة ٥٨ ـ اذا استمر النوم الرابع او الخامس فالظاهر ان حكمه حكم النوم الثالث .

فان المستظهر من النصوص المتقدمة كون المراد من النوم الثانى فى وجوب القضاء ماليس من النوم الاول لاخصوص كونه ثانياً فى مقابل الثالث والرابع، وان المراد من الثالث ما ليس بالثانى لاخصوص الثالث المقابل للرابع والخامس ومابعده .

مسألة ٥٩ ـ الجنابة المستصحبة كالمعلومة فى الاحكام المذكورة .

لكون الاستصحاب اصلا محرزاً يقوم مقام العلم فى الاحكام المترتبة على الدرجة الثالثة من العلم الطريقى و يثبت به للمستصحب ، كلما يترتب عليه عند العلم به من الاحكام على ماتبين فى الاصول فتكون الجنابة المستصحبة مثل المعلومة فى جميع مالها من الاحكام .

مسألة ٦٠ ـ الحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فى حكم النومات ، والاقوى عدم الالحاق ، وكون المناط فيهما صدق التوانى فى الاغتسال فمعه يبطل وان كان فى النوم الاول ومع عدمه لايبطل وان كان فى النوم الثانى اوالثالث .

قال الشيخ الاكبر قده فى رسالة الصوم، وهل يجرى فى النوم عن غسل الحيض والنفاس والاستحاضة مايجرى فى النوم على الجنابة من الاقسام الثلاثة و جهان اقو هما

العدم، وان كان الجريان لايخلو عن قوة انتهى، وقوى فى النجاة الحاق الحائض والنفساء بالجنب فى حكم الانتباهة والانتباهتين، ولم يتعرض للمستحاضة ونسب الالحاق اى الحاق الحائض والنفساء الى الجنب فى حكم النومات الى غيرواحد ممن تاخر، ولعل وجهه مااستدل لبطلان الصوم بنسيان غسل الجنابة فى الليل الى ان دخل فى الصبح جنبا نسيانا بان صحة الصوم مشروطة بالاصباح على الطهارة وهو شرط واقعى يوجب انتفائه الفساد، وعليه فكما يعتبر فى صحة الاصباح على الطهارة من الجنابة يعتبر فيها الاصباح على الطهارة من حدث الحيض والنفاس فيما اذا نقيت من الدم ، وان النصوص الواردة فى النومات وان كانت فى الجنب، الا انه يتعدى عنه ويجرى فى الحائض والنفساء بالاولوية، هذا فى النومة الثانية والثالثة ، و اما النومة الاولى فالحكم فى الجميع ظاهر ، و هو صحة الصوم وعدم وجوب القضاء الموافق مع الاصل ، ولايخفى عدم ثبوت اشتراط صحة الصوم بعدم البقاء على الحدث الاكبر الى الصبح ، وان الثابت بالدليل هو عدم تعمد البقاء على الجنابة والحيض ، وقد الحق النفاس بالحيض بدعوى اشتراكه معه فى احكامه بل انه هو الحيض نفسه على ماتقدم وان التعدى عن الجنابة الى الحيض والنفاس ممنوع بمنع الاولوية حسبما قد مناه فى حكم البقاء على الحيض ص ، وليس دليل اخر يدل على الحاق الحيض والنفاس بالجنابة فى حكم النوم الثانى والثالث، فالاقوى عدم الحاقهما بها فيه ، و ان المناط فيهما هو التوانى من الاغتسال لورود النص فى موثق ابى بصير على البطلان به ، و فيه ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل فى رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ، فمع التوانى يبطل وان كان فى النوم الاول ، كما اذا نامت مع عدم العزم على الاغتسال و نحوه ، و مع عدمه لايبطل و ان كان فى النوم الثانى والثالث كما اذا كانت مطمئنا على انتباهها و نامت بعزم الغسل بعد الانتباه واتفق استمرار النوم الى الفجر .

مسألة ٦١ ـ اذا شك فى عدد النومات بنى على الاقل .

وذلك لاصالة عدم الزائد عليه ، فيتأتى . بحكم الاقل لانه المتيقن ، ويبقى حكم الزائد على حكمه بالاصل .

مسألة ٦٣ - اذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه ايام وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن و ان كان الاحوط تحصيل اليقين بالفراغ .

اما جواز الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن فلكون المقام من قبيل الدوران بين الاقل و الاكثر الاستقلالي الذي يؤخذ عند الشك فيه بالاقل الذي هو المتيقن ، و يرجع في الزائد عليه المشكوك الى البرائة ، و اما الاحتياط في تحصيل اليقين بالفراغ فلذهاب المشهور في قضاء الفائتة المرددة بين الاقل والاكثر الى الاشتغال مع بنائهم في الدوران بين الاقل والاكثر الاستقلالي الى الرجوع الى البرائة فيما زاد على الاقل المتيقن ، ووجه الشيخ الاكبر (قده) كلامهم في الرسائل بالابتناء على تعدد المطلوب في باب القضاء مع الحاجة في اثبات وجوبه الى الامر الجديد به، وذلك باحراز تعدد المطوب في الامر بالاداء عن ناحية تعلق الامر بالقضاء فالقضاء يحتاج في اثبات وجوبه الى الامر الجديد، لكن المستفاد منه كون الاداء من حيث اصل الطبيعة، مطلوباً و من حيث خصوصية كونه في وقته مطلوباً اخر، و اذا فات منه خصوصية كونه في الوقت يشك في تحقق امتثال اصل الطبيعة بعد القطع باشتغال الذمة بها ، فيكون الشك في فراغ الذمة عما اشتغلت به ، لا في اصل الاشتغال ، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال هذا بالنسبة الى حكم اصل الشك في الاقل والاكثر مع قطع النظر عن وجود اصل محرز يحرز به حال الزائد على الاقل ، و اما بالنظر اليه فهل المرجع هاهنا استصحاب بقاء النسيان الى زمان يقطع بزوال الجنابة فيه بالاغتسال و عدمه احتمالان

والتحقيق في ذلك ان الشك في طرف الاكثر اما يحصل من جهة الشك في ابتداء زمان الجنابة مع القطع بزمان انقطاعها كما اذا علم بالاغتسال في اخر شهر رمضان مثلا ويشك في كون الجنابة و نسيانها من اول الشهر اومن وسطه مثلا، فبالنسبة الى نصف الشهر يقطع بالبطلان ويكون الشك في النصف الاول، وفي مثله يجري استصحاب بقاء الطهارة الى نصف الشهر وبه يحرز كون الواجب من القضاء عليه هو الاقل ، و اما يحصل من جهة الشك في انتهاء زمان نسيان الجنابة مع العلم بابتدائه كما اذا علم

بنسيان الجنابة من اول الشهر ويعلم ببقائه الى نصف الشهر ويشك فى زواله فى النصف منه و بقائه الى اخر الشهر ، والاصل الجارى فى مثله هو استصحاب بقاء الجنابة ، و نسيانها الى اخر الشهر ، وبه يحرز الاكثر ، و لا بأس بالرجوع اليه لو لم يكن اصل حاكم عليه ، فربما يقال بان المرجع هو اصالة الصحة فى المقدار المشكوك وهو النصف الاخير من الشهر ، و هى حاكمة على الاستصحاب ، ولكن فى صحة التمسك بها اشكال، لكونها من الاصول المحرزة الثابة حجيتها ببناء العقلاء بمناط الا ذكرية ، فينحصر موردها بما اذا لم يشك فى الخلل من جهة طرو النسيان ، حيث انه يقطع بان البقاء على الجنابة الى اخر الشك على تقدير تحققه كان عن جهة نسيانها المنتفى معه الاذكرية، فلا محل للتمسك باصالة الصحة فيما يشك فى صحته من جهة نسيان ماهو دخيل فى صحته ، فالمرجع فى المقام هو بقاء نسيان الجنابة الى اخر الشهر ، فيجب الاتيان بالاكثر كما لايخفى .

مسألة ٦٣ ـ يجوز قصد الوجوب فى الغسل وان أتى به فى اول الليل لكن الاولى مع الاتيان به قبل اخر الوقت ان لايقصد الوجوب بل يأتى به بقصد القربة

وليعلم ان الواجب الموقت يكون وجوبه مشروطا بوجود وقته ، سواء كان الوقت دخيلا فى ملاكه او فى تحصيل ملاكه ، و يكون انشاء وجوبه مع اخذ وقته مفروض الوجود على نهج القضاياء الحقيقية ، وذلك بعد بطلان الواجب المعلق كما حقق فى الاصول و ان وجوب المقدمة يتبع وجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط والفعلية و عدمها ، و اذا كانت فعلية وجوب ذى المقدمة مشروطة بمجيئى وقت الواجب تكون فعلية وجوب مقدمته ايضا كذلك ، و يستحيل ان تصير المقدمة واجبة بالوجوب الفعلى قبل مجيئى وقت ذى المقدمة، لكن اتيان بعض الواجبات فى وقته منوط بايجاد مقدمته قبل وقته ، ومنه مافى المقام من غسل الجنابة قبل الفجر لاجل الامساك من اول الفجره، و اذا لم يمكن وجوبه بالوجوب المقدمى الغيرى ولم يكن رفع اليد عنه ايضاً ممكنا لاستلزامه نقض الغرض من ارادة ذيها فى وقته ، فالاجرم يتوسل الآمر بخطاب آخر

نفسي اصلي متوجه الى ايجاد المقدمة قبل مجيئي وقت ذيها ، فهذا الخطاب اصلي نفسي لكنه ينتج نتيجة الوجوب المقدمي الغيري، ولابد ان يكون جاعله الشارع، ويكون جعله على نحو متمم الجعل ، و ان كان استكشاف جعله منه من ناحية ارشاد حكم العقل بجعله من الشارع وليس وجوبه عقليا من ناحية حكم العقل بوجوبه بالاستقلال ، لان وظيفة العقل ليس هو الشارعية ، و شرح ذلك بازيد من هذا موكول الى الاصول ، و يترتب على ذلك وجوب الغسل من اول الليل لاجل الامساك من اول الفجر بالوجوب الشرعي الغيري المتحصل من الخطاب الشرعي الاصلي النفسي الذي نتيجته وجوبه بالوجوب الغيري يعني يترتب على وجوبه الاصلي الثابت بالخطاب النفسي مايترتب على وجوبه المقدمي لوامكن توجيه الخطاب اليه، وحيث ان الكاشف من هذا الخطاب النفسي المسمى بمتمم الجعل هو حكم العقل بثبوته ، والقدر المتيقن من حكمه به هو قبل الفجر في زمان يتمكن من الغسل فيه بحيث اذا فرغ منه يطلع عليه الفجر في حال طهارته من الحدث ، واما قبل ذلك فليس لنا طريق الى استكشاف ذاك الخطاب الشرعي من ناحية حكم العقل من جعله من الشارع على نحو متمم الجعل، فلاجرم يكون المتيقن من الوجوب هو وجوبه في اخر الوقت ، فيصح منه قصد الوجوب في اتيانه لو اتى به في اخر الوقت ، و اما فيما قبله فالاحوط لولم يكن اقوى اتيانه بقصد القربة او قصد غاية اخرى غير الامساك من اول الفجر ولوكانت هي الكون على الطهارة ، وهذا ماعندي في هذه المسألة وعليك بمطالعة ما في بعض الشروح فيها والله العاصم ،

مسألة ٦٤ - فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم فيصح صومه مع الجنابة او مع حدث الحيض والنفاس .

واستدل لذلك بالاجماع على ان الطهارة شرط اختياري للصوم فيسقط شرطية الشرط عند الاضطرار ، بخلاف الصلاة بناء على سقوطها عن فاقد الطهورين كما عليه المشهور، خلافا لمن قال بوجوب قضائها، اوالقائل بوجوب الذكر عليه في وقت الصلاة،

و يدل على ذلك ما في صحيح ابن مسلم فان انتظر ماء يسخن او يستسقى فطلع الفجر فلايقضي صومه ، حيث انه يدل على ان انتظار الماء للغسل ومفاجاة الصبح

الظاهر فى كونه بظن بقاء الوقت للغسل لايكون مبطلا للصوم ، فينحصر المبطل بما اذا طلع الفجر جنباً عن الاختيار، ولادلالة فيه على عدم وجوب التيمم ايضاً عند تعذر الغسل لاجل ترك امره به و ذلك لظهوره فى كون الانتظار لاجل توهم بقاء الوقت الغسل كما يشهد به (الفاء) فى قوله فطلع الفجر ،

وخبر ابى بصير فى الحائض ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل فى رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك، فانه يدل على ان اصباحها من دون التوانى لايضر بصومها .

مسألة ٦٥ ـ لايشترط فى صحة الصوم الغسل لمس الميت كما لايضر مسه فى اثناء النهار .

و ذلك لعدم الدليل على شرطية الطهارة عن حدث المس فى صحة الصوم ، ولا لما نعية حدثه عنها لا حدوثا و لا بقاء ، فلا موجب لاعتباره فى صحة الصوم اصلا ،

مسألة ٦٦ ـ لايجوز اجناب نفسه فى شهر رمضان اذا ضاق الوقت عن الاغتسال او التيمم بل اذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمم، ولوظن سعة الوقت فتبين ضيقه فان كان بعد الفحص صح صومه ، و ان كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الاحوط .

قدمر حكم الاجتناب فى شهر رمضان فى وقت لايسع للاغتسال والتيمم ، و فى وقت لايسع للاغتسال ولكن يسع للتيمم فى ص ٦٨ ولو ظن سعة الوقت فتبين ضيقه فلا اشكال فى صحة صومه اذا كان بعد الفحص، واما مع تركه ففى صحته اشكال لاحتمال صدق التعمد على اصباحه جنباً ، ولا سيما مع احتماله للضيق ، فالاحوط ان عليه القضاء لولم يكن اقوى .

التاسع من المفطرات الحقنة بالمائع ولو مع الاضطرار اليها لرفع المرض ولا بأس بالجامد وان كان الاحوط اجتنابه ايضاً :

وقع الخلاف فى جواز الاحتقان بالمائع للصائم وحرمته ثم على تقدير حرمته ففى كونه حراما محضا تعبدا اوكونه مفسداً للصوم و انه من المفطرات ، و على تقدير

فساد الصوم به فهل هو موجب للكفارة ام لا على اقوال، المحكى عن ابن جنيد استحباب الامتناع عنه معللا بانه يصل الى الجوف و ظاهر اطلاق الاستحباب هو الجواز ، و هو الظاهر عن محكى جمل السيد حيث يقول : ان قوماً قالو بان الحقنة تنقض الصوم و لا تبطله وهو الاشبه، والمحكى عن الشيخ فى جملة من كتبه والحلى والمحقق فى المعتبر و صاحب المدارك هو الحرمة فقط من دون فساد الصوم به، وتردد فى الفساد فى الشرايع والمحكى عن مبسوط الشيخ والقاضى والحلبى وعن الارشاد والتحرير والدروس بطلان الصوم به ، وعن الناصريات انه لم يختلف فى ان الحقنة تفطر ، و فى الجواهر الاقوى ان لم ينعقد اجماع كما حكاه فى المختلف من السيد وجوب الكفارة به لاندراجه فيمن افطر متعمداً ،

والاقوى هو حرمته وفساد الصوم به ، و ذلك للاجماع المدعى على وقوع الافطار به فى الخلاف وعن الغنية بل عرفت عن ناصريات السيد انه لم يختلف فى ان الحقنة تفطر ، ويدل على فساد الصوم به صحيح البزنطى عن الرضا عليه السلام فى الرجل يحتقن تكون به العلة فى شهر رمضان فقال عليه السلام : الصائم لايجوز له ان يحتقن .

و مفهوم القيد الوارد فى موثق الحسن بن فضال عن ابيه المروى فى الكافى قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام ما تقول فى اللطف* يستدخله الانسان وهو صائم فكتب عليه السلام : لابأس بالجامد . وعن فقه الرضا عليه السلام قال : لايجوز للصائم ان يقطر فى اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن ، والاصل الاولى فى النواهى و ان كان هو الحرمة التكليفية الا انه انقلب فى النواهى الواردة فى المركبات الى الغيرية فيستفاد منها مانعية متعلقها فى المركب المامور به فتدل على فساد الصوم به فالقول بعدم حرمته كما عن ابن الجنيد ضعيف فى الغاية كما ان القول بحرمته التكليفية محضاً و عدم فساد الصوم به مستدلا بالنواهى الواردة فى الاخبار المذكورة بدعوى عدم دلالتها على الازيد من الحرمة التكليفية و عدم دلالتها على الفساد ايضاً مثله وقد عرفت مافيه ،

واستدل العلامة فى المختلف للفساد بان تعليق الحكم على الوصف فى قوله عليه السلام

* هو ادخال الشيئى فى الفرج .

الصائم لايجوز له ان يحتقن، يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذى هو نقيض المعلول منافات وثبوت احد المتنافيين يقتضى عدم ثبوت الاخر و ذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان ،

و اورد عليه فى المدارك بان المعلول للصوم هو عدم جواز الاحتقان لا الاحتقان نفسه و نقيض عدم جوازه هو جوازه لا وجوده فما هو المنافى له هو جواز الاحتقان لا الاحتقان نفسه ، وانت تعلم مافى هذه الاستدلال من التكلف مع الغنى عنه بما تقدم من استفادة المانعية من هذه النواهى لظهورها فى مانعية متعلقها عن صحة المامور به ، وبه يبطل ما اورده عليه فى المدارك حيث انه مع استفادة المانعية لايبقى محل للقول بعدم منافات الصوم مع الاحتقان كيف والا يلزم وجود الشيئى مع المانع عن تحققه وهو خلف

بل على ماذكرنا المترتب على الوصف من اول الامر هو الوضع اعنى مانعية الاحتقان عن الصوم لا التكليف اعنى عدم جواز الاحتقان ، فالاستدلال كلايراد عليه كلاهما ساقطان لا معول عليهما ، وكيف كان فلاينبغى الاشكال فى فساد الصوم بالاحتقان بالمائع لانصراف الاحتقان بخصوص المائع ، وعلى تقدير اطلاقه فيقيد بالمايع للموثق المصرح فيه بنفى البأس عن الجامد، واختصاص المائع بدعوى الاجماع على عدم جوازه، ولا فرق فيه بين ان يكون مع الاضطرار اليه و عدمه ، لتصريح الصحيح المتقدم على ان الصائم لايجو له الاحتقان فى صورة العلة والحاجة الى الاحتقان ، و من هنا يظهر صحة ما ادعيناه من استفادة المانعية من هذا النهى ، اذ الحرمة التكليفية لاتجتمع مع الحاجة والعلة الى الاحتقان ، بخلاف الوضع حيث انه يجتمع مع الاضطرار ، و اما ثبوت الكفارة به فيما اذا كان محرماً عند عدم الاضطرار فسيأتى البحث عنه فى مبحث الكفارة فانتظر هذا كله فى الاحتقان بالمايع ،

واما بالجامد فالمشهور على نفى البأس عن الاحتقان به فلايكون حراماً ولا موجبا للقضاء ولا للكفارة ، خلافا للحمكى عن المعتبر فانه حرمه خاصة وعن العلامة فى المختلف فاوجب به القضاء خاصة و عن غير واحد من الفقهاء فاوجبوا به القضاء و

الكفارة معاً ، ويستدل للمشهور بالاصل و بمادل على حصر المفطر فى غيره ،

وصحيح على بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام عن الرجل والمرئة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء و هما صائمان فقال عليه السلام : لابأس ،

وموثق الحسن بن فضال المروى فى الكافى عن ابيه قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام ماتقول فى اللطف يستدخله الانسان و هو صائم ، فكتب عليه السلام : لا بأس بالجامد ، و فى التهذيب مثله، الا ان فيه ماتقول فى التلطف بالاشياف ، واطلاق الصحيح الاول يقتضى عدم الفرق فى ادخال الدواء فى القبل والدبر، وظاهره الانصراف الى الدواء الجامد ، و مع اطلاقه لوسلم اطلاقه يقيد بمفهوم الموثق حيث ان نفى البأس فيه عن الجامد يشعر بل يدل بالدلالة السياقية بثبوت البأس فى المايع ، ولا يعارضهما صحيح البزنطى عن الرضا عليه السلام الصائم لايجوز له ان يحتقن لعدم اطلاق الاحتقان على ادخال الجامد ، ولو سلم اطلاقه فيقيد بالموثق الذى صرح فيه بنفى البأس عن الجامد ، فيصير المتحصل من مجموع هذه الروايات بعد ضم مقيدها بمطلقها هو نفى البأس عن الجامد و ثبوته فى المائع و هو ما ذهب اليه المشهور وعليه المعول و به يبطل ماعداه من الاقوال ، و لعل الوجه فى تلك الاقوال هو ترك العمل بالموثق لوجود ابن فضال فى سنده مع كونه مكاتبة ، ولا يخفى ما فيه لحجية الموثق عندنا لاسيما ما كان فى سنده بنو فضال الوارد فيهم بقوله عليه السلام خذو اماروووا و منه يظهر انه لايضر بصحة التمسك به كونه مكاتبة لكون المناط فى صحة الاخذ به هو الوثوق بصدوره .

مسألة ٦٧ ـ اذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد الى الجوف بل كان بمجرد الدخول فى الدبر فلايبعد عدم كونه مفطرا وان كان الاحوط تركه.

و لعل الوجه فى نفى البعد عن سلب مفطريته هو انصراف الاحتقان و سلب صدقه عنه ، ولايخفى مافيه بعد فرض دخول المائع فى الدبر .

مسألة ٦٨ـ الظاهر جواز الاحتقان بمايشك فى كونه جامداً اومايعاً وان كان الاحوط تركه .

و وجه الجواز فيه هو الرجوع الى الاباحة بعد عدم صحة الرجوع الى عموم

العام فی الشبهة المصداقیة منه کمامر مراراً .

العاشر تعمد القیئی وان کان للضرورة من رفع مرض او نحوه ولا بأس بماکان سهوا اومن غیر اختیار والمدار علی الصدق العرفی فخروج مثل النواة اوالدودة لایعد منه .

فی هذا المتن امور (الاول): اختلف فی حکم تعمد الصائم للقیئی، والمشهور عندهم انه مفطر للصوم و موجب للقضاء خاصة دون الکفارة و عن المرتضی عدم وجوب شیئی به اصلا، وعن الحلی انه حرام تکلیفا ولایجب به قضاء ولاکفارة بل انه منقص للصوم غیر مبطل له ، وحکی السید عن بعض قولا بانه موجب للقضاء والکفارة معاً ، ویستدل للمشهور بصحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام قال : اذا تقیاء الصائم فقد افطر و ان ذرعه یعنی (سبقه) من غیر ان یتقیاء فلیتم صومه .

وصحیحه الاخر عنه علیه السلام قال : اذا تقیاء الصائم فعلیه قضاء ذلك الیوم و ان ذرعه من غیر ان یتقیاء فلیتم صومه .

و موثق سماعة عن الصادق علیه السلام عن القیئی فی شهر رمضان قال : ان کان شیئی یذرعه فلا بأس وان کان شیئی یکره علیه نفسه فقد افطر وعلیه القضاء .

وموثق ابن بکیر عن بعض اصحابنا عن الصادق علیه السلام قال : من تقیاء متعمداً و هو صائم قضی یوماً مکانه .

و خبر مسعدة بن صدقة عنه علیه السلام قال : من تقیاء متعمداً و هو صائم فقدافطر وعلیه الاعادة . ولعل ذکر التعمد فی هذه الاخبار حمل الاصحاب علی تقیید هذا المفطر بقید التعمد حیث یقولون تعمد القیئی، والا فقد یاتی اختصاص مفطریة جمیع المفطرات بصورة العمد الا البقاء علی الجنابة ، و کیف کان فهذه الاخبار الدالة علی وجوب القضاء مع الشهرة المحققة و الاجماع المحکی عن الخلاف والغنیة بل فی الجواهر اجماع المتأخرین علی وجوب القضاء کافیة فی الذهاب الیه ، فلامحیص الا بالقول به ،

ویستدل لعدم وجوب الکفارة به بالاجماع المدعی علی عدم وجوبها کما فی صریح الخلاف وظاهر غیره المؤید بالتتبع بل فی الجواهر انه لم یعرف القائل بوجوب

القضاء والكفارة معاً منا الا ماحكى المرتضى قولا بوجوبهما ولم يعلم قائله ،

و استدل للمرتضى بالاصل وبان الصوم هو الامساك عما يدخل فى الجوف لا مايخرج منه و بما فى الصحيح عن الباقر عليه السلام مايضر الصائم اذا اجتنب عن اربع خصال الطعام والشراب والنساء و الارتماس ، وبالمروى عن الصادق عليه السلام ثلاثة لا يفطرن الصائم القيئى و الاحتلام والحجامة ، و يندفع التمسك بالاصل بانقطاعه بما تقدم من الاخبار الصريحة فى وجوب القضاء و معها لايبقى محل للتمسك بالاصل وبها يندفع ايضاً الوجه الثانى اعنى قوله ان الصوم هو الا مساك عما يدخل فى الجوف لا مايخرج منه اذ هو مع هذه النصوص كانه اجتهاد فى مقابل النص مضافا الى منعه فى كثير من المفطرات كالارتماس والكذب بالله او برسوله والبقاء على الجنابة والجماع ونحوها ،

والمروى عن الباقر عليه السلام فى حصر المفطرات مطلق قابل للتقييد ، فيقيد بتلك الاخبار كما قيد بغيره مما دل على بقية المفطرات ، و اغرب فى الجواهر فى القول باحتمال اندراج القيئى فى الطعام بناء على ارادة الاعم من ابتلاعه او اخراجه ،

والمروى عن الصادق عليه السلام ساقط عن الحجية بالاعراض لولم يجمع بينه وبين تلك الاخبار ، و قد قيل فى الجمع بينهما بحمل القيئى على ماكان بغير الاختيار كما يكون الاحتلام كذلك لكنه بعيد ،

و احتمل فى الجواهر حمله على نفى الكفارة وهو ابعد ،

و بما ذكرناه يظهر بطلان قول الحلى (قده) ايضاً من ان القيئى حرام على الصائم لكنه لايكون مفطراً لحمله تلك النصوص الدالة على القضاء على الحرمة و هو ايضاً لايخلو عن الغرابة ،

وكيف يرضى بحمل قوله قضى يوماً مكانه فى موثق ابن بكير اوقوله فقدافطر وعليه الاعادة فى خبر مسعدة على الحرمة المحضة بلا وجوب القضاء ،

و يستدل لوجوب الكفارة مع القضاء لوكان له قائل

باطلاق نصوص الكفارة فيمن افطر عمداً ،

وبالملازمة بين الكفارة وبين الابطال عصياناً ،

ويندفع بلزوم الخروج عن حكم الاطلاق بالاجماعات المحكية وعدم وجدان الخلاف فى عدم وجوبها ،

و منع الملازمة بين الكفارة و بين الابطال عصياناً كما سيأتى فى مبحث الكفارة ،

و ربما يقال بانحصار الكفارة بمورد الافساد بالاكل اوالشرب لتبادره من الافطار و فيه منع واضح .

(الامر الثانى) : لافرق فى وجوب القضاء بالقيئى بين ان يكون بالاختيار او بالاضطرار بان كان مريضاً مضطراً اليه بمعنى الاضطرار فى اختيار القيئى كالاضطرار فى شرب الدواء اوالحجامة مثلا ، لاطلاق النصوص الشامل لحالة الاضطرار والاختيار،

(الامر الثالث) : يختص المفطر من القيئى بما اذا كان عمدياً ، ولا بأس بما اذاكان سهواً عن الصوم اوسبقه من غير اختيار ، لدلالة الاخبار المتقدمة على الاختصاص كما اشرنا اليه .

(الامر الرابع) : المدار فى المفطر على ما يصدق عليه القيئى عرفاً فلا يبطل بخروج مثل النواة والدودة فيما لا يصدق على خروجه القيئى ، وهذا فيما لا يصدق عليه القيئى قطعا ظاهر ، و مع الشك فيه ايضاً كذلك لكونه من الشبهة الموضوعية التحريمية المرجع فيها الى البرائة .

مسألة ٦٩ ـ لوخرج بالتجشوء شيئى ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا ولو وصل الى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه وعليه القضاء والكفارة بل تجب كفارة الجمع اذا كان حراما من جهة خباثته اوغيرها .

لوخرج بالتجشوء شيئى ووصل الى فضاء الفم ثم نزل فله صور،

الاولى ان يكون كلاهما قهرياً من غير اختيار بحيث لم يكن شيئى من التجشوء و خروج شيئى من الحلق الى فضاء الفم ولا عوده الى الحلق اختيارياً ، والحكم فيه انه لم يبطل صومه به، اما بخروج شيئى بالتجشوء الى فضاء الفم فلانه مما لا يصدق القيئى ولاشيئى من المفطر عليه مع انه لوصدق عليه القيئى او مفطر اخر يكون قهرياً سبقه من غير

اختياره ، وقد مر في المسالة السابقه عدم الابطال بالقيئى اذا اذرعه من غير اختيار ،

و اما بنزوله الى الحلق من غير اختيار فلانه و ان صدق عليه الاكل لكنه لما كان بغير الاختيار فلا يضر بالصوم لاعتبار كون المبطل صادراً بالاختيار الا في مثل البقاء على الجنابة في بعض الصور حسبما فصل ، و على ذلك يحمل ما في صحيح عبدالله بن سنان قال سأل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس (اى يتجشاء) فيخرج منه الشيئى من الطعام أيفطر ذلك قال عليه السلام : لا قلت فان از دره (اى ابتلعه) بعد ان صار على لسانه قال عليه السلام : لا يفطره ذلك ،

وموثق عمار عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال عليه السلام : ليس بشيئى .

الصورة الثانية ان يكون الخروج بالتجشوء قهريا ولكنه بلعه اختيارا والحكم فيها هو بطلان الصوم وعليه القضاء والكفارة ، ولم يحك خلاف في ذلك عن احد ، نعم حكى عن ابى حنيفة نفى البأس عن ابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين الاسنان ولعل ما يتخلف في الفم من بقاياء القيئى او التجشوء عنده كذلك ، وكيف كان والاجماع عندنا على خلافه ، ولاجله حمل صحيح عبدالله بن سنان المتقدم في الصورة الاولى على التقية بناء على ظهوره في كون الابتلاع اختياريا و ابائه عن الحمل على القهر ، وهذا بخلاف موثق عمار فانه لا يابى عن الحمل في رجوع ما يخرج بالتجشوء الى الجوف قهرا حيث لم يسند الخروج والرجوع فيه الى الصائم و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في الامر الرابع من الامور المذكورة في اول الفصل المعقود فيما يجب الامساك عنه ، هذا تمام الكلام في وجوب القضاء والكفارة في هذه الصورة ولا يخفى انه مع كون الخارج مما يحرم بلعه من جهة خباثته كما اذا كان من بقايا القيئى او كان نخامة او من جهة نجاسته ونحوها تجب كفارة الجمع بناء على وجوبها في الافطار بالحرام ،

الصورة الثالثة ما اذا كان الخروج والنزول كلاهما عمدياً ، ولا اشكال في فساد الصوم به ووجوب القضاء والكفارة معا ،

الصورة الرابعة ما اذا كان الخروج عمديا والنزول قهريا وفي بطلان الصوم

به احتمالان من كون التجشاء عمدياً وان كان الرجوع الى الحلق قهرياً فيكون الرجوع فى حكم العمد كما فى نزول ما بين الاسنان من بقايا الغذاء اذا نزل بترك الخلال ولو كان النزول قهريا ، ومن ان الرجوع قهرى وان كان التجشاء عمديا ، اللهم الا مع العلم بنزوله قهرا لو تجشاء عمداً ، والاقوى هو الاخير وان كان الاحوط هو الاول ، و قد مر نظير ذلك وسيأتى حكم هذه المسألة فى المسألة الثامنة والسبعين .

مسألة ٧٠ـ لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار قد صومه ان كان الاخراج منحصرا فى القيئى وان لم يكن منحصرا فيه لم يبطل الا اذا اختار القيئى مع امكان الاخراج بغيره ويشترط ان يكون مما يصدق القيئى على اخراجه واما لو كان مثل درة او بندقة او درهم او نحوها مما لا يصدق معه القيئى لم يكن مبطلا .

اذا بتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار كالسم مثلا فسد صومه مع انحصار اخراجه بالقى وان لم يتقياء ، وذلك لا لان اخراجه ضد الامساك عن القيئى حتى يبتنى بطلانه على اقتضاء الامر بالشيئى للنهى عن ضده والا فيصح الضد العبادى ولو لم يكن مامورا به اما بالملاك او بالامر الترتبى بناء على صحة الرتب ، بل لان وجوب الاخراج مع انحصار طريقه بالقيئى يوجب ايجابه و وجوب فعله يضاد مع وجوب تركه لانه من قبيل الضد العام الذى لا اشكال فى اقتضاء الامر بالشيئى للنهى عنه فوجوب الاخراج يمنع عن التعبد بتركه والامساك عنه ، وان شئت فقل المقام من قبيل فوجوب شيئى مما له مقدمة محرمة ، لان الاخراج الواجب متوقف على القيئى الذى هو محرم لوجوب الامساك عنه فى الواجب المعين ومع اهمية وجوبه تسقط الحرمة عن مقدمته، وسقوط الحرمة عنها برفع الوجوب عن تركها الذى هو الموجب لحرمتها و مع رفعه عن تركها يمتنع التعبد بتركها ، فيقع الكسر والانكسار بين ملاك وجوب تركها و وجوب فعلها بالوجوب المقدمى ، و مع اهمية ملاك وجوبها المقدمى يمتنع التعبد بتركها بملاكه النفسى ، وهذا بخلاف الضد الخاص مثل الازالة والصلاة ، فان ملاك فعل الازالة لا يضاد مع ملاك الصلاة ، ومع اهمية الازالة لا يضمحل ملاك الصلاة لكن المكلف غير متمكن

من احرازه بفعل الصلاة مع احراز ملاك الازالة ، فبا همية ملاك الازالة يرفع اليدعن تحصيل ملاك الصلاة فى ظرف كونها ذا ملاك ، وهذا بخلاف ملاك وجوب الامساك عن القيئى فانه يضمحل باهمية ملاك فعله لاجل اخراج ما ابتلعه فى الليل فالدوران فيه بين ملاك تركه و ملاك فعله ، و مع اهمية فعله بالملاك يضمحل ملاك تركه بالكسر والانكسار ، و بعبارة ثالثة التزاحم فى الضد المبتلا بالضد الا هم فى الضد الخاص انما هو بين ملاك الضدين وعدم قدرة المكلف فى الجمع بينهما فى الاحراز ، و فى وجوب الشيئى وحرمة مقدمته انما هو بين ملاك ترك المقدمة وملاك فعله، وحيث انه فى الاخير يكون التزاحم بين وجود الشيئى وعدمه لامحالة يقع الكسرو الانكسار بين الملاكين ، ونتيجة ذلك انه لوعصى فى الاتيان بذى المقدمة و ترك مقدمته لا يصح التعبد بتركها لوكان تركها عباديا كما فى المقام ، هذاكله مع انحصار الاخراج بالقيئى و مع عدم الانحصار فلا يبطل الصوم مالم يتقياء للامر بالصوم لا مكان امتثاله باخراج ماابتلعه بغير القيئى فلامانع عن صحة الامر بالصوم مع وجوب اخراج ماابتلعه و يكون المقام من قبيل وجوب شيئى له مقدمة محرمة مع عدم الانحصار حيث يحكم العقل ببقاء وجوبه وحرمة مقدمته ولزوم الاتيان به باتيان ماعدى المقدمة المحرمة منه ، و لا يخفى ان قرض الكلام فى هذه المسألة انما هو فيما اذا توقف اخراج مايجب اخراجه بالقيئى ، واما لوكان مثل الدرة (اى الدر) اوالدرهم اوالبندقه* فلايكون اخراجه مبطلا

مسألة ٧١ ـ اذا اكل فى الليل مايعلم انه يوجب القيئى فى النهار من غير اختيار فالاحوط القضاء .

اذا اكل فى الليل ما يعلم انه يوجب القيئى فى النهار من غير اختيار ، ففى بطلان الصوم به وعدمه و جهان مبنيان على ان التعمد المعتبر فى فساد الصوم بالقيئى هل هوالتعمد فى زمان القيئى اوالتعمد به ولو بايجاد ما يوجب تحققه بلا اختيار ، و الاقوى هو الاول لظهورالاخبارالمتقدمة من قوله : وان اذرعه من غير ان يتقياء وقوله: ان كان شيئى يذرعه وقوله: من تقياء متعمداً فى ان انسباق القيئى من غير ارادة واختيار

* البندقة واحدة البندق وهو مايرمى به عن الجلاهق من طين مدور مجفف ـ مجمع البحرين

لا يوجب الفساد ولوكان منشاء انسباقه بالاختيار، ولكن يمكن ان يقال ان اكل ما يوجب القيئى فى النهار مع العلم به يوجب عدم تمشى نية الصوم منه اعنى قصد ترك المفطرات التى منها القيئى فى النهار اذ هو باكله يعلم بصدور القيئى منه ، اللهم الا ان يقال بان المفطر هو القيئى بالاختيار والعلم بصدور القيئى منه بلا اختيار ليس علماً بصدور المفطر منه ، والعمدة فى ذلك ماذكرناه من ان التعمد المطلق ولو بالعمد الى ايجاد مقدمات القيئى هو المعتبر فى فساد الصوم بالقيئى او التعمد بالنسبة اليه نفسه والظاهر هو الاخير والاحوط هو الاول .

مسألة ٧٣ ـ اذا ظهر اثر القيئى وامكنه الحبس والمنع وجب اذا لم يكن حرج و ضرر .

اذا ظهر اثر القيئى وامكنه الحبس فلو لم يحبسه و قاء لكان قيئه بالاختيار فيدخل فى المفطر العمدى الموجب للبطلان ، و حيث ان الاتيان بالمفطر حرام وجب عليه الحبس والمنع ما لم يكن حرج ولاضرر، و مع الحرج اوالضرر فى حبسه لايجب عليه الحبس فلو قاء(ح) يدخل قيئه هذا فى المفطر العمدى بالاضطرار نظير افطار المريض فيبطل صومه ويجب عليه القضاء ، هذا اذا تمكن من المنع ولم يمنع لحرج اوضرر فيه ، ولو لم يتمكن من المنع فلا بطلان لدخوله فيمن سبقه القيئى من غير اختيار.

مسألة ٧٣ ـ اذا دخل الذباب فى حلقه وجب اخراجه مع امكانه ولايكون من القيئى ولو توقف اخراجه على القيئى سقط وجوبه وصح صومه.

وجوب اخراج الذباب من الحلق انما هو لحرمة اكله لكونه من الحشرات المحرم اكلها بالاجماع بقسيمه كما فى الجواهر، ولكون الحشرات باجمعها من الخبائث، ولكون بعضها مما نص على تحريمه بالخصوص ، وبعضها ذات سموم يحرم لما فيه من الضرر فلا اشكال فى حرمة اكله، فاذا دخل فى الحلق وامكن اخراجه وجب ولايكون اخراجه من القيئى لما عرفت فى مسألة السبعين وفى اول البحث من القيئى من عدم صدق القيئى على اخراج مثل الدودة والنواة وامثالهما ومنه الذباب فلايبطل الصوم باخراجه فلامزاحم لاخراجه الواجب، ولو توقف اخراجه على القيئى المبطل للصوم يقع التزاحم

بين وجوب اخراجه وبين وجوب الامساك عن القيئى وحرمة ابطال الصوم بالقيئى فان كان فى ادخال الذباب فى الجوف ضرراً يجب تقديم اخراجه بابطال الصوم بالقيئى، ومع عدمه ففى تقديم احد هما على الاخر نظر، ولعل مراعات الصوم اذا كان فى شهر رمضان تكون اهم، واليه ينظر المصنف قده فى قوله سقط وجوبه و صح صومه، لا فى مطلق الصوم كما هو ظاهر، ولا فى مطلق الواجب منه، ولا فى مطلق المعين من الواجب منه، والحكم الكلى فى المقام وامثاله هو تقديم الا هم منهما اذا كان معلوماً او محتملا و الا فالتخيير.

مسألة ٧٤ ـ يجوز للصائم التجشوء اختباراً وان احتمل خروج شيئى من الطعام معه واما اذا علم بذلك فلايجوز.

لا اشكال فى جواز تجشوء الصائم اختياراً مع العلم بعدم خروج شيئى من الطعام معه لعدم مايقتضى المنع عنه و حصر المبطلات فيما عداه و هذا ظاهر، و مع احتماله ففى جوازه و عدمه احتمالان اقوا هما الاول للاصل و ظاهر صحيح ابن سنان المتقدم فى الرجل الصائم يقلس (اى يتجشاء) فيخرج منه الشيئى من الطعام (الحديث) والكلام فى ذلك انما هو فيما يصدق على الخارج عنوان القيئى، والا فمع عدمه فلا ينبغى الاشكال فى جوازه ولو مع العلم بخروجه فضلا عن احتماله فحينئذ فيمكن القول بعدم جوازه لمنافاته مع استمرار النية الى اخر النهار و التعمد بالتجشاء مع احتمال تعقبه بالقيئى ينافى مع قصد الامساك عنه فى وقت يحتمل تحققه فيه بالتجشاء، مع ان المعتبر فى صحة الصوم قصد الامساك عن المفطرات فى جميع انات النهار الى الغروب كما تقدم فى مبحث النية، و مما ذكرناه يظهر بطلان الصوم بالتجشاء الاختيارى مع العلم بخروج شيئى من الطعام معه حيث انه اختيار للقيئى بالتجشاء فيكون مبطلا و لو لم يخرج وكان علمه جهلا مركبا و ذلك لا خلاله بالنيه.

مسألة ٧٥ ـ اذا ابتلع شيئا سهوا فتذكر قبل ان يصل الى الحلق وجب اخراجه وصح صومه واما ان تذكر بعد الوصول اليه فلايجب بل لايجوز اذا صدق عليه القيئى و ان شك فى ذلك فالظاهر وجوب اخراجه ايضاً مع

امكانه عملاً باصالة عدم الدخول فى الحلق .

اذا ابتلع شيئا سهوا فتذكر قبل وصوله الى الجوف الذى هو بوصوله الى انتهاء الحلق وجب اخراجه وصح صومه ، اما وجوب اخراجه فلان ايصاله الى الجوف اكل يبطل به الصوم لان الاكل عبارة عن ايصال شيئى الى الجوف من ناحية الحلق والايصال الاختيارى بعدالتذكر كذلك حيث انه ايصال الى الجوف من ناحية الحلق فلايجوز فيجب اخراجه ، واما صحة صومه فلان اخراجه من الحلق ولو من منتهاه لايصدق عليه القيئى فلا موجب لبطلانه ، واما اذا تذكر بعدالوصول الى الجوف بتجاوزه عن منتهى الحلق و دخوله فى الجوف فلايجب اخراجه لتحقق الاكل سهوا بدخوله فى الجوف فلا موجب لاخراجه بل لايجوز اخراجه اذاكان اخراجه مما يصدق عليه القيئى ، ولوشك فى وصوله الى الجوف يجب اخراجه ايضاً لاصالة عدم وصوله الى الجوف فيترتب عليها حرمة ابتلاعه و وجوب اخراجه ان لم يحتج فى ترتبهما الى اثبات كون ابتلاعه اكلاً ، والا فيصير من الاصل المثبت الذى لا يعول عليه .

مسألة ٧٦ ـ اذاكان الصالم بالواجب المعين مشتغلا بالصلاة الواجبة فدخل فى حلقه ذباب او بق اونحوهما او شيئى من بقايا الطعام الذى بين اسنانه وتوقف اخراجه على ابطال الصلاة بالتكلم ب (اخ) اوبغير ذلك فان امكن التحفظ والامساك الى الفراغ عن الصلاة وجب و ان لم يمكن ذلك ودار الامر بين ابطال الصوم بالبلع او الصلاة بالاخراج فان لم يصل الى الحد من الحلق كمخرج الخاء و كان مما يحرم بلعه فى حد نفسه كالذباب و نحوه وجب قطع الصلاة باخراجه ولو فى ضيق وقت الصلاة ، و ان كان مما يحل بلعه فى ذاته كبقايا الطعام ففى سعة الوقت للصلاة ولو بادراك ركعة منه يجب القطع والاخراج، وفى الضيق يجب البلع وابطال الصوم، تقديماً لجانب الصلاة لاهميتها، وان وصل الى الحد فمع كونه مما يحرم بلعه وجب اخراجه بقطع الصلاة وابطالها على اشكال، وان كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحت صلاته و صح صومه على التقديرين لعدم عد اخراج مثله قيئا فى العرف .

اذا كان الصائم بالصوم الواجب المعين مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل فى حلقه ما يحرم بلعه فى نفسه كالذباب والبق و نحو هما ، اوما يحل بلعه كبقاياء الطعام الذى فى فمه اوبين اسنانه و توقف اخراجه على ابطال الصلاة بالتكلم فان امكن التحفظ و الامساك على تلك الحالة و ترك الاخراج الذى به تبطل الصلاة والبلع الذى به يبطل الصوم وجب الامساك على تلك الحالة ، ولا دوران ح بين ابطال الصلاة اوالصوم و ان لم يمكن ذلك ودار الامر بين ابطال احدهما اما الصلاة بالاخراج او الصوم بالبلع ففيه صور ،

(الاولى) انه لم يصل الى حد الحلق بل يكون فى فضاء الفم مما يتصل بالحلق وكان مما يحرم بلعه فى نفسه فان كان فى سعة وقت الصلاة يجب قطعها باخراجه لاهمية اتمام الصوم عن اتمام الصلاة مع التمكن من الاتيان بالصلاة التامة فى الوقت بل حرمة قطع الصلاة فى مثله غير معلوم لجواز قطعها عند طرو الحاجة التى منها الفرار عن الاتيان بالمحرم ، وان كان فى ضيق الوقت عن تمام الصلاة فى الوقت مع التمكن من ادراك ركعة منها فيه فان لم يكن التضيق بالاختيار ، فلا اشكال فى كونه كمن ادرك الوقت جميعاً فيجب عليه قطع الصلاة باخراج مافى فمه ثم الاشتغال بالصلاة و ادراك الركعة منها فى وقتها ، وان كان التضيق بالاختيار ففى كونه كمن ادرك الوقت كله و عدمه و جهان مبنيان على ان المستفاد من قوله ﷺ : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله هل هو فوت الوقت عما عدى الركعة بلااختيار منه بان صار بالغا اوعاقلا او صارت المرئة طاهرة عن الحيض فيما لم يبق من الوقت الا ركعة ، او ان المستفاد منه هوان درك الركعة من الوقت فى حكم ادراك جميعه مطلقا ، و لوان المكلف بنفسه اوقع نفسه فى ذاك الوقت عمداً بان لم يصل الى ان بلغ الى ذاك الوقت فعلى الاول فالحكم فيه كمن لم يدرك من الوقت شيئا ، اذ دليل بدلية ادراك الوقت فيمن ادرك ركعة منه يختص ح بمن وقع فى هذا الوقت قهراً ، وعلى الثانى يكون حكمه حكم من ادرك الوقت كله فيكون مثل من كان فى سعة الوقت ممن يجب عليه قطع الصلاة باخراجه ،

و ان كان الضيق عن ادراك ركعة من الوقت ايضاً ، فالذى عليه المصنف قده فى المتن هو وجوب قطع الصلاة ايضاً ، وظاهره من فرض كون مافى الفم محرم الاكل فى نفسه هو كون الدوران بين مايحرم بلعه بعنوانين ، و هما عنوان كونه مما يحرم بلعه فى نفسه ، و عنوان كونه مبطلا للصوم الذى من الواجب المعين ، و بين مايحرم اخراجه لكونه مبطلا للصلاة فى الوقت الذى لابدل له ، والمحرم بعنوانين اهم مما يحرم بعنوان واحد ، وهذا على نحو العموم مما لا سبيل الى ادعائه اذ رب واجب يقدم على محرمات كثيرة لا قوائية ملاكه عن ملاك محرمات متعددة ، و لعل الصلاة التى بنى الاسلام عليها و تكون من اركانه من هذا القبيل ، و لعل فى مثل هذا الفرض لا بدل لها لكى ينتقل اليه حتى يصير المورد من التزاحم بين مالا بدل له و بين ما له البدل كما هو ظاهر ،

(الصورة الثانية) ما اذا كان الشيئى الداخل فى الفم مما يحل اكله كبقاياء الطعام الذى بين الاسنان ، والحكم فيها انه يجب قطع الصلاة واخراجه فى سعة الوقت و لو بادراك ركعة من الوقت ، وهذا مما لا اشكال فيه للتمكن من ادراك الصلاة فى الوقت ولو بركعة منه ، فيصير المورد من موارد الدوران بين مالا بدل له و بين ماله البدل ، وفى الضيق من ادراكها ولو بركعة منها فى الوقت يجب البلع و ابطال الصوم لا همية الصلاة عنه ولو منع عن العلم باهميتها فلا اقل من كونها مما تحتمل اهميتها ، و مع المنع عن احتمالها ايضا فلا ينبغى الاشكال فى عدم احتمال اهمية الصوم عنها ، فالحكم ح هو التخيير ، فيصح ان يقال بعدم احتمال تقديم الصوم بابطال الصلاة تعيينا مع احتمال تقديم الصلاة بابطال الصوم ، و اما ما فى المستمسك من ان ثبوت الاهمية انما هو اذا دار الامر بين فوات الصلاة فى الوقت بالمرة و فوات الصوم ، و اما اذا دار بين فوات الصلاة التامة وفوات الصوم فثبوتها محل تأمل ، فلعله خارج عن الفرض لان المفروض فى المتن هو الضيق عن درك ركعة من الوقت الذى يفوت الصلاة معه بالمرة ،

(الصورة الثالثة) ما اذا وصل الى حد الحلق وكان مما يحرم بلعه ولا اشكال فى وجوب اخراجه بقطع الصلاة و ابطالها فى سعة الوقت و فى ظاهر عبارة المتن هو

وجوب اخراجه بقطع الصلاة وابطالها مطلقا ولوفى ضيق الوقت، وهو لايخلوعن المنع لاهمية الصلاة كما تقدم فى بيان حكم مالم يصل الى الحد من الحلق ،

والحق فى المقام ان يقال مع النزول الى الجوف لا يجب اخراجه لتحقق الاكل السهوى بالنزول فيه فلايكون بقائه مبطلاللصوم ، من غير فرق بين ماكان مما يحرم اكله او يحل ، الا اذاكان بقائه ضرريا فيجب اخراجه ح لاجل رفع الضرر ، وكلماكان اخراجه مما يصدق عليه القيئى يحرم اخراجه لابطال الصوم به الا اذا جاز او وجب اخراجه لاجل الضرر اوغيره ، و فيما لم ينزل الى الجوف يحرم بلعه لابطال الصوم بهسواء كان بلعه حراما فى نفسه ام لا ، و مع المزاحمة بين الصوم وابطال الصلاة يتعين ابطال الصلاة فى سعة الوقت و ابطال الصوم فى ضيقه ولو من ادراك ركعة من الوقت ، هذا ما عندى فى هذا المقام والله العالم بحقايق الاحكام ،

بقى الكلام فى قول المصنف : وان كان مثل بقايا الطعام لم يجب و صحت صلاته و صح صومه على التقديرين لعدم عد اخراج مثله قيأ، و حكمه بعدم وجوب اخراجه انما هو لمكان تحقق الاكل بالوصول الى ذاك الحد من الحلق وحكمه بصحة صلاته لعدم الاخراج الموجب لبطلانها وبصحة صومه على التقديرين يعنى تقدير الا خراج و عدمه اما مع الاخراج فلعدم صدق القيئى عليه عرفا لان القيئى هو اخراج الغذاء الوارد فى الجوف منه و اما مع عدم الاخراج فلكون الا كل المتحقق بوصوله الى ذاك الحد من الحلق سهويا وانزاله الى الجوف من ذاك الحد لا يكون اكلا،هذا بيان المراد من هذه العبارة ، ولايخفى مافيه بعدكون الاكل هو الا دخال فى الجوف و انزاله فيه ، والحق فى المقام هو وجوب الاخراج ما لم ينزل فى الجوف و بطلان الصوم بتركه ودوران الامر بين بطلان الصوم والصلاة و وجوب ابطال الصلاة بالاخراج مع الامكان فى سعة الوقت و ابطال الصوم بالانزال فى ضيقه .

مسألة ٧٧ ـ قيل يجوز للصائم ان يدخل اصبعه فى حلقه و يخرجه عمداً و هومشكل مع الوصول الى الحد فالاحوط الترك .

ما فى هذه المسألة مشتبه المراد حيث لم يعلم مرجع الضمير المنصوب فى

قوله ویخرجه ، و انه هل هو الاصبع لکی یصیر المعنی یدخل الا صبع و یخرج الاصبع عمدا ، او ما دخل فی الحلق الذی ذکره فی المسألة المتقدمة ، لکن الاخیر بعید ، لاستقلال کل مسألة فی الذکر ، فلوکان المراد هو ما دخل فی الحلق لکان الانسب التصریح به، و ظاهر المستمسك هوارجاعه الی الاصبع حیث یقول : ان کان الاشکال من جهة الا دخال ففیه انه لم یتضح الفرق بین انفاذ الرمح والسکین و بین الاصبع، وان کان من جهة الاخراج لاحتمال القیئی ففیه انه ضعیف، ومترجمی العبارة ارجعوه الی مافی الحلق فنی غایة القصوی مالفظه ، بعضی علماء گفته اند جایز است صائم عمدا انگشت خودرا داخل حلق کند و چیزیکه فرو رفته بیرون آورد انتهی ، ویظهر هذا ایضاً من العلامة البروجردی قده فیما کتبه هاهنا حیث علق علی قول المصنف فالا حوط الترك مالفظه مع امکان اخراجه بغیره والا فالاحوط الاخراج به والاتمام ثم القضاء انتهی ، ویحتمل عندی معنی ثالث وهو ارجاع الضمیر الذکور الی ما اکله و دخل فی جوفه بان ادخل اصبعه واخرج شیئی مما اکله عمدا ، و وجه الا شکال و والاحتیاط بالترك هوالاخراج العمدی مع عدم ضرورة فیه ولا دوران بین ابطال الصوم بالبلع و ابطال الصلاة بالاخراج ، بل لاجل استفادة حرمة اخراج مافی الجوف مثل ادخاله من غیر فرق بین کونه الاخراج بالقیئی او بالید و الاصبع ولو لم یصدق علیه القیئی، وهذا وان لم یکن معلوما قطعا الا انه لیس ببعید ، ویکفی انسباقه الی الذهن فی الاشکال علیه والاحتیاط فی ترکه ، وحیث ان تحقق الا کل عند المصنف بالوصول الی الحد المذکور فی المسألة السابقة للحلق قال : وهو مشکل مع الوصول الی الحد، وعلی ما اخترناه ینبغی ان یقال الاشکال انما هو فیما وصل الی الجوف و اما ادخال الاصبع فی الحلق و اخراجه فینبغی القطع بجوازه و انه مما لا اشکال فیه اصلا، وما افاده العلامة البروجردی (قده) فلعله بعید عن العبارة جداً، ان لیس الکلام فیما یجب اخراجه حتی یقال مع امکان اخراجه بغیره یکون الاحوط ترك الاخراج بالاصبع و مع عدم امکانه فالا حوط الاخراج به والاتمام ثم القضاء، فتد بر فی المتن وفی الحواشی المعلقة علیه حتی ظهر لك حقیقة الحال .

مسألة ٧٨ ـ لا بأس بالتجشوء القهرى و ان وصل معه الطعام الى فضاء الفم و رجع ، بل لابأس بتعمد التجشوء مالم يعلم انه يخرج معه شيئى من الطعام، وان خرج بعد ذلك وجب القائه ، ولو سبقه الرجوع الى الحلق لم يبطل صومه وان كان الاحوط القضاء .

وقد تقدم حكم هذه المسألة فى مسألة ٧٤ ، وقلنا بامكان القول بالمنع عن التجشوء مع احتمال خروج شيئى مما يصدق عليه القيئى لمنافاته مع النية المعتبرة فيها الاستمرار كما تقدم حكم التجشوء القهرى ايضا .

فصل فى اعتبار العمد والاختيار فى الافطار المفطرات المذكورة ماعدا البقاء على الجنابة الذى مر الكلام فيه تفصيلا، انما توجب بطلان الصوم اذا وقعت على وجه العمد والاختيار، واما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه من غير فرق بين اقسام الصوم من الواجب المعين والموسع والمندوب، ولا فرق فى البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه والعالم ، ولا بين المكره و غيره ، فلو اكره على الافطار فافطر مباشرة فرارا عن الضرر المترتب على تركه بطل صومه على الاقوى ، نعم لو جرفى حلقه من غير مباشرة منه لم يبطل .

فى هذا المتن امور ، (**الاول**) قد تقدم فى طى بيان الجنابة فى حالة الصوم ان الجهل بها الى ان يصبح مبطل لصوم قضاء شهر رمضان ، وان نسيانها فى ليلة شهر رمضان الى ان يصبح مبطل لصومه و ان البقاء عليها عمدا مبطل لجميع اقسام الصوم الا الصوم المندوب ، وان النوم جنباً الى الفجر مبطل على حسب التفصيل المتقدم بين النومات والاحوال كل ذلك قد تقدم تفصيله فى طى الثامن من المفطرات .

(**الثانى**) ما عدى البقاء على الجنابة من المفطرات يعتبر فى مفطريتها ان يكون صدورها على وجه العمد والاختيار . فلو كان وقوعها على السهو و عدم القصد فلا تبطل بها ، والسهو و عدم القصد قد يكون فى فعل المفطر كما فى الذباب الذى يطير

الی الحلق و الغبار الذی یدخل فی الحلق وکالو قوع فی الماء ورمسه فیه من غیر ارادته و امثال ذلك ، وقد یکون عن الصوم و ارتکب المفطر عمداً للسهو عن الصوم اونسیانه ویدل علی عدم البطلان مع عدم القصد الاجماع علیه کما ادعاه غیر واحد من الفقهاء، وفی الجواهر قولاواحداً، وعن المستند بلاریب ولا خلاف فیه، و یدل علیه من النصوص صحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام عن رجل نسی فاکل و شرب ثم ذکر قال : لایفطر انما هو شیئی رزقه الله فلیتم صومه ،

و خبر عمار بن موسی المروی فی الفقیه عنه علیه السلام عن الرجل ینسی و هوصائم فجامع اهله ولا شیئی علیه ثم قال الصدوق قده بعد ذکر هذا الخبر قال مصنف هذا الکتاب رحمه الله و ذلك فی شهر رمضان و غیره ولا یجب فیه القضاء هکذا روی عن الائمة صلوات الله علیهم .

وخبر سماعة المروی فی الکافی قال سألته عن رجل صام فی شهر رمضان فاکل وشرب ناسیا قال : یتم صومه (یومه) ولیس علیه قضائه .

و خبر زرارة المروی فی العلل عن الباقر علیه السلام فی المحرم یأتی اهله ناسیا قال علیه السلام : لا شیئی علیه انما هو بمنزلة من اکل فی شهر رمضان وهو ناس.

وخبر الزهری المروی فی الکافی عن زین العابدین علیه السلام قال: علیه السلام واما صوم الاباحة کمن اکل وشرب ناسیاً اوقاً من غیر تعمد فقد اباح الله له ذلك واجزء عنه صومه،

وخبر عبدالسلم بن صالح الهروی قال قلت للرضا علیه السلام یابن رسول الله صلی الله علیه وآله قد روی عن ابائك علیهم السلام فیمن جامع فی شهر رمضان او افطر فیه ثلاث کفارات و روی عنهم علیهم السلام ایضاً کفارة واحدة فبای الحدیثین ناخذ قال : بهما جمیعا متی جامع الرجل علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات ، عتق رقبة ، و صیام شهرین متتابعین ، واطعام ستین مسکینا وقضاء ذلك الیوم ، وان کان نکح حلالاً او افطر علی حلال فعلیه کفارة واحدة وقضاء ذلك الیوم ، وان کان ناسیاً فلاشیئی علیه ،

و الاخبار الواردة فی القیئی الدالة علی تقیید مفطریته بالعمد ، والواردة فی الکذب علی الله او علی رسوله صلی الله علیه وآله المقید بالعمد ، وقد تقدمت فی البحث عن القیئی

والكذب و ما ورد في وجوب القضاء على من افطر قبل الغروب معللا بانه اكل متعمداً الدال على ان المفطر من الاكل هو مايكون عن العمد ،

ففي خبر سماعة وابي بصير عن الصادق عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب السود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال : على الذى افطر صيام ذلك اليوم ان الله عزوجل يقول : و اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضائه لانه اكل متعمداً ، وغير ذلك من الاخبار الواردة في موارد شتى ،

(الثالث) المستفاد من بعض هذه الاخبار اعتبار العمد في الاكل والشرب ، وعن بعضها اعتباره في الجماع وعن بعضها اعتباره في القيئى وعن بعضها في الكذب على الله ورسوله والاجمع منها ماهو المحكى عن فقه الرضا حيث قد ذكر فيه الامساك عن الكذب على الله و رسوله والاكل والشرب و الجماع والارتماس في الماء والقيئى بالاختيار الى ان قال : وان نويت الصوم ولم تقع شيئا من هذه الامور عمدا فقد اديت ما وجب عليك في الصوم ويقبل الله منك بفضله ، وان نسيت واكلت و شربت اتممت الصوم وليس عليك قضائه انتهى بمعناه ، هذا ولكن الاصحاب كما في الحدايق قاطعون بعموم الحكم في الجميع ، ويمكن ان يستدل للعموم بعدم القول بالفصل وانسباق عدم الخصوصية في الموارد المنصوصة و استفادة علية النسيان من حيث انه نسيان فيطرد في الجميع من صحيح محمد بن قيس وفيه كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : من صام فنسى واكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسى فانما هو رزق رزقه الله تعالى فيتم صيامه ، فان في قوله عليه السلام من اجل انه نسى اشعار بكون المنشاء لعدم الافطار و اتمام الصيام هو النسيان في التناول ولو كان التناول غير الاكل و الشرب من بقية المفطرات .

(الامر الرابع) المعروف على انه لا فرق في بطلان الصوم بارتكاب احدى مفطراته عمدا و عدم بطلانه بارتكابها من غير عمد بين اقسام الصوم من الواجب المعين والموسع والمندوب وصوم شهر رمضان و غيره ، الا ماتقدم من البقاء على الجنابة جهلا بها في قضاء شهر رمضان من بطلانه ، وما تقدم في نسيان الجنابة في شهر رمضان بلاخلاف

فی ذلك كما صرح بهغير واحد من الاصحاب ، خلافا لما عن السيد فی اجوبة المسائل المهنائية وعن التذكرة من الفساد فی الواجب غير المعين والمندوب و الاول هو الاقوی، و يدل عليه من النصوص المرسل المتقدم من الفقيه و هو قوله : و ذلك فی شهر رمضان وغيره ، ولا يجب فيه القضاء هكذا روی عن الائمة صلوات الله عليهم مضافا الی اطلاق صحيح الحلبی وخبر عمار بن موسی وخبر الزهری والی خبر سماعة وخبر زرارة الواردين فی شهر رمضان ،

و خبر ابی بصير عن الصادق عليه السلام فی رجل صام يوما نافلة فاكل وشرب ناسيا قال عليه السلام : يتم يومه وليس عليه شيئی ، واستدل له بالقاعدة المستفادة من عموم قوله عليه السلام كلما غلب الله عليه فالله اولی بالعذر الوارد فی نفی القضاء عن المغمی عليه بملاحظة وروده فی مورد نفی القضاء عن المغمی عليه ، فلا يرد علی الاستدلال به لنفی القضاء والكفارة فی تناول شيئی من المفطرات، بكون المستفاد منه هو القاعدة المختصة باثبات المعذورية من جهة التكليف فلا ينافيها ثبوت القضاء معها ، و دفعه واضح بعد كون ورودها فی مورد نفی القضاء ، ويستدل للمحكی عن السيد والتذكرة بان حقيقة الصوم هی الامساك عن المفطرات ولم تتحقق مع تناول شيئی منها ولو سهواً او من غير قصد ، و بصحيحة ابن مسلم المتقدمة مراراً عن الباقر عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام و الشراب والنساء والارتماس فی الماء ، فان عمومها يشمل صورة السهو، ومعنی الضرر هو عدم انعقاد الصوم مع ارتكاب شيئی من هذه الاربعة عمداً او سهواً ، ومقتضاه وجوب قضائه فی الواجب المعين فيما فيه القضاء و عدم ترتب الاثر عليه فيما لا قضاء فيه كالواجب غير المعين والمندوب، وفيه اولاً النقض بالواجب المعين لان حقيقة الصوم لا تختلف فی اقسامه ولو لم تتحقق حقيقته فی الواجب غير المعين والمندوب مع تناول بعض المفطرات سهواً لم تتحقق مع تناوله سهواً فی الواجب المعين ايضا، مع ان السيد و العلامة قدس سرهما لا يقولان بالفساد فيه ، ولا يمكن ان لا يقال به ايضا ، و ثانيا بالحل اما ماذكر من ان حقيقة الصوم هی الامساك عن المفطرات (الخ) ففيه انه بعد قيام الدليل علی عدم مضرية تناول المفطرات سهوا بالصوم يمكن ان يقال: بان حقيقته

هي الاجتناب عن ارتكات المفطراف عمداوليس القول به مع قيام الدليل عليه بمستنكر بعد كون حقيقته من الامور الا عتبارية التي يصح اعتبارها فيمن بيده الاعتبار كيف يشاء وعلى حسب مايراه من المصلحة ، واما الاستدلال بصحيحة ابن مسلم فان ماافادوه في تقريب الاستدلال بها على فساد تناول المفطر اعني الاربعة المذكورة فيها سهوا من قولهم ، ومعنى الضرر هو عدم انعقاد الصوم مع ارتكاب شيئى من هذه الاربعة عمداً اوسهواً وان كان يصح الا انه مع الغض عما يدل على عدم الضرر بارتكاب هذه الاربعة سهواً ، واما بالنظر اليه فالمستفاد من الصحيحة مع مايدل على عدم الاضرار بارتكاب هذه الاربعة سهواً هو عدم انعقاد الصوم مع ارتكاب شيئى من هذه الاربعة عمداً فقط، وهذا ايضاً مما ليس فيه حزازة بعد قيام الدليل عليه ، والعمدة في المقام تمامية اطلاق ما يدل على عدم الفساد بارتكاب المفطر سهوا بالنسبة الى اقسام الصوم ، مع تصريح خبر ابى بصير بعدم الفساد في نسيان الاكل والشرب في صوم النافلة ، و معه فالقول بالفساد كانه اجتهاد في مقابل النص والله العالم .

(الامر الخامس) اختلف في فساد الصوم و وجوب القضاء والكفارة به بارتكاب احدى مفطراته جهلاً بحكمها و مفطريتها و عدمه على اقول خمسة ،

١- و هو المعروف منها و هو الفساد ، وعدم الفرق بين العالم والجاهل بها، و في المدارك نسبته الى الاكثر و ربما ينسب الى المشهور ،

٢- و عن الشيخ في موضع من التهذيب والحلى انه لو جامع اوافطر جاهلاً بالتحريم فلايجب عليه شيئى ، واحتمله في المنتهى الحاقاً للجاهل بالناسى،

٣- و عن المحقق في المعتبر التفصيل بين القضاء والكفارة بوجوب الاول و عدم وجوب الاخير ،

٤- وفي الجواهر التفصيل بين الجاهل المتنبه المقصر في ترك السئوال وبين غيره بوجوب القضاء والكفارة في الاول ، و وجوب القضاء دون الكفارة في الاخير،

٥- وفي رسالة الصوم للشيخ الاكبر قده هذا التفصيل الاخير بوجوب القضاء والكفارة معا في المتنبه مثل ما اختاره في الجواهر، لكن مع عدم وجوب شيئى منهما في القاصر،

واستدل للقول الاول اما لوجوب القضاء بارتكابها فباطلاق ما دل على اعتبار الامساك عن تلك المفطرات فی ماهية الصوم بل الصوم ليس الا الامساك عن تلك المفطرات مع النية فيمتنع تحققه بدونه، وتحققه من الناسی تعبد شرعی بقناعة الشارع بماليس بمامور به بدلا عنه لحكمة فيها ، و لعل منها اشتراكه مع المامور به فی تحصيل مقدار المهم من المصلحة ،

بل ربما يقال بان تقييد مفطرية المفطر بالعلم بها الراجع الى اشتراط وجوب الامساك عنها بالعلم بوجوبه غير معقول ، و اما لوجوب الكفارة فباطلاقات كثير من ادلتها الدالة على ترتبها على تناول المفطر مطلقا عالماً كان ام جاهلاً ، مثل الاخبار المتقدمة الواردة فی الاستمناء والاخبار الواردة فی مسألة البقاء على الجنابة المتقدمة،

و استدل للقول الثانی وهو القول بالصحة وعدم وجوب شیئی عليه مطلقا لا القضاء ولا الكفارة بالاصل الخالی عن المعارض ، اذ ما يتوهم ثبوت شیئی من القضاء او الكفارة به هو العمومات التی استدل بها فی القول الاول لثبوتهما بتناول شیئی من المفطرات جهلا بالحكم و شيئا منها مما لا يثبت به شیئی لاختصاصها بغير الجاهل بالحكم ،

اما لا نسباقه منها ،

او لا جل تقيد اكثرها بمتعمد الافطار غير الصادق مع الجهل بالحكم، لكون التعمد بالافطار منوطا بالعلم بكونه مفطرا ، او بعبارة او ضح التعمد انما هو باتيان المفطر لا بالافصار به وما هو المبطل هو التعمد بالافطار لا بفعل المفطر ولو مع عدم قصد الافطار به للجهل بكونه مفطرا ،

و بموثق زرارة وابی بصير قالا سألنا اباجعفر عليه السلام عن رجل اتی اهله فی شهر رمضان ، او اتی اهله و هو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال : ليس عليه شیئی، وظاهره نفی مطلق ما يوجب الاتيان بالمفطر ثبوته شرعاً من القضاء والكفارة لا استحقاق المؤاخذة عليه التی ترتبها عليه عقلی ، ولا العقوبة الاخروية التی محلها فی الاخرة فهو (ح) ظاهر فی نفی وجوب القضاء والكفارة ، و به يخصص العمومات

الواردة فی ثبوتهما فی مورد الجهل بالحكم لو منع عن انسباقها الی صورة العلم بالحكم، او تقيد اكثرها بالعمد غير الصادق مع الجهل ،

و بصحيح عبدالصمد الوارد فيمن لبس قميصاً حال الاحرام ، و فيه ای رجل ارتكب امراً بجهالة فلاشیئ علیه، واطلاق الامر المرتكب بجهالة يشمل تناول المفطر بجهالة ايضا، و نفی الشیئ عن مرتكبه يعم نفی القضاء والكفارة ،

وبصحيح عبدالرحمان بن الحجاج الوارد فی تزويج المرئة فی عدتها و فيه قلت فبای الجهالتين اعذر جهالته بان ذلك محرم عليه ام جهالته انها فی العدة فقال عليه السلام : احدی الجهالتين اهون من الاخری الجهالة بان الله حرم عليه و ذلك انه لايقدر علی الاحتياط معها فقلت فهو فی الاخری معذور فقال : نعم و هذا يدل علی نفی القضاء والكفارة فی ارتكاب المفطر مع الجهل بحكمه ويأتی فی طی الاستدلال لبقية الاحوال ما يدل علی نفی خصوص الكفارة فيه ،

واستدل للقول الثالث وهو التفصيل بين القضاء و بين الكفارة بوجوب الاول و عدم وجوب الاخير ، اما وجوب القضاء فباطلاق الامر به عند عروض احدی الاسباب المقتضية لفساد الاداء الشامل للعالم والجاهل كما مر تقريبه فی الدليل للقول الاول ،

واما عدم وجوب الكفارة فبما استدل به لعدمه فی الدليل للقول الثانی من الاصل و خبر زرارة و ابی بصير عن الباقر عليه السلام المتقدم ، واستدل للقول الرابع و هو الفرق بين الجاهل المتنبه المقصر فی ترك السئوال و بين غيره بوجوب القضاء والكفارة فی الاول و وجوب القضاء فقط دون الكفارة فی الاخير ، اما وجوب القضاء فی المتنبه و غير المتنبه فلاطلاق ادلته الشامل للعالم والجاهل بقسميه فی المتنبه وغيره مع عدم مايوجب تقييده بالعالم او بالمتنبه من الجاهل ،

فان قلت اطلاق نفی الشیئ عن المتناول فی خبر زرارة و ابی بصير يعم نفی القضاء والكفارة و ما عداهما مما يترتب علی التناول لولا الجهل فيكون معارضا مع ما يدل علی وجوب القضاء بتناوله بالاطلاق ،

قلت الظاهر من خبر زرارة و ابی بصير هو نفی الكفارة مع انه علی تقدير

عموم النفى تكون معارضته مع ما يدل على وجوب القضاء بالاطلاق على نحوالعموم من وجه ، ومادة افتراق الاطلاقات الدالة على وجوب القضاء هو فى العالم بالحكم ومادة افتراق خبر زرارة و ابى بصير هو فيما عدى القضاء مما يترتب على تناول المفطر جهلا بالحكم ، لكن يقدم اطلاق ما يدل على وجوبه على خبر زرارة وابى بصير لموافقته مع الشهرة الفتوائية وظهور جملة من ادلة القضاء فى الجاهل ،

واما وجوب الكفارة فى المتنبه المقصر فى ترك السئوال فباطلاق ما يدل على وجوبه الشامل للعالم والجاهل كخبر عبدالسلم بن صالح الهروى المتقدم ص١٧٧ ، و فيه متى جامع الرجل على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات ، و ان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم و ان كان ناسيا فلا شيئى عليه ،

و خبر سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال : عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ،

و صحيح عبدالرحمان بن الحجاج عن الصادق عليه السلام فى رجل يعبث باهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال: عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع فان اطلاق هذه الاخبار كما ترى يشمل العالم والجاهل ،

مضافا الى انه لو منع عن وجوب الكفارة بدعوى عدم صدق العمد على الاتيان بالمفطر و ان صدق العمد على الاتيان بالفعل يلزم القول بعدم وجوب القضاء ايضاً، لان وجوبه ايضاً فى صورة العمد بالافطار فالفرق بين القضاء وبين الكفارة بوجوب الاول دون الاخير ، مستدلا لعدم وجوب الاخير بانتفاء العمد على الافطار مع اعتباره فى وجوبه كما فى المدارك مما لا وجه له ،

واستدل للقول الخامس وهو القول الرابع لكن مع عدم وجوب القضاء والكفارة معاً فى غير المتنبه القاصر عن السئوال

بعموم قاعدة كلما غلب الله تعالى عليه فالله اولى بالعذر بلحاظ التمسك بها لنفى القضاء عن المغمى عليه و بعمومها تشمل الجاهل غير المتنبه القاصر عن السئوال

ايضاً ، وخصوص ماورد فى خبر زرارة و ابى بصير فيمن أتى امرئته و هو صائم لايرى الا ان ذلك حلال له من انه ليس عليه شيئى ، فان اطلاق نفى الشيئى عنه يدل على نفى القضاء والكفارة عنه معا ،

فان قلت عموم قاعدة كلما غلب وخصوص مافى خبرزرارة و ابى بصيرمعارض مع اطلاقات وجوب القضاء و الكفارة على من يتناول المفطر الشامل للعالم والجاهل بقسميه من المقصر والقاصر ،

قلت لا معارضة بينهما بل القاعدة والخبر حاكمان على تلك العمومات و الا لم يبق مورد للنفى ، اذ الحاكم لاينفى الاماله اقتضاء الثبوت لولاه و ليس ذلك الابقيام دليل على ثبوته بحيث لولا الحاكم ليحكم بثبوته لدليله ،

فان قلت اطلاق الخبر يشمل الجاهل المقصر ايضاً فلوتم الاستدلال به لنفى القضاء والكفارة فى القاصر لكان اللازم القول بنفيهما فى المقصر ايضا، فالفرق بين المقصر والقاصر بالقول بثوت القضاء والكفارة فى المقصر . وعدمهما فى القاصر مستدلا لنفيهما فى القاصر بالخبر المذكور ليس على ماينبغى ،

قلت المنفى فى قوله عليه السلام ليس عليه شيئى وان لم يكن مختصا بالعقاب واستحقاقه لكنه لا اشكال فى انه يشملهما ايضاً ، ومع شمولهما ايضاً فى النفى يجب تقييد الخبر بما يصح فيه نفى العقاب و استحقاقه عقلا و هو القاصر عن السئوال و اخراج من قصر فى ازالة الجهل عن نفسه بالسئوال وهو المتنبه المقصر فى السئوال ، والا قرب من هذه الاقوال هوالقول الاخير بوجوب القضاء والكفارة فى الجاهل المقصر، و عدم وجوبهما فى القاصر ،

ويمكن ان يستدل لوجوب الكفارة فى المقصر بالاطلاقات الدالة على وجوبها على من افطر، ولا يضر فى التمسك بها تقييد وجوبها فى بعض الاخبار بالتعمد لكفاية اطلاق بعضها الاخر للتمسك به فى اثباته ،

فان قلت الظاهر انصراف الافطار الى صورة العمد والقصد كما فى كل فعل اختيارى يسند الى الفاعل فيختص بالعالم العامد، اذا لجاهل بمفطرية المفطر لايتمشى

منه قصد الافطار بما لايعلم بكونه مفطراً لاسيما فى الجهل المركب اذا اعتقد عدم مفطريته ،

قلت اولا لانسلم فى صحة اسناد الفعل الاختيارى الى فاعله صدوره منه بالقصد والارادة اذلامنشاء له لا من جهة الهيئة ولا من جهة المادة و قد تقدم فى هذا الكتاب غير مرة ،

و مع التسليم فهو انمايتم فيما اذاكان التعبير فى الدليل على ثبوت الكفارة بالافطار ،

لكن الاخبار المثبتة للكفارة ليست مختصة بما اسند الافطار الى الفاعل حتى يدعى انصرافها الى مايكون صدور المفطر منه بالقصد والاختيار، بل فى الاخبار ماعلق الكفارة فيه الى نفس الفعل كالاخبار الواردة فى ثبوت الكفارة بالاستمناء اوالجماع،

و مافى خبر عبدالسلام المتقدم ان نكح حلا لا فعليه كفارة واحدة ،

وقوله ومتى جامع حراما فعليه ثلاث كفارات ،

وما ورد فى المعتكف من انه ان وطئها فعليه كفارتان ،

وما ورد فيمن اكره امرئته على الوقاع ، وفيمن كنس بيتا فدخل الغبار فى حلقه ، ومن نام على الجنابة نوماً ثالثا، ومن اخر الغسل متعمدا ، وماورد فى ان الكذبة تفطر الصائم فان المسند الى الفاعل فى هذه الموارد هو الفعل الذى صدر منه بالاختيار، و ان لم يقصد منه الافطار ، و بالجملة فهذا ما عندى فى هذا المقام ، وقد اطلنا البحث عنه لكونه من مزال الاقدام .

(الامر السادس) لوتناول مفطرا من المفطرات مكرها فان بلغ الاكراه حداً يرفع به قصد المتناول وصار تناوله بلا ارادة منه ولا اختيار فلا اشكال ولا خلاف فى عدم الافساد به لانتفاء العمد المعتبر فى فساد الصوم بتناول المفطر اجماعا ، و ذلك كما اذا وجر فى حلقه من غير مباشرة منه ان لم يحصل منه فعل (ح) بالمباشرة بل هو محل الفعل المباشرى من غيره نظير تغسيل الحى للميت ، حيث ان الفعل فعل للحى والميت محل لفعله فيصدق على المكره ح انه ممسك عن تناول المفطر فيدل على عدم الافساد

به عموم قوله ﷺ : لايضر الصائم ماصنع اذا اجتنب اربع (اوثلاث) خصال (الخ)، وفى حكم الايجار فى حلقه من غير مباشرة ما اذا بلغ خوفه من المكره (بالكسر) الى حد ارتكب المفطر بارادة المكره قبل ان يتصور الغايات المترتبة على فعله من كونه مفسداً للصوم ونحوه لخروج الفعل ح كصورة الايجار فى الحلق عن الاختيار وان كان بمباشرة المكره (بالفتح) لكنه كانه بارادة المكره (بالكسر)، نظير حركة الفارة نحو الهرة فيما اذا غلبها الخوف من الهرة فتحرك نحوها بالمباشرة لكن بارادة من الهرة وهذا هو صدور الفعل عن الفاعل بارادة من غيره بالارادة التكوينية كما فى حركة الجوامد بارادة الغير و وجه الحاقه بالايجار هو انتفاء العمد فيه وان تحققت المباشرة لكنها لايكون بالاختيار و هذا ظاهر للمتدبر وان كان خفيا لغيره غاية الخفاء و كيف كان فهذا مما لا شبهة فيه،

انما الاشكال فيما اذا تناول المفطر عمداً بارادة من المكره لكن بارادة ناشئة عن خوفه عن المكره فرارا عن الضرر المتوعد عليه بحيث لولاه لماكان له داع فى التناول اصلا ، فالفعل فعله بالمباشرة بارادة منه لكن الارادة حصلت له من ايعاد المكره (بالكسر) ، فالمنسوب الى الاكثر انه كالناسى والمفطر الموجر عليه فى حلقه فى عدم فساد صومه به ، وعن الشيخ فى المبسوط بطلان الصوم به وان كان مرخصا فى فعله فى بعض مراتب الاكراه كما ياتى، وعليه غير واحد من الفقهاء كالشهيد الثانى فى المسالك وغيره فى غيره وعليه المصنف قده فى المتن ،

ويستدل للاول وهو عدم الفساد بالتناول مكرها بالاصل وبعموم ما فى حديث الرفع من قوله ﷺ : رفع عن امتى ما استكر هوا عليه ، ومشاركة المكره مع الناسى فى عدم الاثم فى التناول و عدم ترتب الاثر على افعال المكره فى الشرع كمعاملاته و ايقاعاته ونحو هما ،

و لا يخفى مافيه لانقطاع الاصل بالدليل و هو العمومات الدالة على كون الاتيان بتلك المفطرات بالاختيار مفسداً للصيام، ولا مانع عن شمولها للمكره الابدعوى عدم صدق الاتيان بها بالاختيار مع الاكراه او قصور شمولها له ولو صدق على اتيانها كونه بالاختيار وكلتا الدعويين ضعيفة ، لان المعتبر فى الاتيان بالاختيار انما هو حصول

التناول بالقصد والارادة فی مقابل عمل المضطر والناسی لا بمعنی مایطلق علیه العرف انه عمل بالاختیار فی قبال مایصدر عنه بالاکراه ، فالاختیار المعتبر فی تحقق العمد متحقق و الاختیار بالمعنی المقابل للاکراه لا دلیل علی اعتباره، واما قصور العمومات عن شمولها للمکره ففیه انه ان اراید بالقصور عن الشمول لاجل عدم المقتضی له فهو باطل، وذلك لان الصوم عرفا وشرعا لیس الا الامساك عن المفطرات فی الوقت المضروب له، و من المعلوم انه یمنع تحققه مع تناول شیئی منها الا ان یقوم دلیل علی اقناع الشارع عما طلبه من الصوم باتیان مالایکون صوما لاجل اشتراکه معه فی شیئی من مصلحته کما فی الناسی وغیره، فمقتضی العمومات هو عدم صحة ماياتی غیر موافق مع المأمور به عمداً اوسهواً عالماً او جاهلاً اختیاراً اواضطراراً بطیب النفس اوبالاکراه، الا ان یرد دلیل علی الصحة و استفید منه بقناعة الشارع عن المامور به بمالیس منه فالمقتضی للشمول تام لا ترديد فیه ، وان اراید بالقصور وجود المانع عنه ففیه مایاتی من عدم مایمنع عنه کما نوضحه ، واما التمسك بحدیث الرفع ففیه اولا ان الظاهر منه بالظهور المستند الی الدلالة السیاقیة هو رفع المؤاخذة او الاثر المناسب الذی یؤل الی رفع المؤاخذة لا رفع جمیع الاثار لکی یشمل القضاء والکفارة ایضاً ، وثانیاً انه علی تقدیر تسلیم عموم المرفوع فانما یسلم عمومه بالنسبة الی کل اثر شرعی قابل للوضع والرفع شرعا وکان ترتبه علی الشیئی بلا واسطة امر غیر شرعی وان کان بواسطة امر شرعی، و لایخفی ان القضاء لیس کذلك ، لانه مترتب علی مخالفة المأتی به مع المأمور به التی ینتزع منها الفساد، ومن المعلوم ان الفساد المنتزع عن المخالفة والصحة المنتزعة عن الموافقة کمنشائهما لیستا من الامور الجعلیة الشرعیة فلایکون الفساد کالمخالفة قابلا للرفع التشریعی ، فلواکره علی ترك رکعة من الصلاة اوترك الامساك عن الاکل مثلا فهو کما لواکره علی ترك اصل الصلاة والصوم رأساً ، فکلما اثر شرعی لهذه المخالفة فهو مما یرفع بالرفع کالحرمة بل الکفارة ونحو هما دون الفساد الذی ینتزع عن مخالفة المأتی به للمامور به، بل الحق فی القضاء ان یقال انه عبارة عن نفس الاداء الا انه یقع فی خارج وقته علی نحو تعدد المطلوب الذی یستکشف مطلوبیته من

نفس الامر بالاداء من الامر بالقضاء ان لولا الامر بالقضاء لكان الظاهر من الامر بالاداء هو تقييد مطلوبية متعلقه بالوقت الادائى و مع عدم اتيان المأمور به فى وقته يستفاد من الامر بالقضاء وجوب اتيانه فى خارج وقته من الامر الادائى بقرينة الامر بالقضاء ، فهو لازم عقلى للمخالفة لا امر شرعى يرفع بالرفع ، والفرق بين ما ذكرناه اخيراً وبين ما ذكر اولاً ان مبنى الاول تسليم كون وجوب القضاء امراً شرعياً الا انه لا يثبت رفعه بالحديث لكونه مترتبا على الشيئى بواسطة امر عقلى و هو المخالفة ، و مبنى الاخير على انكار كون وجوبه شرعيا مترتبا على وجوب الاداء ولو بواسطة امر عقلى بل وجوب القضاء هو نفس الاداء الواجب على نحو تعدد المطلوب، وانما الحاجة الى الامر الجديد بالقضاء لاجل استكشاف تعدد المطلوب به من الامر بالاداء ، و بالجملة فالاستدلال بحديث الرفع لنفى القضاء عن المكره بالافطار فى شهر رمضان كالاستدلال به لنفيه عن المكره بترك الصوم او الصلاة فى وقتهما فكما لا اشكال فى عدم صحة الاستدلال به لنفى القضاء فى الاخير ينبغى نفى الاشكال فى عدم صحته لنفيه فى الاول، واما مشاركة المكره مع الناسى فى عدم الاثم فى التناول فلا تدل على عدم وجوبه القضاء على المكره الا اذا قام الدليل على عدم وجوبه عليه مثل قيامه على عدم وجوب القضاء على الناسى والا يكون من القياس المحرم العمل ، واما عدم ترتب الاثر على افعال المكره فهو على عمومه ممنوع ، بل المسلم منه هو رفع الاثار التى يتوقف ترتبها على الاختيار المقابل للاكراه كالعقود و الايقاعات حيث ان صحتهما متوقفة على طيب الخواطر والرضا ، وقد عرفت عدم اعتبار الاختيار بذاك المعنى المقابل للاكراه فى مفطرية المفطرات، وانما المعتبر فيها مباشرة فعل المفطر بالقصد والارادة على معنى كونها بالاختيار وان كان باعثه فى قصد المفطر هو التحرز عن ايعاد المكره (بالكسر) والتحرز عن ضرره ولم يكن له الرضا وطيب النفس بالافطار، فظهر مما ذكرناه بطلان الصوم بتناول المفطر مع الاكراه ويترتب على فساده وجوب قضائه فيما فيه القضاء كصوم شهر رمضان لعدم القول بالفصل بين فساده و بين وجوب قضائه ، بل قد عرفت ان وجوب القضاء فيما فيه القضاء اذا كان على نحو تعدد المطلوب فلا يحتاج فى اثباته فيما ثبت بطلان الاداء الى التمسك الى عدم القول بالفصل ،

بل البطلان مع استكشاف تعدد المطلوب كاف فی الحكم بوجوبه كما لا يخفى ، و يؤيد وجوب القضاء عند تناول المفطر بالاكراه بل يدل عليه

مرسل رفاعة المروى عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : دخلت على ابى العباس بالحيرة فقال يا اباعبدالله ما تقول فی صيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطر نا فقال ياغلام على بالمائدة فاكلت معه و انا اعلم و الله انه من شهر رمضان فكان افطارى يوما وقضائه ايسر من ان يضرب عنقى ولا اعبدالله ،

و مرسل داود بن الحصين بعد قوله عليه السلام و قلت الصوم معك و الفطر معك فقال عليه السلام : اى والله يوما من شهر رمضان احب الى من ان يضرب عنقى ، فان التعبير بالافطار فی الخبرين مع التصريح فی الاول بالقضاء يدلان على وجوب القضاء فی الافطار بالاكراه ، فان الافطار تقية من الافطار بالاكراه ، وسيأتى فی طی المسئلة الثانية تتمة الكلام فی الافطار تقية .

مسألة ۱ـ اذا اكل ناسيا فظن فساد صومه فافطر عامداً بطل صومه وكذا لو اكل بتخيل ان صومه مندوب يجوز ابطاله فذكر انه واجب .

اما بطلان الصوم بالافطار عمدا فيما اذا ظن فساد صومه بالاكل نسيانا فلانه من صغريات الجهل بالحكم، اذلا فرق فی الجهل به بين ما اذا جهل حكم المفطر مع العلم بالصوم ، او جهل حكم الصوم مع العلم بالمفطر حيث ان فی كليهما يكون جاهلا بالحكم بناء على ما تقدم من بطلان الصوم بتناول المفطر جهلا بالحكم وان امكن الفرق بين الصورتين لو قلنا بعدم بطلانه نظرا الى ما فی خبر زرارة و ابی بصير المتقدم فی حكم الجاهل بالحكم ، لان ما فی الخبر المذكور هو نفی البأس عن الجاهل بالمفطر مع العلم بالصوم، فلو قلنا به لاجل الخبر المذكور يمكن اختصاص القول بمورده لكون الحكم على خلاف القاعدة والذهاب فی غير مورده مثل المقام الى البطلان لعدم الدليل فيه على الصحة ،

و اما لو اكل بتخيل ان صومه مندوب يجوز ابطاله فتذكر انه كان واجباً فلا اشكال فی بطلانه لانه لا موجب لصحته الا قياسه بتناول المفطر عند نسيان الصوم، فيتوهم

مساوات نسيانه مع نسيان صفته، لكنه توهم فاسد، بل الحكم بالصحة عند نسيان الصوم لاجل قيام الدليل عليه لا يوجب الحكم بها عند نسيان صفته الاعلى القول بالقياس المحرم العمل .

مسألة ٣- اذا افطر تقية من ظالم بطل صومه .

و فى كون الافطار تقية من الظالم كالافطار اكراها موجبا للقضاء مطلقا اوعدمه كك ، اوالتفصيل بين ماكانت التقية فى الحكم الكلى بان كان الحكم الكلى عندهم مخالفاً مع ما هو الحكم عندنا كالافطار عند استتار القرص ، حيث انهم يرون انتهاء الصوم به، ونحن نرى انتهائه بذهاب الحمرة المشرقية ، وكالافطار بما لايرونه مفطراً كالارتماس و نحوه مما يخالفوننافى مفطريته ، وبين ما اذا كانت فى الموضوع كالافطار فى يوم يرونه عيدالفطر ، و نحن لا نراه كك حيث ان الاختلاف فى تعيين يوم الفطر لا فى حكمه ، وكما فى الاختلاف فى يوم عرفة والاضحى (وجوه) ، قديقال بالاول كما اشر نا اليه فى طى بيان حكم المكره من ان الافطاء تقية من الافطار بالاكراه فيكون حكمه حكمه ، و قد يقال بالثانى و ذلك لدلالة ما ورد فى التقية من الاخبار على الاجتزاء بما اتى به تقية الموجب لانقلاب الحكم الواقعى الاولى الى الحكم الواقعى الثانوى فما ياتى به فى حال التقية موافقا معهم هو حكمه الواقعى ، ولذا لوترك التقية فى محل اعمالها واتى بماهوالواقع الاولى ففى صحة عمله اشكال، ويدل على الاجتزاء الكاشف عن الانقلاب من الاخبار

صحيح هشام عن ابى عمرو عن الصادق عليه السلام تسعة اعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لاتقية له والتقية فى كل شيئى الافى ثلاث شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج، فان الظاهر منه بقرينة استثناء مسح الخفين و متعة الحج هو جوازارتكاب كل محظور لاجل التقية ، سواء كان المنع عنه لولا التقية نفسيا كشرب النبيذ ، او غيريا كالتكتف فى الصلاة وغسل الرجلين فى الوضوء و رفع المنع الغيرى والرخصة فى ارتكاب الممنوع عنه لولا التقية يستلزم عقلا صحة الماتى به فى حال التقية،

و قول الباقر عليه السلام التقية فى كل شيئى يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله ،

وموثق سماعة التقية واسعة وليس الا وصاحبها مأجور انشاء الله تعالى ، و غير ذلك من الاخبار التى يستفاد منها الرخصة فى ارتكاب الممنوع منه بالنهى الغيرى فى حال التقية المقتضى لصحة ماياتى به فيفرق بتلك الاخبار بين الافطار اكراها وبنيه تقية بالقول بالبطلان و وجوب القضاء مع الاكراه ، والصحة و عدم وجوب قضائه مع التقية ، وقد يقال بالاخير اعنى التفصيل بين مالو تناول المفطر بعنوان المفطر و ترك الصوم كما فى يوم الذى يحكمون بكونه عيدا ، و بين لوتناوله لا بذاك العنوان كالافطار عند استتار القرص ، او تناول مالايرونه مفطرا كالارتماس مثلا فيحكم بالبطلان فى الاول ، و بالصحة فى الثانى ، و وجه البطلان فى الاول هو انصراف الاخبار المرخصة للتقية عمايكون الاتقاء فى موافقتهم فى الموضوع الخارجى ككون اليوم عيدا مع توافقهم معنا فى احكامه ، و وجه الصحة فى الثانى هو تلك الاخبار الدالة على كون التقية من الدين، و ان من لاتقية له لادين له ، ولا يخفى ان هذا لاخير اقرب الى الصواب ، و قد فصلنا الحبث عن التقيه فى الموضوع الخارجى كالعيد فى مبحث الوضوء عندالبحث عن المسح على الحائل ، و ذكرنا ماعندنا فى حكم الاجزاء فى متابقتهم فى يوم عرفة و العيد فيما اذا خالفوا معنا فيهما فراجع .

مسألة ٣ـ اذا كانت اللقمة فى فمه وارادبلعها لنسيان الصوم فتذكر وجب اخراجها ، وان بلعها مع امكان القائها بطل صومه بل تجب الكفارة ايضا، وكذا لوكان مشغولا بالاكل فتبين طلوع الفجر .

وجوب اخراج اللقمة عن الفم بعدالتذكر واضح ، وبطلان صومه بالبلع مع امكان القائهاكك فان بلعها اختياراً تجب الكفارة ، حيث ان البطلان ينشاء من البلع الاختيارى ، والكفارة تترتب على ابطال الصوم بالاختيار، والحكم فيما لوكان مشغولا بالاكل فتبين طلوع الفجر ايضاكك .

مسألة ٤ـ اذا دخل الذباب اوالبق اوالدخان الغليظ او الغبار فى حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه، وان امكن اخراجه وجب ولو وصل الى مخرج الخاء .

عدم البطلان بدخول ماذكر في المتن من دون الاختيار واضح بعدكون المبطل هو التعمد بالافطار، كما ان وجوب اخراجه ان امكن ظاهر بعدكون بلعه حراما ولو بعد وصوله الى مخرج الخاء لكونه مما يحرم اكله كمامر في طى مسألة الثالثة والسبعين ولا يبطل الصوم باخراجه لعدم صدق القيئ .

مسألة ٥- اذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له ان يشرب الماء مقتصرا على مقدار الضرورة ولكن يفسد صومه بذلك و يجب عليه الامساك بقية النهار اذا كان فى شهر رمضان و اما فى غيره من الواجب الموسع والمعين فلا يجب الامساك وان كان احوط فى الواجب المعين.

اذا غلب على الصائم العطش بحيث يخاف من الهلاك يجوز له ان يشرب الماء لاجل وجوب حفظ النفس عن الهلاك وكذا يجوز شربه لو كان فى تركه حرج اوضرر مما لا يتحمل عادة لدليل نفى الحرج والضرر ويجب عليه الاقتصار على مقدار الضرورة وهو مايرفع به الهلاكة او مايرفع به الحرج او الضرر ،

و ذلك لموثق عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال عليه السلام : يشرب بقدر مايمسك رمقه و لا يشرب حتى يروى ،

وخبر المفضل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان لنافتيات وشبانا لايقدرون على الصيام من شدة مايصيبهم من العطش قال عليه السلام : فليشربوا بقدر ماتروى به نفوسهم و ما يحذرون .

ويفسد عليه صومه بذلك لتناول المفطر بالاختيار ولوكان مضطراً فى اختياره كما فى المكره على الافطار ، ويجب عليه قضائه لوكان له القضاء لادلة وجوبه،ويجب عليه الامساك بقية النهار اذا كان فى شهر رمضان لوجوب امساكها على من ابطل صومه بتناول المفطر تأدبا ، سواء كان مع العصيان او من دون عصيان ، و يدل عليه ماتقدم من الاخبار فى الاصباح جنباً وفيمن نام جنبا وامتد نومه الى طلوع الفجر ، وموثق عمار و خبر المفضل المذكوران فى المقام ، واما فى غير شهر رمضان من الواجب الموسع او المعين فلا يجب الامساك لعدم الدليل على وجوبه الا انه فى الواجب المعين احوط

لاحتمال اطلاق موثق عمار و خبر المفضل المتقدمين و ان كان الاقوى انصرافهما الى خصوص شهر رمضان وليعلم ان هاهنا عنوانين ،

احدهما ذوالعطاش و هو الذى به العطاش و داء العطش اى الاستسقاء كلما شرب الماء لايروى ، و سيأتى حكمه فى الفصل المعقود فى الاشخاص اللذين وردت الرخصة فى افطارهم فى شهر رمضان ،

و ثانيهما من يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه من الهلاك من غير ان يكون به مرض، وهو المراد من الموثق وخبر الفضيل كما يشهد به قول السائل فى الموثق عن الرجل يصيبه العطش اوالعطاش حتى يخاف على نفسه، وقوله فى خبر الفضيل لايقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش ، ولكن صاحب المدارك حمل الموثق على المعنى الاول وقال: وهل يجب على ذى العطاش الاقتصار على الشرب على ماياندفع به الضرورة ، ام يجوز التملى من الشراب و غيره ، قيل بالاول لرواية عمار عن ابن عبدالله عليه السلام ثم نقل الموثق المذكور الى ان قال: وقيل بالثانى وهوخيرة الاكثر لاطلاق قوله عليه السلام : الشيخ الكبير والذى به العطاش يفطران، ولاريب ان الاول الاحوط انتهى، ولايخفى ما فيه لان الموثق انما هو فيمن يغلب به العطش و الاطلاق انما هو فيمن به داء العطش اعنى الاستسقاء و هما مغايران موضوعا وحكما ، و كيف كان فالكلام فى المقام انما هو فيمن غلبه العطش على حد يخاف الهلاك ، و حكمه جواز الشرب على قدر مايرتفع به خوفه وانه يجب عليه الامساك فى بقية يومه ، ويجب عليه القضاء فيما فيه القضاء ولا كفارة ولا فدية عليه ، واما من به داء العطش فهو مرخص فى ترك الصوم ويجوز له الامتلاء من الماء وغيره وعليه الفدية عن كل يوم بمد او مدين، ولايجب عليه القضاء مع تمكنه منه على كلام فيه مما ياتى والله العاصم .

مسألة ٦ـ لايجوز للصائم ان يذهب الى المكان الذى يعلم اضطراره فيه الى الافطار باكراه اوايجار فى حلقه اونحو ذلك ، ويبطل صومه لوذهب و صار مضطرا ولو كان بنحو الايجار بل لايبعد بطلانه بمجرد القصد الى ذلك فانه كالقصد للافطار .

اما عدم جواز ذهابه الى ما يعلم باضطراره الى الافطار بالاكراه فظاهر، حيث انه اضطرار بالاختيار، وهو لاينافي الاختيار ومعه فيصدق انه افطار عمدي يبطل صومه، ولو ذهب و صار مضطراكما ان الافطار بالاكراه مبطل للصوم ولو لم يكن الاضطرار بالاختيار، واما ذهابه الى مايعلم بايجار الغذاء في حلقه فقد يمنع عن حرمته بدعوى ان العمد اليه عمد الى غير المفطر لكي يكون حراما بل هو كالعمد الى النوم الذي يعلم باحتلامه الذي تقدم جوازه في مسألة الرابع عشر في مبطلات الصوم ، ولكن الاقوى بطلان الصوم بذهابه اليه ، و ذلك لانه كاختيار ايقاعه في الماء قهرا و اسقاطه فيه من غير اختيار، فانه اختيار للارتماس ، و عدم كون الايجار حراما انما هو لاجل كونه خارجا عن الاختيار و مع اختيار بالتماسه عن موجره اوذهابه اختياراً الى ماينتهي الى الايجار اذا صار الايجار اختيارياً يصير حراما، كما ان التماسه في اسقاطه في الماء يكون ارتماساً بالاختيار، هذا اذا ذهب وصار مضطراً ولو بنحو الايجار ، و في بطلان الصوم بمجرد القصد الى ذلك ولو مع عدم الذهاب احتمالان ، اقواهما البطلان لما تقدم من ان قصد المفطر مفطر للاخلال بالنية المعتبرة في الصوم .

مسألة ٧ـ اذا نسي فجامع لم يبطل صومه وان تذكر في الاثناء وجب المبادرة الى الاخراج والا وجب عليه القضاء والكفارة .

اما عدم البطلان بالجماع عند نسيان الصوم فلما تقدم من اعتبار العمد في مفطرية المفطر ، و اما وجوب المبادرة الى الاخراج عند التذكر في الاثناء فلكون المفطر عند العمد به مفطراً حدوثا و بقاء ، وقد تقدم هذه المسألة في مسألة الثانية عشر من مسائل المفطرات .

فصل لاباس للصائم بمص الخاتم او الحصى ولا بمضغ الطعام للصبي ولا بزق الطائر ولا بذوق المرق و نحو ذلك مما لايتعدى الى الحلق ولا يبطل صومه اذا اتفق التعدي اذا كان من غير قصد ولا علم بانه يتعدى قهرا او نسيانا اما مع العلم بذلك من الاول فيدخل في الافطار العمدي.

ويدل على نفي البأس عما ذكر في المتن الاصل، وعدم صدق شيئي من المفطرات

علیه ، و عموم حصر المفطر فی غیره ، وخصوص ما ورد من النصوص فیه ،

ففی صحیح ابن سنان عن الصادق عليه السلام فی الرجل یعطش فی شهر رمضان قال عليه السلام : لا بأس ان یمص الخاتم ،

وخبر یونس بن یعقوب قال سمعت اباعبدالله عليه السلام یقول الخاتم فی فم الصائم لیس به باس فاما النواة فلا ،

و خبر منصور بن حازم عنه عليه السلام فی الرجل یجعل النواة فی فیه وهو صائم قال لا قلت فیجعل الخاتم قال عليه السلام : نعم . و یحمل النهی عن النواة علی ما اذا انفصل شیئی منها وانتشر فی الفم فیحرم بلعه علی ما هو المشهور او یحمل النهی علی الکراهة اوعلی ما اذا کانت النواة رطباً کما یتفق کثیرا، وفی الحدایق استظهار ارادة ماکان علی النواة من اثر التمر ولا بأس به ولیس علی جواز مص الحصی بالخصوص نص، و یمکن ادراجه فی الخاتم لانه اما منه او قریب منه ، و یشهد علی ذلك مافهمه الکلینی قده من الخاتم حیث انه عنون بابا بعنوان باب فی الرجل یمص الخاتم والنواة ، وذکر فیه صحیح ابن سنان وخبر یونس بن یعقوب ولیس فی شیئی منهما ذکر عن الحصی، ویدل علی نفی البأس عن مضغ الطعام للصبی

خبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : ان فاطمة علیهاالسلام کانت تمضغ للحسن والحسین علیهما السلام و هی صائمة فی شهر رمضان ،

وصحیح الحلبی عنه عليه السلام وفیه وسأل عن المرئة یکون لها الصبی وهی صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه فقال عليه السلام : لا بأس والطیر ان کان لها، وهذا الاخیر یدل علی جواز زق الطائر ایضا ، و یدل علیه ایضاً

خبر حماد عن الصادق عليه السلام فی الصائم یصیب الدواء فی اذنه قال عليه السلام : نعم و یذوق المرق ویزق الفرخ ،

ومرسل المفید فی المقنعة قال قال عليه السلام لابأس ان یذوق الطباخ المرق لیعرف حلوالشیئی من حامضه ویزق الفرخ ویمضغ الخبز بعد ان لا یبلع من ذلك شیئاویبصق اذا فعل ذلك مرارا ادناها ثلاث مرات و یجتهد ، و هذا الاخیر یدل علی جواز ذوق

المرق ايضا ،

و يدل عليه ايضا صحيح الحلبى المروى فى التهذيب انه سئل عن المرئة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال: لابأس ،

و خبر محمدبن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : لا بأس بان يذوق الرجل الصائم القدر ،

و خبر علىبن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الصائم يذوق الشراب و الطعام يجد طعمه فى حلقه قال : لا يفعل قلت فان فعل فما عليه قال : لا شيئى عليه ولا يعود ،

وخبر الحسين بن زياد عن الصادق عليه السلام قال لا بأس للطباخ والطباخة ان يذوق المرق وهو صائم ،

واما خبر سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام عن الصائم أيذوق الشيئى و لا يبلعه قال عليه السلام : لا فهمو محمول على الكراهته للاخبار المصرحة فيها بنفى البأس ، و حمله الشيخ قده على عدم الحاجة كما سيأتى ، و هذه الاخبار كماترى ظاهرة فى عدم بطلان الصوم بشيئى مما ذكر اذا اتفق التعدى الى الحلق مالم يكن عن قصد او علم بالتعدى قهرا اونسيانا، وعلى هذا الظاهر هوالعمل و هو المطابق مع القاعدة لعدم العمد الذى يعتبر فى مفطرية المفطر، خلافا للشيخ فى الاستبصار فانه بعد ان ذكر خبر سعيد الاعرج قال هذه الرواية محمولة على من لايكون له حاجة الى ذلك لان الرخصة انما وردت فى ذلك عند الضرورة الداعية اليه من فساد طعام او هلاك صبى اوموت طير عنده يهلك ان لم يذقه واما مع فقد ذلك فلايجوز على حال ، ولايخفى ان بعض الاخبار المتقدمة و ان كان كك كخبر على بن جعفر فى زق الطير الا ان اكثرها مطلق لامنشاء لتقييده فاطلاقه هو المحكم ، هذا فيما اذا لم يتعد الى الحلق ، و خلافا لما عن المنتهى من وجوب القضاء اذا كان الادخال لا لغرض صحيح فيما اذا تعدى الى الحلق ، واطلاق ما فى هذه الاخبار مع عدم صدق الافطار عمدا يرده هذا مع عدم القصد و لا العلم بالتعدى الى الحلق و اما مع احد هما فالاقوى هو البطلان لصدق العمد بل لاخلاف ظاهرا فيه فى

صورة العمد .

وكذا لا بأس بمضغ العلك ولا ببلع ريقه و ان وجد له طعما فيه مالم يكن ذلك بتفتت اجزاء منه بل كان لاجل المجاورة .

العلك بالكسر معروف وهو المسمى بالفارسية (بقنذرون) ، ولا اشكال فی جواز مضغه فيما اذا لم ينفصل اجزاء و تفتت فی الفم ولم يتغير الريق ، و ذلك لعدم ما يوجب البطلان به ، ولا صدق شيئی من المفطرات عليه، كما لا اشكال فی عدم جوازه مع تفتت اجزاء منه وانتشارها حيث ان بلعها من المفطرات، لما عرفت فی البحث عن الاكل انه مبطل للصوم قليله او كثيره اذا صدق عليه الاكل، انما الكلام فيما اذا تغير طعم الريق بمجاورته معه من دون تفتت اجزاء منه فيه، فقد وقع الخلاف فيه ، و عن الشيخ فی النهاية تحريمه و هو الظاهر من ابن الجنيد ، و عن المبسوط جوازه مع الكراهة ،

ويستدل للاول بخبر الحلبی المروی فی الكافی عن الصادق عليه السلام قال قلت الصائم يمضغ العلك قال : لا وبان وجود الطعم فی الريق دليل على تخلل شيئی من اجزاء ذی الطعم فيه لاستحالة انتقال العرض عن موضوع الى موضوع اخر فيكون ابتلاعه مفطرا، ولا يخفى ما فيه اما الخبر فلمعارضته مع خبر ابی بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصائم يمضغ العلك فقال : نعم انشاء و به يحمل ما فی خبر الحلبی على الكراهة لان النهی الظاهر فی التحريم مع الترخيص فی فعل المنهی عنه منشاء لا ستفادة الكراهة،

ويشهد بها ما فی خبر ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : يامحمد اياك ان تمضغ علكا فانی مضغت اليوم علكا و انا صائم فوجدت فی نفسی منه شيئا ، فان التحذير الشديد فيه مع فعله عنه عليه السلام دليل على الكراهة ، و لعل صدوره عنه عليه السلام كان مع علمه عليه السلام بتغير طعم الريق به لكنه بعد مضغه راى زيادة تغير الريق به على ما يظن، ولذا نهى عنه تنزيهاً، واما الاستدلال بما ذكر من ان وجود الطعم (الخ) فهو مبنی على القول بالانتشار فی باب الاعراض وهو ان كان ممكنا لكن الانحصار به ممنوع لامكان حصول العرض بالمجاورة كما فيمن لطخ باطن قدميه بالحنظل فانه يجد طعمه فی ذائقته مع انه لاسبيل فيه فی

الانتشار مع انه على القول بالانحصار فيه فكون الاجزاء المنتشرة التى لايدرك بالحس موجباً للبطلان ممنوع، لاستهلاكه عرفا وان العلم بها انما هومن ناحية وجوداعراضها مع حكم العقل بالملازمة بينها و بين موضوعاتها عقلا على القول بانحصار وجود الاعراض بالانتشار ، ومن الواضح ان مثل هذا العلم بوجودها لايكون مبطلا بعدعدم صدق الاكل على ابتلاع الريق المتطعم بطعمها كما لا يخفى ، فالحق جواز مضغه مع الكراهة والله العالم .

وكذا لا بأس بجلوسه فى الماء ما لم يرتمس رجلاكان اوامرئة و ان كان يكره لها ذلك .

و يستدل لعدم البأس فى انغماس الصائم فى الماء بدون الارتماس بالاصل و عموم مايدل على انحصار المفطر فيما سواه و عدم مايدل على مفطريته وخصوص خبر الحسن بن راشد عن الصادق عليه السلام فى الصائم يستنقع فى الماء قال عليه السلام : نعم و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام الصائم يستنقع فى الماء و يصب على رأسه و يتبرد بالثوب و ينفع البورياء تحته ولا يغمس راسه فى الماء ،

و خبر الحلبى عنه عليه السلام الصائم يستنقع فى الماء ولا يرمس راسه ،

وخبر حنان بن سدير عنه عليه السلام عن الصائم يستنقع فى الماء قال عليه السلام : لا بأس و لكن لا يغمس رأسه والمرئة لا تستنقع فى الماء لانها تحمل الماء بقبلها ، ولا خلاف فى جواز ذلك للرجل و قد وقع الخلاف فى جوازه للمرئة ، و المشهور فيها ايضا هو الجواز، خلافا للمحكى عن الحلبى القائل بوجوب القضاء فقط ، وعن القاضى و ابن زهرة القضاء مع الكفارة و يستدل لهم بما فى خبر حنان والمرئة لا تستنقع فى الماء لانها تحمل الماء بقبلها ، و الاقوى ماعليه المشهور من عدم الفرق بين المرء والمرئة بعدم القضاء والكفارة ، و حمل ما فى خبر حنان على الكراهة كما يؤيدها التعليل المذكور فيه اذ لم يعلم حملها الماء بقلها، ومع فرض تحققه فلايكون موجبا للبطلان، فالتعليل المذكور بعيد من حيث الموضوع و الحكم ، لكن لا بأس فى حمله على الكراهة ، ولذا افتى المصنف قده فى المتن بكراهة لها ، والحق الشهيد قده فى اللمعة

بالمرئة الخنثى والخصى الممسوح لمساوتهما معها فيه العلة ، ولا يخفى مافيه من الوهن والله العالم .

ولا بل الثوب و وضعه على الجسد .

و فى الجواهر بلا خلاف اجده فيه و يستدل لكراهته بنصوص واردة فى النهى عنه

كخبر الحسن بن راشد المروى فى الكافى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الحائض تقضى الصلاة قال عليه السلام : لا قلت تقضى الصوم قال نعم قلت من اين جاء ذا قال: ان اول من قاس ابليس، قلت والصائم يستنقع فى الماء قال: نعم قلت فيبل ثوباً على جسده قال: لا قلت من اين جاء ذا قال: من ذلك ،

و خبر الحسن الصيقل قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصائم يرتمس فى الماء قال : عليه السلام لا و لا المحرم قال و سألته عن الصائم ايلبس الثوب المبلول قال عليه السلام : لا ،

و خبر عبدالله بن سنان قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لا تلزق ثوبك الى جسدك و هو رطب وانت صائم حتى تعصره ، بحملها على الكراهة لدلالة ،

صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام على الجواز و فيه الصائم يستنقع فى الماء و يصب على رأسه و يتبرد بالثوب و ينضح المروحة و ينضح البوريا تحته و لا يغمس رأسه فى الماء بناء على ان يكون المراد من التبرد بالثوب هو بله كما يدعى ظهوره فيه ، ولااقل من شموله اياه ولو لم ينحصر المراد به ، مضافا الى نفى وجدان الخلاف فيه ، بل ادعاء الاجماع عليه ، وضعف النصوص الناهية سنداً ، فلا ريب فى الحكم بالكراهة اصلا .

ولا بالسواك باليابس بل بالرطب ايضا لكن اذا اخرج المسواك من فمه لايرده وعليه رطوبة والاكانت كالرطوبة الخارجية لايجوز بلعها الابعد الاستهلاك فى الريق .

لا خلاف فى جواز السواك باليابس بل فى استحبابه ، و فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، ويدل عليه المطلقات الدالة على جواز السواك بقول مطلق فى شهر رمضان

و هى كثيرة ،

ففى خبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام يستاك الصائم اى ساعة من النهار احب،

و خبر الحلبى عنه عليه السلام الصائم يستاك اى النهار شاء ،

و خبر محمد بن سنان عن الباقر عليه السلام عن السواك للصائم قال: يستاك اى ساعة شاء من اول النهار الى اخره ، و غير ذلك من الاخبار و الاخبار المطلقة الدالة على استحباب السواك الشاملة باطلاقها للصائم وغيره ،

و فى السواك بالرطب خلاف والمشهور على جوازه ، وعن المنتهى ان جوازه قول علمائنا اجمع خلافاً للمحكى عن ابن عقيل، واختلف فى النقل عنه فعن المنتهى انه كرهه ، وعن المختلف حكاية المنع عنه ، و يستدل للمنع لوكان له قائل بجملة من الاخبار الناهية عنه

كخبر ابى بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال: عليه السلام لا يستاك الصائم بعود رطب ،

و خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذ يب ايضاً عن الصادق عليه السلام قال: يستاك الصائم اى النهار شاء ولا يستاك بعود الرطب ،

و خبر الحلبى عنه عليه السلام عن الصائم يستاك قال : لا بأس به و قال : لا يستاك بسواك رطب ،

و خبر عمار بن موسى عنه عليه السلام عن الصائم ينزع ضرسه قال: لا و لا يدمى فاه ولا يستاك بعود رطب، وغير ذلك من الاخبار ،

والا قوى ماعليه المشهور لورود جملة من الاخبار على جوازه ،

كخبر المروى فى قرب الاسناد عن على عليه السلام قال: لا بأس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب فى اول النهار واخره ، فقيل لعلى عليه السلام فى رطوبة السواك فقال: عليه السلام المضمضة بالماء ارطب منه فقال عليه السلام : فان قال قائل لابد من المضمضة لسنة الوضوء له قيل له فانه لابد من السواك للسنة التى جاء بها جبرائيل ،

ومثله الخبر المروى فى التهذيب عن الرضا عليه السلام ،

والمروی فی اخر السرائر عن کتاب موسی بن بکر عن الصادق علیه السلام و فیه انی لاستاك بالماء وانا صائم، ولاجل هذه الاخبار المصرحة بالجواز تحمل الاخبار الناهیة علی الکراهة ، ویشهد له خبر عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام انه کره للصائم ان یستاك بسواك رطب وقال علیه السلام : لایضر ان یبل سواکه بالماء ثم ینفضه حتی لایبقی فیه شیئ، و لفظة الکراهة و ان لم تکن ظاهرة فی لسان الاخبار فی الکراهة المصطلحة الاانها لیست ظاهرة فی الحرمة ایضاً، ولایخلو عن الاشعار بالکراهة الکافی للتائید به مع ان الجمع بین الطائفتین جمع لایحتاج الی شاهد اخر علی مامر منا فی هذا الکتاب مرارا من ان النهی المنضم الیه الترخیص فی الفعل هو منشاء اثبات الکراهة کما ان الامر بالشیئ المنضم الیه الترخیص فی الترك هو الاستحباب مع استعمال صیغتی النهی والامر فی معنی واحد فی کلتا حالتی الضم الی الترخیص وعدمه ، وشرح ذلك فی الاصول و بالجملة فلا ینبغی الاشکال فی جواز الاستیاك بالرطب ،

انما الکلام فی جوازه هل هو مع المرجوحیة التی یصیر بها مکروها فی مقابل الاستحباب و سائر الاحکام ، او ان المراد منه هو الکراهة فی العبادات بمعنی کونه مستحبا لکنه یکون اقل ثواباً من الاستیاك بالیابس نظیر کراهة الصلاة فی الحمام، ظاهر المحکی عن ابن ابی عقیل هو الاول ، والحق هو الاخیر لما علیه الاصحاب من الاستحباب بالرطب کما حکی عن المنتهی بان استحبابه قول علمائنا اجمع،

ثم ان الشیخ قده فی التهذیب جمع بین الطائفتین بحمل الاخبار الناهیة عن السواك بالرطب الی من لایضبط نفسه فیبصق مایحصل فی فمه من رطوبة العود، فاما من یتمکن من حفظ نفسه فلابأس باستعماله علی کل حال ، و اورد علیه فی الجواهر بانه جمع تبرعی لاشاهد له ،

اقول ولعل ما افاده الشیخ جمع ینسبق الی الذهن فکانه قال: لایفعل بالرطب لکی لاینتهی الی بلع رطوبته فیکون النهی لاجل التحرز عن الابتلاء بابتلاعه و هو حسن الا ان النهی حینئذ یحمل علی الارشاد و هو بعید، و کیف کان اذا خرج المسواك عن فمه لایرده الی فمه وعلیه رطوبة سواء کانت الرطوبة لنفسه اوکانت رطوبة خارجیة،

ولايجوز بلع رطوبته الا اذاكان مستهلكاً في الريق بحيث لايعد بلع الريق المستهلك فيه الرطوبة بلعا للرطوبة ولا بلعاً لهما بل لايصدق عليه الا بلع الريق فقط ، و قد مر هذا البحث فى اول البحث عما يجب الامساك عنه .

وكذا لابأس بمص لسان الصبى او الزوجة اذا لم يكن عليه رطوبة ولا بتقبيلها او ضمها او نحوذلك .

اما مص لسان الصبى فلم يرد على جوازه نص بالخصوص الا انه وردفى خبر ابى ولاد عن الصادق عليه السلام انى اقبل بنتاً لى صغيرة وانا صائم فيدخل فى جوفى من ريقها شيئى فقال عليه السلام : لا بأس ليس عليه شيئى، و دخول شيئى من ريقها فى جوفه لعله يكون لاجل تقبيل فمها ومص لسانها، ولا بأس بالتمسك به بعد حمله على ما اذا كان دخول الريق فى الجوف من غير قصد به بل دخل من غير اختيار، وكيف كان فالاصل فيه وفى مص لسان الزوجة و عموم حصر المفطرات فى غيره وعدم الدليل على مفطريته يقتضى الجواز وعدم بطلان الصوم به من غير فرق بين ماكان عليه رطوبة ام لا مالم يبلعها او لم يقصد بلعها ولو لم يبلعها ، واما مص لسان الزوجة فقد وردالنص على جوازه كما ورد فى جواز مصها لسان زوجها

ففى خبر على بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سألته عن الرجل الصائم أله ان يمص لسان المرئة وتعمل المرئة ذلك قال: لا بأس ،

وخبر ابى بصير قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الصائم يقبل امرئته قال: نعم ويعطيها لسانه تمصه، واماتقبيل المرئة وضمها و لمسها والملاعبة معها ففيها طوائف من الاخبار،

منها مايدل على المنع عنها مطلقا كخبر على بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يقبل ويلمس وهو يقضى شهر رمضان قال عليه السلام : لا ،

وخبره الاخر عن المرئة هل تحل لها ان تعتنق الرجل فى شهر رمضان وهى صائمة فتقبل بعض جسده من غير شهوة قال : لا بأس قال وسألته عن الرجل هل يصلح له وهو صائم فى رمضان ان يقلب الجارية فيضرب على بطنها وفخذها وعجزها قال: ان لم يفعل ذلك بشهوة فلا بأس واما بشهوة فلا يصلح ،

و منها مایدل علی الجواز مطلقا ،

کمرسل الفقیه قال سأل النبی صلی الله علیه و آله عن الرجل یقبل امرئته وهوصائم قال: صلی الله علیه و آله هل هی الاریحانة یشمها ،

و خبر ابی بصیر المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عن الرجل یضع یده علی جسد امرئته وهوصائم فقال علیه السلام : لا بأس وان امذی فلا یفطر ،

و خبره الاخر المذکور انفافی مص اللسان ،

و منها مایدل علی المنع ممن یحرك شهوته

کصحیح الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن رجل لمس من المرئة شیئا ایفسد ذلك صومه او ینقضه فقال : ان ذلك لیکره للرجل الشاب مخافة ان یسبقه المنی ،

وخبر منصور بن حازم المروی فی الکافی ایضاً قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ما تقول فی الصائم یقبل الجاریة و المرئة فقال: اما الشیخ الکبیر مثلی و مثلك فلا بأس واما الشاب الشبق فلا لا نه لا یؤمن والقبلة احدی الشهوتین ،

و صحیح زرارة و محمدبن مسلم المروی فی التهذیب عن الباقر علیه السلام انه سئل هل یباشر الصائم او یقبل فی شهر رمضان فقال : انی اخاف علیه فلیتنزه عن ذلك الا ان یثق الا یسبقه منیه ،

وخبر سماعة المروی فی الفقیه قال سأل سماعة اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یلصق باهله فی شهر رمضان قال: مالم یخف علی نفسه فلا بأس ،

ومنها مایدل علی وجوب القضاء به کصحیح رفاعة المروی فی الفقیه والتهذیب قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل لامس جاریة فی شهر رمضان فامذی قال : ان کان حراماً فلیستغفرالله استغفار من لا یعود ابدا و یصوم یوما مکان یوم ، و زاد فی التهذیب و ان کان من حلال فلیستغفرالله ولا یعود و یصوم یوماً مکان یوم ، والجمع بین هذه الاخبار یمکن بحمل الاخبار المرخصة علی نحو الاطلاق علی من یثق من نفسه عدم الانزال و الاخبار المانعة علی نحوالاطلاق علی من لا یثق لشهادة الاخبار المانعة ممن

يحرك شهوته بعدم الكراهة فى الاول وبالكراهة فى الاخير او بحمل الاخير على شدة الكراهة مع ثبوتها فى الاول بمرتبة ضعيفة منها، و مقتضى الجمع الاول هو نفى الكراهة ممن يثق من نفسه رأساً، و مقتضى الجمع الاخير ثبوت الكراهة فى الجميع مع تاكدها ممن لا يثق فى نفسه، وعلى كل واحد قائل من الاصحاب، والحق ان يقال بحرمة مباشرة النساء تقبيلا و لمساً و ملامسة مع قصد الانزال او عادته ولو لم يقصد و فسادالصوم به و لو لم ينزل وكراهتها مع عدم قصد الانزال ولا عادته مطلقا ممن يحرك شهوته و من لم يحرك ووثق بنفسه اومن لم يثق اذا لم يكن من عادته الانزال بمثله مع شدة الكراهة ممن لم يثق بنفسه، ويدل على الكراهة فى الجميع

ماروا ة الشيخ فى التهذيب عن اصبغ بن نباته قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اقبل وانا صائم فقال عليه السلام : له عف صومك فان بدو القتال اللطام، وقال عليه السلام : ايضا اما يستحيى احدكم ان يصبر يوما الى الليل ، انه كان يقال ان بدو القتال اللطام ،

و صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يجد البرد أ يدخل مع اهله فى لحاف وهو صائم فقال: له يجعل بينهما ثوباً، ويمكن ان يستفاد من هذه الاخبار كون منشاء الكراهة هو التلذذ المتحقق فى الجميع ممن يثق من نفسه و من لا يثق ، كما يظهر من التعليل بقوله عليه السلام ان بدو القتال اللطام ، واطلاق الامر بجعل الستر فيما بين الرجل والمرئة فى اللحاف .

مسألة ١- اذا امتزج بريقه دم واستهلك فيه يجوز بلعه على الاقوى، وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات ، والظاهر عدم جواز تعمد المزج والاستهلاك للبلع سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات او الماء ونحوه من المحللات فما ذكرنا من الجواز انما هو اذا كان ذلك على وجه الاتفاق.

اذا استهلك الدم فى ريق الفم على وجه يصدق على بلعه انه بلع الريق فقط ولا يصدق عليه بلع الدم لا منفرداً و لا منضما الى الريق يجوز بلعه، لجواز بلع ريق الفم والمفروض انه كذلك بعد الاستهلاك ، و لعل التعبير بالاقوى لاحتمال تنجس الريق

بملاقاته الدم فیما اذاکان الدم ورد علیه من الخارج واحتیاجه الی التطهیر بالمضمضة، فان الاقوی فیه عدم النجاسة بالملاقات او طهره بزوال عین النجاسة لو قیل بنجاسته بالملاقات من غیر حاجة الی التطهیر، و استظهر المصنف قده جوار البلع بعد الاستهلاك بما اذاکان الامتزاج بالاتفاق لا بالعمد للبلع بعدالاستهلاك ، ولعل الوجه فی ذلك صدق بلع الممتزج بالریق من المحرم کالدم او المحلل کالماء و ان لم یصدق بلعه بصیروته مستهلکا بالامتزاج لکن قصد بلعه فی نفسه مفسد للصوم للاخلال بالنیة و ان لم یتعقبه الاتیان بالمفطر ، فلاوجه لما تنظر فیه بعض الاعاظم من اساتیدنا قده فی المقام ، ولا لما تبعه فی المستمسك من دعوی عدم ظهور وجه للمنع عن الجواز فیما اذا تعمد المزج والاستهلاك للبلع .

فصل یکره للصائم امور احدها مباشرة النساء لمساً وتقبیلا وملاعبة خصوصا لمن یتحرك شهوته بذلك بشرط ان لایقصد الانزال ولا کان من عادته و الاحرم اذاکان فی الصوم الواجب المعین .

وقد اتضح البحث عن ذاك الامر مفصلا فی المتن السابق عند البحث عن قوله ولا بتقبیلها اوضمها .

الثانی الاکتحال بما فیه صبر او مسك اوونحوهما مما یصل طعمه اورائحته الی الحلق وکذا ذرمثل ذلك فی العین .

وفی الجواهر حکایة الاجماع صریحا و ظاهراً علی عدم حرمة الاکتحال ، بل الاجماع المحصل علی نفیها

و فی کراهته مطلقا و شدتها بمافیه صبر اومسك او نحوهما مما یصل طعمه اورائحته الی الحلق ، او عدم کراهته رأسا الا بما فیه ما یصل به طعمه اورائحته الی الحلق احتمالان منشاهما اختلاف الاخبار فی ذلك وتعدد الاحتمالات فی کیفیة الجمع بینها ، فمن الاخبار الواردة فی الاکتحال مایدل علی الترخیص فیه مطلقا

کصحیح محمدبن مسلم المروی فی الکافی والتهذیب عن الباقر علیه السلام فی الصائم یکتحل قال علیه السلام : لا بأس به لیس بطعام ولا شراب ،

وخبر عبدالحميد بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : لا بأس بالكحل للصائم ،

و خبر ابن ابى يعفور عنه عليه السلام عن الكحل للصائم فقال : لابأس به انه ليس بطعام يؤكل ،

و خبر الحسين بن ابى منذر قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم قال: لابأس به ،

وخبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال عليه السلام :لابأس بالكحل للصائم و كره السعوط

و خبر عبدالله بن ميمون عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كان لا يرى بأس بالكحل للصائم ،

و منها ما يدل على المنع مطلقا ،

كصحيح الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكتحل و هو صائم قال عليه السلام : لا انى اتخوف عليه ان يدخل رأسه ،

و خبر الحسن بن على المروى فى التهذيب ايضا عن ابى الحسن عليه السلام عن الصائم اذا اشتكى عينه ليكتحل بالذرور و ما اشبهه ام لا يسوغ له ذلك ، فقال : لا يكتحل (والذرور كرسول مايذر فى العين من الدواء اليابس يقال ذررت عينه اذا داويته بها)،

و صحيح سعد الاشعرى المروى فى الكافى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام عمن يصيبه الرمد فى شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار وهو صائم قال : يذرها اذا افطر ولا يذرها و هو صائم ،

ومنها مايدل على التفصيل

كصحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن احد هما عليه السلام عن المرئة تكتحل وهى صائمة فقال: اذا لم يكن تجدله طعما فى حلقها فلا بأس ،

و موثق سماعة المروى فى الكافى والتهذيب قال سألته عن الكحل للصائم فقال : اذا كان كحلاً ليس فيه مسك وليس له طعم فى الحلق فليس به بأس ،

وخبر الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان لا يرى بأساً بالكحل للصائم اذا لم يجد طعمه،

و عن الفقه الرضوى ولا بأس بالكحل اذا لم يكن ممسكاً ،

وقد اختلف فى الجمع بين هذه الطوائف على وجوه ،

منها ما هو المحكى عن الذخيرة من الجمع بينها بالاطلاق والتقييد بحمل مايدل على الجواز مطلقا على ماليس فيه مسك ولا يوجد طعمه فى الحلق ، و حمل ما يدل على المنع مطلقا على ما فيه المسك و يوجد طعمه فيه بقرينة الاخبار المفصلة الحاكمة على الطائفتين الاوليين على قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد، ولازم ذلك حرمة الاكتحال بما فيه مسك اونحوه مما يجده فى حلقه ،

و لا يخفى ما فيه لمخالفته مع الاجماع على الكراهة و عدم الحرمة ، و منافاته مع بعض مايدل على الجواز كخبر محمد بن مسلم وخبر ابن ابى يعفور المعلل فيهما الجواز بعدم كون الكحل طعاماً و شراباً وانه ليس بطعام يؤكل الجارى فيما فيه المسك ونحوه ، حيث انه ايضا مما لايؤكل ولا يشرب ،

و مع خبر الحسين بن ابى منذر المصرح بجواز الاكتحال بما فيه مسك فهذا الجمع ليس بشيئى ،

(و منها) حمل اخبار المرخصة على ما اذا لم يجد له طعما فى الحلق او لم يكن ممسكا بالقول بكونه جائزا من غير كراهة ، واخبار المنع على ما اذا كان كذلك بالقول بكونه مكروها، و هذا الجمع وان كان اقرب من الجمع الاول الا انه يرد عليه بانه يتوقف على حمل المطلق على المقيد وهو غير ثابت فى غير الالزاميات مثل المندوب والمكروه فان القاعدة فيه هو ابقاء المطلق على حاله ،

و منها حمل الاخبار المجوزة على الجواز المطلق المجتمع مع الكراهة و حمل الاخبار المانعة على الكراهة مطلقا فيما فيه ما يصل طعمه الى الحلق ومالا يكون كذلك، والاخبار المفصلة على شدة الكراهة ، و هذا الجمع اقرب عن الجمعين الاولين وان لم يخلو حمل الاخبار المفصلة على شدة الكراهة عن البعد ايضاً الا انه المتيقن ،

وعليه فالاقوى كراهة الاكتحال للصائم مطلقا و ان كانت كراهة ما يصل طعمه الى الحلق اشد والله العالم، هذا حكم الاكتحال ، ومنه يظهر حكم ذرّ مثل ذلك فى العين لكونه من الاكتحال فيشمله حكمه ،

الثالث دخول الحمام اذا خشى منه الضعف .

و فى صحيح محمد ابن مسلم المروى فى الكافى والفقيه عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال عليه السلام : لا بأس مالم يخش ضعفاً .

والمروى فى العيون عن الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال على عليه السلام : ثلاثة لا يعرض احدكم نفسه لهن و هو صائم الحمام والحجامة والمرئة الحسناء ، وقد حملا على الكراهة للاجماع على عدم العزيمة كما فى الجواهر ،

ولخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام و هو صائم قال : لا بأس، ويقيد اطلاق نفى البأس فيه كاطلاق النهى عن التعرض للحمام بما اذا لم يخش الضعف و اما اختصاص الكراهة بما اذا خشى الضعف فلعله مما لا ينطبق عليه القاعدة من عدم حمل المطلق على المقيد فى غير موارد الالزام وعليه ينبغى القول بالكراهة مطلقا، وشدتها فيما اذا خشى الضعف ، و يؤيده التعبير فى المروى فى العيون بالتعريض لان فيه مظنة كون النهى عن الحمام لكونه مما يوجب الضعف، ويدل على اصل الكراهة ايضاً ماورد من النهى عن اخراج الدم معللا بكونه مما يتخوف منه الفساد فيدل على كراهة كلما يتخوف منه الفساد ولو بغير اخراج الدم الذى منه الدخول فى الحمام.

الرابع اخراج الدم المضعف بحجامة اوغيرها واذا علم بادائه الى الاغماء المبطل للصوم حرم بل لايبعد كراهة كل فعل يورث الضعف او هيجان الثمرة .

ويدل على كراهة اخراج الدم المضعف غير واحد من الاخبار ،

ففى صحيح الحلبى المروى فى الكافى والفقيه عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصائم ايحتجم فقال: اننى اتخوف عليه ما يتخوف به على نفسه قلت ما ذا يتخوف عليه قال عليه السلام : الغشيان (الغشى به) او ان تثور به مرة قلت ارايت ان قوى على ذلك ولم

یخش شیئا قال: نعم انشاء ،

و خبر الحسین ابن ابی العلاء عن الصادق علیه السلام عن الحجامة للصائم قال علیه السلام : نعم اذا لم یخف ضعفاً

وخبر عمار بن موسی عن الصادق علیه السلام فی الصائم ینزع ضرسه قال: لا ولا یدمی فاه ولا یستاك بعود رطب ،

و مرسل الصدوق قال وکان امیر المؤمنین علیه السلام یکره ان یحتجم الصائم خشیة ان یغشی علیه فیفطر ،

والمروی فی العیون عن الرضا علیه السلام عن ابائه علیهم السلام عن امیر المومنین ثلاثة لا یعرض احدکم نفسه لهن وهو صائم الحمام والحجامة والمرئة الحسناء ،

و خبر سعید الاعرج عن الصادق علیه السلام عن الصائم یحتجم فقال : لا بأس الا ان یتخوف علی نفسه الضعف ،

و خبر عبدالله بن سنان عن الصادق علیه السلام قال : لا بأس بان یحتجم الصائم الا فی شهر رمضان فانی اکره ان یغرر بنفسه الا ان لا یخاف علی نفسه وانا اذا اردنا الحجامة فی رمضان احتجمنا لیلا ،

وهذه الاخبار دالة علی کراهة اخراج الدم المضعف فی الجملة الا انه ینبغی البحث عن امور (الاول) اکثر هذه الاخبار واردة فی الحجامة ، لکن الاقوی تعمیم الحکم بالنسبة الی مطلق اخراج الدم ولو بغیر الحجامة و ذلك

لخبر عمار بن موسی الناهی عن نزع الضرس وادماء الفیه مضافا الی التعلیل فی مورد الحجامة ایضا بتخوف الفساد اوحصول الضعف اوثوران المرة حیث ان القاعدة فی الحکم الوارد فی مورد المعلل بعلة هی تسریته الی غیر مورد وروده مما یسری فیه العلة کما انه یوجب قصره فی مورده مما یجری فیه العلة فاذا قال لا تاکل الرمان لانه حامض توجب العلة تسریة الحکم الی الحامض من غیر الرمان و عدم سرایته الی غیر الحامض من الرمان بل الاقوی التعمیم بغیر اخراج الدم مما یورث شیئا من ذلك،

(الثانی) ظاهر بعض هذه الاخبار وان کان هو النهی عن اخراج الدم المضعف

الا انه محمول على الكراهة بقرينة البعض الاخر، و بالاجماع على عدم الحرمة محصلا و منقولا ، ويدل على نفي التحريم صريحا مافي خبر القداح المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال: ثلاثة لايفطر الصائم القيئي والاحتلام والحجامة، وقد احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو صائم وكان لايرى بأسا بالكحل للصائم ،

وما في خبر عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام عن الحجام يحجم وهو صائم و عن الصائم يحتجم قال: لا بأس وما في خبر الحلبي عنه عليه السلام لا بأس ان يحتجم الصائم في شهر رمضان ،

(الثالث) لا فرق في الجواز مع الكراهة في شهر رمضان و غيره لاطلاق غير واحد من تلك الاخبار، وما في خبر ابن سنان من قوله عليه السلام لا بأس بان يحتجم الصائم الا في شهر رمضان فانّي اكره ان يغرر بنفسه الا ان لايخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا، وفي المروى في مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام يحتجم الصائم في غير شهر رمضان متى شاء ، فاما في شهر رمضان فلا يضر بنفسه ولا يخرج الدم الا ان تبيغ ✡ به فاما نحن فحجامتنا في شهر رمضان بالليل و حجامتنا يوم الاحد وحجامة موالينا يوم الاثنين، فمحمول على شدة الكراهة فيه كما انما في خبر الساباطي من انه لا ينبغي للحجام ان يحجم وهو صائم ولا بأس على الصائم ان يحتجم، محمول على الكراهة الشديدة في الحجام والرخصة مع اصل الكراهة في المتحجم، ولعل منشاء الكراهة في الحجام هو ان يدخل الدم حلقه بغير اختياره او بغير شعوره .

الرابع المستفاد من تلك الاخبار هو نفي البأس رأساً مع عدم الخوف ، و ثبوته معه مطلقا، وشدته في شهر رمضان مالم يعلم بانتهائه الى حصول الغشيان ، واما مع العلم به فيحرم لحصول البطلان به مع العلم بانجراره الى الاغماء الموجب للبطلان.

الخامس قد ظهر من التعليل الوارد في غير واحد من تلك الاخبار كراهة كل فعل يورث الضعف او هيجان المرة الصفراء اوالسوداء✡✡ والله العالم.

✡- البيغ الهيجان و في المجمع في الحديث ان الله فرض على ائمة العدل ان يقدروا على انفسهم بضعفة الناس لكيلا تبيغ على الفقير فقره اى يتهيج به-

✡✡- المرة بكسر الميم خلط من اخلاط البدن غير الدم والجمع مرار بالكسر مجمع البحرين

الخامس السعوط مع عدم العلم بوصوله الی الحلق و الا فلا یجوز علی الاقوی .

وفی المسالك السعوط بفتح السین وضم العین ما یصل الی الدماغ من الانف انتهی ، وقد ورد فی حکمه نصوص کخبر لیث المرادی المروی فی الکافی والتهذیب عن الصادق علیه السلام عن الصائم یحتجم ویصب فی اذنه الدهن قال علیه السلام : لا بأس الا السعوط فانه یکره ،

وخبر غیاث بن ابراهیم عن الصادق علیه السلام عن ابیه علیه السلام عن علی علیه السلام قال: لا بأس بالکحل للصائم وکره السعوط للصائم ، وعن الفقه الرضوی لا یجوز للصائم ان یقطر فی اذنه شیئا ولا یسعط ، وقد وقع الخلاف فی حکمه بین الاصحاب فی مقامات ،

الاول فی کراهته مالم یعلم بوصوله الی الحلق اوالدماغ ، فالمحکی عن کثیر من الفقهاء هو الکراهة ،

و عن المفید وسلار هو الحرمة وبطلان الصوم ووجوب القضاء والکفارة به ،

وعن ابن جنید ومقنع الصدوق عدم الکراهة، والاقوی ماعلیه الاکثر للاصل وحصر المفطر فی صحیح محمد ابن مسلم فیما عداه، وماورد فی نفی البأس من الکحل من التعلیل بانه لیس بطعام ولا شراب حیث انه قدمر بانه یدل علی تعدی الحکم بنفی الباس عن الکحل الی کلما لایکون طعاما و شراباً ، وبهذه الوجوه ینفی حرمته و وجوب القضاء والکفارة به ،

و یدل علی کراهته الاخبار المتقدمة المعبرة فیها فیما عدی المحکی عن فقه الرضا علیه السلام بالکراهة فان لفظة الکراهة و ان لم تکن فی لسان الاخبار ظاهرة فی الکراهة المصطلحة لاستعمالها فی الاخبار فی الحرمة کثیرا الا انها لیست ظاهرة فی الحرمة و المتیقن منها هو المرجوحیة المنطبق علی الکراهة مضافا الی فحوی کراهة الاکتحال بذی الطعم ، و ما فی الفقه الرضوی لم یحرز استناده الی الامام علیه السلام ، ولم یوافقه المشهور، وهما شرطان فی اعتبار مافیه ولم یحرز شیئی منهما فی هذا المقام مع احتمال الکراهة ایضاً فی التعبیر بعدم الجواز کما احتمله فی الحدائق ،

و يستدل للمحكى عن المفيد وسلار بالاخبار المتقدمة بناء على ارادة الحرمة من لفظة الكراهة فى الخبرين المتقدمين اعنى خبر ليث و خبر سماعة ، و فيه ما بيناه آنفا من عدم ظهور لفظة الكراهة فى الحرمة وان لم تكن ظاهرة فى الكراهة المصطلحة ، واما ما نسب الى ابن الجنيد والمقنع من عدم الكراهة رأساً فليس له وجه مع اطلاق الاخبار المتقدمة ،

المقام الثانى فيما اذا علم بتعديه الى الحلق ، وظاهر اطلاق كثير من كلمات الاصحاب هو الكراهة ايضاً كالخلاف والنهاية والجمل ، وظاهر غير واحد هو الحرمة حيث قيدوا الكراهة بما لا يتعدى الى الحلق كالشرائع وقال فى المدارك وبه قطع الشيخ وجماعة ، والاقوى فيما لا يعلم بتعديه اليه هو الكراهة و ان انتهى الى التعدى اليه و ذلك لا طلاق الاخبار المتقدمة و عدم الدليل على البطلان بالتعدى فيما اذا لم يعلم به من اول الامر ، واستدل العلامة للبطلان فى محكى المختلف بانه اوصل الى جوفه المفطر فكان عليه القضاء و الكفارة ،

ولا يخفى ما فيه اما اولا فلمنع لزوم السعوط الوصول الى الحلق فتعمده ليس تعمداً على الوصول و حصوله من دون العمد به لا يكون مفطراً موجبا للقضاء فضلا عن الكفارة ،

واما ثانياً فبالمنع عن كون مطلق الايصال الى الجوف مفسداً بل المفطر هو الايصال الى المعدة بما يسمى اكلاً ، فالحق عدم مفطرية السعوط فيما اذا وصل الى الحلق فيما لم يعلم بوصوله من اول الامر

المقام الثالث فيما اذا علم بوصوله الى الحلق من اول الامر ، فالمشهور من كلامهم ايضاً هو الكراهة ، ويمكن ان يتمسك به بما ذكر اخيرا من المنع عن كون الايصال الى الحلق مفطراً لعدم صدق الاكل عليه ، والمحكى عن المبسوط و المختلف هو عدم الجواز وعليه المصنف فى المتن ويستدل له لصدق الاكل عليه وهو لا يخلو عن المنع ولكن الاحوط تركه مع العلم بوصوله الى الحلق والله العالم

السادس شم الرياحين والمراد بها كل نبت طيب الريح .

المراد بالریاحین کل نبت طیب الریح و کراهة شمها علی الصائم مماظاهرهم الاتفاق علیها و عن المنتهی انها قول علمائنا اجمع فهوای شمها جایز مع الکراهة و یدل علی اصل جوازه غیر واحد من الاخبار ،

کصحیح عبدالرحمان بن الحجاج المروی فی التهذیب عن الکاظم علیه السلام عن الصائم اتری له ان یشم الریحان ام لاتری ذلك له فقال: لا بأس به ،

وصحیح محمدبن مسلم المروی فی الکافی والتهذیب عن الصادق علیه السلام عن الصائم یشم الریحان والطیب قال: لا بأس ،

و خبر سعدبن سعید المروی فی التهذیب قال کتب رجل الی ابی الحسن علیه السلام هل یشم الصائم الریحان یتلذذ به فقال علیه السلام : لا بأس به ،

وخبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام قال : الصائم یدهن بالطیب و یشم الریحان، و یدل علی کراهة شمه ایضاً اخبار اخر

کخبر الحسن بن راشد المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال: الصائم لایشم الریحان ،

وخبره الاخر عنه علیه السلام عن الصائم یشم الریحان قال علیه السلام : لا لانه لذة و یکره له ان یتلذذ ،

و مرسل الصدوق فی الفقیه قال و کان الصادق اذا صام لا یشم الریحان فسئل عن ذلك فقال : انی اکره ان اخلط صومی بلذة ،

و روی فی مرسل آخر عنه علیه السلام عن المحرم یشم الریحان قال علیه السلام : لا قیل و الصائم قال لا قیل یشم الصائم الغالیة والدخنة قال: نعم قیل کیف حل له ان یشم الطیب ولایشم الریحان قال : لان الطیب سنة والریحان بدعة للصائم ،

و خبر الحسین الصیقل عن الصادق علیه السلام قال و سألته عن الصائم یلبس الثوب المبلول فقال: لا و لایشم الریحان ، ومقتضی الصناعة فی الجمع بین الطائفتین هو کراهة شم الریحان للصائم اذ النهی المنضم الیه الترخیص فی الفعل یستفاد منه الکراهة لا بمعنی استعمال النهی فی الکراهة مجازا او حقیقة بل النهی المنضم الیه الترخیص

كالنهى الذى لم ينضم اليه الترخيص مستعمل من حيث المادة والهيئة فى معنى واحد، غاية الامر بعد ضم الترخيص فى الفعل يستفاد منه مرجوحية الفعل مع جوازه و هو معنى الكراهة ،

و يدل على خصوصية النرجس فى الكراهة ما ورد من النهى عنه بالخصوص كخبر محمد بن الفيض (العيص) المروى فى الكافى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت جعلت فداك لم ذلك فقال : لانه ريحان الاعاجم ، و قال الكلينى بعد نقل هذا الخبر اخبرنى بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقال: انه يمسك الجوع ، وعن المفيد قده ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم ، وفى الاستبصار كان للمجوس يوم يصومونه فلما كان ذلك كانوا يشمون النرجس،

اقول لو كان منشاء خصوصية النرجس بالكراهة هو ورود النهى عن شمه بالخصوص لكان اللايق ذكر المسك معه لورود النص فيه ايضاً ،

وفى خبر غياث بن ابراهيم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم ، ولو كان منشاء اختصاص النرجس بالذكر هو شدة رائحته لكان المسك ايضا كذلك ، ولذا الحقه العلامة فى المنتهى بالنرجس لشدة رائحته ،

و كيف كان فهذا الحكم اعنى كراهة الشم يختص بالرياحين ، واما استعمال الطيب فهو مستحب فى حال الصوم من غير خلاف، ويدل على استحبابه جملة من النصوص كخبر الحسن بن راشد المروى فى الكافى قال كان ابوعبدالله عليه السلام اذا صام يتطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصائم ،

ومرسل الصدوق قال قال الصادق عليه السلام : من تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد يفقد عقله ،

و عن الخصال عن الحسن بن على عليه السلام تحفة الصائم ان يدهن لحيته و تجمر ثوبه وتحفة المرئة الصائمة ان تمشط رأسها وتجمر ثوبها، وكان ابوعبدالله الحسين عليه السلام

اذا صام یتطیب ویقول الطیب تحفة الصائم، وقد تقدم فی مرسل الصدوق قوله علیه السلام الطیب سنة والریحان بدعة للصائم ، وفی تاسع عشر من البحار نقلا عن کتاب جعفر بن سلیمان عن الصادق علیه السلام ان من ضرب وجهه بکف ماء ورد فی ذلك الیوم (ای فی الیوم الاول من شهر رمضان) امن من المذلة و الفقر ومن وضع علی رأسه من ماء ورد امن تلك السنة من السرسام فلاتدعوا ما نوصیکم به.

السابع بل الثوب علی الجسد .

بلاخلاف یوجد فیه کما فی الجواهر بل الاجماع علی کراهته ظاهراً ، و یدل علیها من الاخبار

خبر الحسن بن راشد وفیه عن الصائم یستنقع فی الماء قال: نعم قلت فیبل ثوبا علی جسده فقال : لا ،

وخبر الصیقل عن الصائم یلبس الثوب المبلول فقال : لا و هذا الخبر یقتضی کراهة لبسه ولو لم یکن علی الجسد کما لا یخفی علی الناظر فی قوله یلبس الثوب المبلول، اذ هواعم من مباشرته مع الجسد ،

وخبر عبدالله بن سنان لا تلبس ثوبك وهو رطب و انت صائم حتی تعصره ، و هذا الخبر یقتضی رفع الکراهة بالعصر مع انه بعد العصر لا یرتفع رطوبته فلابد اما من ارادة قبل العصر من الرطب ای المرطوب الذی لم یعصر بعد کما هو الظاهر من المبلول اوارادة تخفیف الکراهة من العصر وان لم ترتفع بالکلیة ، وهذه الاخبار وان تشتمل علی النهی الظاهر فی التحریم الا انها تحمل علی الکراهة لعدم الخلاف فیها بل للاجماع الظاهر علیها، ولصحیح ابن مسلم عن الصادق علیه السلام قال الصائم یستنقع فی الماء ویصب علی رأسه ویتبرد بالثوب وینضح المروحة و ینضح البوریا تحته ولا یغمس رأسه فی الماء بناء علی ارادة بل الثوب من التبرد به کما هو المنساق منه ویؤیده التعبیر ینضح المروحة والبوریاء .

الثامن جلوس المرئة فی الماء بل الاحوط لها ترکه

و قدمر الكلام فی ذلك ذیل قول المصنف وكذا لابأس بجلوسه فی الماء ،

التاسع الحقنة بالجامد .

وقد تقدم فی حكم الحقنة بالجامد فی فصل ما یجب الامساك عنه من المفطرات .

العاشر قلع الضرس بل مطلق ادماء الفم .

لموثق عمار بن موسی المروی فی الكافی عن الصادق عليه السلام عن الصائم ینزع ضرسه قال : لا و لایدمی فاه ولا یستاك بعود رطب ، مضافا الی ماتقدم من مایدل علی كراهة اخراج الدم المضعف .

الحاد یعشر السواك بالعود الرطب .

وقد تقدم مرارا .

الثانی عشر المضمضة عبثا وكذا ادخال شیئی اخر فی الفم لالغرض صحیح .

یمكن ان یستدل لكراهة المضمضة عبثا علی الصائم بمایأتی من النصوص الواردة فی حكم المضمضة و الاستنشاق كما سیأتی فی الفصل المذكور فیه احكام المضمضة .

الثالث عشر انشاد الشعر ولا یبعد اختصاصه بغیر المراثی او الشتمل علی المطالب الحقة من دون اغراق او مدح الائمة علیهم السلام وان كان یظهر من بعض الاخبار التعمیم .

قال فی الحدائق ولم یذكر الاصحاب الشعر فی مكروهات الصیام وان من ذكره منها خصه بما اذا كان من الاشعار الدنیویة الخارجة عن الحكمة والوعظ و مدح اهل البیت اورثائهم ،

اقول والنصوص الواردة فی ذلك مختلفة فمنها مایدل علی كراهته مطلقا كصحیح حماد المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام تكره روایة الشعر للصائم و المحرم و فی الحرم وفی یوم الجمعة و ان یروی باللیل قال قلت وان كان شعر حق قال : و ان كان شعر حق ،

وخبره الاخرعنه عليه السلام قال لاينشدالشعر بالليل ولاينشد فی شهررمضان بليل ولانهار فقال له اسماعيل يا ابتاه وان كان فينا قال: عليه السلام وان كان فينا ،

ومنها مايدل على تخصيص الكراهة بما عدى مراثی الائمة كخبر خلف بن حماد المروی فی كتاب الاداب الدينية للخزانة المعينية للشيخ ابوعلی الفضل ابن الحسن الطبرسی عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان اصحابنا يروون عن ابائك ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة وفی شهر رمضان و فی الليل مكروه وقد هممت ان ارثی اباالحسن عليه السلام و هذا شهر رمضان فقال ارث اباالحسن فی ليالی الجمع وفی شهر رمضان وفی سائر الايام فان الله عزوجل يكافيك على ذلك و مثل ذلك ماورد فی رثاء الحسين عليه السلام و هی كثيرة لا تحصی ،

و منها مايدل على نفی البأس عن انشاد الشعر فی الحرم و حالة الاحرام فيما اذا اشتمل على الحكمة كصحيح علی بن يقطين و فيه انه سئل اباالحسن عليه السلام عن انشاد الشعر فی الطواف فقال ماكان من الشعر لابأس به فلا بأس به ، ومورده كماترى هو فی الطواف وفی الحرم مع ان فی خبر حماد بن عثمان تصريح بكراهة انشاده فی حال الاحرام وفی الحرم ،

وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال بينا رسول الله صلی الله عليه وآله ذات يوم بفناء الكعبة يوم افتتح مكة اذ اقبل اليه وفد فسلموا عليه فقال رسول الله صلی الله عليه وآله من القوم قالوا وفد بكر بن وائل قال صلی الله عليه وآله فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعدة الی ان قال صلی الله عليه وآله: وهل فيكم احد يحسن من شعره شيئا قال بعضهم سمعته يقول : فی الاولين الذاهبين من القرون لنا بصائر، الی اخر ما قرئه ، و هذا الخبر ايضا صريح فی ترغيب النبی صلی الله عليه وآله الی انشاد الشعر بين يديه صلی الله عليه وآله فی مسجد الحرام ، فيدل على رجحانه ومقتضی الجمع بين هذه الاخبار هو اختصاص الكراهة بغير المراثی و مدح الائمة عليهم السلام و مالا يشتمل على المطالب الحقه ، وهذا هو مختار الشهيد فی الذكری والشهيد الثانی فی غير واحد من كتبه والمحقق الثانی و صاحب المدارك بل الاوجه اختصاصها بمايكون مرجوحاً فی غير حالة الصيام لكونه حراماً او مكروهاً فيكون فی حال الصوم اشد كما يكون

كك في الاوقات الشريفة والامكنة المقدسة ، و اما ماكان منه راجحاً ذا فضيلة فيكون في الحالات الشريفة والاوقات والامكنة المقدسة افضل، وعلى هذا فينبغي حمل الخبرين الاولين اعني صحيح حماد و خبره الاخر على التقية ، ولا سيما الاخير منهما المشتمل على قول اسماعيل يا ابتاه وان كان فينا وقوله عليه السلام وان كان فينا ، واما ما استدل به في الحدايق لنفي الكراهة في المراثي من صحيح عبدالله الفضل من قال فينا بيت الحديث وخبر الحسن الجهم ما قال فينا مؤمن بيت الحديث ونحوهما فهو اجنبي عن المقام، لكونه في مقام انشاء الشعر فيهم لا انشاده مع ان مايدل على الكراهة اخص منه فيقيد او يخصص به

الرابع عشر الجدال والمراء و اذى الخادم و المسارعة الى الحلف ونحو ذلك من المحرمات والمكروهات في غير حال الصوم فانه تشتد حرمتها او كراهتها حاله .

وفي خبر المدايني ولاتنازعوا ولاتحاسدوا الى ان قال وقال ابوعبدالله عليه السلام : اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح و دع المراء و اذى الخادم ، و في خبر الفضيل ابن يسار المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال: اذا صام احدكم الثلاثة الايام في الشهر فلايجاد لن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الايمان والحلف بالله و ان جهل عليه احد فليحتمله، واما اشتداد حرمة المحرمات وكراهة المكروهات في غير حال الصوم في حاله فلم ار مايدل عليه نص بهذا العنوان ، نعم يمكن ان يستدل له بخبر المدائني وخبر الفضيل ، و قد ورد تضاعف الحسنات والسيئات في اتيان الفضائل والرزائل في الاوقات الشريفة كالجمعة و نحوها ،

و عن الصادق عليه السلام اجتنبوا المعاصي ليلة الجمعة فان السيئة مضاعفة فالحسنة مضاعفة ، و من ترك معصية الله ليلة الجمعة غفرالله له كلما سلف منه، وقيل له استانف العمل و من بارزالله ليلة الجمعة بمعصية اخذه الله بكلما عمل في عمره و ضاعف عليه العذاب بهذه المعصية ،

وعن ثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال الخير والشر يضاعف يوم الجمعة،

و عن الدعائم عن النبی ﷺ اکثروا من الصلوات علی یوم الجمعة فانه یوم یضاعف فیه الاعمال ،

وفی خطبة النبی ﷺ فی اخر شعبان مایدل علی تضاعیف الخیر والشر فی شهر رمضان، قد ورد النص فی تضاعیفهما فی ذی الحجة و فی کل زمان شریف و مکان منیف یمکن منها اصطیاد تضاعیفهما فی الحالات الشریفة ایضا کحالة الصوم رزقنا الله سبحانه الدوام علی طاعته والاجتناب عما یکرهه فی جمیع الاحوال والاوقات

فصل فیما یوجب الکفارة المفطرات المذکورة کما انها توجب القضاء کذلک توجب الکفارة اذا کانت مع العمد والاختیار من غیر کره ولا اجبار من غیر فرق بین الجمیع حتی الارتماس والکذب علی الله وعلی رسوله بل الحقنة والقیئی علی الاقوی ، نعم الاقوی عدم وجوبها فی النوم الثانی من الجنب بعد الانتباه بل والثالث و ان کان الاحوط فیها ایضاً ذلک خصوصا الثالث ، ولا فرق ایضا فی وجوبها بین العالم والجاهل والمقصر والقاصر علی الاحوط و ان کان الاقوی عدم وجوبها علی الجاهل خصوصا القاصر والمقصر غیر الملتفت حین الافطار ، نعم اذا کان جاهلا بکون الشیئی مفطرا مع علمه بحرمته کما اذا لم یعلم ان الکذب علی الله و رسوله من المفطرات فارتکبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم بوجوب الکفارة .

فی هذا المتن امور (الاول) : لا اشکال فی وجوب الکفارة فی ابطال الصوم بارتکاب مفطر من المفطرات فی الصوم الذی تجب الکفارة فیه مما سیاتی فی الجملة ، ویدل علیه من النصوص

صحیح عبدالله بن سنان المروی فی الکتب الثلاثة عن الصادق ؈ عن رجل افطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحداً من غیر عذر قال ؈ : یعتق نسمة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکینا فان لم یقدر تصدق بما یطیق.

و خبر عبدالرحمان بن ابی عبدالله المروی فی الکافی و التهذیب قال سألته عن رجل افطر یوما من شهر رمضان متعمدا قال: یتصدق بعشرین صاعا ویقضی مکانه ،

والمروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان فقال: كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا ،

و ما رواه الشيخ عن عبدالرحمان بن ابى عبدالله عن الصادق عليه السلام عن رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمدا قال : عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبى صلى الله عليه وآله افضل ،

و خبر المشرقى الذى رواه الشيخ قده ايضا عن الكاظم عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة و يصوم يوماً بدل يوم ،وهذه الاخبار كماترى تدل على وجوب الكفارة بالافطار فى شهر رمضان باى مفطر كان من دون فرق فيه بين المفطرات ، مضافا الى ماورد فى بعض المفطرات بالخصوص

ففى خبر المروزى المروى فى التهذيب قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان اواستنشق متعمداً اوشم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ،

و خبر ابى بصير المروى فى التهذيب ايضاً عن الصادق عليه السلام فيمن ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال : يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين اويطعم ستين مسكينا ،

وخبر المروزى عن الفقيه عليه السلام فيمن اجنب بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ،

و مضمر عبدالحميد عن بعض مواليه وفيه فمن اجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ، والنصوص الواردة فى الاستمناء وقد تقدمت ، والنصوص الواردة فى الجماع المتقدمة ،

(الامر الثانى) : انما تجب الكفارة بارتكاب مفطر من المطرات فيما اذا ارتكبه بالعمد والاختيار من دون كره ولااجبار ، اما اعتبار العمد والاختيار فى مقابل السهو والنسيان فلانه مع السهو والنسيان لايكون المفطر مفطرا فلايجب القضاء فضلا عن الكفارة كما تقدم ، و اما الاختيار فى مقابل الاكراه والاجبار فلان المستفاد من الادلة الواردة في وجوب الكفارة انها تجب فيما اذاكان بطلان الصوم على وجه العصيان

کما یشهد به ما فی صحیح عبدالله بن سنان (متعمدامن غیرعذر) فلا کفارة فیمالایکون الافطار عن العصیان وکان معذورا فیه فلا کفارة فی مورد الاکراه والاجبار علی الافطار ولعل هذا ظاهر،

(الامر الثالث) : قد عرفت فی الامر الاول استفادة وجوب الفکارة فی الافطار بای مفطر من المفطرات المذکورة للاخبار العامة الدالة علی وجوبها بالافطار، والاخبار الخاصة الواردة فی الاکل والشرب والجماع ونحوها، ولکن وقع الخلاف فی بعض منها،

منها الارتماس فالمشهور من القائلین بکونه مفطرا هو وجوب الکفارة بالتعمد به ، والمحکی عن ابی الصلاح هو وجوب القضاء به خاصة دون الکفارة وهو الظاهر من المحقق فی النافع و العلامة فی القواعد ، ویستدل للاخیر بالاصل و خلو النصوص عن ذکرها مع کونها متعرضة لایجاب القضاء الکاشف عن ورودها فی مقام الحاجة و عدم دلالة النصوص الدالة علی وجوبها بارتکاب ای مفطر من المفطرات لانصرافها الی نحو الاکل والشرب والجماع دون نحو الارتماس ، والاقوی هو الاول وهو وجوب الکفارة فی التعمد بالارتماس لدلالة العمومات المتقدمة علی وجوبها بالتعمد فی الافطار و دلالة الاخبار المذکورة فی الارتماس علی کون الارتماس من المفطرات ، فلا تأمل فی وجوبها بالتعمد علیه بعد دلالة الدلیل علی کونه من المفطرات و وجوب الکفارة فی التعمد بما یکون منها ،

ومنها الکذب علی الله وعلی رسوله وقد اختلف فی وجوب الکفارة فی التعمد به ایضا ، والاقوی فیه ایضا وجوب الکفارة مع التعمد به لاطلاق المفطر علیه و عموم مادل علی وجوب الکفارة فی التعمد به بالمفطر ، ولعل القائل بعدم وجوبها فیه ممن یقول بعدم کونه مفطراً للصوم ،

ومنها الحقنة بالمایع والمحکی عن جمل السید انه قال و قالوا فی اعتماد الحقنة وما یتیقن وصوله الی الجوف من السعوط و فی اعتماد القیئی و بلع الحصا انه یوجب القضاء من غیر کفارة، والمحکی عن الشیخ فی الجمل والاقتصاد القضاء بالمائعات خاصة، وکره الجامدات، ویحتمل ان تکون خاصة اشارة الی انحصار القضاء بالمائعات

دون الجامدات ، و يشهد به ذكره الكراهة في الجامدات ، و يحتمل ان يكون اشارة الى انحصار القضاء خاصة في المائعات دون الكفارة فيكون قائلاً بعدم الكفارة في الحقنة بالمائع مع قوله بثبوت القضاء ، و في الجواهر والاقوى ان لم ينعقد اجماع كما حكاه في المختلف عن السيد وجوب الكفارة به (اى بالاحتقان بالمائع) لاندراجه فيمن افطر متعمدا ، اللهم الا ان يدعى انسباق غيره منها وفيه بحث انتهى ،

اقول ليس في اخبار الاحتقان اطلاق المفطر على الاحتقان كاطلاقه على الارتماس والكذب على الله ، وانما القول بفساد الصوم بالتعمد به لاجل نفي الجواز عنه في صحيح ابن ابي نصر ونفي البأس عن الجامد المشعر بثبوته في المائع و ذلك بعد فرض ظهور الاوامر والنواهي الواردة في المركبات في الغيرية ، و دلالتهما على جزئية متعلق الاوامر اوشرطيته وما نعية متعلق النواهي ، وهذا و ان كان مقبولا عند نا حسبما حررناه في الاصول لكنه ليس في الوضوح بمثابة التعبير بالمفطر كما عبر به في الارتماس والكذب ، وعليه فالاحوط لولم يكن اقوى ثبوت الكفارة في التعمد بالحقنة ، واما حديث الانصراف على تقدير صدق المفطر على الاحتقان ففيه مامر من انه لايضر بالتمسك بالاطلاق ،

ومنها القيئي ولم يحك وجوب الكفارة به عن احدمنا الا ماحكى المرتضى قولا بوجوبها مع القضاء ولم يعلم قائله ، ويستدل لعدم وجوبها بالاجماع المدعى على عدمه كما في صريح الخلاف ، و ظاهر غيره المؤيد بعدم وجدان القائل بوجوبها مع دعوى انحصار الكفارة بمورد افساد الصوم بالاكل اوالشرب لتبادره من الافطار ، وفيه مالايخفى لعدم تحقق الاجماع و انه لايضر بالقول بوجوبها عدم وجدان القائل به اذا دل الدليل على وجوبها ،

و استدل لوجوبها بنصوص الكفارة فيمن افطر عمداً كخبر مسعدة بن صدقة من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة ، و صحيح الحلبي اذا تقياء الصائم فقد افطر ، ونحو هما من الاخبار المتقدمة في مقام بيان مايمسك عنه ، والاستدلال بها بعد ضمها الى العمومات الدالة على وجوب الكفارة عند تعمد الافطار اظهر من اثبات وجوبها بالتعمد بالحقنة حيث قد عرفت عدم اطلاق المفطر عليها في شيئي من الاخبار

وان استفید مفطریتها من النهی عنها ، واما القیئی فالمصرح به فی هذه الاخبار مفطریته عند التعمد به و مقتضاه لزوم الکفارة به ایضا لکن الاجماع المدعی علی عدم وجوبها به وعدم وجدان القائل بوجوبها اوجب التردد فیه واللازم فیه الاحتیاط لولم نقل بکون وجوبها اقوی والله العالم .

(الامر الرابع) : الاقوی عدم وجوب الکفارة فی النوم الثانی من الجنب بعد الانتباه بل والثالث و ان کان الاحوط فیهما ذلك خصوصا الثالث بل الاحسن مراعات الاحتیاط فی النوم الاول اذا لم یکن من عادته الانتباه کما مرکل ذلك فی مباحث مایمسك عنه .

(الامر الخامس) : قد تقدم فی فصل المعقود فی اعتبار العمد والاختیار فی الافطار حکم الجاهل بالحکم التکلیفی والوضعی واقسامه من القاصر والمقصر والمتنبه علی السئوال و غیر المتنبه علیه و اختلاف الاقوال فی وجوب الکفارة علیه و ما هو المختار منها ،

(الامر السادس) : لوکان عالماً بحکمه التکلیفی و جاهلا بالوضعی کما اذا کان جاهلاً بکون الشیئی مفطراً مع علمه بحرمته کما اذا لم یعلم بان الکذب علی الله سبحانه من المفطرات فارتکبه حال الصوم فالذی علیه المصنف قده هو لحوقه بالعالم فی وجوب الکفارة ، ولعل منشائه هو التمسك بموثق زرارة فی الرجل یأتی اهله و هو فی شهر رمضان او یأتی اهله وهو محرم وهو لایری الا ان ذلك حلال له قال علیه السلام : لیس علیه شیئی ، فانه بعموم نفی الشیئی عنه یدل علی نفی الکفارة عنه فی مورد الجهل بالحکم و هو حرمة الماتی به من حیث نفسه ومن حیث کونه مضرا بالصوم، ولا دلالة له فیما اذا علم بحرمته من حیث نفسه وکان جاهلا من حیث الصوم فیرجع الی العمومات الدالة علی وجوب الکفارة فی تناول المفطر الشامل لما اذا کان عن جهل بالحکم لاختصاص نفی البأس فی الموثق بما اذا کان التناول عن الجهل بالحکم وضعا وتکلیفا معا، وما استفاده قده لایخلو عن المنع بل الظاهر منه کون الجهل فی حرمته من حیث الصوم ضرورة العلم بحلیة الاتیان بالاهل من حیث نفسه فالجهل بها انما هو من حیث الصوم

ففيما اذا جهل بحرمة شيئى فى حال الصوم من حيث الصوم يشمله الحكم بانه ليس عليه شيئى ولوكان عالما بحرمته من حيث نفسه كما فى مثل الكذب على الله سبحانه اذا علم بحرمته من حيث نفسه وجهل كونه من المفطر .

مسألة ١ـ تجب الكفارة فى اربعة اقسام من الصوم، الاول صوم شهر رمضان وكفارته مخيرة بين العتق و صيام شهرين متتابعين و اطعام ستين مسكينا على الاقوى وان كان الاحوط الترتيب فيختار العتق مع الامكان ومع العجز عنه الصيام و مع العجز عنه فالاطعام ، ويجب الجمع بين الخصال ان كان الافطار على محرم كاكل المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرم.

كان ما تقدم فى حكم الكفارة فى ارتكاب المفطرات و فى هذه المسألة فى الصوم الذى تجب الكفارة فى افطاره وهو اربعة اقسام من الصوم، الاول صوم شهر رمضان، ولا اشكال ولاخلاف فى وجوب الكفارة بالتعمد فى افطاره ، وقد دلت الاخبار المتقدمة والاتية عليه كما لااشكال فى كون كفارته الخصال الثلاث اعنى العتق والصيام والاطعام ، وانما الكلام فى كونها على نحو الترتيب او التخيير فان فيه قولين و المشهور انه على نحو التخيير وعن الانتصار والغنية دعوى الاجماع عليه ،

واستدلوا له بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام فى رجل افطر فى شهر رمضان متعمدا يوماً واحد من غير عذر قال عليه السلام : يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ،

وخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن رجل وقع يده على شيئى من جسد امرئته فادفق فقال: كفارته ان يصوم شهرين متتابعين اويطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة ،

وموثق سماعة سألته عن رجل اتى اهله فى شهر رمضان متعمدا قال: عليه عتق رقبة اواطعام ستين مسكينا اوصوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك،

و صحيح عبدالرحمان عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه السلام : عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مدا ،

وخبر جميل المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل افطر يوما من شهر

رمضان متعمدا فقال عليه السلام : ان رجلا النبی صلى الله عليه وآله فقال : هلکت یا رسولالله الی ان قال وقعت علی اهلی قال صلى الله عليه وآله: تصدق واستغفرالله ، والتقریب فی هذین الخبرین الاخیرین هو دلالتهما علی الاجتزاء بالصدقة مطلقا ولوکانت الکفارة مرتبة لماکان وجه للاکتفاء بذکر الصدقة فقط بل مقتضی مقام البیان ذکر الخصالین الاخرین و الانتهاء الی ذکر الصدقة عند تعذرهما ،

و عن فقه الرضا ومن جامع فی شهر رمضان او افطر فعلیه عتق رقبة اوصیام شهرین متتابعین او اطعام ستین مسکینا لکل مسکین مد من طعام و علیه قضاء ذلك الیوم و انی له مثله . و دلالة هذه الاخبار علی التخییر واضحة بل هی صریحة فیه ، والمحکی عن ابن ابی عقیل والسید فی احد قولیه انه علی وجه الترتیب بمعنی وجوب العتق اولا وان لم یجد فالصیام وان لم یجد فالاطعام ،

ویستدل للترتیب

بالمروی فی الفقیه عن الباقر عليه السلام ان رجلا اتی النبی صلى الله عليه وآله فقال هلکت و اهلکت فقال صلى الله عليه وآله : و ما اهلکك قال : اتیت امرأتی فی شهر رمضان و انا صائم فقال النبی صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال : لااجد قال: فصم شهرین متتابعین فقال: لااطیق قال: تصدق علی ستین مسکینا قال : لااجد فاتی النبی صلى الله عليه وآله بعذق (ای نخلة بحملها) فی مکتل (ای زنبیل کبیر) فیه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبی صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال فالذی بعثك بالحق لیس مابین لابیتها اهل بیت احوج الیه منا فقال خذه فکله انت واهلك فانه کفارة لك .

والمروی عن کتاب علی بن جعفر انه سئل اخاه عن رجل نکح امرئته و هو صائم فی رمضان ماعلیه قال عليه السلام : علیه القضاء و عتق رقبة و ان لم یجد فصیام شهرین متتابعین فان لم یستطع فاطعام ستین مسکینا فان لم یجد فلیستغفرالله ،

مضافا الی الاصل العملی فی مثل المقام ، حیث انه یقتضی الترتیب و هو الاحتیاط اللازم لکون الشك فی التخییر والترتیب یرجع الی الشك فی مرحلة الفراغ حیث یقطع بتعلق الذمة بالعتق لکنه یشك فی الفراغ عنه بالصیام والاطعام لان وجوب

العتق لوكان تخييريا يفرغ الذمة عنه بالاتيان بالصيام والاطعام ولو كان على الترتيب لايفرغ عنه الاباتيانه الا مع العجز عنه ، والاقوى ما عليه المشهور من التخيير للشهرة المحققة والاجماع المدعى عليه والاخبار المستفيضة ، واشتمال بعض منها على تقديم الاطعام على الصيام والاقتصار فى بعض منها على ذكر بعضها كصحيحة عبدالرحمان بن ابى عبدالله وموثقة سماعة المقتصر فيهما على ذكر الاطعام ، ففى الصحيحة فى السئوال عمن افطر يوما من شهر رمضان قال : يتصدق بعشرين صاعا و يقضى مكانه ،

و فى خبره الاخر عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبى افضل ، وفى الموثقة فى السئوال عمن لزق باهله فانزل قال: عليه اطعام ستين مسكينا مدلكل مسكين ، وكخبر المشرقى المقتصر فيه على ذكر العتق وفيه فى السئوال عمن افطر من شهر رمضان اياما متعمداً ماعليه من الكفارة فكتب من افطر يوماً من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم ،

وكخبر المروزى المقتصر فيه على الصيام وقد تقدم ، فان هذا الاختلاف يلائم مع التخيير، وهذا بخلاف الترتيب كما لايخفى مع قصور سند ما يدل على الترتيب و عدم صراحة المروى عن النبى صلى الله عليه وآله فى الترتيب حيث ان ما فيه ترتيب ذكرى فقط وهو اعم، واشتماله على كون مصرف الصدقة الواجبة عليه هو نفسه واهله،واحتمال التقية عن الباقر عليه السلام فى حكايته عن النبى صلى الله عليه وآله لموافقته مع مايحكى المخالفين عنه صلى الله عليه وآله كابى حنيفة و غيره ، و تقية الكاظم عليه السلام فى خبر على بن جعفر فى موافقتهم فى الحكم على طبق حكمهم بالترتيب و امكان حمل خبر الترتيب على الاستحباب ، مضافا الى سقوطه عن الحجية باعراض المشهور عن العمل به و اخذهم باخبار التخيير على ماهو التحقيق من اعتبار الخبر الموثوق بصدوره وسقوط الخبر عن الاعتبار بالاعراض عنه لزوال الوثوق عنه بالاعراض كما مر مراراً والله العالم ، و مع ذلك كله فالاحتياط مما لاينبغى تركه باختيار العتق مع الامكان و مع العجز عنه الصيام و مع العجز عنه فالاطعام ،

هذا تمام الكلام فى الترتيب والتخيير ،

ولااشکال فی کفایة الاتیان باحدی الخصال فی الافطار بالمحلل اعنی بالافطار بمایکون تناوله حلالا لولا الصوم کالاتیان بالزوجة وتناول مایحل اکله اوشربه،

وانما الکلام فی تناول المحرم کاکل المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرم کالزناء و اللواط وقد اختلف فیه فالمشهور فیه ایضا هو کفایة الاتیان باحدی الخصال کالافطار بالمحلل للاصل والمطلقات الدالة علی کفایة الاتیان باحدی الخصال علی وجه التخییر او الترتیب وعدم مایوجب تقییدها بالافطار بالمحلل لضعف مایدل علی وجوب الجمع فی الافطار بالمحرم ، والمحکی عن الصدوق وجوب الجمع بین الخصال الثلاث،

ویستدل له بخبر عبدالسلام الهروی عن الرضا علیه السلام فی اختلاف الروایات فی کفارة الافطار فی شهر رمضان والاخذ بایهما و فیه قال علیه السلام : یؤخذ بهما جمیعا متی جا مع الرجل حراماً او افطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات عتق رقبة وصیام شهرین متتابعین واطعام ستین مسکینا وقضاء ذلك الیوم، وان نکح حلالا او افطر علی حلال فعلیه کفارة واحدة وقضاء ذلك الیوم وان کان ناسیا فلاشیئی علیه ،

وموثق سماعة علی مارواه الشیخ قده فی رجل اتی اهله فی شهر رمضان متعمدا قال علیه السلام : علیه عتق رقبة واطعام ستین مسکینا وصوم شهرین متتابعین وقضاء ذلك الیوم ومن این له مثل ذلك الیوم، بناء علی عطف اطعام و صوم شهرین علی ماقبلهما بکلمة (و) لا (او) وحمل الخبر علی صورة الافطار بالحرام ،

وما فی الفقیه من ان الخبر الذی روی فیمن افطر یوما من شهر رمضان متعمدا ان علیه ثلاث کفارات فانی افتی به فیمن افطر بجماع او بطعام محرم علیه لوجود ذلك فی روایة ابی الحسن الاسدی فیما ورد علیه من الشیخ ابی جعفر محمدبن عثمان العمری انتهی ، والظاهر اتصال ذلك بالناحیة لان العمری من الوکلاء و هم لاینطقون الا عن الناحیة ولایخفی ان مقتضی الصناعة هو حمل الاخبار المطلقة الدالة علی کفایة الاتیان باحدی الخصال علی تلك الاخبار ، وتقیید المطلقات بماعدی الافطار بالمحرم والعمل فی الافطار بالمحرم بتلك الاخبار الدالة علی وجوب الجمع بین الخصال فیه لکن الذی یمکن الاستناد إلیه هو خبر عبدالسلام الصرح بالتفصیل بین الافطار بالمحلل والمحرم،

واما موثق سماعة فهو مختلف الضبط فى التعبير بكلمة (او) او (و) لايصح الاستناد اليه كما ان ما فى الفقيه لم يثبت استناده الى الناحية فلعل العمرى افتى على طبق ما استنبطه و لكن لا يصح الاستناد الى خبر عبدالسلام لما فى سنده من الدغدغة و كون مضمونه مخالفا لما عليه المشهور فيكون معرضا عنه لكن الاحتياط فيه مما لاينبغى تركه، ثم انه على القول بوجوب كفارة الجمع فى الافطار بالمحرم القدر المتيقن منه هو وجوبها فى الجماع المحرم والافطار على المحرم ذاتا كالخمر والمغصوب ، و فى التعدى عنهما الى كل محرم كوطى الزوجة فى حال الحيض واكل مايضر بالبدن اشكال ، و اطلاق النص يقتضيه لولم يدع انصرافه الى المحرم بالذات والله العالم .

الثانى صوم قضاء شهر رمضان اذا افطر بعدالزوال وكفارته اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يتمكن فصوم ثلاثة ايام و الاحوط اطعام ستين مسكينا .

فى هذا المتن امور، (الاول) : المشهور على وجوب الكفارة فى الافطار فى قضاء شهر رمضان بعدالزوال والمحكى عن ابن ابى عقيل عدمه، والاقوى ماعليه المشهور، ويدل عليه خبر بريد العجلى المروى فى الكافى والفقيه عن الباقر عليه السلام فى رجل اتى اهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان قال عليه السلام : ان اتى اهله قبل الزوال فلاشيئى عليه الا يوماً مكان يوم، وان اتى اهله بعدالزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر عليه صام يوماً مكان يوم و صام ثلاثة ايام كفارة لماصنع ، و مثله فى الدلالة على اصل وجوب الكفارة غيره مما يأتى ،

و استدل لما حكى عن ابن ابى عقيل بموثق عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى يريد ان ينوى الصيام قال : هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر، سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوى الصوم بعد مازالت الشمس قال: عليه السلام لا، سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد مازالت الشمس قال: قداساء وليس عليه شيئى الاقضاء ذلك اليوم الذى اراد ان يقضيه ، و فيه مامر منا

مرارا من سقوط الخبر عن الحجية بالاعراض عنه وقيام العمل على خلافه ، فالموثق و ان كان موثقا يصح الاستناد اليه لكن بعد الاعراض عن العمل به يسقط عن الحجية بزوال الوثوق عنه بسبب الاعراض ، فلامحيص الا بالاخذ بما عليه المشهور ، ولاحاجة لنا الى الجواب عن الموثق بتضعيف سنده باشتماله على جماعة من الفطحية حتى يورد عليه بعدم موافقته مع من يعمل بالاخبار الموثقة من الاصحاب ، بل لو كان السند قويا فى اعلى الدرجة من القوة يصير بسبب الاعراض اوهن،

و اجاب الشيخ قده فى التهذيب عنه بان قوله عليه السلام ليس عليه شيئى الاقضاء ذلك اليوم محمول على انه ليس عليه شيئى من العقاب لان من افطر فى هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال وتلزمه الكفارة ، ولا يخفى مافيه من البعد و من المخالفة مع مايدل عليه مافى هذا الموثق من قوله عليه السلام قداساء ومن الفتوى على حرمة الافطار فى قضاء صوم شهر رمضان المترتب عليها استحقاق العقاب و من الملازمة بين وجوب الكفارة و بين العصيان فى الافطار و ان انفك العصيان به عن الكفارة فى بعض الموارد فهذا التوجيه ليس بشيئى ، و حمله فى الحدايق على التقية لذهاب الجمهور على عدم وجوب الكفارة فى افطاره و لابأس به وان لم نحتج اليه .

(الامر الثانى) مقتضى خبر بريد وغيره واحد من الاخبار الاخر وجوب الكفارة فيما اذا افطر بعد الزوال ولوكان قبل العصر ، ولكن المذكور فى صحيح هشام بن سالم المروى فى التهذيب هو نفى الكفارة ان وقع الافطار قبل صلاة العصر وثبوتها ان وقع بعدها، وفيه قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضى شهر رمضان فقال : ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلاشيئى عليه يصوم يوماً بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك، والعمل على طبق خبر البريد ، فهذا الخبر ولوكان صحيحا مطروح بالاعراض عنه ،

ويمكن حمله على ارادة دخول وقت الصلاتين بالزوال الا ان هذه قبل هذه،

و ربما يسند الى و هم النساخ بتبديله الظهر بالعصر و لكنه مع بعده وعدم جواز ابداء احتماله فى باب الاخبار لسلب الوثوق به لايكون وجيهاً لعدم دخل بعد الصلاة

ولو كانت صلاة الظهر بل المدار على بعد الزوال وقبله ،

وقد يجمع بينه و بين خبر البريد بالاثم بالافطار بالزوال ولو كان قبل صلاة العصر وبوجوب الكفارة اذا كان بعد صلاة العصر وهو ايضا ضعيف لانه مع مافيه من البعد فرع المعارضة وقد عرفت عدم مقاومة الصحيح لذلك لسقوطه عن الحجية بالاعراض.

(الامر الثالث) المستفاد من خبر البريد و صحيح هشام هو كون الكفارة فى افطار قضاء شهر رمضان اطعام عشرة مساكين ان قدر عليه و الا فصيام ثلاثة ايام ، وقد ورد فى اخبار اخر كونها ككفارة الافطار فى شهر رمضان ،

ففى مرسل الفقيه انه ان افطر قبل الزوال فلاشيئى عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة مثل من افطر يوما فى شهر رمضان ،

وموثق زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام فى رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتى النساء قال : عليه السلام عليه من الكفارة ماعلى الذى اصاب فى رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ،

وخبر حفص بن سوقة المروى عن الصادق عليه السلام فى الرجل يلاعب عياله اوجاريته وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال : عليه من الكفارة مثل ماعلى الذى يجامع فى شهر رمضان ،

و عن الفقه الرضوى اذا قضيت صوم شهر رمضان او النذر كنت بالخيار فى الافطار الى زوال الشمس ، فان افطرت بعد الزوال فعليك كفارة مثل من افطر يوماً من شهر رمضان، وقد روى ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوماً بدل يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لمافعل ولاجل اختلاف الاخبار فى ذلك اختلفت الاقوال فى مقدار كفارته فالاكثر على انه اطعام عشرة مساكين ان امكن، ومع عدم امكانه فصيام ثلاثة ايام وقد نسب الى المشهور ايضا ، و يستدل لهذا القول بخبر البريد و صحيح هشام ، و قد ناقش فى الاستدلال بهما صاحب المدارك باشتمال خبر البريد على الحرث بن محمد وهو مجهول ، و صحيح هشام على جواز فعل المفطر بعد الزوال قبل فعل صلاة العصر وهو مخالف لما ذهب اليه الاصحاب،

ولا یخفی مافیه فان اشتمال خبر البرید علی ما قال لایضر بحجیته بعد ان کان مما یوثق بصدوره لاستناد المشهور او الاکثر علیه لماعرفت من کون المدار فی حجیته هو الوثوق بصدوره فکلماکان الخبر اضعف سنداً یصیر بالاستناد الیه اوثق مع ان الراوی عن الحرث هو الحسن بن محبوب الذی هو من اصحاب الاجماع علی انه لایروی الاعن الثقة فالجهل الحاصل من مجهولیة الحرث یرتفع بروایة الحسن عنه، وبالجملة فهذه المناقشة ضعیفة جدا علی ما علیه بناء الاصحاب فی حجیة الاخبار فی هذه الاعصار و علیه یدور مبنی الفقه فیها و لولاها للزم تأسیس فقه جدید مع کثرة الاختلاف فیما بایدینا من الاخبار کما ان المناقشة فی صحیح هشام بسبب اشتماله علی التحدید ببعد صلاة العصر مندفعة بماثبت فی الاصول من صحة التفکیک فی الخبر الواحد بالنسبة الی مداالیله فی الحجیة ولو کان لاؤله بالنسبة الی کل مدلول منه الی خبر اخر فیمکن التفکیک فیه فی الحجیة ،

والمحکی عن ابنی بابویه اعنی الصدوق و اباه ان کفارة افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال ککفارة افطار شهر رمضان نفسه ویستدل له

بموثق زرارة عن الباقر علیه السلام ومرسل حفص ومرسل الفقیه وما فی الفقه الرضوی المتقدم جمیعها انفاً، لکن لایصلح الاستناد بشیئی منها بعد الاعراض عنها وقیام الشهرة علی العمل بخلافها مع کون مرسل حفص والفقیه قاصرین عن المعارضة مع خبر البرید و صحیح هشام و عدم حجیة مافی الفقه الرضوی فی المقام لظهوره فی کونه من صاحب الکتاب کما یدل علیه تعقبه بقوله و روی ان علیه اذا افطر (الخ) فلم یبق الاموثق زرارة وهو ساقط عن الحجیة بالاعراض ولایحتاج الی حمله علی الاستحباب ،

و المحکی عن ابن البراج ان کفارة قضاء رمضان کفارة الیمین اطعام عشرة مساکین اوکسوتهم اوتحریر رقبة مخیرا بینها ومع العجز عن الجمیع فصیام ثلاثة ایام ،

وعن ابی الصلاح انها صیام ثلاثة ایام اواطعام عشرة مساکین وظاهره التخییر بینهما، و فی المدارك انه لم نقف لهذین القولین علی مستند .

الثالث صوم النذر المعین وکفارته ککفارة افطار شهر رمضان.

فى هذا المتن امران (الاول) المعروف بين الاصحاب وجوب الكفارة فى حنث النذر المعين وافطار صومه ، وفى المدارك دعوى نفى الخلاف فيه وفى صوم شهر رمضان وصوم الاعتكاف الواجب، ولكنه حكى عن ابن ابى عقيل ان من جامع او اكل او شرب فى قضاء شهر رمضان اوصوم كفارة اونذر فقد اثم وعليه القضاء ولاكفارة عليه، و اطلاق كلامه يقتضى نفيها فى النذر المعين ايضا لكن لم يسند الخلاف اليه احد من الاصحاب ولم يقم عنه دليل على النفى ، وكيف كان فلاينبغى التامل فى وجوبها فى افطاره كما يدل عليه الاخبار الآتية مضافا الى الاجماع ونفى الخلاف فى وجوبها .

(الامر الثانى) اختلف فى مقدار كفارة حنث النذر المعين فالاكثر كما فى المدارك انها كالافطار فى شهر رمضان كفارة كبرى مخيرة بين العتق والصيام و الاطعام وعن الصدوق والمحقق فى النافع انها ككفارة اليمين و هى عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على وجه التخيير و مع العجز عن الجميع فصيام ثلاثة ايام كما نص عليه القران الكريم فى قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم . واستدل للاول

بخبر عبدالملك بن عمرو المروى فى التهذيب فى باب النذور عن الصادق عليه السلام فيمن جعل لله عليه ان لايركب محرماً سماه فركبه قال: ولااعلم الاقال: فليعتق رقبة اوليصم شهرين اوليطعم ستين مسكينا ،

و خبر على بن مهزيار المروى فى التهذيب و فيه كتب اليه (يعنى الى ابى الحسن عليه السلام) يسأله ياسيدى رجل نذر ان يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على اهله ماعليه من الكفارة فكلتب عليه السلام اليه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ،

و خبر القاسم الصيقل المروى فى التهذيب فى باب قضاء شهر رمضان من كتاب الصيام و فيه انه كتب اليه ايضا ياسيدى رجل نذر ان يصوم يوماً لله فوقع فيه فى ذلك اليوم على اهله ماعليه من الكفارة فاجابه يصوم يوما بدل يوم و تحرير رقبة مؤمنة ، و تقريب الاستدلال بالخبرين الاخرين مبنى على كون الامر بالعتق فيهما على وجه

التخییر بینه وبین الاطعام والصیام ،

وخبر علی بن جعفر عن اخیه عليه السلام فیمن عاهد الله تعالی فی غیر معصیته ماعلیه ان لم یف بعهده قال عليه السلام : یعتق رقبة اویتصدق بصدقة اویصوم شهرین متتابعین ،

و خبر ابی بصیر عن احد هما علیهما السلام و فیه من جعل علیه عهدالله و میثاقه فی امرالله طاعة فحنث فعلیه عتق رقبة اوصیام شهرین او اطعام ستین مسکینا ، بناء علی کون النذر مثل العهد فی کونهما التزاماً فیجب فی حنثه مایجب فی حنث العهد، ویستدل للثانی

بصحیح الحلبی المروی فی الفقیه عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل یجعل علیه نذراً ولا یسمیه قال : ان سمیت فهو ماسمیت وان لم یسم شیئا فلیس بشیئی فان قلت لله علی فکفارة یمین ،

وصحیح علی بن مهزیار قال کتب بندار مولی ادریس یاسیدی انی نذرت ان اصوم کل سبت و ان لم اصمه مایلزمنی من الکفارة ، فکتب و قراته لا تترکه الا من علة ولیس علیك صومه فی سفر ولامرض الا ان تکون نویت ذلك وان کنت افطرت فیه من غیر علة فتصدق بعدد کل یوم سبعة مسکین . بناء علی ان یکون المروی (شبعة) بالشین المعجمة بعده الباء الموحده بمعنی الاشباع ای اشباع المساکین اشارة الی اطعام المساکین المعهود وهو اطعام العشرة منهم الذی احدی الخصال من کفارة الیمین او علی السهو من النساخ فی عبارة التهذیب بابدال العشرة بالسبعة ویؤید الاخیر تعبیر الصدوق فی المقنع بمضمونه مبدلاً للسبعة بالعشرة ، قال فی المدارك و من شأنه ای الصدوق فی ذلك الکتاب ای المقنع نقل متون الاخبار و افتائه بمضمونها و لعل لفظ السبعة وقع فی التهذیب سهوا وفی المسالك ان المقنع بخط الصدوق عندی مضبوط فیه العشرة وقد اختلف الانظار فی الجمع بین هذه الاخبار علی وجوه ،

منها ماهو المحکی عن السید المرتضی فی بعض کتبه والحلی والعلامة فی غیر المختلف بحمل ما دل علی ان کفارة حنث النذر ککفارة الافطار فی شهر رمضان علی نذر الصوم وحمل مادل علی انها ککفارة الیمین علی نذر غیره و ذلك لمشارکة صوم

النذر مع صوم رمضان فى الوجوب المعين فناسب ان تكون كفارته ككفارته قالوا و هذا الحمل اولى من العمل باحد الجانبين خاصة المستلزم لا طراح الاخر مع تقاربهما فى القوة ، ولايخفى انه مع كونه تبرعيا لاشاهد عليه وانما ذكر فى وجهه امر اعتبارى لايصح الاستناد اليه انه طرح لمدلول كليتهما لا انه عمل بهما معاً ،

ومنها حمل مادل على انها ككفارة شهر رمضان على القادر على الاتيان بها و ما يدل على كونها ككفارة اليمين على العاجز عنها ،

و يستشهد لهذا الجمع بخبر

جميل بن صالح عن الكاظم عليه السلام قال عليه السلام : كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين و فيه ان الظاهر من هذا الخبر هو العجز عن فعل المنذور لا عن كفارة النذر فلاشهادة فيه على كون كفارة النذر هى كفارة اليمين عند العجز عن الاتيان بكفارة شهر رمضان فلا بد (ح) من حمل هذا الخبر على الندب لعدم وجوب الكفارة على الناذر عند العجز عن العمل بالنذر ،

ومنها ما احتمله فى الجواهر فى كتاب الكفارات من حمل مادل على كونها ككفارة شهر رمضان على النذر الذى لايجوز مخالفته وتكون الكفارة لحنثه ، و مادل على كونها ككفارة اليمين على النذر الذى تجوز مخالفته و تكون الكفارة لايقاعه مع حمل تلك الطائفة على الندب لعدم وجوب الكفارة لا يقاع النذر الذى لاينعقد وتجوز مخالفته واستشهد على ذلك ،

بخبر عمرو بن خالد المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام قال : النذر نذران فما كان لله ففٍ به و ما كان لغير الله فكفارته كفارة يمين . قال فى الوافى فى بيان هذا الخبر لعل المراد ان ماكان لله يجب الوفاء به و مخالفته معصية و ما كان لغير الله تجوز المخالفة فيه وان اشتركا فى وجوب الكفارة بالمخالفة انتهى، اقول ولكن الكفارة فيما كان لله لاجل مخالفته وعلى وجه الوجوب ، و ماكان لغير الله لاجل ايقاعه و على وجه الندب .

وبخبر عمرو بن حريث المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل قال ان

کلم ذاقرابة له فعلیه المشی الی بیت الله و کل مایملکه فی سبیل الله و هو برئ من دین محمد صلی الله علیه و آله قال علیه السلام : یصوم ثلاثة ایام ویتصدق علی عشرة مساکین، وحمله الشیخ فی الاستبصار علی الندب او علی ان یجعل ذلك شکرا بمخالفته لمعصیته دون ان یکون ذلك کفارة ، اقول و حمله علی الندب مبنی علی ما ذکرناه من کون صیام ثلاثة ایام و التصدق علی عشرة مساکین لاجل ایقاع النذر الذی تجوز مخالفته لکونه فی معصیة اذترك التکلم مع ذی قرابة من المعاصی فهذه وجوه ذکرت فی الجمع بین هذه الاخبار، والتحقیق هو القول بکون کفارة حنث النذر هی کفارة الافطار فی شهر رمضان کما علیه المشهور ، وعن الانتصار والغنیة الاجماع علیه ، و رجحان النصوص الدالة علیه لکون معارضها الدالة علی کونها ککفارة الیمین موافقا مع مذهب العامة مع اعراض المشهور عن العمل به الموجب لسقوطه عن الحجیة وان کان الاحتیاط باختیار اطعام ستین مسکینا و مع العجز عنه وعن بقیة الخصال الاتیان بصیام ثلاثة ایام مما لاینبغی ترکه ، و مما ذکرنا یظهر ماعن الحلی والعلامة فی بعض کتبه والشهید الثانی فی الروض من التفصیل بین نذر الصوم ونذر غیره بوجوب کفارة شهر رمضان فی الاول وکفارة الیمین فی الاخیر، و عن سلار و الکراجکی ان کفارة النذر ککفارة الظهار و لم یظهر له وجه ، وعن الراوندی انها کفارة الظهار مع الامکان و مع العجز عنها فکفارة الیمین ولاوجه له ایضاً والله العالم باحکامه .

الرابع صوم الاعتکاف وکفارته مثل کفارة شهر رمضان مخیرة بین الخصال و لکن الاحوط الترتیب المذکور هذا وکفارة الاعتکاف مختصة بالجماع فلا تعم سائر المفطرات والظاهر انها لاجل الاعتکاف لا للصوم و لذا تجب فی الجماع لیلا .

فی هذا المتن امور (الاول) المشهور شهرة عظیمة کادت ان تکون اجماعا وجوب الکفارة فی ابطال الاعتکاف اذا وجب الاعتکاف بل بلاخلاف فیه کما فی الجواهر بل قال : لابأس بدعوی الاجماع وهو کذلك اذلم یثبت خلاف فی ذلك الا من ظاهر عبارة ابن ابی عقیل و هو مع انه غیر ثابت ولم یکن له شاهد مما لا یصغی الیه و یدل علی

وجوبها فيه غير واحد من الاخبار

كخبر زرارة المروى فى الفقيه والكافى والتهذيب عن الباقر عليه السلام فى المعتكف يجامع اهله قال اذا فعل فعليه ما على المظاهر ،

وخبر سماعة المروى فى الكتب الثلاثة عن الصادق عليه السلام فى معتكف واقع اهله فقال : هو بمنزلة من افطر يوماً من شهر رمضان،

وخبره الاخر المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام فى معتكف واقع اهله قال : عليه ماعلى الذى افطر يوماً من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة اوصيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا،

وخبر عبدالاعلى المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام فى رجل وطئى امرئته و هو معتكف ليلا فى شهر رمضان قال: عليه الكفارة قال قلت فان وطأها نهارا قال: عليه كفارتان، و اختلاف هذه الاخبار فى كمية كفارته لايضر بالاستدلال بها على اصل وجوبها وسيأتى وجه الجمع بينها فى قدرها .

(الامر الثانى) المصرح به فى الخبر الاخير لسماعة المروى فى الفقيه وظاهر خبره الاول هو كون كفارة الاعتكاف ككفارة شهر رمضان، و ظاهر خبر زرارة هو كونها ككفارة الظهار ، و انما قلنا ظاهره ذلك لانه يحتمل ان يكون المراد من قوله فعليه ماعلى المظاهر هو ثبوت اصل الكفارة عليه مثل المظاهر وان اختلفا فى المقدار كما يحتمل ذلك فى الخبر الاول لسماعة فى قوله عليه السلام هو بمنزلة من افطر فى شهر رمضان ، وان المشهور كما فى الجواهر على انها فى الكمية ككفارة شهر رمضان و قال بل نسبه الفاضل الى الاصحاب تارة والى علمائنا اخرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه و هذا هو الاقوى لتصريح خبر سماعة به وموافقته مع الشهرة وتأيده بانتسابه الى الاجماع واقتضاء الجمع بين صريح مافى خبر سماعة و ظاهر خبر زرارة برفع اليد عن ظهوره وحمله على التشبيه فى اصل الكفارة لا فى مقدارها او حمله على استحباب الترتيب فان كفارة الظهار هو كفارة شهر رمضان لكن على نحو الترتيب كما عليه نص القران

الکریم ۞ ولعل الاحتیاط المذکور فی المتن فی الترتیب ینشاء من ذلك ولا بأس به.

(الامر الثالث) المصرح به فی الشرائع کالمحکی عن الشیخ اختصاص الکفارة فی افساد الاعتکاف بالجماع و نسبه فی المعتبر الی اکثر المتاخرین، والمحکی عن المفید والسید المرتضی وجوبها بفعل المفطر مطلقا ولو کان غیر الجماع قال فی المعتبر ولا اعرف مستند هما انتهی ، والاقوی هو الاول لاختصاص الاخبار المتقدمة الواردة فی کفارته بمورد الجماع ولیس علی وجوبها فی غیر الجماع دلیل ومع الشك فیه فالاصل المعول علیه هو البرائة .

(الامر الرابع) الظاهر ان الکفارة فی صوم الاعتکاف لاجل الاعتکاف لا للصوم کما یدل علیه خبر عبدالاعلی المتقدم فی الامر الاول ویترتب علی ذلك وجوب الکفارة بالجماع لیلا کما هو مورد الخبر المذکور و تعددها بالجماع نهارا فی شهر رمضان او فی صوم واجب یعین فیه الکفارة کالنذر المعین اوقضاء رمضان اذا افسده بعدالزوال، وقدتجتمع فیه اربع کفارات کما اذا اکره المرء المعتکف امرئته المعتکفة علی الجماع فی نهار شهر رمضان، بناء علی وجوب کفارة اعتکافها علیه ایضا ککفارة شهر رمضان علیه اربع کفارات اثنتان لصومه واعتکافه ، واثنتان لصومها واعتکافها ،

وقد بقی امور فی کفارة الاعتکاف یاتی فی مسائله انشاء الله.

و اما ماعدا ذلك من اقسام الصوم فلاکفارة فی افطاره واجبا کان کالنذر المطلق والکفارة او مندوبا فانه لاکفارة فیها وان افطر بعدالزوال.

قال فی المدارك هذا یعنی عدم وجوب الکفارة فیما عدا ما ذکر من اقسام الصوم موضع وفاق بین الاصحاب بل قال العلامة انه قول العلماء کافة انتهی، وفی جواز الافطار فی الصوم الواجب غیر المعین ماعدا قضاء شهر رمضان قبل الزوال وبعده احتمالان

سورة المجادلة آیة ۳

* واللذین یظاهرون من نسائهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا ذلکم توعظون به والله بماتعملون خبیر فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا .

ربما يقال بالتحريم لعموم النهى عن ابطال العمل وهو ضعيف لمنع ذاك العموم و عدم ما يدل على تحريمه فى الصوم وقد نص العلامة و غيره على جواز الافطار قبل الزوال و بعده .

مسألة ٢- تتكرر الكفارة بتكرر الموجب فى يومين اوازيد من صوم له كفارة ولا تتكرر بتكرره فى يوم واحد فى غير الجماع وان تخلل التكفير بين الموجبين اواختلف جنس الموجب على الاقوى وان كان الاحوط التكرار مع احد الامرين بل الاحوط التكرار مطلقا .

لا اشكال و لا خلاف نصا و فتوى فى تكرر الكفارة بتكرر موجبها فى يومين اوازيد بمعنى وجوبها لكل يوم عليحدة من صوم له كفارة سواء كان من شهر رمضان او غيره وفى شهر رمضان كان من شهر واحد اواكثر كالافطار فى يوم من شهر رمضان هذه السنة ويوم من شهر الرمضان السنة الماضية خلافا للمحكى عن احمد والزهرى وعن ابى حنفية ان لم يكفر فى احدى الرواتين عنه ، و سواء قلنا بكون التكليف بالصوم فى جميع الشهر وفى الشهر الواحد تكليفا واحداً ولذا يصح الاكتفاء بنية واحدة لجميع الشهر، او قلنا بكون التكليف به فى كل يوم تكليف مستقل على حدة له امتثال مستقل و عصيان على حدة فيحتاج كل يوم الى نية مستقلة ، وانما الخلاف فى تكرر موجبها فى يوم واحد ،

١- والمحكى عن مبسوط الشيخ هو عدم تكررها بتكرره فيه وكفاية كفارة واحدة واختاره جماعة منهم ابن حمزة والمحقق فى الشرايع والنافع والمعتبر،

٢- وعن المحقق الثانى تكررها بتكرر موجبها فى يوم واحد مطلقا ،

٣- وعن السيد المرتضى تكررها بتكرر الوطى وعدمه فى تكرر غيره ،

٤- وعن ابن الجنيد التكرر فيما اذا تخلل التكفير وعدمه مع عدمه مطلقا سواء فى الوطى اوغيره ،

٥- و عن العلامة فى المختلف التكرر مع تغاير جنس المفطر و عدمه مع عدمه سواء كان فى الوطى اوغيره مع تخلل التكفير وعدمه ، و يستدل للاول

۱ـ باصالة البرائة عن الاکثر عن المرة ،

۲ـ و بظواهر اطلاق النصوص الدالة علی وجوب الکفارة مثل ما فی خبر سعید بن المسیب ان رجلا قال یا رسول الله افطرت یوماً من شهر رمضان فقال : علیه السلام اعتق رقبة

و صحیح عبدالله بن سنان فی رجل افطر فی شهر رمضان متعمدا یوماً واحداً من غیر عذر قال: یعتق نسمة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکینا ،

وفی خبر اخر من افطر یوما من شهر رمضان متعمدا فعلیه عتق رقبة مؤمنة، فان اطلاق هذه الاخبار یدل علی کفایة عتق الرقبة اواحد الخصالین الاخرین للافطار فی یوم من شهر رمضان ولو مع تعدد تناول المفطر فیه لاسیما مع غلبة تعدد تناوله عن غیر الصائم فی الاکل والشرب ونحو هما خصوصاً ان قلنا بتعدد الاکل بتعدد الازدراد والابتلاع من غیر فرق فی ذلك بین الجماع وغیره وذلك مع طرح ماورد فی تعدد الکفارة بتعدد الجماع کما یأتی لضعف سنده ،

۳ـ و بتعلیق الکفارة فی اکثر النصوص کهذه النصوص وغیرها علی الافطار و هو المتحقق بالتناول الاول الموجب لفساد الصوم و بطلانه وما یقع بده لایکون مفسداً له لفساده بالاول بل المنسبق من الاخبار التی علقت الکفارة فیها علی مایصدق علیه المفطر ولم یعلقها علی عنوان المفطر نفسه

مثل ما فی خبر ابن الحجاج المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام فی الرجل یعبث باهله فی شهر رمضان قال علیه السلام : علیه من الکفارة مثل ما علی الذی یجامع ، وغیر ذلك من الاخبار یکون ایضا هو المفطر لا فعل ذلك مطلقا ،

۴ـ و بعدم الامر بتعدد الکفارة فی الجماع الذی یکون الغالب فیه تعدد المفطر عند ارتکابه حیث انه یحصل بالادخال و الاستمناء و کل واحد منهما من المفطرات ،

واستدل للثانی اعنی التکرر بتکرر المفطر مطلقا

۱ـ بان تعدد السبب موجب لتعدد المسبب والاصل عدم التداخل

٢ ـ و بان الامساك بعدالافطار واجب فى شهر رمضان تأدبا فيكون الافطار بعد الافطار كالافطارقبله فى كونه هتكاً لشهررمضان والكفارة انما تجب بالافطارلكونه هتكاً فتتعددبتعدد الافطار ،

ولايخفى مافيه بمنع تعدد السبب بعد ماعرفت من كون وجوب الكفارة معلقا على تناول المفطر و هو لا يتكرر لانطباقه على مايفسد به الصوم و هو التناول منه فى الاول ،

و بان الامساك بعد الافطار وان كان واجباً فى شهر رمضان تأدبا الا انه لم يقم دليل على وجوب الكفارة بمخالفته بعد ماعرفت من تعليق وجوب الكفارة على افساد الصوم وتناول مفسده ولم يرد دليل على وجوبها بكل مايكون هتكا لحرمته ،

و استدل للثالث وهوالتفصيل بين تعدد الوطى و تعدد غيره بالتعدد فى الاول وكفاية كفارة واحدة فى الاخير ، اما الاكتفاء بالكفارة الواحدة فى غير الوطى فبماتقدم فى الاستدلال للقول الاول ، واما وجوب التعدد فى الوطى فبماورد فى العيون والخصال من خبر الفتح بن يزيد الجرجانى وفيه انه كتب الى ابى الحسن عليه السلام يسئله عن رجل واقع امرئة فى شهر رمضان من حلال اوحرام فى يوم عشر مرات قال عليه السلام : عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل اوشرب فكفارة يوم واحد ، وحكى العلامة عن ابن ابى عقيل انه قال ذكر ابوالحسن زكريا ابن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذاجامع فى شهر رمضان عامداً عليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة فى يومه ذلك مرة اخرى فعليه فى كل مرة كفارة ، و قال العلامة ايضا و روى عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطى، قال فى الحدائق و يمكن ان يكون هذا الذى ارسله العلامة اشارة الى خبر الفتح المتقدم اوالى رواية اخرى غيره وعن المنتهى انه تامل فى سند خبر الفتح و قال لايحضرنى الأن حال رواته و نفى البعد فى الجواهر عن القول بالتكرر عند تكرره ، و هذا هو الاقوى اذالخبر المذكور مقبول لامعارض له ولم يثبت قيام الشهرة على خلافه فيجب الاخذ به ،

و اما القول الرابع و هو المحكى عن ابن الجنيد بتكرر الكفارة فيما اذا

تخلل التکفیر وعدمه مع عدمه فلیس له من الاخبار دلیل ، ولعله ذهب الیه لما یحکی عن ابی حنیفة من القول بعدم التکرر للافطار فی ایام متعددة من شهر رمضان اذا لم یتخلل بینها التکفیر مستدلا له بان الکفارة عقوبة علی جنایة تکرر سببها قبل استیفائها فتداخلتا کالحد ، ولا یخفی انه لو تم فی الافطار فی الایام المتعددة لا مکن القول به فی یوم واحد ایضا ولکنه ممنوع ، وقیاس ابی حنیفة ضعیف حیث ان الدلیل قام علی وحدة الحد عند تعدد موجبه مع انه مبنی علی التخفیف فلم یتکرر بتکرر موجبه قبل استیفائه ، و هذا بخلاف التکفیر حیث انه لم یقم دلیل علی و حدته عند تکرر موجبه والاصل یقتضی تکرره عند تکرر موجبه ، هذا بالنسبة الی مایحکی عن ابی حنیفة بالنسبة الی تعدد الافطار فی ایام متعددة ومع فرض صحته فلا یتم فی یوم واحد لما عرفت من عدم تکرر الموجب فیه لترتبه علی الافطار و لا یحصل الا بالتناول الاول من المفطر الا فی الوطی لقیام الدلیل فیه بتکرر التکفیر عند تعدده ،

لایقال لوکان المدار فی ثبوت الکفارة فی الیوم الواحد علی تناول المفطر وافساد الصوم به یلزم عدم ثبوتها فی التناول الاول ایضا ضرورة ابطال الصوم بقصد تناوله فی الرتبة المتقدمة علی تناوله لمکان الاخلال بالنیة .

لانه یقال ما ذکرته اجتهاد فی مقابل النص اذلا شبهة فی ثبوت الکفارة بالتناول الاول فیمکن ان یقال حینئذ ان الموجب لها هو قصد الافطار المتعقب لتناول المفطر علی نحو الشرط المتأخر حیث ان الاخلال بالنیة مبطل للصوم لکنه لایوجب الکفارة مالم یتناول المفطر ولا بأس بذلك فیما اذا دل علیه الدلیل ، و کیف کان فهذا القول لیس له دلیل ،

و استدل العلامة فی المختلف للقول الخامس اعنی تعدد الکفارة بتعدد موجبها مع اختلافه فی الجنس و عدمه عند تعدد موجبها مع اتحاده فیه بقوله بان الکفارة تترتب علی کل واحد من المفطرات فمع الاجتماع لا یسقط الحکم و الالزم خروج المهیة عن مقتضاها حالة انضمامها الی غیرها فلاتکون تلك المهیة هذاخلف ،

ثم ایده بخبر عبدالرحمان بن ابی عبدالله عن الصادق علیه السلام فی رجل افطر یوماً

من شهر رمضان متعمدا قال: عليه خمسة عشر صاعا، وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمنى قال: عليه من الكفارة مثل ما على الذى يجامع ثم قال لو افطر انسان باكل اوشرب اوجماع وجب عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد يعبث باهله حتى امنى وجب عليه الكفارة للحديث الثانى فانه دال على اطلاق هذا الفعل ولان ايجاب الكفارة يتعلق على الجماع مطلقا وهو صادق على المتاخر عن الافطار صدقه فى المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المطلق على مطلق الماهية ثم قال و اما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضاً لان الثانى جماع وقع فى زمان يجب الامساك عنه فترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثانى مساو للاول فى الماهية واذا كان موجباً للكفارة فاما ان تكون الكفارة الواجبة هى التى و جبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل و هو محال و ان كان غيرها ثبت المطلوب الى ان قال واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار فهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل برائة الذمة انتهى ما اردنا نقله ، ولا يخفى مافى كلامه من البداية الى النهاية ، اما قوله قده ان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات (الخ) ففيه اولا ماتقدم من ان المعلق عليه الكفارة هو المفطر فمع الاجتماع ينحصر المفطر فى الاول منها و لا يكون ما عداه مفطراً لبطلان الصوم بتناول الاول منها فسقط قوله قده والالزم خروج المهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها ، و اما ثانيا فلانه لوتم ما ذكره بناء على ان يكون تناول الاكل والشرب و نحوهما بعنوان الاكل والشرب و نحوهما موجبا للكفارة لا بعنوان كونه مفطرا فاللازم ثبوت الكفارة بفعل ما دل الدليل على ايجابه لها من غير فرق بين تغاير الاجناس او اتحادها اذ فى متحد الجنس ايضا يلزم خروج المهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى فرد اخر من جنسها كما لا يخفى ، و اما ما ايده بصحيح ابن الحجاج فى الرجل يعبث باهله ففيه انه يدل على كون الامناء بالعبث بالاهل موجب للكفارة اذا كان مفطرا لا مطلقا ولو ممن لم يكن مكلفا بالصوم ومفطريته يتوقف على كونه فى حالة الصيام لافى ما اذا ابطل بتناول المفطر المتقدم عليه من جنسه اومن غير جنسه فسقط

قوله فانه دال علی اطلاق هذا الفعل، و کذا قوله ولان ایجاب الکفارة یتعلق علی الجماع مطلقا وهو صادق علی المتاخر عن الافطار (الخ)،

واما قوله قده واما مع اتحاد الجنس فان کفر عن الاول تعددت الکفارة ایضا لان الثانی جماع وقع فی زمان یجب الامساك عنه

ففیه اولا ان وجوب الکفارة معلق علی الافطار لا علی ترك الامساك فی زمان یجب فیه الامساك فلیس فی کل ترك واجب افطار حتی یقال بعدم التفاوت بین الفعل الاول الذی به یتحقق الافطار ویبطل به الصوم، وبین الثانی الذی یترك به الامساك الواجب و ثانیاً فبانه لو تم ما ذکره لا یفرق بین التکفیر عن الاول وعدمه ، وقوله قده ان الحکم معلق علی الافطار و هو اعم من المتحد والمتعدد عدول عما بنی علیه من الاطلاق ، و تمسکه باصالة البرائة مع فرضه اطلاق ما یوجب الکفارة من غیر فرق بین المتحد و المتعدد و بین الاتحاد فی الجنس والتغایر وبین تخلل التکفیر وعدمه مما لا سبیل الیه، وبالجملة فما افاده فی المقام لیس علی ماینبغی ، ولقد اجاد فی الجواهر حیث یقول بعد جملة من کلامه وان اردت تمام العجب فالحظ مافی المختلف وهو کما یقول والله الهادی ، والمتحصل من هذا المبحث بطوله هو عدم تکرر الکفارة بتکرر موجبه فی یوم واحد الا بتکرر الجماع من غیر فرق فی المتکرر من الموجب بین مایکون من جنس واحد او من اصناف متغایرة ، ولا بین ما تخلل التکفیر بینها و مالم یتخلل الا ان الاحوط التکرار مع احد الامرین بل الاحوط التکرار مطلقا خروجا عن خلاف من اوجبه .

مسألة ۳ـ لافرق فی الافطار بالمحرم الموجب للکفارة الجمع بین ان تکون الحرمة اصلیة کالزناء وشرب الخمر او عارضیة کالوطی فی حال الحیض او تناول مایضره .

لا طلاق مایدل علی ثبوت کفارة الجمع فی الافطار بالمحرم الشامل لما هو محرم بالاصل او بالعارض کما فی خبر عبدالسلام المروی عن الرضا علیه السلام وفیه متی جامع الرجل حراما او افطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات (الخ)، فان اطلاقه

يشمل المحرم الاصلى والعرضى، اللهم الا ان يدعى انصرافه الى المحرمات الاصلية وهو مشكل وقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسالة الاولى من هذا الفصل.

مسألة ٣ ـ من الافطار بالمحرم الكذب على الله و رسوله (ص) بل ابتلاع النخامة اذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها فى الخبائث لكنه مشكل.

اما الكذب على الله و رسوله والائمة عليهم السلام فقد احتمل فيه عدم وجوب الكفارة به اصلا بناء على بطلان الصوم به بدعوى تعليق وجوبها على التعمد بالافطار المتبادر منه افساد الصوم بالاكل والشرب ولو تم ذلك لاختص وجوبها بتعمدهما ولكنه ممنوع لصدق المفطر على غيرهما مما يجب الامساك عنه مع ورود النصوص على وجوبها بالجماع والاستمناء و معاودة النوم جنبا و عليه فلا فرق بعد صدق الافطار بالمحرم بتعمده بينه وبين غيره من المفطر المحرم ، واما ابتلاع النخامة ففى كونه من الافطار بالمحرم اشكال من جهة الاشكال فى معنى النخامة موضوعاً و فى حرمتها بعد تبين موضوعها، اما الاول ففسرها فى مجمع البحرين بان النخامة بالفم ما يخرجه الانسان من حلقه من مخرج الخاء ، وهو المصرح به فى الصحاح حيث يقول النخامة النخاعة وبالعكس، وعن الدروس وغيره انها مطلق ما يخرج من الصدر او الخيشوم ، وعن بعض ان النخامة ما ينزل من الراس و يخرج من الخيشوم ، والنخاعة ما يخرج من الصدر ، وقد اختلف فى فساد الصوم ببلعها على ثلاثة اقوال و هى القول بانها كالريق لا يفطر الا اذا نفصلت عن الفم كما عن المعتبر والمنتهى ، والقول بانها لا تفطر مالم تصل الى فضاء الفم وتفطر اذا اصابت فى فضائه اذا ابتلعها عمداً كما عن الشهيدين و العلامة فى التذكرة سواء خرجت عن الصدر او نزلت عن الرأس ، والقول بالتفصيل بين ما يخرج من الصدر و ما ينزل من الراس بجواز ابتلاع الاول مالم ينفصل عن الفم ولو وصل الى فضاء الفم والمنع عن ابتلاع الاخير ولو لم يصل الى الفم، وقد ذكرنا ماهو الحق فى ذلك فى المسألة الثالثة من مسائل الفصل فيما يجب الامساك عنه انما الكلام فى حكم ابتلاع النخامة من حيث الحرمة والحلية فربما يقال بالحرمة لكونها من الخبائث التى تستقذرها النفوس وهى حرام لكنه بالنسبة الى نخامة الغير وان كان كذلك لكن بالنسبة الى ما للانسان نفسه

ممنوع ، بل المتعارف واقع بابتلاع ماللانسان نفسه من غير كراهة و استقذار، ويمكن ان يستدل لحلية بلع مالنفسه بصحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام من تنخع فی المسجد ثم ردها فی جوفه لم تمر بداء فی جوفه الا ابرأته منه ،

و مع الشك فی حرمة بلعها فالمرجع هواصالة البرائة وكيف كان فيترتب على حرمة بلعها وجوب كفارة الجمع لو افطر بها الصوم لاطلاق مايدل على وجوبها الشامل لجميع المحرمات .

مسألة ٥ـ اذا تعذر بعض الخصال فی كفارة الجمع وجب عليه الباقی.

لا بأس فی بسط الكلام فی المقام فی امور (الاول) الظاهر كون الجمع فی الكفارة استقلاليا لا ارتباطيا بمعنى صحة التفكيك فی الامتثال باتيان البعض والعصيان بالبعض الاخر فلواعتق مثلا و ترك الاطعام والصيام يكون العصيان بتركهما لا بترك الجميع فلايضر تركهما بصحة عتقه نظير اداء بعض مافی الذمة من الدين ، حيث ان الباقی منه لايضر ببرائة ذمته عما اداه، فما فی المستمسك من كون التكليف به ارتباطياً مستظهراً من الدليل مما ليس على ما ينبغی ، و عليه فلايكون سقوط البعض بالعجز عنه موجبا لسقوط المقدور منه كما ان من عجز عن الخصال الثلاث يتخير بين ان يصوم ثمانية عشر يوما او يتصدق بمايطيق ، ولو عجز اتى بالممكن منهما كما سياتی، ولولم يرد على التخيير بين صوم ثمانية عشر يوماً وبين التصدق بما يطيق لكان اللازم القول بالتخيير بين مايطيق من الصوم ومايطيق من الصدقة .

(الثانی) بناء على ارتباطية التكليف بالجمع فهل القاعدة تقتضی سقوط التكليف بالعجز عن الجمع ، اوانه يجب الاتيان بالباقی و جهان ، اقواهما الاخير و ذلك لاستصحاب وجوبه فيما اذا توارد عليه الحالتان اعنی حالة القدرة والعجز على ماعجز عنه كما اذا كان قادرا على الجميع فطرء عليه العجز بالنسبة الى ماعجز عنه حيث كان وجوب الباقی قبل طرو العجز متحققا فيستصحب بعد طرو العجز على ماعجز عنه وهذا الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من اقسام القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلی و هو ما اذا تبدل وجود الفرد الى وجود آخر كما فی تبدل مرتبة من وجود

السواد الى مرتبة اخرى منه فيما اذا اختلف بالتشكيك ، و قد ثبت فى الاصول صحة الاستصحاب فيه بل المقام اظهر منه بما بيناه فى الاصول فى مبحث الشك فى الشرطية والجزئية ،

و مع الغض عن ذلك فيمكن القول بصحة الاستصحاب فيما اذا كان المتعذر مما يتسامح به عرفا بحيث يصدق بعد تعذره بقاء الوجوب للباقى لوقيل ببقائه وارتفاعه لوقيل بعدم وجوبه بناء على المسامحة فى الموضوع فى الاستصحاب ، وقد يتمسك لاثبات وجوب الباقى بقاعدة الميسور بما تقرر فى الاصول ولا بأس به ، وكيف كان فلا اشكال فى المقام فى وجوب الميسور من الخصال عند تعذر جميعه فيما اذا وجب الجمع بين الخصال والله العاصم .

مسألة ٦- اذا جامع فى يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها وان كان على وجه المحرم تعددت كفارات الجمع بعددها .

لايخفى ان الظاهر من خبر الهروى المتقدم الذى فيه متى جامع الرجل حراماً او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات ، وان نكح حلالا اوافطر على حلال فعليه كفارة واحدة ، بعد ضمه الى خبر الفتح الذى فيه السئوال عن رجل واقع امرئة فى شهر رمضان من حلال او حرام فى يوم عشر مرات قال عليه السلام : عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة ، هو ان ما يجب فى المرة الواحدة من كفارة واحدة فى الافطار بالحلال او كفارة الجمع فى الافطار بالحرام يتعدد بتعدد الجماع فى اليوم الواحد و هذا كما ترى مما لاخفاء فيه ، و لكنه قد استصعب على صاحب الحدائق حيث يقول بقى الاشكال فى ان ظاهر الخبرين (اى خبر الفتح و ما حكاه ابن ابى عقيل عن صاحب كتاب شمس المذاهب) ان الواجب بالمتعدد من الجماع كفارة واحدة وان كان الجماع لاجنبية الى اخر عبارته وانت ترى ما فيه بل الظاهر منهما هو وجوب الكفارة مرات متعددة نحو ما يجب منها فى المرة الواحدة من الجمع بين الخصال او الاكتفاء باحديها.

مسألة ٧- الظاهر ان الاكل فى مجلس واحد يعد افطارا واحدا وان تعددت اللقم فلو قلنا بالتكرار مع التكرر فى يوم واحد لاتتكرر بتكررها

وكذا الشرب اذا كان جرعة فجرعة .

قال فى المسالك والاكل والشرب مختلفان ويتعددان بتعدد الازدراد والجماع بالعود بعد النزع ، وما افاده بعيد فى الغاية ، بل الظاهر صدق الوحدة عرفا على مايقع فى مجلس واحد بحيث تصدق عليه الوحدة عرفاً ولو كان من الاكل والشرب و كان المشروب والمأكول مختلفة الاصناف فى سفرة واحدة كما ان تكرار الادخال والاخراج لا يوجبان التكرر مع صدق الوحدة عرفا بان كان تكرر هما فى جماع واحد وقد ظهر مما ذكرناه حكم مافى المسألة الاتية .

مسألة ٨ ـ فى الجماع الواحد اذا ادخل و اخرج مرات لا تتكرر الكفارة وان كان احوط .

مسألة ٩ـ اذا افطر بغير الجماع ثم جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مرة وكذا اذا افطر اولا بالحلال ثم افطر بالحرام تكفيه كفارة الجمع .

اذا افطر بغير الجماع ثم جا مع فعلى احتمال عدم تكرر الكفارة بتكرر الجماع لا ينبغى التامل فى الاكتفاء بالتكفير الواحد وهذا ظاهر وعلى القول بتكررها بتكرر الجماع فالظاهر ايضا كذلك لان تعدد ها انما هو بتعدد الجماع لا بتعدد غيره ولا بتعدد المفطر من الجماع وغيره ، و دعوى ظهور دليله فى سببية كل فرد من الجماع للتكفير ولو لم يتعدد الجماع ممنوعة ، ومنه يظهر انه لو جامع اولا ثم اتى بمفطر غير الجماع يكفيه التكفير الواحد قطعاً ، و اذا افطر اولا بالحرام ثم افطر بالحلال تكفيه كفارة الجمع ، ولو انعكس ففى وجوب الجمع تامل لكون كفارة الجمع فى الافطار بالحرام ، و مع تأخر تناول الحرام لا يكون الافطار بالحرام بل الافطار تحقق بالاول منهما وهو الحلال نعم يجب الامساك فى بقية اليوم لكن لم يقم دليل على وجوب الكفارة بتركه لتناول المفطر فضلا عن وجوب الجمع فى تناول الحرام ، اللهم الا ان يقال باستفادة وجوب كفارة الجمع بتناول الحرام فى شهر رمضان ولو وقع الافطار بغيره و هو بعيد وان لا يخلو عن الاعتبار .

مسألة ١٠ـ لو علم انه اتى بما يوجب فساد الصوم و تردد بين ما يوجب

القضاء فقط او يوجب الكفارة ايضا لم تجب عليه .

و ذلك للعلم التفصيلي بوجوب القضاء والشك البدوى فى وجوب الكفارة والمرجع فيه البرائة وهذا ظاهر .

و اذا علم انه افطر اياما ولم يدر عددها يجوز الاقتصار على القدر المعلوم .

بالنسبة الى القضاء والكفارة ايضا اذا كان الافطار مما يوجبها وفى المستمسك فسر المتن بجواز الاقتصار فى الكفارة ولعل وجهه كون المقام فى بيان احكامها ، و الا فالحكم فى القضاء والكفارة سيان من جواز الاقتصار على المتيقن منهما ، والرجوع فى الزائد المشكوك الى البرائة .

و اذا شكك فى انه افطر بالمحلل او المحرم كفاه احدى الخصال.

لكون احديها المتيقن ويكون الشك فى الزائد منها المرجع فيه البرائة من غير فرق بين كون الجمع بين الخصال على وجه الارتباطية او الاستقلالية ، لكون المرجع فى الاقل و الاكثر الارتباطى ايضا هو البرائة .

و اذا شك فى ان اليوم الذى افطره كان من شهر رمضان او كان من قضائه وقد افطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفارة .

للشك فى وجوبها ، لان الافطار قبل الزوال لو كان فى قضاء رمضان لاتجب به الكفارة .

وان كان بعد الزوال كفاه اطعام ستين مسكينا بل له الاكتفاء بعشرة مساكين .

لاشتماله على كفارة افطار قضاء رمضان مع الزيادة عليها و يجوز الاكتفاء باطعام عشرة مساكين لكون وجوبه هو المتيقن فيرجع فيما زاد عليه الى البرائة

مسألة ١١ ـ اذا افطر متعمداً ثم سافر بعد الزوال لم يسقط عنه الكفارة بلا اشكال وكذا اذا سافر قبل الزوال للفرار عنها و كذا لو بداله السفر لابقصد الفرار على الاقوى و كذا لو سافر فافطر قبل الوصول الى

حد الترخص و اما لو افطر متعمدا ثم عرض له عارض قهری من حیض او نفاس اومرض اوجنون او نحو ذلك من الاعذار ففی السقوط وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الثانی واقواهما الاول .

فی هذاه المسألة امور (الاول) اذا افطر فی نهار صوم تجب الکفارة بافطاره کشهر رمضان ثم سافر بعدالزوال لا تسقط عنه الکفارة قطعالان المسافرة بعدالزوال لا توجب سقوط فریضة الصوم بل یصح من المسافر به الصوم خصوصا اذا بداله السفر بعد الزوال ولم ینوه من اللیل علی ماسیاتی البحث عنه ،

(الثانی) اذا سافر قبل الزوال بقصد الفرار عن الکفارة لا تسقط عنه الکفارة للاتفاق المدعی علیه کما حکاه بعض المتاخرین من ان موضع الخلاف فی غیر هذه الصورة ،

ولانه لولم یکن کك لصار عذراً لسائر العصاة المتناولین للمحرمات ،

وللجزم بوجوب الکفارة علی المسافر الذی افطر قبل بلوغه الی حدالترخص کما یاتی ،

و ربما یستدل له بصحیح زرارة و محمدبن مسلم عن الصادق ﷺ و فیه قال ابوعبدالله ﷺ ایما رجل کان له مال و حال علیه الحول فانه یزکیه قلت فان وهبه قبل حله بشهر اوبیوم قال: لیس علیه شیئی ابدا قال وقال زرارة عنه ﷺ انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر فی شهر رمضان یوماً فی اقامته ثم خرج فی اخرالنهار فی سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الکفارة التی وجبت علیه وقال انه حین رای الهلال الثانی عشر وجب علیه الزکاة و لکنه لووهبها قبل ذلك لجازولم یکن علیه شیئی بمنزلة من خرج ثم افطر ،

والمحکی عن المنتهی فی شرح هذا الحدیث ان الظاهر ان مرجع الاشارة فی قوله (انما هذا) سقط من الروایة وفی الکلام الذی بعده شهادة لما قلناه و دلالة علی ان المرجع هو حکم من وهب بعدالحول و رؤیة هلال الثانی عشر انتهی ، وقال فی الوافی قوله ﷺ انما هذا بمنزلة رجل اشارة الی قوله ایما رجل کان له مال و حال

عليه الحول فانه يزكيه ولعله سقطت كلمة (ثم وهبه) من قلم النساخ او اكتفى عنها بدلالة ما بعدها عليها انتهى، مافى الوافى وكيف كان فالخبر يدل على ان المسافرة لاجل سقوط الكفارة بعد وجوبها لا توجب سقوطها كما ان الهبة بعد حلول الحول لا توجب سقوط الزكاة و ان المسافرة قبل وجوب الكفارة كمن خرج ثم افطر توجب سقوطها كما ان الهبة قبل حلول الحول توجب سقوط الزكاة فيدل الخبر على ان المسقط للصوم بعد وجوب الكفارة لا يوجب سقوطها هذا ويرد على الاستدلال به ان السفر فى اخر النهار لا يكون مسقطا للكفارة لانه لا يكون موجبا لسقوط وجوب الصوم لصحة الصوم عن المسافر اذا شرع فيه بعد الزوال كما سياتى فالخبر اجنبى عما نحن فيه من حكم سقوط الكفارة بطرو مسقط الصوم كما لا يخفى ،

وبنى العلامة و من تاخر عنه حكم المسألة على مسألة امتناع امر الآمر مع علمه بانتفاء شرط المأمور به و عدمه ، و قال فعلى الاول تسقط الكفارة لانتفاء الامر بالصوم ، و على الثانى تجب لثبوت الامر بالصوم قبل تحقق المسقط للصوم و وجوب الصوم الى ان ياتى بالمسقط فكان الافطار عن الصوم الصحيح الواجب الموجب للكفارة بعموم ما يدل على ثبوتها بالتعمد بالافطار و ليس فى البين ما يوجب سقوطها بعد ثبوتها،

واورد عليه فى المدارك بعدم المنافات بين الحكم بامتناع التكليف بالفعل مع علم الآمر بامتناع الشرط وبين الحكم بثبوت الكفارة، لتحقق الافطار فى صوم واجب بحسب الظاهر وشيده فى الحدايق مع زيادة بسط فى المقال ، وقال ان الاحكام الشرعية والتكاليف الواردة من الشارع انما بنيت على الظاهر لا على نفس الامر والواقع الى اخر ما افاده فى ذاك الموضع مما لا يرجع الى محصل ، والتحقيق عندى ان المانع من صحة الصوم والمسقط لوجوبه من السفر والمرض و نحوهما هو المتحقق منه بوجوده العينى الخارجى من غير فرق فى ذلك بين ما يكون شرطا للوجوب و كان دخيلا فى الملاك ، او كان شرطا للواجب وكان دخيلا فى تحصيل الملاك بعد الفراغ عن تماميته، ولا بين كون وجوده العينى قهرياً او كان تحققه بالاختيار فما لم يتحقق السفر مثلا يكون المكلف مأموراً بالصوم واقعا لوجود المقتضى له و عدم المانع، لان المانع عنه هو السفر الخارجى

ولو کان موجبا لزوال الملاك، ویشهد بذالك القطع بوجوب امساك المسافر مالم یخرج عن حد الترخص وجوبا واقعیا لاظاهریاً ، و انه یجب بعنوان الصوم لا بعنوان وجوب الامساك کمن افطر عامدا فی شهر رمضان حیث یجب علیه الامساك فی بقیة یومه تأدباً من غیر فرق فی ذلك بین علمه بتعقب سفره الی الخروج عن حد الترخص و عدمه ، بل ولا بین علم الآمر وجهله به لو فرض جهله والعیاذ بالله ، و یشهد بذالك انه لو لم یخرج عن حد الترخص الی الزوال ثم ندم عن السفر وعزم علی عدمه بعد الزوال فانه یصح منه صومه ، ولا یجب علیه القضاء ، ولیس ذلك الا لاجل کون الامساك المتحقق منه قبل الزوال صوماً حقیقة ، والا لوجب علیه القضاء لا نقضاء وقت تجدد نیته بعد الزوال ، وعلی ذلك یترتب وجوب الکفارة بالافطار عمداً ولا یسقط باختیار المسافرة لاسقاطها قبل الزوال، واما مسألة امتناع امر الآمر مع علمه بانتفاء شرط المامور فهی غیر مرتبطة بالمقام مع انه لا اساس لها اصلا ، بناء علی ماهو التحقیق من کون جعل الاحکام لموضوعاتها علی نهج القضایاء الحقیقیة لا الخارجیة ، وعلیه فلا یبقی مجال للبحث عن امکان الامر مع العلم بانتفاء شرط المأمور او امتناعه ،

فان قلت ماذکرته ینافی مع اشتراط التکلیف بالصوم وصحته علی خلو المکلف عن موانعه فی جمیع انات النهار ، فلو طرء الحیض فی اخرانات النهار لا تکون مکلفاً بالصیام من اول النهار ولا یصح منها الامساك من اوله فیکون وجوب الامساك و صحته فی الانات المتقدمة مشروطا بالخلو عن الموانع الی اخر الانات علی نحو الشرط المتأخر .

قلت هذا الذی ذکرته لا ینافی مع ما ذکرناه لان اشتراط صحة الامساك فی الانات المتقدمة علی عدم طرو الموانع فی الانات التالیة لها انما یوجب رفع الوجوب و بطلان الامساك عند تحقق الموانع فی آن تحققها ، لارفعه بالعلم بتحققها فی آن تحققها قبل تحققها و ان علم بتحققها فی وقت تحققها لانه کما یعلم بتحققها فی الآن المتاخر یعلم بعدم تحققها قبل مجیئی آن تحققها، وما ذکرناه لا یخلو تصوره عن الغموض لکن یمکن ان یلقاه من کان له سمع و هو علی ذلك شهید والله العاصم ،

و مما ذكرناه ظهر حكم ما اذاسافر لا بقصد الفرار عن الكفارة ، فانه ايضا لا يوجب سقوطها على الاقوى كما هوالمشهور ، خلافا للمحكى عن المختلف فحكم بسقوطها ولا وجه له ،

(الثالث) لوسافر فافطر قبل الوصول الى حدالترخص ، و قد تبين حكمه مما تقدم وانه يجب عليه الكفارة من غير اشكال بل لعله مما اتفق عليه و انعقد عليه الاجماع قال فى الجواهر وسياتى من المصنف (يعنى المحقق) الجزم بوجوب الكفارة على من افطر من المسافرين قبل البلوغ الى حد الترخص و ان سافر بعدذلك ، و لعله يخرجه عن موضع النزاع ايضا ،

(الرابع) لوافطر متعمداً ثم عرض له عارض قهرى من حيض اونفاس اومرض اوجنون اوسفر قهرى بان ازعج من محل اقامته واخرج الى محل اخر بالسير فى مسافة التقصير ، ففى سقوط الكفارة به وعدمه قولان، والمختار عندالاكثر كما فى الجواهر هو الاخير ، و عن الخلاف الاجماع عليه ، والمحكى عن فوائد الشرائع حكاية الاول اعنى السقوط عن بعض ، وفى الجواهر انه لم يتحقق قائله ، و وجه القولين يظهر مما تقدم، والاقوى هاهنا ايضا هو عدم السقوط لما تقدم و لما يمكن ان يقال بان المدار فى وجوب الكفارة هو حصول هتك الحرمة بالجرئة على عصيان المولى وتهتك حرمته الحاصل بالافطار قبل تحقق المسقط ، هذا و لكن الحق هو ما تقدم من عدم انتفاء التكليف بالامساك مالم يتحقق المسقط ولو مع العلم بانه يتحقق فى الان المتأخر،

(الخامس) لو افطر متعمداً ثم بان انه من شوال كما فى يوم الشك منه اذا افطر قبل ثبوت كونه من شوال وظاهر غير واحد منهم هو سقوط الكفارة فيه ، و ان سقوطها من المسلمات ، ونفى عنه البأس فى الجواهر ان كان اجماعا او قلنا بان المدار فى وجوبها هو تعمد الافطار فى شهر رمضان واقعا قال قده والا فبناء على مدار الكفارة التكليف شرعا ظاهراً يتجه (ح) وجوبها فيه ايضا كما لوطرء الحيض ونحوه ، اقول ولا ينبغى التامل فى كون المستفاد من النصوص هو كون المدار فى وجوبها هو التكليف بالصوم فى شهر رمضان واقعا ، و انه فى مورد طريان الحيض و نحوه ايضا مالم يطرء

مکلف بالصوم واقعاً ، فالحق فی هذه الصورة اعنی صورة تبین کون الیوم من شوال عدم وجوبها بعدالتبین والله العالم ، و هذا الامر هوالذی تعرض له المصنف قده فی المسألة الآتیة وهی قوله

مسألة ۱۲ـ لو افطر یوم الشك فی اخر الشهر ثم تبین انه من شوال، فالاقوی سقوط الکفارة و ان کان الاحوط عدمه ، و کذا لواعتقدانه من رمضان ثم افطر متعمدافبان انه من شوال او اعتقد فی یوم الشك فی اول الشهر انه من رمضان فبان انه من شعبان .

والحکم فی الجمیع هوسقوط الکفارة لکون المدارفی ثبوتهاوهو تعمدالافطار فی شهر رمضان غیر المتحقق فی الجمیع .

مسألة ۱۳ ـ قدمر ان من افطر فی شهر رمضان عالما عامدا ان کان مستحلا فهو مرتد ، بل وکذا ان لم یفطر ولکن کان مستحلاله ، وان لم یکن مستحلا عزر بخمسة و عشرین سوطا فان عاد بعدالتعزیر عزر ثانیا فان عاد کذلك قتل فی الثالثة ، والاحوط قتله فی الرابعة .

وقد مر البحث عنه مفصلا فی ص ۴۲۶ من المجلد السادس

مسألة۱۴ـ اذاجامع زوجته فی شهر رمضان وهما صائمان مکرهالها کان علیه کفارتان وتعزیران خمسون سوطاً فیتحمل عنها الکفارة والتعزیر واما اذا طاوعته فی الابتداء فعلی کل منهما کفارته و تعزیره ، وان اکرهها فی الابتداء ثم طاوعته فی الاثناء فکذلك علی الاقوی وان کان الاحوط کفارة منها وکفارتین منه ، ولا فرق فی الزوجة بین الدائمة والمنقطعة .

فی هذه المسألة امور (الاول) لاینبغی الاشکال فی وجوب کفارتین علی المرء اذا اکره امرئته علی الوطی و هما صائمان فی الجملة ، للاجماع علی وجوبها علیه کما ادعاه غیر واحد من الاساطین ، و فی المعتبر قال علمائنا من اکره امرئته علی الجماع عزر خمسین سوطا وعلیه کفارتان ولاکفارة علیها ، وقال فی الحدائق قد صرح الاصحاب من غیر خلاف یعرف بان من اکره زوجته علی الجماع فی نهار شهر رمضان وهما صائمان

فان عليه كفارتين ولاكفارة عليها ، ويدل على ذلك

خبر مفضل بن عمر المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى رجل اتى امرئته وهو صائم وهى صائمة فقال : ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة ، وان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد ، و ان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرون و ضربت خمسة وعشرون سوطاً ، والاشكال فى الاستدلال به بان ابراهيم بن اسحاق الذى راويه ضعيف متهم ، والمفضل بن عمر ضعيف جدا ، كما فى المعتبر مدفوع بما هوالمختار عند نا من حجية الخبر الموثوق بصدوره وان من اقوى المنشاء للوثوق بهو استناد الاصحاب اليه واعتمادهم عليه الموجود فى هذا الخبر فلا موقع للاشكال فيه من حيث سنده كما لا موقع للاشكال من حيث دلالته بان المرئة مع صيرورتها مكرهة لاعصيان لها ولا كفارة عليها ، ولايقيم عليها الحد لكى يتحمل عنها الزوج لاسيما اذا قلنا بعدم فساد صومها اما مطلقا ، كما هوالمشهور بل ظاهر التذكرة الاجماع عليه اوفيما اذا فعل بها من غير اختيارها فانه اجتهاد فى مقابل النص مع امكان ان يقال ان الكفارة والتعزير يقعان فى مقابل اكراهها لا لاجل تحمل الزوج عنها ، وليس فى لفظ الخبر كلمة التحمل حتى يستشكل بعدم تحققها فى حقها حتى يتحملهما عنها الزوج ، وبالجملة فهذا القدر الذى يستفاد من الخبر فى الجملة مما لااشكال فيه،

(الامر الثانى) ظاهر المتن كغيره من المتون تقييد الحكم بكون الصوم من شهر رمضان ، ولكن النص المذكور خال عن التقييد ، و عليه فيمكن طروالحكم فى كل ماله كفارة من الصوم الواجب عليهما كما يمكن اختصاصه بشهر رمضان و قضائه لوضاق وقته وصار متعينا ، ولعل وجه التقييد بخصوص شهر رمضان انسباقه من النص مع كون الحكم مخالفا للقواعد والاصل و دعوى الانسباق ليست ببعيد ،

(الثالث) لا اشكال فى ان على كل منهما كفارته وتعزيره اذا طاوعته فى الابتداء و اذا اكرهها فى الابتداء ثم طاوعته فى الاثناء ففى ان على كل منهما ح كفارته او انه تجب كفارتها عليه كما لولم تطاوع فى الاثناء اوانه تجب كفارتان عليه و كفارة عليها احتمالات ، وجه الاول اما وجوب كفارة واحدة على الرجل فلان الظاهر من النص

اعتبار استمرار الاکراه الی الفراغ فی وجوب الکفارتین علیه فیبقی غیره علی مقتضی الضوابط الذی منه ماانا طاوعته فی الاثناء ، واما وجوبها علی المرئة فلانها لمطاوعتها متعمد فعل المفطر فتجب علیها الکفارة ،

و وجه الثانی اما وجوب الکفارتین علیه فلانه باکراهه ایاها تجب علیه الکفارتان لاطلاق النص الدال علی وجوبهما باکراهه ایاها الشامل لما استمرالاکراه الی الفراغ اوصارت مطاوعة فی الاثناء ، و لیس مایدل علی تقیید الاکراه بالاستمرار الی الفراغ فمقتضی الاطلاق وانتفاء مایوجب التقیید هو وجوب الکفارتین علیه ولو طاوعت فی الاثناء ، واما عدم وجوب شیئی علیها فلبطلان صومها بحدوث الجماع بالاکراه لان المکره فی تنال المفطر یبطل صومه ، ویجب علیه قضائه و ان لم یکن عاصیا فی الافطار ولا تجب علیه الکفارة لانها عند مطاوعتها لم تکن صائمة حتی یبطل صومها بالمطاوعة لکی تصیر الکفارة واجبة علیها ، و وجه الثالث اما وجوب کفارتین علی المرء فلما تقدم فی وجه الاحتمال الثانی من اطلاق النص فی وجوبهما علیه باکراهه ایـاهـا ،

واما وجوب کفارة واحدة علی المرئة فلصحة صومها مالم تطاوع اما مطلقا ، او فیما اذا فعل بها من غیر اختیارها ، و لعل الاقوی هو وجوب کفارتین علی المرء لاکراهه ایاها واعتباراستمرار الاکراه الی الفراغ مما لا شاهد علیه ، والظاهر کفایة تحققه منه ولو فی حال حدوث الجماع ، و وجوب کفارة علیها فیما اذاکان العمل علیها بالاجبار من غیر اختیار منها ، و مع اختیارها بالاکراه بسبب توعید المکره فالاقوی بطلان صومها به ، و معه فلا تجب علیها الکفارة بالمطاوعة فی الاثناء لبطلان صومها بحدوث الفعل باختیارها ولو بالاکراه ، و لیست المطاوعة علی الجماع تکرار للجماع حتی یقال بایجابه الکفارة مع امکان المنع عن ایجابه لتکررها فیما اذا لم یوجب المتقدم منه للکفارة کما لایوجب حدوثه فی المقام لها لمکان الاکراه ،

(الامر الرابع) لافرق فی الزوجة بین الدائمة والمنقطعة ایضا لاطلاق النص بناء علی صدق المرئة المضافة الی المرء علی المنقطعة ایضا فیقال علیها انها امرئته

كما هو المعبر في النص فيشملها الحكم .

مسألة ١٥- لو جامع زوجته الصائمة وهو صائم في النوم لا يتحمل عنها الكفارة ولا التعزير كما انه ليس عليها شيئ ولا يبطل صومها بذلك وكذا لا يتحمل عنها اذا اكرهها على غير الجماع من المفطرات حتى مقدمات الجماع وان اوجبت انزالها .

ذهب الشيخ في الخلاف الى وجوب كفارتين على المرء بجماعه مع زوجته الصائمة في حال نومها كما في حالة يقظتها مع الاكراه والاقوى عدم وجوب التحمل عنها في حالة النوم لكون النص في مورد الاكراه، وحيث ان الحكم مخالف مع القاعدة والاصل يجب الاقتصار على مورد قيام الدليل عليه ، ولا يجوز التعدى عنه الى مالا يشمله الدليل ، ولا يبطل صومها بوطيها في حال نومها لعدم تحقق المفطر منها كما هو واضح ، ولا يتحمل عنها التعزير ايضا، ومنه يظهر انه لا يتحمل عنها الكفارة باكراهها على ارتكاب مفطر اخر غير الجماع ولو كان من مقدمات الجماع المنتهى الى انزالها الموجب لفساد صومها ، كل ذلك لوجوب الاقتصار على مورد النص .

مسألة ١٦ - اذا اكرهت الزوجة زوجها لا تتحمل عنه شيئا .

و ذلك ايضا للزوم الاقتصار على مورد النص في الحكم المخالف مع القاعدة .

مسألة ١٧- لا تلحق بالزوجة الأمة اذا اكرهها على الجماع و هما صائمان فليس عليه الا كفارته و تعزيره و كذا لا تلحق بها الاجنبية اذا اكرهها عليه على الاقوى وان كان الاحوط التحمل عنها خصوصا اذا تخيل انها زوجته فاكرهها عليه .

اعلم ان المضبوط من النص في كتب الفروع والاصول هو ما حكيناه من خبر المفضل في رجل اتى امرئته وهو صائم وهي صائمة . باضافة الامرئة الى الضمير الراجع الى الرجل ، و قال في الجواهر بل لم نعثر على نسخة بالتجريد عن الاضافة ، لكن صاحب الحدايق اسند الى الفخر بانه في الايضاح غير الرواية فبدل لفظ امرئته في الخبر

بامرئة بحذف الضمیر ، وقال : وکانه سهو منه (قده) ، لان الموجود فی کتب الاخبار وکذا فی کتب الفروع اثبات الضمیر کما نقلناه انتهی ما فی الحدایق ،

اقول فعلی ما هو المضبوط من لفظ الخبر فی کتب الاصول والفروع ینبغی القطع بعدم شمول الخبر للامة ولا الاجنبیة لعدم صدقها علیهما، اذ لا یقال لهما انهما امرئة الرجل ، و هذا فی الاجنبیة ظاهر ، و فی الامة ایضاً کك ، و مع کون الحکم مخالفاً مع القواعد والاصول یلزم الاقتصار علی مورد دلیله ، ولنعم مافی المعتبر فی الرد علی الشیخ قده فی ذهابه الی ثبوت الحکم فی النائمة حیث یقول ذلك الحکم ثابت علی خلاف الاصل ولا یلزم من ثبوته فی مورد لوجود الدلالة ثبوته فی مورد اخر مع عدمها انتهی مافی المعتبر ،

و علی ما ینسب الی الایضاح فالظاهر ایضا کذلك ، لان اندراج الامة فی المرئة ممنوع لانسباق المزوجة من المرئة کما تنسبق المزوجة من الزوجة ایضا ، و دعوی الحاقها بالمزوجة وان لم تکن مندرجة فیها ضعیفة هذا بالنسبة الی الامة ،

و اما الاجنبیة فقد یقال بالحاقها بالمزوجة لا غلظیة اکراهها علی الجماع ، وفیه ان اغلظیة اکراه الاجنبیة وان کانت مما لاریب فیها الا ان کونها موجبة لوجوب کفارتها علی المکره ممنوع ، لاحتمال ان تکون الاغلظیة موجبة لسقوط الکفارة اذ قد یکون عظم الذنب موجبا لسقوط التکفیر لعدم قبوله له ، اذ الکفارة انما هی للتدارك لما صدر منه من الخطیئة و هی قد لا تقبل التدارك کما فی ترك الحج مع الاستطاعة الیه حیث انه ورد فی تارکه بان الله غنی عن العالمین ، ولم یبین له حداً ولا کفارة ، لکن فی الجواهر ان الانصاف قوة القول بها ، فالاحتیاط لاینبغی ترکه خصوصا لو اکرهها علی انها زوجته ثم بان انها اجنبیة ، اذ لا عظم فیه ح للذنب کما لا یخفی انتهی ، ولعل المصنف قده الی ذلك یشیر بالاحتیاط فی قوله لاسیما فیما اذا تخیل انها زوجته والله العالم .

مسألة ۱۸ـ اذا کان الزوج مفطراً بسبب کونه مسافرا او مریضاً او نحو ذلك وکانت زوجته صائمة لایجوز له اکراهها علی الجماع وان فعل

لا يتحمل عنها الكفارة ولا التعزير و هل يجوز له مقاربتها و هي نائمة اشكال .

فى هذه المسألة امور(الامر الاول) اذا كان الزوج مفطراً وكانت الزوجة صائمة ففى جواز اكراهه اياها على الجماع وعدمه وجهان ، فعلى القول بعدم فساد صومها به اما مطلقا على خلاف التحقيق ، او فيما اذا كان فعله بالاجبار بلا ارادة منها ، فالحق هو الجواز لكونه مباحاً غير مفطر لها ، فالمقتضى للتحريم منتف (ح) وهو فساد الصوم اذ المفروض ان صومها لا يفسد بذلك اما مطلقا ، او فيما اذا كان بلا ارادة منها ولو بالاكراه ، و على القول بفساد صومها بذلك فيما اذا كان بارادة منها ارادة ناشية عن الاكراه، ففى المدارك ان الاصح التحريم لاصالة عدم جواز اجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه انتهى ، وظاهره عدم ثبوت حق الانتفاع عن البضع للزوج فيما اذا توقف على ارتكاب محرم عليها من افطار محرم عليها او ترك صلاة واجبة عليها ونحو هما ، واستشكل فيه فى الجواهر وقال (قد) وفيه بحث ولم يبين وجهه ، وربما يتمسك لجواز اكراهها بعموم مادل على ثبوت حق الانتفاع بالبضع للزوج ، و ان كان التمكين حراما عليها من جهة ترتب الافطار العمدى عليه المحرم عليها ، فيجوز على الزوج اكراهها، ويجب عليها الامتناع ما امكن، و فيه منع ذاك العموم ، والمتيقن مما ثبت هو اطلاق وجوب اطاعتها له فى الاستمتاعات المترتبة على الزوجية ، و من الواضح تقييده بما لا يكون محرما عليها اذ لا يعقل وجوب الاطاعة فيما يحرم عليها كما لا يخفى ، و قد يستدل للجواز باطلاق قوله تعالى نسائكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم. وفيه ايضا انه لا يثبت الحق للزوج فيما يكون محرماً عليها ، كما لا دلالة له فى ثبوته له فيما يحرم عليه ، وهذا ظاهر، فالحق عدم جواز اكراهها على الجماع وان كان الجماع جائزا للزوج لاجل كونه ممن لا يجب عليه الصيام .

(الامر الثانى) لو اكرهها على الجماع ففى تحمله عنها الكفارة و التعزير قولان، قال فى الجواهر المحكى عن بعضهم وجوب الكفارة عنها عليه ، و احتمل فى القواعد سقوطها عنه مستدلا بكونه مباحاً غير مفطر لها ، و مقتضى استدلاله للسقوط

هو ثبوتها لوکان الفعل حراماً علیه کما هوالحق حسبما مر فی الامر الاول ، والاقوی هوالسقوط حتی فیما اذا کان الفعل حراماً علی الزوج ، لعدم اندراجه فی مورد النص وهو ما اذا کانا کلاهما صائمین لاما اذا لم یکن الزوج صائماً .

(الامر الثالث) قال المصنف قدس سره و هل یجوزله مقاربتها و هی نائمة اشکال ، وقال فی المستمسك الاشکال یبتنی علی ثبوت الحق و عدمه فی المقام نظیر ما تقدم فی الاکراه ، اقول بناء علی عدم ثبوت الحق للزوج ینبغی القول بالجواز، وذلك لانه وان لم یکن له حق فی حال کون الزوجة صائمة الا ان مقاربته معها مباح تکلیفا، والمفروض حلیتها للزوج لعدم کونه صائما، وعدم تکلیف الزوجة بالمنع عنها لکونها نائمة ، وعدم بطلان صومها بها لعدم ارادتها لها و کونها بغیر اختیار منها ، فالمقتضی للجواز متحقق ولا مانع عنه ، فاللازم هوالقول بالجواز واللّٰه سبحانه هوالعالم باحکامه.

مسألة ۱۹- من عجز عن الخصال الثلاث فی کفارة مثل شهر رمضان تخیر بین ان یصوم ثمانیة عشر یوما اویتصدق بما یطیق ولو عجز اتی بالممکن منهما و ان لم یقدر علی شیئی منهما استغفر الله تعالی ولو مرة بدلاً عن الکفارة وان تمکن بعد ذلك منها اتی بها .

وقع الخلاف فیما لوعجز عن الخصال الثلاث فیما تجب ذلك تخییراً او تعیینا علی اقوال ، فالمحکی عن المفید و المرتضی والحلی انه یصوم ثمانیة عشر یوماً واستدلوا لذلك

بخبر ابی بصیر وسماعة المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عن الرجل یکون علیه صیام شهرین متتابعین فلم یقدر علی الصیام ، ولم یقدر علی العتق ، ولم یقدر علی الصدقة ، قال علیه السلام : فلیصم ثمانیة عشر یوما عن کل عشرة مساکین ثلاثة ایام .

والخبر الاخر لا بی بصیر المروی فی التهذیب ایضا عن الصادق علیه السلام عن الرجل ظاهر امرئته فلم یجد مایعتق ، ولا مایتصدق ، ولایقوی علی الصیام ، قال علیه السلام : یصوم ثمانیة عشر یوما لکل عشرة مساکین ثلاثة ایام .

والمحکی عن مقنع الصدوق و عن ابن الجنید انه یتصدق بما یطیق ،

ويستدل له بصحيح عبدالله بن سنان المروى فى الكافى والتهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل افطر فى شهر رمضان متعمدا يوماً واحداً من غير عذر قال عليه السلام : يعتق نسمة ، اويصوم شهرين متتابعين ، اويطعم ستين مسكينا . فان لم يقدر تصدق بما يطيق .

و خبره الاخر عنه عليه السلام فى رجل وقع على اهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال : يتصدق بقدر ما يطيق .

والمحكى عن المختلف و الدروس هو التخيير بين صيام ثمانية عشر يوماً و بين الصدقة بما يطيق ، وعليه غير واحد من الاصحاب ،

ويستدل له بكون التخيير هو مقتضى الجمع بين تلك الاخبار ، واورد عليه فى المدارك بان الحكم بالتخيير للجمع بين تلك الاخبار جيد لو تكافاء السند ان لكن الامر بخلاف ذلك، وقد اختار الاخذ بما يدل على وجوب التصدق بما يطيق لضعف ما يدل على وجوب ثمانية عشر ، وظاهره بل صريحه صحة الحكم بالتخيير لو تم التكافوء سنداً ، ولا يخفى ما فى اعتراضه على ضعف السند بعد كون الاخبار الدالة على صوم ثمانية عشر معمولا بها ، ولا ينظر الى جهل روايه ، ولا الى عدم التعرض فيه مدحاً اوقدحاً ، لكن الكلام فى صحة الجمع بينها وبين ما يدل على التصدق بما يطيق بالحمل على التخيير ، لان الخبر الاول المروى عن ابى بصير وسماعة مطلق بالنسبة الى ما يجب فيه الشهران المتتابعان ويشمل شهر رمضان و غيره ، و ما ورد فى وجوب التصدق بما يطيق وارد فى شهر رمضان ، ومقتضى الصناعة فى الجمع بين المطلق والمقيد هو تقييد اطلاق خبر ابى بصير و سماعة بما عدى شهر رمضان ، والقول فى شهر رمضان بوجوب التصدق بما يطيق والخبر الثانى لا بى بصير فى مورد الظهار ، ولا منافات بين وجوب صوم ثمانية عشر فيه وبين وجوب التصدق بما يطيق فى شهر رمضان، و مقتضى ذلك هو تعين التصدق بما يطيق فى شهر رمضان كما نسب الى الصدوق وابن الجنيد، ولا يخفى ان ذلك لو لم يكن اقوى لكان احوط ، والمحكى عن منتهى العلامة هو الترتيب بين التصدق بما يطيق وبين صوم الثمانية عشر بوجوب الاول مع امكانه ، و مع العجز عنه فالثانى ، و هو بعيد لا وجه له ، ولا يخفى ان مقتضى الصناعة هو القول بتعين التصدق

بما یطیق بعدالعجز عن الاتیان بالخصال کلها ، ولا اقل من کون اختیاره هو الاحوط لکونه فردا من الواجب المخیر مع احتمال تعینه، وکیف کان فلا اشکال فی الاجتزاء بالاتیان ، انما الکلام فی امور (الامر الاول) وقع التعبیر فی عبارات الاکثرین بما فی المتن من قوله : من عجز عن الخصال الثلاث فی کفارة الخ . ومقتضاه هو وجوب التصدق بما یطیق ، اوصیام ثمانیة عشر یوما بعدالعجز عن الخصال الثلاث جمیعا ، ولکن فی الشرایع قال : کل من وجب علیه شهران متتابعان فعجز عن صومهما صام ثمانیة عشر یوماً ، ومقتضی اطلاقه وجوب صیام ثمانیة عشر یوماً عندالعجز عن صوم الشهرین مطلقا من غیر فرق بین مالوکان وجوبهما بسبب کفارة او نذر و نحوه ، ولا فی الکفارة بین کونها للافطار فی شهر رمضان او لغیره ، ولابین کونها علی وجه التخییر او التعیین ، ولایخفی مافیه لا قتضائه وجوب ثمانیة عشر یوما فی مثل کفارة الظهار الذی یجب فیه الخصال الثلاث علی وجه الترتیب مع ان المنصوص فی الکتاب الکریم هو اطعام ستین مسکینا بعدالعجز عن الصیام قال الله تعالی : فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا . و کیف کان فالتعبیر بما فی الشرائع لیس بصواب .

(الامر الثانی) قال المصنف قده : ولو عجز اتی بالممکن منهما ، ولعل هذه العبارة مأخوذة من النجاة العباد حیث قال فیها : ومن عجز عن الخصال الثلاث فی کفارة مثل شهر رمضان صام الثمانیة عشر یوما ، اوتصدق بما یطیق مخیرا بینهما ، ولوعجز اتی بالممکن منهما ، وقد اورد علیه فی المستمسك بانه مع فرض العجز عن الصدقة بما یطیق کیف یمکن تکلیفه بالممکن منهما ،

اقول فکانه فسر العبارة اعنی قوله (ولو عجز اتی بالممکن) الی انه لوعجز عن تمام صوم الثمانیة عشر وعن الصدقة بما یطیق جمیعا وصار کلا فردی التخییر متعذرا اتی بالممکن منهما ای بالممکن من الصوم ، و هو بعض الثمانیة عشر ، او بالممکن مما یطیق من الصدقة ، اذ علی هذا التفسیر لا یبقی محل للقول بالاتیان بالممکن مما یطیق بعد تعذر الاتیان بما یطیق ، ویمکن ان تفسر العبارة المذکورة الی انه لوتعذر

احدى فردى التخيير مع التمكن من الاخر اتى بالممكن منهما ، كما هو الشأن فى كل واجب مخير، فان لم يتمكن من صوم الثمانية عشر اصلا ولو من بعضها و تمكن من الاتيان بالصدقة بما يطيق يأتى بها ، ولو عجز عن الصدقة بما يطيق وتمكن من الاتيان بصوم تمام الثمانية عشر اتى به ، و هذا ظاهر حيث انه حكم الواجب المخير ، ولعل العبارة بهذا التفسير انسب، وعليه و ربما تفسر العبارة بان المراد من الصدقة بما يطيق الصدقة على ستين مسكينا بما امكن ولو لم يكن لكل مسكين مداً بل الممكن هو الاقل منه و ح فالبدل عنه فى حال العجز عنه هو الاعطاء بكل مسكين بما يمكن من الاقل من المد ، لكن ذاك التفسير كما ترى بعيد من هذه العبارة ، مع انه على تقدير ارادته مما لم يعرف له دليل .

(الامر الثالث) لوقدر على اكثر من ثمانية عشر يوماً او على الاقل منها ، والوجه عدم الوجوب اما فى اكثر فللاصل ، و اما فى الاقل فكك ، الا انه ربما يقال بوجوب الممكن منها مع العجز عن التصدق بما يطيق وذلك لقاعدة الميسور المستفادة من قوله صلى الله عليه وآله : اذا امرتكم بشيئى فاتوا منه مااستطعتم . وقوله عليه السلام : مالا يدرك كله لا يترك كله . وقوله عليه السلام : الميسور لايسقط بالمعسور . ونفى عنه البعد الشيخ الاكبر قده فى رسالة الصوم ، وان استظهر صاحب الجواهر من الادلة عدم وجوب الاقل لوقدر عليه خاصة ، قلت و لعل ما فى الجواهر هو الاصوب ، و ذلك لان تعيين الثمانية عشر بعد العجز عن صوم الشهرين وتعيين الاستغفار بعد العجز عن صوم الثمانية عشر يدل على عدم وجوب الاكثر من الثمانية عشر و عدم وجوب الاقل منها لوقدر عليهما ، ولو سلم جريان قاعدة الميسور فى المقام وعدم الحاجة فى تشخيص كون المقام من مواردها لكان مايدل على وجوب الاستغفار بعد العجز عن صوم الثمانية عشر المستفاد منه عدم وجوب الاقل لو امكن منه اخص من دليل القاعدة فيخصص دليل القاعدة به ، فالاقوى عدم وجوب الاقل من ثمانية عشر لوقدر به ، وهذا مما لم يتعرض له المصنف قده فى المتن لوفسرنا قوله : ولو عجزاتى بالممكن منهما بما فسرناه ، والا لكان المتن متعرضاله، ولكنه يرد عليه بعدم معقولية ذلك فى التصدق بمايطيق .

(الامر الرابع) لو لم یقدر علی شیئی منهما استغفر الله تعالی، و فی المدارك الانتقال الی الاستغفار مع العجز عن الصوم مقطوع به فی کلام الاصحاب، بل ظاهر هم انه موضع وفاق ، واستظهر الشیخ الاکبر فی رسالة الصوم عدم الخلاف فیه ،

ویدل علیه خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام : کل من عجز عن الکفارة التی تجب علیه صوم ، او عتق، او صدقة ، فی یمین ، او نذر ، اوقتل ، او غیر ذلك ، مما تجب علی صاحبه فیه الکفارة فالاستغفار له کفارة ما خلا یمین الظهار .

و موثق ابن بکیر عن زرارة عن الباقر علیه السلام المروی فی الکافی والتهذیب قال: سألته عن شیئی من کفارة الیمین فقال علیه السلام : یصوم ثلاثة ایام قلت انه ضعف عن الصوم و عجز قال : یتصدق علی عشرة مساکین قلت انه عجز عن ذلك قال : فلیستغفر الله ولا یعد. وزاد فی الکافی فانه (یعنی) الاستغفار افضل ✡ الکفارة و اقصاه وادناه فلیستغفر ربه ولیظهر توبة و ندامة ، فلا اشکال فی وجوبه بعد العجز عن الخصال جمیعا، وعما ثبت بدلیته عن الخصال عند العجز عنه کصوم ثمانیة عشر او التصدق بما یطیق، انما الکلام فی جهتین

(الاولی) : ظاهر الاصحاب عموم بدلیة الاستغفار عن الخصال وهو الظاهر من خبر ابی بصیر المتقدم من قوله : کل من عجز عن الکفارة التی تجب علیه صوم (الخ) ، لکن فی الجواهر استشکل فی عموم بدلیته و قال : لم اجد من النصوص تعمیم بدلیته ایضا ، ثم نقل خبر ابی بصیر وموثق ابن بکیر المتقدمین وقال: وهما غیر عامین لجمیع صور تعذر وجوب الشهرین بل فی اولهما التصریح بخروج یمین الاستظهار ، ولا یخفی عموم خبر ابی بصیر لاشتماله علی اداته اعنی لفظة کل و ان اخراج یمین الاستظهار یشهد علی ارادة العموم اذلولاها لما کان محل للاخراج و لعل هذا ظاهر .

(الثانیة) الظاهر من المدارك بدلیة الاستغفار عن الخصال و کونه فرداً من الکفارة عند العجز عن الخصال وعما هو بدل عنه کصوم ثمانیة عشر یوما او التصدق بما

* اما کونه افضل واقصی فلانه ینفع العاجز و ان لم یأت بغیره ولا ینفع غیره القادر بدونه واما کونه ادنی فلانه لا مؤنة فیه (وافی)

يطيق و قال : هذا الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به فى كلام الاصحاب بل ظاهرهم انه موضع وفاق ، اقول : و يدل عليه ما فى خبر ابى بصير من قوله عليه السلام : فالاستغفار له كفارة. وما فى موثق ابن بكير على ما فى الكافى من قوله عليه السلام : فانه (يعنى الاستغفار) افضل الكفارة واقصاه وادناه . ولكن استشكل فى الجواهر فى ذلك قال: ان لم ينعقد الاجماع على كونه كفارة امكن ارادة سقوط الكفارة من الخبرين مادام عاجزا والاجتزاء بالتوبة لا على انها بدل عن الكفارة ، و ربما يؤمى اليه ما فى الموثق فى المظاهر انه يستغفر و يطاء فاذا وجد الكفارة كفر ، و عن الشيخ العمل به فى التهذيبين اذ لو كان بدلا لاجزء وان تمكن ، انتهى ما فى الجواهر ، ولا يخفى ما فيه لان بدلية الاستغفار لعلها مقطوع بها كما يعترف هو قده به ايضا ، و ان الظاهر من الخبرين هو البدلية كما استظهرناه ، و استشهاده قده بايماء الموثق الوارد فى المظاهر لايخلو عن الغرابة بعد استثناء الظهار عن ذلك فى خبر ابى بصير بقوله عليه السلام : فالاستغفار له كفارة ماخلا يمين الظهار. ضرورة ان مقتضى استثناء بدليته فى يمين الظهار هو الحكم بوجوب اداء الكفارة بعد وجدانها على ما هو مفاد الموثق الوارد فى الظهار مع انه لو لم يكن خبر ابى بصير لكان ذلك الموثق الوارد فى الظهار كافيا فى استثناء بدليته فى الظهار كما لايخفى فالحق هو بدلية الاستغفار عن الكفارة فى حال العجز عنها الا فى يمين الظهار، وعليه المصنف فى المتن حيث يقول بدلا عن الكفارة .

(**الامر الخامس**) المعتبر من الاستغفار كما فى غير واحد من كتب الاصحاب هو المرة الواحدة لما ثبت فى الاصول من ان الامر بالشيئ يقتضى تحقق الامتثال باتيان المأمور به ولو مرة واحدة ، و ذلك لا من جهة دلالة الامر على وجوبه مرة واحدة ، بل لان تعلق الامر بالطبيعة الغير المقيدة بالمرة او التكرار هو المقتضى لحصول الامتثال فى اتيانه ولو فى ضمن المرة ،

و يعتبر فيه بقصد البدلية عن الكفارة ، لما عرفت من كونه بدلا عنها فى حالة العجز عنها ، فلايكفى الاستغفار بلاقصد كونه كفارة فى تلك الحالة ،

وان يتلفظ بلفظة الاستغفار من كلمة استغفر الله ، او مايؤدى معناها، فلايكفى

الندم علی ما فعل والعزم علی عدم العود ، وان احتاج معه الیهما لما تحقق فی محله من ان حقیقة التوبة هی الندم علی ما فعل و العزم علی عدم العود مع التلفظ بکلمة الاستغفار ، مضافا الی دلالة الموثق المروی عن الباقر علیه السلام علیه اعنی قوله: فلیستغفر الله ولا یعد .

(الامر السادس) قد ظهر مما قررناه فی الامر الرابع ان الاستغفار فی حالة العجز عن الخصال رأسا بدل عن الکفارة الافی یمین الظهار ، و یترتب علی ذلک انه لا تجب الکفارة بعد الاستغفار ان تمکن منها ، کما انه علی ما مال الیه فی الجواهر یجب الاتیان بها بعد التمکن منها ولو بعد حین. قال الشهید قده فی الدروس: ولو قدر بعد الاستغفار فاشکال ان لا تجب الکفارة علی الفور ومن الامتثال و اما لو قدر بعد الثمانیة عشر و ما امکن منها فلا شیئی انتهی. اقول: وتمام الکلام فیه هو اثبات بدلیة الاستغفار کما عرفت، کما ثبت بدلیة صوم الثمانیة عشر والتصدق بما یطیق منها ، فما فی المتن من انه ان تمکن بعد ذلک اتی بها مما لا یجب اعتباره وان کان احوط .

(الامر السابع) فی اشتراط التتابع فی صوم الثمانیة عشر و عدمه قولان، یاتی ما هو الحق منهما عند تعرض المصنف له فی المسألة الاولی من فصل صوم الکفارة .

(الامر الثامن) لو حصل العجز عن صوم الشهرین بعد صوم شهر منهما ، ففی وجوب صوم الثمانیة عشر وعدمه (وجوه) : من وجوب صوم تسعة ایام لان صوم الثمانیة عشر کان بدلا عن الشهرین فیکون نصفه وهو صوم التسعة بدلا عن الشهر ، ومن سقوط البدل ح لصدق صیام ثمانیة عشر علی ما صامه من الشهر ، حیث انه مشتمل علیها ومن وجوب الثمانیة عشر لضعف الاولین ،

اما الاول فلان وجوب صوم الثمانیة عشر عند العجز عن صوم شهرین لا یقتضی وجوب صوم تسعة ایام الذی نصف صومها عند العجز عن صوم شهر واحد مالم یدل علیه الدلیل ، لان الظاهر المستفاد من الدلیل کون صوم الثمانیة عشر بدلا عن صوم الشهرین عند العجز عن صومهما رأسا بحیث لا یطیق علی صوم یوم منهما ، و من الواضح عدم دلالة ذلک علی وجوب ابعاض الثمانیة عشر عند العجز عن صوم ابعاض صوم الشهرین کما

لا يخفى .

و اما الثانى فلان صوم الثمانية عشر الذى فى ضمن صوم الشهر لا يكون معنونا بعنوان كونه بدلا عن الشهرين ، بل هو من ابعاض الشهرين فهو من المبدل ولا يحسب من البدل ، فلو كان المستفاد من الدليل وجوب البدل عند عدم التمكن من الاتيان بتمامه لكان اللازم هو الاتيان بالثمانية عشر ولو اتى ببعض المبدل ، هذا كله مع عدم التمكن عن التصدق بما يطيق والا فيجب التصدق به من غير اشكال ، ولا ينتهى الى احتمال الاتيان بالصوم فى تسعة ايام .

(الامر التاسع) لو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن منه بناء على تعين صوم الثمانية عشر ، او عدم امكان التصدق بما يطيق ، والا فهو المتعين بناء على التخيير بينهما ، او تعين التصدق بما يطيق .

(الامر العاشر) قال العلامة فى الارشاد : ولو قدر على العدد دون الوصف فالوجه وجوب المقدور ، و مراده من القدرة على العدد هو التمكن من صوم شهرين ، و من عدم التمكن من الوصف هو العجز عن اتيانه متواليا . وقال الشهيد قده فى الدورس حتى لو امكن الشهران متفرقين وجب. وقال الشيخ الاكبر فى رسالة الصوم الذى هو شرح على الارشاد عند قول العلامة : فالوجه وجوب المقدور ما لفظه ولم اعرف هذا الوجه بعد دلالة الرواية على وجوب ثمانية عشر مع العجز عن صيام شهرين متتابعين انتهى ، ولا يصح التمسك بقاعدة الميسور ، لعدم اجرائها فى فاقدة الشرط ، لكون التقييد امرا ذهنياً ، والفاقدة للشرط يرى متباينة مع واجده ، فلا تكون بعضا من الواجد ، ولا الميسور منها او المستطاع منها ، مع انه على تقدير جريانها فى فاقدة الشرط يكون الخبر الدال على وجوب صوم ثمانية عشر يوما اخص منها ، فيجب تخصيصها به ، فالحق عدم وجوب المقدور هذا ما خطر ببالى فى شرح هذه المسألة والله العاصم .

مسألة ٢٠- يجوز التبرع بالكفارة عن الميت صوما كانت او غيره و فى جواز التبرع بها عن الحى اشكال والاحوط العدم خصوصا فى الصوم.

اعلم انه قد حقق فى مبحث التعبدى والتوصلى من الاصول انه اذا شك فى سقوط

مایجب علی المکلف بالوجوب العینی فی مرحلة الثبوت بفعل المتبرع او الاجیر فی مرحلة السقوط ، فالاصل ای المستفاد من اطلاق الامر به من الدلیل الاجتهادی ومقتضی الاصل العملی هو عدم السقوط الا اذا قام الدلیل علی سقوطه ، وبعد تبین ذلك فنقول یجوز التبرع بالکفارة عن المیت صوماکانت او غیره ، وقد ادعی نفی الخلاف المعتد به فیه ، ویستدل له بالاخبار المتضمنة لانتفاع المیت بما یلحقه من الطاعات .

کخبر حماد بن عثمان عن الصادق علیه السلام قال : ان الصلاة والصوم و الصدقة و الحج و العمرة وکل عمل صالح ینفع المیت ، حتی ان المیت فی ضیق فیوسع عنه و یقال : هذا بعمل ابنك فلان وبعمل اخیك فلان اخوة فی الدین .

و خبر عمر بن یزید عن الصادق علیه السلام : من عمل عن میت من المؤمنین عملا صالحا اضعف الله اجره وینعم المیت بذلك .

و خبر محمد بن مسلم عنه علیه السلام قال : یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق و فعاله الحسن .

و خبر عمر بن یزید المروی فی الفقیه عن الصادق علیه السلام أیصلی عن المیت ؟ قال علیه السلام : نعم حتی انه یکون فی ضیق فیوسع علیه ذلك الضیق ثم یؤتی فیقال له خفف عنك ذلك الضیق بصلاة فلان اخیك عنك ،

و خبر هشام بن سالم عن الصادق علیه السلام وفیه : یصل الی المیت الدعاء والصدقة والصلاة و نحو هذا قلت و یعلم من ذلك به قال: نعم ثم قال : یکون مسخوطاً علیه فیرضی عنه .

و خبر ابن ابی عمیر و فیه : یدخل علی المیت فی قبره الصلاة والصوم و الحج والصدقة والبّر والدعاء قال: ویکتب اجره للذی یفعله وللمیت .

و الخبر المروی عن الفقیه علیه السلام : یدخل علی المیت فی قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والعتق، الی غیر ذلك من الاخبار البالغة الی ثلاث وثلاثین، وقد ذکرها ابن طاووس (قده) فی « کتاب غیاث سلطان الوری» ونقلها غیر واحد من الاصحاب منهم صاحب الحدائق فی کتاب الصلاة فی مبحث القضاء عن الاموات ، فلاینبغی الاشکال ح

فى جواز التبرع بالكفارة عن الميت لانه تبرع بالصوم او العتق او الصدقة التى هى مورد الاكثر من تلك الاخبار ، واطلاقها يقتضى الجواز فيما اذا كان الميت مشتغل الذمة بها او بريئا ، بل ظاهر غير واحد منها هو فى مورد شغل ذمة الميت بها ، كخبر هشام فى مورد الدعاء والصدقة والصلاة الذى فيه قوله عليه السلام : يكون مسخوطا عليه فيرضى عنه . وفى خبر حماد بن عثمان : ان الصلاة والصوم والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح ينفع الميت حتى ان الميت ليكون فى ضيق فيوسع عليه ويقال : هذا بعمل ابن فلان او بعمل اخيك فلان اخوة فى الدين . اذا السخط والضيق لا يكونان الا بالمداهنة فى ترك الواجب فيصير التبرع به موجبا لرفعهما ، وحصول السعة للميت . و لعل هذه الاخبار مع عدم الخلاف المعتد به فى الجواز كاف فى الحكم به ، وسع الله تعالى علينا فى الاخرة انشاء الله تعالى هذا كله فى التبرع بالكفارة عن الميت من غير فرق بين الصوم وغيره . واما التبرع عن الحى فقد اختلف فيه على اقوال ، فالمحكى عن مبسوط الشيخ (قده) هو الجواز مطلقا من غير فرق بين الصوم وغيره ، وعن المختلف موافقته ، وذهب صاحب المدارك الى المنع مطلقا ، و اختاره فى الجواهر و قال : والاقوى عدم التبرع عن الحى مطلقا وفاقا لجماعة ، بل لعله المشهور و ذهب المحقق فى الشرائع الى التفصيل بين الصوم وغيره بالمنع فى الصوم والجواز فى غيره ،

و استدل للاول بوجوه ، (الاول) ان الكفارة دين و كل دين يجوز التبرع عنه عن الميت والحى ، اما انها دين فلاقتضاء تنزيلها فى النصوص منزلة الدين كتنزيل الصلاة منزلة الدين، ففى خبر حماد عن الصادق عليه السلام فى اخباره عن لقمان وفيه : اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخر بشيئى صلها و استرح منها فانها دين. و ما رواه الصدوق فى باب اداب المسافر: اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها بشيئى صلها واسترح منها فانها دين .

و خبر حريز المروى عن الباقر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلاة فلم يقضه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلاة ليلته تلك قال عليه السلام : يؤخر القضاء ويصلى صلاة ليلته تلك. واطلاق الدين فى هذا الاخبار وان كان على الصلاة الا انه يعلم بالقطع عدم الفرق بين الصلاة وبين غيرها من الصيام والصدقة والعتق و نحوها مما تشتغل الذمة

بها فی کون اشتغال الذمة بها دینا کما لایخفی علی المتدبر .

واما ان کل دین یصح التبرع عنه فلخبر الخثعمیة وفیه انها سألت رسول الله صلی الله علیه وآله ان ابی ادرکته فریضة الحج شیخاً زمناً لایستطیع ان یحج ان حججت عنه أینفعه ذلک فقال صلی الله علیه وآله لها : ارایت لوکان علی ابیک دین فقضیته ینفعه ذلک قالت نعم قال: فدین الله احق بالقضاء .

(الثانی) ابتناء حق الله سبحانه علی التخفیف ، فصحة التبرع فی حق غیره تعالی کما لوکان لادمی یقتضی صحته فی حقه تعالی لبنائه علی التخفیف .

(الثالث) صحیح جمیل عن الصادق علیه السلام و فیه انه علیه السلام قال : ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وآله فقال : هلکت یا رسول الله فقال : مالک قال : النار یارسول الله قال: ومالک قال : وقعت علی اهلی قال : تصدق و استغفر الی ان قال صلی الله علیه وآله : خذ هذا التمر فتصدق به فقال یارسول الله علی من اتصدق و قد اخبرتک انه لیس لی شیئی قلیل ولاکثیر قال : فخذه واطعمه عیالک و استغفر الله .

وخبر عبدالمؤمن الانصاری عن الباقر علیه السلام ان رجلاً اتی النبی صلی الله علیه وآله فقال: هلکت و اهلکت فقال : ما اهلکک فقال: اتیت امرئتی فی شهر رمضان و انا صائم الی ان قال فاتی النبی صلی الله علیه وآله بعذق فی مکتل فیه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبی صلی الله علیه وآله: خذها فتصدق بها (الحدیث) .

(الرابع) خبر علی بن ابی حمزة المروی فی کتاب المنسک لحسین بن الحسن العلوی الکوکبی عن الکاظم علیه السلام قال قلت لابی ابراهیم : احج و اصلی و اتصدق عن الاحیاء والاموات من قرابتی و اصحابی قال : نعم تصدق عنه وصل عنه و لک اجر اخر بصلتک ایاه .

و موثق اسحاق بن عمار عن الصادق علیه السلام فی رجل یجعل علیه صیاما فی نذر فلا یقوی قال علیه السلام : یعطی من یصوم عنه فی کل یوم مدین. فانه لوحصل فراغ الذمة بفعل الغیر فی النذر لکان حصوله فی الکفارة بالطریق الاولی ، و هذه وجوه استدل او یمکن الاستدلال بها علی جواز التبرع بالکفارة عن الحی ، والکل مخدوش لایصح

الاستناد بشيئى منها .

اما الاول فبالمنع عن كون الكفارة و غيرها من الواجبات المالية كالزكاة والخمس و غير المالية دينا ، و ذلك لان الدين عبارة عن المال الكلى الثابت فى ذمة شخص لشخص اخر بسبب من الاسباب كالاقتراض او امر اخر اختيارى كجعله مبيعا فى السلم او ثمنا فى النسية ونحو ذلك، او قهرى كباب الضمانات فهو حكم وضعى مجعول بالجعل الشرعى المستقل على ما هو التحقيق فيه يتبعه احكام تكليفية كوجوب ادائه فى الحال منه مع التمكن واليسار وحرمة التسويف فى ادائه مع مطالبة الداين، وحرمة مطالبته مع اعسار المديون ونحو ذلك من الاحكام ، ومن الواضح ان الحقوق الالهية من الواجبات المالية وغيرها ليست كذلك ، بل المجعول فيها اولاً حكم تكليفى يتبعه حكم العقل بلزوم امتثاله ، ولو امر الشارع بامتثاله لكان امره ارشاديا لعدم صحة اعمال المولوية فى مرحلة الامتثال للزوم التسلسل، فالامر بشيئى مالى مثل الامر باعطاء الزكوة اوذبح الشاة و نحوهما لايفيد الا وجوب ذاك الشيئى من دون اثبات شيئى فى ذمته لله سبحانه بحيث يصير الله سبحانه داينا و هو مديونا ويتبعه الاحكام التكليفية ، بل ليس من الاول الا الامر بذاك الشيئى و حكم العقل بلزوم امتثاله ، ولو اطلق عليها الدين لكان من باب التنزيل تشبيها بالدين فى لزوم الخروج عن عهدته ، هذا فى صغرى كونه دينا ، ولو سلم كونها دينا وليس كل دين مما يصح التبرع عنه ضرورة اقتضاء الحاجة فى اثباته الى دليل ، وخبر الخثعمية مما لا يصح الاستناد اليه لكونه عاميا، وليس فى البين ما يصلح لان يرفع اليد عما يقتضيه الاصل من التعبدية بمعنى عدم تفريغ الذمة عنه بفعل الغير كما لايخفى .

واما الثانى اعنى ابتناء حق الله سبحانه على التخفيف وان صحة التبرع فى حق غيره تقتضى صحته فى حقه تعالى لبنائه على التخفيف ، و فيه ان ما يدل على ابتناء حق الله سبحانه على التخفيف انما ورد للحث والترغيب فى اداء حقوق الناس والخروج عن مظالم العباد لان المطالب فى حقوقه تعالى انما هو سبحانه الكريم فالامر مع الكريم الرحيم بخلاف حقوق الناس فالتخفيف بهذا المعنى لا يرتبط لسقوطه بتبرع المتبرع او عدم

سقوطه ، و مع الغض عن ذلك اذا كان حق الناس الذی هو الاشد قابلاً للسقوط بالتبرع لا یلزم ان یکون حق الله الذی هو الاخف قابلا ایضا اذ فی التبرع فی حق الناس یصل ذی الحق الی حقه بتبرع المتبرع حیث انه یؤدی حقه ، والکلام بعد فی صحة التبرع فی حق الله تعالی والقول بان صحته فی حق الناس یستلزم صحته فی حق الله قیاس باطل لانقول به، مع ان صحة التبرع فی کلما یکون من حقوق الناس اول الکلام، والمحکی عن المحقق الثانی (قده) هو المنع عن صحة التبرع عن دین الحی بلا اذن منه ، وکیف کان فهذا الوجه لیس بشیئی .

و اما الوجه الثالث اعنی صحیح جمیل وخبر الانصاری فهما ایضاً لایدلان علی تبرع النبی صلی الله علیه وآله باعطاء کفارة الاعرابی بل ظاهرهما تملیکه (صلی الله علیه وآله) التمر الی الاعرابی لکی یصرفه فی کفارته کما یدل علیه قوله صلی الله علیه وآله بعد تضرع الاعرابی واظهار فاقته : فخذه واطعمه عیالك .

و اما الرابع اعنی خبر علی بن ابی حمزة فمع مافیه من عدم الوثوق فلیس فیه ظهور فی التبرع عن الحی فیما یجب علیه ، فیمکن حمله علی النیابة فی الندب او علی فعل الندب و اهداء ثوابه الی الاحیاء والاموات، لکن الاول اعنی الحمل علی النیابة اظهر، وعن السید الزاهد ابن طاووس حمله فی الحی علی ما یصح النیابة من الصلوات، و یبقی المیت علی عمومه . اقول و فی التفکیك بین الحی والمیت بعدٌ لظهوره فی وحدة السیاق . واما موثق ابن عمار ففیه انه لم یعمل به فی مورده اعنی النذر ، ومع الغض عنه فالتعدی عنه الی الکفارة ممنوع لبطلان القیاس، فالحق ان شیئا من هذه الوجوه لا یصح الاستناد الیه فی اثبات جواز التبرع بالکفارة عن الاحیاء مطلقا صیاماً کان اوغیره ،

و استدل للثانی اعنی المنع عن التبرع عن الحی مطلقا بانه المطابق مع الاصل اعنی اطلاق الدلیل وقاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الشغل بعد فعل المتبرع مع عدم الدلیل علی جوازه للمناقشة فیما استدل به علی الجواز کما عرفت من غیر فرق فی ذلك بین الصوم وغیره ،

و يستدل للتفصيل بين الصوم وغيره بان الصوم كالصلاة لا يؤدى عن الحى اصالة وهذا بخلاف العتق والاطعام ، و فيه اولا ان العتق والاطعام اللذان من الكفارة عبادة كالصوم ومن شأن العبادة بمعنى ان الاصل فيها ان لا تقبل النيابة والتبرع الا فيما قام الدليل عليه ، و ثانياً انه لوتم الادلة التى استدل بها على الجواز لا يفرق فى دلالتها على الجواز بين الصوم وغيره ، والحق هوالقول بالمنع مطلقا لعدم تمامية ما استدل به على الجواز، و مع الاغماض عنه و تسليم تمامية تلك الادلة فاللازم هوالقول بالجواز مطلقا ، فالقول بالتفصيل مما لا وجه له اصلا والله العالم باحكامه .

مسألة ٢١- من عليه الكفارة اذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين لم تتكرر .

لعدم ما يدل على تكرارها بمضى سنين ومع الشك فيه فالمرجع هوالبرائة .

مسألة ٢٢ - الظاهر ان وجوب الكفارة موسع فلا تجب المبادرة اليها نعم لايجوز التاخير الى حد التهاون .

وليعلم ان الاصل فى الامر هو لزوم الاتيان بمتعلقه من غير دلالة فيه على الفور او التراخى ، ومقتضاه تخيير المكلف فى اتيانه فوراً او متراخياً و هو معنى السعة فى الامتثال لكن لايجوز التاخير الى حد التهاون فى الامتثال لا نه هتك على المولى و استخفاف به المحرم عقلا لكن فى الكفارة خصوصية ربما يقال بكونها موجبة لوجوب المبادرة اليها عقلا كوجوب المبادرة الى التوبة عقلا و ذلك لكونها كفارة للذنب و مذهبة له، فكما يحكم العقل بوجوب المبادرة الى التوبة كذلك يحكم بوجوب المبادرة الى الكفارة المذهبة للذنب فمألها الى مأل التوبة فى كونها مذهبة لذهاب درن المعصية عن القلب الموجب لحكم العقل بوجوب زوالها فورا، لكنه مدفوع بان ما هو الواجب شرعا من الكفارة هو الذى اقتضاه دليل وجوبه و هو صرف وجود الكفارة غير مقيد بالفور او التراخى على ما هو معنى الوجوب الموسع ، و مع استفادة سعة وجوبها من الشرع ليس للعقل ان يحكم بفورية وجوبها كما انه لولا وجوبها شرعا لم يكن للعقل ايجابها اذ العقل لايكون مشرعاً وهذا بخلاف التوبة فان وجوبها كفورية وجوبها كلاهما

عقلی ولولا الامر بها شرعا لکان حکم العقل بوجوبها کافیا فی لزوم الاتیان بها، فلایقاس الکفارة بها فی حکم العقل بوجوب المبادرة الیها، و قد ذکرنا جملة وافیة فی وجوب التوبة عقلا ، وفی فوریة وجوبها کذلك ، وان ماورد فی وجوبها شرعا ارشادی فی اول احکام الاموات ص۳۱۶ ، وکیف کان لاینبغی التأمل فی کون وجوب الکفارة موسعاً لا تجب المبادرة الیها .

مسألة ۲۳- اذا افطر الصائم بعد المغرب علی حرام من زناء اوشرب الخمر او نحو ذلك لم یبطل صومه وان کان فی اثناء النهار قاصدا لذلك.

و وجه ذلك واضح فان صحة الصوم فی النهار غیر مشروطة بعدم صدور المعصیة عنه فی اللیل ، و علیه فلایضر بصومه صدور العصیان منه باللیل ولو کان قاصداً له فی النهار ومع الشك فی صحته فالمرجع هو البرائة .

مسألة ۲۴- مصرف کفارة الاطعام للفقراء اما باشباعهم واما بالتسلیم الیهم کل واحد مداً والاحوط مدان من حنطة اوشعیر او ارز او خبز اونحو ذلك ولا یکفی فی کفارة واحدة اشباع شخص و احد مرتین او ازید او اعطائه مدین او ازید بل لابد من ستین نفسا نعم اذا کان للفقیر عیال متعددون ولو کانوا اطفالا صغارا یجوز اعطاؤه بعدد الجمیع لکل واحد مدا.

فی هذه المسألة امور . (الامر الاول) المذکور فی نصوص الکفارة هو اطعام ستین مسکینا ، ولم یرد التعبیر باطعام الفقراء الا ان الفقهاء بنوا علی عدم الفرق فی باب الکفارة بین الفقیر والمسکین للاجماع منهم علی ان معنی کل من الفقیر والمسکین هو معنی الاخر عند الانفراد ، وقد شاع ان الفقیر والمسکین کالجار والمجرور اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا بمعنی انهما عند اجتماعهما کما فی ایة الزکوة یراد من کل منهما معنی غیر معنی الاخر و عند انفرادهما کما فی الکفارة التی عبر فیها بالمسکین یراد منه معنی الذی یعم الفقیر، وقد اختلف فی تغائر معنا هما او اتحادهما علی اقوال .

(منها) القول بانهما مترادفان ، ونسبه فی المدارك الی جماعة منهم المحقق

فى الشرائع و قال : بهذا الاعتبار جعل اصناف المستحقين للزكاة سبعة .

(و منها) انهما متغايران مفهوماً و مصداقا و هو الظاهر من صاحب المدارك حيث يقول بعد جملة من الكلام : المتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول احد هما فى اطلاق لفظ الاخر الا بقرينة ، والا ارادة الاخر مجاز لايصار اليه الا مع القرينة ، و مع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته انتهى كلامه فى كتاب الزكاة .

(و منها) انهما متغايران مفهوما مع اختلافهما مصداقا فى حال الاجتماع ، و اتحاد هما فيه فى حال الانفراد مع اسوئية الفقير عن المسكين وهو المحكى عن الصدوق والطبرسى .

(و منها) هو القول الثالث لكن مع اخصية المسكين عن الفقير و هو المحكى عن الاكثر بل هو المشهور و هو المختار ، وقد فصلنا الكلام فى ذلك فى كتاب الزكاة ، و الذى ينبغى ان يقال فى المقام : هو ارادة المعنى الاعم من لفظة المسكين الواردة فى نصوص الكفارة وجواز صرف الاطعام فيها على الفقير بناء على اسوئية المسكين منه كما هو المختار ، و ذلك لا لتعدد وضع المسكين بلحاظ حالة الانفراد و الاجتماع كما قيل لبعده ، ولالقيام قرينة خارجية على ارادة الاعم من المسكين ، بل لمناسبة الحكم والموضوع حيث يظهر من الامر بالانفاق على المسكين ان المنشاء لوجوب الانفاق عليه انما هو لحاجته لا لمذلته الحاصلة من حاجته التى هى مدلول المسكين ، لان المسكين مأخوذ من المسكنة بمعنى الذلة كما ان الفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجة ، ولا شبهة ان محل الانفاق ومورده هو المسكين الذى مسكنته ناشية عن الفقر والحاجة ، لا من عليه المسكنة مطلقا ولوكان غنياً ، فمن نفس وجوب الانفاق يستكشف ان السبب فى ايجابه هو رفع خلة المسكين وحاجته التى هى موجودة فى الفقير كما لا شبهة فى جواز الانفاق على المسكين فيما ورد الامر بالانفاق على الفقير بناء على اسوئية المسكين بطريق اولى ، فظهر انهما فى مورد الانفاق يدخل كل منهما تحت الاخر فى حال الانفراد من جهة مناسبة الحكم والموضوع ، لا من جهة ترادفهما مفهوماً ، ولا من جهة تعدد وضع لكل منهما فى حال الانفراد والاجتماع ، ولامن جهة قيام قرينة

خارجية حتى يصير مجازا مضا فاالى الاجماع و الاتفاق المدعى فى كلمات الاساطين على صحة الاطعام فى الفقراء و ان لم تكونو امساكين ، فظهر صحة ما عبر به المصنف (قده) فى المتن بقوله : مصرف كفارة الاطعام للفقراء ، وان عبر فى النصوص بالمساكين.

(الامر الثانى) صرف الاطعام الى الفقراء اما باشباعهم ، واما بالتسليم اليهم لصدق الامتثال فى كل واحد من الاطعام والتسليم ، و نفى الخلاف والاشكال فى ذلك ، فى الجواهر و ان كان الاطعام فى الاشباع اظهر والظاهر جواز التفريق ايضاً بالاطعام بالبعض والتسليم بالبعض الاخر للصدق المزبور ايضا ،

اما الاشباع ففى الاكتفاء به مرة واحدة سواء كان فى الليل او النهار كما نسب الى المشهور ، او اشباعهم طول يوم واحد ولو بصرف الطعام غير مرة كما عن المفيد ، او اشباعهم فى الغداة والعشى كما عن ابن الجنيد ، اقول، اقواها الاول

لخبر ابى بصير عن الباقر عليه السلام وفيه سألت ابا جعفر عليه السلام عن اوسط ما تطعمون اهليكم قال عليه السلام : نعم ما تقوتون به عيالكم من اوسط ذلك. قلت وما اوسط ذلك، فقال: الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة . حيث انه نص فى الاكتفاء بمرة واحدة ، واطلاقه يدل على الاكتفاء بالمرة الواحدة سواء كان فى النهار او فى الليل ، وفى النهار فى الغدات او فى العشى ، و مورده و ان كان فى كفارة اليمين حيث ان الاية المباركة فى مورد اليمين الا انه يتعدى عنه الى سائر الكفارات بعدم الفصل.

واستدل للمفيد بخبر سماعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن قول الله عزوجل من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم فى كفارة اليمين قال عليه السلام : ما يأكل اهل البيت ليشبعهم يوما وكان يعجبه مد لكل مسكين. واجيب عنه بضعف الخبر بالارسال اقول: و بمخالفته مع المشهور الموجب لوهنه ولو لم يكن مرسلا بل بالمناقشة فى دلالته لظهوره فى تقدير الاطعام بكونه بما يشبعهم يوماً بمعنى كون مقدار الطعام ما يشبعهم يوما بحيث لا يحتاج الآكل الى الطعام الى اخر اليوم ولو كان الاكل مرة واحدة ، فلا دلالة فيه على تكرار الاشباع طول اليوم، ولما كان ذلك المعنى يحصل فى غالب الناس باشباع المد من الطعام قال : وكان يعجبه مد لكل مسكين .

و اما ما ذهب اليه ابن الجنيد فلم ينقل له دليل حتى ينظر فيه فهو مردود بعدم الدليل عليه و كيف كان فلا يعتبر فى الاشباع ان يكون بقدر المد او المدين او ازيد او انقص بل ما يحصل به الاشباع عادة سواء زاد عن المدام نقص ، فلو لم يكفه المد زاده كما انه لو شبع بدونه كفى، ويجزى فى الاشباع كلما يتعارف التغذى به لغالب الناس من المطبوخ وما يصنع من انواع الاطعمة ومن الخبز من اى نوع من انواعه مما يتعارف تخبيزه من حنطة او شعير اوغير هما ، ولا يشترط فيه الادام وان كان افضل و هو كل ما جرت العادة على اكله مع الخبز جامداً كالجبن اومائعا كاللبن الحامض ونحوهما وكلما كان اجود كان افضل ،

و يتساوى فى الاشباع الصغير والكبير ان اجتمعوا فى الاكل ، ولو انفرد الصغار احتسب الاثنان بواحد. ويدل على الاول فى صورة الاجتماع صدق اطعام العدد،

و حسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام فى قول الله تعالى : من اوسط ما تطعمون اهليكم، قال عليه السلام : هو كما يكون انه يكون فى البيت من يأكل اكثر من المد و منهم من يأكل اقل من المد فبين ذلك وان شئت جعلت لهم اداماً فالادام ادناه الملح واوسطه الزيت والخل وارفعه اللحم. ولا فرق فى صورة الاختلاط بين كون الكبار بقدر الصغار او اكثر او اقل، لاطلاق النص ، ولا بين كون اكل الصغير بقدر اكل الكبير او دونه اواكثر، لاطلاق النص ايضا ، ولا تقدير فى الكبر والصغر شرعا فيرجع فيهما الى العرف، ولا يعتبر فى الكبير البلوغ ، و لعل البالغ عشر سنين ممن يصدق عليه الكبير عرفا فيكون الصغير ما دونه . و يدل على الثانى اعنى احتساب الاثنين من الصغار واحدا عند الانفراد اتفاق الاصحاب عليه كما فى المسالك ،

مضافا الى خبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام قال: لا يجزى اطعام الصغير فى كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير . و ظاهره وان كان يقتضى عدم اجزاء الصغير مطلقا الا انه يحمل على حالة الانفراد جمعا بينه وبين خبر يونس عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن رجل عليه كفارة اطعام مساكين أيعطى الصغار والكبار سواء والرجال والنساء او يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء فقال عليه السلام : كلهم سواء . بحمل خبر

غیاث علی صورة انفراد الصغار ، و حمل خبر یونس علی صورة الاختلاط ، و ذلك مضافا الی ظهور خبر یونس فی نفسه فی الاختلاط بشهادة ما فی خبر الحلبی المتقدم من قوله : انه یکون فی البیت من یاکل اکثر من المد و منهم من یاکل اقل من المد . بناء علی ان یکون التفاوت بینهم فی الاکل بسبب التفاوت فی الصغر والکبر، و ظهوره فی صورة الاختلاط ظاهر لایخفی ، و اما کون خبر الحلبی و خبر غیاث فی مورد کفارة الیمین فلا یثبت بهما عموم الحکم فی جمیع الکفارات ، ففیه ان العموم یثبت بعدم القول بالفصل ،

ولو نوقش فی هذا الجمع بدعوی ظهور خبر یونس فی حکم التسلیم ولانزاع فیه فی استواء الصغیر والکبیر مطلقا سواء کانوا مجتمعین او منفردین ، ولیست دعوی ظهوره فیه ببعید کما یظهر من التأمل فی قوله : ایعطی الصغار والکبار. حیث ان الظاهر من الاعطاء هو التسلیم لاالاشباع، وحسنة الحلبی لا تدل علی التسویة بین الصغیر والکبیر لان الاختلاف فی الاکل یتحقق فی الکبار بما لا یحصی،وخبر غیاث یبقی ح بلامعارض لکنه ضعیف لایصح الاستناد الیه فیرجع الی عموم الایة اعنی قوله تعالی: فکفارته اطعام عشرة مساکین الخ* وهو یقتضی التساوی بین الصغیر والکبیر مطلقا فی صورة الاجتماع والانفراد فی الاشباع والتسلیم ،

یقال : بخروج الصغار فی حال الانفراد فی الاشباع بالاتفاق علی التفاوت فی حال الانفراد فیبقی الباقی بحکم العموم ، وکیف کان فلا ینبغی الاشکال فی التفاوت فی حال الانفراد وانه یحسب الاثنان من الصغار واحداً، هذا تمام الکلام فی حکم الاشباع، و اما التسلیم فالکلام فیه فی مواضع

(الاول) فی قدر الطعام وفیه اقوال.

(منها) ماهو المشهور ولاسیما بین المتاخرین: من انه قدر مد لکل مسکین، و استدلوا له بقوله تعالی : فاطعام ستین مسکینا . الشامل للمد و ما فوقه او ما دونه وقد خرج مادونه بالاجماع فیبقی الباقی مجزیا ، وبحدیث الاعرابی و قد تقدم مرارا

* سورة المائده آیه ۹۱

و فيه ان النبى ﷺ اتى بعذق من تمر فيه خمسة عشر صاعا فقال ﷺ : خذ بهذا فاطعم عنك ستين مسكينا. ومن المعلوم ان كل صاع اربعة امداد و اذا قسم على ستين يبلغ نصيب كل واحد منهم مداً .

و بخبر عبدالله سنان عن الصادق عليه السلام : اذا قتل خطاء ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدامدا. هذا مضافا الى اصالة البرائة عن الزائد للمد ، و الاجماع على عدم جواز الاكتفاء بالاقل منه .

و بخبر عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان قال : عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد .

و موثق سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه السلام : عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين .

(و منها) ما ذكره الشيخ (قده) فى الخلاف و المبسوط والنهاية والتبيان و مجمع البيان والوسيلة والاصباح : من انه قدرمدين واستدل له بالاجماع الذى ادعاه الشيخ فى كتاب الخلاف .

و بخبر ابى بصير الوارد فى كفارة الظهار عن احدهما عليهما السلام تصدق على ستين مسكينا ثلاثين صاعا. فان ثلاثين تبلغ الى مأه وعشرين مداً ، وتقسيمه الى ستين يصير نصيب كل واحد منهم مدين . والمرسل المروى عن على عليه السلام فى الظهار ايضا: يطعم ستين مسكينا نصف صاع .

وبان المدين هوالموافق للاحتياط .

(و منها) التفصيل بين حال القدرة والعجز بوجوب المدين فى الاول وجواز الاكتفاء بالمد فى الثانى .

(و منها) التفصيل بين كفارة الظهار و بين غيرها : بوجوب المدين فى الاولى و مد فى الاخير ، والاقوى هو القول الاول اعنى الاجتزاء بمد و ذلك لما تقدم من ادلته ، و ضعف ما استدل به الاخرون ، اما الاجماع الذى ادعاه الشيخ فى الخلاف

فبمنعه مع ذهاب المشهور على الاكتفاء بالمد . وخبر ابى بصير والمرسل المروى عن على عليه السلام محمولان على الندب، لكون الحمل عليه جمعا عرفيا بينهما و بين ما تقدم فى النصوص الصريحة الدالة على الاجتزاء بمد واحد، كما يحمل عليه

ما فى خبر الحلبى من اعطاء حفنة زائدة على المد فى كفارة اليمين و فيه : يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة . والحفنة بفتح الحاء المهملة ملاء الكفين من طعام ،

و ما فى خبر هشام عن الصادق عليه السلام قال : فى كفارة اليمين مد مد من حنطة و حفنة لتكون الحفنة فى طحنه و حطبه . و لكن المحكى عن الكافى وجوب الحفنة للخبرين

و ضعّف قوله بخلو النصوص المعتضدة بالعمل الواردة فى مقام العمل عن ذكرها، فالمتجه ح حمل الخبرين على الاستحباب ، فيكون الزائد عن المد مستحبا، و اقله الحفنة للخبرين ، و اكثره المدان لخبر ابى بصير ، و منه يظهر بطلان القول بالتفصيل بين القدرة والعجز ، مع انه لم يعلم به قائل . واما القول بالتفصيل بين كفارة الظهار و بين غيرها فلخبر ابى بصير المتقدم الوارد فى كفارة الظهار والمرسل المروى عن على عليه السلام فى الظهار ايضا حسبما نقلناه فى الاستدلال للقول الثانى وهو فى حد نفسه حسن فيمكن ابقاء كل واحد على حاله لكن التفصيل مخالف للاجماع المركب، وعليه فلامحيص الا عن القول بالمد لموافقته مع المشهور مع عدم الاطلاع على قائل بالتفصيل بين الظهار وغيره ، واما قاعدة الاحتياط فلحكومة البرائة عليها ، مع انه قد يكون المدان مخالفا مع الاحتياط كما فيما اذا اوصى بالكفارة ولم يبين القدر وله اطفال صغار، فان اعطاء المدين ح خلاف الاحتياط وبالجملة فالاقوى ماعليه المشهور من الكفاية بالمد وان كان الاحتياط فيما يمكن فيه مما لا ينبغى تركه .

(الموضع الثانى) المشهور على ان جنس المخرج يجب ان يكون حنطة او دقيقا او خبزاً او نحو ذلك مما يسمى طعاماً كالشعير و الارز و نحو هما ، واستدل له باطلاق الادلة اعنى ماورد من الامر بالاطعام من غير تقييد بطعام مخصوص، و دعوى

الاجماع فى الخلاف عليه ، وما فى بعض كتب اللغة من اختصاص الطعام بالبر غير قادح فى الحكم المذكور لا نه خلاف الاستعمال الشائع كما انه فى عرفنا الحاضر ربما يطلق على الملح مضافا الى ان المدار على صدق الاطعام وهو يصدق بتسليم ماعدى البر مما يصدق عليه الطعام قطعا، ويكفى اخراج الحنطة والشعير و دقيقهما وان توقف على عمل زائد الى ان يصير مأكولا بالفعل للاطلاق ، وعن ابن الجنيد يجب مؤنة طحنه وخبزه و ادامه ، ولعله يستدل بما فى خبر هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام فى كفارة اليمين : مد من الحنطة و حفنة ولتكون الحفنة فى طحنه وحطبه، وقد عرفت فى الموضع الاول حمله على الاستحباب ،

و ربما يقال بالتفصيل بين كفارة اليمين و بين غيرها من الكفارات باعتبار الحنطة او الدقيق او الخبز فى كفارة اليمين ، والاكتفاء بما يسمى طعاماً فى باقى الكفارات ، و ذلك لتقيد النصوص الواردة فى كفارة اليمين بالحنطة والدقيق والخبز ، و ابقاء اطلاق ما ورد بالاطعام على نحو الاطلاق فى بقية الكفارات على ما هو مقتضى الجمع العرفى بين المطلق والمقيد . فمن النصوص الواردة فى كفارة اليمين

صحيح الحلبى : يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة اومد من دقيق .

و صحيح الثمالى : اطعام عشرة مساكين مدا مدا دقيق اوحنطة .

وخبر هشام : مد مد من حنطة .

وخبر ابى بصير بعد السئوال عن اوسط ذلك قال: الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم له مرة واحدة .

واما الاخبار الواردة فى الاطعام المطلق فهى كثيرة فى موارد مختلفة ،

ولا يقال بكون التفصيل بين كفارة اليمين وبين غيرها مخالف مع الاجماع لعدم القول بالفصل بينهما

لا نه يقال : بالمنع عن الاجماع لوجود القائل بالتفصيل ، و هذا هو الحلى يقول: يجوز ان يخرج حبا و دقيقا و خبزا وكلما يسمى طعاما الاكفارة اليمين ، فانه

یجب ان یخرج من الطعام الذی یطعم للایة ، وهذا هو العلامة یقول فی التحریر: یجوز اخراج الخبز والدقیق والسویق والحب لا السنبل من کل ما یسمی طعاما فی جمیع الکفارات الا کفارة الیمین فان الواجب الاطعام من اوسط ما یطعم اهله ، ولو اطعم مما یغلب علی قوت البلد جاز انتهی ، والاقوی عدم الفرق بین کفارة الیمین و بین غیرها فی صحة الاکتفاء باعطاء ما یصدق علیه الطعام ولو لم یکن حنطة او دقیقا او خبزا ، و ذلك لضعف ما تمسك به للتفصیل . اما الاخبار الواردة فی کفارة الیمین فالانصاف عدم استظهار تقیید المخرج بالثلاثة المذکورة فیها بل الظاهر منها هو بیان الفرد الظاهر من الطعام، والذی یدل علی ذلك هو الاکتفاء بذکر الحنطة والدقیق فی صحیح الحلبی و صحیح الثمالی و ذکر الحنطة فقط فی هشام ،

و اما خبر ابی بصیر فهو اجنبی عن الدلالة علی تقیید الطعام بکونه حنطة او دقیقا او خبزا کما لایخفی علی الناظر فیه ، و اما الاستشهاد بما حکی عن الحلی و التحریر علی عدم انعقاد الاجماع المرکب علی عدم التفصیل بین کفارة الیمین و کفارة غیره فالانصاف عدم دلالة المحکی عنهما علی التفصیل ایضا ، بل الظاهر منهما الفرق بین کفارة الیمین وبین غیرها فی اعتبار کون المخرج فی کفارة الیمین من اوسط ما تطعمون للایة ، بخلاف الکفارات الاخر ، و این هذا من التفصیل بین کفارة الیمین وغیرها فی اعتبار کون المخرج فی کفارة الیمین هو احد الثلاثة المذکورة. وبالجملة فالاقوی نفی التفصیل بین الکفارتین ، بل المعتبر فی الجمیع ما یصدق علیه الطعام ، و ان ذکر الحنطة و نحوها فی نصوص الکفارة من باب بیان الفرد الشائع من الطعام لا تقیید الطعام المخرج به هذا .

ولصاحب الجواهر (قده) تفصیل اخر بین ما کان الاخراج بالاشباع او کان بالتسلیم باعتبار کون المخرج فی التسلیم هو ما یسمی طعاما عرفا بخلاف الاشباع لکفایة الاشباع فیه ولو من غیر الطعام من الفواکه ونحوها من البقولات .

وفیه اولا عدم ظهور ذاك الفرق من الادلة بل الظاهر منها اعتبار الاشباع من الطعام کما یعتبر تسلیم الطعام . و ثانیاً عدم صدق الاطعام باشباع غیر الطعام ، و لعله

ايضا ظاهر .

(الموضع الثالث) ظاهر الاوسط المذكور في الاية المباركة الواردة في كفارة اليمين مع الغمض عماورد في تفسيره هو الوسط في الجنس ، فاذا كان المطعم من الحنطة مثلا عاليا او دانيا ، يكون المخرج متوسطاً بينهما ، لا يعتبران يكون من الاعلى ، ولا يكفي ان يكون من الادنى ، و هذا المعنى يساعد مع الاعتبار ، اذ تعين اخراج الاعلى حيف على المخرج ، والاكتفاء بالادنى جور على المستحق ، واخراج الوسط منهما قسط عليهما ، ضرورة ان خير الامور اوساطها ، لكن اختلف النصوص في تفسيره

فمنها ما فسر فيه بالتوسط من جنس الاطعمة مثل الخبز وماء اللحم المتوسط بين الخبز والجبن وبين الطبيخ من الارز كخبر ابى بصير السائل عن اوسط ماتطعمون اهليكم قال عليه السلام : ماتقوتون به عيالكم عن اوسط ذلك، قلت وما اوسط دلك قال: الخل والزيت والتمر والخبز تشبعهم بمرة واحدة . ونحوه غيره .

و منها مافسر فيه بالتوسط في المقدار كالخبر الاخر لابى بصير ايضا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل : من اوسط ماتطعمون قال عليه السلام : قوت عيالك والقوت يومئذ مد ، وصحيح الحلبى المتقدم في السئوال عن الوسط عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : هوكما يكون في البيت من ياكل المد ، و منهم من ياكل اكثر من المد ، و منهم من ياكل اقل من المد ، فبين ذلك ، وان شئت جعلت لهم اداماً ، والأدام ادناه ملح ، و اوسطه الخل والزيت ، وارفعه اللحم .

ولا يخفى انه بناء على ما هوالظاهر من الاية المباركة مع الغمض عما ورد في تفسيرها ينبغى القول بوجوب اخراج الاوسط بهذا المعنى و عدم الاكتفاء بالادنى كما سيأتى في المواضع الآتية ، و بناء على التفسير الاول الوارد في النص ينبغى القول باستحباب اخراج الوسط، اذ مرجع هذا التفسير الى ازدياد الادام على الطعام، وصريح صحيح الحلبى عدم وجوبه لا يكال اخراجه الى مشية المكلف ، فيكون الخبر قرينة على استحباب اختيار الادام لو كان المراد من الا وسط في الاية هو هذا التفسير ، و بناء

علی التفسیر الاخیر ایضا یحمل علی الفضل فی الاشباع ، للاتفاق علی عدم اخراج المد فی الاشباع ، و یبقی علی وجوبه فی التسلیم ، هذا بالنسبة الی قوله تعالی : من اوسط ما تطعمون . و اما قوله تعالی : اهلیکم ففیه احتمالان ، احد هما ان یکون المراد من المخاطب لضمیر الجمع هو المخرج للطعام ، و یؤیده ما فی خبر الاخیر لابی بصیر قوت عیالك. ان الظاهر منه هو عیال المعطی، وثانیهما ان یکون المراد منه هو المکلفون بمعنی ما یکون قوتا للناس ، و علیه فیرجع الی ارادة اخراج ما یکون قوت الغالب للناس ولعله اظهر .

(الموضع الرابع) المعروف اجزاء اخراج المد من الحنطة والشعیر و الدقیق والخبز، وان توقف غیر الخبز علی عمل حتی یصیر مأکولا، واستدلوا بالاطلاق، خلافا لابن الجنید فانه اوجب مؤنة طحنه و خبزه و ادامه ، و استدل بخبر هشام عن الصادق علیه السلام فی کفارة الیمین مد من الطعام وحفنة ولتکون الحفنة فی طحنه وحطبه. والخبر محمول علی الندب جمعا بینه و بین صحیح الحلبی المتقدم الذی اوکل فیه اخراج الزائد عن المد الی مشیة المکفر .

(الموضع الخامس) لا خلاف کما فی الجواهر فی اعتبار اخراج عین الطعام، فلا یجزی اخراج قیمته لاشتغال الذمة بعین الخصال لا بقیمتها ، والاجتزاء بالقیمة فی الزکوة ونحوها بالدلیل فلا یقاس المقام بها ، مع عدم قیام الدلیل علی الاجتزاء بها فیه، و مخالفة بعض العامة لبعض من الاستحسان مردودة علیه ، نعم یجوز اعطاء القیمة الی المستحق و توکیله فی شراء عین الطعام ثم احتسابه من الکفارة .

(الموضع السادس) الظاهر ان التسلیم الی المستحق تملیك له فله التصرف فیه بما شاء ولا یتعین علیه الصرف فی الاکل والاشباع کما فی باب الزکاة فله ان یملکه غیره ببیع اوصلح اوهبة اومهر ونحوها، ویصح للمعطی ان یتملك منه باحدی موجباته علی کراهة فیه، کما یکره تملك الزکاة علی المزکی، ویترتب علی ذلك تادی الواجب بمد واحد بشرائه عن المستحق بعد احتسابه علیه ثم احتسابه علی غیره و هکذا الی اخر العدد .

(الموضع السابع) يشترط فى العين المخرج ان يكون سليما من العيب و مما زجة غيره من التراب والزوان الا ما يعتاد اختلاطه، وذلك لعدم صدق الطعام على ماهو الخارج من معتاده و ذلك ظاهر .

(الامر الثالث) من الامور المذكورة فى المتن لايجوز صرف الكفارة الى ما دون العدد ، بل فيما يجب فيه اطعام الستين او العشرة يجب اكمال العدد ، ولا يجوز الصرف الى مادون العدد و ان راعى العدد فى الدفع بان دفع الى مسكين ستين يوماً فضلا عن ان يدفع اليه ما يدفع الى الستين فى يوم واحد ، خلافا لا بى حنيفة القائل باجتزاء الصرف الى واحد فى ستين يوما، واما الصرف اليه دفعة فلم يجوزه احد من المسلمين ، وكيف كان فيدل على عدم الجواز فيما ذكرناه اتفاق فقهائنا ،

و خبر اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام عن اطعام عشرة مساكين او اطعام ستين مسكينا ايجمع ذلك لانسان واحد يعطاه ؟ فقال عليه السلام : لا ولكن يعطى انسانا انسانا كما قال الله تعالى ،

مضافا الى ان اطعام الستين مسكينا او عشرة مساكين يشتمل على وصف و هو المسكنة وعدد وهو الستون او العشرة ، فكما لايجوز الاخلال بالوصف ، لايجوز الاخلال بالعدد، وهذا فيما اذا تمكن من العدد ظاهر، و مع التعذر بان لايوجد الستين او العشرة فى البلد ، ولا يرجو تحققهم، ولا يتمكن من صرفه فى بلد اخر ، فالمشهور على جواز الاقتصار على الممكن ، وتفريق العدد عليهم بحسب الايام، حتى لو لم يجد سوى واحد فرق عليه فى ستين يوماً، وفى الجواهر لم نقف فيه على مخالف صريح معتد به كما اعترف به غيرنا ايضا، ثم حكى عن كشف اللثام انه يظهر من الخلاف الاتفاق عليه، واستدل على ذلك بخبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام : ان لم يجد فى الكفارة الا الرجل والرجلين فلتكرر عليهم حتى يستكمل العشرة يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا. ونوقش فى الاستدلال به تارة بانه ضعيف السند والاية ظاهرة فى عدم الاجتزاء لما دون العدد مطلقا فيبقى فى الذمة الى ان يوجد، وقال فى المسالك بعد هذه المناقشة لكن الحكم به مشهور لارادله ، و اخرى باحتمال التقية من ابى حنيفة بقرينة كون

الراوی منهم ، وثالثة بکونه فی موردکفارة الیمین فلایعم ماعداها . والجواب عن الاول ظاهر بعد کون ضعف الخبر مجبوراً بالعمل علی ما هو البناء فی حجیة الخبر

وعن الثانی بعدم موافقته مع فتوی ابی حنیفة لاشتراط جواز الصرف فیمادون العدد فی هذا الخبر بعدم وجدان غیر الرجل والرجلین وهومناف مع فتوی ابی حنیفة من اطلاق الاجتزاء .

وعن الثالث بالدلالة السیاقیة علی کون الحکم فی مطلق الکفارة کك بالغاء خصوصیة المورد وهوکفارة الیمین عرفا ، او بعدم القول بالفصل ، نعم ظاهر الخبر و بعض الفتاوی ملاحظة التعدد فی الایام ، وقال فی الجواهر : ولاریب انه احوط ،

اقول : ویمکن ان یکون ملاحظة التعدد فی الخبر بالنظر الی الاشباع فانه من المستحیل عادة اشباع شخص واحد ستین مرة او عشر مرات دفعة کما یؤمی الیه قوله : فلیتکرر علیهم حتی یستکمل العشرة ، و ان کان یبعده قوله : فیعطیهم الیوم ثم یعطیهم غدا ، وکیف کان فلاریب فی ان ملاحظة تعدد الایام احوط .

(الامر الرابع) قد تقدم منا جواز الاعطاء الی الصغار کالکبار ، وانه فی الاشباع یحسب کل صغیر شخصا واحدا فی حال الانضمام مع الکبار ، و یحسب الاثنان بواحد فی حال الانفراد وفی التسلیم یحسب کل صغیر شخصا واحدا مطلقا فی حال الانضمام والانفراد للاجماع علیه کما تقدم .

مسألة ۲۵ ـ یجوز السفر فی شهر رمضان لالعذر و حاجة ولو کان للفرار من الصوم لکنه مکروه .

المشهور بین الاصحاب جواز السفر فی شهر رمضان ، وان کان علی کراهة الی ان یمضی من الشهر ثلاثة وعشرون یوما فتزول الکراهة ،

والمحکی عن ابی الصلاح عدم جوازه مختاراً اذا دخل شهر رمضان، وماعلیه المشهور هوالمعول ، ویدل علی جوازه اخبار کثیرة

کخبر محمدبن مسلم المروی فی الفقیه عن الباقر علیه السلام انه سئل عن الرجل

يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال : لا بأس بان يسافر و يفطر ولا يصوم .

و ظاهر السئوال في هذا الخبر وان كان عند عروض الحاجة الى السفر لكن الجواب مطلق يشمل ما اذا كان السفر اقتراحيا ،

و خبر حماد بن عثمان قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل من اصحابى جائنى خبره من الاعراص و ذلك في شهر رمضان اتلفاه وافطر او اقيم واصوم قال : تلقاه وافطر «والاعراص بالعين والصاد المهملتين قرية قريب المدينة»

والمرسل المروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال : ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم اويشيعه قال عليه السلام : يشيعه ان الله عزوجل وضع عنه الصوم اذا شيعه ،

و مثله صحيح محمد بن مسلم المروى في الكافى والمرسل المروى في المقنع

و خبر عبيد بن زرارة المروى في الكافى والتهذيب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال عليه السلام : ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلايصمه و استدل في المدارك ايضا بالاصل و ظاهر قوله تعالى : و من كان مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر و صحيح عمار بن مروان : من سافر قصر وافطر . ولا يخفى مافيه ، اما الاصل فبانه لولا الاخبار المتقدمة لكان محكوما بالاخبار الاتية التى يستدل بها للقول الاخر ، فلامسرح للتعويل على الاصل لشيئى من القولين ، و اما قوله تعالى : فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فلااطلاق له يشمل السفر الاقتراحى فى شهر رمضان ، بل هو فى مقام بيان حكم المسافر فى الجملة ، ومنه يظهر حكم الاستدلال بقوله: من سافر قصر وافطر، حيث انه لايدل على الترخيص فى السفر فى شهر رمضان بل هو فى مقام بيان حكم السفر المرخص فيه ،

و قد يستدل للجواز بان المستظهر من الادلة كون الحضر من المقدمات الوجوبية للصوم وان وجوبه مشروط بالحضر ، وان وجوب الواجب المشروط لايقتضى وجوب مقدماته الوجوبية لكونه حكماله على تقدير وجود مقدمات وجوبه ، وتكون

فعلیته عند وجود مقدمات وجوبه ، ولا یعقل وجوب تلك المقدمات من ناحیة وجوبه بالوجوب المقدمی ، وهذا الوجه ایضا لیس بشیئی لانه لوسلم کون الحضر من المقدمات الوجوبیة للصوم ان المقدمات الوجوبیة کما ذکر وان استحال وجوبها من ناحیة وجوب ذیها بالوجوب المقدمی ، الا انها یمکن وجوبها بخطاب اخر مستقل نفسی یوجب وجوبها بالوجوب النفسی وینتج نتیجة الوجوب المقدمی المسمی عندنا بمتمم الجعل کوجوب الاغسال اللیلیة للصوم فی النهار، وکوجوب تحصیل الرفقة والراحلة للمسیر الی الحج، ومع تمامیة الاخبار المستدل بها للقول بالمنع تصیر تلك الاخبار دالة علی وجوب حفظ تلك المقدمة الوجوبیة بعد تحققها نظیر ما یدل علی وجوب حفظ الاستطاعة فی اشهر الحج لوقیل به، مع ان الاستطاعة من المقدمات الوجوبیة بلا اشکال ،

و استدل للقول الاخر بکون الحضر من المقدمات الوجودیة کالطهارة بالنسبة الی الصلاة، ویدل علی کونه من المقدمات الوجودیة قوله تعالی: فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ، بتقریب ان کلمة (الشهر) منصوب علی انه مفعول به لقوله (شهد) فیصیر معناه من حضره شهر رمضان وشهد هلاله فلیصمه تماماً ، و قد خرج منه من کان مریضا او مسافراً حین حضوره بقوله تعالی : الا من کان مریضا اما مسافرا ، یعنی حین حضوره فیبقی الباقی علی حکم الوجوب ومنه من یختار السفر فی اثنائه ،

و بجملة من الاخبار کخبر الحسین بن المختار المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال: لا تخرج فی رمضان الا للحج او العمرة او مال تخاف علیه الفوت او لزرع یحین حصاده .

وخبر ابی بصیر عنه علیه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال: لا الا فیما اخبرك به خروج الی مکة اوغزوة فی سبیل الله تعالی اومال تخاف هلاکه او اخ تخاف هلاکه .

و فی حدیث الاربعمأة: لیس للعبد ان یخرج الی سفر اذا دخل شهر رمضان لقول الله عزوجل : فمن شهد منکم الشهر فلیصمه .

ویندفع اما کون الحضر من المقدمات الوجودیة ففیه ان الظاهر من الادلة کونه

من شرائط الوجوب و مقدماته ، وما استدل به لذلك بالاية المباركة مدفوع بكون الظاهر من الاية كون كلمة (الشهر) منصوبا بنزع الخافض باضمار حرف الجر، والتقدير فمن شهد منكم فى الشهر بمعنى ان منكم من كان فى الشهر حاضرا فليصمه ، فتكون الاية فى بيان تنويع المكلف فى شهر رمضان، وان من كان فيه حاضرا يجب عليه الصوم، ومن كان فيه مسافرا فعدة من ايام اخر، وهذا المعنى مع ظهور الاية فيه فى نفسه مؤيد بمقارنة السفر مع المرضى ، اذ لا ريب فى فساد القول بكون معنى الاية ان من كان سالماً فى اول الشهر يجب عليه الصوم الى اخره ولو صار مريضا فى اثنائه ، بل لا اشكال فى كون الاية فى مقام تنويع المكلف بالنسبة الى الصحة والمرض ، و انه فى كل يوم من الشهر يجب عليه الصوم فيه اذا كان صحيحا ، وفى عدة من ايام اخر اذا كان مريضا ، ويكون الحكم فى السفر ايضا كذلك بحكم المقارنة بينهما، وهذا عين الواجب المشروط، مع انه على تقدير كون الحضر من المقدمات الوجودية فكونه مما يجب ايجاده لو لم يكن موجودا ، اوحفظه فيما اذا كان موجودا بالوجوب المقدمى ممنوع ، اذليس كل مقدمة وجودية كذلك ، بل هى تختلف بما يجب ايجادها عند عدمها ، ويجب حفظها و يحرم اعدامها عند وجودها و بما لا يجب شيأ منهما بل انما اخذ وجودها الاتفاقى لا بالاختيار من المقدمات و بما يجب حفظها لوكان موجودا و لكن لا يجب ايجادها لوكانت معدومة ، وهذا الاختلاف نشاء من ناحية دخلها فى تحصيل الملاك حسبما حقق فى الاصول ، فيمكن ان يكون الحضر ثبوتا بالنسبة الى الصوم كذلك، و يجعل الاخبار المتقدمة الدالة على جواز السفر مثبتة له فى مرحلة الاثبات، لكن الحق ماحققناه من كون الحضر من شرائط الوجوب لا من مقدمات الوجود .

واما الاستدلال بالاخبار المستدل بها على المنع عن السفر ففيه اولا انها ليست بحجة لانها مع ضعف سندها تكون معرضا عنها ، و ذلك بناء على ماهو التحقيق عندنا من حجية الخبر الموثوق بصدوره ، و ان الاعراض عن الخبر يوجب الوهن بصدوره بحيث كلما كان اصح يصير بالاعراض اوهن، وقد مر ذلك فى مطاوى هذا الشرح مرارا، و ثانيا بامكان الجمع بين هذه الاخبار وبين الاخبار المتقدمة الدالة على الجواز بكون

الاخبار المجوزة نصا فی الجواز ، وهذه الاخبار المانعة ظاهرة فی التحریم ، فیرفع الید عن ظاهرها بقرینة تلك الاخبار المجوزة، مع ان لنا تحقیق فی المنشاء بالامر والنهی و انه معنی حرفی ، ونسبة ارسالیة فی الامر واحتباسیة فی النهی فی عالم التشریع، وان العقل یحکم بلزوم اتباعها باتیان المأمور به ، والصرف عن المنهی عنه لولا ترخیص الشارع فی ترك الاول وفعل الثانی فینتزع منهما الوجوب والتحریم لا ان الصیغة استعملت فیهما ، وعلی هذا فالجمع بین الطائفتین بدلالتهما علی الجواز مع الکراهة اظهر.

بقی امور (الاول): ان مقتضی ما ذکرناه من الجمع بین الطائفتین هو کراهة السفر فی شهر رمضان اقتراحا ، لکن الظاهر من جملة من الاخبار استحباب ترکه کصحیح الحلبی المروی فی الفقیه عن الصادق علیه السلام عن رجل یدخل شهر رمضان و هو مقیم لا یرید براحاً ثم یبدوله بعد ما یدخل شهر رمضان ان یسافر فسکت فسألته غیر مرة فقال : یقیم افضل الا ان یکون له حاجة لا بدله الخروج فیها او یتخوف علی ماله . ونحوه غیره مما یأتی ، وبذالك الظاهر اخذ صاحب المدارك (قده) و قال : بافضلیة الحضر ، ولم یتعرض لکراهة السفر، لکنه لا منافاة بین الا خذ بذاك الظاهر والقول بافضلیة الحضر والاخذ بظاهر النواهی بعد استفادة الکراهة منها ، اذ یمکن الجمع بین افضلیة الحضر و کراهة ضده الذی هوالسفر ، ولا مانع من الجمع بین استحباب احدالضدین و کراهة الضد الاخر .

(الثانی) لا ینبغی الاشکال فی جواز السفر فی شهر رمضان فیما اذا کان لحاجة کالحج والعمرة اومال یخاف علیه الفوت او الزرع حین حصاده او لتشییع اخ له اوغزو مما استثنی فی الاخبار الناهیة عن السفر ، ولوکانت هذه الاخبار مستند ابی الصلاح لکان له ان یستثنی هذه الموارد عن المنع کما استثنی فی هذه الاخبار ، لکنه (قده) اطلق المنع ، والظاهر ان ذکر هذه الموارد من باب المثال ، والمدار علی عروض الحاجة الی السفر وان الحاجة العارضة من سنخ هذه المذکورات فی هذه الاخبار، ولعل استثناء هذه الموارد ایضا دلیل علی عدم ارادة التحریم من النهی ، اذ الحرمة لاتزول بعروض حاجة تشییع الاخ او تودیعه ، لعدم مزاحمة الاستحباب مع التحریم ، و هذا بخلاف

الكراهة فانها يمكن ان تزول بعروض مستحب افضل واكد منها فى الملاك ، و يؤمى الى ماذكرناه مافى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن الرجل يشيع اخاه فى شهر رمضان اليوم واليومين قال : يفطر ويقضى قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال عليه السلام : يشيعه ويفطر فان ذلك حق عليه. فان قوله عليه السلام : فان ذلك حق عليه يدل على افضلية التشييع مع الافطار عن الاقامة والصوم .

(الثالث) مقتضى ما ذكرناه فى الامر الثانى افضلية السفر لزيارة الحسين عليه السلام عن الاقامة والصوم، لانه اذا كان تشييع المؤمن او توديعه او المرافقة مع اخ له فى السفر او لحاجة الحج و العمرة موجباً لافضلية السفر فكيف لايكون لزيارة الحسين التى هى افضل من الحج والعمرة الف الف مرة، ويكون فيها ملاك الوجوب وقدار تفع وجوبها رأفة على المكلفين لكونه صلوات الله عليه باب الرحمة و شاء الله تعالى ان لا يرد من ناحيته ضيق على عباده و وجوب زيارته عليه السلام ضيق عليهم ارتفع عنهم ببركته لا نه رحمة الله الواسعة مع ماورد من الترغيب والتاكيد . فى زيارته فى شهر رمضان، وان فيه اوقاتا مخصوصة لزيارته كالليلة الاولى وليلة النصف والاخيرة منه وليالى القدر و خاصة ليلة الثالث والعشرين وليلة الفطر، وهذه الترغيبات لا يلايم مع كراهة السفر فى شهر رمضان لزيارته ، وقد ورد فى الفقيه والكافى عنهم عليهم السلام انه لا يفطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق واى سبيل احق من سبيل زيارة سيد الكونين سلام الله عليه، لكنه مع ذلك وردما يدل على كراهته كخبر ابى بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك يدخل على شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرنى نية زيارة قبر ابى عبدالله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائياً او اقيم حتى افطر وازوره بعد ماافطر بيوم او يومين فقال : اقم حتى تفطر، قلت له جعلت فداك فهوافضل قال : نعم اما تقرء فى كتاب الله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه

و خبر محمد بن الفضل البغدادى المروى فى التهذيب ايضا قال كتبت الى ابى الحسن العسكرى عليه السلام جعلت فداك يدخل شهر رمضان على الرجل فيقع بقلبه زيارة الحسين عليه السلام و زيارة ابيك ببغداد فيقيم فى منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان ثم يزورهم

اویخرج فی شهر رمضان ویفطر فکتب لشهر رمضان من الفضل والاجر مالیس لغیره من الشهور فاذا دخل فهو المأثور ☆ واحتمال حمل هذین الخبرین علی من یزوره بعد شهر رمضان بیوم او یومین فکره له السفر لزیاته فیه ضعیف فی الغایة لا یلایم مع الترغیب فی زیارته فیه لا سیما لیلة القدر ولیلة الفطر، و اولی المحامل حملهما علی التقیة کما یؤیده الخبر الثانی الذی بالمکاتبة والله العالم.

(الرابع) المشهور علی جواز السفر فی شهر رمضان ولوکان للفرار من الصوم، خلافا للمحکی عن العمانی و ابن الجنید وابی الصلاح القائلین بالحرمة اذاکان کذلك، والاقوی ما علیه المشهور للاخبار المتقدمة الدالة علی الجواز، حیث ان اطلاقها یشمل ما اذاکان السفر لاجل الفرار عن الصوم بل لعله الظاهر من خبر الحلبی المتقدم اذ فیه السئوال عن الرجل یدخل شهر رمضان وهو مقیم لایرید براحاتم یبدوله بعد ما یدخل شهر رمضان ان یسافر، اذ الظاهر منه کون ارادة السفر منه لدخول شهر رمضان بحیث لولاه لایرید براحا، ولعل سکوت الامام علیه السلام عن الجواب وسئوال السائل عنه غیر مرة یؤید ذاك الظاهر، مع ان جواز اعدام شرط الوجوب اذا لم یقم دلیل علی حرمته یکون علی طبق القاعدة، ضرورة ان وجوب الواجب عند وجوده لا یقتضی حفظ وجوده فیجوز اعدامه ولوکان لاجل زوال الوجوب باعدامه.

(الخامس) المعروف بین الاصحاب زوال کراهة السفر اذا مضی من الشهر ثلاثة و عشرون یوما، و یستدل لذلك بمرسل علی بن اسباط المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام اذا دخل شهر رمضان فلله فیه شرط قول الله تعالی: فمن شهد منکم الشهر فلیصمه، فلیس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان یخرج الافی حج او عمرة اومال یخاف تلفه او اخ یخاف هلاکه ولیس له ان یخرج فی اتلاف مال غیره ☆ فاذا مضت لیلة ثلاثة و عشرین فلیخرج حیث یشاء. ولکن هذا الخبر یدل علی زوال الکراهة بعد مضی

☆ المأثور کانه من آثر کالمحبوب من احب ویحتمل ان یکون من اثر علی اصحابه الشیئ کفرح ای اختاره لنفسه علیهم والاسم الاثرة (وافی)

☆ یعنی فی شأن اتلافه بان یمنعه عن التلف (وافی)

ليلة ثلاثة وعشرين والمعروف زوالها بعد مضى يومها ولعله لاوجه له .

مسألة ٣٦- المد ربع الصاع وهو ستمائة مثقال و اربع عشر مثقالا وعلى هذا فالمدمأة وخمسون مثقالا وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وربع ربع المثقال ، و اذا عطى ثلاثة ارباع الوقية من حقة النجف فقد زاد ازيد من واحد وعشرين مثقالا اذ ثلاثة ارباع الوقية مائة وخمسة و خمسون مثقالا .

و ما ذكره ظاهر كما ان المن التبريز المعمول فى ايران الذى هو ستمأة مثقال و اربعين مثقالا لو اعطى ربعه الموسوم عندهم (بچهاريك) قد زاد سبعة مثاقيل الانصف مثقال و ربع ربعه كما انه لو اعطى الكيلو المعمول فى هذه الاعصار الذى هو ثلث المن التبريزى قد زاد عن المد بكثير .

فصل يجب القضاء دون الكفارة فى امور احدها مامر من النوم الثانى بل الثالث وان كان الاحوط فيهما الكفارة ايضا خصوصا الثالث .

وقدمرمنا شرح ذلك مستوفى .

الثانى اذا بطل صومه بالاخلال بالنية مع عدم الاتيان بشيئى من المفطرات او بالرياء او بنية القطع او القاطع .

اما بطلان الصوم بالاخلال بالنية او بالرياء او بنية القطع او القاطع فقد مر البحث عنه مستوفى فى خلال البحث عن مسائل النية ، واما عدم وجوب الكفارة به فلان المستفاد من ادلة وجوبها انما هو وجوبها عند التناول المفطر والاتيان بشيئى من المفطرات لا فى ابطال الصوم مطلقا ، ولو بواسطة ترك مراعات مايجب مراعاته .

الثالث اذا نسى غسل الجنابة و مضى عليه يوم او ايام كمامر .

و قد مر حكم نسيان غسل الجنابة فى مبحث المبطلات بانه من المبطلات، ولا يجب به الكفاوة لا عتبار العمد فى الافطار فى وجوبها مضافا الى ان الكفارة عقوبة تجب عند العصيان ولا عصيان فى النسيان .

الرابع من فعل المفطر قبل مراعات الفجر ثم ظهر سبق طلوعه

و انه كان في النهار ، سواء كان قادرا على المراعات او عاجزا عنها لعمى او حبس او نحو ذلك، او كان غير عارف بالفجر ، و كذا مع المراعات و عدم اعتقاد بقاء الليل بان شك في الطلوع او ظن فاكل ثم تبين سبقه ، بل الاحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل، ولا فرق في بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان و غيره من الصوم الواجب والمندوب ، بل الاقوى فيهما ذلك حتى مع المراعات و اعتقاد بقاء الليل .

في هذا المتن امور (الاول) : من فعل المفطر قبل مراعات الفجر مع القدرة عليها بان لم يكن اعمى ولا محبوس وكان عارفا بالفجر ولم يكن في الهواء غيم ونحوه مما يوجب المنع عن المراعات ثم ظهر سبق طلوعه وانه كان في النهار ، والبحث في هذا الامر يقع في جهات

(الاولى) في جواز تناوله المفطر قبل المراعات ، والمصرح به في عبائر غير واحد من المحققين جوازه اعتمادا على استصحاب بقاء الليل ، و في عبارة الشيخ الاكبر في رسالة الصوم نفي الخلاف فيه في الجملة قال مازجاً مع عبارة الارشاد :

و يجب القضاء بفعل المفطر مطلقا قبل مراعات الفجر قبل القدرة عليها

و يكون الفجر

طالعا في الواقع حين الاكل و ان كان مأذوناً في الفعل بلاخلاف في الجملة كما قيل بناء على ارجاع قوله : بلاخلاف الى الجميع حتى قوله : و ان كان مأذونا و قال في الجواهر : مع انه لاخلاف في جواز تناول المفطر فيه ، كما اعترف فيه بعضهم انتهى ، وهذا هو الاقوى ، استنادا الى الاستصحاب الجارى في الشبهات الموضوعية قبل الفحص ، ولكن اشكل عليه بعض السادة (قده) * في شرحه على نجاة العباد وقال : بحرمة التناول لعدم جواز الرجوع الى الاصول قبل الفحص مطلقا، كانت الشبهة حكمية او موضوعية ، واستدل لذلك بوجوه

* وهو السيد السند السيد ابو تراب الخوانساري (قده)

(منها) : ان ماورد من النصوص مقررة لحكم العقل وبناء العقلاء .

(و منها) ان المتبادر منها هو حكم الجاهل العاجز عن الاستعلام ، و الشك الذى لا يزيله الفحص .

(و منها) ان لفظ الشك و نحوه مما هو موضوع لتلك الحالة منصرف الى ما لا يقدر المكلف على ازالته بسهولة.

و يندفع الاول بان جملة من تلك النصوص وان كان مساقها مساق حكم العقل مثل الناس فى سعة مما لا يعلمون ، لكن فيها ماليس كذلك مثل كل شيئى حلال حتى تعرف انه حرام .

و منه يظهر ضعف الوجه الثانى، حيث ان مفاد الطائفة الثانية ليس مقصورا على بيان حكم الشك الذى لا يزيله الفحص، نعم المعتبر هو الشك المستقر، فما توقف استقراره على التتبع يجب التتبع عنه ، لاجل استقرار الشك ، و هذا ليس بفحص ، ان المراد بالفحص هو التفحص بعد استقرار الشك ، وهذا تتبع لاجل استقرار الشك و لعل هذا هو مراده (قده) ، كما يظهر من وجهه الثالث من دعوى انصراف لفظ الشك الى مالا يقدر المكلف ازالته بسهولة ، ان مرجعه الى كون الموضوع فى ادلة الاصول هو الشك المستقر ، وبالجملة فالاجماع على عدم وجوب الفحص بعد استقرار الشك فى الشبهات الموضوعية كاف فى اثبات عدم وجوبه ، فلا ينبغى الاشكال فيه .

الجهة الثانية فى وجوب القضاء عليه، والاقوى وجوبه، وفى الجواهر بلا خلاف اجده فيه، بل فى صريح الانتصار والخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه ، مضافا الى ان وجوبه على طبق القاعدة لفساد الصوم الذى يتحقق بالامساك عن المفطرات فى تمام اليوم بناء على الملازمة بين فساد الصوم و وجوب قضائه ، كما استظهر الشيخ الاكبر انعقاد الاجماع عليها ، و جواز التناول بحكم الاستصحاب لا يوجب رفع وجوب القضاء ، لما تقرر فى محله من ان الحكم الظاهرى لا يقتضى الاجزاء ، و يدل على ذلك من النصوص

موثق سماعة المروى فى الكافى والفقيه قال سألته عن رجل اكل وشرب بعد

ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال: ان كان قام فنظر فلم يرى الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه ، وان كان قام فاكل و شرب ثم نظر الى الفجر فراى انه قد طلع فليتم صومه ويقضى يوماً اخر لانه بدء بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ،

و صحيح الحلبى المروى فى الكافى والتهذيب عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال: يتم صومه ذلك ثم ليقضه، فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال: ان ابى كان ليلة يصلى وانا اكل فانصرف فقال : اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر ، فافطرت ذلك اليوم فى غير شهر رمضان.

و مكاتبة خليل بن هاشم الى ابى الحسن عليه السلام المروى فى التهذيب عن رجل سمع الوطى والنداء * فى شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع فخرج فاذا الصبح قد اسفر. فكتب عليه السلام بخطه يقضى ذلك اليوم انشاء الله ، وغير ذلك من الاخبار التى يأتى بعضها فى محله انشاء الله ،

الجهة الثالثة فى وجوب الكفارة عليه ، وفى الجواهر دعوى عدم الخلاف فى عدم وجوبه ، للاصل السليم عن المعارض ، والاقتصار فى النصوص على القضاء خاصة مع كونها فى مقام البيان ، و لان الكفارة دائرة مدار الاثم ولا اثم فى المقام لما تقدم من جواز التناول بحكم الاستصحاب ،

ولانها مترتبة على التعمد بالافطار ولا عمد به هنا وان كان متعمدا فى فعل المفطر، وهذه الادلة وان لم يسلم بعضها عن المناقشة لكن فى بعضها الاخر كفاية كدوران الكفارة مدار الاثم المنتفى فى المقام والله العالم بالاحكام .

(الامر الثانى) مما فى المتن اذا تناول المفطر قبل مراعات الفجر ، و ظهر وقوعه فى النهار ، مع العجز عن المراعات ، لعمى ، اوحبس ، او غيم فى الهواء اولعدم كونه عارفا بالفجر ، ونحو ذلك ، والجامع هو العجز عن المراعات ، ففى فساد الصوم به و وجوب قضائه اوعدمه (وجهان) المعروف بين الاصحاب هو الاخير ، بل عن الرياض عدم وجدان الخلاف فيه ، لجواز التناول له مع اختصاص النص والفتوى بحكم الانسباق،

* سمع الوطى اى صوت النعال ورفعها حين المشى والنداء للاذان ،

والدلالة السياقية بصورة التمكن من المراعات ، و خصوص ذيل موثق سماعة الذى فيه (لانه بدء بالاكل والشرب قبل النظر فعليه الاعادة) حيث علل وجوب الاعادة بالتقصير فى النظر، ولا تقصير على العاجز عن النظر، و المحكى عن موهم كلام المقنعة هو الاول ، و مال اليه فى الجواهر ، ولعله الاقوى ، كما عليه المصنف فى المتن ، لما تقدم فى الجهة الثانية من الامر المتقدم من عدم تحقق حقيقة الصوم عرفا بترك الامساك عن المفطرات فى بعض النهار ، وفساده بتناول بعضها فيه مطلقا ، سواء كان التناول عن العلم ، او العمد، او الاختيار اوعن الجهل ، او السهو، اوالنسيان ، او الاضطرار ، مع الملازمة بين الفساد وبين وجوب قضائه فى صوم شهر رمضان، ووجه عدم الفرق بين اسباب ترك الامساك فى جزء من النهار فى تحقق ترك تلك الحقيقة هوانها اذا لم تتحقق لم تتحقق، ولو اختلف الموجب، لعدم تحققها بالعمد ونحوه، لان هذا الخلاف فيما يوجب عدم تحققها ، اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوب قضائه الكاشف عن قناعة الشارع عما اتى به من غير المأمور به وهو الامساك فى بقية النهار عما هو المامور به وهو الامساك فى تمامه ، لنكتة راها ليس علمها فى سعتنا ، و لعلها اشتراك المأتى به مع المأمو به فى بعض الملاك ، والله العالم، كما ورد الدليل فى السهو والنسيان ، لكنه مفقود فى المقام، لضعف مااستدل به على عدم وجوب القضاء ،

اما جواز تناول المفطر ، فلما عرفت فى الامر الاول : من انه لايقتضى نفى القضاء ، لان الحكم الظاهرى لايقتضى الاجزاء ، واما اختصاص النص والفتوى بصورة القدرة على المراعات فبمنع انسباقهما بصورة القدرة ، كيف و هذا هو صحيح الحلبى فى رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر و تبين ، ترى انه مطلق بالنسبة الى القادر عن الفحص والعاجز عنه لشموله لما اذاكان تبين الفجر بعد خروجه من بيته بسئواله عن الناس و تبين الفجر عنهم مع كونه عاجزا عن المراعات، وهذا مما لا ينبغى الاشكال فيه ، واما ذيل موثق سماعة بتعليل ايجاب القضاء بالتقصير فى ترك المراعات فبامكان تقصير العاجز من جهة ترك السئوال، فيجب عليه السئوال، ومع عدم السئوال يجب عليه القضاء ، فلم يبق الاعدم وجدان الخلاف ، ولا دلالة فيه ، فالحق عدم الفرق بين القادر

على المراعات والعاجز عنها فى وجوب القضاء على الجميع ، و هذا فى العجز الناشى عن غير الجهل بالفجر ظاهر، واما اذا كان من جهة عدم معرفة الفجر فلا اشكال فى كونها كالعدم ، لكن فى كونه فى حكم العاجز، اوكون مراعاته فى الرجوع الى غيره وجهان.

(الامر الثالث) لا اشكال فى عدم وجوب القضاء لو راعى عن الفجر و اعتقد بقاء الليل فتناول المفطر ثم تبين خطائه فى اعتقاده ، وان التناول وقع فى النهار، ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع المحكى على عدم وجوبه عن غير واحد من الاصحاب صدر موثق سماعة المتقدم نقله الذى فيه : ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فراى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه. وما فى صحيح ابن عمار من قوله عليه السلام : امااانك لوكنت انت الذى نظرت ماكان عليك قضائه . وهذان الخبران مع الاجماعات المحكية كافية فى الحكم لعدم وجوب القضاء ، لكن مع كون التناول بعد المراعات على وجه يكون مستندا اليها عرفا ، و لم يحصل بينهما فصل محوج عادة الى اعادة المراعات ، الابقاء الاعتقاد على بقاء الليل ،

ولو لا الاجماع و دلالة الاخبار على عدم الوجوب ، لكان مقتضى القاعدة هو الوجوب ، لانتفاء حقيقة الصوم بعدم تحقق الامساك فى تمام النهار ، بل القول به هنا اولى مما لم يحصل له الاعتقاد ، لاستناده فيه الى الاستصحاب ، لوقيل باقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء ، لكن فيما اعتقد ببقاء الليل لا امر بجواز التناول لا واقعا ولا ظاهرا ، بل هو تخيل الجواز والرخصة العقلية فى جواز التناول من جهة الجهل بطلوع الفجر جهلا مركباً معذورا معه فى مخالفة التكليف الواقعى ، والمعذورية العقلية فى مخالفته مما لا يقتضى الاجزاء عند الجميع ، بل ليس سوى حكم العقل بالمعذورية شيئى اصلا (هذا) وقد احتاط المصنف بالاحتياط الاستحبابى فى الاتيان بالقضاء بقوله: بل الاحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل ، ولعله مع الاخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب القضاء والاجماعات المحكية مما لا وجه له ، و حمله على ارادة صورة ترك المراعات لاجل اعتقاد بقاء الليل ونفى البعد عن وجوب القضاء ح لاطلاق النصوص بعيد ، لان المراعات طريقى امر بها لا جل احراز بقاء الليل، و مع احرازه فلاحاجة

اليها، و يدل على طريقية المراعات اباحة تناول المفطر الى ان يتبين لكم الخيط الابيض (الاية) .

(الامر الرابع) لو تفحص عن الفجر و حصل له الظن ببقاء الليل ، او الظن بالطلوع ، او بقى على شكه ، ولم يحصل له شيئى من الظن واليقين ، و تناول المفطر، فتبين انه وقع فى النهار ، ففى وجوب القضاء عليه ، و عدمه ، و جهان : من اطلاق ادلة المفطرية ، وعموم ما دل على القضاء بتناول المفطر ، ولانه اولى بذلك من الظان ببقاء الليل باخبار الغير كما سيأتى وعدم الدليل على اعتبار الظن بالبقاء . ومن اطلاق الاخبار الدالة على نفى القضاء مع المراعات ، وان بقى على شكه ، او حصل له الظن بالطلوع ، فضلا عن الظن بالبقاء ، والاقوى عندى هو عدم وجوب القضاء ، سواء كان شاكاً بعد المراعات ، او ظانا بالطلوع ، فضلا عن الظن بالبقاء ، و ذلك لترتب وجوب الامساك على التبين بالطلوع ، و كون المراعات طريقا اليه ، فامر بالمراعات لكى يحصل له اليقين بالفجر ، و مع مراعاته و عدم حصول اليقين بالفجر لا يجب عليه الامساك ، ولو مع حصول الظن بالطلوع، مالم يقم على اعتباره دليل بناء على موضوعية التبين لا طريقيته ، ولو نوقش فى ذلك و قيل بطريقيته كما هى الاصل فى كلما اخذ العلم موضوعا فى دليل ، الا ان تقوم قرينة على موضوعيته ، لكان اطلاق ما يدل على نفى القضاء مع المراعات كافياً فى صحة الحكم بنفيه معها ، ولو حصل الظن بالطلوع ، فضلا عن الشك فيه او الظن بالبقاء .

(الامر الخامس) لا اشكال فى بطلان الصوم بتناول المفطر بعد طلوع الفجر مع عدم المراعات فى صوم غير شهر رمضان ، كما يبطل فى صوم شهر رمضان ، و انما الكلام فى الحاق صوم غير شهر رمضان بصومه ، فى عدم الفساد مع المراعات ، فقد اختلف فيه على اقوال ، والمحكى عن العلامة و غيره عدم الالحاق مطلقا ، و بطلان غير صوم شهر رمضان ولو مع المراعات مطلقا ، سواء كان الصوم واجباً او مندوباً ، و فى الواجب سواء كان معينا او غير معين ، وفى المعين سواء كان معينا بالاصل كالمنذور المعين، او بالعرض كقضاء شهر رمضان اذا ضاق وقته ، واستظهر فى المحكى عن المستند

عدم الخلاف فيه ، و حكى عن بعض نفى الاشكال عنه ، و يستدل لذلك بكون الفساد هو مقتضى القاعدة ، و عدم ما يوجب رفع اليد عنها فيما عدى صوم شهر رمضان ، مع ما يدل على الجرى على طبق القاعدة فى بعض مما عداه بالخصوص ، اما كون الفساد على طبق القاعدة فلما تقدم من كون حقيقة الصوم عرفا و شرعا عبارة عن الامساك فى تمام النهار ، و مع انتفائه ولو بتركه فى بعض النهار لا يتحقق الصوم ، واطلاق ما يدل على مفطرية المفطر فى كل الاحوال التى منها تناوله فى حال الجهل بطلوع الفجر ، ولومع المراعات الموجب لتداركه باعادته فيما يجب فيه القضاء ، واطلاق ذيل صحيح الحلبى المتقدم الذى فيه : فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ، بناء على شموله لصورة المراعات ، و عدم اختصاصه بما عداها .

و موثق ابن عمار عن الكاظم عليه السلام وفيه: يكون على اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضى مكان ذلك اليوم يوما اخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضى اخر فقال عليه السلام : لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضى يوما اخر .

وخبر على بن ابى حمزة عن الكاظم عليه السلام عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر و وهو لا يعلم فى شهر رمضان قال عليه السلام : يصوم يومه ذلك ويقضى يوماً اخر ، وان كان قضاء لرمضان فى شوال او غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضى ، واما عدم ما يوجب رفع اليد عن القاعدة فى ترك الامساك فى جزء من النهار ، فلان ما دل على الصحة عند تناول المفطر بعد الفجر فى شهر رمضان و هو موثق سماعة المتقدم و صحيح معاوية بن عمار الاتى لا يدل على صحة ماعدى شهر رمضان ايضا ، اما الموثق فلان السئوال فيه عن الرجل ياكل ويشرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان ولم يذكر فى الجواب الا حكم ما سئل ، فهو سئوالا وجواباً فى مورد شهر رمضان ، ولا تعرض فيه لصوم غيره ،

و اما صحيح ابن عمار فهو وان لم يكن فى سئواله ذكر شهر رمضان ، لكن فى الجواب ما يوجب انحصار الحكم فيه ، اذ فيه انه عليه السلام قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه ، فان اتمام صومه مع فساده المستفاد من قضائه مختص بشهر رمضان ، حيث يجب امساك

بقية اليوم بعد فساده تأدبا له ، واما ماعداه من الصيام فلا يجب الامساك فى بقية اليوم بعد فسادها ، وان وجب قضائه فيما فيه القضاء ، او اتيانه فى يوم اخر فى غير المعين منه.

فان قلت قوله عليه السلام فى صحيح ابن عمار فى الجواب و ان كان يختص بشهر رمضان لما ذكرت من الامر بالاتمام بعد الفساد المختص بشهر رمضان ، لكنه ذيله يعم صوم رمضان و غيره ، اذفيه : اما انك لوكنت انت الذى نظرت ماكان عليك قضائه ، فانه كما ترى يشمل صوم الرمضان وغيره ،

قلت الظاهر من مخاطبة السائل بقوله عليه السلام : اما انك (الخ) هو ارادة بيان حكمه الذى وقع منه تناول المفطر فى شهر رمضان، فيكون المورد مما فيه القدر المتيقن فى مورد التخاطب المانع من انعقاد الاطلاق ، فينحصر المستفاد منه فى حكم صوم شهر رمضان ولا يشمل غيره هذا ،

والمصرح به فى المدارك الحاق الواجب المعين بشهر رمضان فى عدم الفساد، لوكان التناول بعد المراعات ، حيث يقول : اما المعين فالاظهر مساواته لصوم رمضان فى الحكم ، واطلاق كلامه يقتضى عدم الفرق بين المعين بالاصل او بالعرض ، و تبعه غير واحد ممن تاخر عنه فمالوا فى الواجب المعين الى الالحاق ، و استدلوا بان الامساك فى الواجب المعين يكون واجبا الى الغروب، و مع الشك فى زواله لاجل تركه فى جزء من النهار يجب استدامته الى الغروب ، عملا باستصحاب وجوبه ، و تحصيلا للقطع بالفراغ ، ولا يجب معه القضاء ، لان القضاء بامر جديد يشك فيه ، ويرجع فيه الى البرائة ، و صحيح ابن عمار الاتى الذى فيه : اما انك انت الذى نظرت (الخ) المؤيد بموثق سماعة الذى علل فيه وجوب القضاء بكون التناول قبل النظر الدال على انه لوكان بعده لايجب معه القضاء ، فهو و ان كان فى مورد شهر رمضان ، الا ان العبرة بعموم العلة لا بخصوص المورد ، هذا فى الواجب المعين ، و اما فى غير المعين، فحيث ان وقته باق لايحصل القطع بالفراغ منه الا باتيانه فى يوم اخر ، ولا يسمى اتيانه فيه قضاءً ، بل هو فى وقت اخر يقع فى وقته لكونه غير معين ، هذا خلاصة ما استدل به لهذا القول ، ولا يخفى مافيه، اما التمسك بقاعدة الاشتغال، فلانه بعد اطلاق دليل مفطرية

ما تناوله فى اول النهار جهلا بالطلوع لا يبقى له شك فى الاشتغال ، حتى يتمسك فيه بقاعدة وجوب تحصيل اليقين بالفراغ ، وحيث انه مما لا يجب اتمامه بعد فساده وانه يجوز له الافطار ، و لا يجب عليه الاتمام ، علم ان هذا الواجب المعين اذا كان مما يجب قضائه يجب عليه الاتيان بالقضاء فى يوم اخر ، فحديث التمسك بقاعدة الاشتغال مع فرض ما ذكر من اطلاق دليل مفطرية ما تناوله و ثبوت الفساد به بعيد لا يخفى ، و ابعد منه هو التمسك باستصحاب الوجوب ، حيث ان التناول لما وقع فى اول النهار فلم يزل عليه زمان يقطع فيه بوجوب الامساك لكى يستصحب عند الشك فى بقائه ، مع انه لو كان التناول فى اثناء النهار لامحل لاستصحابه ايضا ، اذ الوجوب الثابت قبل التناول فى الاثناء كان معلقا بالصوم فى هذا اليوم ، وقد ارتفع بالفساد الناشى عن تناول المفطر ، ولو كان الامساك معه واجبا فى بقية النهار لكان وجوبا اخر متعلقا بهذا الامساك لا بعنوان الصيام ، وهو ايضا مما يقطع بعدمه ، للاجماع على عدم وجوب امساك بقية اليوم اذا فسد الصوم فى اثناء النهار ، ولو فرض شك فى بقاء الوجوب لكان من قبيل الشك فى القسم الثانى من اقسام القسم الثالث من اقسام الاستصحاب فى الكلى ، و هو ما اذا كان موجودا فى ضمن مقطوع الارتفاع ، ويكون الشك فى بقائه لاجل الشك فى حدوث فرد اخر مقارنا لارتفاع الفرد المقطوع ارتفاعه ، حيث يشك فى المقام بعد القطع بارتفاع وجوب الامساك قبل تناول المفطر بحدوث وجوب الامساك بعد تناوله ، والحكم فى هذا القسم هو عدم الجريان ، كما حقق فى الاصول ، و اما صحيح ابن عمار فقد تقدم انه بقرينة الحكم فيه بالاتمام يختص بمورد صوم رمضان ، ولا يشمل غيره من الصيام ، وبالجملة فلم يظهر وجه لالحاق الواجب المعين بشهر رمضان فى الحكم بصحته مع المراعات ، والمحكى عن بعض من تاخر الميل الى الحاق مطلق الواجب ولو غير المعين منه الى شهر رمضان ، واستدل له بوجوه

(منها) ان الاصل الجارى فى المقام هو الاصل الجارى فى الشك فى مفطرية المفطر ، وهو حاكم على استصحاب الاشتغال وقاعدته ، لان الشك فى الاشتغال ناش عن الشك فى المفطرية .

(و منها) ان ذلك اذا لم يضر بصدق الصوم شرعا في شهر رمضان بمقتضى حكم الشارع فيه بالصحة لا يضر في غيره ايضا ، لان مرجع مفسديته لسائر الاقسام الى اعتبار امر زائد عن المسمى فيها ، فيكون تقييدا في الا دلة ينفى بالاصل عند الشك فيه ، مضافا الى ان الصوم ماهية واحدة يجب اتحاد افراده فيما به يتحقق تلك المهية ، و الا لم تكن واحدة .

(و منها) ان الحكم بعدم الاعادة في موثق اسحاق ، وصحيح ابن عمار مع المراعات ، وان كان في مورد صوم شهر رمضان بقرينة ما فيهما من الامر بالاتمام، مع عدم المراعات المختص بصومه ، لكن من تعليل الاعادة بعدم المراعات يستفاد عموم الحكم بعدم الاعادة مع المراعات ، اذ العبرة بعموم التعليل لا بخصوصية المورد ،

و بالجملة فحق القول ان يقال : اما باختصاص الحكم بعدم الاعادة مع المراعات بخصوص صوم شهر رمضان ، او يقال : بالتعميم في الجميع ،

واما التفصيل فيما عدى شهر رمضان بين الواجب المعين وبين غيره، والحاق المعين بصوم شهر رمضان دون غيره مما لا وجه له ، هذا خلاصة ما استدل به لهذا القول ،

ولا يخفى ما فيه، اما الوجه الاول فللمنع عن اجراء الاصل في مفطرية المفطر بعدم عموم الدليل على مفطريته الا فيما قام الدليل فيه على الاختصاص مثل ما يدل على اختصاص مفطرية الاصباح جنبا من غير عمد بقضاء شهر رمضان ، و ما يدل على اختصاص مفطرية الاصباح جنبا عمداً بصوم شهر رمضان وقضائه ، دون غيرهما من انواع الصيام ، لكن الدليل على تخصيص المفطرية مفقود في المقام، وعليه فالمرجع هو عموم دليل المفطرية ، ومعه فلا ينتهى الى الاصل .

و اما الوجه الثاني ففيه ان تناول المفطر جهلا بالطلوع مع مراعاته اذا لم يضر بصحة صومه بعد قيام الدليل عليه لا يوجب الحاق غيره به ، مع عدم قيام الدليل عليه ، اذ يمكن ان يكون لخصوصية في شهر رمضان موجبة لذلك ، مع عدم صدق اسم الصوم على ما تناول فيه المفطر، او كان مع صدق الاسم عليه ايضا، و ذلك برفع مفطرية

المفطر منه ، ان يمكن التفكيك في افراد الصيام بمفطرية شيئي في فرد دون فرد اخر كما في مثل الاصباح جنبا عمدا او جهلا ، و هذا ليس اختلافا في مهية الصوم ، حتى يقال : بظهور الادلة في وحدتها ، بل هو اختلاف في مفطرية المفطر ، نظير اختلاف افراد الصلاة في الاجزاء والشرائط ، مع صدق الصلاة على الجميع .

واما الوجه الثالث فبالمنع عن عموم التعليل في الخبرين ، اما موثق سماعة فالعلة المذكورة فيه هي التقصير في المراعات لوجوب الاعادة، لا علية المراعات لعدمها، و اما صحيح ابن عمار فان الظاهر كون العلة اعني قوله عليه السلام : اما انك لو كنت انت الذي نظرت ماكان عليك قضائه ، علة لخصوص الحكم المتقدم عليها وهو ما امر فيه الجارية بالنظر، فكانه قال : و اما انك في مورد نظر الجارية لو كنت انت الناظر لما وجبت عليك الاعادة ، فيكون نظير قولك الخمر حرام لا سكاره ، حيث لا يتعدى منه الى حرمة كلما فيه الاسكار ، وهذا بخلاف ما اذا قيل الخمر حرام لانه مسكر، حيث انه يصير صغرى لكبرى كلية ، و هي و كل مسكر حرام ، حتى ينتج انها حرام ، فالاقوى ح هو القول الاول، وهو القول باختصاص الصحة مع المراعات بخصوص شهر رمضان، وبطلان الصوم فيما عداه حتى مع المراعات واعتقاد بقاء الليل ، وهذا ماعندي في هذه المسألة والحمدالله .

الخامس الاكل تعويلا على من اخبر ببقاء الليل و عدم طلوع الفجر .

اما وجوب القضاء اذا اكل تعويلا على من اخبر ببقائه مع القدرة على مراعاته فمما لا خلاف فيه ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، و هو مقتضى القاعدة فيما اذا ظهر ترك الامساك في جزء من النهار ولو جهلا ، كما مر ، مضافا الى صحيح ابن عمار المروي في الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام آمر الجارية ان تنظر أ طلع الفجر ام لا فتقول : لم يطلع بعد فآكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت فقال : تتم يومك و تقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ماكان عليك قضائه ، وظاهره اعتبار المباشرة في المراعات، فلا يجدي مباشرة غيره ، وان كان غير الجارية سواء كان رجلا، او امرئة،

واحداً، او متعدداً،عدولا ، او غير عدول ، وان كان السئوال فى صدر الخبر عن الجارية، لكن العبرة بالعموم المستفاد من الجواب ، فيجب القضاء مع عدم المباشرة فى جميع هذه الفروض ، خلافاً للمحقق الثانى والشهيد الثانى (قدس سرهما) و قالا : بسقوط القضاء بالعدلين لكونهما حجة شرعية ، و عن اخر الاكتفاء بالعدل الواحد ، بناء على ان المقام من باب الاخبار لا الشهادة ، فيكون العدل الواحد حجة شرعية ، ولايخفى ان كون العدلين او العدل الواحد حجة شرعية انما ينفع لجواز التناول ، وليس الكلام فيه ، لجوازه باستصحاب بقاء الليل كما تقدم ، و ان القضاء انما يجب بعد انكشاف الخلاف ، و عدم وجوبه مبنى على مسألة الاجزاء ، و ان الاقوى فيها عدمه ، مع ان حجية العدل الواحد ممنوعة حسبما قررناه فى كتاب الطهارة ، فالحق وجوب القضاء ولو مع قيام البينة على الطلوع عند انكشاف الخلاف ، هذا مع عدم المباشرة على المراعات عند القدرة عليها ، و معها فلايجب القضاء بلاخلاف فيه ، كما فى الجواهر و عن صريح الانتصار ، وظاهر المحكى عن المنتهى و غيره الاجماع عليه، وظاهر النص والفتوى سقوط القضاء مع المراعات ولو مع الظن بالطلوع ، فضلا عن الشك او الظن ببقاء الليل ، هذا تمام الكلام فى اثبات وجوب القضاء ، و اما الكفاوة فالاقوى عدم وجوبها ، لعدم مايدل على وجوبها ، مضافا الى اعتبار التعمد فى وجوبها المنتفى فى المقام ، مع ثبوت الرخصة الظاهرية استناداً الى استصحاب بقاء الليل، و مع الشك فى وجوبها عليه فالمرجع هو البرائة .

السادس الاكل اذا اخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخرية المخبر او لعدم العلم بصدقه .

قال فى المدارك : وقد قطع الاصحاب بوجوب القضاء على من هذا شأنه دون الكفارة . اقول : اما القضاء فلما مر فى الموارد المتقدمة من انتفاء حقيقة الصوم بترك الامساك فى جزء من النهار فيفسد ، وان فساده يستلزم وجوب قضائه فى صوم شهر رمضان مضافا الى صحيح عيسى بن القاسم عن رجل خرج فى رمضان و اصحابه يتسحرون فى بيت ونظر الى الفجر فنا دا هم فكف بعضهم و ظن بعضهم انه يسخر فاكل قال عليه السلام :

يتم يومه و يقضى . و فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) ان اطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى ثبوت القضاء بين كون الاكل بظن كذب المخبر بعدالنظر، او من دون نظر، ثم قال : ويشكل الاول من جهة عموم منطوق صدر الموثقة السابقة (يعنى موثقة سماعة) الدال صدرها على عدم القضاء مع المراعات ،

اقول ظاهر صحيح العيص: هو كون الافطار عند اخبار المخبر بطلوع الفجر مع ترك مراعات المفطر، كما يظهر من قوله : عن رجل خرج فى رمضان و اصحابه يتسحرون فى بيت ونظر الى الفجر، لان مراعات الآكل للفجر ايضا تتوقف على خروجه من البيت ، ولا تنفع مراعاته قبل ذلك ، لان المراعات التى توجب سقوط القضاء هى ماكانت يقع الاكل بعدها متصلا بها ، بحيث يسند اليها عرفا ، والظاهر من الصحيح عدم وقوعها من الآكل بهذه الصفة ،

ثم لو سلم اطلاق الصحيح وشموله لما صدر النظر من الآكل فربما يقال : بمعارضته مع صدر موثقة سماعة بالعموم من وجه فيتساقطان ، ويكون المرجع عموم وجوب القضاء ، وما تقتضيه القاعدة من وجوبه مع فساد الصوم ، ويمكن منع ذلك ، لان اخبار الغير بالطلوع يوجب تزلزل المراعات الصادرة منه المحوج الى اعادتها ، لان الظاهر من سقوط القضاء بالمراعات انما هو من جهة عدم تقصير المتناول فى تناول المفطر ، كما يظهر من ذيل تلك الموثقة ، ومن المعلوم ان طرح اخبار الغير لا من جهة احتمال الكذب ، بل من جهة احتمال السخرية المدفوع شرعا بالاصل ، والاتكال على نظره السابق ايضا تقصير ، فح لا ينتهى الى معارضة الموثقة مع الصحيح ،

مع انه على تقدير تسليم المعارضة تكون العبرة عند مخالفة نظر الآكل مع نظر غيره الى نظره نفسه ، كما يدل عليه مضمرة سماعة المروية فى الكافى والفقيه والتهذيب قال سألته عن رجلين قاما فنظر الى الفجر فقال احد هما : هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا ، قال : فليأكل الذى لم يتبين له الفجر و ليشرب ، وقد حرم على الذى زعم انه راى الفجر ، لان الله عزوجل يقول : وكلواو اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ، فانظر كيف جعل المدار عند مخالفة نظر الآكل

مع غيره على نظره ،

ثم ان مقتضى ترك الاستفصال فى صحيح العيص هو وجوب القضاء مطلقا ولو مع عجز المتناول عن المراعات وهو كك لكون ثبوت القضاء مع العجز عن المراعات هو المطابق مع القاعدة ، مضافا الى ان تكليف العاجز عن المراعات هو الرجوع الى الغير ولم يفعل ، الا ان يقال : بان مخالفته معه لظن كذبه سخرية ، فيكون وجود الخبر عنده كعدمه ، و مع عجزه عن المراعات وظنه ببقاء الليل وعدم خبر يصح ركونه اليه لا يجب عليه القضاء بلاخلاف فيه ، و انما يجب القضاء على العاجز اذا تمكن من الرجوع الى الغير حيث انه فحصه حينئذ، هذا تمام الكلام فى حكم القضاء لولم يلتفت الى اخبار المخبر بالطلوع ظنا منه كذبه للرجل سخرية ،

و اما عدم الكفارة فلعدم ما يدل على وجوبها، مع ما تقدم من كون ثبوتها فى مورد العمد فى الافطار المنتفى فى المقام ، وفى الجواهر والجميع مشتركون فى نفيها بالاصل انتهى ، وظاهر الجميع عدم الفرق فى نفيها بين وحدة المخبر ، كما هو مورد الصحيح وبين تعدده، وعدالته وفسقه، خلافا لجماعة فاستقر بوا الكفارة باخبار العدلين، وعن بعضهم باخبار العدل الواحد ايضا ، والتحقيق ان يقال: اما اذا كان المخبر عدلين فلا يخلواما ان يظن بها السخرية والهزل اولا ، فعلى الاول ففى وجوب الكف استنادا الى قولهما و عدمه وجهان : من اصالة عدم السخرية وبناء العقلاء على كون المخبر بخبر فى مقام الجد فى الاخبار ، و من عدم ثبوت كون اخبار هما بينة شرعية حتى يترتب عليها الاثر من وجوب الكف و وجوب القضاء لوترك الامساك ، والاقوى هو الاخير، لان اكثر مايمكن ان يستفاد منه حجية البينة من الايات والروات انما تدل على وجوب تصديق العادل ، و عدم الاعتناء باحتمال كذبه ، من غير نظر لها الى الغاء احتمال هزله وسخريته فيما لم تكن السخرية معصية ، و نتيجة ذلك عدم دلالة ادلة حجية البينة فيما لم يحرز كون المخبر فى مقام الجد فى الاخبار ، و ان كان الاصل الجارى فى رفع كونه فى مقام الهزل هو ظهور حال المتكلم فى مقام الجد فى الاخبار، لكنه لا يرفع به الشك فى الهزل ، وما لم يرفع لايثبت البينة ، وخبر العدل حتى تثبت

حجيته بادلتها ، و مما ذكرناه يظهر عدم وجوب الكفارة بترك ترتيب الاثار على خبره قطعا ، بل يكون خبر كلا خبر رأساً ، ولذلك اخرج فى الجواهر صورة الظن بالسخرية عن مورد الحكم بوجوب الكفارة رأساً ، وقال (قده) بعد ما نقل عن جماعة استقراب الكفارة باخبار العدلين (: ولعلهم يريدون اذا لم يظن السخرية باخبارهما)

وعلى الثانى فلا ينبغى الاشكال فى وجوب الكف ولا فى وجوب القضاء عند تركه ، و انما الكلام فى وجوب الكفارة كما عن العلامة والشهيدين ، او عدمه كما هو ظاهر اطلاق الفتاوى ، ففيه وجهان : من ان الافطار مع قيام البينة على الطلوع يكون كالافطار مع تيقنه فيكون عمدياً تجب فيه الكفارة ،

و من ان الكفارة مترتبة على تعمد الافطار الذى لايتحقق الا بالعلم بالنهار، و مجرد كون زمان فى حكم النهار بمقتضى قيام البينة لايوجب صدق التعمد الى الافطار، والاقوى هو الاول ، لان النهار الذى تقوم عليه البينة ليس قسيما للنهار الواقعى ، و انما هو زمان اثبتت الشارع احكام النهار الواقعى له بدلالة دليل حجية ، فكل ماكان من اثار النهار الواقعى يترتب على النهار الثابت بالبينة ، اللهم الا ان يقال: بان الكفارة مترتبة على تعمد نقض الصوم وهى من لوازم تعمد هتك حرمة اليوم الذى لايتحقق الا بالعلم بالنهار الواقعى ، ولكنه ايضا يتحقق بقيام البينة ،

و مما ذكرناه يظهر حكم اخبار العدل الواحد بالطلوع ، فانه فى حكم العدلين فى تمام مالهما من الاحكام ، بناء على اعتبار قوله ايضا ، لكن اثبات اعتباره بالدليل مشكل ، وان كان مخالفته ايضا لايخلو عن الاشكال ، وقد فصلنا الكلام فيه فى مباحث المياه والنجاسة والطهارة من كتاب الطهارة ، وقلنا بلزوم مراعات الاحتياط فيه، وعليه فلابد من مراعاته فى المقام ايضا والله الهادى .

السابع الافطار تقليداً لمن اخبر بدخول الليل و ان كان جايزاً له لعمى او نحوه وكذا اذا اخبره عدل بل عدلان بل الاقوى وجوب الكفارة ايضاً اذا لم يجز له التقليد .

فى هذا المتن امور (الاول) ربما يقال: بجواز الافطار تقليدا ممن اخبر بدخول

الليل اذا لم يتمكن من تحصيل العلم به ، ولا يجب عليه التاخير حتى يحصل له العلم به ، وقال في المدارك : لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار بظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم به انتهى ، وقال في الجواهر : الافطار تقليدا لمن اخبر ان الليل دخل حيث يجوز له التقليد لعمى اوشبهه ، وقال في المدارك في مبحث اوقات الصلاة : ان مالا طريق له الى العلم يجوز له الاجتهاد في الوقت بمعنى التعويل على الامارات المفيدة للظن ولا تكليف له بالصبر حتى يبقن، وهو احد القولين في المسألة واشهر هما بل قيل انه اجماع، وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند يقينه بالوقت ، وصلاته في اخر الوقت مع اليقين خير من صلاته مع الشك الى ان قال في المدارك : و يمكن ان يستدل للاول بخبر ابى الصلاح الكناني قال سألت ابا عبدالله عن الرجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت و في السماء علة فافطر ثم ان السحاب قد انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال : قد تم صومه ولا يقضيه. واذا جاز التعويل على الظن في الافطار جاز في الصلاة ، اذ لا قائل بالفرق انتهى ما في المدارك ، اعلم ان هاهنا مقامين

احد هما في جواز الافطار تقليدا ممن اخبر بدخول الليل عند تعذر العلم به ، سواء ظن بدخوله ، اوشك فيه ، اوكان ظانا بعدمه ،

و ثانيهما في جواز الافطار عند الظن بدخول الليل عند تعذر العلم به، سواء حصل الظن به من اخبار المخبر بدخوله ، او من اسباب اخر غيره من الاسباب العامة كظلمة في الهواء مورثة للظن ، او غيم اوغبار ونحو ذلك او من الاسباب الخاصة كورد او اشتغال بعمل يظن بدخول الليل عند تمامه ،

اما المقام الاول فمقتضى القاعدة عدم جواز تقليد غيره اذا تمكن من العلم بدخول الليل بالتاخير ، و ذلك لعدم ما يدل على جواز التعويل عليه ، ومعه فالاصل يقتضي عدم الاعتماد عليه ، والاجماع المدعى على صحة الاستناد اليه غير مفيد، لعدم تحصيل محصله، وعدم صحة الاعتماد على منقوله، مع ان في الكلمات استظهار الاجماع ولم يدعه احد صريحا، مع ما في دعواه في باب الصوم مع ثبوت الخلاف في باب الصلاة

مع دعوى عدم القول بالفرق بينهما ، فالقول بعدم جواز التقليد ممن لا يتمكن من العلم بدخول الوقت الا بالتاخير فى باب الصلاة والصوم قوى جدا ، الا ان يقوم الاجماع على جوازه ، هذا مع عدم التمكن من العلم بدخوله الا بالتأخير ، و اما مع تعذر العلم به حتى مع التأخير اذا اتفق كما فى المحبوس فى مكان مظلم يتساوى له الليل والنهار فالاقوى جواز التقليد له ، لجريان شبه دليل الانسداد فى حقه ، لا سيما اذا حصل له الظن بالدخول من التقليد .

و اما المقام الثانى فاعلم ان الافطار من جهة دخول الليل مع عدم دخوله واقعا ، اما يكون من جهة اعتقاده بدخوله جهلا مركبا ، اويكون مع الشك فى دخوله مع عدم قيام امارة شرعية عليه ، او يكون لاجل الظن به ، وعلى الاول فلا اشكال فى جواز تناوله وعدم الاثم عليه لتعبده بعلمه وليس بعد احراز دخول الليل احرازاً علمياً ما يوجب منعه عن الافطار بعد فرض كونه مكلفا باتمام صومه الى الليل ، و هذا واضح لا يعتريه الريب ، مضافا الى مادل عليه من النص كما ياتى فى الامر الاتى ، كما لا اشكال فى عدم وجوب الكفارة عند انكشاف الخلاف ، وتبين كون الافطار فى النهار لعدم العمد فى الافطار و فى وجوب القضاء عليه قولان ، ياتى ماهو الحق منهما .

و على الثانى اعنى ما اذا افطر شاكا فى دخول الليل مع عدم قيام امارة شرعية على دخوله لا اشكال فى حرمته ، وكونه آثما لعدم جواز نقض اليقين بالشك وعليه القضاء من دون خلاف فيه ، وفى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه ، والاقوى وجوب الكفارة عليه لانه بمنزلة العالم العامد بحكم استصحاب بقاء النهار مع تناوله فى النهار واقعا ، و ربما يقال : بعدم وجوبها مع جهله بعدم جواز الاقدام بناء على سقوطها عن الجاهل بالحكم ، ولا يخفى مافيه لفساد المبنى كما تقدم فى البحث عن اعتبار العمد والاختيار فى وجوب الكفارة ، وعلى الثالث اعنى حصول الظن بدخول الليل ففى جواز عمله به مع عدم التمكن من العلم بالدخول الا بالتأخير وعدمه اقوال ، والمشهور جواز العمل بهذا الظن مطلقا من غير فرق بين الاسباب الميثرة له من ظلمة و غيرها ، والمحكى عن المفيد والشيخ و سلار و ابى الصلاح هو العدم ، لانه انتقال من اليقين بالنهار الى

الظن بدخول الليل ،

وعن الحلى التفصيل بين الظن الغالب و غيره : بجواز العمل بالاخير دون الاول ، والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هوالتفصيل بين ماكان حصوله لعلة فى السماء من سحاب اوغيم ونحوهما، و مالم يكن كك، بجواز العمل بالاول دون الاخير، و سيأتى ما هوالحق فى ذلك .

(الامر الثانى) اذا افطر تقليدالمن اخبر بدخول الليل فيما يجوزله تقليده ثم تبين وقوع افطاره فى النهار يجب عليه القضاء ، ولا تجب عليه الكفارة ، اما وجوب القضاء فلانتفاء حقيقة الصوم عرفا وشرعا بترك الامساك فى جزء من النهار باى نحو اتفق من العمد وغيره مع الملازمة بين فساد الصوم وبين وجوب قضائه فيما ثبت فيه القضاء ، مضافا الى فحوى ماثبت من وجوب القضاء مع استصحاب الليل واخبار المخبر ببقائه، وقد عرفت فى الامر الاول ادعاء الاجماع على جواز التقليد ممن لا يتمكن من العلم بدخول الليل الا بالتاخير لعمى او حبس ونحو هما مع مافيه ، و فى الجواهر الحاق الاعتماد على قول العدل الواحد بمن يجوز له التقليد لعمى و نحوه ، بناء على جواز التعويل فى دخول الوقت فى اخباره وعليه مشى المصنف (قده) فى المتن ، حيث يقول : وكذا اذا اخبره عدل ، ولكن الاقوى كما مر مراراً عدم الدليل على اعتبار قول العدل فى الموضوعات،لان مايدل على حجية الخبر الواحدهو السنة وشيئى منها لايدل على اعتبار قول العدل الواحد فى الموضوعات ، ولا دلالة فى آية النبأ على اعتبار خبر العدل فى الاحكام فضلا عن الموضوعات ، و على تقدير دلالتها فهى بالاطلاق الشامل للاحكام والموضوعات ، و لا بد من تقييده بالاحكام بخبر مسعدة بن صدقة الدال على انحصار الحجة فى اثبات الموضوعات بالبينة عند عدم العلم بها ، و تفصيل ذلك موكول الى الاصول ، وقد حررناشيأ منها فى كتاب الصلوة فى البحث عن المواقيت، و مرمنافى كتاب الطهارة من هذا الشرح ايضا ،

نعم لا ينبغى الاشكال فى اثبات الوقت بالبينة ، و توهم اختصاص حجيتها بالحاكم عندالقضاء ضعيف فى الغاية ، مخالف مع مايستفاد من عموم حجيتها للحاكم

و غيره فى مورد القضاء وغيره ، كما يظهر من قوله عليه السلام : والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين او تقوم بها البينة ، كما ان القول باختصاص اعتبارها فى الموضوعات بما يكون لها حكم تكليفى نفسى له امتثال ومخالفة بما هو هو فلا تندرج فيها ما ليس لها حكم نفسى بل كان لها حكم غيرى من جهة شرطيتها او جزئيتها للغير كالوقت ونحوه (ساقط)، ولعل منشاء القول به هو انحصار دليل حجيتها فى الموضوعات بخبر المسعدة* والموارد المذكورة فيه هى الموضوعات التى لها حكم تكليفى نفسى كالثوب والعبد والزوجة ،

ويندفع بان معنى قوله عليه السلام : والاشياء كلها على ذلك، ان الاشياء كلها على حالها الاصلى الذى يقتضيه اصل كل شيئى وكون مورد الخبر من مافيه الحكم النفسى من باب ذكر المورد لا لخصوصية فيه ، فيدل على ان كل شيئى على حاله الذى يقتضيه الاصل الجارى فيه، الا ان تقوم البينة على خلافه، فيشمل ماكان من الموضوع ذو حكم نفسى او غيرى جميعا ،

وكيف كان فلا اشكال فى اعتبار البينة فى الوقت ، و جواز الافطار عند قيامها على دخول الليل ، وانه يجب القضاء اذا انكشف خطائها و وقوع الافطار فى النهار ،

و ربما يقال : بعدم وجوب القضاء عند انكشاف الخلاف بدعوى انها فى حكم العلم فكما انه مع العلم بدخول الليل لا يجب القضاء عند انكشاف الخلاف فكذلك مع ما هو بمنزلة العلم به لا يجب القضاء عند انكشاف خلافه ، وقد حكى ذاك القول عن المحقق الثانى (قده) مستدلا له بحجية شهادتهما ، ولا يخفى مافيه لمنع ذلك فى العلم الوجدانى فضلا عن العلم التعبدى ، لان دليل الحجية يثبت حجيتها فى ظرف تحقق موضوعها وهو ظرف عدم العلم بخلافها، و مع انكشاف الخلاف تسقط عن الاعتبار بانتفاء موضوعها ، و معه فمقتضى القاعدة بطلان الصوم بترك الامساك فى جزء من النهار فيجب

* وفيه كل شيئى لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع او امرئة تحتك و هى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى تستبين او تقوم بها البينة .

قضائه مالم يقم دليل على عدم وجوبه ، وصرف الدليل على حجية البينة لا يقتضى عدم وجوبه ، و لعل هذا المعنى فى العلم الوجدانى عند انكشاف خلافه اظهر اذ ليس فيه توهم حكم شرعى حتى يقال : بان امتثاله يجزى عن الواقع ، بخلاف البينة التى هى حجة شرعية ، اذ ربما يتوهم بان الاستناد اليه فى مخالفة الواقع مجز عن الواقع، وان كان الحق فساده ، لان المجعول الشرعى فى مورد البينة ليس الاحجيتها الثابتة بدليل اعتبارها وهو لا يثبت الا كون البينة علما تعبديا فتصير بعد قيام الدليل على اعتبارها كالعلم الوجدانى من غير ترتيب اثر ماعداه عليها اصلا ، و شرح ذلك بازيد من ذلك موكول الى الاصول ،

هذا كله حكم القضاء فيما اذا انكشف الخلاف ، و اما الكفارة فالحق عدم وجوبها ، لعدم الاثم والتقصير فى التناول ، و جواز تناوله شرعا فلا موجب لها ، و مع الشك فى وجوبها فالمرجع هو البرائة .

(الامر الثالث) اذا افطر تقليداً لمن اخبر بدخول الليل مع عدم جواز تقليده فلا اشكال فى وجوب القضاء عليه ، والاقوى وجوب الكفارة ايضا ، لصدق الافطار عمداً فى زمان حكم الشارع بمقتضى الاستصحاب بكونه نهارا ،

ولا يقال : بان ادلة وجوبها منصرفة عن النهار الاستصحابى ، و انما تثبت وجوبها بتعمد الافطار فى النهار الواقعى .

لانه يقال : النهار الاستصحابى ليس قسيما للنهار الواقعى ، بل هو هو تنزيلا وتعبدا ، ولذا يقال: بان المجعول فى الامارات والاصول المحرزة هو الهوهوية ، ونتيجة ذلك اثبات حكم ما للنهار الواقعى للنهار الاستصحابى بدليل التعبد بالاستصحاب فيثبت وجوب الكفارة للنهار الاستصحابى ، لكونه ثابتا للنهار الواقعى ،

و ربما يقال : بعدم وجوب الكفارة فيما اذا كان جاهلا بعدم جواز التقليد فيما قلد فيه غيره وافطر تقليدا ، بناء على سقوط الكفارة عن الجاهل بالحكم ، وفيه ماعرفت من فساد المبنى وانه لافرق فى ثبوتها بين الجاهل والعالم اذا كان الجاهل مقصرا فى ترك السئوال، لكن لا بأس بالقول بسقوطها فى القاصر ، اذ المستفاد من الدليل ثبوتها

فى حق المقصر ولو كان جاهلا ، فلم تثبت فى حق الجاهل اذا كان قاصراً .

الثامن الافطار لظلمة قطع بحصول الليل منها فبان خطائه و لم يكن فى السماء علة، وكذا لو شك او ظن بذلك منها، بل المتجه فى الاخيرين الكفارة ايضا لعدم جواز الافطار حينئذ ولو كان جاهلا بعدم جواز الافطار، فالاقوى عدم الكفارة وان كان الاحوط اعطائها، نعم لو كانت فى السماء علة فظن دخول الليل فافطر ثم بان له الخطاء لم يكن عليه قضاء فضلا عن الكفارة، و محصل المطلب ان من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر او بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور ، الا فى صورة ظن دخول الليل مع وجود علة فى السماء من غيم اوغبار او بخار او نحو ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب وفى الصور التى ليس معذوراً شرعا فى الافطار كما اذا قامت البينة على ان الفجر قد طلع ومع ذلك اتى بالمفطر اوشك فى دخول الليل اوظن ظنا غير معتبر ومع ذلك افطر يجب الكفارة ايضا فيما فيه الكفارة .

فى هذا المتن امور (الاول) اذا افطر لظلمة قطع معها بحصول الليل مع عدم علة فى السماء من غيم و نحوه فبان خطائه ، وان تناوله المفطر كان فى النهار فلا اشكال فى انتفاء الاثم ، لكونه متعبداً بعلمه فلا كفارة عليه ، لاعتبار التقصير فى وجوبها عليه، وفى وجوب القضاء عليه و عدمه (قولان) المصرح به فى الجواهر هو الاول ، وفى شرح النجاة للسيد الخوانسارى (قده) انه لم نجد قائلاً به الا المصنف انتهى ، و كيف كان فعليه المصنف فى المتن ، و يستدل له بانتفاء حقيقة الصوم عرفا و شرعا بترك الامساك فى جزء من النهار الموجب لفساد ماتحقق منه من الامساك المستلزم فساده لوجوب قضائه فيما فيه القضاء ، و عموم مادل على وجوب القضاء بتناول المفطر ، و اطلاقه الشامل لما اذا كان التناول مع القطع بدخول الليل مع عدم دخوله واقعا ،

وخبر ابى بصير و سماعة عن الصادق عليه السلام فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ، ثم ان السحاب انجلى

فاذا الشمس طلعت . فقال عليه السلام : على الذى افطر صيام ذلك اليوم ، ان الله عزوجل يقول: و اتموا الصيام الى الليل، فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضائه لا نه اكل متعمداً، بناء على ان يكون المراد من قوله فرأوا انه الليل هو العلم والاعتقاد ، وحيث ان العلم غالبا يحصل بالرؤية والمشاهدة يصح التعبير عنه بالرؤية كما فى قوله عليه السلام : صم للرؤية و افطر للرؤية ، اذ المراد من الرؤية هو العلم لعدم اعتبار خصوص الرؤية فى الافطار والصيام قطعا ، هذا ولو اغمض عن ذلك فلا اقل من ان يراد من قوله : فرأوا مطلق الادراك الراجح الشامل للعلم ايضا ، و صدر الخبر وان كان فيما يكون فى السماء علة لكن ذيله الذى من الامام عليه السلام يدل باطلاقه على وجوب القضاء فيما لم تكن علة فى السماء اعنى قوله عليه السلام ان الله عزوجل يقول : واتموا الصيام الى الليل الى قوله عليه السلام : لانه اكل متعمداً ، والاشكال فى الاستدلال به دلالة تارة باحتمال ان يكون المراد من الامر بصيام ذلك اليوم اتمام صومه ، واخرى باحتمال ان يكون المراد وجوب القضاء على من افطر بعد كشف الخلاف بتوهم ان ذلك الافطار يبيح له الافطار بعد كشف الخلاف دفعاً لتوهمه ، وقد ايد الاحتمال الاخير بقوله عليه السلام فى ذيل الخبر : لانه اكل متعمدا ، حيث ان تعمد الاكل لايكون الا بعد انكشاف الخلاف ، والا فمع عدم انكشافه لايكون الاكل عمدياً (ضعيف) فى الغاية ، مخالف لظاهر الخبر، اذ لاشبهة فى ظهوره فى وجوب القضاء ، هذا والمنسوب الى المشهور عدم وجوب القضاء عليه ، و استدل له بالاصل ،

و انصراف الاطلاقات الدالة على وجوب القضاء عند فساد الصوم عمن تناول المفطر باعتقاد دخول الليل لاجل ظلمة موهمة ،

و فحوى ما يدل على انتفاء القضاء عند تناول المفطر بالظن فى دخول الليل، اذ لو لم يجب القضاء مع الظن بدخوله لكان عدم وجوبه مع العلم به اولى ،

و صحيح زرارة المروى فى الكافى والفقيه والتهذيب عن الباقر عليه السلام : وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك و تكف عن الطعام ان اصبت منه شيئا. ومثله خبر زيد الشحام المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام

بناء على ارادة غيبوبة الشمس بحسب العلم والاعتقاد من قوله: اذا غاب القرص، لا بحسب الواقع، والا لم يكن معنى للرؤية بعده، و ذكر الرؤية قرينة على ارادة تحقق الغيبوبة بحسب العلم لا بحسب الظن، فان اطلاق الغيبة ظاهر في تحققها عنده، والمظنون غير متحقق، والمضى، في قوله عليه السلام: ومضى صومك كناية عن الصحة و عدم وجوب القضاء، كما عبر به عن الصحة في موارد اخرى، ويشهد بذلك مقابلته مع اعادة الصلاة بقوله عليه السلام. اعدت الصلاة. وحمله على البطلان بان يكون المراد من مضيه زواله اى فساده و ذهابه، او ان المراد منه مضى وقته وعدم امكان اعادته لان القضاء بامر مستأنف، و هذا بخلاف الصلاة فان وقتها باق يمكن اعادتها في وقتها بعيد في الغاية، و مخالف مع ظاهر الخبر بلا نهاية، والخبر بظهوره يدل على عدم القضاء عند الافطار بالعلم بغيبوبة الشمس اذا انكشف خلافه، ويكون معمولا به قد عمل به المشهور ولا معارض له فيجب الاخذ به.

اقول: هذا ما قيل او يمكن ان يقال في الاستدلال للقولين، والاقوى هو الاخير اى عدم وجوب القضاء، وذلك لقوة دلالة خبرى زرارة والشحام بالتقريب المتقدم مع صحة سند خبر زرارة و موافقتها مع المشهور و تايد مضمونها بالاولوية عن عدم القضاء في صورة الظن بالدخول، وتقييد اطلاق مادل على وجوب القضاء بهما، وصحة الاستناد اليهما في مخالفة القاعدة فيما يقتضيه من انتفاء حقيقة الصوم بترك الامساك في جزء من النهار كما يخرج عما يقتضيه القاعدة في ترك الامساك سهواً او نسيانا لقيام الدليل عليه، و ليس في البين ما يعارض الخبرين الا خبر سماعة بالتقريب المتقدم، لكنه ضعيف، لكون سماعة واقفياً، ولا جابر له مضافا الى ماقيل من ذهاب المشهور على خلافه، فهو موهون بالاعراض ولو كان صحيحا فضلا عن كونه ضعيفا محتاجا الى الجبر، ولكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه.

(الامر الثانى) لو افطر مع عدم علة في السماء لظلمة شك بها في حصول الليل، ولا ينبغى الاشكال في عدم جواز افطاره وانه آثم به، لعدم جواز نقض اليقين بالشك، ويجب عليه القضاء من غير خلاف فيه، وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه، ويدل

على وجوبه عموم ما يدل على وجوبه بتناول المفطر في النهار عمداً وانتفاء حقيقة الصوم بافطاره ، و ذيل خبر سماعة اعنى قوله عليه السلام ان الله عزوجل يقول الى اخر الحديث ، ويجب عليه الكفارة الا اذا كان جاهلا قاصرا حسبما مر.

(الامر الثالث) لو افطر ظانا بدخول الليل لظلمة مورثة للظن بدخوله مع عدم علة في السماء فبان وقوعه في النهار ، وقد اختلف في حكمه فعن المفيد والشيخ والسيد وغيرهم وجوب القضاء عليه ، لانه انتقل من اليقين بالنهار الى الظن بالليل و ذلك تفريط، و اطلاقات ادلة القضاء و موثق سماعة المتقدم ، بناء على ان يكون المراد من الرؤية المذكورة فيه (فرأوا انه الليل) هو الظن اعنى الاعتقاد الراجح المقابل للعلم ، كما يدل خبره الاخر الذى عبر فيه بالظن بدل الرؤية ،

ففى الكافى عن سماعة قال: سألته عن قوم صاموا شهر رمضان ، فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس ، فظنوا انه ليل فافطروا الى اخر الحديث .

والمحكى عن الحلى هو التفصيل بين الظن القوى والضعيف ، بوجوب القضاء في الاخير دون الاول ، ولم يحدد مرتبة القوة اذهى قابلة للتشكيك، وفصل في الجواهر بين ما اذا لم تكن في السماء علة ، و بين ما كان كذلك بوجوب القضاء في الاول و عدمه في الاخير ، واستدل له بالجمع بين خبر سماعة والاخبار الآتية الواردة في عدم وجوب القضاء مع الظن بدخول الليل بحمل خبر سماعة على ما اذا لم تكن في السماء علة ، وكان منشاء الظن نفس الظلمة الموهمة ، والاخبار الآتية على ما اذا كانت علة في السماء من غيم و نحوه ، ولا يخفى اباء خبر سماعة عن الحمل على ما اذا لم تكن في السماء علة ، مع ان المصرح فيه غشاء السماء بالسحاب الاسود .

والحق في هذا الامر هو وجوب القضاء بل الكفارة ايضا، لاطلاق ادلة وجوبهما، وعدم ما يدل على جواز الاعتماد على ذلك الظن ، وعدم ما يدل على سقوط القضاء على تقدير جواز الاعتماد عليه ،

و ربما يستدل لجواز الاستناد اليه بما قيل من ان المرء متعبد بظنه ، بل في المدارك ظهور عدم الخلاف في جواز التعويل على الظن ، حيث لا طريق الى العلم،

فح فلا يتعقبه قضاء ، نظراً الى ان الليل ماهو ظن انه الليل فقد اتى بالصوم الشرعى ، و لازمه الاجزاء ، و بصحيح زرارة وخبر الشحام المتقدمين ، ولا يخفى مافيه اما اولا فبالمنع عن تعبد المرء بظنه مالم يقم دليل على اعتباره ، مع ان الاصل عدم حجيته الا اذا دل الدليل عليها ، و اما ثانيا فلانه على تقدير جواز الاعتماد عليه فليس جوازه مما يوجب تقييد الواقع بما قام عليه الظن الا على القول بالتصويب الباطل عندنا بالاجماع، فلا يلزم من جواز الاستناد اليه نفى القضاء عند انكشاف الخلاف ، نعم فائدة جوازه رفع الاثم فى الاستناد اليه وعدم الكفارة فى تناوله المفطر عند انكشاف الخلاف ، واما نفى القضاء فلا ، واما صحيح زرارة فقد تقدم منا دعوى ظهوره فى صورة العلم بالغروب وعدم شموله لما ظن به ، وما فى المدارك من ظهور عدم الخلاف فى جواز التعويل على الظن ممنوع ، كيف وهو (قده) ينقل الخلاف فى جواز الاعتماد على الظن بالوقت فى باب الصلاة ، مع تصريحه بعدم التفكيك فى الوقت بين الصلاة والصوم بالقول بجواز الاعتماد بالظن فى احد هما دون الاخر ، مع انه (قده) يختار عدم الجواز فى الصلاة ، و بالجملة فالاقوى كما فى المتن وجوب القضاء والكفارة فى صورة الشك او الظن والله العالم .

(الامر الرابع) ربما يقال بسقوط الكفارة عمن يكون جاهلا بعدم جواز الاعتماد على الظن ، و عدم جواز الافطار فى حال الشك ، بناء على عدم وجوبها على الجاهل بالحكم ، و عليه المصنف (قده) فى المتن ، والحق مامرمنا مرارا من الفرق بين المقصر والقاصر بوجوبها على المقصر ، دون القاصر ، ولعل هذا هو مراد المصنف فى المقام وان كان اطلاق كلامه هو الاول .

(الامر الخامس) لوكانت فى السماء علة فظن بها دخول الليل فافطر، ثم بان الخطاء ، فالمشهور عدم وجوب القضاء فيه ، مستنداً الى غير واحد من الاخبار الدالة على نفيه بالنصوصية كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام المروى فى التهذيب ، انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال عليه السلام : ليس عليه قضاء ، المحمول على ما اذا كان فى السماء علة للاخبار الاتية

كخبر ابى الصلاح الكنانى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت و فى السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذاً الشمس لم تغب فقال عليه السلام : قد تم صومه فلا يقضيه .

وخبر زيد الشحام المروى فى التهذيب ايضا عن الصادق عليه السلام فى رجل صائم ظن ان الليل قد كان، وان الشمس قد غابت وكان فى السماء سحاب فافطر، ثم ان السحاب انجلى فاذاً الشمس لم تغب فقال عليه السلام : تم صومه ولا يقضيه ولا معارض لهذه الاخبار الاخبر سماعة خصوصا على ما فى الكافى من التعبير بكلمة فظنوا بدل فرأوا، لكن العمل على طبق هذه الاخبار فلا ينبغى التردد فى المقام .

(الامر السادس) لا فرق فى جميع ما ذكر من صور انكشاف الخلاف فى طرف طلوع الصبح او دخول الليل فيما يوجب الفساد ، و ما لا يوجب ، وما فيه القضاء من الصيام التى يجب قضائها عند فسادها ، وليس فيه القضاء بين صوم شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب ، و ذلك لاطلاق النص فى الجميع، وان كان بعض الاخبار منه فى مورد شهر رمضان ، الا ان اطلاق البعض الاخر كاف فى اطراده فى الجميع .

مسألة ١ـ اذا اكل او شرب مثلا مع الشك فى طلوع الفجر ولم يتبين احد الامرين لم يكن عليه شيئى ، نعم لو شهد عدلان بالطلوع و مع ذلك تناول المفطر وجب عليه القضاء بل الكفارة ايضا وان لم يتبين له ذلك بعد ذلك ، ولو شهد عدل واحد بذلك فكذلك على الاحوط .

فى هذه المسألة امور، (الاول) : اذا شك فى طلوع الفجر فلا اشكال فى جواز تناوله المفطر بعد الفحص ولو بقى شكه فى الطلوع ، وفى جوازه مع عدم الفحص قولان، اقواهما الاول للاستصحاب ، والخبر المروى فى التهذيب عن ابن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اكل فى شهر رمضان بالليل حتى اشك قال عليه السلام : كل حتى لا تشك خلافا لما فى الخلاف من المنع مع الشك فى الطلوع ، ولم يذكر دليلا لمنعه ، و استدل له غيره بان الصوم الواقعى المامور به عبارة عن الامساك فى النهار فيجب الكف فى الجزء المشكوك من النهار مقدمة لتحصيل القطع بامتثال الامر بالصوم النفس الامرى ، وهذا

اصل وارد علی استصحاب حلیة الاکل ، وفیه انه وان کان کذلك الا انه محکوم بالاصل الجاری فی الموضوع اعنی استصحاب عدم طلوع الفجر ، و مع اجرائه لایبقی محل للرجوع الی قاعدة الاشتغال ولزوم تحصیل القطع بالامتثال .

(الامر الثانی) : اذا تناول المفطر مع الشك و لم یتبین احد الامرین لا الطلوع و لا عدمه ، لم یکن علیه شیئی ولو مع الظن بالطلوع بظن غیر معتبر فضلا عن غیره من الشك اوالظن بعدم الطلوع ، و ذلك لاستصحاب بقاء اللیل ، واصالة عدم تحقق التناول فی النهار، واستصحاب کون الزمان الذی وقع فیه التناول من اللیل، حیث انه کان مسبوقا باللیل بناء علی صحة اجراء الاستصحاب فی التدریجیات ، و یثبت به کون الاکل فی اللیل لا فی النهار ، وتعلق الحکم علی تبین الفجر فی الایة الکریمة مع ما ورد من نفی القضاء علی من لم یتبین له الطلوع ، ففی خبر سماعة فی رجلین قاما فنظرا الی الفجر فقال احد هما : هو ذا وقال الاخر : ما اری شیئا قال : فیاکل الذی لم یتبین له الفجر ولیشرب (الحدیث) و اصالة البرائة من وجوب القضاء والکفارة ، ولا فرق فی ذلك بین من تناول مع المراعات او مع عدمها .

(الامر الثالث) لوقامت البینة علی الطلوع و مع ذلك تناول المفطر وجب علیه القضاء والکفارة ، و ان لم یتبین له الطلوع بعده ، ولو تبین خطاء البینة و ان التناول وقع فی اللیل فلایجب القضاء قطعا ، و فی وجوب الکفارة و عدمه احتمالان مبنیان علی ان المدار فی وجوبها هو التکلیف بالصوم ظاهراً لکون مخالفته هتکا علی المولی و جرئة علی عصیانه و هی تجب لکون المخالفة هتکا ، او ان المدار فیه هو تعمد الافطار فی شهر رمضان واقعا ، والاقوی هوالاخیر ، وان کان الاحوط هوالاول ، وقدمر نظیر ذلك فی المسألة الثانیة عشر من مسائل احکام الکفارة فیما اذا افطر یوم الشك من اخر الشهر ثم تبین انه من شوال ، او اعتقد انه من شهر رمضان فافطر ثم تبین انه من شوال ، او اعتقد فی یوم الشك فی اول الشهر انه من رمضان فافطر ثم بان انه من شعبان، او انه فی المقام اعتقد طاوع الفجر فافطر فبان عدم طلوعه فی وقت الافطار، والبینة فی حکم اعتقاد الطلوع کما لایخفی ،

وقدمر حكم شهادة العدل الواحد فى الامور المتقدمة قبل هذه المسألة بما لا مزيد عليه .

مسألة ٢- يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البينة ، ولا يجوز له ذلك اذا شك فى الغروب عملا بالاستصحاب فى الطرفين ولو شهد عدل واحد بالطلوع او الغروب فالاحوط ترك المفطر عملا بالاحتياط للاشكال فى حجية خبر العدل الواحد و عدم حجيته الا ان الاحتياط فى الغروب الزامى و فى الطلوع استحبابى نظراً للاستصحاب .

اما جواز فعل المفطر ولو قبل الفحص مالم يعلم طلوع الفجر ولو مع الظن به بظن لم يقم على اعتباره الدليل فقدمرمنا فى طى المسألة الاولى ، وقويناه لاستصحاب بقاء الليل ، خلافا لما فى الخلاف ، واما عدم جوازه اذا شك فى الغروب ولو مع الظن به بظن غير معتبر ، فلاستصحاب بقاء النهار ، والاصل الجارى فى بقاء الليل والنهار عند الشك من المسلمات ، بل ادعى الامين الاسترابادى انه من الضروريات ، والاشكال عليه بان الزمان امر تدريجى ذواجزاء ، كل جزء منه مغائر مع جزئه الاخر ، فلا يكون المتيقن منه هو المشكوك ، مدفوع بما تقرر فى الاصول من عدم الفرق بين الامور القارة والتدريجية فى صحة الاستصحاب فى الجميع ، نعم يرد الاشكال فى اجرائه فيه لاثبات حكم الفعل المقيد بالزمان كالامساك المقيد بالنهار ، فان الاصل الجارى فى بقاء النهار الذى هو مفاد كان التامة والوجود المحمولى للنهار لا يثبت اتصاف الامساك بكونه فى النهار الا على القول بالاصل المثبت ، وليس لوجود النهار على نحو مفاد كان التامة اثر حتى يثبت بالاستصحاب ولكنه ايضا يندفع بتقريبين

احدهما باجراء الاصل فى بقاء الفعل المقيد بالزمان كالامساك الذى هو محل البحث فى المقام ، و اذا شك فى بقاء النهار و يشك فى بقاء الامساك المقيد به يقال قبل زمان طرو الشك فى بقاء النهار كان الامساك المقيد بالنهار موجوداً وصار بقائه فى زمان طرو الشك فى بقاء النهار مشكوكا لاجل الشك فى بقاء النهار ، وحيث ان الشك فى بقائه

لایجری فیه الاصل لاثبات حکم الشك المسبی لصیرورته مثبتا یجری الاصل فی نفس الشك المسبی فیقال : الاصل بقاء الامساك المقید بالنهار ویترتب علیه حکمه، و هذا الاصل یجری فیما یکون للفعل المقید بالنهار حالة سابقة ، و لایجری فیما لا یکون کك الا علی نحوالتعلیق ، ومعه ایضا لا یثبت شیئا حسبما فصل فی الاصول .

و ثانیهما ان تقیید متعلق الحکم بقید انما یصح فیما اذا کان القید عرضا للمتعلق مثل تقیید الرقبة بالمؤمنة ، حیث ان الایمان من اعراض الرقبة دون ما لم یکن کك، حیث ان المعتبر فیما عداه هوصرف القارن لا التقیید ، و ذلك مثل الصلوة والطهارة ، حیث ان الطهارة لیست عرضا للصلوة بل کلاهما عرضان للمصلی، وفی مثله لا یعتبر الامقارنة الصلاة مع الطهارة، ولا یصح تقیید الصلاة بها ، ولذا لوشك فی وجود الطهارة مع التیقن بها سابقا یستصحب بقائها علی نحو مفادکان التامة ولا یحتاج الی اثبات مفادکان الناقصة لکی یصیر من الاصل المثبت ، وما نحن فیه من هذا القبیل ، فان الامساك صفة للصائم الممسك ، والنهار عرض للزمان، وفی مثله لایعتبر الامقارنة الامساك مع الزمان ، و اذاکان الموضوع مرکبا من اجزاء وکان بعض اجزائها محرزاً بالوجدان ، وبعض اجزائها مجری الاصل یصح اجراء الاصل فیه ، و یثبت الموضوع المرکب بعضه بالوجدان ، وبعضه بالاصل ، ویترتب علیه الحکم الاصلی ، وتفصیل هذا بازید من ذلك موکول الی الاصول، واما ما فی المستمسك فی هذا المقام فمما یحتاج الی التوضیح والبیان ، و اما ما افاده المصنف (قده) فی اعتبار قول العدل الواحد فقد مر مرارا من انه لا دلیل علی اعتباره ، انما الکلام فیما ذکره من ندبیة الاحتیاط فی الطلوع ، مع انه علی تقدیر الاشکال فی اعتباره ینبغی رعایة الاحتیاط فی الطلوع ایضا، ولا اثر لاستصحاب بقاء اللیل مع قیام الامارة علی خلافه علی تقدیر اعتبار قول العدل الواحد، اللهم الا ان یقال ان الشك فی الحجیة یستتبع القطع بعدمها ، لان الحجة هی التی بوصولها تصیر حجة فلا یضر الاشکال فی حجیة قوله مع الاستصحاب المخالف له، لکن هذا فی معنی عدم اعتبار قوله کما لایخفی .

التاسع ادخال الماء فی الفم للتبرد بمضمضة اوغیرها فسبقه ودخل

الجوف فانه يقضى ولاكفارة عليه ، وكذا لوادخله عبثا فسبقه ، واماالو نسى فابتلعه فلا قضاء عليه ايضا، وان كان الاحوط ، ولا يلحق بالماء غيره على الاقوى و ان كان عبثا كما لا يلحق بالا دخال فى الفم الادخال فى الانف للاستنشاق او غيره وان كان الاحوط فى الامرين .

فى هذا المتن امور (الاول) المعروف من مذهب الاصحاب كما فى المدارك جواز المضمضة للصائم فى الوضوء وغيره ، للاصل وعدم مايدل على المنع عنه .

وخبر يونس الآتى الذى فيه : والافضل للصائم ان لا يتمضمض، حيث انه يدل على استحباب تركه ،

وخبر حماد المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى الصائم يستنشق ويتمضمض قال : نعم و لكن لايبلع ، خلافالظاهر الشيخ فى الاستبصار حيث يقول بعد ذكر خبر زيدالشحام عن الصادق عليه السلام فى صائم يتمضمض قال عليه السلام : لايبلع ريقه حتى يازق ثلاث مرات ، هذا الخبر مختص بالمضمضة اذا كانت لاجل الصلاة ، فاما للتبرد فانه لايجوز على حال انتهى ، لكنه (قده) استدل لعدم الجواز بما فى خبر يونس : من ان الافضل للصائم ان لايتمضمض، ويمكن ان يجعل استدلاله به قرينة على ارادة ترك الافضل لاعدم الجواز والالم يصح استدلاله ، وقد يستدل للجواز بالمحكى عن منتهى العلامة من انه لو تمضمض لم يفطر بلاخلاف بين العلماء كافة سواء كان فى الطهارة او فى غيرها انتهى، وفيه ان ذلك لايدل على الجواز كما لايخفى .

(الامر الثانى) لو ادخل الماء فى الفم للتبرد بمضمضة اوغيرها فسبقه و دخل جوفه ، فمقتضى الاصل و حديث الرفع و اعتبار العمد والاختيار فى تناول المفطر فى بطلان الصوم هو صحة صومه و عدم وجوب القضاء ، لكن المشهور ذهبوا على وجوبه، بل عن المنتهى عليه الاجماع ، ويدل عليه من النصوص

خبر سماعة المروى فى الفقيه والتهذيب ، قال سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض من عطش فدخل حلقه قال عليه السلام : عليه قضائه وان كان فى وضوئه فلابأس .

وخبر الحماد المروى فى الكافى والتهذيب عن الصادق عليه السلام عن الصائم يتوضاء

للصلاة فیدخل حلقه الماء فقال : ان کان وضوئه لصلاة فریضة فلیس علیه شیئی، وان کان وضوئه لصلاة نافلة فعلیه القضاء .

وخبر یونس المروی فی الکافی والتهذیب والاستبصار فی الصائم فی شهر رمضان ان تمضمض فی وقت فریضة فدخل الماء حلقه فلا شیئی وقد تم صومه ، و ان تمضمض فی غیر وقت فریضة فدخل الماء حلقه فعلیه الاعادة ، والافضل للصائم ان لا یتمضمض.

مضافا الی اولویة مادل علی وجوب القضاء اذا دخل فی الحلق ماء المضمضة لوضوء النافلة کالخبرین الاخیرین لوقیل به ،

و قد یقال : بمعارضة هذه الاخبار مع مایدل علی عدم وجوب شیئی بفعل المفطر سهوا ، وقد مر مرارا .

وبخبر عمار الساباطی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء قال علیه السلام : لیس علیه شیئی قال قلت : یمضمض و هو صائم قال : لیس علیه شیئی اذا لم یتعمد ذلك، قلت فان تمضمض الثانیة فدخل فی حلقه الماء قال: لیس علیه شیئی، قلت تمضمض الثالثة قال فقال : قداساء لیس علیه شیئی ولاقضاء ، ولا یخفی مافیه ، اما بالنسبة الی معارضة هذه الاخبار مع عموم مایدل علی نفی البأس بفعل المفطر بلاعمد فیه ، فلان النسبة بین هذه الاخبار الواردة فی المقام الدالة علی وجوب القضاء ، وبینه بالعموم من وجه لدلالة هذه الاخبار علی وجوب القضاء بمایدخل فی الحلق بالمضمضة مطلقا ، سهوا اوعمدا ، ودلالة عموم مایدل علی نفی القضاء فی فعل المفطر من دون العمد مطلقا سواء کان بمایدخل فی الحلق بالمضمضة او بغیرها ، و تفترق هذه الاخبار فی مورد مایدخل فی الحلق عمداً بالمضمضة ، و یفترق عموم ما یدل علی عدم القضاء فی غیر العمد بفعل المفطر فی غیر العمد فی ما عدا مایدخل فی الحلق بالمضمضة، و یتعارضان فیما یدخل فی الحلق بغیر العمد بالمضمضة ، لکن الترجیح مع هذه الاخبار لاعتضادها بالشهرة المحققة والاجماع المحکی ،

واما بالنسبة الی موثق عمار فلحمله علی المضمضة فی الوضوء مطلقا، اوالوضوء لصلاة الفریضة ، لکون النسبة بینه و بین الاخبار الدالة علی وجوب القضاء بالاطلاق

والتقييد ، باطلاق هذا الخبر، وتقييد تلك الاخبار بما اذا كانت المضمضة في غير الوضوء ، او في الوضوء لصلاة الفريضة ، بحمل هذا الموثق على ما اذا كانت للوضوء مطلقا ، او لوضوء الفريضة كما يشعر بذلك تكرار السائل و فرضه وقوع ذلك في المضمضة الثانية والثالثة ايضا المناسب مع التمضمض للوضوء اما مطلقا ، او للوضوء في الفريضة كما لا تخفى ، وبالجملة فلا ينبغي التأمل في وجوب القضاء لدخول الماء في الحلق بالمضمضة من دون الاختيار .

(الامر الثالث) المشهور كما في المنتهى على عدم وجوب الكفارة فيما يدخل في الحلق بالمضمضة من دون الاختيار مما يجب به القضاء ، فيكون المورد مما يجب فيه القضاء خاصة ، واستدل لعدم وجوبها بالاصل ، و عدم الا ثم في المضمضة كما عرفت في الامر الاول ، وعدم ما يدل على وجوبها بالخصوص ، كما دل على وجوب القضاء كذلك، وعدم جواز الرجوع الى عمومات الكفارة لاختصاصها بصورة العمد المنتفي في المقام، واقتصار النصوص على ذكر القضاء ،

خلافا للشيخ (قده) في التهذيب حيث يقول : والمتضمض والمستنشق اذا كان للصلاة فلا شيئ عليه ، مما يدخل في حلقه و ان كان لغير الصلاة فدخل في حلقه فعليه القضاء ، و تلزمه الكفارة ، ثم استدل بخبر المروزي قال سمعته يقول : اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمداً او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه او حلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح، وفيه ان راوي الخبر سليمان بن حفص المروزي وان كان ثقة يعد خبره من الحسان لكنه مضمر ، مع اشتماله على وجوب القضاء والكفارة بتعمد المضمضة والاستنشاق ولو لم يدخل في حلقه شيئ، وهذا مما على خلافه الاجماع، مضافا الى انه معرض عنه لمخالفته مع المشهور ، و ادعاء الاجماع على خلافه فلا تكون حجة .

(الامر الرابع) صرح بعض الفقهاء بالحاق العبث بالتبرد في وجوب القضاء ، وجزم به غير واحد من المتأخرين ، وقواه صاحب الجواهر في النجاة ،

ويستدل له بكونه داخلا في معقد اجماع المنتهى ،

و فی معقد اجماع الانتصار حیث یقول : التمضمض لغیر الطهارة من التبرد و نحوه

واولویة وجوب القضاء فیه عن وجوبه فی المضمضة للعطش او فی الوضوء لصلاة النافلة بناء علی وجوبه فیه ،

و ذیل خبر یونس وان تمضمض فی غیر وقت فریضة فدخل الماء حلقه فعلیه الاعادة ، حیث ان اطلاقه یشمل ما اذا کانت المضمضة للعبث ،

و مفهوم موثق سماعة و ان کان فی وضوئه فلا بأس ، حیث انه یدل علی ثبوب البأس فیما عدی ما کان فی الوضوء مطلقا ولو کانت للعبث، وانتفاء حقیقة الصوم بالدخول فی الحلق حیث انه امساک عن المفطرات، ویکون ترکه بای نحو کان موجبا لانتفاء حقیقته، و خروج النسیان و نحوه بالدلیل لا یقتضی بخروج ما یدخل بالمضمضة عبثا ، اذا لم یدل دلیل علی خروجه ، و اورد علی الکل بعدم التعویل علی المنقول من الاجماع ، و منع اولویة العبث عن التبرید للعطش لاحتمال مدخلیة العطش فی جذب الماء الی الجوف ، فیکون فعل المضمضة معه اقرب الی العمد من فعلها للعبث الذی یکون احتمال غلبة الماء فی الدخول الی الحلق فیه ابعد ، مع انه علی تقدیر تسلیم الاولویة لا تکون قطعیة فلا یعبأ بها ، کما فی اولویة وجوب القضاء فی العبث عن وجوبه فی الوضوء لصلاة النافلة مع ما فی وجوبه فیه حسبما یأتی ، وخبر یونس موقوف یحتمل ان یکون منه لا من الامام ، وان کان جلالة شأنه انه لا ینطق الا عنه ﷺ ، ومفهوم خبر سماعة هو ثبوت البأس فی مضمضة العطش التی هی مورد السؤال لا فی مطلق المضمضة فی مقابل مضمضة الوضوء ، والاقوی هو الالحاق للشهرة المحققة، والاجماع المحکی، والظن الاطمینانی بمجموع ما استدل به من الادلة ، وان کان کل واحد منها لا تخلو عن المناقشة ، الا ان فی المجموع کفایة .

(الامر الخامس) لو ابتلع ما ادخله فی فمه للمضمضة لنسیانه الصوم، فالمعروف هو عدم وجوب القضاء ، لعموم ما یدل علی عدم وجوبه بالتناول نسیانا ، و اطلاق دلیل العفو عنه ، مع عدم ما یدل علی وجوبه فی المقام لانسباقه الی السبق ، والدخول

فى الحلق بلااختيار منه ، خلافا للمحقق فى المعتبر حيث يقول : لوادخل فى فمه شيئاً فان كان عابثا وابتلعه ناسيا فعليه القضاء انتهى ، ومثله المحكى عن المنتهى والتذكرة ولم يعللاه بوجه ، و لعله دعوى تنقيح المناط وهو ضعيف .

(الامر السادس) الاقوى عدم وجوب القضاء بادخال غير الماء فى الفم ، و دخول شيئى منه فى الحلق من دون ارادة واختيار ولوكان عبثا ، فضلا عما يكون لغرض صحيح ، و ذلك لعدم مايدل على وجوبه لانسباق الاخبار المتقدمة الى ادخال الماء ، ولا دليل سواها مع كون مقتضى الاصل والقاعدة وحديث الرفع و حصر المفطرات فى غيره هو عدم الوجوب ، ولكنه استشكل فى وجوبه فى القواعد ، ولعله لتنقح المناط ولا وجه لدعواه .

(الامر السابع) الاقوى عدم الحاق مايدخل فى الفم بالاستنشاق بالمضمضة ، وان قلنا ببطلان الصوم بادخال المأكول او المشروب الى الحلق من ناحية الانف ، و ذلك لاختصاص الاخبار المتقدمة بما يصل الى الحلق بالمضمضة ، فلاتشمل مايصل اليه بالاستنشاق ، ولافرق فى ذلك بين ماكان الاستنشاق لغرض صحيح ام لا :

مسألة ٣ـ لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء ، سواء كانت الصلاة فريضة او نافلة على الاقوى ، بل لمطلق الطهارة ان كانت لغيرها من الغايات من غير فرق بين الوضوء والغسل و ان كان الاحوط القضاء فيما عدا ما كان لصلاة الفريضة خصوصا فيما كان لغير الصلاة من الغايات .

فى هذه المسألة امور ، (الاول) لا اشكال فى عدم وجوب القضاء لو تمضمض فى وضوء الفريضة اليومية المؤداة بلاخلاف فيه نصا وفتوى واجماعا ، كما عن الانتصار والخلاف والمنتهى ، ويدل عليه من النصوص موثقة سماعة المتقدمة و فيها : وان كان فى وضوئه فلابأس ، و خبر يونس الذى فيه ان تمضمض فى وقت فريضة فدخل الماء فى حلقه فلاشيئى عليه وقد تم صومه ، بناء على ان يكون المراد من قوله فى وقت فريضة هو الوضوء للفريضة ، ولو لم يكن فى وقتها ولو بقرينة القطع بعدم مدخلية وقت الفريضة

من حیث هو وقتها ، لسقوط القضاء و ان الحکم بالسقوط لایدور مدار کون الوضوء فی وقت الفریضة بالاجماع ، اللهم الا ان یقال : بعدم جواز الوضوء للفریضة الا فی وقتها ، وجعل هذا الخبر مما یدل علیه وهو فاسدکما تقدم فی مبحث الوضوء ،

وصحیح الحلبی عن الصادق علیه السلام فی الصائم یتوضأ للصلاة فیدخل الماء حلقه قال علیه السلام : ان کان وضوء لصلاة فریضة فلیس علیه قضاء ، و ان کان وضوء لصلاة النافلة فعلیه القضاء ، و مقتضی هذه الصحیحة بل و خبر یونس بناء علی ماقربناه عدم الفرق فی الفریضة بین الیومیه وغیرها ، ولافی الیومیة بین الاداء والقضاء ، وهو کذلك لعدم القول بالفصل ایضا ، فالمعیار فی سقوط القضاء هوکـون الوضوء لصـلاة فریضة بای نحو کان .

(الامر الثانی) ظاهر کثیر من الاصحاب تعمیم الحکم بعدم القضاء بالوضوء للنافلة ایضا ، وعن التحریر انتسابه الی المشهور ، واستدل له فی الجواهر بالاصل ، و حدیث الرفع ، وما فی موثق سماعة من قوله علیه السلام : و ان کان فی وضوئه فلابأس ، و الاجماع المحکی علی عدم وجوبه فی الوضوء للنافلة ایضا ، وما ارسله فی الحدائق من اخبار الطائفة علیه ،

وظاهر جماعة اختصاص العفو بالوضوء للفریضة ، و وجوب القضاء فی الوضوء للنافلة ، لصحیح الحلبی و خبر یونس المتقدمین ، ولعل هذا هوالاقوی لکون النسبة بین هذین الخبرین و بین خبر سماعة بالاطلاق والتقیید ، فیجب تقیید اطلاق خبر سماعة بهما ، الا ان الشأن فی حجیتهما مع ذهاب المشهور علی الاول ، و ظهور اجماع المحکی عن الخلاف والمنتهی فیه ، و کون خبر یونس موقوفا لم یعلم استناده الی الامام ، و کیف کان فلو لم یکن القول بوجوب القضاء فیه قویا ولا ینبغی التامل فی کونه احوط والله العالم .

(الامر الثالث) بناء علی تعمیم العفو فی مطلق الوضوء ولوکان للنافلة ، ففی تعمیمه لمطلق الوضوء ولوکان لغایات اخری غیر الصلاة مثل قرائة القران ، او الکون علی الطهارة (وجهان) من اطلاق ما فی ذیل موثق سماعة من قوله : وان کان فی وضوئه

فلا بأس، ومن انصرافه الى ماكان للصلاة .

(الامر الرابع) لا فرق فى ثبوت العفو بناء على عدم اختصاصه بالوضوء للصلاة الفريضة بين الطهارة الصغرى اعنى الوضوء ، والكبرى اعنى الغسل ، للاصل والقاعدة، وخبر يونس ، وموثق عمار ، و معقد اجماع الانتصار ، حيث يدعى الاجماع على عدم القضاء فى التمضمض للطهارة ، ولا يعارض مع هذه الادلة الا ما فى ذيل موثق سماعة من مفهوم قوله : وان كان فى وضوئه فلا بأس، حيث انه يدل على ثبوت البأس فيما عدى الوضوء ، لكنه مطلق يقيد بما فى خبر يونس ان تمضمض فى وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلاشيئى وقد تم صومه ، حيث انه اخص مما فى مفهوم ذيل موثق سماعة ، مضافا الى ان الحكم بالصحة فى الوضوء يقتضى الحكم بها فى الغسل بالطريق الاولى، ثم انه على القول بالحاق الغسل بالوضوء فى ثبوت العفو فهل يختص بالغسل للفريضة كالاغسال الرافعة للحدث او يعم مالنافلة ايضا وجهان ، لايبعد الاخير عن الوجه ، و ان لايخلو ايضا عن الاشكال .

(الامر الخامس) ظاهر الشرائع والتذكرة عدم وجوب القضاء فيما لوكانت المضمضة للتداوى ، او ازالة النجاسة عن الفم ، و قواه فى الجواهر ايضا للاصل والقاعدة والعمومات الدالة على انحصار المبطل بما اذا كان التناول عن العمد المنتفى فى المقام ، و كون المضمضة مأذونا فيه ، بل مما امر به فى ازالة النجاسة عن الفم ، فلايستتبع القضاء ، ولا يخفى ان الاصل والقاعدة مما يجب رفع اليد عنهما لاجل ما فى ذيل موثق سماعة ، والعمومات ايضا تخصص به ، ولامنافات مع الاذن فى المضمضة، والامر بها ، و وجوب القضاء فيما سبقه الماء و دخل فى حلقه كما فى سائر موارد الاذن فى ترك الصوم مع ثبوت القضاء كما فى المريض والمسافر والحائض و نحوها ، و هذا الامر مما لم يتعرض له فى المتن .

مسألة ٣- يكره المبالغة فى المضمضة مطلقا و ينبغى له ان لايبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات .

اما كراهة المبالغة فيدل عليها مرسل حماد المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام

فی الصائم یستنشق و یتمضمض قال : نعم ولکن لایبلغ ، بناء علی ان یکون قوله : لا یبلغ بالغین المعجمة فیحمل علی الکراهة ، و یحتمل ان یکون بالعین المهملة کما فی بعض نسخ الحدیث ، و علیه فلایکون دلیلا علی الکراهة ، و کیف کان فالمراد بالمبالغة فی المضمضة والاستنشاق اما بحسب الکم بان یکرر هما دفعات متعددة ، او بحسب الکیف بایصال الماء فی المضمضة الی قرب الحلق ، و فی الاستنشاق الی اعلی الانف ، و کان علی المصنف ان یذکر الاستنشاق مع المضمضة لاتحاد هما من حیث المدرك، وکانه تبع نجات العباد فی ذلك، حیث ان فیه ایضا اقتصار علی ذکر المضمضة، و اما استحباب ان لایبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرّات ، فلخبر زید الشحام المروی فی الکافی والتهذیب والاستبصار عن الصادق علیه السلام فی صائم یتمضمض قال : لایبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرات ، و قال فی التهذیب و قد روی مرة واحدة وقد حمل النهی فیه علی الکراهة ، وکان الانسب ان یعبر بکراهة بلعه قبل البزق ، اللهم الا ان یقال: کل مکروه مما ینبغی ترکه وان لم یکن ترکه مستحبا بل هو ترك المکروه .

مسألة ۵ـ لایجوز التمضمض مطلقا مع العلم بانه یسبقه الماء الی الحلق او ینسی فیبلعه .

اما عدم جواز التمضمض مع العلم بانه یدخل به الماء فی الحلق او ینسی فیبلعه فلان ارتکابه ح یکون بالاختیار ، فیکون عمدیا ، ان الاقتحام الی ماینتهی الی صدور المفطر موجب لصدق العمد علی صدوره فیبطل صومه مع الانتهاء الی صدوره ، و فی بطلانه مع عدم الانتهاء الی صدوره احتمالان ، اقواهما البطلان ، لان قصد المفطر مفطر للاخلال بالنیة المعتبرة فی الصوم ، ولافرق فیما ذکرناه بین المضمضة من کونها لغرض ، اوکان عبثا، اوکان فی وضوء او غسل لصلاة اوغیرها، وهذا معنی قول المصنف (مطلقا) ، وقد سبق حکم هذه المسألة فی المسائل المتقدمة مراراً کالمسألة السبعین والاحدی والسبعین من فصل مفطرات الصوم ، والمسألة السادسة من فصل اعتبار العمد فی الافطار .

العاشر سبق المنی بالملاعبة او الملامسة اذا لم یکن من قصده و لا

عادته على الاحوط وان كان الاقوى عدم وجوب القضاء ايضا .

وقد تقدم حكم هذه المسألة فى المسألة الثمانية عشر من فصل ما يجب الامساك عنه ، وفى فصل مالا بأس للصائم .

فصل فى الزمان الذى يصح فيه الصوم وهو النهار من غير العيدين، و مبدئه طلوع الفجر الثانى ، و وقت الافطار ذهاب الحمرة من المشرق ، ويجب الامساك من باب المقدمة فى جزء من الليل فى كل من الطرفين ليحصل العلم بامساك تمام النهار ، ويستحب تأخير الافطار حتى يصلى العشائين . لتكتب صلاته صلاة الصائم ، الا ان يكون من ينتظره للافطار او تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والاقبال ، ولو كان لاجل القهوة والتتن والترياك، فان الافضل حينئذ الافطار ثم الصلاة مع المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الامكان .

فى هذا المتن امور . (الاول) الزمان الذى يصح فيه الصوم هو النهار دون الليل، فلا يشرع فى الليل فقط او فيه مع النهار اجماعا ، و فى الجواهر بل ضرورة من المذهب بل الدين ، فلا يصح الا فى النهار فقط ، ولا يصح فى العيدين اجماعاً من المسلمين ، و كذا فى ايام التشريق لمن كان بمنى ، وكان على المصنف (قده) ان يذكره ايضا ، ولعل تركه لكونه بمسائل الحج امس وانسب .

(الثانى) مبدء وقت الامساك هو طلوع الفجر الثانى بلاخلاف بين علماء الاسلام، وفى الجواهر بل اجماعهم بقسميه عليه ، وفى الآية الكريمة : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ، وفى الكافى عن الصادق عليه السلام هو بياض النهار من سواد الليل ، و ربما يسند الى الاعمش خلاف ذلك ، ومنشائه ما يحكى عنه من قوله: يجب الامساك من طلوع الفجر الذى يملاء البيوت والطرق، وانت ترى ان هذه العبارة لاتدل على مخالفته مع ماعليه المسلمون،

و وقت الافطار هو غروب الشمس بلاخلاف ايضا، وانما الكلام فى محدده ، و عند اكثر اصحابنا هو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس الى جانب المغرب ،

خلافا لجماعة منا، واكثر العامة فذهبوا الى انه باستتار القرص ، والاقوى هو الاول ،

لصحيح يزيد بن معاوية عن الباقر عليه السلام وفيه : اذا غابت الحمرة من هذا الجانب المعين يعنى ناحية المشرق فقد غابت الشمس فى شرق الارض وغربها ، اى شرق افق الصائم وغربه ،

وخبر ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام قال: وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق فاذا جائت قمة* الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار و سقط القرص ،

و يستدل للقول الاخر بصحيح عبدالله بن سنان قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها ، وفيه انه محمول على الغيبوبة من افق الصائم من شرقه وغربه الذى يفسره ما فى صحيح يزيد بن معاوية فتكون نسبة ما فيه الى ما فى هذا الصحيح نسبة الحاكم الى محكومه ، فلامعارضة بينهما اذ لا تعقل المعارضة بين المفسر و المفسر .

(الامر الثالث) يجب الامساك من باب المقدمة العلمية فى جزء من الليل فى قبل طلوع الصبح وبعد خروج النهار ، لا لان الامساك فيهما من مقدمات الامساك فى النهار بحيث يلزم من عدمه عدم الامساك فى النهار لوضوح نفى المقدمية بهذا المعنى ، بل لكون الامساك فيهما موجبا للعلم بحصول الامساك فى النهار الذى هو المأمور به، وعلى عهدة المكلف اتيانه طاعة للامتثال ، ولا يخرج عن عهدته الا بالعلم باتيانه و هو لا يحصل الا بالامساك فى شيئى من الطرفين ، ضرورة تعسر العلم بالطلوع والغروب غالبا، بل تعذره ، و لذا يجب تقديم النية على الطلوع حفظا لاحراز تحققها حينه ، لتعسر احرازه الا بالتقديم ، ولولاه لكان المقارنة كافية ، بل كان اللازم تحصيلها بناء على كون النية هى الاخطار كما تقدم فى مبحث النية ، وهذا الوجوب فى جزء من الليل فى طرفى النهار ناش من حكم العقل بلزوم تحصيل العلم بالفراغ بعد القطع بالاشتغال ، ولا سيما فى مثل المقام الذى يحصل العلم بالمخالفة غالباً بترك الامساك فى الطرفين ،

* والقمه بالكسر اعلا الرأس (مجمع البحرين)

للزوم وقوع تناول المفطر فى اول الطلوع او اخر النهار لعدم حصول العلم بتحققهما الا بعد تحققهما غالبا ، وهذا لعله ظاهر .

(الامر الرابع) يستحب له تأخير الافطار عن الصلاة لتكتب صلاته صلاة الصائم ، و ذلك لما فى صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام عن الافطار قبل الصلاة او بعدها قال عليه السلام : ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ، و ان كان غير ذلك فليصل وليفطر .

و موثق زرارة وفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام فى رمضان : يصلى ثم يفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدء بالصلاة قلت لم ذلك قال : لانه حضرك فرضان الافطار والصلاة فابدء بافضلهما ، و افضلهما الصلاة ثم قال : تصلى وانت صائم فتكتب صلاتك تلك وتختم بالصوم احب الى ،

و لعل المراد من قوله : فتكتب صلاتك و تختم بالصوم انه تكتب صلاتك صلاة الصائمين كما فسره الفقهاء بذلك كما فى المتن ،

و مرسل ابن بكير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : يستحب للصائم ان قوى على ذلك ان يصلى قبل ان يفطر ،

والمرسل المروى عن مقنعة المفيد قال: و روى فى ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلاة و تعقلها و تأتى على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلى قبل الافطار ، وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدء بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة ، غير ان ذلك مشروط بان لا يشتغل بالافطار قبل الصلاة الى ان يخرج وقت الصلاة .

(الامر الخامس) هل الحكم بافضلية تأخير الافطار عن الصلاة يعم العشاء الاخيرة او يختص بالمغرب (وجهان)، بل قولان : من اطلاق الاخبار المتقدمة فى الامر المتقدم ، وعموم التعليل فى موثق زرارة وفضيل من قوله : فتكتب صلاتك تلك و تختم بالصوم و من انسباق الصلاة الاولى من الاطلاق لمكان العادة فى زمن صدور تلك الاخبار على التفريق بين العشائين والظهرين ، وتأخير العشاء الاخيرة الى ربع الليل او ثلثه ،

ولیس فی التعلیل المذکور فی الموثق ظهور فی ارادة ماقیل فی معناه من انه تکتب صلاتك مختومة بالصوم بمعنی کتابتها صلاة الصائمین ، بل یحتمل ان یراد منه ختم الصلاة علی الصوم ، ای صیرورتها ختماله بانتهاء الصوم الیها ، کما انه یفتتح بها بمصادفة اول النهار بصلاة الصبح، وهذا المعنی وان کان ایضا بعیدا لکنه لایکون ابعد من المعنی الاول اعنی کتابة الصلاة صلاة الصائمین ، علی انه علی تقدیر تسلیم الظهور فی المعنی الاول لاظهور له فی شموله لصلاة العشاء ایضا، ولذا یقول فی الوافی فی بیان الحدیث الشریف: یعنی فتکتب الصلاة وتختم مع کتابتها حال کونها ملتبسة بالصوم، کانه اراد بها صلاة المغرب لانهم کانوا یفرقون بین الصلاتین انتهی، فانظر انه لوکان المراد تلبس الصلاة بالصوم فلا یصدق علی صلاة العشاء مع مابینها و بین الصوم من الفصل ، ولاسیما اذا اتی قبلها ماندب الیه من الاتیان بنوافل شهر رمضان من ثمان رکعات منها، وکیف کان فالمتیقن من هذه الاخبار افضلیة تقدیم صلاة المغرب علی الافطار ، و اما تقدیم صلاة العشاء فاستفادة افضلیة تقدیمها علیه لایخلوا عن غموض ،و لذا خص الحکم فی الشرائع بصلاة المغرب .

(الامر السادس) المصرح به فی الاخبار المتقدمة استحباب تاخیر الصلاة عند انتظار الرفقة ، لکن عن غیر واحد من الفقهاء استحبابه ایضا عند تنازع نفسه للافطار ، قال فی المدارك : ولعل وجهه استلزام تقدیم الصلاة علی هذا الوجه (ای علی وجه تنازع نفسه) فوات الخشوع والاقبال المطلوب فی العبادة ثم قال: وعندی ان الاولی تقدیم الصلاة فی هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ، ومخالفة النفس فی المیل الی خلافه ، فان الخیر عادة (انتهی) ، لکن المحکی عن مرسل مقنعة المفید ما یمکن ان یستدل به علی استحباب تأخیر الصلاة عند تنازع النفس فی تقدیمها ،

قال و روی انك اذا کنت تتمکن من الصلاة وتفعلها و تاتی علی حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلی قبل الافطار ، وان کنت ممن تنازعك نفسك للافطار ویشغلك شهوتك عن الصلاة فابدء بالافطار لیذهب عنك وسواس النفس اللوامة ، غیر ان ذلك مشروط بان لایشتغل بالافطار قبل الصلاة الی ان یخرج وقت الصلاة ،

اقول : ويمكن الاستدلال لذلك بقول الصادق عليه السلام فى مرسل ابن بكير المتقدم: يستحب للصائم ان قوى على ذلك ان يصلى قبل ان يفطر، فانه مع تنازع النفس فى تقديم الصلاة لا يبقى للمصلى قوة على تقديمها ، و ربما يستدل له ايضا بفتوى المحقق (قده) وغيره باستحباب تأخيرها مع تنازع النفس فى ذلك بدليل التسامح فى ادلة السنن ، بناء على ثبوت البلوغ بفتوى الفقيه ، واورد عليه فى الجواهر بان دليل التسامح انما يجرى فيما اذا كان الاحتمال الجارى فى مقابل الاستحباب هو احتمال الاباحة ، بان يدور الامر بين استحباب الشيئ او اباحته ، لافيما اذا دار بين استحبابه واستحباب شيئ اخر كما فى المقام ، حيث ان تقديم الافطار على الصلاة يستلزم ترك مستحب اخر وهو تقديم الصلاة على الافطار ، و دليل التسامح لا يتكفل لاثبات استحباب تركه ، وما افاده (قده) جيد و كيف كان ففى مرسل المقنعة ومرسل ابن بكير كفاية .

(الامر السابع) قد يقال : بان الظاهر من النص والفتوى عدم استحباب تقديم الصلاة فى مورد المستثنى اعنى مورد انتظار الرفقة ، و مورد تنازع النفس فى تقديم الصلاة ، لا استحباب تقديم الافطار ، والامر المتعلق بالافطار فى مرسل المقنعة بقوله (فابدء بالافطار) انما هو فى مقام دفع توهم ترك الاولى ، وبيان عدم كون تاخير الصلاة تركا للاولى ، ويندفع بظهور النص فى استحباب تقديم الافطار لاعدم استحباب تقديم الصلاة كما لايخفى ، على الناظر فى قوله عليه السلام فى موثق زرارة والفضيل : لانه حضرك فرضان الافطار والصلاة فابدء بافضلهما ، وافضلهما الصلاة ،

و منه يظهر انه مع انتظار الرفقه او تنازع النفس يكون تقديم الصلاة على الافطار ايضا مستحبا ، الا ان تقديم الافطار عليها افضل لا اختصاص الفضل بتقديمه عليها فلايكون تقديمها عليه مستحبا ،

(الامر الثامن) فى حكم منازعة النفس للافطار منازعتها للتتن والتنباك و الچاى و القهوة والترياك للمعتاد بها ان لم تدخل تحت المراد من الافطار ، ولكن الاقوى صدق الافطار على تناول شيئ منها كما يصدق على تناول الماء الفاتر او التمر او الرطب وقطع الصوم بها .

(الامر التاسع) لا یعتبر ان یکون المنتظرین جماعة یصدق علیهم القوم ، و ان کان لفظة القوم مأخوذة فی صحیح الحلبی و موثق زرارة والفضیل ، لکن العبرة بالمنتظر ولو کان واحداً ، بل یمکن ان یقال بصدق القوم علیه ایضاً .

(الامر العاشر) الظاهر عدم اختصاص هذا الحکم بخصوص شهر رمضان ، بل هو جار فی کل صوم، وذلك لاطلاق ما فی صحیح الحلبی ومرسل ابن بکیر ومرسل المقنعة ، ولا ینافیه ذکر شهر رمضان فی موثق زرارة والفضیل لعدم وجوب حمل المطلق علی المقید فی المستحبات .

(الامر الحادی عشر) ظاهر صحیح الحلبی استحباب تأخیر الصلاة فیما اذا خاف حبس القوم عن عشائهم ، لانه ترخیص فی ترك المستحب وهو تقدیم الصلاة علی الافطار کما لایخفی علی الناظر فی قوله فلیفطر معهم .

(الامر الثانی عشر) الظاهر عدم کون الحکمة فی تقدیم الصلاة المحافظة علی وقت الفضیلة ، بل هی وصل الصوم بالصلاة وتلبسه بها ، فلو افطر بما لاینافی وقتها فاته المستحب وان ادرك فضیلة الوقت .

(الامر الثالث عشر) الممسك ادبا کالمسافر الوارد فی وطنه الذی افطر قبل وروده ، فانه یستحب له الامساك ادبا فی بقیة یومه خارج عن حکم هذه المسألة ، لانه لیس بصائم حتی یشمله هذا الحکم .

(الامر الرابع عشر) الاولی فیما یستحب تقدیم الافطار المحافظة علی وقت الفضیلة بالجمع بینهما مهما امکن، کما دل علیه ما فی مرسل المقنعة من قوله : غیر ان ذلك مشروط بان لایشتغل بالافطار قبل الصلاة الی ان یخرج وقت الصلاة انتهی ، و علیه فلو لم یمکن الجمع یقدم الصلاة ، لانه لا یعادل الوقت شیئا والله العالم باحکامه .

مسألة ١ـ لایشرع الصوم فی اللیل ولاصوم مجموع اللیل والنهار بل ولا ادخال جزء من اللیل فیه الا بقصد المقدمیة .

وقد اتضح حکم هذه المسألة مما تقدم فی الامر الاول من الامور المتقدمة،

من الاجماع بل ضرورة المذهب بل الدين على اختصاص زمان الصوم بالنهار، فلا يشرع في الليل منفردا ، ولا منضما الى النهار ولو بادخال جزء من الليل ، فلو فعل ذلك لكان تشريعا محرما فيبطل ما يقع منه في النهار ايضا لانه جزء من الصوم المحرم .

فصل في شرائط صحة الصوم وهي امور الاول الاسلام والايمان ، فلا يصح من غير المؤمن ولو في جزء من النهار ، فلو اسلم الكافر في اثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه ، و كذا لو ارتد ثم عاد الى الاسلام بالتوبة وان كان الصوم معينا وجدد النية قبل الزوال على الاقوى .

هذا الفصل معقود لبيان شرائط صحة الصوم وهي امور ،

الاول الاسلام فلا يصح الصوم كسائر العبادات من الكافر مطلقا ، اصليا كان ، او انتحاليا ، مرتدا كان او غيره ، وان وجب عليه بناء على كونه مكلفا بالفروع كالاصول، و يدل على عدم صحة العبادات عنه الاجماع بقسميه من المحصل والمنقول ، و ربما يستدل لذلك مضافا الى الاجماع بالكتاب والسنة و بعض الوجوه العقلية ، فمن الاول قوله تعالى : وما منعهم ان تقبل نفقاتهم الا انهم كفروا بالله و رسوله . و قوله تعالى : لأن اشركت ليحبطن عملك ، وقوله تعالى : وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ،

ولا يخفى عدم دلالة شيئ من هذه الايات على اشتراط صحة العبادة بالاسلام بمعنى كونها مسقطة للاعادة والقضاء ، بل الآية الاولى تدل على عدم قبولها مع الكفر، والثانية تدل على حبط الاعمال بالشرك المتعقب لها كما ورد مثله في قوله صلى الله عليه وآله اياكم ان ترسلوا اليها نارا فتحرقوها ، و كذا الاية الثالثة بل هي باعتبار ما ورد في تفسيرها في الدلالة على الصحة اشبه ، ففي الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الاية (وقدمنا الى ما عملوا الخ) فقال : ان كانت لاشد بياضا من القباطي (وهي ثوب من اعمال مصر بيضاء) فيقول الله عزوجل كوني هباء منثورا ، و ذلك انهم كانوا اذا شرع لهم الحرام اخذوه ،

و من الثاني جملة من الاخبار الدالة على اشتراط ولاية ولي الله تعالى و

معرفته فی قبول الاعمال، وقد عنون لها فی الوسائل بابا کالمروی عن العلل عن الصادق عليه السلام انه کتب الی مفضل کتابا و فیه انما یتقبل من العباد العمل بالفرائض التی افترضها الله تعالی علی حدودها مع معرفة من دعی الیه قال : وان صلی وان زکی وحج واعتمر و فعل ذلك کله بغیر معرفة من افترض الله طاعته فلم یفعل شیئا من ذلك ولم یصل ولم یصم ولم یزك ولم یحج ولم یعتمر ولم یغتسل من الجنابة ولم یتطهر ولم یحرم لله حراما ولم یحل له حلالا ولیس له صلاة وان رکع وان سجد ولا زکوة له ولا حج وانما ذلك کله بمعرفة رجل امر الله تعالی علی خلقه طاعته ، وامر بالاخذ عنه ، فمن عرفه واخذ منه اطاع الله ، ونحوه غیره ، والانصاف عدم دلالة هذه الاخبار ایضا علی اشتراط الاسلام فی الصحة بمعنی کونه مسقطا للاعادة والقضاء ، وان دلت علی اعتبار الولایة فی القبول بمعنی ترتب الاثر علی العمل فی الاخرة :

و من الثالث اعنی الاستدلال بالوجوه والاعتبار ما استدلوا لاشتراط الاسلام فی صحة العمل کاشتراط الطهارة فی صحة الصلاة مثلا بامتناع نیة القربة عن الکافر ، لامتناع حصول القرب له ، وفیه ان امتناع حصول القرب لایوجب امتناع نیة التقرب، لاحتمال امکان حصوله له ، و معه فیحصل منه نیته ، مع ان المعتبر فی صحة العبادة هو قصد امتثال الامر لاقصد التقرب فقط ، وان امکن ان یکون الداعی لقصد الامتثال هو قصد التقرب وقصد الامتثال ممکن ممن یعتقد بوجود الرب الآمر له وان کان کافراً ، بل ممن یعتقد برسالة محمد صلی الله علیه وآله وکان کافراً او مرتدا لانکاره ضروریا من الضروریات للدین ، وبالجملة فهذه الادلة مما لایمکن ان یثبت بها اعتبار الاسلام فی صحة العبادات بمعنی کونه معتبرا فی سقوط الاعادة والقضاء ، لکن الاجماع المحصل والمنقول کاف فی اعتباره وعلیه فلا یصح الصوم من الکافر وان وجب علیه ، وقد فصلنا الکلام فی ذلك فی کتاب الزکاة فی المسألة السادسة عشر ومما ذکرناه یظهر ان الامر فی اعتبار الایمان بالمعنی الاخص فی مقابل المخالفین اشکل ، لان الادلة المتقدمة لاتکون وافیة فی اثبات اعتباره ، ولیس اجماع علی اعتباره ایضا، بل هو مما فیه الخلاف فمن غیر واحد صحة عبادات المخالفین اذا تعقبت بالاستبصار منهم علی نحو الشرط المتاخر، نعم مع

عدمه فلعله مما انعقد الاجماع على فسادها ، وقد حققنا القول فى ذلك فى الزكوة ، و كيف كان لواسلم الكافر فى اثناء النهار ، والمرتد عاد الى الاسلام بالتوبة فى اثنائه، فان كان بعد الزوال فلا اشكال فى بطلانه و وجوب الامساك عليه فى بقية النهار تأدبا، ووجوب القضاء عليه فيما يجب عليه القضاء كما فى المرتد ، و ان كان قبل الزوال ففى صحة صومه وعدمها قولان ، والمحكى عن المبسوط والحلى والمحقق هو الصحة ، لما دل على تاثير النية فى اثناء النهار قبل الزوال ، والمحكى عن العلامة والشهيد وغيرهما هو البطلان ، واختاره فى الجواهر ، وعليه المصنف (قده) فى المتن ، لان اشتراط الاسلام فى صحة الصوم يوجب اعتباره فى كل جزء من اجزائه بحيث لو انتفى فى جزء منه لانتفت الصحة ، ولا يصح القول بصحة جزء و بطلان جزء اخر لان الصوم لا يتبعض ، و قياس المقام بما اذا اثر النية فى اثناء النهار قبل الزوال باطل ، لانه مع الفارق ، بل المقام من قبيل ما اذا ابطل صومه قبل الزوال بمبطل ثم اراد تجديد النية قبل الزوال، وهذا هو الاقوى كما لا يخفى ، واما بطلان الصوم بالارتداد كما اذا عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام قبل ان يتناول مفطر ففيه قولان ، اقواهما البطلان ، وسياتى وجهه فى المسألة الاولى من فصل احكام القضاء .

الثانى العقل فلا يصح من المجنون ولو ادواراً و ان كان جنونه فى جزء من النهار، ولا من السكران، ولا من المغمى عليه ، ولو فى بعض النهار وان سبقت منه النية على الاصح .

فى هذا المتن امور، (الاول) يشترط فى صحة الصوم كسائر العبادات العقل، فلا يصح من المجنون بلا خلاف فيه كما عن غير واحد ، ولحديث رفع القلم المروى عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : رفع القلم عن ثلاثة ، عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبى حتى يبلغ، وعن النائم حتى ينتبه ، وان كان رفع القلم دالا على عدم الوجوب لا على نفى الصحة ، ولذا يصح من النائم من غير اشكال كما سيأتى ، ولا فرق فى الجنون الرافع للصحة بين كونه اطباقيا ، او ادواريا ، كان فى تمام النهار، او فى جزء منه ، سبق منه النية قبل الفجر فى حال عقله ، ام لا، كانت افاقته منه قبل الزوال مع تجدده

النية بعد الافاقة ، ام لا ، و ذلك لما تقدم فى اعتبار الاسلام من ان اشتراطه يقتضى تحققه فى جميع انات النهار بحيث لو خلى منه آن منه لبطل قضاء للشرطية فى جميع الانات .

(الثانى) يشرط فى صحة الصوم الخلو من السكر والاغماء ، فلا يصح من السكران والمغمى عليه ، اما مع عدم سبق النية منهما فى الليل قبل طرو السكر والاغماء و عدم تجديدها بعد زوالهما فى اثناء النهار فى وقت يصح منه تجديدها فيه بحسب اقسام الصيام فللاجماع على بطلانه ح ، مضافا الى ترك النية فيه التى لاشبهة فى اعتبارها فى فساد الصوم بتركها كما هو واضح ، واما مع سبق النية قبل الفجر قبل طروهما ففى الصحة و عدمها قولان ، فالمحكى عن المفيد والشيخ فى المغمى عليه ، و صاحب المدارك و غير واحد ممن تأخر عنه فى المغمى عليه والسكران هو الصحة ، ولو مع الاستيعاب فى تمام النهار ، كالنوم المستوعب فى النهار مع سبق النية فى الليل ، والاكثرون على الفساد وعليه المصنف (قده) ، ويستدل للاخير بوجوه ،

منها ان السكران والمغمى عليه بزوال عقلهما ولو فى جزء من النهار فى صورة عدم الاستيعاب يسقط عنهما التكليف وجوبا او ندبا ، لزوال عقلهما ، و قبح المطالبة عن غير العاقل عقلا ، فلا يصح منهما الصوم مع سقوطه.

ومنها ان ما افسد الصوم اذا وجد فى جميع النهار افسده اذا وجد فى بعضه ، كالجنون والحيض والنفاس ، الا اذا قام الدليل على عدم افساده اذا وجد فى البعض كالسفر بعد الزوال على ما ياتى البحث عنه ، ومقتضى ذلك هو الفساد حتى فى صورة عدم الاستيعاب ،

و منها ان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء والقضاء ساقط عن المغمى عليه كما سيأتى ، فيكون الاداء ايضا كذلك .

و منها انه لو لم يضر تخللهما مع سبق النية لم يضر تخلل الموت ايضا مع سبقها ، بان يموت المكلف فى اثناء النهار ثم يطرئه الحيات والنهار باق لاشتراكهما مع الموت فى ارتفاع التكليف ، مع ان من المعلوم بطلانه بطرو الموت ولو طرء

بعده الحيوة .

ومنها انه لوصح صوم السكران والمغمى عليه مع سبق النية منهما للزم صحته مع صدور المنافى منهما فى حال السكر و الاغماء فى اثناء النهار لعدم كون صدوره منهما عمديا مع انحصار المبطل بالصدور عمدا .

و منها عدم صدق الصوم عرفا وشرعا مع طرو هما ، ولا سيما مع استيعابهما تمام النهار .

و منها ان المصحح مع سبق النية فى الليل هو بقائها على سبيل الاستدامة الحكمية لكنه منتف عنهما لانتفاء اهليتهما عن القصد ، فلاتبقى فيهما النية حكما على ماتقدم من معنى الاستدامة الحكمية الذى مرجعه الى بقائها فى التفس مع الغفلة عنه بحيث لو توجه لوجد نفسه ناويا ، ومن المعلوم ان المغمى عليه والسكران والمجنون و نحو ذلك ممن يزول عقله ليس كذلك ، وهذا بخلاف الغافل والنائم والساهى و نحو ذلك ممن تكون النية باقية فيهم على نحو الاغتراس مع غفلتهم عن بقائها ،

ويستدل للاول اعنى القول بالصحة بالنقض بالنائم فانه غير مكلف قطعا ، مع ان صومه لايفسد بنومه اجماعا ، ولا يقال بخروج صحة صوم النائم بالنص والاجماع ولو بدعوى اجراء الشارع صومه مجرى الصوم الصحيح فى اسقاط القضاء وترتب الثواب ، لان سقوط التكليف عن غير المستاهل له عقلى ، ومع انتفاء الاهلية عن النائم لامحل لاخراج صحة صومه عما يقتضيه حكم العقل بالنص والاجماع ، لان الاحكام العقلية لاتقبل التخصيص ، بل الخارج منهما خارج بالتخصص ، بل السر فى خروجه هو عدم قدح عروض احد هذه الاحوال من الجنون والاغماء والسكر والنوم ونحوها فى صدق الامتثال فيما اذا عرض شيئ منها فى اثناء النهار ، اذ لاريب فى انه اذا امر المولى عبده بفعل مستمر ممتد طول النهار ، واشتغل العبد بامتثاله فعرضه شيئ من هذه الاحوال فى اثناء النهار ، ثم ارتفع ، فانه يعد ممتثلا فى عرف العقلاء ، و اما الادلة التى استدل بها للقول بالفساد فكلها مخدوشة ، لايصح الاستناد اليها ، هذا ما قيل او يمكن ان يقال فى المقام ، والحق بطلان الصوم بعروض الاغماء او السكر فى اثناء النهار ولو فى لحظة منه ، و ذلك

للفرق بين النوم وبين الاغماء ، بناء على كون الاغماء موجبا لازالة العقل، وكون النوم موجبا لتغطيته ، لازالته، قال الفخر (قده) فى شرح الارشاد: ان النوم والسكر مغطيان للعقل ولا يزيلانه ، والجنون مزيل له قطعا ، و فى الاغماء احتمالان ، والاكثر على انه ايضا مزيل انتهى ، فالفرق بين النوم والاغماء ح بعد اشتراكهما فى تعطيل الحواس هو كون الاغماء مزيلا للعقل ، والنوم مغطى له ، ومع هذا الفرق يصح التكليف بالنائم لبقاء عقله دون المغمى عليه ، و يتم ما ذكره المشهور من صحة صوم النائم مع سبق النية منه دون المغمى عليه، ومن وجوب القضاء على النائم مع عدم سبق النية منه دون المغمى عليه ، فيكون النائم كالسكران فى صحة التكليف بهما و بقاء ارادتهما على نحو الاغتراس المعبر عنها بالاستدامة الحكمية لبقاء عقلهما وان كان مغطى، وان المغمى عليه كالمجنون فى زوال العقل عنهما فلا يصح تكليفهما بعروض الاغماء او الجنون ولو فى جزء من النهار مع سبق النية وعدمه، ولا يجب عليهما القضاء ، ومما ذكرناه يظهر عدم صحة الصوم بتجديد النية لو ارتفع الاغماء او الجنون فى وقت يصح فيه تجديدها، و صحته بتجديدها لو انتبه او ارتفع سكره فى وقت يصح منه تجديدها لو لم يسبق منه النية قبل طريانهما ، ولكن الصحة مع تجديد النية فى وقته تختص بمن لم يكن طريان الاغماء والسكر عليه بفعله ، والا لبطل صومه بطريانهما لكونه ناشيا عنه بالاختيار.

الثالث عدم الاصباح جنبا او على حدث الحيض والنفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدم .

وقد تقدم فى بيان الثامن من المفطرات مستوفى .ص٥٥

الرابع الخلو من الحيض والنفاس فى مجموع النهار ، فلا يصح من الحائض والنفساء اذا فاجاهما الدم ولو قبل الغروب بلحظة ، او انقطع عنهما بعد الفجر بلحظة ، و يصح من المستحاضة اذا اتت بما عليها من الاغسال النهارية .

اما اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فى مجموع النهار فعليه الاجماع ، و يدل عليه من النصوص اخبار كثيرة ادعى تواترها ،

ففى خبر الحلبى المروى فى الكافى والفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرئة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار اوكان العشى حاضت اتفطر قال عليه السلام : نعم وان كان وقت المغرب فلتفطر ، قال و سألته عن امرئة رأت الطهر فى اول النهار فى شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل) ولم تطعم فما تصنع فى ذلك اليوم قال: تفطر ذلك اليوم فانما فطرها من الدم ، وخبر عيص بن قاسم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن امرئة تطمث فى شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال عليه السلام : تفطر حين تطمث ،

و خبر منصور بن عازم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : اى ساعة رأت الدم فهى تفطر الصائمة اذا طمثت ،

و خبر عبدالرحمان بن الحجاج المروى فى الكافى قال سألت اباالحسن عليه السلام عن المرئة تلد بعد العصر أ تتم ذلك اليوم ام تفطر؟ قال : تفطر وتقضى ذلك اليوم، واما صحة الصوم من المستحاضة اذا اتت بما هو وظيفتها فيما يعتبر فى صحة صومها فقد تقدم الكلام فيه فى المسألة الثانية عشر من مسائل احكام الاستحاضة فى كتاب الطهارة فراجع .

الخامس ان لايكون مسافرا سفرا يوجب قصر الصلاة مع العلم بالحكم فى الصوم الواجب الا فى ثلاثة مواضع ، (احدها) صوم ثلاثة ايام بدل هدى التمتع .

(الثانى) صوم بدل البدنة ممن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا وهو ثمانية عشر يوما .

(الثالث) صوم النذر المشترط فيه سفرا خاصة اوسفرا وحضرا دون النذر المطلق بل الاقوى عدم جواز صوم المندوب فى السفر ايضا الا ثلاثة ايام للحاجة فى المدينة ، والافضل اتيانها فى الاربعاء والخميس والجمعة ، و اما المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصح صومه و يجزيه حسبما عرفته فى جاهل حكم الصلاة ، اذ الافطار كالقصر ، والصيام كالتمام فى الصلاة ، لكن يشترط ان يبقى على جهله الى اخر النهار، واما لو علم بالحكم فى الاثناء

فلایصح صومه ، و اما الناسی فلایلحق بالجاهل فی الصحة ، وکذا یصح صومه اذا لم یقصر فی صلاته کناوی الاقامة عشرة ایام اوالمتردد ثلاثین یوما و کثیر السفر والعاصی بسفره و غیرهم ممن تقدم تفصیلا فی کتاب الصلاة .

فی هذا المتن امور، (الاول) لایصح صوم شهر رمضان ولا یجب فی السفر الذی یقصر فیه الصلاة اجماعا بل بالضروره من المذهب ، ویدل علیه الکتاب الکریم والسنة قال الله تعالی : فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر .

ومرسل حسن بن اسباط قال کنت مع ابی عبداله علیه السلام فیما بین مکة والمدینة فی شعبان وهو صائم ، ثم رأینا هلال شهر رمضان فافطر، فقلت له جعلت فداك امس کان من شعبان وانت صائم والیوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال : ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ماشئنا ، وهذا فرض فلیس لنا ان نفعل الاما امرنا .

وخبر یحیی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال: الصائم فی السفر فی شهر رمضان کالمفطر فیه فی الحضر، ثم قال: ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وآله فقال یارسول الله انه علی یسیر فقال رسول الله صلی الله علیه وآله: ان الله عزوجل تصدق علی مرضی امتی ومسافریها بالافطار فی شهر رمضان ایحب احدکم لو تصدق بصدقة ان ترد علیه .

وخبر عیص بن القاسم عن الصادق علیه السلام قال: اذا خرج الرجل فی شهر رمضان مسافرا افطر وقال : ان رسول الله صلی الله علیه وآله خرج من المدینة الی مکة فی شهر مضان ومعه الناس و فیهم المشاة فلما انتهی الی کراع الغمیم * دعا بقدح من ماء فیما بین الظهر والعصر فشربه وافطر ثم افطر الناس معه وتم اناس علی صومهم فسماهم العصاة ، و انما یؤخذ باخر امر رسول الله صلی الله علیه وآله .

وخبر عبید بن زرارة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن قول الله عزوجل : فمن شهد منکم الشهر فلیصمه قال علیه السلام : ما ابینها من شهد فلیصمه ومن سافر فلایصمه.

* وکراع الغمیم بالغین المعجمة وزان کریم وادبینه وبین المدینة نحو من مائة وسبعین میلا وبینه مکة نحو ثلاثین میلا (مجمع البحرین) والمیل اربعة الاف ذراع وکل ثلاثة امیال فرسخ

و خبر صفوان بن يحيى المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن الرجل يسافر فى شهر رمضان فيصوم قال عليه السلام : ليس من البر الصيام فى السفر .

والمرسل المروى فى مجمع البيان، قال روى اصحابنا عن الصادق عليه السلام الصائم فى شهر رمضان فى السفر كالمفطر فيه فى الحضر .

وخبر معاوية بن عمار المروى فى التهذيب قال سمعته يقول: اذا صام الرجل رمضان فى السفر لم يجزه وعليه الاعادة ، والمطلقات الواردة فى عدم جواز الصوم فى السفر ، فانها تدل على عدم جوازه فى شهر رمضان قطعا .

(الامر الثانى) المشهور على عدم جواز صوم الواجب غير صوم شهر رمضان فى السفر الا ماورد الرخصة فيه حسبما ياتى ، خلافا للمحكى عن المفيد من جواز صوم ماعدى شهر رمضان من الواجبات فى السفر كما حكاه عنه المحقق فى المعتبر والعلامة فى المختلف ، وللمحكى عن على بن بابويه من جواز صوم جزاء الصيد فى السفر ، وما عليه المشهور هو الاظهر

لخبر صفوان بن يحيى المتقدم عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن الرجل يسافر فى شهر رمضان فيصوم فقال عليه السلام : ليس من البر الصيام فى السفر، بناء على ان كون العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السئوال .

و صحيح عمار بن مروان عن الصادق عليه السلام قال : من سافر قصر وافطر.

وخبر ابان عن الباقر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: خيار امتى الذين اذا سافروا قصروا وافطروا .

وخبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن الصادق عن الظهار على الحرة والامة قال : نعم الى ان قال: وان ظاهر وهو مسافر افطر حتى يقدم ✡ وان صام فاصاب مالا يملك فليقض الذى ابتدء فيه، وماورد فى عدم جواز صوم قضاء شهر رمضان فى السفر، وخبره الاخر المروى فى الكافى عن احد هما عليهما السلام قال سألته عن الظهار على الحرة والامة فقال عليه السلام : نعم الى ان قال عليه السلام .

* وفى الوافى وان صام فاصاب مالاً فليمض الذى ابتدء فيه .

وخبر علی بن جعفر المروی فی الکافی من الکاظم عليه السلام عن الرجل یکون علیه ایام من شهر رمضان وهو مسافر یقضی اذا قام فی المکان قال عليه السلام : لاحتی یجمع علی مقام عشرة ایام .

و خبر عقبة بن خالد المروی فی الکافی ایضا عن الصادق عليه السلام فی رجل مرض فی شهر رمضان ، فلما برء اراد الحج ، کیف یصنع بقضاء الصوم قال: اذا رجع فلیصمه .

والاخبار المطلقة الناهیة عن الصوم فی السفر ،

والاخبار الواردة فی المنع عن صوم المنذور فی السفر الامانوی الاتیان به فی السفر ،

والاخبار الواردة فی استثناء المواضع الثلاثة عن المنع عن الصوم فی السفر الدالة علی المنع عما عداها فی الصیام الواجبة ،

واما ماحکی عن المفید من جواز الصوم الواجب فی السفر ماعدا شهر رمضان،

او عن علی بن بابویه من صحة صوم جزاء الصید فیه فلم یقم له دلیل،والاخبار المتقدمة یرده کما لایخفی .

(الامر الثالث) السفر الذی یجب الافطار فیه هو مایوجب فیه قصر الصلاة ، للتلازم بین قصر الصلاة والافطار ، کما یدل علیه خبر معاویة بن وهب المروی فی الفقیه والتهذیب عن الصادق عليه السلام وفیه : اذا قصرت افطرت و اذا افطرت قصرت ،

و خبر سماعة المروی فی التهذیب ایضا عن الصادق عليه السلام قال : ولیس یفترق التقصیر والافطار فمن قصر فلیفطر ،

والمرسل المروی فی مجمع البیان عن الصادق عليه السلام : من سافر قصر وافطر .

(الامر الرابع) یعتبر فی الافطار فی السفر علم المکلف بسقوط الصوم فی السفر، لمادل علی اعتباره فی قصر الصلاة ، مع مادل علی التلازم بین القصر والافطار ، مضافا الی مادل علی اعتباره فی جواز الافطار ،

ففی خبر عیص بن القاسم المروی فی الکافی عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام :من صام فی السفر بجهالة لم یقضه .

و خبر عبدالرحمان بن ابی عبدالله المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام عن رجل صام شهر رمضان فی السفر فقال عليه السلام : ان کان لم یبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهی عن ذلك فلیس علیه القضاء وقد اجزء عنه الصوم ،

و خبر ابن ابی شعبة المروی فی التهذیب ایضا عن الصادق عليه السلام فی رجل صام فی السفر فقال عليه السلام : ان کان قد بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهی عن ذلك فعلیه الاعادة و ان لم یکن بلغه فلاشیئی علیه .

(الامر الخامس) استثنی عن عدم جواز الصوم الواجب فی السفر مواضع ثلاثة ،

احدها صوم ثلاثة ایام بدل هدی التمتع لمن لایجد هدی التمتع ولاثمنه ، فانه یصوم عشرة ایام بدله ثلاثة فی الحج ، وسبعة اذارجع الی اهله، للاجماع المحکی لو لم یکن محصلا ، ونص الکتاب الکریم بقوله تعالی : فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج و سبعة اذارجعتم تلك عشرة کاملة ، و دلالة الاخبار الکثیرة علیه ،

ففی خبر سماعة قال سألته عن الصیام فی السفر قال عليه السلام : لاصیام فی السفر ، قد صام اناس علی عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة فلاصیام فی السفر الا الثلاثة ایام التی قال الله عزوجل فی الحج ،

و خبر یونس المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام فی رجل متمتع لم یکن معه هدی قال : یصوم ثلاثة ایام قبل التروية بیوم ویوم التروية ویوم عرفة ، قال فقلت له اذا دخل یوم التروية و هو لاینبغی ان یصوم بمنی ایام التشریق قال : فاذا رجع الی مکة صام ، قال قلت فان اعجله اصحابه وابوا ان یقیموا بمکة قال: فلیصم فی الطریق، قال فقلت یصوم فی السفر قال : هو ذا هو یصوم فی یوم عرفة واهل عرفة فی السفر ،

و خبر الحسن بن الجهم المروی فی التهذیب قال سألته عن رجل فاته صوم الثلاثة ایام فی الحج قال عليه السلام من فاته صیام ثلاثة ایام فی الحج ما لم یکن عمدا تارکا فانه یصوم بمکة ما لم یخرج منها ، فان ابی جماله ان یقیم علیه فلیصم فی الطریق ،

و خبر معاویة بن عمار المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن متمتع لم یجد هدیا قال : یصوم ثلاثة ایام فی الحج یوما قبل یوم التروية ویوم التروية ویوم عرفة ، قال قلت فان فاته ذلك قال : یتسحر لیلة الحصبة * و یصوم ذلك الیوم ویومین بعده ، قلت فان لم یقم علیه جمال له أیصومها فی الطریق قال : ان شاء صامها فی الطریق، وان شاء اذا رجع الی اهله ، وهذه الاخبار مع الایة الکریمة ، و عدم وجدان الخلاف ، و دعوی الاتفاق علی هذا الحکم کاف فی اثباته فی الجملة ، و تفصیل البحث عنه موکول الی محله ، واما خبر محمد بن مسلم المروی فی التهذیب عن احدهما علیهما السلام الصوم الثلاثة ایام ان صامها فاخرها یوم عرفة، فان لم یقدر علی ذلك فلیؤخرها حتی یصومها فی اهله ، ولا یصومها فی السفر ، فلا یعارض مع الاخبار المتقدمة لسقوطه عن الحجیة بالاعراض عنه ، وحمله الشیخ فی التهذیب علی نفی الوجوب التعیینی للصوم فی السفر ، بل هو مخیر بینه و بین ما اذا رجع الی اهله ، ولا یخلو عن القرب لاسیما مع اعتضاده بالمرسل المحکی عن المفید قال سئل عمن لا یجد هدیا وجهل ان یصوم الثلاثة ایام کیف یصنع فقال : اما اننی لا أمره بالرجوع الی مکة ولا اشق ولا أمر بالصیام فی السفر ولکن یصوم اذا رجع الی اهله انتهی ، فانه کالصریح فی نفی تعیین الصوم فی السفر کما لا یخفی . (و ثانیها) صوم الثمانیة عشر یوما ممن لا یجد البدنة اذا افاض قبل الغروب عامدا من عرفات ، والمشهور جواز الاتیان به فی السفر وانه یتخیر فی الاتیان فی مکة او فی الطریق اوفیما اذا رجع الی اهله ، ویدل علیه

خبر یونس المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغیب الشمس عامداً قال علیه السلام : علیه بدنة ینحرها یوم النحر ، فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوما بمکة او فی الطریق او فی اهله ، و عن غیر واحد احتمال ذهابهم الی عدم جوازه فی السفر ، و ذلك لعدم تعرضهم له ، بل اقتصارهم علی استثناء الثلاثة ایام

* فی المجمع ولیلة الحصبة بالفتح بعد ایام التشریق و هو صریح بان یوم الحصبة یوم الرابع عشر لا یوم النفر انتهی وفی خبر رفاعة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال الراوی قلت له وما الحصبة قال یوم نفر وهو ظاهر فی کونه یوم الثالث عشر والعلم عند الله

بدل الهدى ، و لعله لاجل الاطلاقات المتقدمة الدالة على عدم جواز الصوم الواجب فى السفر ، مع دعوى نفى ظهور خبر يونس فى جوازه ، وذلك لاحتمال ارادة اقامة عشرة ايام فى الطريق وهو بعيد ، وكيف كان فالمسألة خالية عن الاشكال . (و ثالثها) صوم النذر المشترط بالسفر خاصة او المقيد بالسفر والحضر دون النذر المقيد بالحضر او المطلق عن قيد الحضر والسفر ، والمشهور المحقق صحته فى السفر ، قال المحقق فى الشرائع: والنذر المشترط سفرا وحضرا على قول مشهور ، و قال فى الجواهر : وقد يشعر عبارة المتن (يعنى الشرائع) بوجود الخلاف فيه الا انى لم اجده لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم انتهى ، وقال المحقق فى المعتبر بعد نقل ما يدل عليه من النص: ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهوراً انتهى ،

و يستدل لهذا بخبر على بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدى نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه فما الذى يلزمنى من الكفارة فكتب و قرئته لاتتركه الامن علة ، وليس عليك صومه فى سفر ولامرض الاان تكون نويت ذلك، واورد على الاستدلال به بضعف السند تارة ، والدلالة اخرى ، اما ضعفه سندا فلجهالة البندار الكاتب والمكتوب اليه الذى لم يعلم انه الامام عليه السلام ، واما ضعفه دلالته فلاحتمال كون المراد من قوله نويت ذلك هو نية الصوم و انشاء السفر بعدها ، لانية نذر الصوم فى السفر ، مع ما فى استثناء نذر الصوم فى المرض عما لا يصح الصوم فى حالة طريانه ، و اشتماله على كون كفارة النذر الصدقة على سبعة مساكين مع انه مما لاقائل به، لكن دعوى ضعف السند مدفوعة بكون الراوى هو على بن مهزيار الذى روايته من الصحاح لتصريحه بقرائنه لما كتب فى الجواب، وان الظاهر منه كون المكتوب اليه هو الامام، و ذلك لاهتمام على بن مهزيار فى نقله و تصريحه بقرائنة المكتوب ، و التعبير عما فى الكتابة من المكتوب اليه بقول الكاتب (ياسيدى) الذى لايعبر عنه غالبا الافى الامام، قال فى المدارك : و ان الرواية صحيحة السند ولايضر جهالة الكاتب لان مقتضى الرواية اخبار على بن مهزيار بقرائنة المكتوب انتهى ، و يجاب عن المناقشة فى دلالته بان ما ذكر من المناقشات احتمالات لايدفع الظهور ، ولا اشكال فى ظهوره فى استثناء نذر

الصوم المقید بالسفر و هو ای الظهور هو المناط فی الاستدلال کما علیه المعول فی اثبات اکثر الاحکام، واشتماله علی مالاقائل به ایضا غیرضائر فی الاستدلال به،لاثبات ما یقوله المشهور لصحة التفکیك فی اجزاء الخبر فی الحجیة علی ماحقق فی الاصول، مع احتمال ارجاع الاستثناء فی قوله : الا ان تکون نویت ذلك الی السفر خاصة، بدعوی تخصیص الاشارة اعنی کلمة ذلك فی قوله: نویت ذلك بالسفر، وان کان هوخلاف الظاهر لظهورها فی الارجاع الی الجمیع، لو لم نقل بظهوره فی الاختصاص بالاخیر اعنی المرض، فلا موجب لطرح الخبر بعد استناد المشهور الیه، والعمل بمضمونه، فلا اشکال فی صحة صوم المنذور المشترط بالسفر منفردا اومنضما الی الحضر،

والمحکی عن المفید والسید و سلار صحة المنذور مطلقا، لتناول اطلاقه السفر، ولعموم الوفاء بالنذر، ولاطلاق خبر ابراهیم بن عبدالحمید المروی فی التهذیب عن الرضا عليه السلام عن الرجل یجعل لله علیه صوم یوم مسمی قال : یصوم ابدا فی السفر والحضر، وفیه ان اطلاق ما یدل علی صحة صوم المنذور فی السفر، یقید بما یدل علی عدم صحته فیما اذالم ینو ذلك عند نذره، وعموم وجوب الوفاء بالنذر مخصص بما یدل علی اعتبار اباحة المنذور ورجحانه، فلایصح نذرما یکون مباحافضلاعمّا یکون مرجوحا او حراما، واطلاق خبر ابراهیم بن عبد الحمید یقید بما فی خبر علی بن مهزیار، کما یقید به المطلقات الدالة علی عدم صحة الصوم المنذور فی السفر، مع ان النسبة بین خبر ابراهیم بن عبدالحمید الدال باطلاقه بصحة الصوم النذری فی السفر ولو مع عدم اشتراطه به، مع تلك المطلقات الدالة علی بطلانه فیه ولو مع اشتراطه به بالعموم من وجه، ولو اغمضنا عن تقیید خبر ابراهیم وتلك المطلقات بخبر علی بن مهزیار، وسلمنا استقرار التعارض بینهما بالعموم من وجه، لکان اللازم ترجیح تلك المطلقات علی خبر ابراهیم، لکثرة تلك المطلقات و کون خبر ابراهیم واحدا، و موافقة المطلقات مع المطلقات الدالة علی فساد الصوم فی السفر،

وماورد مما یدل علی اعتبار الرجحان فی متعلق النذر وان المعتبر هو الرجحان لولا النذر لا الحاصل بسببه، فلایصح نذر المرجوح وان حصل له الرجحان به الا اذا

قام الدليل على صحته كنذر الاحرام قبل الميقات ، فهذه مرجحات توجب ترجيح المطلقات على خبر ابراهيم ان تم التعارض بينهما ، لكن الانصاف تقييدها كتقييد خبر ابراهيم بخبر علي بن مهزيار ، والمتحصل منهما بعد تقييد هما به هو صحة صوم المنذور المشترط بالسفر منفردا او منضما بالحضر ، و بطلان المنذور مطلقا او مقيدا بالحضر خاصة اذا اتى به في السفر ، فمن تلك المطلقات

خبر كرام المروى في الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال عليه السلام : صم ولا تصم في السفر ، ولا العيدين ، ولا ايام التشريق ، ولا اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان.

وخبر القاسم ابن ابي القاسم الصيقل المروى في التهذيب قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذران يصوم يوماً من الجمعه (كما في الوسائل) كل جمعة دائما (كما في التهذيب) مابقي ، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض ، هل عليه صوم ذلك اليوم او قضائه او كيف يصنع ياسيدي ، فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم انشاءالله تعالى .

و خبر زرارة المروى في الكافي والتهذيب عن الباقر عليه السلام قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان الله ان رد عليها بعض ولدها من شيئي كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت ، فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر ، أتصوم ام تفطر فقال عليه السلام : لاتصوم وضع الله عنها حقه و تصوم هي ماجعلت على نفسها ، قلت فما ترى اذا رجعت الى المنزل اتقضيه قال عليه السلام : لاقلت افتترك ذلك قال عليه السلام : لا لاني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره .

و خبر عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقول : لله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لابد له ان يسافر أيصوم و هو مسافر قال : اذا سافر فليفطر لانه لايحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره ، والصوم في السفر معصية .

(الامر السادس) وقع الخلاف فی جواز صوم المندوب و عدمه فی السفر ، و المنقول عن الاکثر من القدماء هو الاخیر ، والمحکی عن جماعة من المتاخرین هو الاول اعنی الصحة ، اما مع الکراهة کما عن بعضهم ، او مع عدمها کما عن اخرین ، و منشاء الخلاف فی ذلك هو اختلاف الاخبار فیه و مما یدل علی المنع هو المطلقات المتقدمة الدالة علی حرمة الصوم فی السفر ،

و خبر عمار الساباطی المتقدم فی الامر الخامس ، بناء علی ان یکون المراد من قوله اوغیره هو الصوم المندوب ، ومن الفریضة فی قوله فریضة کان مطلق الفریضة ، و ارادة خصوص صوم شهر رمضان من قوله : فریضة ، وما عداه من الصیام الواجبة من قوله : اوغیره بعید جدا ،

وخبر البزنطی المروی فی التهذیب عن ابی الحسن الرضا علیه السلام عن الصیام بمکة والمدینة ونحن فی سفر قال : فریضة فقلت : لا ولکنه تطوع ، کما یتطوع بالصلاة ، فقال تقول الیوم وغدا، قلت : نعم قال : لاتصم و احتمال ارادة خصوص مکة والمدینة او من یقول الیوم وغدا کما فی الوسائل بعید فی الغایة ،

والمروی عن تفسیر العیاشی لم یکن رسول الله صلی الله علیه وآله یصوم فی السفر تطوعا ولا فریضة ، وخبر زرارة عن الصادق علیه السلام وفیه : لم یکن رسول الله صلی الله علیه وآله یصوم فی السفر فی شهر رمضان ولا غیره ،

و مما یدل علی الجواز الخبر المروی فی الکافی والتهذیب عن الصادق علیه السلام و فیه انه علیه السلام خرج من المدینه فی ایام بقین من شعبان فکان یصوم ثم دخل علیه شهر رمضان وهو فی السفر فافطر فقیل له أ تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان ؟ فقال علیه السلام : نعم شعبان التی ان شئت صمته ، و ان شئت لا ، و شهر رمضان عزم من الله عزوجل علی الافطار ،

والخبر الاخر المروی فیهما ایضاً ، وفیه کنت مع ابی عبدالله علیه السلام فیما بین مکة والمدینة فی شعبان وهو صائم ، ثم رأینا هلال شهر رمضان فافطر، فقلت له جعلت فداك امس کان من شعبان وانت صائم، والیوم من شهر رمضان وانت مفطر، فقال: ان ذلك

تطوع ، ولنا ان نفعل ماشئنا، وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا. وخبر الجعفرى قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول: كان ابى عليه السلام يصوم يوم عرفة فى اليوم الحار فى الموقف، ويامر بظل مرتفع فيضرب له ، بناء على ان يكون صومه عليه السلام مندوبا لا واجبا بالنذر و نحوه ، والاستفصال المذكور فى خبر البزنطى لانه لو لم يكن بين الفرض والندب فرق لم يكن وجه للاستفصال ، وهذه هى الاخبار الواردة فى الصوم المندوب فى السفر على ما اطلعنا عليه ، فمنهم من اخذ بالطائفة الاولى وحكم بالمنع ، ومنهم من اخذ بالطائفة الثانية وحكم بالجواز، ومنهم من جمع بينهما بحمل ما فى الطائفة الاولى على الكراهة بقرينة الطائفة الثانية المصرحة بالجواز و عليه المحقق فى الشرائع حيث يقول: وقيل يكره وهو اشبه ، والاقوى هو المنع ، وذلك لذهاب المحصلين من اصحابنا اليه كما عن الحلى وعن المفيد نسبته الى المشهور عند القدماء ، وكون الاخبار الدالة عليه اصح و اكثر مما عمل بها القدماء ، وعدم صحة الاخبار الدالة على الجواز فى نفسها مع عدم الجابر لها فضلا عن كونها معرضا عنها بقيام الشهرة القدمائية على الاعراض عنها، مضافا الى ان معارضتها مع مايدل على المنع بالعموم من وجه، وعلى تقدير استقرار التعارض بينهما يجب الحكم بسقوطهما معا فى مورد الاجتماع ، والرجوع الى المطلقات الدالة على المنع كما هو الحكم فى المتعارضين بالعموم من وجه ، واما الاستفصال بين الفرض والندب فلادلالة فيه على بطلان الصوم المندوب فى السفر ، لان ترك الاستفصال دليل على العموم ، لكن الاستفصال لايدل على الخصوص .

(الامر السابع) استثنى من عدم جواز الصوم المندوب فى السفر صوم ثلاثة ايام للحاجة فى المدينة بلاخلاف فيه ، و يدل عليه خبر معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال : ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعا وتصلى ليلة الاربعا عند اسطوانة ابى لبابة وهى اسطوانة التوبة التى كان ربط اليها نفسه حتى نزل عذره من السماء ، وتقعد عندها يوم الاربعا ثم تاتى يوم الخميس التى تليها ما يلى مقام النبى صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك، وتصوم يوم الخميس ثم تاتى الاسطوانة التى تلى مقام النبى صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلى عندها ليلتك و يومك ، و تصوم

یوم الجمعة، وان استطعت ان لاتتکلم بشیئی فی هذه الایام الامالابدلك منه، ولاتخرج من المسجد الالحاجة ، ولاتنام فی لیل ولانهار فافعل فان ذلك مما یعد فیه الفضل ، ثم احمدالله سبحانه فی یوم الجمعة واثن علیه ، وصل علی النبی صلی الله علیه وآله ، وسل حاجتك و لیکن فیما تقول : اللهم ماکانت لی الیك من حاجة شرعت انا فی طلبها والتماسها، اولم اشرع سألتکها اولم اسألکها فانی اتوجه الیك بنبیك محمد صلی الله علیه وآله نبی الرحمة فی قضاء حوانجی صغیرها وکبیرها . و هذه الروایة کما تری تدل علی استحباب ذلك الامر فی الوقت المضروب له وهو من یوم الاربعا الی یوم الجمعة، لکن الفقهاء ذکروا استحبابه مطلقا ، وقالوا : بکونه فی الوقت المذکور افضل ، ولم یرد علی استحبابه مطلقا دلیل، و لعلهم قدس اسرارهم فهموا من هذا الخبر الاستحباب علی نحو تعدد المطلوب،ولذا قالوا بکونه فی الوقت المذکور فی الخبر افضل، ولاباس به، والمحکی عن المفید (قده) الحاق المشاهد الائمة صلوات الله علیهم بمشهد النبی صلی الله علیه وآله فی استحباب الصوم فی ثلاثة ایام للحاجة للمسافر، ولا دلیل علی الالحاق ، ولعله (قده) استنبط الملاك من الخبر المقدم للاستحباب، وانه لمکان مجاورة قبر المعصوم فحکم بالحاق المشاهد المتبرکه الیه ولاوجه له .

(الامر الثامن) قدمر فی الامر الرابع اعتبار العلم بالحکم فی وجوب الافطار فی السفر ، فلو صام فیه مع الجهل بوجوبه یجزی عنه ، و یسقط عنه ، القضاء ، و ذلك لاعتبار العلم بالحکم بوجوب القصر فی الصلاة ، وصحة التمام مع الجهل بالحکم، والملازمة بین القصر والافطار والتمام والصوم ، مضافا الی الاخبار المصرحة باجزاء الصوم مع الجهل بالحکم کخبر عیص وخبر عبدالرحمان وخبر ابن ابی شعبة المتقدم کلها فی الامر الرابع ،

والمروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام اذا سافر الرجل فی شهر رمضان افطر و ان صام بجهالة لم یقض ، مضافا الی الاجماع المحقق کما قیل ، لکن الجهل بالحکم الموضوع للحکم بوجوب الصوم هو الجهل المستمر فی تمام النهار فلو علم به فی اثناء النهار وجب علیه الافطار لخروجه عن موضوع الجاهل بالحکم فی بقیة النهار کما لایخفی .

(الامر التاسع) لا اشكال فى ان الناسى للموضوع اعنى به السفر لو صام و لم يتذكر حتى انتهى النهار يصح صومه، كما انه لو صلى تماما ولم يتذكر فى الوقت لا يجب عليه القضاء حسبما حقق فى كتاب الصلاة من وجوب الاعادة على ناسى الموضوع فى الوقت ، وعدم وجوب القضاء عليه لو تذكر فى خارج الوقت ، و مع عدم وجوب قضاء الصلاة فى خارج الوقت لا يجب عليه قضاء الصوم لو تذكر بعد انقضائه ، و ذلك للملازمة بين قصر الصلاة والافطار ، وان كل من يجب عليه التمام يجب عليه الصيام ، واما الناسى للحكم ففى الحاقه بالعامد فيجب عليه القضاء او الى الجاهل فلا يجب (وجهان) اقواهما الاول ، لوجوب قضاء الصلاة عليه لما حقق فى كتاب الصلاة من انحصار المعذورية فى الجاهل بحكم القصر بما اذا كان جاهلا باصل الحكم جهلا مطلقا ، وكان ممن لم يقرء عليه اية التقصير ولم يفسر له ، و انصراف دليله عمن كان عالما به ثم نسيه ، و يكون حكم هذا حكم من لم يأت بما يجب عليه ، و يكون الواجب عليه القضاء ، هذا مع الملازمة بينه وبين وجوب قضاء الصوم .

(الامر العاشر) الملازمة بين القصر والافطار ثابتة الا فيما اذا سافر بعد الزوال، ولا سيما من لم يقصد السفر من الليل فانه يجب عليه اتمام صومه، ويصح منه مع انه تجب عليه الصلاة قصرا، او يصل الى ما يجب فيه اتمام الصلاة بعد الزوال فانه يجب عليه التمام، مع وجوب الافطار عليه حسبما فصل فى كتاب الصلاة ، و يأتى فى بيان شرائط وجوب الصوم ايضا . (الحاد يعشر) كل من لم يقصر فى صلاته يصح منه الصوم كناوى الاقامة عشرة اذا كان خروجه عن حكم المسافر حكميا لا موضوعيا ، والمتردد ثلاثين يوما، و كثير السفر ، والعاصى بالسفر ، وغيرهم كمن لم يقصد المسافة ، وربما يقال فى كثير السفر بالفرق بين المكارى وغيره بجواز الافطار فى المكارى دون غيره ، ولا يخفى ما فيه كما قد يقال بالفرق بين السفر لصيد التجارة و بين غيره بوجوب الصوم فى الاول ، والافطار فى الاخير ، وكذا بين المسافر اربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه و بين غيره بوجوب الصوم ايضا فى الاول ، دون الاخير، ولا وجه لشيئ من هذه الاقوال ، نعم بناء على وجوب الاحتياط فى المسافر اربعة فراسخ مع عدم الرجوع ليومه فى الصلاة

بالجمع بين القصر والاتمام يجب الاحتياط فی الصوم ايضا بالجمع بين الصوم وقضائه .

السادس عدم المرض اوالرمد الذی يضره الصوم لايجابه شدته او طول برئه اوشدة المه اونحو ذلك سواء حصل اليقين بذلك اوالظن، بل او الاحتمال الموجب للخوف ، بل لوخاف الصحيح من حدوث المرض لم يصح منه ، وكذا اذاخاف ،ن الضرر فی نفسه اوغيره ، اوعرضه او عرض غيره، او فی مال يجب حفظه وكان وجوبه اهم فی نظر الشارع من وجوب الصوم ، و كذا اذا زاحمه واجب اخراهم منه ، ولايكفی الضعف وان كان مفرطا مادام يتحمل عادة ، نعم لوكان مما لايتحمل عادة جاز الافطار ، ولو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعدالفراغ من الصوم ففی الصحة اشكال فلايترك الاحتياط بالقضاء ، و اذا حكم الطبيب بان الصوم مضر وعلم المكلف من نفسه عدم الضرر يصح صومه، و اذا حكم بعدم ضرورد وعلم المكلف اوظن كونه مضرا وجب عليه تركه ولايصح منه .

فی هذا المتن امور. (الاول) لااشكال فی اشتراط صحة الصوم كوجو به بعدم المرض الذی يضره فی الجملة بالادلة الاربعة فمن الكتاب قوله تعالى: ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ، و من السنة غير واحد من الاخبار التی يمر عليك بعضها فی الامور الاتية، ومن الاجماع ماادعاه غير واحد من الاصحاب ، ففی الجواهر بلاخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، ومن العقل وجوب دفع الضرر وقبح ايقاع النفس فی مظنونه بل محتمله ، وقبح ايقاعها فی التهلكة ، ولاينا فی تلك الادلة ما فی خبر عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام فی رجل صام وهو مريض قال عليه السلام : يتم صومه ولايعيد، و ذلك لحمله على ما اذا لم يتضرر به ، لان المدار فی جواز الافطار عند المرض هو حصول الضرر كما سيتضح .

(الامر الثانی) لافرق فی اقسام المرض بين انواعه واقسامه من الرمد وغيره، وانما خص الرمد بالذكر تبعا للرواية ،

ففی خبر حريز عن الصادق عليه السلام : الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر،

وخبر عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يجد في رأسه و جعا من صداع شديد هل يجوز الافطار قال عليه السلام : اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد حل له الافطار ، و كان عليهم ذكر الصداع ايضا ان هو ايضا مذكور في هذا الخبر ،

والاجمع ما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال : كل شيئ من المرض اضر به الصوم فهو يسعه ترك الصوم ، ولعل المراد من السعة هو معناها الاعم الشامل للوجوب فيما كان تركه واجبا .

(الامر الثالث) لافرق في الضرر الحاصل من الصوم بين ان يكون الصوم موجبا لشدته اوطول برئه او شدة المه بل ولو بحدوث مرض اخر فيما اذا كان مريضا، بل ولو كان صحيحا ولكن يكون الصوم موجبا لصيرورته مريضا ، وفاقا للمشهور في الاخير، لعموم مادل على تعليق الحكم على الضرر كما في صحيح علي بن جعفر و خبر حريز المتقدمين في الامر السابق ، ومرسل الصدوق في الفقيه ، وفيه وقال صلوات الله عليه : كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب . وتردد العلامة في المنتهى في الاخير من وجوب الصوم وسلامته من معارضة المرض، ومن كون المريض يبيح له الافطار لاجل ان المرض يوجب حصول الضرر بصومه ، والضرر هاهنا حاصل فالخوف من حصول الضرر في السالم في معنى الخوف من زيادته و تطاوله في المريض ، و الاقوى ما عليه المشهور ولا وجه للتردد اصلا .

(الامر الرابع) لااشكال في سقوط التكليف بالصوم مع اليقين بالضرر لكون سقوطه معللا على الضرر، والعلم باحراز له فيقطع بسقوط التكليف عنه وهذا ظاهر ، وكذا يسقط مع الظن بالضرر

للاجماع بقسميه على اعتبار الظن بالضرر ،

و كونه المورث للخوف الذى علق عليه الحكم بالسقوط في خبر الحريز المتقدم (الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر)

وللزوم الحرج لولاه لعدم امكان العلم غالبا ،

ولقاعدة وجوب دفع الضرر المظنون ،

ولکون مخالفته ایقاعا للنفس فی التهلکة المحرم عقلاوشرعا ، وان کان حکم العقل بوجوب اتباعه طریقی لانه فی مورد الضرر ذاحکمین حکم بحرمة الضرر و هو حکم نفسی ناش عن قبح الاقتحام فیه ، وحکم بحرمة مایتحمل فیه الضرر و هو حکم طریقی ناش عن لزوم التجنب ، ولعل معنی التهلکة هو ذلك الذی نهی الله سبحانه عن القاء النفس فیها فی قوله تعالی : ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکة .

وهل الخوف الحاصل من احتمال الضرر احتمالا موهوماً اومساویا الذی یعبر عنه بالشك مثل العلم او الظن بالضرر ، ام لا (وجهان) مختار غیر واحد من المحققین هو الاول ،

لکون المدار فی السقوط کما یستفاد من خبر الحریز علی الخوف ، و هو یحصل مع الاحتمال الموهوم فضلا عن المساوی ،

وللزوم الحرج لولاه ،

و منافات ترك الاعتناء به مع سهولة الشریعة السمحة مع امکان عدم حصول الظن غالبا ، لکن الاقوی هوالاخیر ، لتعلیق الحکم بالسقوط فی غیر واحد من الاخبار علی وجدان الضرر اللازم منه الاقتصار علی العلم بالضرر ، الا انه جاز الاکتفاء بالظن به ایضا، للاجماع بقسمیه علیه ، واما مع الاحتمال فلا ،

ففی خبر سماعة المروی فی الکافی ماحدالمرض الذی یجب علی صاحبه فیه الافطار کما یجب علیه فی السفرمن کان مریضا اوعلی سفر قال : هو مؤتمن علیه مفوض الیه فان وجد ضعفا فلیفطر ، وان وجد قوة فلیصمه کان المرض ماکان ،

و خبر محمدبن مسلم قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ماحدالمریض اذا نقه* فی الصیام فقال : ذلك الیه هو اعلم بنفسه اذا قوی فلیصم ،

و خبر ابن اذنیة المروی فی الکافی قال کتبت الی ابی عبدالله علیه السلام اسئله

* قال فی مرات العقول ای خرج من مرضه وبقی فیه ضعف قال فیروزآبادی نقه من مرضه کخرج ومنع صح وفیه ضعف .

ماحد المرض الذى يفطر فيه صاحبه ، والمرض الذى يدع صاحبه الصلاة من قيام قال: بل الانسان على نفسه بصيرة ، وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه ،

وخبر محمد بن عمران عن الصادق عليه السلام فى حديث القوم الذين رفعوا الى على عليه السلام وهم مفطرون و فيه قال على عليه السلام : فيكم علة استوجبتم الافطار لانشعر بها فانكم ابصر بانفسكم ، لان الله تعالى يقول : بل انسان على نفسه بصيرة ، وهذه الاخبار التى علق فيها سقوط التكليف بالصوم على الوجدان اخص من خبر حريز الذى علق فيه السقوط على الخوف ، اللهم الا ان يقال بعدم المنافات بينهما ، بل مقتضى تلك الاخبار سقوط التكليف بوجدان الضرر ، ومقتضى خبر حريز سقوطه بخوفه ولو حصل من احتمال الضرر ، و هذا هو الاقوى ، لكن فى الاحتمال المعتد به عند العقلاء ولو لم يكن مساويا ، الا ان الاحتياط مما لاينبغى تركه ،

ولافرق فيما يورث الاحتمال بين كونه امارة ، او تجربة ، او قول عارف من طبيب اوغيره، و فى اعتبار شهادة العدلين فى ذلك اشكال، لخروجه عن الشهادة الحسية، وكونه من الحدسيات ، والاقوى هو العدم ، وان لم تكن ثمرة لاعتبارها فى المقام ، لانه مع ايرائها الاحتمال المخوف يترتب عليها الحكم ولو لم تكن حجة شرعية ، و مع عدمه لا يترتب عليها الحكم ولوكانت حجة ، لان حجية البينة مختصة بما اذا لم يعلم خلافها اذلامعنى للتعبد بها مع العلم بخلافها ، اللهم الاان يقال : بترتب الثمرة على حجيتها فيما اورث منها الاحتمال غير المخوف فانها يعمل بها على القول بحجيتها، ولا يعمل بها على القول بعدمها ، والحق حينئذ عدم حجيتها لكونها حدسية .

(الامر الخامس) يسقط التكليف بالصوم ايضا فيما اذا خاف بسببه من الضرر فى نفسه اوغيره ، اوعرضه او عرض غيره ، كما فى موارد التقية لقول الصادق عليه السلام حين افطر فى مجلس المنصور ، و قال بعد خروجه منه : لان افطر يوما من شهر رمضان ثم اقضيه احب الى من ان يضرب عنقى، وغير ذلك مما ورد فى التقية ونحوها من الضرورات التى يسقط التكليف عند طروها ، وكذا يسقط عند التزاحم مع واجب اخر يكون اهم منه فى نظر الشارع ، كحفظ مال و نحوه مما احرز اهميته عنده فيجب عليه تركه ،

والاتیان بما هو اهم ، لکن لوخالف واتی بالصوم یصح صومه، اما بالخطاب الترتیبی، و اما بالملاك حسبما حقق فی الاصول، ولیس مثل الصوم عن المریض بحیث یکون باطلا لاجل کون السلامة عن المرض من شرائط وجوبه و صحته ، بل الحکم بترکه ینشاء من عجز المکلف عن الجمع بینه و بین الواجب الاهم ، و حکم العقل بلزوم صرف القدرة فی الاتیان بالاهم مع کون المهم ح تام الملاك ، وان المرخص له فی ترکه هو العجز عن اتیانه مع الاتیان بالاهم ، وتفصیل ذلك موکول الی الاصول .

(الامر السادس) لایکفی الضعف المفرط فی اسقاط التکلیف عن الصوم اذا کان مما یتحمل عادة ، کیف و امتثال کل تکلیف لاینفك عن تحمل مشقة ما علی حسب اختلاف التکالیف فی ذلك من الحج والجهاد الی ادناها، ولذلك سمی بالتکلیف مأخوذا من الکلفة بمعنی المشقة ، ولوکان الضعف مما لا یتحمل عادة یصیر ضررا جاز معه الافطار ، والحاکم علی ذلك هوالوجدان علی مادل علیه الاخبار المتقدمة، ومع الشك فی کونه کذلك یجب الصوم ، لتوقف سقوط التکلیف عنه باحراز کون الضعف الحاصل منه مما لایتحمل عادة .

(الامر السابع) لوصام بزعم عدم الضرر فبان بعدالفراغ عنه خلافه ، و انه کان مضرا ، ففی صحته وعدم وجوب قضائه ، او بطلانه و وجوب قضائه وجهان مبنیان علی کون وجدان الضرر علما اوظنا اخذ موضوعا لسقوط التکلیف عن الصوم ، او ان موضوعه هوالضرر الواقعی ، وان الوجدان طریق الیه ، فعلی الاول یصح صومه لتحقق موضوعه وهو وجدان عدم الضرر ، وعلی الثانی یبطل وان جهل المکلف ببطلانه ، ولا یخفی ان الاخیر هوالاظهر ، وقدمر آنفا ان العقل فی موارد الضرر یکون ذاحکمین حکم نفسی بحرمة الاقتحام فیه ، و حکم طریقی بلزوم الاحتراز عن مظنون الضرر و محتمله للتحرز عن الاقتحام فیه ، وحکمه الاول النفسیی مما یثبت به الحکم الشرعی بحرمة الاقتحام فیه بقاعدة الملازمة بین ماحکم به العقل وما حکم به الشرع علی ماحقق فی الاصول .

(الامر الثامن) اذا حکم الطبیب بان الصوم مضر ، و علم المکلف من نفسه

عدمه فصام يصح صومه ، واذا حكم بعدمه ، وعلم المكلف بانه مضر اوظن به وجب عليه تركه ، ولا يصح منه لما تقدم من الاخبار الدالة على تحديد المرض المسقط للصوم بالوجدان ، وان قول الطبيب و غيره طرق للاحراز ، ولا شك انه مع مخالفة الطريق مع ذيه بنظر المكلف يكون المناط على وجدانه وهذا ظاهر .

مسألة ١- يصح الصوم من النائم ولو فى تمام النهار اذا سبقت منه النية فى الليل ، واما اذا لم تسبق منه النية فان استمر نومه الى الزوال بطل صومه ، و وجب عليه القضاء اذا كان واجبا ، وان استيقظ قبله نوى وصح، كما انه لو كان مندوبا واستيقظ قبل الغروب يصح اذا نوى .

لا اشكال ولاخلاف فى صحة صوم النائم اذا سبقت منه النية فى الليل ، ولو استغرق النوم تمام النهار، وفى الجواهر بل الاجماع عليه بقسميه بل لعله من الضروريات المستغنية عن الاستدلال بالاجماع والروايات انتهى ، واستدل له من الاخبار

بخبر الحسن بن صدقة المروى فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام قال عليه السلام : قيلوا فان الله يطعم الصائم ويسقيه فى منامه ، وعن مقنعة المفيد انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح ، وقال الصادق عليه السلام : الصائم فى عبادة وان كان نائما على فراشه مالم يغتب مسلما ، ولا ينبغى الاشكال فى صحة صومه عملا وان كان لا يخلو عنه علما ، فعن ابن ادريس ان النائم ليس مكلفا بالصوم وليس صومه شرعيا ، واورد عليه العلامة فى المختلف بعدم سقوط التكليف بالصوم عن النائم بنومه لزوال عذره سريعاً ، ووجه ما افاده الحلى بان مراده اجراء الشارع صوم النائم مجرى الصوم الصحيح فى استحقاق الثواب وفى اسقاط القضاء ، ولا يخفى مافى كلام الحلى وفى ايراد العلامة عليه ، وفى توجيه الموجه لكلام الحلى جميعا ، اما كلام الحلى فلانه لعله اجتهاد فى مقابل النص، و ذلك للنص والاجماع على صحة صومه اذا سبقت منه النية ولو استوعب نوعه تمام النهار ، ومعه فلامعنى لنفى الصحة عن صومه شرعا، و نفى التكليف عنه بملاك كونه تكليفا بما لايطاق ، واما ايراد العلامة عليه فبان زوال المانع عن التكليف سريعا او غير سريع او عدم زواله اصلا لا يوجب الفرق فى جواز التكليف معه ، اذ على فرض

مانعیة النوم عن التکلیف یکون مانعا بوجوده عنه ولوکان موجودا فی آن واحد ، و زوال التکلیف عنه فی آن وجوده یوجب بطلانه رأسا لعدم جواز التبعیض فی الصوم ، والتفکیك فی صحته بالقول بصحته فی حال الیقظة وبطلانه فی حال النوم ، و اما توجیه الموجه فلبعده عن کلام الحلی جدا ، والتحقیق ان یقال : بصحة صوم النائم و کون صومه شرعیا ، وکونه مکلفا به لا لاجل زوال النوم بسرعة کما ذکره العلامة بل لاجل بقاء ملاك صحة التکلیف وهو العقل الذی لایزول بالنوم مثل زواله بالجنون والاغماء، بل هو باق فی حال النوم کبقائه فی حال الغفلة والسهو من دون فرق بینه و بین الغفلة والسهو فی بقائه ، وان اختلفا برکدة الحواس فی حاله ، دون حالتی الغفلة والسهو ، کما یصح تکلیف الجاهل ایضا ، ولااقول بصحته بشرط الغفلة والسهو والنوم والجهل، بل المنظور صحته فی تلك الاحوال وان کانت الحالة تزول به ایضا اعنی انه یصیر عالما بعد ان کان جاهلا ، و ملتفتا بعد ان کان غافلا ، و متذکرا بعد ان کان ساهیا ، وقد تقدم فی البحث عن صوم المغمی علیه بان النوم لایزیل العقل ، بل انه یغطیه دون الاغماء، و مقتضی ذلك صحة الصوم من النائم اذا سبق منه النیة لعدم ما یوجب فساده من النیة والعقل ، اما النیة فلسبقها منه مع استدامتها الحکمیة کما فی الغافل والساهی ، واما العقل فلبقائه فی حال النوم وان کان مغطی ، واما بقاء النیة بالاستدامة الحکمیة فلبقاء النیة واغتراسها فی حال النوم بحیث لوتوجه والتفت الی حاله لیری نفسه عازما علی الصوم بانیا علیه من غیر تردد وتحیر فیه ، فهو علی نیته ان لم یکن بسبب النوم ملتفتا الی ماعلیه من العزم الثابت الراسخ علی مانواه من الصوم ، وانما اعتبرنا فی صحته سبق النیة باللیل ، لانه مع عدمه یکون فی مقدار زمان نومه من دون نیة ، فلایکون باقیا بالاستدامة الحکمیة ، فیبطل صومه ح لاجل الخلل فی نیته لولم یدرك بعد انتباهها زمانا یمکن تجدید النیة فیها ، کما اذا انتبه فی الصوم الواجب بعد الزوال ، او نام فی اللیل بلانیة مع الالتفات بانه لانیة الابعد الفجر ، حیث انه ح تارك للنیة عمداً ، فیبطل صومه للاخلال بنیته عمدا، بل هو موجب للکفارة ایضا، کما قواه فی الجواهر، ولعله الی ماذکرناه یرجع ما فی المسالك مما حققه فی المقام جزاه الله عن العلم خیر

الجزاء قال (قده) : اعلم ان النوم غير مزيل للعقل اجماعا ، بل انما يغطى الحواس الظاهرة ويزيل التمييز الى ان قال : النائم والغافل و نحوهما قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب اليه بالفعل ، وقد ينظر اليه من حيث الاستدامة، والقسم الاول لااشكال فى امتناع التكليف به ، والقسم الثانى قد يكون العارض مخرجا للكلف عن اهلية الخطاب به كالجنون، وهذا يمنع عن استدامة التكليف ايضا ، وقد لا يخرجه عنه كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل ، وهذا وان منعت عن ابتداء التكليف لكن لايمنع عن استدامته الى ان قال : ان مقتضى الصحة وهو النية والبلوغ وكمال العقل والاسلام ونحوها موجود والمانع مفقود، واستدامة النية حكما بمعنى عدم نية المنافى حاصلة ، فتعين القول بالصحة انتهى .

اقول ولقد اجاد فيما افاد ولكنه لم يبين وجه البطلان فيما اذا كان النوم من حيث الابتداء ، بل المستفاد منه هو امتناع توجه التكليف اليه ، وهو لا يخلو عن المنع، بل لعل مراده هو حالة التوجه الى التكليف و قصد امتثاله الذى هو عبارة عن النية ، اذ النية سواء كانت هى الداعى او الاخطار انما هى قصد الاتيان بالمأمور به بداعى امتثال امره ، و انما الفرق بينهما انها تعتبر على الاخطار لان تكون مقارنا مع اول العمل ، وعلى الداعى يكفى تحققها قبل العمل مع استدامتها حكما ، و اذا لم يكن من حيث الابتداء ملتفتا متوجها لم يصدر منه النية فى زمان يعتبر حصولها من حيث كونها داعيا او اخطاراً ، ومع عدم حصولها تبطل العبادة للخلل فى نيتها ، فالمدار فى البطلان فيما اذا كان النوم من حيث الابتداء انما هو من جهة فقد النية ح ، والافمع سبقها على النوم ولوكان من اول الليل فيما اذا كان قاصداً لصوم الغد ولم يستيقظ الا بعد تمام النهار من الغد يصح صومه ، لما ذكره من النية والبلوغ وكمال العقل واستدامة النية حكما ، اللهم الا على القول بالاخطار فى النية حيث يعتبر ان تكون ذاك القصد مقارنا مع اول الفجر، وقد تقدم الفرق بين الداعى والاخطار فى اول مباحث النية ، وبما ذكرناه يظهر صحة الصوم اذا نواه فى اول شهر رمضان اذا قلنا بكفاية النية فى اوله ، وعدم الحاجة الى تجديدها فى كل ليلة ، اذ النوم فى كل يوم ح مسبوق بالنية فى اول الشهر ، و يترتب

علی ذلك انه لو نوی الصوم فی اول لیلة من شهر رمضان بل قبل الدخول فیه ثم نام ولم ینتبه الا بعد مضی الشهر لکان صومه فی جمیع الشهر صحیحا ، وهذا وان کان غریبا الا ان منشائه فسادالاکتفاء بنیة واحدة للشهر کله، وبما ذکرنا کله ظهر صحة مافی المتن من صحة صوم النائم اذا سبقت منه النیة ، وبطلانه فیما اذا لم تسبق واستمر نومه الی الزوال فی الصوم الواجب فیجب علیه القضاء فی الواجب المعین، والاعادة فی غیر المعین، ویصح اذا استیقظ قبل الزوال ویجدد النیة فیما اذا لم یترك النیة عمداً فی اللیل قبل النیام ، کما انه لو کان مندوبا واستیقظ قبل الغروب یصح اذا نوی، لما تقدم فی مبحث النیة من امتداد وقت النیة اختیاراً فی الصوم المندوب الی ان یبقی من النهار لحظة والله العاصم .

مسألة ٢- یصح الصوم وسائر العبادات من الصبی المیز علی الاقوی من شرعیة عبادته ، ویستحب تمرینه علیها بل التشدید علیه لسبع من غیر فرق بین الذکر والانثی فی ذلك کله .

الکلام فی هذه المسألة یقع فی امور . (الاول) هل الصوم الصادر من الصبی و سائر عباداته صحیح شرعی، اوتمرینی ، وجهان بل قولان ، اقواهما الاول، وتفصیل ذلك یتوقف علی بیان المحتملات فی عباداته ثبوتا ، ثم بیان ماهو الحق منها اثباتا بما یقتضیه الدلیل فنقول : اما المحتملات ثبوتا فامور .

(منها) ان تکون عباداته تمرینیة محضا من دون الامر بها شرعا ، لا امرا الزامیا ولاغیر الزامی ، بل یکون الصادر منه کالصادر عن النائم ، و انما امر الاولیاء ببعث الصبی علی العبادات لکی یسهل علیهم الاتیان بها بعد البلوغ بسبب الملکة الحاصلة لهم فی اتیانها بما صدر عنهم قبل البلوغ ، من دون ان یکون فیما یأتی به قبل البلوغ ملاك رجحان الزامی اوغیر الزامی اصلا ، فیکون حال مایصدر منهم کما یصدر عن البهائم او غیر المیز من الاطفال ، وانما الملاك فی بعثهم الی العبادات حصول الملکة لهم فی الاتیان بما فیه الملاك من العبادات ، وهی مایصدر عنهم بعد البلوغ ، وعلی هذا فلایتصف عملهم بالصحة الشرعیة اصلا بمعنی الموافقة مع المأمور به ، حیث انه لا

امر بهم حتى يكون ما يصدر منهم موافقا معه تارة ، وكان صحيحا ومخالفاً اخرى وكان فاسداً ، اذ الصحة والفساد هنا بمعنى موافقة المأتى به مع المامور به و مخالفته ، وانت بعد تصور التمرين بهذا المعنى تعلم قطعا بفساده ، اذ لا فرق بنظر العقل القطعي بين ما يصدر عن الصبى المميز البالغ سنه الى ان لا يبقى الى بلوغه الا مقدار ساعة ، وبين البالغ الى مرتبة البلوغ ، و كان التفاوت بينهما بقدر ساعة او يوم مثلا ، لكى يقال : بانتفاء الملاك فى عمل الاول وهو من بلغ الى بلوغه ساعة ، وتحققه فى الاخير .

(و منها) ان تكون عباداته شرعية بمعنى كون افعاله ذات ملاك ثابت فيها موجب للامر بها من الشارع ، لكن لا يجد مقتض للالزام ، بل تكون فى ذاتها قاصرة عن حد الايجاب عليه ، لكنها موجبة للرجحان ، و لهذا صارت منشاء للامر بها فامر بها بما ورد من قولهم مروهم و هم ابناء السبع و غيره ، بناء على ان الامر بالامر امر حقيقة .

(و منها) ان تكون شرعية بمعنى كونها ذات مصلحة ملزمة مقتضية لشمول الاطلاقات الآمرة بها لولا تقييدها بما اوجب تخصيصها بالبالغين مثل حديث رفع القلم ونحوه، فعلى الاولين يكون خروج الصبى عن موضوع التكليف بالتخصص، وعلى الثالث بالتخصيص ، و ذلك بعد فرض كونه مميزا قابلا لان يتوجه اليه الخطاب عقلا .

و يترتب على الاولين وجوب استيناف الصلاة التى يبلغ فى اثنائها بغير ما ينقض الطهارة ، فيجب عليه الاستيناف بعد البلوغ ، ولا يحرم عليه قطع ما بلغ فى اثنائها بعد البلوغ ، اما على الوجه الاول فواضح ، اذ الصادر منه قبل البلوغ كالصادر عن الجمادات والبهائم مما ليس بعبادة اصلا، واما على الثانى فلان المأتى به منها وان كان عبادة صحيحة شرعا لكنه فاقد لملاك الالزام به ، والمفروض تعلق الامر الالزامى بها من حين البلوغ، فيجب عليه الاستيناف لامتثال التكليف المتعلق به من حين البلوغ .

و يترتب على الثالث جواز الاكتفاء بما فى يده ، بل يحرم عليه القطع ، لان المصلحة فيه موجودة ، وانما المرتفع منه هو الالزام لمصلحة فى رفعه و هو ايضا يثبت بالبلوغ، هذا ما يحتمل من الوجوه فى عباداته بحسب مقام الثبوت ، واما ما يمكن القول

به من هذه المحتملات فقد عرفت بطلان الوجه الاول و انه مما لایحتاج بطلانه الی دلیل بعد تصوره ، فیبقی تعیین احد الاحتمالین الاخیرین فقد یقال : بالاول منها و هوکون عبادات الصبی ذات مصلحة غیر ملزمة اوجبت رجحانها منه مع قصور ملاکها عن حدالالزام ، وذلك لان المستفاد من الدلیل کحدیث رفع القلم او مادل علی الامر بامرهم بها هواشتمال افعالهم علی المصالح فی الجملة ، واما کونها بقدر الالزام فلادلیل علیه اصلا ، فالمتیقن مما یثبت فی افعالهم هو الرجحان القدر المشترك بین الوجوب والاستحباب ، اما کون الرجحان بقدر الالزام فلا، ولایخفی مافیه

اما اولا فبما ذکر من بطلان احتمال التمرین فی افعالهم ، و ذلك لعدم رؤیة الفرق بین مایصدر عن البالغ فی اول بلوغه ، وبین مایصدر عنه قبل بلوغه بساعة اویوم لکی یقال : بتمامیة ملاك الالزام فی الاول ، و قصوره فی الاخیر .

واما ثانیا فبان فی التعبیر برفع القلم عن الصبی دلالة علی ان فی عمله مقتضی الالزام وهو ملاکه ، وانما الرفع نشاء عن مصلحة فیه و هی مصلحة التسهیل والارفاق کماهو مفاد الرفع، اذ رفع مالیس فیه مقتضی الثبوت لاارفاق فیه ولا امتنان به،فیکون المرفوع امافعلیة التکلیف کما هو الحق، او تنجزه، وایا ماکان تکون عباداته صحیحة شرعا یترتب علی ایتانها الثواب ، بل ثواب مافیه ملاك الالزام ، ولا یترتب علی عدم اتیانها العقاب لارتفاع فعلیة التکلیف عنه او تنجزه ، وهذا هوالموافق للتحقیق والله العالم . وقد مرمنا بعض القول فی ذلك فی المسألة الرابعة من مسائل العرق الجنب من الحرام فی الجزء الاول من هذا الشرح .

(الامر الثانی) یستحب تمرین الولی الصبی علی العبادة ، و حمله علیها لیعتادها ولا یجد مشقة بعدالبلوغ ، قال فی المدارك : التمرین تفعیل من المرانة وهی العادة یقال : مرن علی الشیئی مرونا و مرانة تعوده واستمر علیه ، ولاخلاف ولااشکال فی استحبابه علی الولی سواء کانت عبادات الصبی شرعیة او تمرینیة ، وانما الخلاف فی مبدئه و منشائه اختلاف الاخبار فی ذلك ، و عن المفید فی المقنعة انه یؤخذ الصبی بالصیام اذا بلغ الحلم ، اوقدر علی صیام ثلاثة ایام متتابعات ، و لعله (قده) استند فی

ذلك الى خبر السكونى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : اذا اطاق الغلام صوم ثلاثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان ولعل الوجوب المذكور فيه محمول على الاستحباب المؤكد للاجماع على اناطة الوجوب بالبلوغ ، ويحتمل حمل الخبر على التقية ، فان الوجوب عند اطاقة الصوم ثلاثة ايام متتابعة منقول عن احمد محتجا بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله : اذا اطاق الغلام صيام ثلاثة ايام وجب عليه صيام شهر رمضان، وهو المناسب مع راويه وهو السكونى ، اذ كثيرا يروى ما يوافقهم ، بل عن غير واحد من اصحاب الرجال انه منهم ، و يعضد الحمل على التقية موافقة مضمونه مع ما يحكى عن ابن الجنيد ، حيث ان المحكى عنه ايضاً ذلك ، فانه يقول : يستحب ان يعود الصبيان وان لم يبلغوا الصيام ، و يؤخذوا اذا اطاقوا صيام ثلاثة ايام تباعا، وعن الشيخ فى النهاية انه يستحب ان يؤخذ الصبيان اذا اطاقوه وبلغوا تسع سنين وان لم يكن واجبا عليهم ، و ظاهره ان مبدء الاخذ هو كمال التسع اذ لم يتعرض لما قبل التسع ، لكن المحكى عن مبسوطه ان مبدء ذلك بعد تمام سبع سنين ،

و يمكن ان يستدل لكون المبدء تسع سنين بما فى ذيل خبر الحلبى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى حديث قال عليه السلام : انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بنى سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ، فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل ، فاذا غلبهم العطش والغرث * افطروا حتى تيعودا الصوم و يطيقوه ، فمروا صبيانكم اذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا. وظاهره كما ترى هو الفرق بين صبيانهم و صبيان غيرهم، بكون المبدء فى اخذ صبيانهم هو كمال السبع، وفى صبيان غيرهم هو كمال التسع ، فيصير دالا على كون المبدء فى صبيان غيرهم هو التسع ، وبما ارسله الصدوق فى الفقيه عن الصادق عليه السلام : الصبى يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه ، فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت ، فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر . ومثل ما ارسله الصدوق ما فى فقه الرضوى وفيه: و اعلم ان الغلام يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه ، فان اطاق الى

* الغرث بالتحريك الجوع وقد غرث بالكسر كفرح جاع فهو غرثان (مجمع البحرين)

الظهر او بعده صام الی ذلك الوقت، فان غلب علیه الجوع والعطش افطر و اذا صام ثلاثة ایام ولاء یأخذه بصیام الشهر کله .

ویستدل لکون المبدء هو کمال السبع علی ما اختاره الشیخ فی المبسوط و استقربه العلامة فی محکی المختلف بصدر خبر الحلبی المتقدم اعنی قوله علیه السلام : انا نأمر صبیاننا بالصیام اذا کانوا فی سبع سنین، ولا یخفی ان هذا الخبر بصدره وذیله دال علی الفرق بین صبیانهم وصبیان غیرهم ، بکون المبدء فی صبیانهم هو تمام السبع ، وفی غیرهم باکمال التسع ، ولا دلالة له فی غیر صبیانهم بکون المبدء هو السبع کما لا یخفی .

و فی الشرایع یمرن الصبی والصبیة علی الصوم قبل البلوع و یشدد علیهما بسبع مع الطاقة ، وظاهر قوله : ویشدد علیهما بسبع ، مع اطلاق قوله : قبل البلوغ انه یقول : باستحباب التمرین قبل السبع ایضا ، و بذاك الظاهر یصرح فی المعتبر حیث یقول : ویؤخذ الصبی بالصوم اذا بلغ ست سنین واطاق الصوم استحبابا ، ویلزم وجوبا اذا بلغ خمس عشرة سنة ، واورد علیه بعدم الدلیل علی ماقاله ، لان الروایات بین مادل علی السبع او التسع او القدرة علی ثلاثة ایام متوالیات او الاطاقة والقوة علی الصیام ، ولیس فیها مایدل علی استحباب التمرین قبل السبع ولا علی التشدید فی السبع اقول : ولعل نظر المحقق فی استحباب الست هو علی صدر خبر الحلبی المذکور فیه السبع ، بناء علی عدم استفادة اختصاص السبع بصبیانهم ، مع ان الخبر فی المحکی عن المختلف مضبوط بالسبع فی کلا الموضعین ، فیستفاد مبدئیة السبع بالنسبة الی جمیع الصبیان مع ارادة الطعن فی السبع من السبع الذی یحصل باکمال الست ، او کان نظره (قده) الی مایدل علی مبدئیة القدرة علی ثلاثة ایام متتابعات ، اوعلی القوة والاطاقة، اذ کثیرا ماتحصل قبل اکمال السبع ولاسیما فی القوة والاطاقة علی بعض الیوم کنصفه او الاقل منه او الاکثر ، لان المدار علی حصول التمیز وهو یحصل قبل اکمال السبع بکثیر .

وفی خبر سماعة المروی فی الکافی قال سألته عن الصبی متی یصوم قال : اذا

قوى على الصيام ، وخبر زرارة و الحلبى المروى فى الكافى والفقيه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصلاة على الصبى متى يصلى عليه ؟ يعنى على جنازته قال: اذا عقل الصلاة قلت: متى تجب الصلاة عليه يعنى متى تجب الصلاة الفريضة عليه اذا كان حيا ، و لعل المراد بفرضها وهو ابن ست سنين ثبوتها عليه ولو نفلا، او ثبوت استحباب تمرينيه فيها فقال: اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه .

وخبر على بن جعفر المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن الصبى ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين؟ فقال: اذا عقل الصلاة صلى عليه. هذا بالنسبة الى حكمه باستحباب التمرين قبل اكمال السبع ، واما التشديد عليه فى السبع فلصيروته اقوى باكمال السبع ، وعليه فكلما يصير اقوى يصير التشديد عليه أكد .

وخلاصة الكلام فى ذلك ان المتحصل من الروايات هو ان استحباب التمرين انما هو بالنسبة الى من يطبق ، والاطاقة تتفاوت بحسب اسنان الصبى ، ولعل من بلغ التسع بالطعن فى العشر ممن يطيق وفى مثله لا يوجد من لا يطيق ، فيستحب التمرين بالنسبة اليه عموما، ويتفاوت الصبيان قبل بلوغ التسع فى القوة والطاقة بحسب اختلاف امزجتهم و امكنتهم فى الحر والبرد فى القوة والطاقة ، فالقوى منهم يمرن ولو لم يبلغ الست، والضعيف منهم ممن لا يعقل الصلاة ، ولا يقوى على الصوم لا يمرن لعدم الفائدة فى تمرينه ، ومنه يظهر صحة التمرين فى الرابع عشر او الخامس عشر قبل اكماله، كما نطق به ما فى خبر معاوية بن وهب المروى فى الكافى قال سألت اباعبدالله عليه السلام فى كم يوخذ الصبى بالصيام قال : ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابنى فلان قبل ذلك فتركته .

والمروى فى الخصال عن الصادق عليه السلام : يؤدب الصبى على الصوم ما بين خمس عشرة سنة الى ستة عشرة سنة، والمرسل المروى عن المقنع انه روى : ان الغلام يؤخذ بالصيام ما بين اربعة عشرة سنة الا ان يقوى قبل ذلك .

(الامر الثالث) قال فى المدارك : ما وقفت عليه من الروايات فى هذه المسألة مختص بصوم الصبى ، وقد قطع الاصحاب باستحباب تمرين الصبية قبل البلوغ والتشديد

علیها للبسع ، ولاریب فی استحباب التمرین الان تعیین مبدئه یتوقف علی النقل انتهی، ویدل علی استحبابه فی الصبیة اشتراکها مع الصبی فی ملاك استحبابه، و هو تعوده بالصیام و تسهیله علیه بعد بلوغه کما نطق به فی خبر الحلبی المتقدم .

مسألة ٣ ـ یشترط فی صحة الصوم المندوب مضافا الی ماذکر ان لایکون علیه صوم واجب من قضاء اونذر اوکفارة او نحوها مع التمکن من ادائه ، واما مع عدم التمکن منه کما اذا کان مسافرا و قلنا بجواز الصوم المندوب فی السفر اوکان فی المدینة واراد صیام ثلاثة ایام للحاجة فالاقوی صحته ، وکذا اذا نسی الواجب واتی بالمندوب فان الاقوی صحته اذا تذکر بعد الفراغ ، و اما اذا تذکر فی الاثناء قطع ، و یجوز تجدید النیة حینئذ للواجب مع بقاء محلها کما اذا کان قبل الزوال ، ولو نذر التطوع علی الاطلاق صح وان کان علیه واجب فیجوز ان یأتی بالمنذور قبله بعد ماصار واجبا ، وکذا لو نذر ایاما معینة یمکن اتیان الواجب قبلها ، و اما لو نذر ایاما معینة لا یمکن اتیان الواجب قبلها ففی صحته اشکال ، من انه بعد النذر یصر واجبا ، ومن ان التطوع قبل الفریضة غیر جائز فلایصح نذره ، ولایبعد ان یقال : انه لایجوز بوصف التطوع وبالنذر یخرج عن الوصف ، و یکفی فی رجحان متعلق النذر رجحانه ولو بالنذر ، وبعبارة اخری المانع هو وصف المندوب وبالنذر یرتفع المانع .

فی هذه المسألة امور. (الاول) المشهور علی عدم جواز التطوع بشیئ من الصیام لمن علیه صوم واجب فی الجملة ، خلافا للمحکی عن السید المرتضی والعلامة فی القواعد وجماعة فجوزوا التطوع به لمن علیه الفرض مطلقا ، ولوکان قضاء شهر رمضان،

و استدل المشهور بصحیح زرارة المروی فی التهذیب فی باب کیفیة الصلاة عن الباقر علیه السلام قال سألته عن رکعتی الفجر قال علیه السلام : قبل الفجر انهما من صلاة اللیل ثلاث عشر رکعة صلاة اللیل أتریدان تقایس لوکان علیك من شهر رمضان اکنت تتطوع اذا دخل علیك وقت الفریضة فابدء بالفریضة .

و صحيح الحلبى المروى فى الكافى والتهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة أيتطوع ؟ فقال : لاحتى يقضى ماعليه من شهر رمضان .

وخبر ابى الصباح الكنانى المروى فى الكافى والتهذيب ايضا عن الصادق عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام أيتطوع ؟ قال عليه السلام : لاحتى يقضى ماعليه من شهر رمضان ، وقال الصدوق فى الفقيه فى باب الرجل يتطوع بالصيام وعليه شيئى من الفرض. ورردت الاخبار والاثار عن الائمة صلوات الله عليهم انه لايجوز ان يتطوع الرجل بالصيام و عليه شيئى من الفرض ، و ممن روى ذلك الحلبى و ابو الصباح الكنانى عن ابى عبدالله عليه السلام .

و فى الوسائل نقلا عن المقنع قال : اعلم انه لايجوز ان يتطوع الرجل و عليه شيئى من الفرض كذلك وجدته فى كل الاحاديث ، و يستدل للقول المحكى عن السيد باطلاق مادل على استحباب الصوم اما فى كل يوم عدا الايام المحرمة مطلقا ، او على وجه مخصوص من الصيام المندوبة الشامل باطلاقه لمن عليه الصوم الواجب ، ولا يخفى مافيه بعد ورود المقيد لاطلاقه و تقييده بمن لايكون عليه الفريضة ، و اما قياس الصوم المندوب ممن عليه الفريضة بالصلاة المندوبة ممن عليه الفريضة ، بناء على جوازها منه فمندفع ببطلان القياس ، و كونه مع الفارق لورود مايدل على عدم الجواز فلا معارض فى الصوم دون الصلاة مع ما فى جواز المقيس عليه .

(الامر الثانى) المشهور على عدم جواز التطوع بالصوم اذا كان عليه صوم واجب ، سواء كان قضاء شهر رمضان او واجب اخر من كفارة او نذر ونحوهما، خلافا لصاحب المدارك والحدائق واستظهر من الكلينى ايضا ، حيث انه عنون فى الكافى باباً فى الرجل يتطوع بالصيام وعليه من قضاء شهر رمضان ، ثم ذكر فيه صحيح الحلبى وخبر الكنانى حيث انه يظهر منه فتاواه باختصاص المنع عن التطوع بمن عليه قضاء شهر رمضان ، وكيف كان واختاره جملة من المتأخرين، و استدل للمشهور بما ارسله الصدوق فى الفقيه والمقنع من قوله فى الفقيه : وردت الاخبار والاثار عن الائمة عليهم السلام انه لايجوز ان يتطوع الرجل بالصيام و عليه شيئى من الفرض ، وفى المقنع : انه لايجوز

ان يتطوع الرجل وعليه شيئ من الفرض ، كذلك وجدته فی كل الاحاديث ، وماذكر (قده) لايكون اقل من الخبر المرسل وقد عمل به المشهور فيكون حجة ، مثل الصحيح المسند مضافا الى تحقق ملاك المنع عن التطوع فيما اذا كان عليه واجب اخر عدا قضاء شهر رمضان وهو شغل الذمة بالصوم الواجب ، وهذا الاستدلال وان لم يخلو عن القرب حيث ان ما ارسله الصدوق و تلقاه الاصحاب بالقبول و عملوا به يكون حجة قطعا ، الا ان فی المقام ما يوجب وهنه وهو قوله فی الفقيه : و ممن روى ذلك الحلبی والكنانی الظاهر منه كون نظره الى ما فی الكافی من روايتهما التی فی مورد المنع عن التطوع ممن عليه قضاء شهر رمضان من غير تعرض لماعداه بالنفی او الاثبات مع ما فی ورود الاخبار والاثار عن الائمة عليهم السلام فی المنع عن التطوع و عليه شيئ من الفرض مع عدم وجوده فيما بايدينا من الاخبار سوى ماتقدم من صحيح الحلبی وخبر الكنانی وصحيح زرارة الوارد كلها فی من عليه قضاء شهر رمضان ، وهذا مع قوله فی الفقيه : و ممن يروى ذلك الحلبی والكنانی يشهد بان نظره (قده) فی قوله : وردت الاخبار والاثار انه لايجوز التطوع و عليه شيئ من الفرض الى هذه الاخبار الواردة فی قضاء شهر رمضان ، و يرتفع الوثوق بارساله خبرا اخر ما عدا هذه الاخبار ، و من المعلوم قصور تلك الاخبار عن اثبات المنع فيما عدا قضاء شهر رمضان وان لم تدل على جوازه ، فلابد من ان يرجع فيما عدا قضائه الى الاصل و هو يقتضی الجواز ، لكن الاحتياط لذهاب المشهور الى المنع مما لاينبغی تركه .

(الامر الثالث) لا اشكال فی عدم جواز التطوع بالصوم لمن عليه الفريضه اذا تمكن من ادائها ، واما مع عدم التمكن منه كما اذا كان مسافرا لايجوز له الاتيان بالصوم الواجب ، وقلنا بجواز الصوم المندوب فی السفر او كان فی المدينة واراد صيام ثلاثة ايام للحاجة او وجب عليه الكفارة متتابعة ولم يسع الوقت لها ففی صحة تطوعه ح (وجهان) من كون المانع تزاحم الصوم الواجب مع المندوب و اهمية الواجب عنه ومع عدم التمكن من اتيانه فلامزاحمة لكی يحكم بتقديم الاهم منهما ، و من كون المانع اشتغال الذمة بالواجب ولو لم يتمكن من اتيانه و مع شغل الذمة به لا يصح

الاتيان بالمندوب ، والاقوى هو الاول لبعد الامر بترك الصوم الذى هو جنة من النار لمكان شغل الذمة بما لا يتمكن من اتيانه، كما ان الامر بترك الصلاة المندوبة فى وقت الاجزائى للواجب و استحباب تأخير الواجب لايقاعها فى وقت الفضيلة وعدم الاشتغال بالمندوبة بعيد جدا ، فعلى القول بالمضائقة فى باب الصلاة ينبغى تخصيصها بما لم يكن تاخير الفريضة لانتظار الوقت الفضلى مستحبا، واما مع استحبابه فترك الصلاة المندوبة لاجل فريضة ينتظر مجيئى وقتها ولا يؤتى بها فى وقت ترك المندوبة مما لاوجه له ، و ان كان مع دلالة الدليل عليه يجب القول به ، لكن الدليل الدال على المضائقة منصرف عنه .

(الامر الرابع) لو نسيى الصوم الواجب واتى بالمندوب ففى صحته وجهان، من كون النسيان موجبا لعدم تمكنه من الاتيان بالمنسى فيصير كالفرع السابق لا يتمكن من الاتيان بالواجب ، ومن ان المستفاد من الدليل شرطية خلو الذمة عن الواجب و لو كانت مستفادة من النهى عن الاتيان بالنفل ، اذ لا فرق فى الشرط فى كونه واقعيا بين ان يكون مستفادا من الوضع او التكليف ، من امر او نهى غيرى منشاء لاستفادته ، والاقوى هو الاول ، لكون المانع ينشاء من تزاحم الواجب الذى هو الاهم مع النفل كما فى الفرع السابق ، لكن فى الجواهر فصّل بين الفرعين وقال : بالصحة فى صورة نسيان الواجب مع ميله بالقول بالبطلان فيما اذا لم يتمكن من الاتيان بالواجب ، ولا وجه له هذا كله فيما اذا كان التذكر بعد الفراغ ، واما اذا تذكر فى الاثناء ففى المتن انه يقطعه و يجوز تجديد النية ح مع بقاء محلها، و مثله ما فى الجواهر وعليه جملة من المتأخرين، و لكنه باطلاقه ممنوع بل الحق هو التفصيل بين ما اذا كان التذكر فى وقت يمكن اتيان الواجب معه كما اذا كان قبل الزوال ، او كان فى وقت لا يمكن ذلك ، ففى الاول يجب القطع او تجديد النية فى الواجب فيما اذا لم يكن الواجب معينا، ويتعين التجديد فيما كان كذلك ، و على الثانى ينبغى القول بجواز التمام نفلا ، و ذلك لانه قبل التذكر كان ناسيا للواجب ، و بعد التذكر لم يكن متمكنا من ان يأتى بالواجب

فی ذاك الیوم، فلا یمنع وجوبه من اتمام النفل نفلا، ولم ار من تعرض لذلك فی هذا المقام والله العالم باحكامه .

(الامر الخامس) لو نذر التطوع علی الاطلاق من غیر تعیین وقت معین كما اذا نذر صوم یوم من الایام ، او نذر صوم یوم معین یمكن اتیان الواجب قبله صح نذره، و یجوز الاتیان بالمنذور قبل ما علیه من الواجب لصیرورة النفل واجبا بطرو النذر علیه، غایة الامر انه واجب بالعنوان الثانوی الطاری علیه ، و ما كان واجبا علیه مثل القضاء و نحوه كان واجبا علیه بالعنوان الاولی ، فهوای النفل الطاری علیه الفرض حین ما یؤتی یكون فرضا صادرا ممن علیه فرض اخر، لا انه نفل ویكون خارجا عن موضوع التطوع ممن علیه الفریضة من غیر فرق ذلك بین بقاء الامر الندبی المتعلق بالمندوب بعد عروض الوجوب علیه بطرو الطاری كما فی وجوب امر ندبی بطرو الاجارة علیه فیما اذا آجر نفسه لاتیان امر مندوب كالزیارة وقرائة القران و نحوهما ، او وجوب مندوب بامر ممن یجب امتثال امره كالوالدین بالنسبة الی اولادهما ، او الزوج بالنسبة الی زوجته ، او السید بالنسبة الی عبده ، ونحو ذلك مما یكون المندوب بوصف كونه مندوبا متعلقا للامر الوجوبی بطریان الامر الطاری علیه ، و كان الامران طولین بمعنی اخذ الامر الندبی فی موضوع ما تعلق به الامر الوجوبی ، و جاز اجتماعهما بالطولیة ، اوزال الامر الندبی كما اذا تعلق الامر الوجوبی عند طرو الطاری بنفس ما تعلق به الامر الندبی و فی رتبة تعلقه و صار الامران امرا واحدا وجوبیا، حیث یمتنع اجماعهما فی رتبة واحدة ، ولمكان كون الامر الندبی مما لااقتضاء فیه للمنع عن الترك، وفی الامر الوجوبی اقتضاء له، ولم یكن تنافر بینهما لعدم التنافی بین مالا اقتضاء فیه و بین مافیه الاقتضاء ، فلا جرم یصیر مؤدی الامرین شیئا واحدا وهو الاتیان بالمأمور به مع المنع عن تركه ، فیخرج عن كونه مندوبا و یصیر واجبا بالعرض ای بسبب طرو الطاری علیه ، غایة الامر انه فیما یبقی النفل بعد طرو الفرض ان المأتی به نفل و فرض ، لكن دلیل المنع عن التطوع ممن علیه الفریضة لایشمله لانصرافه الی نفل لم یطرء علیه الفرض ، وفیما اضمحل عنه وصف النفل فرض محض

خارج عن موضوع التطوع ممن عليه الفريضة رأساً ، و ما ذكرناه ظاهر بعد فرض صحة النذر ، وصيرورة المنذور واجبا بطرو النذر عليه بدليل وجوب الوفاء بالنذر، انما الكلام فی صحته ، و منشاء الاشكال فی صحته هو اعتبار الرجحان فی متعلقه ، ولارجحان للنفل الصادر ممن عليه الفريضة لكونه حراما ، و مع حرمته فلارجحان فيه، و تخلص عنه المصنف (قده) فی المتن بكفاية الرجحان الجائی من قبل النذر فی صحة النذر ولايحتاج الی رجحان سابق عن تعلقه ، وقد تكرر هذا منه فی غير موضع من هذا الكتاب ، ولكنه مما لايمكن الموافقة معه و ذلك لتوقف صحة النذر و انعقاده علی رجحان متعلقه و توقف رجحانه علی انعقاده ، مضافا الی ان الاكتفاء بمثل ذلك الرجحان الجائی من قبل النذر مستلزم لتجويز نذر كل مرجوح بل محرم ، وان اجاب عنه المصنف (قده) فی كتاب الحج بان الالتزام به فی كل مورد يحتاج الی دليل يدل علی كفاية الرجحان بشرط النذر فی ذاك المورد ، والا فاللازم هوالقول باعتبار رجحان المتعلق لولا النذر كما ورد الدليل علی صحة الصوم المندوب فی السفر بشرط النذر بان يكون المنذور الصوم فی السفر خاصة ، او الصوم فی الحضر والسفر ، و فی صحة الاحرام قبل الميقات بشرط النذر وقال : فلايرد ان لازم ذلك (ای كفاية الرجحان بشرط النذر) صحة نذر كل مكروه او محرم ،

و قال بعض اساتيد نا بكفاية الرجحان الذاتی الذی فی مثل الصلاة والصوم مع قطع النظر عن تعلق الامر بهما وصحة الاتيان بهما بداعی ذاك الرجحان ولو سقط عنهما الامر، و اورد عليه فی المستمسك بان هذا غير معقول ، لان ذات التطوع ان كانت راجحة امتنع النهی عن التطوع بها، لان التطوع بالراجح من المستقلات العقلية كالتطوع بالواجب ، و ان كانت مرجوحة امتنع نذرها لاعتبار الرجحان فی متعلق النذر ، اقول يمكن ان يقال : برجحانها فی ذاتها مع صحة النهی عنها صحة ناشئة عن مزاحمتها مع الواجب الاهم ، لالاجل مرجوحية فيه ، فما فيه من الرجحان مصحح لنذره وانعقاده، وما فيه من تفويت الواجب الاهم صار منشاء للنهی عنه ، ولولا النهی عنه لكان اللازم صحة اتيانه بترك الواجب ولو مع العصيان فی تركه فيما كان مضيقا و ذلك بداعی

ما فیه من الرجحان ، او بداعی الامر الترتبی بناء علی صحته ، الا ان النهی عنه صار موجبا لبطلانه عند اتیانه بترک الواجب ولو مع عدم العصیان فی ترکه فیما کان موسعا، لان النهی فی العبادة یوجب فساده، ولافرق فی بطلان العبادة المنهی عنها بین ان یکون النهی عنها ناشیا عن مرجوحیة متعلقه ، او عن ایجاب الاتیان به لترك ما هو الاهم ، ولکن یرد علیه (قده) بان الرجحان الذاتی فی الصوم والصلاة لایکفی فی صحة اتیانهما عبادة ، بل فی التعبد بهما یلزم الاتیان بهما اما بداعی التقرب، او بداعی امتثال الامر بهما مع ان النذر یتعلق بالصوم المندوب بوصف الندب ، لا به من حیث انه صوم ولو لم یکن مندوبا ، کما ان الاجارة تتعلق به کك ای یصیر الاجیر مشغول الذمة باتیانه بعنوان کونه صوما مندوبا عمن قصد اتیانه عنه فهو صوم مندوب عن المستأجر وان کان واجبا علی الموجر بالاجارة ، فالحق ان یقال : ان النذر یتعلق بالصوم بوصف کونه مندوبا ، وان نذر الصوم المنهی عنه باطل الاان یقوم دلیل علی صحته ، مثل ما قام علی صحة احرام قبل المیقات بالنذر لکن لیس فی المقام دلیل علی صحة الصوم المندوب بالنذر قبل اتیان الصوم الواجب ، و لازم ذلك عدم صحة اتیان المنذور قبل الاتیان بالصوم الواجب، سواء نذر التطوع علی الاطلاق ، او فی ایام معینة یمکن اتیان الواجب قبلها ، اما علی الاول فلان طبیعة الصوم التی تعلق بها النذر تکون جامعا بین ما یؤتی به بعد اتیان الصوم الواجب و ما یؤتی به قبله ، لکن ما یؤتی به قبله یکون منهیا عنه ولا ینعقد النذر به ، فمقتضی ذلك تضییق دائرة الطبیعة المنذورة عنها من حیث هی طبیعة ، وتختص بما ینطبق علی ما یؤتی به بعد اتیان الواجب ولا یصیر الطبیعة من حیث هی طبیعة واجبة بالنذر حتی تخرج بسببه عن موضوع التطوع بالصوم ، و علی الثانی فکذلك ان الصوم فی وقت معین یمکن اتیان الصوم الواجب قبله ایضا مما یمکن ان یؤتی به بعد اتیان الواجب قبله ، و ان یؤتی به قبله ، لکن المأتی به قبله منهی عنه فلا یکون صحیحا ، والمفروض عدم صحته بالنذر، فقهراً ینطبق المنذور علی ما یؤتی به بعد اتیان الواجب قبله ، و منه یظهر بطلان النذر رأساً فیما اذا نذر صوم یوم معین لا یمکن اتیان الواجب قبله ، و یختص المنذور بالصوم المحرم فلا ینعقد لعدم قیام دلیل

على انعقاده .

مسألة ٤- الظاهر جواز التطوع بالصوم اذا كان ما عليه من الصوم الواجب استيجاريا وان كان الاحوط تقديم الواجب

فى جواز التطوع بالصوم ممن كان الصوم الواجب عليه استيجاريا وعدمه وجهان، من اطلاق الادلة الدالة على المنع ، ومن ان المنساق منها هو الواجب عليه لنفسه ، والواجب عليه بالاستيجار ليس واجبا على نفسه بل هو واجب على المنوب عنه ، والنائب يؤدى ماهو فرض على غيره، والاقوى هو الاول لمنع الانسباق، مع ان الواجب بالاستيجار لايختص بما يؤدى واجبا بالنيابة عن الغير ، بل يصح الاستيجار ولو لم يكن الاداء بعنوان النيابة كاستيجار شخص لعمل مشروط بالصوم فى وقت غير معين، فانه يصح استيجاره ويجب على الاجير اتيانه ، مع انه لايكون فرضا على غيره وانما فرض على الاجير ، لكن بالاستيجار و اذا ارادان يتطوع بالصوم يكون صومه تطوعا ممن عليه الفريضة نفسه الا انها فرض بالاستيجار .

فصل فى شرائط وجوب الصوم و هى امور الاول والثانى البلوغ والعقل ، فلايجب على الصبى والمجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر ، دون ما اذا كملا بعده فانه لايجب عليهما وان لم ياتيا بالمفطر ، بل و ان نوى الصبى الصوم ندبا لكن الاحوط مع عدم اتيان المفطر الاتمام والقضاء اذا كان الصوم واجبا معينا، ولافرق فى الجنون بين الاطباقى والادوارى اذا كان يحصل فى النهار ولو فى جزء منه ، اما لو كان دور جنونه فى الليل بحيث يفيق قبل الفجر فيجب عليه .

فى هذا المتن امور. (الاول) يعتبر ويشترط فى وجوب الصوم كساير العبادات البلوغ والعقل ، فلايجب على الصبى والمجنون اجماعا محصلا ومنقولا ، ويدل عليه نصوص كثيرة كحديث المعروف فى رفع القلم عن الثلاثة ، و فى الوسائل عن الخصال عن ابن ظبيان قال : اتى عمر بامرئة مجنونة قدزنت فامر برجمها فقال على عليه السلام : اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبى حتى يحتلم ، و عن المجنون حتى يفيق ، و

عن النائم حتی یستیقظ ، ونحوه غیره .

(الثانی) لا اشکال فی وجوب الصوم علی الصبی او المجنون اذا کملا قبل طلوع الفجر بحیث یطلع علیهما الفجر و هما کاملان، کما لااشکال فی عدم وجوبه علیهما اذا کملا بعد الفجر بعد تناولهما المفطر ولو قبل الزوال ، او بعد الزوال ولو قبل تناول المفطر، انما الکلام فیما اذا کملا بعد الفجر قبل الزوال وقبل تناولهما شیئا من المفطرات، ففی عدم وجوب الصوم علیهما باستیناف النیة من حین الکمال مطلقا ، او وجوبه کذلك ، او التفصیل بین سبق النیة لیلا کما فی الصبی اذا اصبح مع نیة الصوم ثم کمل قبل الزوال، ومن لم ینو الصوم لیلا بوجوب اتمام الاول، وعدم الوجوب فی الاخیر اقوال، والمشهور شهرة عظیمة کادت تکون اجماعا کما فی الجواهر هو الاول ، بل عن الحلی الاجماع علیه ، واستدل له بان المستفاد من دلیل اعتبار البلوغ والعقل فی وجوب الصوم هو اعتبار تحققهما فی جمیع انات النهار بحیث لایخلو آن منه عنهما ، کما فی اعتبار الخلو عن حدث الحیض والنفاس و مع خلو اول النهار من احدهما لایکون واجبا ، و اذا لم یکن من اول النهار الی زمان حصول الکمال واجبا لایصح ان یصیر من زمان حصوله الی اخر النهار واجبا ، لعدم صحة تبعیض صوم یوم واحد فی الوجوب وعدمه ، مضافا الی ان العقل شرط للصحة ایضا کما هو شرط للوجوب ، والقطعة من الصوم الخالیة عن عقل صائمه محکومة بالفساد ، فلایصح اتصاف قطعة الحاصل فیها العقل و البلوغ بالصحة ، لان الصوم الواحد لایتبعض فی الصحة والفساد ، والمحکی عن الوسیلة هو وجوب اکماله علیهما بعد حصول کمالهما ولو مع عدم سبق النیة ، وقواه فی المعتبر، ومال الیه فی المدارك ، واستدل له فی المحکی عن المعتبر بان الصوم ممکن فی حقهما، و وقت النیة باق ، ثم اورد علیه بان الصبی لم یکن مخاطبا ، واجاب بانه الآن یصیر مخاطبا ، ولو قیل بانه لایجب صوم بعض الیوم ، قلنا اذا تمکن من نیته تسری حکمها الی اول النهار فلایکون تبعیضا فی الصوم ، ولایخفی مافیه لان الکلام فی امکان الصوم علیهما ، فانه بعد اعتبار البلوغ والعقل فی وجوب الصوم علیهما بل اعتبار العقل فی صحته من اول النهار الی اخره کما هو الفرض لایکون الصوم ممکنا علیهما، ولیس لبقاء

وقت النية دليل الاقياس المقام بالمسافر الذى يرد فى محل ينقطع بسفره قبل الزوال حين لم يتناول مفطرا قبله ،

والناسى نية الصوم ليلته اذا التفت الى نسيانه قبل الزوال و هو باطل ، لقيام الدليل على السريان فيهما دون المقام ، ومخاطبة الصبى حين البلوغ مشروط : بصحة مخاطبته فى تمام آنات النهار فلم يقم دليل على التمكن من اسراء حكم النية الى اول النهار ،

والمحكى عن الشيخ فى مبسوطه وخلافه هو التفصيل بين سبق النية منهما و عدمه ، بوجوب تجديد ها فى الاول ، و اكمال الصوم ، و يصح منهما ولاقضاء عليهما وعدمه فى الاخير ، لان النية تصحح الصوم ، اما فى الصبى فبناء على شرعية عباداته واضح ، و اما فى المجنون فلعدم قدح تخلل الخروج عن اهلية التكليف فى بعض النهار فى حكم النية كما فى النائم ، و اذا صح وجب ، ولايخفى مافيه لان تصحح الصوم بالنية اول الكلام ، كيف و يعتبر فى صحته البلوغ والعقل تمام انات النهار ، وليس اذا تحققت نيته لكان صحيحا ولو مع فقد ما عدى نيته مما يعتبر فى صحته ، اما فى الصبى فبناء على شرعية عباداته فلايمكن القول بصحة عباداته من الصلاة او الصوم ونحوهما الا بعد احراز كون المرفوع عنه فى حال الصبى هو الالزام ، مع اشتراكه مع البالغين فى ملاك الالزام ، وهذا وان كان قريبا ، وقد استظهرناه عن التعبير بالرفع كما تقدم ، لكن بناء على كون صحة عباداته لاجل تحقق ملاك الاستحباب فيها الموجب لتعلق الامر الندبى بها فلايتم صحته بعد البلوغ ، لاستلزامه تبعض الصوم فى الندب والوجوب وكونه قبل بلوغ الصبى مندوبا ، وبعده واجبا ، وهذا وان كان ممكنا لكنه بعيد فى الغاية ، مع انه على تقدير القول به لايكون مصححاً للصوم ايضا لان وجوب الواجب منه منوط بتحقق شرط وجوبه وهو البلوغ فى تمام النهار ، و مع عدمه فى اول النهار ينتفى الوجوب عن اخره الذى تحقق فيه البلوغ ، و اما فى المجنون فالامر اوضح لانه مع اعتبار خلو الصائم عن الجنون طول النهار يقدح تخلل الخروج عن اهلية التكليف فى بعض النهار ، وقياس المجنون بالنائم مع الفارق لما عرفت فى مسألة صحة صوم النائم ولو استوعب النهار اذا استتبعته

النية من ان النوم لا يخرج المكلف عن اهلية التكليف بل يكون حاله حال الجهل والغفلة اللذين يرتفعان بالتكليف ويصير عالما و متذكراً ، و هذا بخلاف الجنون والاغماء والسكر ، واما قوله : واذا صح وجب ففيه من منع الملازمة بينهما ، اذ يمكن ان يكون صحيحا لتحقق شرط صحته ، ولا يكون واجبا لانتفاء شرط وجوبه كما فی عبادات الصبی بناء على شرعيته عن ملاك استحبابی فيها ، فالملازمة بين الصحة والوجوب هی اول الكلام .

والمحكی عن الاقتصاد هو عدم وجوب الاتمام ايضا ولو مع سبق النية ، لكن مع وجوب القضاء عليه لصدق الفوت عليه ، ولا يخفى ما فيه ايضا من عدم صدق الفوت مع عدم وجوبه عليه فی وقته ، وان وجوب القضاء لا يدور مدار صدق الفوت ، بل هو ينوط بقيام الدليل عليه ، وحيث لا يدل على وجوبه دليل فالقول به قول بلا دليل ، و مع الشك فالمرجع فيه هو البرائة .

فقد تبين ان الاقوال اربعة فی المقام ،

وهی القول بعدم وجوب الاتمام فی الوقت مطلقا ، ولا القضاء فی خارجه وهو ما ذهب اليه المشهور .

والقول بعدم وجوب الاتمام ايضا مع وجوب القضاء و هو المحكی عن الاقتصاد .

والقول بوجوب الاتمام مطلقا ولو مع عدم سبق النية ، وهو المحكی عن المبسوط والخلاف .

والقول بالتفصيل بين سبق النية وعدمه ، وهو المحكی عن الوسيلة و قواه فی المعتبر ، وان الاجود منها هو الاول ، لكن الاحوط هو الاتمام مع الاتيان بالقضا ، لكی يوافق مع جميع الاقوال كلها .

(الامر الثالث) لافرق فی الجنون الذی يرتفع معه التكليف بالصوم بين الاطباقی والادواری اذا كان دوره فی النهار ولو فی جزء منه ، لاطلاق ما يدل على ارتفاعه معه .

(الامر الرابع) ما ذكر فى الحكم فى الجنون انما هو فيمن لا يعقل العبادة من المجانين ، واما من يعقلها وجنونه فى غيرها فالاقوى وجوب الصوم عليه، و صحته منه ، ولعل اطلاق كلام الاصحاب منزل على من عداه ، و هذا الامر لا يكون مذكورا فى المتن

الثالث عدم الاغماء فلا يجب معه الصوم ولو حصل فى جزء النهار ، نعم لو كان نوى الصوم قبل الاغماء فالاحوط اتمامه .

الكلام فى صوم المغمى عليه مع سبق النية منه قبل الفجر، تارة يقع فى صحته و وجوب اتمامه لو زال الاغماء فى اثناء النهار ، وقد تقدم فى شرائط صحة الصوم ان الاقوى عدم صحته بطروه فى جزء من النهار ولو مع سبق النية منه قبل الاغماء ، واخرى فى وجوب القضاء عليه وسيأتى فى فصل احكام القضاء .

الرابع عدم المرض الذى يتضرر معه الصائم ، ولو برء بعد الزوال ولم يفطر لم يجب عليه النية والاتمام ، واما لو برء قبله ولم يتناول مفطرا فالاحوط ان ينوى ويصوم وان كان الاقوى عدم وجوبه .

وقد تقدم فى شرائط صحة الصوم اشتراط صحته و وجوبه بعدم المرض الذى يتضرر معه الصائم بالادلة الاربعة ، والذى هو فى هذا المقام انه لو برء منه بعد الزوال ولم يفطر، او قبل الزوال بعد ان افطر لا يجب عليه الامساك فى بقية يومه ، اما فيما اذا برء بعد الزوال قبل ان يفطر فلفوات وقت النية فى الصوم الواجب ، و هى معتبرة فى صحة الصوم ، واما فيما اذا برء قبل الزوال بعد ان افطر فلفساد الصوم بالتناول ، ويستحب الامساك فى هاتين الصورتين لما فيه من التشبه بالصائمين، ولقول زين العابدين عليه السلام فى خبر الزهرى : من افطر لعلة من اول النهار ثم قوى بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه وليس بفرض ، وسيأتى البحث عن استحباب ذلك فى المسألة الثالثة من فصل اقسام الصوم ،

ولو برء قبل الزوال ولم يتناول مفطراً ففى وجوب تجديد النية ، و وجوب الصوم عليه وعدمه وجهان ، والمشهور على الاول، ونسبه فى ظاهر المدارك الى علمائنا

اجمع ، وادعی نفی الخلاف فیه عن المفاتیح ، و عن الذخیرة نقل الاجماع علیه عن بعض ، واستدل له المحقق فی المعتبر والعلامة فی التذکرة والمنتهی بانه قبل الزوال یتمکن من اداء الواجب علی وجه تؤثر النیة فی ابتدائه فیجب، واستدل له فی المدارك بفحوی مادل علی ثبوت ذلك فی المسافر فان المریض اعذر منه، والمحکی عن اطلاق کلام ابن زهرة وابن حمزة هوعدم الوجوب ، ومال الیه فی الجواهر لو لم یکن الاجماع علی خلافه ، وفصل القول فی ذلك هوانه بعد ورود الدلیل علی وجوب الصوم علی الجاهل والناسی والمسافر اذا علم اوتذکر اوقدم من السفر قبل الزوال وتناول المفطر یقع البحث فی ان الاصل یقتضی بقاء وقت النیة لاولی الاعذار اذا زال عذرهم قبل الزوال ولم یتناولوا المفطر ، او ان الاصل یقتضی عدم بقائه لاعتبار کون کل جزء من اجزاء الصوم مع النیة حقیقة اوحکما ، واما اسراء النیة المتأخرة الی ماتقدم من الامساك بلانیة فمما یأباه العقل والاعتبار ، الا اذا قام الدلیل علیه کما فی المسافر والجاهل بشهر رمضان والناسی، و ما لم یرد علیه الدلیل فمقتضی الاصل عدم بقائه ، ولایخفی ان الاقرب الی النظر هو الاخیر، ولا اقل من الشك و علیه فلا محیص الا الاحتیاط بان ینوی الصوم ، و ان کان الاقوی عدم وجوبه بالنظر الی اقربیة کون اقتضاء الاصل عدم بقاء وقت النیة فیما لم یرد علی بقائه دلیل بالخصوص والله العالم .

الخامس الخلو من الحیض والنفاس فلایجب معهما وان کان حصولهما فی جزء من النهار :

و قد تقدم فی شرائط صحة الصوم الاخبار الدالة علی اعتبار الخلو من الحیض فی وجوب الصوم ، مع مادل علی اشتراك النفاس مع الحیض فی الاحکام ، مضافا الی الاجماع علی اعتباد الخلو منه فی وجوب الصوم ایضا .

السادس الحضر فلایجب علی المسافر الذی یجب علیه قصر الصلاة، بخلاف من کان وظیفته التمام کالمقیم عشرا والمتردد ثلاثین یوما والمکاری و نحوه والعاصی بسفره فانه یجب علیه التمام ، اذالمدار فی تقصیر الصوم علی تقصیر الصلاة، فکل سفر یوجب قصر الصلاة یوجب قصر الصوم و بالعکس.

وقد تقدم هذا الامر فی شرائط الصحة مفصلا .

مسألة ١ـ اذا كان حاضرا فخرج الى السفر، فان كان قبل الزوال وجب عليه الافطار ، وان كان بعده وجب عليه البقاء على صومه ، واذا كان مسافرا وحضر بلده ، او بلدا يعزم على الاقامة فيه عشرة ايام فان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر وجب عليه الصوم ، و ان كان بعده او تناول فلا ، و ان استحب له الامساك بقية النهار ، والظاهر ان المناط كون الشروع فی السفر قبل الزوال او بعده لا الخروج عن حد الترخص ، وكذا فی الرجوع المناط دخول البلد لكن لايترك الاحتياط بالجمع اذا كان الشروع قبل الزوال و الخروج عن حد الترخص بعده، وكذا فی العود اذا كان الوصول الى حد الترخص قبل الزوال والدخول فی المنزل بعده .

فی هذه المسألة امور (الاول) اختلفت الاقوال فی الحاضر الخارج الى السفر فالمحكی عن المفيد (قده) ان المسافر ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر فی الصلاة ، وان خرج بعد الزوال وجب عليه التمام فی الصيام والقصر فی الصلاة ، سواء بيت نية السفر فی الليل ام لا ، وهو اختيار ابن الجنيد و ابی الصلاح ، الا ان ابا الصلاح مع الخروج بعد الزوال اوجب الامساك فی بقية يومه مع قضاء ذاك الصوم ايضا، و ما اختاره المفيد هو مختار المحققين من المتأخرين و عليه صاحب الجواهر (قده) ايضاء وقد اختاره المصنف (قده) فی المتن، وقد انتسب الى المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا ، ويستدل له بجملة من النصوص المشتملة على الصحاح وغيرها ،

ففی صحيح الحلبی المروی فی الكافی والتهذيب عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال فقال عليه السلام : ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم ، وان خرج بعد الزوال فليتم يومه .

و صحيح محمد بن مسلم المروی فی الكتب الثلاثة عن الصادق عليه السلام قال : اذا سافر الرجل فی شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان .

وخبر عبید بن زرارة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام فی الرجل یسافر فی شهر رمضان یصوم او یفطر؟ قال: ان خرج قبل الزوال فلیفطر ، و ان خرج بعد الزوال فلیصم ، فقال : یعرف ذلك بقول علی علیه السلام اصوم وافطر حتی اذا زالت الشمس عزم علی یعنی الصیام .

وخبره الاخر المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال : اذا خرج الرجل فی شهر رمضان بعد الزوال اتم الصیام ، فاذا خرج قبل الزوال افطر، و هذه الاخبار مطلقة تشمل ما اذا کان مع نیة السفر باللیل وعدمه فی کلا حکمیها اعنی الافطار فیما اذا کان الخروج قبل الزوال ، والاتمام اذا کان بعد الزوال ،

والمحکی عن الشیخ وابن حمزة وابن البراج والعلامة فی بعض کتبه والمحقق فی الشرائع والمعتبر والنافع اعتبار تبییت النیة من اللیل ، فمعه یفطر ولو خرج بعد الزوال ، ومع عدمه یجب الامساك ولو خرج قبله ، واستدل له فی المعتبر باطلاق قوله تعالی : ثم اتموا الصیام الی اللیل . و قال : ولا یلزم ذلك علینا لان مع نیته من اللیل یکون صوما مشروطا فی نیته ، ولانه اذا عزم من اللیل لم ینو الصوم فلا یکون صوما تاما، ولو قیل یلزم علی ذلك لو لم یخرج ان یقضیه التزمنا ذلك فانه صام من غیر نیة الا ان یکون جدد نیته قبل الزوال ، ثم ایید ذلك بما ورد من الروایات ،

کروایة رفاعة بن موسی (المروی فی التهذیب) عن الصادق علیه السلام عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان حین یصبح قال : یتم صومه (یومه) ذلك .

و روایة علی بن یقطین عن الکاظم علیه السلام (المروی فی التهذیب) فی الرجل یسافر فی شهر رمضان ایفطر فی منزله؟ قال علیه السلام : اذا احدث نفسه فی اللیل بالسفر افطر اذا خرج من منزله، وان لم یحدث نفسه من اللیلة ثم بداله فی السفر من یومه اتم صومه.

و روایة ابی بصیر المروی فی التهذیب ایضا قال: اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من اللیل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان ، ثم اجاب عن روایة الحلبی بانها مطلقة فیحمل علی من نوی الصوم من اللیل ، والاطلاق لاینا فی الصریح انتهی ما فی المعتبر ، ویدل علی هذا القول اخبار اخر کمرسل ابراهیم بن هاشم عن الرضا علیه السلام و

فيه : لوانه خرج من منزله يريد النهر و ان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوى من الليل سفرا والافطار ، فان هواصبح ولم ينوالسفر فبداله من بعد ان اصبح فى السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك ،

والمرسل الاخر عن ابى بصير : اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان .

و مرسل سماعة عن ابى بصير قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : اذا اردت السفر فى شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم ،

و خبر سليمان بن جعفر الجعفرى قال سألت ابالحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوى السفر فى شهر رمضان فيخرج من اهله بعد مايصبح فقال : اذا اصبح فى اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة ☆

و ظاهر المحكى عن المبسوط اعتبار تبييت النية والخروج قبل الزوال فى الافطار ، و ان انتفى احدهما لزمه الصوم ولاقضاء عليه ، وقال الشيخ الاكبر فى رسالة الصوم : ولم نقف له على مستند ، ثم حكى عن بعض مشايخه ان فيه جمعا بين الاخبار الدالة على اشتراط الافطار بالخروج قبل الزوال ، و بين الدالة على اشتراطه بالعزم على السفر ، بتخصيص مادل على الافطار قبل الزوال بما اذا عزم على السفر من الليل ، لان التعارض بينهما بالعموم من وجه ، فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر ، فان الظاهر يحمل على النص ، ومثل هذا الجمع لايحتاج الى الشاهد ، ثم قال : وعلى هذا استدل للشيخ وتبعه بعض مشايخنا ، ثم شرع (قده) فى تزييف هذا الجمع ، وانه مستلزم للجمع بين النقيضين بما سنبين ما افاده (قده) هذا

و عن على بن بابويه عدم اشتراط الافطار بشيئى من الامرين لا الخروج قبل الزوال ، ولا تبييت النية بالليل ، بل لو خرج قبل الغروب يجب عليه الافطار و يبطل

☆ الدلجة السير بالليل يقال ادلج بالتخفيف اذا سار من اول الليل و بالتشديد اذا سار من آخره والاسم الدلجة بالضم والفتح (مجمع البحرين)

صومه ویجب علیه قضائه ولو لم یبیت الصیام من اللیل .

و استدل له بخبر عبد الا علی مولی آل سام المروی فی التهذیب فی الرجل یرید السفر فی شهر رمضان قال: یفطر و ان خرج قبل ان تغیب الشمس بقلیل ، هذه خلاصة الاقوال الظاهرة فی المسألة وهی القول باشتراط الخروج قبل الزوال فی الافطار ولو مع التبییت ، والقول باشتراط التبییت ولو خرج بعد الزوال ، والقول بکفایة احد الامرین فی الافطار و وجوب الاتمام عند انتفائهما معا کما اذا خرج بعد الزوال من دون تبییت ، والقول بعدم اعتبار شیئی منهما بل یجب الافطار ولو خرج بعد الزوال من دون التبییت ، والاجود منها هو القول الاول الذی نسب الی الشهرة ، اما عندنا فبملاك تحقق الحجیة فی الاخبار الدالة علیه ، وانتفائها فی الاخبار الدالة علی ماعداه من استناد المشهور الی هذه الاخبار والاعراض عما سواها ، ولاسیما الشهرة القدمائیة التی علیها التعویل فی الاستناد و الاعراض فلاینتهی الامر الی اعمال قواعد التعارض بسقوط العامین من وجه فی مورد التعارض، مع عدم الترجیح لاحدهما والاخذ بالمرجح فیما له الترجیح ،

و اما مع الاغماض عما ذکرناه والبناء علی تعارض هذه الاخبار فیقال : ان کل واحدة من الطائفتین اعنی ما تدل علی اعتبار الخروج قبل الزوال فی الافطار، و ما تدل علی اعتبار التبییت فیه متعرضة لشرطیتین ، فالطائفة الاولی تحتوی علی شرطیة اذا خرجت الی السفر قبل الزوال فافطر ، وشرطیة اذا خرجت بعد الزوال فتمم الصوم، والطائفة الثانیة تشتمل علی شرطیة اذا خرجت مع التبییت فافطر، وشرطیة اذا خرجت بلاتبییت فتمم ، والمعارضة انما تقع بین الشرطیة الاولی اعنی اذا خرجت قبل الزوال فافطر ، وبین الشرطیة الثانیة من الطائفة الثانیة اعنی اذا خرجت بلاتبییت فتمم، فیما اذا خرج قبل الزوال بلاتبییت ، حیث ان مقتضی الشرطیة الاولی من الطائفة الاولی هو الافطار ، ومقتضی الشرطیة الثانیة من الطائفة الثانیة هو الاتمام ، وبین الشرطیة الثانیة من الطائفة الاولی اعنی اذا خرجت بعد الزوال فتمم، والشرطیة الاولی من الطائفة الثانیة اعنی اذا خرجت مع التبییت فافطر ، فیما اذا خرج مع التبییت بعد الزوال ، حیث

ان مقتضى الشرطية الثانية من الطائفة الاولى هو الاتمام ، ومقتضى الشرطية الاولى من الطائفة الثانية هو الافطار ، واما بين الشرطية الاولى من الطائفتين ، والثانية منهما فلا تعارض اصلا ،

و ح فطريق الجمع بين الطائفتين في مورد التعارض

اما بتقييد اطلاق كل من الشرطيتين بالاخرى، وهذا ما ذكره بعض مشايخ الشيخ الاكبر قدس سر هما في تقرير الاستدلال لما ذهب اليه الشيخ في المبسوط من اعتبار الخروج قبل الزوال والتبييت معا في الافطار ، لكنه يؤدي الى الجمع بين النقيضين، لان مقتضى تقييد قولنا : اذا خرجت قبل الزوال فافطر بقولنا : اذا خرجت من دون التبييت فتمم هو اعتبار التبييت في الافطار وعدم جواز الافطار من دون التبييت، و مقتضى تقييد الشرطية الاولى من الطائفة الثانية اعني قولنا: اذا خرجت من دون التبييت فتمم ، بالشرطية الاولى من الطائفة الاولى اعني قولنا : اذا خرجت قبل الزوال فافطر، هو عدم اعتبار التبييت في الافطار قبل الزوال، فيلزم اعتباره وعدم اعتباره معا وهذا هو التناقض،

و اما بتقييد اطلاق الشرطية الاولى من الطائفة الاولى بالثانية من الطائفة الثانية ، وابقاء الشرطية الاولى من الطائفة الثانية على حالها، و مقتضاه هو البناء على اعتبار التبييت مطلقا ، سواء خرج قبل الزوال او بعده ، فيجب الافطار معه ولو خرج بعد الزوال ، والاتمام مع عدمه ولو خرج قبل الزوال ،

واما بتقييد اطلاق الشرطية الاولى من الطائفة الثانية اعني قولنا: اذا خرجت مع التبييت فافطر ، بالشرطية الثانية من الطائفة الاولى اعني قولنا : اذا خرجت بعد الزوال فتمم ، وبقاء الشرطية الاولى من الطائفة الاولى على حالها من الاطلاق، ومقتضاه هو ما ذهب اليه المشهور من كون المدار في الافطار على الخروج قبل الزوال ووجوب اتمام الصوم مع الخروج بعد الزوال ولو مع تبيت النية ليلا ، ولو كان لاحد التقييدين مرجح يجب تقديمه ، ومع عدم المرجح في البين يسقط المتعارضان في مورد التعارض، وهو في مورد الخروج قبل الزوال بلا تبيت النية ، وبعد الزوال مع التبيت لو لم يكن لاحد هما ترجيح، لكن الترجيح للطائفة الاولى الدالة على اعتبار الخروج قبل الزوال

فی الافطار لکونها اکثر ، و وجود الصحیح فیها ، واشتهار مضمونها بین الاصحاب ولا سیما القدماء ، وضعف سند الطائفة الثانیة وکونها معرضا عنها، وضعف دلالتها وموافقتها مع العامة کالا وزاعی و ابی ثور والزهری والنخعی و مکحول علی ما حکی فی منتهی العلامة ، فالمتحصل من هذا المبحث بطوله هو ان المدار فی الافطار هو الخروج قبل الزوال ولو لم یبیت اللیل، ومع الخروج بعد الزوال یجب الاتمام ولو مع عدم التبییت، و بما ذکرناه ظهر بطلان القول بوجوب الافطار مطلقا ، ولو مع الخروج بعد الزوال من دون التبییت ، و ذلك لعدم اعتبار خبر عبد الا علی لکونه غیر منسوب الی الامام علیه السلام اولا ، و انه مطلق یمکن تقییده بما یدل علی اعتبار التبییت ثانیا ، و انه معرض عنه ساقط عن الحجیة بالاعراض ثالثا ، والحمدلله علی انعامه .

(الامر الثانی) لا اشکال فی انه اذا حضر المسافر بلده او بلداً عزم علی الاقامة فیه عشرا وکان بعد الزوال ولو لم یتناول مفطراً ، او قبل الزوال وقد تناوله قبل حضوره لا یجب علیه صوم ذلك الیوم ، و یجب علیه القضاء ، للاجماع المدعی علی ذلك ، والنصوص الآتیة الدالة علیه خلافا لظاهر اطلاق ما فی النهایة من اطلاق وجوب الصوم علیه ، وسقوط القضاء عنه اذا قدم اهله ولم یکن قد فعل ما ینقض الصوم لو لم یحمل علی قدومه قبل الزوال ، کما انه لا اشکال فی جواز تناوله المفطر قبل قدومه ولو مع علمه بانه سیدخل قبل الزوال ، ولو قدم قبل الزوال ولم یتناول شیئا من المفطر وجب علیه الصیام ، ویکتفی باتمامه ، ولا یجب علیه القضاء ، و یدل علی الجمیع مضافا الی الاجماع علیه نصوص کثیرة .

ففی صحیح یونس المروی فی الکافی و الفقیه والتهذیب عن الکاظم علیه السلام : فی المسافر یدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم یکن اکل فعلیه ان یتم صومه ولا قضاء علیه یعنی اذا کانت جنابته من احتلام ، قال المجلسی (قده) فی شرح الکافی قوله: یعنی الخ لعله من کلام یونس وحملها علی جنابة لم تخل بصحة الصوم ،

و خبر محمد بن مسلم المروی فی الکافی ایضا عن الصادق علیه السلام قال : فاذا دخل ارضاً قبل طلوع الفجر وهو یرید الاقامة بها فعلیه صوم ذلك الیوم ، و ان دخل بعد

طلوع الفجر فلاصيام عليه وان شاء صام ، وحمل قوله عليه السلام : فلاصيام عليه على ما اذا افطر قبل قدومه و قوله : وان شاء صام على التخيير بين ترك التناول قبل القدوم لكى يقدم قبل الزوال غير متناول للمفطر ، و بين تناوله قبله لكى لا يجب عليه الصوم بعد القدوم .

و خبر رفاعة بن موسى المروى فى الكافى ايضا عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقبل فى شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال: اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر.

وخبر محمد المروى فى الكافى قال سألت اباالحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفر فى شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال عليه السلام : يصوم .

و خبر ابى بصير المروى فى التهذيب قال سألته عن الرجل يقدم من سفر فى شهر رمضان فقال : ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به .

و مضمر سماعة عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال : بعد زوال الشمس افطر ولا ياكل ظاهرا ، وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء ، وهذا الخبر الاخير يدل على استحباب ترك الاكل فيما اذا دخل من سفره بعد الزوال فى بقية يومه ، بعد حمل النهى فى قوله : ولا يأكل ظاهرا عليه، ويدل على ذلك ايضا

مضمر اخر لسماعة المروى فى الكافى قال سألته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال : لاينبغى له ان ياكل يومه ذلك شيئا ، ولا يواقع فى شهر رمضان ان كان له اهل ، و دلالته على الاستحباب واضحة بعد التعبير بقوله : لاينبغى .

واصرح من ذلك ما فى خبر الزهرى المروى فى الكافى عن زين العابدين عليه السلام وفيه : و اما صوم التاديب فان يؤخذ الصبى اذا راهق بالصوم الى ان قال عليه السلام : وكذلك المسافر اذا اكل اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه وليس بفرض ، و بهذه الاخبار يندفع ما يحكى عن المفيد والمرتضى والخلاف من ايجاب الامساك عليه تعبدا

لولم يحمل على الاستحباب المؤكد ، كما ان بالاخبار المتقدمة يندفع ما عن الغنية من اطلاق استحباب الامساك للمسافر اذا قدم اهله لولم يحمل على ما بعد الزوال، اوعلى صورة تناول المفطر ولوكان قبل الزوال ، و كيف كان فالحكم واضح لا اشكال فيه اصلا .

(الامر الثانث) اعلم ان المسافر الذى يكون موضوعا للاحكام السفرى هو الذى يتلبس بالسفر ويشتغل به، وقد تحقق فى كتاب الصلاة باعتبار كونه ملتبسا بالضرب فى المسافة ، و ان مبدء المسافة هو اخر بلده ، فبالخروج عن اخر بلده يصدق عليه المسافر لا الخروج من منزله قبل الخروج من بلده ، ولا الخروج عن حدالترخص اذا تغاير آخر البلد مع آخر منزله ، ومع حدالترخص ، فحد الترخص مبدء لحكم السفر لا انه مبدء لموضوعه، وليس يجب توافق مبدء السفر مع مبدء حكمه كما انه بالخروج عن المنزل لايصدق عليه المسافر مادام كونه فى بلده و لم يخرج منه ، نعم قد يتوافق اخر البلد مع اخر المنزل كمنزل اهل البادية من الكوخ والخيم ، حيث ان خيمته بلده لولم يكن محل الخيم بلده ،

اذا تبين ذلك فنقول : هل المناط بالخروج الى السفر والرجوع عنه قبل الزوال او بعده هوالشروع فى السفر الذى يحصل بالخروج عن البلد لاعن المنزل ولا عن حد الترخص وبا لقدوم الى البلد لا الدخول فى المنزل ولا فى حد الترخص ، او المناط على الخروج من حد الترخص والعود اليه، و ذلك بعدالقطع بعدم كون المناط على الخروج من المنزل والعود اليه اذا تفاوت اخر المنزل مع اخر البلد، وذلك للقطع بعدم تحقق السفر موضوعا مادام كونه فى البلد (وجهان) ، من كون حدالترخص كما ذكرناه مبدء لحكم السفر لالموضوعه ، و من احتمال كونه مبدء للسفر موضوعا ، و الاقوى منهما هوالاول، و ذلك لصدق المسافر على من كان بين البلد وبين حدالترخص قطعا ، كالقطع بعدم صدقه على من كان بين منزله وبين اخر البلد ولم يخرج بعد عن البلد، لكن الاحتياط بالجمع بين الصوم وبين قضائه اذا كان الشروع فى السفر بالخروج عن البلد قبل الزوال ، والخروج عن حدالترخص بعده، اوكان الوصول الى حدالترخص

قبل الزوال ، والدخول فى البلد بعده مما لا ينبغى تركه ، وكان على المصنف (قده) ان يعبر بالدخول فى البلد بعد الزوال بدلا عن قوله : والدخول فى المنزل كما لا يخفى.

مسألة ٢ـ قد عرفت التلازم بين اتمام الصلاة والصوم و قصرها و الافطار، لكن يستثنى من ذلك موارد، احدها الاماكن الاربعة فان المسافر يتخير فيها بين القصر والتمام فى الصلاة وفى الصوم يتعين الافطار. الثانى مامر من الخارج الى السفر بعد الزوال فانه يتعين عليه البقاء على الصوم مع انه يقصر فى الصلاة . الثالث مامر من الراجع من سفره فانه ان رجع بعد الزوال يجب عليه الاتمام مع انه يتعين عليه الافطار .

وقد تقدم الدليل على التلازم فى شرائط صحة الصوم كخبر معاوية بن وهب وخبر سماعة والمرسل المروى فى مجمع البيان، ص٢٩٣

و يدل على ذلك مضافا الى الاخبار المتقدمة خبر الفضل بن شاذان المروى فى العيون عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون : اذا قصرت افطرت و من لم يفطر لم يجز عنه صومه فى السفر وعليه القضاء لانه ليس عليه صوم فى السفر، هذا

وقد استثنى من ذلك موارد ،

منها الاماكن الاربعة التى يتخير فيها بين القصر والاتمام فى الصلاة، حيث انه يتعين عليه الافطار ، ولا تخيير له بين الصوم والافطار ، و ذلك لانه ليس فى ادلة ثبوت التخيير فى الصلاة مايدل على ثبوته فى الصوم، كما لادلالة فى الاخبار الدالة على الملازمة بين القصر والتمام على الملازمة بين التخيير فى القصر والتمام فى الصلاة ، والتخيير فى الصوم والافطار فى الصوم، فادلة وجوب الافطار فى السفر تعيينا سليمة عما يوجب تخصيصها بماعدا اماكن التخيير ،

مضافا الى خبر عيسى بن عثمان عن الصادق عليه السلام عن اتمام الصلاة والصيام فى الحرمين فقال : اتمها ولو صلاة واحدة . فان الاكتفاء فى الجواب بالصلاة وترك التعرض عن الصوم يشهد على اختصاص الحكم بالصلاة ، و دعوى كون الضمير فى قوله : اتمها تثنية راجعا الى الصلاة والصوم يكذبها مخالفته مع النسخ المضبوطة على نحو الافراد ،

مع ان الضمير التثنية لايلائم مع قوله : ولوصلاة واحدة، اذهو شاهد على افراد الضمير، وبالجملة فالحكم لعله ممالا اشكال فيه .

و منها الخارج الى السفر والراجع عنه بعد الزوال فانه يتعين على الاول اتمام صومه مع تعين القصر عليه فى الصلاة ، وعلى الثانى الافطار مع تعين الاتمام عليه فى الصلاة، وقدمر حكم هاتين الصورتين مفصلا فى المسألة الاولى من هذا المبحث. ص٣٣٠

مسألة ٣- اذا خرج الى السفر فى شهر رمضان لايجوز له الافطار الا بعد الوصول الى حد الترخص ، و قدمر سابقا وجوب الكفارة عليه ان افطر قبله .

وقد حررنا البحث فى ذلك مفصلا فى طى المسألة الحادية عشر من فصل الكفارة ص١٩٧ .

مسألة ٤- يجوز السفر اختيارا فى شهر رمضان بل ولو كان للفرار من الصوم كمامر ، و اما غيره من الواجب المعين فالاقوى عدم جوازه الا مع الضرورة كما انه لو كان مسافرا وجب عليه الاقامة لاتيانه مع الامكان.

اما جواز السفر اختيارا فى شهر رمضان ولو للفرار من الصوم فقدمر البحث عنه فى المسألة الخامسة والعشرين من فصل الكفارة ص٢٣٣ ، واما فى غير شهر رمضان من الواجب المعين ففى جوازه وعدمه لو كان حاضرا، و وجوب الاقامة لاتيانه مع امكانها اذا كان مسافرا، قولان مبنيان على ان الحضر من شرائط وجوب الصوم ، او من شرائط وجوده على نحو يجب ابقائه لو كان متحققا ، و ايجاده لو كان معدوماً ، فعلى الاول فلايجب ابقائه لو كان موجودا ، ولا ايجاده لو كان معدوما ، بخلاف الاخير و توضيح ذلك ان شرائط الوجوب كلها ممالايجب تحصيله لو كانت معدومة ، ولا حفظها لو كانت موجودة من غير فرق بين الاختيارية منها و غيرها ، اما مالاتكون بالاختيار فواضح ضرورة امتناع ايجادها لكى يصح تعلق التكليف بايجادها او ابقائها بعد وجودها كالزمان مثلا، واما ماكان منها اختياريا فلان فعلية وجوب الواجب اعنى ذى المقدمة منوطة بتحقق وجود مقدمة وجوبه فما كانت فعلية وجوبه كك لايعقل ان يترشح من

وجوبه خطاب مقدمي متعلق بايجاد مقدمته عند عدمها او حفظها عند وجودها ، لان فعليته متحققة على تقدير وجود تلك المقدمة ، ولا اقتضاء لها لاثباتها او ابقائها كما هوشأن الواجب المشروط ، واما شرائط وجود الواجب فهي على انحاء .

فمنها مايكون خارجاعن الاختيار، وهذا كشرائط الوجوب ممالايعقل ايجابه بالوجوب المقدمي ، بل لابد من ان يكون فعلية وجوب ذيه مشروطا بوجوده لكونه خارجا عن الاختيار .

و منها مايكون امراً اختيارياً ويكون شرطا للواجب على نحو اطلاق غير مأخوذ في شرطيته نحو من الانحاء ، و هذا مما يجب تحصيله بالوجوب المقدمي لوكان معدوما ويجب حفظه لوكان موجوداً اذا توقف وجود الواجب على حفظه .

و منها مايكون شرطا على نحو يجب حفظه لوكان موجوداً ، ولايجب تحصيله لوكان معدوما ، ولعل الوضوء قبل الوقت يكون من هذا القبيل ، حيث انه لو كان على الوضوء قبل الوقت ، ويعلم انه اذا نقضه لايتمكن من تجديده، بناء على القول بوجوب حفظه ح مع الامكان ، ولو لم يكن مع الوضوء ويعلم انه لولم يتوضاء لم يتمكن منه بعد مجيئي وقت الصلاة لايجب عليه الوضوء .

ومنها مايكون بوجوده الاتفاقي شرطا للواجب، وهذا ايضا مثل شرط الوجوب لايعقل ان يصير واجبا بالوجوب المقدمي . اذا تبين ذلك فنقول : الامر في شرطية الحضر للصوم يدور ثبوتا بين ان يكون شرطا لوجوبه ، او شرطا لوجوده على احد انحاء شرطيته لكن من وجوب القضاء على المسافر يستفاد شرطيته للواجب لاللوجوب ، لان شرط الوجوب دخيل في الملاك ، و عند انتفائه ينتفي الملاك ، و مع انتفائه لايصير القضاء واجبا، لان وجوبه ينشاء من وجوب تدارك الملاك الفائت بفوت الاداء باتيان القضاء فبوجوب القضاء يستكشف ان ملاك وجوب الصوم في الاداء تام و انما السفر مانع عن احرازه في ظرف تماميته ، لا انه بالحضر يصير ذاملاك فحال الحضر بالنسبة اليه كحال الطهارة بالنسبة الى الصلاة ، و لازم ذلك عدم جواز السفر فيما اذا كان عليه الصوم الواجب المعين من شهر رمضان ، او غيره من الواجب المعين بالاصل ،

کقضاء شهر رمضان اذا صار مضیقا ، او بالعارض کالنذر المعین و وجوب الاقامة لاتیانه اذا کان مسافرا ، لکن الدلیل دل علی جواز السفر فی شهر رمضان فیستفاد منه کون شرطیة الحضر بالنسبة الیه علی نحو شرط الوجود الذی لایجب بالوجوب المقدمی ، بل کان شرطیته بوجوده الاتفاقی، وهذه الاستفادة منتفیة فیما عداه، واطلاق شرطیة الشرط یقتضی ان یکون شرطا مطلقا فیفترق صوم شهر رمضان عن غیره من اقسام الواجب المعین بعدم وجوب تحصیل مقدمته التی هی الحضر دون ماعداه ، اللهم الا ان یقال بعدم الفرق بینهما وان ماتبثت شرطیته فیه یکون شرطا فی غیره علی نحو اشتراطه فیه، وهذا لیس ببعید بعد کون الصوم حقیقة نوعیة واحدة ، و انما الاختلاف بین اصنافها و افرادها باختلاف عوارضها المصنفة والمشخصة ، ولقد اجاد صاحب الجواهر (قده) حیث یقول: ان الصوم لایجب الا علی الحاضر ، وانه لایجب علیه ان یحضر فلایکون مکلفا بتحصیل الحضر بل السفر باق علی ما هو علیه من الاباحة ، و هذا فی شهر رمضان بل لعل ذلک کذلک فی کل صوم قد تعین کقضاء شهر رمضان عند التضیق وصوم النذر المعین وصوم الکفارة اذا تعین فیکون الحاصل من مجموع الادلة وجوب الصوم علی من کان حاضرا، وعدمه علی المسافر الا ماخرج بالدلیل انتهی ما افاده بمعناه ، ویؤید ذلک ما فی خبر عبدالله بن جندب وفیه قال عبدالله بن جندب : سمعت من زرارة عن ابی عبدالله علیه السلام انه سئله عن رجل جعل علی نفسه نذر صوم فحضرته نیة فی زیارة ابی عبدالله علیه السلام قال علیه السلام : یخرج ولایصوم فی الطریق فاذا رجع قضی ذلک، وفیه دلالة علی جواز السفر ممن علیه صوم واجب معین بالنذر من غیر اضطرار الی السفر، فیلحق ماعدا الواجب المعین بالنذر به لعدم القول بالفصل .

مسألة ۵ـ الظاهر کراهة السفر فی شهر رمضان قبل ان یمضی ثلاثة و عشرون یوماً الافی حج او عمرة اومال یخاف تلفه او اخ یخاف هلاکه.

قدمر حکم هذه المسألة مستوفی فی المسألة الخامسة والعشرین من فصل الکفارة ص۲۳۳ .

مسألة ۶ـ یکره للمسافر فی شهر رمضان بل کل من یجوز له الافطار

التملى من الطعام والشراب ، وكذا يكره له الجماع فى النهار بل الاحوط تركه وان كان الاقوى جوازه .

قال فى الشرائع : من له الافطار فى شهر رمضان يكره له التملى من الطعام والشراب، وقال فى المدارك: يندرج فيمن يسوغ له الافطار المريض والمسافر والحائض والشيخ والشيخة وغيرهم ثم قال: وقد قطع الاصحاب بكراهة التملى من الطعام والشراب للجميع ، واستدلوا عليه بان فيه تشبيها بالصائمين ، وامتناعا من الملاذ طاعة لله انتهى، ويدل على كراهة ذلك على المسافر صحيح ابن سنان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر فى شهر رمضان و معه جارية له أفله ان يصيب منها بالنهار فقال : سبحان الله اما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له فى الليل سبحاطويلاً قلت : أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر؟ قال : ان الله تبارك و تعالى قد رخص للمسافر فى الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب و وعث السفر ولم يرخص له فى مجامعة النساء فى السفر بالنهار فى شهر رمضان، و اوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة اذا آب من سفره ثم قال : والسنة لاتقاس وانى اذا سافرت فى شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الرى .

و خبره الاخر المروى فى الكافى والتهذيب عن الرجل يأتى جاريته فى شهر رمضان بالنهار فى السفر فقال: ما عرف هذا حق شهر رمضان ان له فى الليل سبحاطويلا، ومن تعليل الحكم فى هذين الخبرين بكونه لحرمة شهر رمضان يستفاد عدم اختصاصه بالمسافر بل يعمه و كل من يسوغ له الافطار فى شهر رمضان مع امكان اتمامه بالاجماع، ان لم يحك الخلاف فيه عن احد الا عن الحلبى المحكى عنه حرمة التملى فى خصوص ذى العطاش مستدلا

بموثقة عمار المروى عن الصادق عليه السلام فى الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال عليه السلام : يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى .

و خبر مفضل بن عمر المروى فى الكافى ايضا عن الصادق عليه السلام وفيه قلت لابى عبدالله عليه السلام ان لنا فتيات وشبابا (فتيان وبنات) لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم

من العطش قال: فليشربوا بقدر ماتروى به نفوسهم وما يحذرون ، و فيه اولا بالمنع عن ظهور هذين الخبرين فی حكم سقی من يسوغ له الافطار فی شهر رمضان علی ماهو محل الكلام فی هذه المسألة، لاحتمال ان يكون المنع عن الامتلاء لاجل ان المقدار المسوغ من الشرب لاجل الضرورة لايكون مفطرا ، وانه مع ارتكابه ايضا صائم، وهذا الاحتمال و ان كان باطلا لما تقدم من ان تناول المفطر لاجل الضرورة لايخرج عن كونه مفطراً مبطلا للصوم ، الا انه لايكون حراما لاجل الضرورة بل هو مخالف مع الاجماع علی بطلان صوم مناوله وان اختلف فی وجوب القضاء عليه كما سيأتی ، لكن وجود هذا الاحتمال يضر بالتمسك بهذين الخبرين لاثبات حرمة امتلاء ذی العطاش من السقی وان كانا علی هذا الاحتمال مخالفا مع الاجماع ، وثانيا بالقطع بمساوات ذی العطاش مع غيره ممن يسوغ له الری اجماعا ، بل اولويته عن غيره فی الری لمكان كونه ذا العطاش ، هذا

وعن الشيخ (قده) حرمة الجماع علی المسافر فی نهار شهر رمضان ، و عن الحلبی حرمته علی كل من سوغ له الافطار مطلقا مستدلا بظاهر خبری عبدالله بن سنان ،

وفيه اولا اشعار الخبرين بكراهة الجماع فی قوله عليه السلام : اما يعرف هذا حرمة شهر رمضان فی الخبر الاول ، وقوله : وما عرف هذا حق شهر رمضان فی الخبر الثانی، ان الانصاف انهما لايخلوان عن الاشعار بالكراهة ، وثانيا بمعارضتهما مع اخبار كثيرة مصرحة بنفی البأس عن الجماع المقتضی لرفع اليد عن ظهور هذين الخبر فی الحرمة لوسلم ظهور هما فيها ، و ذلك لقاعدة تحكيم النص او الاظهر علی الظاهر خصوصا بناء علی ماهو المختار فيما يستعمل فيه الامر والنهی كمامر فی هذا الكتاب مراراً.

ففی خبر عمر بن يزيد المروی فی الكافی عن الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر فی شهر رمضان أله ان يصيب من النساء ؟ قال عليه السلام : نعم

وخبر سهل المروی فی الكافی ايضا عن الكاظم عليه السلام عن رجل اتی اهله فی شهر رمضان وهو مسافر قال عليه السلام : لابأس .

و خبر الهاشمي المروى في الكافي عن الكاظم عليه السلام ايضا عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال: لا بأس .

وخبر ابي العباس المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر و معه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها؟ قال نعم. وخبر داود بن الحصين المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية أيقع عليها؟ قال نعم .

وخبر علي بن الحكم المروى في الكافي عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر في شهر رمضان قال عليه السلام : لا بأس به .

و خبر محمد بن مسلم المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرئته حين طهرت من الحيض أيواقعها قال عليه السلام : لا بأس ، وهذه الاخبار بنصوصيتها في نفي البأس عن الجماع ، والتصريح بجوازه موجبة لحمل الخبرين الاولين على الكراهة، لكن الاحوط تركه لذهاب الشيخ وابي الصلاح على حرمته ، والاحتياط حسن على كل حال ، و فقنا الله تعالى لما يحبه ويرضاه .

فصل وردت الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص بل قد يجب (الاول والثاني) الشيخ والشيخة اذا تعذر عليهما الصوم او كان حرجاً فيجوز لهما الافطار، لكن يجب عليهما في صورة المشقة بل في صورة التعذر ايضا التكفير بدل كل يوم بمد من طعام والاحوط مدان والافضل كونهما من حنطة ، والاقوى وجوب القضاء عليهما لو تمكنا بعد ذلك .

في هذا المتن امور. (الاول) الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او يشق عليهما مشقة شديدة جاز لهما الافطار بل يجب اذا ترتب على صومهما ضرر لا يتحمل عادة فيكون حراما يجب تركه ، و يدل على اصل الحكم الادلة الاربعة فمن الكتاب قوله تعالى : و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين بناء على ان يكون المراد منه (والله العالم) وعلى اللذين يصرفون في الاتيان بالصوم تمام جهدهم وطاقتهم بحيث لا يبقى في اتيانه من طاقتهم شيئا ، ولا يكونوا في سعة في اتيانه بل يكونوا في ضيق منه مرخصون

فی ترك الصوم والاتیان بما هو فداء عن صومهم و هو اطعام الطعام علی قدر ما یشبعه ، والایة المبارکة وان لم تکن ظاهرة فی هذا المعنی لما فیها من الاحتمالات الا انها یحمل علیها بماورد فیها من الاخبار

ففی صحیح محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام فی قول الله عزوجل: و علی اللذین یطیقونه فدیه طعام مساکین قال علیه السلام : الشیخ الکبیر والذی یأخذه العطاش .

و مرسل ابن بکیر المروی فی الکافی ایضا عن الصادق علیه السلام فی قول الله عزوجل : وعلی اللذین یطیقونه فدیة طعام مساکین قال علیه السلام : اللذین کانوا یطیقون الصوم واصابهم کبر اوعطاش او شبه ذلك فعلیهم لکل یوم مد .

وخبر ابی بصیر المروی فی تفسیر العیاشی قال سألته عن قول عزوجل : و علی اللذین یطیقونه فدیه طعام مساکین قال: هوالشیخ الکبیر الذی لایستطیع والمریض.

وخبر رفاعة عن الصادق علیه السلام فی قول الله عزوجل : وعلی اللذین یطیقونه فدیة طعام مساکین المرئة تخاف علی ولدها والشیخ الکبیر .

ومن السنة هذه الاخبار المتقدمة مضافا الی ماورد فی حکم الشیخ والشیخة،

کصحیح محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام قال سمعت اباجعفر علیه السلام یقول : الشیخ الکبیر والذی به العطاش لاحرج علیهما ان یفطرا فی شهر رمضان، ویتصدق کل واحد منهما فی کل یوم بمد من الطعام ، ولاقضاء علیهما و ان لم یقدرا فلاشیئی علیهما ،

وفی صحیحه الاخر ذکر مثله الاانفیه : ویتصدق کل واحد منهما فی کل یوم بمدین من طعام .

وخبر عبدالملك الهاشمی المروی فی الکافی عن الکاظم علیه السلام عن الشیخ الکبیر والعجوز الکبیرة التی تضعف عن الصوم فی شهر رمضان قال علیه السلام : یتصدق فی کل یوم بمدحنطة ،

وخبر عبدالله بن سنان المروی فی الکافی قال سألته عن رجل کبیر ضعف

عن صوم شهر رمضان قال: يتصدق كل يوم بما يجزى من طعام مسكين .

وخبر الحلبى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال: يتصدق بما يجزى عنه طعام مسكين لكل يوم .

وخبر الكرخى المروى فى التهذيب ايضاً عن الصادق عليه السلام فى رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلا ☆ لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال : ليؤم رأسه ايماء الى ان قال قلت: فالصيام قال: اذا كان فى ذلك الحد فقد وضع الله عنه ، فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الى ، وان لم يكن له يسار ذلك فلا شيئى عليه.

و خبر ابى بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام : ايما رجل كان كبيرا لا يستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه فدية اطعام وهو مد لكل مسكين .

وخبر ابى بصير المروى فى التهذيب ايضا عن الصادق عليه السلام عن الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال : يصوم عنه بعض ولده قلت : فان لم يكن له ولد قال : فادنى قرابته قلت : وان لم يكن قرابة قال : يتصدق بمد فى كل يوم فان لم يكن عنده شيئى فليس عليه .

فى الجواهر وما فى هذا الخبر الاخير من صيام الولد اوغيره من ذوى القربى من الشيخ لم اجد عاملاً مما يظهر منه من وجوب ذلك فى زمن حياته، نعم حمله الشيخ والشهيد فى الدروس على الندب ولا بأس به و ان كان مستغر با انتهى ، هذا ما اطلعت عليه من الاخبار ، ولعل المتتبع يجد اكثر من ذلك .

ومن الاجماع ما يظهر منه لمن تتبع كتب الاصحاب ، وفى الجواهر بلا خلاف اجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه من غير فرق بين عجزهم عنه ، و بين كونه شاقا عليهم مشقة لا تتحمل عادة .

ومن العقل فيما اذا عجزوا عن الصيام اصلا حكم العقل بقبح المطالبة عمن

☆ مرحوم مجلسى اول درشرح فقيه چنين ترجمه نموده اند كه مردى پير بسيار پير است كه نمى تواند بادب خانه رفتن بسبب ضعف .

یعجز عن الاتیان بما یطلب منه واضح ظاهر ، وفیما اذا کان شاقا علیهم بالمشقة التی لاتتحمل عادة فکك ، ولا سیما مع ماوردفی الشریعة من نفی الحرج ، وبناء هذاالدین علی التسهیل والسماحة ، وانه تعالی لایکلف الاوسعها ، بل و نفس هذه الآیةالواردة فی الصوم اعنی قوله تعالی : وعلی اللذین یطیقونه فدیة طعام مسکین، بناء علی بعض محتملاته اعنی الترخیص فی ترك الصوم والاتیان بالغداء ممن یحتاج فی الصوم الی صرف تمام طاقته الذی هوعبارة اخری عن تحمله المشقة الشدیدة فی مقابل العاجز رأسا ، و کیف کان فترخیص الشیخ والشیخة فی ترك الصوم مع العجز عنه رأسا او کونه شاقا بما لاتتحمل عادة مما لاینبغی الارتیاب فیه .

(الامر الثانی) المشهور علی وجوب الفدیة علی الشیخ والشیخة اذا افطر، سواء کان افطار هما للعجز عن الصوم رأسا او لکونه شاقاعلیهما مشقة شدیدة ، خلافا للمحکی عن المفید والمرتضی من عدم وجوب الفداء فی صورة العجز عن الصوم مثل عدم وجوب القضاء ، واختصاص وجوبها بما اذا اطاقاه بمشقة شدیدة ، واختاره العلامة فی المختلف وهو مختار الشهید الثانی ایضا ونسبه العلامة فی المنتهی الی اکثر علمائنا،

و یستدل للمشهور بصحیح محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام : الشیخ الکبیر والذی به العطاش لاحرج علیهما ان یفطرا فی شهر رمضان ویتصدق کل واحد فی کل یوم بمد من طعام ولاقضاء،حیث ان اطلاقه یشمل ما اذاکان الحرج بالغا الی حدالعجز، او الی کون الصوم فیه مشقة شدیدة .

و خبر عبد الملك الهاشمی عن الشیخ الکبیر والعجوز الکبیرة التی تضعف عن الصوم فی شهر رمضان قال : تتصدق عن کل یوم بمد من حنطة .

وصحیح الحلبی عن رجل کبیر یضعف عن صوم شهر رمضان فقال : یتصدق بما یجزی منه طعام مسکین لکل یوم، فان اطلاق الضعف فی هذین الجرین یشمل ما اذا بلغ الی حدالعجز عن الصوم او مع التمکن منه مع المشقة الشدیدة ،

و اما ما ذهب الیه المفید والمرتضی فقال الشیخ فی التهذیب : فلم اجد به حدیثا والاحادیث کلها علی انه متی عجز اکفرا عنه ثم قال والذی حمله (یعنی المفید

قده) على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم، ومن ضعف عن الصيام ضعفا لايقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لايحسن تكليفه الصيام ، وحاله هذه وقال الله تعالى (: لايكلف الله نفسا الاوسعها) ثم

اورد عليه بان هذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم ، لانه لا يمتنع ان يقول الله تعالى : متى لم تطيقوا الصيام فصار مصلحتكم فى الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحد هما تعلق بالاخر انتهى مافى التهذيب، و اورد عليه فى المدارك بان ما وجه به كلام المفيد لاوجه له ، فان التكليف بالصيام كما يسقط مع العجز عنه لاناطة التكليف بالوسع كذا يسقط مع المشقة الشديدة ، لان العسر غير مراد لله تعالى ، و ايضا فانه لاخلاف فى جواز الافطار مع المشقة الشديدة ، انما الكلام فى وجوب التكفير معه كما هو واضح انتهى ما فى المدارك (اقول): وانت تعلم كما انه لاخلاف فى جواز الافطار مع المشقة الشديدة كك لاخلاف فى وجوب التكفير معه ، اذ الفقهاء من المفيد و غيره قائلون بوجوبه معه ، و انما الكلام فى وجوب الكفارة مع الافطار عند العجز عن الصوم رأسا فكان ماذكره (قده) من ان الكلام فى وجوب التكفير عند الافطار مع المشقة من طغيان القلم، و كيف كان فالاقوى ما عليه المشهور من ثبوت الكفارة مطلقا فى صورة العجز عن الصوم وفى صورة المشقة، للاطلاق الاية الشريفة والنصوص، بل لدلالة خبر الكرخى المتقدم على وجوب الكفارة مع العجز و فيه بعد السئوال عن الرجل الشيخ الذى لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود قال قلت : فالصيام قال : اذا كان فى ذلك الحد فقد وضع الله عنه وان كانت له مقدرة صدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الى (الحديث)، فانه طاهر فى العاجز عن الصيام ولا اقل من اطلاقه الشامل له ، اللهم الا ان يقال : بظهوره فى استحباب الغداء على ما يدل عليه قوله (احب الى) و اما ماعداه فالانصاف عدم ظهوره فى وجوب الكفارة فى صورة العجز، اما الاية فلما عرفت مافيها من الاحتمالات

وهى احتمال كون قوله تعالى (وعلى اللذين يطيقونه) فى مقام تشريع التخيير بين الصوم والفداء فى اول الاسلام ، الا انه نسخ بقوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر

فلیصمه ،

واحتمال کونه فی بیان حکم من کان قادراً علی الصوم ثم طرء علیه العجز عنه علی تقدیر الاضمار والحذف ،

و احتمال ان یکون المراد منه اللذین یطیقون الصوم ای یصرفون فیه تمام طاقتهم بحیث لایبقی لهم معه طاقة ، والاحتمال الاول بعید فی الغایة ، وان قال به غیر واحد من المفسرین، والاستدلال بالایة لحکم الشیخ والشیخة مبنی علی احد الاحتمالین الاخیرین لکن الاحتمال الثانی ایضا بعید لاحتیاجه الی الحذف او الاضمار ولا قرینة علیه ، فتعین حمل الایة علی الاحتمال الاخیر ، و معه ینحصر موردها بمن یتحمل الصوم مع المسقة الشدیدة ، و مع الغض عن ذلك فلا اقل من تساوی الاحتمالات ، ومعه فتخرج الایة عن امکان الاستدلال بها لاثبات وجوب الکفارة فی صورة العجز عن الصوم، و اما الاخبار المستدل بها لقول المشهور فالظاهر عدم ظهورها فی وجوب التکفیر عند العجز ،

اما صحیح محمد بن مسلم فلان مفاده هو نفی الحرج فی افطار الشیخ الکبیر و ذی العطاش ، والحرج هو المشقة الشدیدة مضافا الی ان نفیه ارفاق و امتنان فلابد من ان یکون مما یمکن فیه التکلیف لکی یکون فی رفعه امتنانا ، واما مالایصح فیه التکلیف رأسا کمورد العجز المطلق فلامقتضی لثبوته لکی یکون فی رفعه منة ، و اما خبر الهاشمی وخبر الحلبی فلما فیهما من التعبیر بالضعف عن الصوم المختص بما اذا کان فیه المشقة ولایشمل مورد العجز، ولایخفی انه مع انتفاء مایدل علی حکم الفدیة فی فی صورة العجز اثباتا او نفیا و انتهاء الامر الی الرجوع الی الاصل یکون المرجع هو البرائة ، فما ذهب الیه المفید لایخلو عن القرب ، الا ان الاحوط عدم التعدی عما ذهب الیه المشهو والله العالم.

(الامر الثالث) المعبر عنه فی القران الکریم و اکثر النصوص عما یجب اعطائه هو الطعام ، قال سبحانه : وعلی اللذین یطیقونه طعام مسکن ، والطعام هو ما یؤکل بمعنی ما یتغذی به الانسان مثل الحنطة والحبوبات ، و قد فسر الطعام فی قوله

تعالى : و طعامهم حل لكم بالعدس والحمص و غير ذلك ، وعليه فيكفى اخراج كلما يعد غذاء للانسان ولو لم يكن حنطة ، لكن فى خبر عبد الملك الهاشمى تتصدق فى كل يوم بمد حنطة، فيمكن ان يكون ذكر الحنطة لكونها من الطعام، وكانت العبرة على اخراج الطعام ، ويمكن ان يكون لخصوصية فى اخراجها و عليه فالقدر المتيقن مما يجزى اخراجه هو الحنطة ، فالاحوط عدم التعدى عنها ، و يؤيده تخصيص الطعام فى بعض كتب اللغة بالحنطة .

(الامر الرابع) المشهور فى القدر المخرج هو المد ، ويدل عليه غير واحد من النصوص المتقدم بعضها فى الامر الاول، لكن فى احد صحيحى ابن مسلم(ويتصدق كل واحد منهما فى كل يوم بمدين من طعام) وحمله الشيخ (قده) فى التهذيب على من يتمكن من اخراج المدين ، وما اشتمل على المد على من لم يتمكن من المدين ، و فيه من البعد مالا يخفى ، وحمل المدين فى الاستبصار على الاستحباب ، وكانه لا بأس به .

(الامر الخامس) لا اشكال فى سقوط القضاء عن الشيخ والشيخة مع عدم تمكنهما من الاتيان به كالاداء نفسه ، و مع تمكنهما منه ففى وجوبه عليهما و عدمه وجهان ، بل قولان المصرح به فى الشرائع هو الاول ، وحكى النص عليه عن العلامة و غيره ، و عليه المصنف فى المتن ، و يستدل له بعموم وجوبه على من فات منه الاداء ، ولان المتمكن منه يشبه المريض فيشمله الوجوب الثابت على المريض بدلالة قوله تعالى: فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر. والمحكى عن ظاهر الغنية والمقنع و صريح على بن بابويه وسلار وجماعة ممن تأخر هو الاخير اعنى عدم الوجوب، وقواه الشيخ الاكبر فى رسالة الصوم ، وقد يدعى انه ظاهر من اقتصر على ذكر الفدية فى الشيخ والشيخة خاصة، ولكنه يندفع بظهور كلامهم على ارادة صورة الاستمرار كما هو الغالب فى الشيخ والشيخة ، حيث ان منشاء عجزهما او تحمل المشقه فى الاداء موجود فيهما فى الاتيان بالقضاء غالبا ، وان امكن التخلف ايضا كما اذا صادف شهر رمضان بالصيف حيث لا يتمكنا من الصوم فيه اصلا او بلامشقة ، بخلاف قضائه حيث يتمكنا منه فى الشتاء ، و كيف كان فيستدل له بالاصل وعدم ما يدل على وجوبه عليهما عموما او خصوصا،

وما يدل على نفيه عنهما

كخبر محمدبن مسلم المتقدم فی الامر الاول الذی فيه: ولاقضاء عليهما.

و خبر داودبن فرقد عن ابيه عن الصادق عليه السلام فيمن ترك صيام ثلاثة ايام فی كل شهر فقال: ان كان من مرض فاذا برء فليقضه ، وان كان من كبر اوعطش فبدل كل يوم مد، حيث انه فصل بين المرض وبين الكبر و العطش ، وحكم فی المرض بوجوب القضاء وفی الكبر والعطش بالفدية وبدليتها عن الصوم ، والتفضيل قاطع للشركة ،

مع ان البدلية ايضا تقتضی سقوط القضاء ، والا يلزم الجمع بين البدل والمبدل منه .

و مثله فی التعبير عن الفدية بالبدل خبر الكرخی وفيه (فصدقة مد من طعام بدل كل يوم)

وخبر الحلبی الذی فيه ويتصدق بما يجزی عنه (ای عن الصوم) طعام مسكين لكل يوم .

و خبر ابن سنان الذی فيه ايضا: ويتصدق كل يوم بما يجزی من طعام مسكين، فان اجزاء الصدقة عن الصوم يقتضی عدم وجوب القضاء على المتصدق عنه، والافمع وجوب القضاء لاتكون الصدقة مجزية عنه ،

و يمكن الاستدلال بالاية المباركة ايضا فان ايجاب القضاء على المسافر والمريض ، وايجاب الفدية على اللذين يطيقونه فی مقابل ايجاب القضاء على المسافر والمريض يدل على عدم وجوب الفدية على المسافر والمريض ، والقضاء على اللذين يطيقونه لما عرفت من ان التفصيل قاطع للشركة ،

و استدل ايضا بالمحكی عن فقه الرضا عليه السلام و فيه : اذا لم يتهياء للشيخ او للشاب المعلول او المرئة الحامل ان يصوم من العطش اوالجوع اوتخاف المرئة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار والتصدق واحد من كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء، وهذه الاستدلالات من الطرفين لاتخلو عن المناقشة ، اما ما استدل به لوجوب القضاء من عموم وجوبه على من فات منه الاداء ، او ان المتمكن منه يشبه المريض فيشمله الوجوب،

ففيه عدم عووم يدل على وجوب قضاء الصوم عند فوت ادائه كما يعترف به الشيخ الاكبر (قده) حيث يقول : ان الاقوى عدم وجوب القضاء و ان قدر بعد ذلك ، لعدم الدليل لاخصوصا ولا عموما انتهى ، فاثبات وجوبه فى كل مورد يحتاج الى قيام دليل يدل على ثبوته فيه بالخصوص ،

و منع تشبه المتمكن من الصوم فى الشيخ والشيخة بالمريض ، و ان هو كذلك فى ذى العطاش بل هو مريض فى نفسه ،

و منع كون التشبه به موجبا لشمول حكم المريض لهما بعد فرض نفى المرض عنهما وانهما شبيهان بالمريض حيث انه لادليل لثبوت حكم المريض لمن يشبه به بعد فرض انه ليس بمريض بل هو شبيه به كما لايخفى ،

و اما ما استدل به لعدم الوجوب فالاصل منه يسلم عن المناقشة لو لم يدل على وجوبه دليل اجتهادى من عموم اوخصوص ، والافلا معول على الرجوع الى الاصل.

و اما خبر محمد بن مسلم فالمنساق منه هو عدم القضاء فى صورة عدم التمكن منه كما هو الغالب فى مورد الشيخ والشيخة فلا تعرض فيه للقضاء فى صورة التمكن منه و ان كان يندفع بعطف ذى العطاش فيه على الشيخ الكبير وهو مما يرجى تمكنه من القضاء بزوال مافيه من المرض ،

و خبر داود بن فرقد انما هو فى مورد قضاء صوم الايام الثلاثة من كل شهر ، لاايام شهر رمضان الذى هو محل الكلام ، اللهم الا ان يقال باستفادة القاعدة الكلية منه ولا بأس به ،

و اما التعبير بالبدلية عن الفدية فهو لايدل على كون الفداء بدلا عن القضاء حتى يكون الجمع بينهما جمعا بين البدل والمبدل منه، بل الستفاد منه بدليته عن الاداء الذى هو لايتحصل بالقضاء ، ان الوقت الفائت لايدرك بالقضاء بل القضاء محصل لاصل مصلحة الفعل على نحو تعدد المطلوب بلاتدارك لمافات من مصلحة الاداء ،

و منه يظهر المنح عن الاستدلال بما عبر فيه بالاجزاء و ان الفداء يجزى

عن الصوم اذا القدر المتیقن منه هو الاجزاء عما فات منه الاداء لامطلقا ، واما الاستدلال بالآیة ففیه انه انما ینفع لتائید الدلیل اذا دل علی عدم الوجوب ، واما هو بنفسه فلا یثبت عدم الوجوب ،

واما المروی عن فقه الرضا ففیه انه یتم الاستدلال به فیما احرز اسناده الی الامام وانه لیس من مصنفه مع عدم اعراض المشهور عنه و لم یحرز اسناد هذه الجملة الی الامام علیه السلام ، وان المشهور کما فی الحدائق هو وجوب القضاء عند التمکن منه ، فالاقوی ح بحسب النظر الی الدلیل عدم الوجوب وان کان الاحتیاط مما لاینبغی ترکه والله العالم .

الثالث من به داء العطش فانه یفطر سواء کان بحیث لایقدر علی الصبر او کان فیه مشقة ، و یجب علیه التصدق بمد والاحوط مد ان من غیر فرق بین ما اذا کان مرجو الزوال ام لا، والاحوط بل الاقوی وجوب القضاء علیه اذا تمکن بعد ذلك ، کما ان الاحوط ان یقتصر علی مقدار الضرورة .

فی هذا المتن امور . (الاول) العطاش بضم العین داء لایروی صاحبه من الماء وهو المعبر عنه بالاستسقاء ، ولا اشکال فی سقوط التکلیف بالصوم عنه مع العجز عنه، ولاخلاف ظاهرا فی جواز الافطار له اذا شق علیه الصوم ، وحکی علیه الاجماع مستفیضا، و استدل له بعمومات جواز الافطار للمریض ، وبما دل علی نفی العسر والحرج،وکون التکلیف منوطا بالوسع ، وان العسر غیر مراد له تعالی ،

وصحیح محمد بن مسلم المتقدم فی الشیخ والشیخة الذی فیه الشیخ الکبیر والذی به العطاش لاحرج علیهما ان یفطرا فی شهر رمضان و یتصدق کل واحد منهما فی کل یوم بمد من الطعام ، وفی صحیحه الاخر (بمدین) ولاقضاء علیهما ، وان لم یقدرا فلاشیئی علیهما .

(الامر الثانی) الظاهر وجوب الصدقة علی ذی العطاش ایضا لدلالة خبر ابن مسلم المتقدم علی وجوبها علیه ، وقیل باختصاصها بما لواستمر مرضه الی رمضان القابل حیث لایجب القضاء وهو تخصیص بلامخصص اذلا موجب له ، وعن المحقق الثانی

عدم وجوب الفدية فيما اذا لم يكن مرجوالزوال فبرء على خلاف العادة ولا دليل له اصلا .

(الامر الثالث) لا اشكال فى عدم وجوب القضاء عليه مع عدم التمكن منه، و انما الخلاف فى وجوبه عليه اذا برء فالاكثر على وجوبه ح ، بل حكى عليه عدم الخلاف خلافا للمحكى عن المحقق الثانى (قده) من انه اذاكان غير مرجوالزوال لم يجب القضاء اذا برء علىخلاف العادة و حكى عن سلار ايضا قبله ، والاقوى ما عليه الاكثر للعمومات الدالة على وجوب القضاء علىالمريض اذا برء من الكتاب والسنة ، اذالعطاش كما عرفت داء و مرض من الامراض .

ولا يقال : ان العمومات الدالة على وجوب القضاء مخصصة بصحيح ابن مسلم المصرح بعدم القضاء فىذى العطاش لان النسبة بينهما بالعموم المطلق .

لانه يقال : المنسبق من الصحيح هو نفى القضاء عن ذى العطاش كالشيخ فيما اذا لم يقدرا عليه بملاك مايسقط عنهما الاداء ، ولاتعرض له فى سقوطه عنهمامع التمكن من القضاء ، ولو سلم اطلاقه للمتمكن وغيره تكون النسبة بينه وبين العمومات الدالة على وجوب القضاء بالعموم من وجه ، لعموم الصحيح بالنسبة الى المتمكن من القضاء وغيره ، واختصاص العمومات بالمتمكن ، واختصاص الصحيح بذى العطاش من المرضى، وشمول العمومات لغيرذى العطاش من المرضى ،

فان قلت الحكم فى العموم من وجه هو سقوط المتعارضين فى مورد التعارض والرجوع الى الاصل والاصل المرجع فى المقام هوالبرائة عن وجوب القضاء .

قلت: انماهوفيمااذالم يكن لاحدالمتعارضين مرجح وهوهنا موجودللعمومات لموافقتها مع الكتاب التى هى من المرجحات فى المتعارضين بالعموم من وجه .

(الامر الرابع) الاكثرعلى جواز التملى من الماء وغيره لذى العطاش لاطلاق قوله عليه السلام فى صحيح ابن مسلم : الشيخ الكبير والذى به العطاش يفطران فى شهر رمضان، والترخيص فى الافطار يقتضى جواز تناول كل مفطر كان ولو لم يكن بقدر الضرورة ، والمحكى عن الحلبى وجوب الاقتصار على شرب الماء فقط بقدر الضرورة لخبر عمار عن

الصادق عليه السلام فی الرجل يصيبه العطش حتی يخاف علی نفسه قال : يشرب بقدر ما يمسك به رمقه ولا يشرب حتی يروی ، وفيه ان هذا الخبر ليس فی مورد من به داء العطاش، بل انما هو فی مورد من عرضه العطش حتی يخاف الخوف من نفسه بحيث يزول عارضته بشرب مقدار من الماء اذا المتعين عليه الشرب بقدر ما يدفع به ضرورته ، وهذا بخلاف من كان مريضا بمرض داء الشرب الذی سهل الله سبحانه له الافطار بمرضه، وكيف كان فقد تقدم فی المسألة السادسة من الفصل المتقدم كراهة التملی من الطعام والشراب علی كل من يجوز له الافطار فی شهر رمضان ، منه الشيخ والشيخة و من به داء العطش والله العالم .

الرابع الحامل المقرب التی يضرها الصوم او يضر حملها فتفطر و تتصدق من مالها بالمد او المدين وتقضی بعد ذلك .

فی هذا المتن امور . (الاول) الحامل المقرب وهی التی قرب زمان وضعها اذا خافت من الصوم بالضرر علی نفسها او علی ولدها جاز لها الافطار بلا خلاف ظاهر ، وعن المنتهی ان عليه اجماع فقهاء الاسلام ، و استدل له بعمومات نفی العسر والحرج و ادلة نفی الضرر، وما ورد فی سهولة الشريعة وان العسر غير مراد له تعالی وانه اراد اليسر من عباده ، و صحيح محمد بن مسلم المروی فی الكافی والتهذيب والفقيه عن الباقر عليه السلام فی الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا فی شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحد منهما فی كل يوم تفطر فيه بمد من طعام ، وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد .

وصحيح ابن مسكان المروی فی الكافی والتهذيب عن ابی الحسن عليه السلام و فيه ان امراتی جعلت علی نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل * فلم تقو علی الصوم قال عليه السلام : فلتتصدق مكان كل يوم بمد علی مسكين ،

والمروی عن فقه الرضا عليه السلام وفيه اذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب او المعلول او الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف المرئة ان يضر بولدها فعليهم جميعا

* وحبلت المرئة بالكسر حبلا اذا حملت الولد والحبلی الحامل (مجمع البحرين)

الافطار و يتصدق كل واحد منهم بمد من طعام وليس عليه القضاء .

(الامر الثاني) لافرق في الضرر المترتب عليها من ناحية الصوم المرخص لافطارها بين ان يكون على نفسها او على ولدها لاطلاق النص ، وقد ادعى عليه الاتفاق ايضا ، مضافا الى قاعدة نفي الضرر ، و في وجوب التصدق عليها مطلقا ولو كان الافطار للخوف على النفس ، او اختصاصه بما اذا كان للخوف على الولد قولان يأتي البحث عنه انشاء الله تعالى .

(الامر الثالث) لا اشكال ولا خلاف في وجوب التصدق عليها بعد ان افطرت في الجملة ، كما تدل النصوص المتقدمة في الامر الاول، وانما الخلاف في وجوبه عليها مطلقا ، او اختصاصه بما اذا كان الخوف على ولدها ، وعدم وجوبه فيما اذا كان الخوف على نفسها ، و مقتضى صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الامر الاول هو الاول ، بل قد يدعى ظهوره فيما اذا كان الخوف على النفس وهي ليست بعيدة كما لايخفى على الناظر في قوله : لانهما لاتطيقان الصوم ، و اطلاق معقد اجماع ما في الخلاف حيث يقول : الحامل والمرضع اذا خافتا افطرتا و تصدقا عن كل يوم بمد الى ان قال : دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ، واطلاق ما في خبر ان مسكان وهو وان كان في مورد الصوم المنذور لكن بضميمة عدم القول بالفصل يثبت الحكم في صوم شهر رمضان ايضا ، و صريح ما في فقه الرضا من عدم تهياء الصوم للحامل من العطش او الجوع حيث انه مما يختص بها دون الحمل، والمحكي عن العلامة و ولده الفخر والمحقق والشهيد الثانيين هو الاخير ، ونسب الى المشهور ويستدل له بمكاتبة علي بن مهزيار الواردة في المرضع قليلة اللبن بناء على دلالتها على عدم الكفارة عليها بالتقريب الذي يأتي في البحث عن حكمها بضميمة عدم الفصل بينها وبين الحامل في حكمها ،

وبان خوف الحامل على نفسها من المرض او من زيادته المندرجة في المرض يعد من المرض المرخص للافطار الموجب للقضاء من غير كفارة فيشمله حكمه ،

ولو سلم عدم اندراجه في موضوع الضرر فلااقل من ان يكون المقام اعني خوف الحامل ادنى من خوف المكلف من حصول المرض بصومه او من زيادته به في

ظرف کونه مریضا ، ولا اشکال فی عدم الفدیة فی الاخیر الذی هو اقوی من خوف الحامل علی نفسه ، ومع عدمه فی الاقوی یکون عدمه فی الادنی اولی ،

وبان ظهور صحیح محمد بن مسلم فی وجوب الفدیة علی الحامل عند الخوف علی نفسها مما یجب رفع الید عنها باعراض المشهور عنه، هذا ما قیل او یمکن ان یقال للقول الاخیر ،

والاقوی هو الاول لضعف ما تمسک به للاخیر ، اما مکاتبة ابن مهزیار فلما یأتی من منع دلالتها علی نفی الفدیة فیما اذا کان الخوف علی نفس المرضعة القلیلة اللبن، ومنع اسراء حکمها الی الحامل لو سلم دلالتها علی نفی الفدیة فی المرضع ، واما اندراج الخوف علی النفس فی حکم المریض فهو و ان کان صحیحا الا انه لا یمنع عن وجوب الفدیة علیه اذا قام الدلیل علی وجوبها ، لانه لم یقم دلیل علی ان الافطار لاجل الخوف من طریان المرض او من زیادته یقتضی نفی وجوب الفدیه فیه او فی بعض موارده حتی یکون ایجابها فی بعض ما قام الدلیل علیه من باب تخلف المعلول عن علته المستحیل ، فلا بأس بالفرق بین افراده فی وجوب القدیة وعدمه اذا اقتضاه الدلیل ، و مما ذکرناه ظهر بطلان دعوی اقتضاء عدمه ، فی الاقوی عدمه فی الادنی لعدم مجال للعقل فی ادراک ذلک بحیث یصیر قرینة علی رفع الید عن ظهور الدلیل فی الاطلاق ، کما ان ظهوره لا یرتفع باعراض المشهور عن العمل لو سلم اعراضهم مع ما فی نسبة ذلک الیهم، اذ لم یظهر القائل بالقول الاخیر الا من العلامة فی بعض کتبه و ولده الفخر والمحقق والشهید الثانیین بل الظاهر من المحقق فی المعتبر عدم القائل به منا ، حیث یسند القول به الی الشافعی، و کیف کان فالاقوی وجوب الفدیة علیها اذا افطرت سواء کان الافطار لاجل خوفها علی نفسها اوعلی حملها .

(الامر الرابع) مقتضی اطلاق المتن وجوب الفدیة علی الحامل عدم الفرق بین ما اذا کان الخوف علی النفس اوعلی الولد ، للجوع او العطش و نحوهما او لغیر ذلک کالخوف علی حصول المرض ، او علی اشرافه علیه الموجب لشرب الدواء ونحوه و هو کذلک لاطلاق دلیله ، وقد یقال : باختصاص وجوبها بالاول للاصل مع المنع عن

شمول الدليل للاخير لانصرافه عنه و هو ممنوع اذ لاوجه لدعوى الانصراف الا غلبة وجود المنصرف اليه وندرة المنصرف عنه و هما لايمنعان عن الاخذ بالاطلاق ، و انما المانع عنه هوالانصراف الناشي عن غلبة الاستعمال في المنصرف اليه الناشية عن تشكيك المفهوم و كونه ذا مراتب مختلفة في الجلاء والخفاء حسبما حقق في الاصول .

(الامر الخامس) الفدية الواجبة عليها تكون من مالها لامال زوجها لوكانت لها الزوج ، و ذلك لظهور الامر بها في ذلك كما ان القضاء يجب عليها ايضا لذلك ، و ليست الفدية ولامايجب عليها من سائر الكفارات والضمانات من النفقة الواجبة لعدم كونها من المؤنة ، و يشهد على ذلك وجوب الكفارة بالجماع عليها اذا كانت مطاوعة له ، بل وجوب كفارتها على زوجها اذا اكرهها على الجماع .

(الامر السادس) المقدار الواجب اخراجه هو المد من الطعام لما تقدم في الشيخ والشيخة و ذى العطاش، وينبغي الاحتياط هاهنا ايضا باخراج المدين لماتقدم في الشيخ والشيخة .

(الامر السابع) المشهور على وجوب القضاء عليها لما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الامر الاول وفيه : و تقضيانه بعد ، وفي الخلاف دعوى الاجماع على وجوبه ، وعن علي بن بابويه وسلار عدم وجوبه عليها ، و يستدل له بصحيح ابن مسكان المتقدم في الامر الاول بتقريب ان التعرض لوجوب الفدية عليها وعدم التعرض للقضاء في الجواب عن حكمها دليل على عدم وجوب القضاء عليها ، لان المقام يقتضي التعرض لوجوبه لوكان واجبا ، ولا يخفى ان في عدم التعرض للقضاء و ان كان اشعار على عدم وجوبه لكنه لايكون له ظهور في ذلك بمثابة يصير الخبر قرينة على صرف خبر ابن مسلم عما هوظاهر فيه من الوجوب ، و حمله على الاستحباب غاية الامر انه على تسليم ظهور خبر ابن مسكان في عدم الوجوب يصير معارضا مع خبر ابن مسلم، ولكن الترجيح لخبر ابن مسلم بكونه معمولا به وخبر ابن مسكان معرضا عنه ، ولكن لاينتهي الامر الى ذلك لمنع ظهور عدم التعرض للقضاء في خبر ابن مسكان في عدم وجوب القضاء لكي ينتهي الى التعارض والله العالم .

الخامس المرضعة القليلة اللبن اذا اضر بها الصوم او اضر بالولد ، ولافرق بين ان يكون الولد لهااو متبرعة برضاعه او مستاجرة ويجب عليها التصدق بالمد او المدين ايضا من مالها والقضاء بعد ذلك، والاحوط بل الاقوى الاقتصار على صورة عدم وجود من يقوم مقامها فی الرضا تبرعا او باجرة من ابيه او منها اومن متبرع .

الحكم فی المرضعة كالحكم فی الحامل فيجوز لها الافطار اذا اضر الصوم بها او بالرضيع كان الضرر من قبيل الجوع والعطش و نحوهما او غيره ، و يجب عليها التصدق من مالها بالمد او المدين ويجب القضاء بعد ذلك ، ويدل على ذلك كله صحيح ابن مسلم المتقدم فی الامر الاول فی حكم الحامل ومكاتبة علی بن مهزيار المروية فی اخر السرائر و فيها كتبت اليه (يعنی الهادی عليه السلام) اسئله عن امرئة ترضع ولدها او غير ولدها فی شهر رمضان فيشتد عليها الصوم وهی ترضع حتی يغشی عليها ولا تقدر علی الصيام أترضع وتفطر وتقضی صيامها اذا امكنها؟ اوتدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لايمكنها اتخاذ من ترضع ولدها فكيف تصنع ، فكتب عليه السلام ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ضئر استرضعت ولدها واتمت صيامها و ان كان ذلك لايمكنها افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متی ما امكنها هذا ولكن بقی فی المرضعة امور. (الاول) قد يقال: بدلالة هذه المكاتبة علی عدم وجوب الفدية علی المرضعة بتقريب عدم التعرض لوجوبها فيها مع كون المقام مقتضيا لتعرضه لوكانت واجبة حيث يكون السئوال عما يجب كما يدل عليه قوله: فكيف تصنع ولاجل هذه الدلالة ربما يقال : بعدم وجوب الفدية عليها بل قد يقال : بتعميمه بالنسبة الی الحامل ايضا بدعوی عدم القول بالفصل بينهما و بين المرضعة القليلة اللبن ، ولا يخفی ان ترك التعرض للصدقة فی هذه المكاتبة وان كان له اشعار الی عدم وجوبها ، الا انه لايبلغ الی مرتبة الظهور حتی يقاوم مع ظهور صحيح ابن مسلم فی وجوبها حيث صرح فيه بان عليهما (ای علی الحامل والمرضع) ان تتصدق كل واحد منهما فی كل يوم تفطر فيه بمد من طعام ، المعتضد بالاجماع المحكی عن الخلاف بل لم يحك نفی وجوبها عن المرضعة علی نحو الاطلاق عن احد ، و ان قيل

فيهما وفى الحامل بالتفصيل بينهما بنفى وجوبها عنهما فيما اذاكان الخوف على انفسهما خاصة ، و وجوبها عليهما فيما اذاكان الخوف على الولد بدعوى اختصاص المكاتبة بما اذاكان الخوف على نفس المرضعة كما يدل عليه قوله : فيشتد عليها الصوم وهى ترضع حتى يغشى عليها ولاتقدر على الصيام ، وحمل صحيح ابن مسلم على ما اذاكان الخوف على الولد، و قد تقدم مافيه فى البحث عن الحامل و انه على تقدير تعميمه فى المرضعة لاوجه لالحاق الحامل بها فى هذا الحكم ، لعدم تمامية عدم القول بالفصل ما لم ينته الى القول بعدم الفصل.

(الامر الثانى) الاكثر فى المرضعة على عدم الفرق بين ان تكون اماللولد اوغيرها ، ولا فى غير الام بين ان تكون مستاجرة او متبرعة ، وهو كك لاطلاق صحيح ابن مسلم وتصريح المكاتبة بعدم الفرق فى قوله : عن امرئة ترضع ولدها اوغير ولدها فى شهر رمضان .

(الامر الثالث) هل الرخصة فى الافطار تختص بما لم يتمكن من حفظ الولد بغير ارضاعها من ارضاع امرئة اخرى متبرعة او باجرة مساوية لما تاخذها المرضعة الاولى او مع زيادتها عليها اذا امكن دفعها ، او انها يجوز لها الافطار مطلقا ولو مع التمكن من حفظ الولد بارضاع الغير او باشرابه اللبن من غير مرضعة كما اعتيد فى هذه الاعصار قولان ، مختار المصنف فى المتن هو الاول ، للمكاتبة المذكورة ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ضئر استرضعت ولدها و اتمت صيامها مؤيدا بما فى صحيح ابن مسلم لاحرج عليهما ان تفطرا فى شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم اذ الحرج فى الصوم و عدم الاطاقة ترتفعان بامكان حفظ الولد بغير ارضاع من فى ارضاعها الحرج والاطاقة ، و ذهب فى الجواهر الى الاخير لاطلاق صحيح ابن مسلم مع اعتضاده باطلاق الفتوى وعدم مقاومة المكاتبة معه سنداوغيره قال (قده): ولا استبعاد فى الرخصة شرعا لخصوص المرضعة كائنة ماكانت فى ذلك انتهى، اقول : ومجرد نفى الاستبعاد فى الرخصة لا يوجب الرخصة مالم يرد عليها دليل، ولا بأس بالاستناد الى المكاتبة فى نفى الرخص مع التمكن من اتخاذ ضئر اخرى ، و قد عرفت عدم دلالة الصحيح على الرخص مع

التمكن منه، فما في المتن من الاقتصار في الافطار على صورة عدم التمكن من حفظ الولد على نحو اخر هو الاقوى كما هو واضح .

(الامر الرابع) لافرق في التمكن ممن يقوم مقامها بين ان يكون بضئر اخرى او بنحو اخر غير الضئر ، ولا في الضئر بين ان تكون متبرعة او ممن تأخذ الاجرة ، ولا في الاجرة بين ان تكون بمقدار اجرة المثل اوازيد ما لم يبلغ الى حد الاجحاف المنتهي الى الضرر ، ولا في باذل الاجرة بين ان يكون اب الولد او اجنبيا متبرعا في البذل ، او كان هي المرضعة الاولى فتجب عليها مع تمكنها من البذل بذل الاجرة من باب المقدمة مع عدم باذل اخر توقف صومها الواجب عليها ولو كانت متبرعة في الضئر والبذل وهذا ما انتهى اليه هذا الفصل والحمد لله .

فصل في طرق ثبوت هلال رمضان و شوال للصوم والافطار و هي امور .

(الاول) رؤية المكلف نفسه ،

(الثاني) التواتر ،

(الثالث) الشياع المفيد للعلم ، وفي حكمه كل ما يفيد العلم ولو بمعونة القرائن ، فمن حصل له العلم باحدى الوجوه المذكورة وجب عليه العمل به وان لم يوافقه احد، بل وان شهد ورد الحاكم شهادته ،

(الرابع) مضي ثلاثين يوما من هلال شعبان اوثلاثين يوما من هلال رمضان فانه يجب الصوم معه في الاول والافطار في الثاني .

يثبت الشهر برؤية الهلال من غير اشكال ولاخلاف بيننا ، والاجماع بقسميه عليه نصدق الرؤية المأمور بالصوم والافطار عندها ، وصدق شهادة الشهر المامور بالصوم عندها في قوله تعالى: فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، بناء على ان يكون المراد به مشاهدة الشهر و حضوره ، و لاريب انه برؤية الهلال يشاهد الشهر ، والنصوص بثبوته بالرؤية كثيرة بل متواترة ،

ففي صحيح الحلبي المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في السئوال عن الاهلة

قال : وهى اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم و اذارأيته فافطر ،

و صحيح محمدبن مسلم المروى فى الكافى والفقيه والتهذيب عن الباقر عليه السلام قال : اذارأيتم الهلال فصوموا و اذارأيتموه فافطروا و ليس بالرأى ولا بالتظنى ولكن بالرؤية ، وغير ذلك من الاخبار التى لاحاجة الى نقلها بعد تواترها ،

ولافرق فى وجوب ترتيب احكام الشهر عند رؤية هلاله بين ان يكوى منفردا فى رؤيته اولا ، وشهد عندالحاكم بالرؤية اولا ، و قبل الحاكم شهادته اولا ، بالاجماع والسنة ،

ففى صحيح على بن جعفر المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام فى الرجل يرى الهلال فى شهر رمضان وحده لا يبصره غيره أله ان يصوم قال عليه السلام : اذا لم يشك فليصم والافليصم مع الناس ، و فى الفقيه مثله الا ان فيه : اذا لم يشك فليفطر والافليصم مع الناس، فيكون المفروض فى خبر الفقيه الرؤية فى آخر الشهر وفى خبر التهذيب الرؤية فى اوله ، قال فى الوسائل: والظاهر تعدد الروايتين ، وكيف كان فلا اشكال فى هذا الحكم ولاخلاف فيه بيننا، وان حكى الخلاف فيه عن بعض العامة من عدم صوم المنفرد وفطره الا فى جماعة الناس قال فى الجواهر : وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع ،

و يثبت ايضا بالتواتر والشياع المفيد للعلم ولا فرق بين الشياع المفيد للعلم وبين التواتر موضوعا ، اذالمراد بالتواتر هواخبار جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب فلامحالة يحصل العلم من اخبار هم على صدق مايخبروابه ، والشياع عبارة عن اشاعة الشيئى ، و مع تقيده بكونه مفيداً للعلم يكون هوالتواتر و لذا يستدل فى محكى المنتهى والتذكرة لاعتبار الشياع بانه نوع تواتر يفيدالعلم ، و ليت شعرى لم فرقوا بينهما وعدوا الشياع بعدالتواتر من الاسباب المثبتة للشهر ، و كيف كان ففيما يحصل به العلم بالشهر يكون المدار على حصوله ، وحيث ان العلم بالشهر ماخوذ على وجه الطريقية ، والعلم الطريقى لايفرق فيما به يحصل من اسباب حصوله ، و يكون اعتباره ذاتيا غير قابل للتصرف الشرعى نفيا او اثباتا ، فلاجرم لايفرق فيه بين حصوله بالرؤية او بالتواتر او بالشياع لوتصورنا مغائرة الشياع مع التواتر بل من عد ثلاثين من الشهر

السابق بعدالقطع بان الشهر الهلالی لایزید علی ثلاثین یوما بل بکل ما یفید العلم ولو لم یکن من الاسباب العادیة لحصوله، فعلی هذا فلایعتبر فی الشیاع عدد مخصوص فی المخبرین ، ولا فرق فیهم بین الصغیر والکبیر ، ولا بین الذکر والانثی ، ولا بین المسلم والکافر ،

هذا فیما اذا افادالعلم ولولم یحصل منه العلم فلااشکال فی عدم التعویل علیه فیما اذا لم یحصل منه الظن ایضا ، و مع حصوله ففی جواز التعویل علیه قولان ، فعن التذکرة الاقوی التعویل علیه کالشاهدین فان الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشیاع ، وهو المحکی عن المسالك ایضا، وحکی فی المدارك عن جده الشریف انه احتمل اعتبار زیادة الحاصل من ذلك علی ما یحصل فیه بقول العدلین لتحقق الاولویة المعتبرة فی مفهوم الموافقة ،

ولا یخفی ما فی هذه الاستدلالات فان اعتبار البینة لیس لاجل حصول الظن منها ، بل لایعتبر حصول وصف الظن منها ، ولوکان الملاك فی اعتبارها الظن لکان من باب الظن النوعی المطلق من غیر مدخلیة لحصول الظن الشخصی فی مورد قیامها فی اعتبارها ، والمفروض عدم قیام دلیل علی اعتبار الشیاع ، و لیس لفظ الشیاع موضوعا فی دلیل یدل علی اعتباره حتی یتمسك باطلاقه و یثبت به اعتباره ولو فیما لایحصل به العلم ولوکان کاك لکان اللازم اعتباره ولو فیما لم یحصل منه الظن ، مع ان المحکی عن العلامة انما هو اعتباره فیما اذا حصل منه الظن الغالب بالرؤیة مع انه یلزم من اعتباره الاکتفاء بالظن الحاصل من غیر الشیاع اذا ساوی الظن الحاصل من شهادة العدلین اوکان اقوی وهو باطل بالاجماع ، ومما ذکرناه یظهر بطلان ماحکی عن الشهید الثانی (قده) من اعتبار زیادة الظن الحاصل من شهادة العدلین فی اعتباره لکی یتم بها الاستدلال بالفحوی ، و ذلك لان اعتبار البینة لایکون معللا بافادتها الظن حتی یتعدی منها الی مایحصل به ذلك بالاولویة ، وانما هو مستنبط لاعبرة به عندنا ، واما الشیاع العلمی فهو حجة لاجل کون العلم الطریقی مدارا فی احراز موضوع الحکم الشرعی، فهو مما به یحرز المعلوم بل هو احراز المعلوم من غیر فرق فیه فی اسبابه عندالعقل ،

و كيف كان فالحق عدم مايدل على اعتبار الشياع الظنى ، وعدم الدليل على اعتباره كاف للقطع بعدم اعتباره ، اذ الاصل عند الشك فى اعتبار دليل غير علمى هو عدم الاعتبار الاماقام الدليل على اعتباره ،

و مما ذكرناه يظهر حكم مضى ثلاثين يوما من الشهر السابق فانه يوجب العلم بكون اليوم الحادى والثلاثين منه من الشهر اللاحق ، و ذلك للقطع بان الشهر الهلالى لايزيد عن ثلاثين ، ويدل على ذلك خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن احدهما عليهما السلام : شهر رمضان يصيبه مايصيب الشهور من النقصان فاذا صمت تسعة وعشرين يوما ثم تغمت السماء فاتم العدة ثلاثين .

وخبر محمد بن قيس المروى فى التهذيب ايضا عن الباقر عليه السلام عن امير المومنين عليه السلام وفيه : وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا ،

و خبر اسحاق بن عمار المروى فى التهذيب ايضا عن الصادق عليه السلام فى حديث قال: ان خفى عليكم فاتموا الشهر الاول ثلاثين ،

و خبر ابى خالد الواسطى المروى فيه ايضا عن الباقر عليه السلام و فيه : اذا خفى الشهر فاتموا العدة شعبان ثلاثين يوما وصوموا الواحد وثلاثين وغير ذلك من الاخبار.

الخامس البينة الشرعية وهى خبر عدلين ، سواء شهدا عند الحاكم وقبل شهادتهما اولم يشهدا عنده ، او شهدا وردشهادتهما ، فكل من شهد عنده عدلان يجوز بل يجب عليه ترتيب الاثر من الصوم او الافطار ، ولافرق بين ان تكون البينة من البلد او من خارجه ، وبين وجود العلة فى السماء و عدمها ، نعم يشترط توافقهما فى الاوصاف ، ولو اختلفا فيها لا اعتبار بها، نعم لواطلقا او وصف احدهما واطلق الآخر كفى ، ولايعتبر اتحادهما فى زمان الرؤية فى الليل ، ولايثبت بشهادة النساء ، ولا بعدل واحد ولو مع ضم اليمين .

فى هذا المتن امور. (الاول) لاينبغى الاشكال فى اعتبار البينة فى باب الهلال واثباته بها فى الجملة ، ولم يحك الخلاف فى ذلك عن احد الامانسبه فى الشرائع الى

القیل من عدم اثبات الهلال بها مطلقا ، وفی الجواهر وغیره انه لم یعرف قائله، ولکن یمکن استناده الی صاحب الحدائق من المتأخرین حیث انه یقول: بعدم جواز التعویل علیها الا اذا افاد العلم ، فانه لاخلاف فی جواز التعویل علیها فی صورة افادتها العلم بل لیس ح الا اتباع العلم ، ولیس فی العلماء من یمنع عن العمل به، ولا یعقل المنع عنه الا برفع الید عن العمل بالمعلوم ، فمحل الکلام فی جواز التعویل علی البینة انما هو فیما لم یحصل منها العلم ، فهوای صاحب الحدائق فیه ای فی محل الکلام یقول : بعدم جواز التعویل علیها، و کیف کان یدل علی ثبوت الهلال بالبینة مادل علی اعتبارها علی نحو الاطلاق مثل روایة مسعدة بن صدقة ونحوها ، وقداستقصیناه فی کتاب الطهارة فی البحث عن النجاسة والطهارة ، وما دل علی جواز التعویل بها فیما هو اعظم من الهلال کالدماء والنفوس والاموال والفروج ، و ما ورد فی اعتبارها فی الهلال بالخصوص

کصحیح منصور بن حازم المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام : صم لرؤیة الهلال و افطر لرؤیته فان شهد عندکم شاهدان مرضیان بانهما راياه فاقضه ، والظاهر انه علیه السلام لما قال: صم للرؤیة وامکن ان السائل لم یر الهلال فی اول الشهر و تناول المفطر لاجل عدم رؤیته قال علیه السلام : ان اتفق ذلك و شهد الشاهد ان انهما راياه یجب القضاء ، وهو صریح فی ثبوت الشهر بالبینة کما هو واضح ،

و صحیح الحلبی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام ایضا قال قال علی علیه السلام : لا تقبل شهادة النساء فی رؤیة الهلال الاشهادة رجلین عدلین ،

و صحیح اخر له المروی فی التهذیب عنه علیه السلام ایضا قال علیه السلام : ان علیا کان یقول : لا اجیز فی رؤیة الهلال الاشهادة رجلین عدلین ،

وخبر عبدالله بن سنان المروی فی التهذیب ایضا عن الصادق علیه السلام عن الاهلة قال : هی اهلة الشهور فاذا رأیت الهلال فصم واذا رأیته فافطر قلت: ان کان الشهر تسعة و عشرین یوما اقضی ذلك الیوم ؟ قال : لا الا ان تشهد لك بینة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك الیوم، وغیر ذلك من الاخبار التی لاحاجة الی نقلها و

لعه يأتى بعضها فى الامور الاتية .

(الامر الثانى) لا يعتبر فى اعتبار البينة ان يكون عند الحاكم بل تعتبر ولو لم تكن عنده ، او كانت عنده ولكن ردها الحاكم لاجل عدم احراز عدالة الشاهدين او كونهما فاسقين عنده ، فيجوز لكل من كانا عنده عدلان ترتيب الاثر عليها من الصوم والافطار من غير خلاف فى ذلك ، بل ادعى عليه الاجماع ، و يدل عليه خبر منصور بن حازم المتقدم الذى فيه : فان شهد عندك شاهد ان مرضيان (الحديث) و ما فى خبر الشحام : الا ان يشهد لك بينة عدول ، واطلاق باقى الاخبار التى لم يقيد قبولها بكونها عند الحاكم او بعدم ردها اياها .

(الامر الثالث) المشهور كما فى الجواهر على اعتبار البينة فى الهلال مطلقا سواء كانت من البلد او جائت من خارجه ، وسواء كان فى الصحو او فى الغيم و علة فى السماء ، واستدلوا له بالادلة المتقدمة مما يدل على اعتبارها بالعموم ، والاخبار المتقدمة الواردة فى قبولها فى الهلال بالخصوص ،

و حكى القول به عن المفيد والمرتضى والحلى و عامة المتأخرين ، خلافا للمحكى عن اخرين مع ما فى تغايرهم من الاختلاف ،

فعن المبسوط والغنية والوسيلة اعتبار عدد القسامة و هو الخمسون مطلقا ، سواء كانوا من البلد او من خارجه مع الصحو والاجتزاء بشهادة رجلين عدلين مطلقا سواء كانا من البلد اومن خارجه مع الغيم والعلة ،

وعن النهاية والقاضى اعتبار عدد القسامة مع الصحو من خارج البلد خاصة ، و مع العلة يعتبر عدد القسامة من اهل البلد ، و يكتفى بالعدلين من خارجه ، و عن الخلاف اعتبار عدد القسامة من اهل البلد او العدلين من خارجه مع الصحو والاجتزاء بالعدلين مطلقا سواء كانا من اهل البلد اومن خارجه مع العلة ،

وعن المقنع اعتبار عدد القسامة مطلقا سواء كانوا من اهل البلد اومن خارجه مع الصحو وعدد القسامة من البلد او العدلين من خارجه مع العلة ، هذا ما يحكى من عبائرهم ولم يعلم منهم اختلافهم فى الحكم او انهم اختلفوا فى التعبير ، وان مأل الجميع

واحد ، وکیف کان فیستدل لهم بالجمع بین ماتقدم من الدلیل للقول المشهور مما دل علی قبول شهادة العدلین مطلقا من الادلة العامة والخاصة ، و بین مایخالفها من النصوص

کصحیح ابی ایوب ابراهیم بن عثمان بن الخزازی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عما یجزی فی رؤیة الهلال قال علیه السلام : ان شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظنی، ولیس رؤیة الهلال ان یقوم عدة فیقول واحد: قد رایته ویقول الاخرون : لم نره اذا رأه واحد رأه مأة ، واذا رأه مأة رأه الف ، ولایجزی فی رؤیة الهلال اذا لم یکن فی السماء علة اقل من شهادة خمسین، و اذا کانت فی السماء علة قبلت شهادة رجلین یدخلان ویخرجان من مصر. ولعل منشاء ما فی المبسوط والغنیة والوسیلة من اعتبار الخمسین مع الصحو مطلقا والاجتزاء بالعدلین مطلقا مع العلة هو هذا الخبر،

و خبر الخزاعی (الخثعمی) الجماعی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام : لاتجوز الشهادة فی رؤیة الهلال دون خمسین رجلا عدد القسامة، وانما تجوز شهادة رجلین اذا کانا من خارج المصر وکان بالمصر علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤیة وافطروا للرؤیة ، وهذا الخبر لعله علی القول المحکی عن المقنع و هو اعتبار الخمسین مطلقا مع الصحو و اعتبارها من اهل البلد والاجتزاء برجلین من خارج البلد مع العلة ادل ، لکن مع الاضافة علی الاخبار بالرؤیة اخبارهم عن قوم فی خارج البلد صاموا للرؤیة وافطروا للرؤیة ،

و خبر محمد بن مسلم المروی فی التهذیب عن الباقر علیه السلام قال : اذا رأیتم الهلال فصوموا واذا رأیتموه فافطروا ولیس بالرأی ولا بالتظنی ولکن بالرؤیة ، قال : والرؤیة لیس ان یقوم عشرة فینظروا فیقول واحد : هو ذا هو وینظر تسعة فلایرونه اذا راه واحد راه عشرة الاف واذا کانت علة فاتم شعبان ثلاثین ، و زاد الحماد الراوی عن الخزاعی فیه قوله : ولیس ان یقول رجل هوذا هو ولا اعلم الاقال ولاخمسون ،

و موثق ابن بکیر المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال : صم للرؤیة و افطر للرؤیة و لیس رؤیة الهلال ان یجیئی الرجل والرجلان فیقولان : راینا انما

الرؤية ان يقول القائل : رأيت فيقول القوم صدق ،

وخبر ابى العباس المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال : الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤية ان يراه واحد ولا اثنان ولاخمسون، وهذه الاخبار الثلاثة الاخيرة تخالف مع جميع الاقوال المتقدمة ، و قد اختلفت الانظار فى طريق الجمع بينها ورد المحقق فى المعتبر هذه الاخبار المعارضة مع الاخبار العامة والخاصة الدالة على اعتبار البينة مطلقا ، بكونها مخالفة مع عمل المسلمين اذ لم يوجد اشتراط الخمسين فى حكم سوى قسامة الدم ، و منع العلامة فى المنتهى عن العمل بها لاجل ضعفها سندا ، وحملها فى المختلف على عدم عدالة الشهود وحصول التهمة فى اخبارهم، و حملها فى الجواهر على ما فى ايدى العامة من الاجتزاء بشهادة رجلين فى الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة فى الرائى والمرئى و كثرة المطلعين ، واليه يؤل ما فى المستمسك من ظهور الاخبار المعارضة فى عدم حجية البينة مع عدم الاطمينان النوعى بالخطاء ، فالممنوع من حجية البينة هو تلك الصورة ، ولذا رخص فى الرجوع اليها فى حال علة السماء او ما اذا كانت البينة من خارج البلد ، وجمع فى الحدائق بين هذه الاخبار ، و بين مادل على الاجتزاء بعدلين بحمل تلك الاخبار على ما اذا لم يحصل العلم من شهادة عدلين ، و قال : بان المستفاد من مجموع الاخبار هو اعتبار العلم فى الهلال و عدم الاكتفاء بغيره ولو مع شهادة خمسين ، و جعل الاخبار الثلاث الاخيرة اعنى خبر محمد بن مسلم وموثق ابن بكير وخبر ابى العباس شاهدا على ما فهمه من الاخبار من اعتبار العلم فى اثبات الهلال ، ولا يخفى ان هذه الوجوه و ان لم يسلم عن المناقشات الا ان المجموع منها كاف فى الاطمينان بما عليه المشهور ، ولاسيما ماذكره فى الجواهر حيث ان اعتبار البينة وان لم يتوقف على حصول الظن منها شخصا بحيث كان المدار فى اعتبارها على وصف الظن ، لكن من المعلوم ان اعتبارها انما هو لاجل الظن النوعى المطلق ، وهو يتم فيما اذا لم يلازم مع قيام مايورث الظن النوعى على خلافه ، ولا اشكال انه مع الصحو و عدم العلة فى الرائى والمرئى و كثرة الناظرين

اذا راه واحد یراه مأة و اذا رأه مأه یراه الف فاختصاص الواحد او الاثنین من بینهم فی الرؤیة مع اشتراك الباقین معهم فی الرؤیة و سلامتهم عما یمنعهم عنها کاشف قوی عن الاطمینان بخطاء المدعین لها ، و معه فلاظن نوعی معه بمطابقة خبرهم مع الواقع فیخرج المورد عما یدل علیه دلیل اعتبارها وهو ماکان مفیداً للظن بنوعه وان لم یفده فی المقام، فالحق ماعلیه المشهور من اعتبار البینة مطلقا ، ولوکانت من البلد مع الصحو، الافیما اذاحصل الاطمینان بخطائها والله الهادی .

(الامر الرابع) یشترط توافق الشاهدین فی صفة الهلال بالاستقامة والانحراف ونحو ذلك مما به یوجب اتحاد المشهود علیه ، و ان اختلفا فی التعبیر و کان المفهوم مما عبر به احد هما مغایرا مع المفهوم مما عبر به الاخر ، فلواختلفا علی وجه اختلف المشهود علیه بطلت شهادتهما لعدم تحقق البینة التی هی عبارة عن شهادة شاهدین علی المشهود علیه الواحد ، بل کان المشهود علیه امرین اقیم علی کل واحد شاهد واحد، و لعل اختلافهما فی مکان الهلال من هذا القبیل ، کما اذا قال احدهما بکونه فی طرف الجنوب وقال الاخر بکونه فی طرف الشمال ، او شهد احدهما بکون تحدبه الی الارض وقال الاخر بکونه الی جانب اخر مغائر مع الجانب الاول حیث ان کل واحد منهما ینفی مایشهده الاخر فلایثبت شیئا منهما ،

فان قلت القدر المشترك مما یشهد ان به وهو رؤیة الهلال امر واحد مشهود علیه فهو مما یثبت بشهادتهما ، وان کانت خصوصیة کونه فی هذا المکان او ذاك او کونه علی هذا الوصف او ذاك لم تثبت بها ، بل لااثر لها فی المقام اذ الشهر یثبت برؤیة الهلال لابإثبات اوصافه ،

قلت القدر المشترك لایکون مشهودا و من المدلول اللفظی مما شهدا به ، بل هو امر عقلی ومن المدالیل العقلیة التی لم تتعلق بها الشهادة ، فلایکون مماقامت علیه البینة لکی یثبت بها ،

ولواطلقا فی الشهادة ، او اطلق احدهما و وصف الاخر یثبت المشهود علیه المطلق بشهادتهما لکون نفس المعنی الاطلاقی هوالمشهود علیه فی الاول ای فی صورة

اطلاقهما ، و عدم تكاذبهما فى الاخير اى فيما اذا وصف احدهما و اطلق الاخر ، ولا مغائرة فيما شهدا عليه لكى يكون لكلام كل منهما مدلولان هما اثبات ماشهد به و ونفى ماشهد به الاخر ، بل ماشهد باحدهما يجتمع مع ما شهد بالاخر ،

كما انه لايعتبر اتحادهما فى زمان الرؤية مع توافقهما على الرؤية فى الليل كما اذا شهدا احدهما برؤيته فى اول الليل ، وشهد الاخر برؤيته بعد انقضاء نصف ساعة منه ، فان المشهود عليه فى شهادتهما شيئى واحد ، وليس فى مدلول شهادة كل واحد منهما نفى مايشهد بالاخر لامكان كونه فوق الافق فى اول الليل وبعد نصف ساعة من اوله ،

ولو شهد احدهما برؤية هلال شعبان ليلة الاثنين مثلا ، والاخر برؤية هلال شهر رمضان فى ليلة الاربعا فلا اشكال فى عدم ثبوت كون الاثنين من شعبان بشهادتهما اذا كان اثرا لكونه من شعبان ، ولا فى عدم ثبوت كون الاربعا اول شهر رمضان اذ لم تقم البينة بشيئى منهما ،

و هل يثبت بهما كون الاربعا من شهر رمضان ولو كان ثانيه ام لا وجهان ، احتمل الاول منهما فى الجواهر وقال : ولعل الاول اقوى ، ولعل وجهه هو دعوى اتفاقهما فى كون الاربعا من رمضان ، و ربما يقال : بالاخير بدعوى ان اختلاف الشاهدين فى السبب يوجب اختلافهما فى المسبب فيخرج عن كون المشهود عليه امرا واحدا ، او بدعوى ان دليل اعتبار البينة يدل على اعتبارها عند قيامها على رؤية الهلال فى كل شهر ، ولايخفى ما فى هاتين الدعوئيين من الوهن ، ولكن الاقوى هو عدم الثبوت وذلك لان ثبوت كونه من شهر رمضان لابد من ان يكون اما بنفسه مما قامت عليه البينة ، او مما يترتب على ماقامت عليه البينة ، والمفروض عدم قيام البينة على كون الاربعا من شهر رمضان ولم تقم على مايترتب عليه كون الاربعا من شهر رمضان ، لان كل من الرؤيتين اعنى رؤية هلال شعبان فى ليلة الاثنين ، و رؤية هلال شهر رمضان فى ليلة الاربعا لم يثبت بالبينة ، بل الشاهد على كل واحد منهما شاهد واحد ، و ثبوت كون الاربعا من شهر رمضان متوقف على ثبوتهما ولم يثبتا بالوجدان كما هو واضح ، ولابقيام الامارة عليهما لعدم قيامها ، فلايثبت كونه من شهر رمضان ، ولايجب ترتيب شهره عليه.

(الامر الخامس) لایثبت الهلال بشهادة النساء ولا بعدل واحد ولو مع ضم الیمین اجماعا فی الاول ، ویدل علیه نصوص کثیرة کصحیح الحلبی الذی فیه لاتقبل شهادة النساء فی رؤیة الهلال الاشهادة رجلین عدلین ،

و صحیح حماد المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال : ان علیا کان یقول: لا اجیز فی الهلال الاشهادة رجلین ،

و خبر محمد بن مسلم المروی فی الکافی و فیه : لاتجوز شهادة النساء فی الهلال ، و غیر ذلك من الاخبار ، وظاهر هذه الاخبار بل صریحها اعتبار رجلین عدلین، فلاتجوز شهادة النساء مطلقا سواء کانت مستقلات او منضمات الی الرجال، کما لااعتبار بشهادة الصبیان ولو کانوا عدولا ، والمشهور عدم ثبوت الهلال بشهادة عدل واحد خلافا للمحکی عن سلار من الاکتفاء بالعدل الواحد فی الصوم دون الافطار، ویدل علی قول المشهور من عدم اعتبار قول عدل الواحد فی الهلال عدم ما یدل علی اعتباره ، و مع عدمه فالاصل هو عدم الاعتبار اذ حجیة الحجة منوطه بوصولها الی المکلف و ما لم تصل یقطع بعدمها بمعنی انه لایجوز العمل بها قطعا ، وما ورد فی نوادر الراوندی فی عدم اعتبار شهادة العدل الواحد ولو مع ضم الیمین و فیه قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بشهادة الواحد والیمین فی الدین ، واما الهلال فلا الا بشاهدی عدل . واستدل للسلار بصحیح محمد بن قیس المروی فی التهذیب عن الباقر علیه السلام قال قال امیر المؤمنین علیه السلام : اذا رأیتم الهلال فافطروا اوشهد علیه عدل من المسلمین ، وفی الاستدلال به

اولا انه ساقط عن الحجیة بالاعراض عنه علی ماهو طریقتنا فی حجیة الخبر کما مر غیر مرة ،

و ثانیا باختلاف متن الخبر فی الضبط ، ففی النسخة المطبوعة من التهذیب و اشهدوا علیه عدولا من المسلمین ، وفی النسخة المطبوعة القدیمة من الوسائل اوشهد علیه عدول من المسلمین، وان کان فی المطبوعة الجدیدة اوشهد علیه عدل من المسلمین، و مثله فی النسخة المطبوعة من الفقیه، وحکاه مصحح التهذیب فی حاشیته عن بعض نسخ المخطوطة من التهذیب ، و مع هذا الاضطراب لاتصلح للاستناد الیه ،

و ثالثا ان العدل مصدر يطلق على الواحد والكثير يقال : رجل و رجلان عدل و رجال عدل ،

و رابعا انه قائل بالاجتزاء بالعدل فى هلال شهر رمضان بالنسبة الى الصوم ، والخبر لو تمت دلالته ليدل على الاجتزاء به فى هلال شهر شوال بالنسبة الى الفطر فهو مغائر مع مطلوبه ،

و خامسا انه على تقدير حجيته و تماميته سندا و دلالة لا يصلح لمعارضة ما تقدم من الاخبار الدالة على اعتبار الشاهدين ، وعدم الاجتزاء بالشاهد الواحد، لكون تلك الاخبار اكثر عددا واصح سندا ، وموافقته مع الاجماع على اعتبار التعدد المتقدم على سلار والمتاخر عنه ، فالترجيح لها ، فلا اشكال فى ضعف هذا القول وان ما عليه المشهور هو المتبع .

السادس حكم الحاكم الذى لم يعلم خطائه ولاخطاء مستنده كما اذا استند الى الشياع الظنى .

ظاهر الاصحاب كما فى الحدائق وجوب العمل بحكم الحاكم الشرعى بالهلال عند ثبوته عنده وحكمه به ،

و استدلوا له بالعمومات الدالة على وجوب اتباعهم فيما يحكمون به واطلاقاتها مثل ما فى مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام : فاذا حكم بحكمنا ولم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله ، و قول الحجة ارواحنا فداه: اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله ،

و صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام : اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال فى منذ ثلاثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم (الحديث)،

و مرسل رفاعة عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : دخلت على ابى العباس بالحيرة فقال يا اباعبدالله ما تقول فى الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا و ان افطرت افطرنا فقال : ياغلام على بالمائدة فاكلت معه وانا والله اعلم انه من شهر رمضان

فکان افطاری یوما و قضائه ایسر علی من ان یضرب عنقی ولا اعبدالله ، و قریب منه مرسل داوبن حصین الذی فیها قوله عليه السلام : الصوم معك والافطار معك،

و خبر خلاد المروی فی التهذیب الذی فیه قوله عليه السلام قلت یا امیر المؤمنین ما صومی الاصومك ولاافطاری الاافطارك، وتقریب الاستدلال بهذه الاخبار الثلاث الاخیرة هو انه لا اشکال فی اعمال تقیة من الامام عليه السلام فی قوله عليه السلام : ذاك الی الامام ان صمت صمنا (الخ) وفی قوله : الصوم معك، وقوله : ما صومی الاصومك ، فیحتمل ان یکون قوله ذاك الی الامام الی اخرا قوله وهو ان افطرت افطرنا وافعاله وهو اکله معه تقیة،وعلیه فلا دلالة فیها علی اعتبار حکم الحاکم فی الهلال ، و یحتمل ان یکون قوله ذاك الی الامام مطابقا مع الواقع وکان تطبیق الامام علی ابی العباس فی قوله : ان صمت صمنا و ان افطرت افطرنا الی اخرا کله عليه السلام معه صادرا عن التقیة ، وعلی هدا فتصیر الاخبار الثلاث دلیلا علی اعتبار حکم الحاکم فی الهلال ، والظاهر هو الاحتمال الاخیر،وذلك للقطع بکون قوله عليه السلام : ان افطرت افطرنا الی اخر اکله یکون للتقیة و انما الشك فی کون قوله ذلك الی الامام ایضا صادرا عن التقیة ، و اصالة جهة الصدور فی کونه فی مقام بیان الحکم الواقعی من غیر مزاحم لها تقتضی الحمل علی بیان الواقع مضافاالی ان سوق القضیة یشهد عن مفروغیة کون ذلك الی الامام عنده عليه السلام و عندالعین ابی العباس وعند حاضری مجلسه ، حیث انه عليه السلام یستدل بان صومه صومه وافطاره افطاره بکون ذلك للامام غایة الامرمع تطبیق الامامة علی ابی العباس ولو لم یکن ذاك الامر للامام لماکان محل لقوله عليه السلام : ذلك الی الامام ولافی تطبیق الامامة علی ابی العباس، و لعل هذا ظاهر و یؤیده بل یدل علیه المروی عن النبی صلی الله علیه وآله ان لیلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابی فشهد برؤیة الهلال فامر النبی صلی الله علیه وآله منادیا ینادی من لم یاکل فلیصم، وقد تقدم فی مباحث النیة ، وانت تری انه یشهد بکون الامر بالصیام کان من مناصبه صلی الله علیه واله وانه کان معلوما عندالجمیع ، ومن صبح الناس مع الشك یظهر انه لم یکن عندهم الامارات الاخری من البینة والشیاع و عد شعبان ثلاثین ، لاحتمال ان یکون اوله ایضا مشکوکا ، وهذه الادلة لعلها کافیة فی حصول الاطمینان للفقیه فی اعتبار

حكم الحاكم فى الهلال وان امكن المناقشة فى بعضها ، مضافا الى ان المدار فى اثبات ولاية الحاكم اعنى المجتهد الجامع لشرائط الفتوى هو ولايته على كل ما للقضاة عند العامة ولاية عليه ويعد من مناصبه وشئونه ، فكلما علم انه من مناصب قضاتهم فهو من مناصب الحاكم الشرعى لنا فى عصر الغيبة ، ومن المعلوم ان الحكم بالهلال فى الصوم والافطار والحج و سائر المواقيت من شئون قضاتهم كما هو الان ايضا كذلك ، حيث يلزمون الناس بمتابعة قاضيهم فى الحكم بالهلال والتشديد فى الانكار على من لا يوافقهم فيه على حد يعدون المخالفة معهم من المنكرات، وليس ذلك الا لاجل مفروغية كون اثبات الهلال بحكم القاضى من الامور المسلم عندهم بحيث يعدون مخالفه مخالفا مع المسلمين والظاهر ان هذا الدين كان من الصدر الاول الى الان ، كما يدل عليه خبر الاعرابى المتقدم ، ولعل فى ماورد من قوله عليه السلام فى خبر ابى الجارود: الفطر يوم يفطر الناس ، والاضحى يوم يضحى الناس، والصوم يوم يصوم الناس، اشارة الى ذلك ، و بالجملة فلا اشكال فى كون الحكم بالهلال من مناصب قضاتهم ، و اما اثبات ولاية الحاكم منا على كل ما كان من شئون ولاتهم فهو موكول الى محل اخر، وقد اثبتناه فى كتاب القضاء ولعل مقبولة عمر بن حنظلة بعد الردع البليغ عن الرجوع الى قضاتهم و بيان الوظيفة فى الرجوع الى ولا تنا شاهد عليه ، حيث ان ترك ذكر ما يرجع الى المنصوب منهم عليهم السلام بعد الردع عن الرجوع الى قضاة الجور ، وتعيين الوظيفة الى قضاة الحق يدل على صحة الرجوع الى قضاة الحق فى كلما يرجع الى قضاتهم الذى منه الهلال ، ومما ذكرنا ظهر اعتبار قول الحاكم فى الهلال بما لا مزيد، خلافا لبعض المتاخرين المانع عنه او الشاك فيه تارة بدعوى انه منهى عنه، للنهى عن العمل فى شهر رمضان بالرأى والتظنى ولكن العمل فيه بالرؤية، ومن المعلوم عدم حصول العلم بالهلال من حكم الحاكم فالعمل بحكمه اتباع له بغير علم ، و اخرى بمنافاته مع ما دل على انحصار ما يرجع اليه بالبينة كما دل عليه الاخبار المتقدمة من قوله عليه السلام : لا اجيز فى الهلال الا شهادة رجلين عدلين ، ولا يخفى ما فيه اذ الرجوع الى حكم الحاكم بعد قيام الدليل على جوازه رجوع الى العلم اعنى ما يعلم اعتباره ولو لم يورث العلم بالواقع ،

و بعبارة اخری انه ولولم یکن علما بالواقع الا انه علمی الاعتبار مثل البینة نفسها ، و ان الحصر فی قوله ﷺ : لا اجبز فی الهلال (الخ) اضافی یعنی فی قبول الشهادة علی الهلال لایقبل الاشهادة عدلین رجلین دون العدل الواحد و دون شهادة النساء لا انه لایثبت الهلال مطلقا الا بشهادتهما، فالمتحصل هولزوم اتباع حکم الحاکم فی الهلال فی الجملة والله العاصم .

(الامر الثانی) یعتبر فی جواز اتباع حکم الحاکم عدم العلم بخطائه او خطائه فی مستنده ، فلوعلم بخطائه فلایجب بل لایجوز اتباعه کما اذا علم بکون الیوم الذی حکم بکونه من شهر رمضان انه لیس من رمضان ، بل انه اخر شعبان اواول شوال مثلا ، و ذلك لان حکم الحاکم یکون من الامارات بل لعله بعد الاقرار من اقواها ، و من المعلوم ان دلیل اعتبار الامارة ای امارة تکون یدل علی اعتبارها فی مورد الشك فی الواقع و ان لم یکن الشك موضوعا لها ، ان لامعنی للتعبد بما یعلم خلافه، والسرفی ذلك هوکون اعتبار الامارة مطلقا علی وجه الطریقیة المحضة بلا ادنی تغییر فی الواقع ولا المس بکرامته اصلا ، والایلزم التصویب الممتنع عقلا او ما قام الاجماع علی خلافه ، ومع بقاء الواقع علی ما هوعلیه لایعقل ان یؤمر العالم به علی مخالفته الاعلی وجه التصویب والانقلاب ، فاعتبار حکم الحاکم کاعتبار سائر الامارات یختص بماعدی العلم بمخالفته مع الواقع ومع العلم بها فلایعقل اعتبارها فدلیل اعتبارها یضیق اعتبارها بصورة ماعدی العلم بخلافها مع الواقع ، و هذا معنی مایقال : من ان العمل بالامارة یختص بما اذا لم یعلم بمخالفتها مع الواقع بحیث اخذ الجهل بالواقع مورداً للعمل بها لا موضوعا لها ، و توضیح ذلك موکول الی الاصول ، هذا فیما اذا علم بخطائه بمعنی کون المحکوم علیه مخالفا مع الواقع ، وکذا اذا علم بخطائه فی مستنده و ان لم یعلم بخطائه فی ما حکم به،کما اذا استند فی حکمه الی شهادة الفاسق مع تقصیره بان کان عالما بفسقه ، اوکان الشهود عنده مجهول الاحوال فحکم بشهادتهم بلامطالبة الجارح والمعدل ،

و بعبارة اوضح لایکـون حکمه جاریا منه علی موازین الحکم ، و منه

حكم قضاة الجور مستندا الى شهادة غير المزكى او شهادة رجل واحد ، فهذا الحكم ايضا مما لايجب اتباعه لانه حكم بغير حق ، و اما اذا كان الحكم على موازين القضاء بان طالب المعدل بعداداء الشهود شهادتهم وشهد المعدل بعدالة الشهود وكان المعدلون عدولا عندالحاكم و لكن اخطاء المعدلون فى ما شهدوا به من عدالة الشهود و كان الشهود فساقا فى الواقع وصدر الحكم عن الحاكم على موازين القضاء نفذ حكمه ويجب اتباعه على من ابتلى به واوكان موازينه مخالفا مع راى المبتلى به واورای مجتهده ،

ومنه ما اذا كان مستند حكم الحاكم بالهلال هو الشياع الظنى حيث انه يرى حجيته و حكم بالهلال لحصوله عنده فانه يجب اتباعه ممن لايرى حجيته او لا يرى مجتهده حجيته لكون حكمه صادرا عن ميزان الحكم ويكون على موازين القضاء و ان كانت الموازين التى عنده موازين غير موازين عند من يجب العمل بحكمه ، و يدل على ما ذكرناه ما فى مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة فى دين او ميراث فتحاكموا الى السلطان الى ان قال : ارجعوا الى من كان منكم قد روى حديثنا الى ان قال: فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قدرد ،

ولا يخفى ان الظاهر من المنازعة فى الدين او الميراث هو كونها فيهما على نحو الاختلاف فى حكمها من باب الشبهة الحكمية بان تكون المنازعة فى الدين بكون احدهما مدعيا فى الدين المستوعب بتعلق حق الديان الى مال الميت و عدم انتقال امواله الى ورثته ، ويدعى الاخر بانتقالها الى الوارث وان وجب عليه اداء الدين ولو من مال اخر ، اوكانت الدعوى فى منجزات المريض بان يدعى احدهما كونها من الاصل، ويدعى الاخر باخراجها من الثلث ، وفى الميراث مثل ما اذا ادعى الولد الاكبر بكون الكتب العلمية مطلقا من الحبوة ، والاخر يدعى باختصاصها بالقران وحده ، و فى مثل هذه المنازعات ان رجعوا الى القاضى بالحق و كان فتواه مطابقا مع احد المتنازعين و مخالفا مع الاخر يجب على الاخر اتباعه فى حكمه مع كون حكمه مخالفا مع رأيه اورأى مجتهده الذى يقلد عنه ، ويكون الرد عليه فى حكم الرد على الله سبحانه

ولو لاوجوب اتباعه لکان الرجوع الیه لغوا غیرحاسم للدعوی ویلزم منه تعطیل الدعوی و هو مناف مع جعله حاکما کما لایخفی ، والی بعض ما ذکرناه یشیر المصنف (قده) فی ماکتبه فی القضاء بقوله: ولایجوزله(ای لحاکم اخر) نقضه الا اذا علماقطعیا بمخالفته للواقع بان کان مخالفا للاجماع المحفق اوالخبر المتواتر او اذا تبین تقصیره فی الاجتهاد، ففی ماعدی هاتین الصورتین لایجوزله نقضه وان کان مخالفا لرأیه بل وان کان مخالفا لدلیل قطعی نظری کاجماع استنباطی ، او خبر محفوف بقرائن و امارات قد توجب القطع مع احتمال عدم حصوله للحاکم الاول (انتهی) اقول : ولعل من هذا القبیل ما فی المقام من کون حکمه مستندا الی شیاع ظنی لاجل اعتباره عنده فیجب اتباعه علی من لایری اعتباره او یقلد من لایقول باعتباره ، بخلاف ما ذکره فی المتن من تقیید الرجوع الی حکم الحاکم بما لم یعلم خطاء مستنده کما اذا استند الی الشیاع الظنی فما یذکره هناك مخالف لماحققه فی رسالة القضاء والله العاصم

ولا یثبت بقول المنجمین لاینبغی الاشکال فی وجوب اتباع العلم بالشهر اذا حصل من قول المنجم ، لمامر من ان العلم بالشهر مأخوذ علی الوجه الطریقیة ، وان العلم الطریقی لاینظر الی اسباب حصوله فمن ای طریق حصل یلزم اتباعه ، لانه بنفسه احراز الواقع و لیس بعد احرازه شیئی الاحکم العقل بلزوم مراعات الواقع ، اللهم الا ان یمنع عنه مانع کما فی مثل قطع القطاع مع ما فی المنع من الاشکال حسبما حرر فی الاصول مع جوابه ، فاطلاق المنع عن العقل بقول المنجم فی الهلال لیس بمراد او انه ضعیف جدا، اللهم الا ان یکون نظر المانع الی المنع عن حصول العلم من قوله فیکون منعاً صغرویا ، لا انه مع حصول العلم من قوله لایجوز العمل به، هذا فیما افاد الرجوع الی المنجم العلم بالشهر ،

و فیما لم یفد العلم کما هو الغالب فلایجوز العمل بدلان الاصل فی الامارات التی لایحصل منها العلم هو عدم جواز العمل بها الا اذا قام الدلیل علی اعتبارها ، ولم یقم دلیل علی اعتبار قول المنجم بل النصوص المستفیضة الحاصرة لثبوت الشهر بالرؤیة او بمضی ثلاثین یوما من الشهر المتقدم علیه تدل علی عدم اعتبارها فلاحاجة

الى الاطالة فى المنع عنه ، و ادعاء كون اكثر احكام المنجمين مبنيا على الحدس الذى خطائه اكثر من صوابه وانهم لايثبتون اول الشهر على وجه لزوم الرؤية وانما هو على معنى تأخير القمر عن المحاذات ليترتبوا عليه مطالبهم ، ولا للجواب عنه بان اخبارهم مبنى على محاسبات دقيقة عن سير القمر والشمس لايبتنى على الحدس وانهم يخبرون بالرؤية و يعينون اول الشهر واخره ولا فى اثبات المنع عن الركون الى اخبار هم بالمروى عن النبى صلى الله عليه وآله : من صدق كاهنا اومنجما فهوكافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله ، مع ظهور ذاك المروى فى النهى عما يخبرون عنه من الحوادث التى يدعون حدوثها عن قبل تأثير الفلكيات فى حدوثها ، واما الامور المبتنية على الحساب فالتصديق بها ليس منهما عنه،

و كيف كان فلا ينبغى الاشكال فى عدم جواز الاعتماد على قول المنجمين فى الهلال فيما اذا لم يحصل العلم من اقوالهم ، خلافا لشاذ منا و عن بعض الجمهور من صحة الاعتماد اليهم مستدلا بقوله تعالى : و بالنجم هم يهتدون ، و بصحة الرجوع الى الكواكب فى القبلة والاوقات التى تترتب عليها امور شرعية فكذا هنا ،

ولا يخفى مافيه اما التمسك بالاية الشريفة فان المراد من الاهتداء بالنجم هومعرفة مسالك البلدان ومعابرها بالنجم فى البر والبحر وان كان الرجوع الى الكوكب فى القبلة و الاوقات انما هو بمشاهدة النجم ، واين هذا من الرجوع الى قول المنجم مع ان الرجوع اليه فى معرفة الوقت والقبلة لاجل قيام الدليل عليه ، بخلاف المقام الذى لادليل على صحة الرجوع الى قول المنجم ، بل قدقام مايدل على المنع عنه ، و بالجملة فلاريب فى عدم جواز الاعتماد على قول المنجم فى الهلال مالم يحصل العلم منه .

ولا بغيبوبة الشفق فى الليلة الاخرى .

المراد بهذه العبارة هوغيبوبة الشفق ، قبل غروب الهلال وغروبه بعدغيبوبة الشفق والمشهور بين الاصحاب انها لاتكون امارة على ان هذه الليلة الثانية من الشهر، خلافا للمحكى عن مقنع الصدوق قال (قده): اذاغاب الهلال قبل الشفق (يعنى قبل

غیبته) فهو للیلة وان غاب بعدالشفق فهو للیلتین وان رای فیه ظل الرأس ☆ فهو لثلاث لیال ، ویمکن ان یستدل له بمارواه فی الفقیه عن الصادق عليه السلام : اذاغاب الهلال قبل الشفق فهو للیلة و اذاغاب بعدالشفق فهو للیلتین ، والمحکی عن فقه الرضا عليه السلام وقد روی اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو للیلة واذاغاب بعدالشفق فهو للیلتین و اذا رایت ظل رأسك فیه فهو لثلاث لیال ، والاقوی ماعلیه المشهور لهجر مارواه فی الفقیه وکون بقاء الهلال بعدالشفق فی اللیلة الثانیة غالبیا والافمن الممکن غروبه قبل غیبة الشفق فی اللیلة الثانیة و ذلك فیما اذا رأی فی اللیلة السابقة منها ضعیفا ووجهه هو خروجه عن تحت الشاع قبیل اللیلة الاولی ولذا یری فیها ضعیفا بمشقة و یغرب قبل غروب الشفق فی اللیلة الثانیة ، وقد یغرب فی اللیلة الاولی بعد غروب الشفق فیما اذا رای فیها واضحا منیراً و ذلك لکون خروجه عن تحت الشعاع فی اللیلة السابقة منها بعد مضی ساعة من اللیل بحیث لایری فیها لکون الخروج تحت الافق ولکنه یری فی اللیلة المستقبلة کانه للیلتین ، و یدل علی ماعلیه مضافا الی النصوص الحاصرة فی اثبات الهلال بالرؤیة او عد الثلاثین من الشهر السابق ما فی خبر علی بن راشد المروی فی التهذیب قال کتب الی ابوالحسن العسکری عليه السلام کتابا ارخه یوم الثلثاء للیلة بقیت من شعبان و ذلك فی سنة اثنتین و ثلاثین و مائتین و کان یوم الاربعا یوم الشك و صام اهل بغداد یوم الخمیس و اخبرونی انهم رأو الهلال لیلة الخمیس و لم یغب الا بعدالشفق بزمان طویل قال فاعتقدت ان الصوم یوم الخمیس وان الشهر (او ان الشك) کان عندنا ببغداد یوم الاربعا قال : فکتب الی زادك الله توفیقا فقد صمت بصیامنا قال : ثم لقیته بعد ذلك فسألته عما کتبت به الیه فقال لی : اولم اکتب الیك انما صمت الخمیس ولاتصم الا للرؤیة ، فانه یدل علی انه مع بقاء الهلال فی لیلة الخمیس بعدالشفق بزمان طویل جعل الخمیس اول الشهر متمسکا بانه الموافق مع الرؤیة ، فیدل علی عدم الاعتبار بهذه الامارة .

☆ فلعل رؤیة ظل رأس الرائی فی القمر لاجل صقالة جرم القمر کالمرات فاذا حاذاه الرائی یری ظل رأسه به کما فی المرات .

ولابرؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فلايحكم بكون ذلك اليوم اول الشهر .

المشهورعلى عدم اعتبارروٴية الهلال يوم الثلاثين قبل الزوال فى ثبوث انه لليلة الماضية ،

وقد نسبه العلامة فى المنتهى الى اكثر علمائنا الامن شذ منهم ، وعن التذكرة نسبته الى علمائنا من دون اشارة الى شذوذ المخالف ، و فى الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليه، ويدل عليه من الاخبار خبر محمد بن عيسى المروى فى التهذيب والاستبصار قال كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان (على مافى التهذيب) او فى شهر رمضان (على ما فى الاستبصار) فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما اريناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا ؟ وكيف تامرنى فى ذلك ، فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤى قبل الزوال .

و تقريب الاستدلال به ان الظاهر من قول السائل ربما غم علينا فى شهر رمضان بناء على نسخة الاستبصار هو السئوال عن غم هلال شوال فى شهر رمضان ، و على نسخة التهذيب ينبغى ان يحمل على هلال شوال ايضا وان لم يكن ظاهرا فيه ،

و ذلك بقرينة ما فى السئوال من قوله: فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه اذ لوكان السئوال عن هلال شهر رمضان ينبغى ان يقول : فترى ان نصوم اذا رأيناه قبل الزوال ، وتعليل الامام عليه السلام اتمام الصوم الى الليل بقوله ان كان تاما رؤى قبل الزوال بمعنى ان شهر رمضان لوكان ثلاثين امكن ان يرى الهلال فى اخره اى يوم الثلاثين قبل الزوال فلاتكون الرؤية قبل الزوال علامة لكون الليلة الماضية اول الشهر ، و على هذا فالخبر بالنصوصية او بالظهور القوى يدل على عدم اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال فى اثبات الهلال فى الماضية .

و اورد على الاستدلال به تارة بضعف السند وجهالة المكتوب اليه ، واخرى بضعف الدلالة و اضطرابها لكون المفروض فى السئوال وقوع الاشتباه فى شهر رمضان و انه انما رؤى فى غد تلك الليلة وهو يوم الثلاثين من شعبان ، وعلى هذا فالحكم بصوم

ذلك اليوم يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال ، و قول السائل فترى ان نفطر والتعليل المذكور فی الجواب يدلان على ان الاشتباه فی هلال شوال و انه لا اعتبار برؤيته قبل الزوال فی الحكم به لليلة الماضية لانه قد يتفق رؤية هلال الليلة اللاحقة قبل الزوال اذا كان الشهر تاما ه فتكون دلالة الخبر مضطربة ساقطة ، بل يمكن على الاخير ايضا جعله دليلا على اعتبار الرؤية قبل الزوال و ذلك بحمل التعليل على ان المراد منه هو ان الشهر المستقبل ان كان تاما رؤی هلاله قبل الزوال .

ولا يخفى ما فی الجميع ، اما ضعف سند الخبر فهو منجبر بالشهرة لما عرفت من ان الحكم بعدم الاعتبار مشهور بالشهرة العظيمة التی كادت ان تبلغ الى حد الاجماع .

و اما جهالة المكتوب اليه فبما فی الخبر من القرائن على كون المكتوب اليه هو الامام كالتعبير عنه بقوله (عليه السلام) كما فی التهذيب والاستبصار ، وبقول السائل اليه بكلمة (جعلت فداك) الذی لا يعبر عنه بالنسبة الى غير الامام ، و نقل الاساطين من المحدثين الخبر فی طی ما يحكی عن الامام عليه السلام . واما ضعف دلالته ففيه ما عرفت فی تقريب الاستدلال ان الخبر على نسخة الاستبصار واضح الدلالة بل نص فی الدلالة على عدم الاعتبار ، و على نسخة التهذيب ايضا ظاهر ولو بقرينة ما فی السؤال والجواب مضافا الى الاطمينان بغلط نسخة التهذيب المحذوف فيها كلمة (فی) فی قوله شهر رمضان لعدم استقامة المعنى سؤالا وجوابا مع خدف ـ فی ـ فی كلمة شهر رمضان مع ان الخبر المذكور فی كتابی التهذيب والاستبصار خبر واحد قطعا ، فاحدى النسختين مشتملة على غلط اما بزيادة ـ فی ـ فی نسخة الاستبصار ، و اما بنقصة فی نسخة التهذيب ، و مع الدوران بين الزيادة والنقيصة يكون الاصل مقتضيا لعدم النقيصة لاحتياج الزيادة الى مؤنة زائدة عما يحتاج اليه النقيصة يكون مقتضى الاصل عدمها عند الشك فيها .

و اما ما قيل من امكان الاستدلال بهذا الخبر على اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال فی اثبات كون يوم الرؤية اول الشهر بحمل قوله عليه السلام ان كان تاما رؤی قبل

الزوال على ان الشهر المستقبل ان كان تاما رؤى هلاله فى اوله قبل الزوال فلا تخلو عن الغرابة فاى مناسبة لتماميته مع رؤية هلاله فى اول يوم منه قبل الزوال وهذا بخلاف ما اذا كان الشهر السابق تاما ثلاثين فانه يمكن ان يخرج القمر فى ليلة الثلاثين منه عن تحت شعاع الشمس بعد نصف ساعة من اول الليل بحيث لا يرى فى تلك الليلة لكون الخروج و بعد القمر عن الشمس ببعد المعدل و بعد السواء على قدر يمكن رؤيته تحت الافق فلا يرى فى ليلة ثلاثين ولو ضعيفا ولكنه يرى فى ليلة الاحدى والثلاثين جليانيرا ،

و يمكن ان يرى فى يوم الحادى والثلاثين قبل الزوال مع انه اليوم الاول من الشهر قطعا ، فالانصاف حذف هذه الحمل و امثالها عن الفقه لكنهم فعلواو نحن نقتفى اثارهم مع ما فيها والله العاصم عن الزلل ، و بالجملة فلا قصور فى دلالة هذا الخبر على عدم الاعتبار ،

و خبر جراح المدايني المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : من راى هلال شوال بنهار فى شهر رمضان فليتم صيامه (او صومه) ، وقد يناقش فيه ايضا بضعف سنده و دلالته لكونه مطلقا بالنسبة الى قبل الزوال فيقيد بما يأتى من الاخبار الدالة على الاعتبار فيما اذا كانت الرؤية قبل الزوال : و فيه مامر فى الخبر الاول من انجبار ضعفه بعمل المشهور و ان تقييده بما يأتى من الاخبار متفرع على صلاحية تلك الاخبار لان يقيد بها الاطلاق وسيأتى مافيه ،

والمرسل المروى عن امير المومنين عليه السلام : اذا رايتم الهلال او رأوه ذواعدل منكم نهارا فلا تفطروا حتى تغرب الشمس كان ذلك فى اول النهار او فى اخره وقال: لاتفطروا الالتمام ثلاثين من رؤية الهلال او بشهادة شاهدين عدلين انهما راياه . و دلالته على المنع عن التعويل برؤيته قبل الزوال واضحة ، لان قوله عليه السلام : كان ذلك فى اول النهار نص فيه ، و ارساله ايضا منجبر بالعمل هذا مضافا الى النصوص المستفيضة على ان الصوم والافطار بالرؤية او بشهادة عدلين ومع عدمهما فبالاكمال ثلاثين، هذا والمحكى عن السيد اعتبار رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فى ثبوت انه لليلة الماضية

و ینسب الی الکلینی والصدوق ایضا، وحکی عن صاحب الذخیرة والکاشانی و قربه فی‌المستند ، وعن المختلف التفصیل فی‌اعتباره بین الصوم والفطر و اعتباره فی الصوم دون الفطر .

و استدل لاعتباره مطلقا من غیر فرق بین‌الصوم والفطر

بخبر عبیدبن زرارة و عبدالله بن بکیرالمروی فی‌التهذیب عن‌الصادق علیه‌السلام قال علیه‌السلام : اذا رؤی الهلال قبل الزوال فذاك الیوم من شوال ، واذا رؤی بعدالزوال فذاك الیوم من‌شهر رمضان ،

و خبر حمادبن عثمان المروی فی‌الکافی عنه علیه‌السلام قال : اذا رأوالهلال‌قبل الزوال فهوللیلة الماضیة ، و اذا راه بعدالزوال فهوللیلة المستقبلة . قال فی‌المدارك والمسألة قویة الاشکال لان الخبربن المتضمنین لاعتبار ذلك‌معتبر الاسناد الی ان‌قال: و من ثم تردد المحقق فی‌النافع والمعتبر وهو فی محله انتهی ، اقول : لا اشکال فی المسألة بناء علی ما هو المختار من حجیة الخبر الموثوق به وان من اقوی موجبات الوثوق هو استناد الاصحاب الیه ولاسیما المتقدمین منهم و انه کلما کال اضعف یصیر بالاستناد الیه اقوی‌کما ان الاعراض موجب لسلب الوثوق عنه وکلما کان فی نفسه‌قویا یصیر بالاعراض اضعف و من المعلوم ذهاب المشهور الی القول بعدم الاعتبار بل قیل بانه مشهور بالشهرة العظیمة التی‌کادت ان تکون اجماعا وان‌کان الاحتیاط حسنا علی کل حال .

و اما ما نسب الی العلامة فی‌المختلف فلیس‌له وجه بل خبر عبیدبن‌زرارة و ابن بکیر صریح فی‌اعتباره فی‌الفطر ، لکن المستفاد من عبارة المختلف هو ذهابه الی عدم الاعتبار مطلقا و انه یقول فی‌الصوم لاجل الاحتیاط والله الهادی وربما یستدل للاعتبار مطلقا باطلاق ما ورد من الافطار والصوم بالرؤیة من قوله علیه‌السلام : اذارأیت الهلال فصم و اذا رأیته فافطر، بدعوی ان ذلك شامل لماقبل‌الزوال ، ولایخفی ما فیه من انصرافه الی الرؤیه فی‌وقتها وهو اللیل ولایشمل النهار اصلا .

ولا بغیر ذلك مما یفید الظن ولوکان قویا الا للاسیر والمحبوس .

و هو امور

منها عد شعبان ناقصا و شهر رمضان تاما ابداً والمشهور عدم التعويل عليه لدلالة جملة من الاخبار على ان شهر رمضان كغيره من الشهور يصيبه مايصيبها من النقصان ، و ذلك كصحيح حماد بن عثمان المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال: فى شهر رمضان هو شهر من الشهور يصيبه مايصيب الشهور من النقصان ،

و خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن احدهما عليهما السلام قال : شهر رمضان يصيبه مايصيب الشهور من النقصان فاذا صمت تسعة وعشرين يوما ثم تغيمت السماء فاتم العدة ثلاثين ،

و خبر المفضل والشحام المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الاهلة فقال: هى اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر قلت أرايت ان كان الشهر تسعة و عشرين يوما اقضى ذلك اليوم فقال عليه السلام : لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم ، وغير ذلك من الاخبار البالغة الى عشرين مما لايحتاج الى النقل ،

خلافا للمحكى عن بعض كتب المفيد واختاره الصدوق (قده) فى الفقيه و نسب الى غير الصدوق ايضا للاخبار الكثيرة الدالة على ان شهر شعبان ناقص ابداً و شهر رمضان تام ابدا

كخبر حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال قلت له عليه السلام ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة و عشرين اكثر مما صام ثلاثين فقال : كذبوا ماصام رسول الله صلى الله عليه وآله منذ بعثه الله تعالى الى ان قبضه اقل من ثلاثين يوما ، ولانقص شهر رمضان منذ خلق الله تعالى السموات والارض من ثلاثين يوما و ليلة ، و غير ذلك من الاخبار التى تبلغ الى اربعة عشر خبرا . قال الصدوق فى الفقيه بعد نقل جملة منها ما لفظه قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار و ذهب الى الاخبار الموافقة للعامة فى ضدها اتقى كما يتقى العامة ولا يكلم

الا بالتقیة کائنا من کان الا ان یکون مستر شداً فیرشدویبین له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذکرها ولاقوة الا بالله انتهی ما فی الفقیه ، و قال فی محکی الخصال ان خواص الشیعة و اهل الاستبصار منهم فی شهر رمضان انه لاینقص من ثلاثین یوما ، والاخبار فی ذلك موافقة الکتاب ومخالفة العامة فمن ذهب من ضعفة الشیعة الی الاخبار التی وردت للتقیة فی انه ینقص ویصیبه مایصیب الشهور من النقصان والتمام اتقی منه کما یتقی عن العامة انتهی ، هذا ماظهر من الصدوق (قده) فی هذه المسألة ، وقال المحقق (قده) فی المعتبر ولا اعتبار بالعدد (یعنی یعدّ شعبان ناقصا وشهر رمضان تاما ابدا) فان قوما من الحشویة یزعمون ان شهور السنة قسمان ثلاثون یوما و تسعة و عشرون یوما فرمضان لاینقص ابدا وشعبان لایتم ابدا محتجین باخبار منسوبة الی اهل البیت یصادمها عمل المسلمین فی الاقطار بالرؤیة و روایات صریحة لایتطرق الیها الاحتمال فلاضرورة الی ذکرها انتهی مافی المعتبر ، وقال فی الجواهر وکأن المحقق یشیر الی الصدوق فی قوله : من الحشویة لکن لاینبغی ترك الادب معه لانه من اجلاء الطائفة و من خزان ال محمد علیهم السلام ،

اقول : من البعید جدا ان یکون نظر المحقق (قده) فی قوله من الحشویة الی الصدوق ،

ولاینبغی منه ان یکون ناظراً الیه کما لاینبغی علی الصدوق (قده) ایضا ان یعبر عن القائلین بالرؤیة بضعفة الشیعة و بالاتقاء عنهم مثل ما یتقی عن العامة معللا بان البدعة تمات بترك ذکرها مع ذهاب جل الفقهاء الی القول بها ، و انها الموافق للقران الکریم اعنی قوله تعالی : یسئلونك عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج ، حیث انه نص فی ان المدار فی الشهور علی الاهلة ، وقد دلت علیه الاخبار المتظافرة بالغة الی عدد کثیر وانه الموافق مع الوجدان اذلافرق بین شهر رمضان وبین غیره فی طرو الزیادة والنقصان ، والمعصوم من عصمه الله تعالی عصمنا الله تعالی من الخطاء والزلل ومن الطغیان فی القلم ،

و کیف کان فعن بعض الاخباریة اختیار هذا القول وقد یسند الی طائفة منهم

المسمون بالشيخية والاقوى ماعليه المشهور ، اما على المختار فى حجية الخبر فلسقوط اخبار العدد عن الحجية باعراض المشهور عن العمل بها ، واما على تقدير شمول ادلة الحجية لها فقد قيل بترجيح اخبار الرؤية بوجوه لايسلم شيئا منها عن المناقشة لاحاجة الى ذكرها ، والاظهر عندى كون اخبار العدد اخباراً مدسوسة ناشئة عن دس الدساسين والزنادقة البارزة فى عصر الصادق عليه السلام ، ويؤيده كونها الا واحداً منها منسوبا الى الصادق عليه السلام و قد قال ابن ابى العوجاء او ان قتله والله لئن قتلتمونى لقد وضعت اربعة الاف حديث احرم فيها الحلال و احل فيها الحرام والله لقد فطر تكم يوم صومكم و صومتكم يوم فطركم ،

و ذاك اشارة الى ان اخبار العدد من مجعولاته و مدسوساته ، حيث ان بها يحصل الفطر فى يوم الصوم والصوم فى يوم الفطر اذالثمرة بين اخبار الرؤية و اخبار العدد تظهر فيما اذا لم يظهر الهلال فى ليلة الثلاثين من شعبان ، فيوم الثلاثين من اول شعبان يصير اخر شعبان عندالعاملين باخبار الرؤية ، و اول شهر رمضان عندالقائلين بالعدد ،

و اذا لم يرهلال شوال فيوم الحادى والثلاثين من اول يوم الصوم و هو يوم الثلاثين من اول شعبان يوم الفطر عندالقائلين بالعدد، واخر شهر رمضان عندالعاملين باخبار الرؤية اى يوم لايجب صومه ، ويوم الصوم عند اهل العدد ويوم الحادى والثلاثين من اول يوم الصوم يكون يوم الفطر عند اهل العدد ويوم الصوم عند اهل الرؤية فبدس اخبار العدد والعمل بها يحصل الصوم فى يوم الفطر والفطر فى يوم الصوم كما هوظاهر .

هذا تمام الكلام فى اعتبار العد اعنى عد شهر شعبان ناقصا ابداو شهر رمضان تاما ابدا، وقد ظهر ان الاقوى عدم اعتباره .

(و منها) التطوق والمراد بهظهور النور فى جرم القمر مستديرا بحيث يصير طوقا عليه ، والمعروف عدم الاعتبار به وفى المدارك لا اعلم فيه مخالفا ، وفى الجواهر بلاخلاف اجده فيه ، والمنسوب الى الصدوق انه امارة كونه لليلتين ويستدل له بصحيح مرازم عن ابيه المروى فى التهذيب والاستبصار عن الصادق عليه السلام و فيه : اذا تطوق الهلال

فهو لليلتين و ان رأيت ظل راسك فيه فهو لثلاث ليال ، و حمله الشيخ فى التهذيب على ما اذا كان فى السماء علة من غيم و نحوه فجاز حينئذ اعتباره فى الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق او بعده، واما مع زوال العلة و كون السماء مصحيه فلايعتبر هذه الاشياء .

و اورد عليه فى المدارك بان التطوق و نحوه ان كان مقتضيا للحكم بكون الهلال لليلتين وجب اطراده والافلا انتهى ، والكلام فى هذا الخبر مثل ماتقدم من انه موهون باعراض الاصحاب فليس بحجة حتى يعارض مع ماتقدم من الاخبار الدالة على انحصار الامارة بالرؤية وما فى حكمها من الشياع العلمى او البينة اوعدّ الثلاثين من اول الشهر مع اصالة عدم الحجية فيما يشك فى اعتباره .

(و منها) عدّ خمسة ايام من اول هذا الشهر فى السنة الماضية فالخامس اول هذا الشهر من السنة الاتية ، ولم يحك القول به عن احد من الاصحاب لكن به روايات، وفى الجواهر انه موافق للعادة قال و فى المحكى عن عجائب المخلوقات امتحنوه خمسين سنة فكان صحيحا انتهى ما فى الجواهر ،

و يدل على اعتباره من الاخبار مرسل الجدرى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام : صم فى العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول.

و خبر عمران الزعفرانى المروى فى الكافى ايضا عن الصادق عليه السلام و فيه قلت لابى عبدالله عليه السلام ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلاثة فاى يوم نصوم قال عليه السلام : انظروا اليوم الذى صمت من السنة الماضية فعدمنه خمسة ايام وصم يوم الخامس،

و مثله خبره الاخر المروى فى الكافى ايضا وفيه قلت لابى عبدالله عليه السلام انما نمكث فى الشتاء اليوم واليومين لايرى شمس ولانجم فاى يوم نصوم قال : انظر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم يوم الخميس ،

و خبر عاصم بن حميد المروى فى الاقبال عن الصادق عليه السلام عدوا اليوم الذى تصومون فيه وثلاثة ايام بعده وصوموا اليوم الخامس، ولكن فى مكاتبة محمد بن الفرج الى العسكرى عليه السلام استثنى السنة الخامسة وقال فيها بعدالست بين الاولى والآتية من

جهة الكبيسة ، وفيها كتب محمد بن الفرج الى العسكرى يسئله عما روى من الحساب فى الصوم عن ابائك عليهم السلام فى خمسة ايام بين اول السنة الماضية والسنة الثانية الذى ياتى فكتب صحيح ، ولكن عد فى كل اربع سنين خمسا و فى السنة الخامسة ستا بين الاولى والحادث و ما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة. قال السيارى وهذه من جهة الكبيسة قال : وقد حسبه اصحابنا فوجدوه صحيحا ، قال و كتب اليه محمد بن الفرج فى سنة ثمان وثلاثين ومأتين هذا الحساب لا يتهياء لكل انسان ان يعمل عليه انما هو لمن يعرف السنين ومن يعلم متى كانت سنة الكبيسة ثم يصح له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح الهلال لليلته وعرف السنين صح له ذلك انشاء الله .

وهذه الاخبار ايضا مهجورة باعراض المشهور عن العمل بها بل قد عرفت عدم القائل منا بمضمونها ، واقرب المحامل لها حملها على ما اذا حصل العلم بهذه العلامة بالهلال كما لا يبعد حصوله بعد التجربة والله العالم .

(و منها) عد تسعة و خمسين يوما من اول رجب وصوم يوم الستين ، ففى مرفوعة ابى خالد المروية فى كتاب فضائل شهر رمضان عن الصادق عليه السلام قال: اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم الستين ، و رواه الصدوق فى الفقيه والمقنع مرسلا عن الصادق عليه السلام ايضا وهذا الخبر ايضا مما لم يعرف عامل به ولعله يرجع الى اخبار العدد حيث ان مقتضى اخذ شهر من السنة تاما وشهر ناقصا وان شعبان ناقص ابدا هو كون رجب ايضا تاما ابدا فيكون يوم الستين من اول رجب اول الشهر من رمضان، وكيف كان فلو كان كذلك يرد على الاستدلال بما تقدم فى الاستدلال باخبار العدد، هذا و اما استثناء الاسير والمحبوس عن عدم جواز العمل بما يفيد الظن من هذه الامارات الذى ذكره فى المتن فسياتى البحث عنه فى طى المسألة الثامنة من هذا الفصل.

مسألة ١- لا يثبت بشهادة العدلين اذا لم يشهدا بالرؤية بل شهدا شهادة علمية .

المستفاد من الاخبار المتقدمة الواردة فى الشهادة هو اعتبارها فيما اذا كانت على الرؤية فلا تقبل الشهادة العلمية مالم تكن على الرؤية . قال فى المدارك ولا يكفى

قول الشاهد الیوم الصوم او الفطر بل یجب علی السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال فی المسألة فیجوز استناد الشاهد الی سبب لایوافق مذهب السامع ، نعم لوعلم الموافقة اجزء الاطلاق کما فی الجرح والتعدیل ، وقال فی الجواهر بانه قد یناقش فی ذلك بان مقتضی شهادته کونه کك واقعا و هولا اختلاف فیه و لذا لم یجب استفصاله بالشهادة بالملك والغصب والنجاسة ونحوها مما هی مختلفة الاسباب وکذلك الجرح والتعدیل ، و ان ظهر من المدارك المفروغیة من وجوب الاستفصال فیهما حیث یقیس الشاهد فی الصوم او الفطر بالشاهد علی العدالة او الفسق فی قوله کما فی الجرح والتعدیل ، ثم قال ولعل الامر فی الشاهد علی العدل والفسق بالعکس یعنی المفروغ فیهما عدم وجوب استفصال الشاهد علیهما کما یشهد به الاکتفاء بما یذکره علماء الرجال فیهما بل السیرة من العلماء وغیرهم علی عدم استفصال الشاهد اذا شهد بالفسق او العدالة و ما ذلك الا ما ذکرناه فتامل جیدا انتهی ما فی الجواهر ، ولعمری ان للتأمل فیما ذکره مجالا ،

اما قوله (قده) بان مقتضی شهادته کونه کك واقعا (الخ) فهو مبنی علی صحة حمل قول القائل علی الصحیح الواقعی لاعلی الصحة عنده ولا الصحة عند الحامل ، وهو علی الاطلاق ممنوع بل انما یتم فیما اذا علم الحامل بعلم القائل بالصحة مع علمه بتوافقهما فیما یوجبها ، او بکون التخالف بینهما بالعموم المطلق مع اعمیة الصحة عند الحامل عن الصحة عند القائل ان یصح له حمل قول القائل علی الصحة الواقعیة لکون الصحیح عند القائل ح صحیحا عند الحامل دون ماعداهاتین الصورتین حیث لایصح حمل کلامه علی الواقعیة حسبما فصل فی البحث عن اصالة الصحة فی رسالة علی حدة ، ففی مثل العدالة والفسق ونحوهما مما له اسباب مختلفة لامحیص عن الاستفصال لکی یحرز توافقهما فی اسباب العدالة والفسق، وهذا الحکم لایختص بالعدالة والفسق بل یجری فی مثلهما مما یمکن اختلاف الحامل والقائل فی اسباب مایشهد به ومنه الصوم والفطر اللذان محل البحث فی المقام .

و اما ادعاء مفروغیة عدم وجوب الاستفصال فی الشهادة علی العدالة والفسق بشهادة الاکتفاء بما یذکره علماء الرجال فیهما ففیه ان منشاء الاکتفاء بما یذکره

علماء الرجال هو حصول الاطمينان بما يذكرونه ، و صيرورة مايخبره المخبر موثوق الصدور ولاربط له بباب الشهادة كيف و لم يشاهد الشاهد المشهود به اصلا حيث ان علماء الرجال لايكونون فى عصر الرواة .

و اما دعوى سيرة العلماء على عدم استفصال الشاهد فى الفسق والعدالة فهى ممنوعة ، بل الحق فيه وجوب الاستفصال وعدم الاكتفاء بالشهادة عليهما على الاطلاق الا فيما اذا علم بعلم الشاهد باسباب العدالة او الفسق مع العلم بتوافق مذهب الشاهد مع مذهب المشهود عنده فى الاسباب او اعمية ماذهب اليه المشهود عنده عن مذهب الشاهد اجتهادا او تقليدا او بالاختلاف مع التخالف حيث انه لايجب الاستفصال ح ، و فيما عدى هاتين الصورتين يجب الاستفصال ولا بأس بدعوى السيرة على عدم استفصال الشاهد فى مثل الملك والغصب والنجاسة ، ولكن التعدى عما قام عليه السيرة الى غيره ممالا دليل عليه والله الهادى .

مسألة ٣- اذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثم شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم ، وكذا اذا قامت البينة على هلال شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان او رأه فى تلك الليلة بعينه .

اذا لم يثبت الهلال فى يوم الشك من شعبان فترك الصوم ثم شهدت البينة برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم بلاخلاف فيه ، لان الشهادة تثبت الهلال و مع ثبوته بها يجب ترتيب جميع اثار ثبوته واقعا على ثبوته التعبدى بالبينة التى منها وجوب قضاء صوم ذلك لوافطر فيه ، ويدل على ذلك بالخصوص

صحيح منصور بن حازم المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام وفيه: صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته وان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه .

و خبر عبدالرحمان المروى فى التهذيب قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن هلال شهر رمضان يغم علينا فى تسع وعشرين من شعبان قال : لاتصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه ، و فى معنا هما غيرهما من الاخبار و هى كثيرة ، و مما ذكرناه يظهر وجوب القضاء ايضا فيما اذا قامت البينة على هلال شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال

رمضان ، اورای الهلال بنفسه فی تلك اللیلة فان من اثار رؤیة الهلال فی لیلة التاسع والعشرین من هلال رمضان هو کون الیوم المتقدم علی التاسع والعشرین ایضا من شهر رمضان اذ الرمضان لاینقص عن التاسع والعشرین ، و اذا ثبت الهلال فی لیلة التاسع والعشرین من هلال شهر رمضان یکون الیوم المتقدم علی هلاله ایضا من شهر رمضان و مع ترك الصوم فیه یجب قضائه ، ویدل علی ذلك بالخصوص

خبر ابن سنان المروی فی التهذیب عن رجل نسی حماد بن عیسی الراوی عن ابن سنان اسمه قال (یعنی ذاك الرجل) صام علی علیه السلام بالکوفة ثمانیة و عشرین یوما شهر رمضان فرأو الهلال فامر منادیا ینادی اقضوا یوما فان الشهر تسعة وعشرون یوما.

مسألة ۳ـ لایختص اعتبار حکم الحاکم بمقلدیه بل هو نافذ بالنسبة الی الحاکم الاخر ایضا اذا لم یثبت عنده خلافه .

لاطلاق دلیل اعتباره و دلالة مقبولة عمر بن حنظلة علی اعتباره فی الشبهات الحکمیة التی یکون حکم الحاکم فیها مخالفا مع رأی احد المتنازعین او رای مجتهده قطعا ، مع لزوم اتباعه علیهما و کون رده حراما علیهما کما تقدم ، وقد تقدم ایضا انحصار اعتباره بما لم یثبت عنده خلافه .

مسألة ۴ـ اذا ثبت رؤیته فی بلد اخر ولم یثبت فی بلده فان کانا متقاربین کفی والافلا الا اذا علم توافق افقها وان کانا متباعدین .

المراد من البلاد المتقاربة فی هذا المقام هو البلاد التی لم تختلف مطالعها بحیث تکون رؤیة القمر فی بلد منها موجبا لامکان رؤیته فی بلد اخر منها لولا عروض مایمنع عنها کالغیم ونحوه ، وعلیه فالمراد من المتباعدة التی فی مقابلها هوما تختلف مطالعها و مغاربها ، ولکن المراد من المتقاربة فی المتن هو معناها العرفی حیث جعل المتباعدة التی فی مقابلتها علی قسمین ، ماعلم توافق افقهما و مالا یعلم ، و ماذکرناه احسن اذ المتقاربان بالمعنی العرفی غیر منضبط لکونها قابلة للتشکیك ، و کیف کان ففی الجواهر بلاخلاف ولا اشکال فی ذاك الحکم ای فی حکم تساوی الجمیع فی وجوب الصوم والفطر فی المتقاربة اذ حال بلد بالنسبة الی بلد کحال محلة من بلد بالنسبة الی

محلة اخرى من ذاك البلد ، ويدل على ذلك اطلاق

ما فى صحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام : فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه ، حيث ان اطلاقه يشمل ما اذا كان الشاهد ان من البلد او من خارجه .

و ما فى صحيح هشام فيمن صام تسعة و عشرون يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما ، فانه ايضا يشمل ما كان الشاهد من اهل ذاك المصر اومن سائر الامصار ، و غير ذلك من الاخبار التى ياتى بعضها هذا فى البلاد المتقاربة . واما البلاد المتباعدة اعنى ماعلم او احتمل اختلافها فى المطالع فالمشهور كما فى الحدائق هو ان لكل بلدة حكم نفسها ، فمايرى فيها الهلال يجب على اهلها الصوم او الافطار دون مالايرى ، و هذا الحكم عندهم ناش عن اختلاف المطالع ، وينشاء اختلافها عن كروية الارض ولازم ذلك كون زمان معين من شهر رمضان فى بلد ومن شعبان او شوال فى بلد اخر ، ولاغر وفيه كما يكون زمان معين ليلا فى بلد و نهارا فى بلد اخر باعتبار اختلافهما فى كون الشمس فوق الافق فى بلد و تحته فى بلد اخر اختلافا ناشيا عن اختلاف المطالع ايضا ، اوكون زمان معين جمعة فى بلد وسبتا فى بلد اخر ويوم الاحد فى بلد ثالث ، وحدد البعد الذى به تختلف المطالع بساعة بالف ميل . قال الفخر فى الايضاح كل بلد غربى بعد عن الشرقى بالف ميل يتاخر غروبه عن غروب الشرقى ساعة واحدة ويتقدم طلوع الشرقى عن طلوعه بتلك الساعة ، و ذكر بعضهم ان تفاوت العرض فى بلدين اذا بلغ الى خمس عشر درجة يتفاوتان فى المطالع والمغارب بمقدار ساعة ، وقال اخر من الشافعية اذا كان الفصل بين البلدين بمقدار ثمانية فراسخ يكون التفاوت بينهما فى الطلوع والغروب ، و نقل العلامة عن بعض علمائنا قولا بان حكم البلاد كلها واحد فمتى راى الهلال فى بلد وحكم بانه اول الشهر كان ذلك الحكم ماضيا فى جميع اقطار الارض سواء تباعدت البلاد اوتقاربت اختلفت مطالعها ام لا هذا ماحكى عنه (قده) فى التذكرة ، ومال الى هذا القول فى المنتهى و استدل له بانه اذا راى الهلال فى بلد فهو من شهر رمضان فيه للرؤية ولباقى البلاد بالشهادة فيجب

علی الجمیع صومه لقوله تعالی : فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ، ولان البینة العادلة شهدت بالهلال فیجب الصوم علی الجمیع کما لوتقاربت البلاد ، و بانه شهد برؤیته من یقبل قوله فیجب القضاء لوفات

لما رواه الشیخ عن ابن مسکان والحلبی جمیعا عن ابی عبدالله علیه السلام قال فیها الا ان یشهد لك بینة عدول فان شهدوانهم راوالهلال قبل ذلك فاقض ذلك الیوم ،

و فی الحسن عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام انه سئل عن الیوم الذی یقضی من شهر رمضان فقال : لاتقضه الا ان یشهد شاهدان عدلان من جمیع اهل الصلاة متی کان رأس الشهر و قال : لاتصم ذلك الیوم الذی یقضی الا ان یقضی اهل الامصار فان فعلوا فصمه قال (قده) علق علیه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلین من جمیع المسلمین وهو نص فی التعمیم قربا و بعداً ثم عقبه بمساواته لغیره من اهل الامصار ولم یعتبر القرب فی ذلك ،

و فی حدیث عبدالرحمان بن ابی عبدالله فان شهد اهل بلد اخر فاقضه ولم یعتبر القرب ایضا، ثم نقل صحیح هشام بن الحکم المتقدم وقال (قده) علق علیه السلام قضاء الیوم علی الشهادة علی مصر فی قوله علیه السلام : ان کانت له بینة عادلة علی مصر و هو (یعنی کلمة علی مصر) نکرة شایعة تتناول الجمیع فلاتخصیص للصلاحیتة لبعض الامصار الا بدلیل الی ان قال : والاحادیث کثیرة بوجوب القضاء اذاشهدت بالرؤیة ، ولم یعتبروا قرب البلد و بعدها الی ان قال: وبالجملة ان علم طلوعه فی بعض الاصقاع وعدم طلوعه فی بعضها المتباعدة عنه لکرویة الارض لم یتساو حکما اما بدون ذلك فالتساوی هو الحق انتهی .

ولایخفی ان صدر عبارته مخالف مع ذیلها و صدرها یدل علی ذهابه علی تساوی البلاد المختلفة فی المطالع فی الحکم ، و ذیلها یدل علی قوله بعدم التساوی فی الحکم فی البلاد التی علم اختلافها فی المطالع ، فیحتمل ان یکون نظره فی صدر العبارة علی ظاهر مایحکی عن المشهور من الفرق بین المتقاربه والمتباعدة بالحکم بالتساوی فی الاول وعدمه فی الثانی من غیر فرق فیهما بین المتحد فی المطالع ومختلفه،

ويحتمل ان يكون نظره الى ابطال الحكم بعدم التساوى فى الحكم فيا لم يعلم الاختلاف فى المطالع بل الحاقه بما علم باتحاد المطالع فيكون الحكم عنده فيما علم باتحاد المطالع ومالم يعلم به هو التساوى فى الحكم ، وفيما علم باختلاف المطالع هو الحكم بعدم التساوى ، و كيف كان فقد حكى احتمال هذا القول اعنى القول بتساوى الحكم فى البلاد المختلفة فى المطالع الذى حكاه العلامة فى التذكرة عن بعض علمائنا عن الشهيد (قده) فى الدروس وان لم اجده فيها ، وحكى اختياره عن غير واحد ممن تأخر و منهم صاحب المستند و قواه فى الجواهر حيث يقول : فالوجوب ح على الجميع مطلقا قوى ، و اختاره بعض ممن عاصر ناهم فى شرحه على نجات العباد ، و كيف كان فيستدل له بـوجوه

(منها) دعوى القطع بعدم تأثير بعد البلاد فى ذلك و هى لاتخلو عن الجزاف

(ومنها) المنع عن اختلاف المطالع والمغارب فى الربع المسكون اما لعدم كروية الارض ، واما لكونه قدرا يسيراً لا اعتداد باختلافه بالنسبة الى علو السماء ، ولا يخفى مافيه من الوهن بل الانصاب حذف امثال هذه الكلمات عن كتب الفقه لانه يكشف عن قلة اطلاع قائله على العلوم الطبيعية والرياضية ، لكن فى الحدائق اصر على انكار كروية الارض كل الانكار و استدعى مساعدة التوفيق لكتابة رسالة شافية مشتملة على الاخبار الصريحة فى دفع القول بها ، وهذا كما ترى فاختلاف البلاد الشرقية والغربية فى المطالع والمغارب امر وجدانى غير قابل للانكار .

(و منها) التمسك بما فى دعاء السمات من قوله: وجعلت رؤيتها لجميع الناس مرأ واحدا ، بناء على ان يكون المراد به انه اذا رأى فى بلد يرى فى جميع البلاد ، وهذا الاستدلال ايضا لاتخلو عن الغرابة ، و كيف يمكن مصادمة الوجدان بظاهر لفظ ظنى يحتمل فيه وجوه من الاحتمالات من الاتحاد فى الرؤية او المرئى او هما معا مع ما فى سنده من الاشكال .

(و منها) ان القطع بامكان الرؤية فى بلد و عدمه فى بلد اخر غير ممكن لاحد لابتنائه على قواعد رصدية و هى لاتفيد القطع غاية الامر كونها مفيدة للظن ولا

دلیل علی اعتباره ، وهذا الوجه ایضا لایخلو عن التعسف لامکان حصول القطع عند العالم بها کما هو کذلک کثیرا ، مع انه اذا لم یحصل منها القطع بالاختلاف لایحصل القطع بالاتحاد ایضا، فکیف تصح معه الحکم بان الرؤیة فی بلد موجب لوجوب مایترتب علیه علی جمیع الناس من اهل هذا البلد وغیرهم .

(و منها) ماذکره بعض من کفایة الرؤیة فی بلد من البلاد لوجوب الصوم او الفطر فی بلد اخر من المعمورة مع عدم امکان الرؤیة فیه ، وذلک لاطلاق او امر الصوم بالرؤیة والافطار بالرؤیة ، واطلاق مادل علی کفایة الرؤیة فی بلد اخر من غیر تقیید بما لایکون مختلفاً فی الافق ولصحیح محمد بن عیسی المروی فی التهذیب فی باب علامة اول شهر رمضان واخره ودلیل دخوله قال کتب الیه ابوعمرو اخبرنی یامولای انه ربما اشکل علینا هلال شهر رمضان فلانراه ونری السماء لیست فیها علة فیفطر الناس ونفطر معهم ، و یقول قوم من الحساب قبلنا انه یری فی تلک اللیلة بعینها بمصر و افریقیة والاندلس فهل یجوزیا مولای ما قال الحساب فی هذا الباب حتی یختلف الفرض علی اهل الامصار فیکون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا فوقع علیه السلام لاتصو من الشک افطر لرؤیته وصم لرؤیته ، وتقریب الاستدلال به ان النهی عن الصوم لاجل کونه شاکا من قولهم کالصریح فی انه لوکان قاطعا برؤیة اهل تلک البلد لکان حکمه حکمهم مع انها من البلاد البعیدة بالنسبة الی بلاد الراوی .

ولا یخفی مافیه لان الامر بالرجوع الی الرؤیة مع اختلاف البلاد فیها فی امکانها وعدمه بنفسه دلیل علی ان العبرة فی کل بلدة برؤیة اهله للهلال فیه کما یستعلم من نظائره من اللیل والنهار ، واذا اختلف البلاد فیهما تکون العبرة فی اللیل و جواز تناول المفطر فیه و وجوب الامساک وحرمة تناول المفطر فی النهار بالنسبة الی کل بلد بلیله ونهاره ویترتب علیه صیرورة ساعة معینة لیلا لبلد کالخراسان واشتغل اهله بالافطار، مع کون تلک الساعة بعینها نهارا لاهل طهران و کون ساعة کذلک نهارا لاهل بلد کخراسان ولیلا لبلد اخر کطهران حیث ان طلوع الصبح فی خراسان یتقدم علی طلوعه فی الطهران ،

ولا يمكن ان يقال طلوعه فى بلدة يكون موجبا لترتيب احكامه فى جميع البلدان حتى فيما لم يطلع بعد ولافرق فى اختلاف البلاد فى الليل والنهار او اختلافها فى الشهور ،

و قد تقدم امكان ان يكون يوما واحد خميسا لواحد و جمعة لاخر و سبتا لثالث ، ومن الغرائب ان فى الحدائق جعل ذلك من اللوازم الفاسدة المترتبة على كروية الارض ولاجله انكر الكروية ، ولعمرى لقد كثر احتياج الفقه الى اسقاط هذه الجمل عنه ويتوقف على مؤسس جديد والله العاصم .

و اما خبر محمد بن عيسى فهو على خلاف مااستدل به له اظهر ، حيث ان محط نظر السائل الى ان اختلاف البلدان هل يوجب اختلاف الفرض بحيث يكون صوم بعضهم على خلاف صوم بعض اخر وفطر بعضهم على خلاف بعض اخر ، واجاب عليه السلام بان كل مكلف بالصوم والفطر برؤيته ، ومع ضم الاكتفاء بالبينة تصير النتيجة هو تكليف اهل كل بلد بالصوم او النطر برؤية الهلال او بقيام البينة على رؤيته فى بلد يكون رؤيته فيه موجبا لرؤيته فى بلد اخر مثله لتقاربهما ، اوكون الرؤية فى بلد شرقى بالنسبة الى بلد واقع فى غربه ، فالمحصل من هذا البحث بطوله هو تساوى البلاد فى حكم الصوم والافطار فى البلاد التى علم باتحادها فى الافق وعدمه فيما يعلم باختلافها فيه او يحتمل ذلك الا انه فى صورة الاحتمال مع التمسك بالاستصحاب ،

ولا يخفى انه اذا رأى الهلال فى البلاد الشرقية فى ليلة يقطع بكونها اول ليلة الشهر فى البلاد الغربية منها لان رؤيته فى البلد الشرقى يوجب اظهرية رؤيته فى الغرب منه ، واليه ينظر الشهيد (قده) فى الدروس عند قوله : ويحتمل ثبوت الهلال فى البلاد الغربية برؤيته فى البلاد الشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع ، ولكن يرد عليه (قده) بالتعبير بالاحتمال مع ان حق التعبير ان يقول: ويقطع ثبوته لما عرفت من ان العلم بالهلال مأخوذ على وجه الطريقية والعلم الطريقى لاينظر الى اسبابه فبأى سبب حصل يجب اتباعه ،

و بما ذكرناه يظهر ضعف ما فى شرح الدروس فى هذا المقام حيث يقول :

و انما جعل احتمالا لاحتمال ان لایکون بناء الاحکام الشرعیة علی امثال تلك العلوم الدقیقة ولاسبیل الی استفادة ذلك من الاخبار الواردة فی هذا الباب انتهی . ومن الغریب اسناد احتمال القول بتساوی البلاد البعیده مع اختلافها فی الافق الی الشهید (قده) نظراً الی عبارته هذه وهو کما تری والله العاصم .

مسألة ۵ ـ لایجوز الاعتماد علی البرید البرقی المسمی بالتلغراف فی الاخبار عن الرؤیة الا اذا حصل منه العلم بان کان البلدان متقاربین و تحقق حکم الحاکم او شهادة العدلین برؤیته هناك .

اعلم ان وصول الاخبار بالالات المعدة لایصالها مثل البرید البرقی والتلفون والرادیو کالوصول علی نحو المشافهة ، فما کان حجة کالبینة وحکم الحاکم عند الاطلاع علیه بلاآلة یکون حجة اذا وصل الیك بالآلة ، وما لم یکن حجة اذا کان الاطلاع علیه بلاآلة لایکون حجة عند الاطلاع علیه بالآلة ، فاذا بلغك البرید برؤیة الهلال فی بلد اخر لابدلك من تنظر الی متکلمه و الی کون ذاك البلد مما یتساوی مع بلدك فی الافق فمع احراز الاتحاد ،

وکون المخبر بالالة شاهدین عدلین ، او الحاکم الشرعی الذی یخبر بحکمه بالآلة ، اوکان المخبرین بها بقدر یحصل بهم الشیاع القطعی ونحو ذلك ، یصح الاعتماد علیه ، و اذا لم یکن کذلك فلایصح فالمعیار بعد حصول العلم باتحاد الافق هو حصول العلم بالرؤیة فی ذلك البلد ، او حصول العلم بقیام حجة شرعیة علی تحقق الرؤیة فیه من البینة او حکم الحاکم ، فحال مایصل الیك من البعد بالبرید ونحوه کحال مایبلغك من بلدك فی الاحراز بالعلم او قیام حجة شرعیة و عدمهما ، و هذا المعنی لعله مخفی علی العوام من الناس و اذا وصل الیهم برید من بلد فی یوم الشك من شوال یتبادرون بالافطار من غیر احراز توافق الافقین ومن غیر علم بالمخبر بالبرید ومن غیر حصول علم بالرؤیة ولیس هذا الا لجهلهم بالمسائل ، ولاجل ذلك یکتبون الفقهاء فی رسائلهم عدم جواز الاعتماد علی البرید یعنی عدم جواز الاعتماد علی مایصنعه عامة الجهلاء ، والافمع بلوغ الخبر بالالة یکون حکم الاعتماد علیه کالاعتماد بما یبلغك بلاالة ویصح الاعتماد

على مايصح الاعتماد عليه بالألة ، ولايصح على مالايصح والله العالم .

مسألة ٦ـ في الشك انه من رمضان او شوال يجب ان يصوم وفي الشك في انه من شعبان او رمضان يجوز الافطار و يجوز ان يصومه لكن لابقصد انه من رمضان كمامر سابقا تفصيل الكلام فيه ، ولو تبين في الصورة الاولى كونه من شوال وجب الافطار سواء كان قبل الزوال اوبعده ، ولو تبين في الصورة الثانية كونه من رمضان وجب الامساك و كان صحيحا اذا لم يفطر ونوى قبل الزوال ويجب قضائه اذا كان بعد الزوال .

وقد تقدم تحرير ما في هذه المسألة في مسائل النية من مسألة السادسة عشر الى اخر مسألة الثامنة عشر .

مسألة ٧ـ لو غمت الشهور ولم ير الهلال في جملة منها او في تمامها حسب كل شهر ثلاثين مالم يعلم النقصان عادة .

اذا غم شهر او شهران او ثلاثة او ما لاتقضى العادة بنقصان بعضها بعدما قبلها ثلاثين ويجعل اليوم الحادى والثلاثين مما قبله اول الشهر ، وذلك

لصحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول : وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا ،

و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام : وفيه و اذا كانت علة فاتم شعبان ثلاثين ، مضافا الى اصالة بقاء الشهر السابق الى ان يعلم انقضائه ، و امتناع الحكم بدخول الشهر اللاحق بمجرد الاحتمال وهذا ظاهر ، ولو غمت شهور السنة او اكثر بحيث اقتضت العادة نقصان بعضها

ففى تنقيح حال شهر منها بخصوصه فيما اذا تعلق به حكم شرعى كما لو نذر عبادة شهر من صوم اوغيره فى سنة هلالية واتفق غم الشهور كلها

اقوال احدها عد كل شهر منها ثلاثين كما فى ما اذا كانت الشهور المشتبهة مما لم تقض العادة بنقصان بعضها ، وهو المحكى عن الشيخ فى المبسوط وجماعة وقال المحقق فى الشرائع بانه اشبه و اورد عليه بان عد كل شهر كذلك مع العلم بنقصان بعض

منه فیما اذا کان جمیع الشهور مورد الابتلاء فاسد ، للعلم القطعی بمخالفته مع ما هو تکلیفه فیه .

و ثانیها احتساب بعضها ناقصا، واسنده فی الشرائع الی القیل وقال فی المدارك: انه مجهول القائل مع جهالة الناقص .

و ثالثها العمل فی ذلك برواية الخمسة وهو ایضا للشیخ فی المبسوط واختاره العلامة فی غیر واحد عن کتبه ، و قال فی المختلف الاعتماد فی ذلك علی العادة لا الروایة .

اقول و ذلك لان روایة الخمسة هی ما رواه عمران الزعفرانی انه سئل الصادق علیه السلام ان السماء تطبق علینا بالعراق الیومین و الثلاثة لانری السماء فای یوم نصوم قال: افطر الیوم الذی صمت فیه وصم یوم الخامس ، وهی لاتصلح لان یستند الیها لان عمران مجهول والروایة فی طریق منها مرسلة ، و فی طریق اخر ضعیفة ، و هی غیر مفیدة لغمة الشهور ، لکون المفروض فیها غمة السماء یومین او الثلاثة و تحتاج الی تقییدها بغیر السنة الکبیسة وفیها ستة ، هذا و لکن یرد علی العلامه (قده) بعدم اطراد العادة بالنقیصة علی هذا الوجه ای علی وجه یوافق اول الشهر من هذه السنة مع الیوم الخامس من هذا الشهر فی السنة الماضیة .

و رابعها ما ارتضاه صاحب الجواهر (قده) وافتی به فی النجاة و هو عد کل شهر ثلاثین الی شهر یحصل العلم بنقص فیه او فیما قبله ، وتوضیح ذلك انه علی ما صرح به اهل الحساب عدم امکان التمام فی ازید من اربعة اشهر متوالیة ، وعدم امکان النقص فی ازید من ثلاثة اشهر متوالیة ، وعلی هذا فلو اراد تنقیح حال شهر واحد من اربعة اشهر من السنة الهلالیة التی تغم شهورها جمیعا و کان ماقبلها ناقصا عد الشهور من اول السنة الی اربعة شهور تاما من غیر اشکال ، واذا اراد تنقیح حال الشهر الخامس فلیس له اکمال الجمیع ثلاثین ، للقطع بنقصان شهر من هذه الشهور الخمسة بیوم ، لکن الناقص بین ان یکون هو الخامس او شهر من اربعة شهور قبله ، فلا یجری استصحاب بقاء الشهر فی شیئی من الطرفین ،

ولا يصح التمسك باطلاق الاخبار الآمرة بالاكمال ثلاثين فيجب اسقاطهما عن الطرفين لاجل التعارض و ان يرجع الى اصالة البرائه عن يوم الثلاثين من الشهر الخامس وفي مثل الصوم والدوران بين اخر شعبان و اول شهر رمضان الى الاخبار يوم الشك و هما يعينان تعيين الناقص فى الشهر الخامس ، و اذا اراد تنقيح حال الشهر السادس او السابع يفعل مثل ماذكر فى الخامس و ما قبله ، و اذا اراد تنقيح الشهر العاشر فيعلم اجمالا بنقص يومين لكن لايمكن نقصهما من شهر واحد اذ الشهر لايصير ثمانية وعشرين يوما فيجعل النقص يوما منه كالشهر الخامس ويوما مما قبله ، وهكذا يفعل فى الشهر الحادى عشر والثانى عشر ، و لازم ما ذكرناه هو انه لو نذر عبادة سنه هلالية من صوم اوغيره واتفق غم الشهور كلها اتى بتلك العبادة فى ثلاثماة وثمانية وخمسين يوما ، و ذلك للقطع بنقص شهرين من شهور السنة الهلالية ، وهذا اذا كان ماقبل هذه السنة من الشهور ناقصا ، واذا كان ماقبل تلك الشهور اربعة تامة يفعل بالشهر الاول من السنة ماقلناه فى الشهر الخامس منها لو كان ماقبلها شهورا ناقصة ،

ولايخفى ان هذا القول الاخير اجود ، ولعل ما فى المتن من احتساب كل شهر ثلاثين مالم يعلم النقصان عادة ينطبق على هذا القول الاخير والله العالم .

مسألة ٨- الاسير و المحبوس اذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن ، ومع عدمه تخيرا فى كل سنة بين الشهور فيعينان شهراله ، و يجب مراعات المطابقة بين الشهرين فى سنتين بان يكون بينهما احد عشر شهرا، ولو بان بعد ذلك انما ظنه او اختاره لم يكن رمضان فان تبين سبقه كفاه لانه حينئذ يكون ما اتى به قضاء ، وان تبين لحوقه وقدقضى قضاه ، وان لم يمض اتى به، ويجوزله فى صورة عدم حصول الظن ان لايصوم حتى يتيقن انه كان سابقا فيأتى به قضاء ، والاحوط اجراء احكام شهر رمضان على ما ظنه من الكفارة والمتابعة والفطرة و صلاة العيد و حرمة صومه مادام الاشتباه باقيا وان بان الخلاف عمل بمقتضاه .

فی هذه المسألة امور (الاول) من لم یتمکن من تحصیل العلم بشهر رمضان کالاسیر والمحبوس یجب علیه تحصیل الظن والعمل به اجماعا علی ماحکاه العلامة فی التذکرة والمنتهی ،

ویدل علیه من الاخبار خبر عبدالرحمان بن ابی عبدالله عن الصادق علیه السلام قال قلت له رجل اسرته الروم ولم یصم شهر رمضان ولم یدر ای شهر هو، قال : یصوم شهرا یتوخاه ویحسب فان کان الشهر الذی صامه قبل رمضان لم یجزه ، وان کان بعد رمضان اجزئه ، ویمکن ان یستدل له بشبه دلیل الانسداد فیقال : باب العلم بشهر رمضان مسدود و ان التکلیف بالصوم فیه لم یسقط بسبب تعذر العلم به لکون ترک الصوم رأسا مخالفة قطعیة ، وان الاحتیاط بصوم تمام السنة لایکون واجبا لتعسره لو لم یکن متعذرا مع استلزامه المخالفة القطعیة ایضا فی صوم الایام المحرمة صومها ، و ان القرعة لیست مورد اللرجوع الیها لعدم احراز کون المورد موردها، فحینئذ فمع التمکن من تحصیل الظن والعمل به لو لم یعمل بالظن وعمل بما یشک فی کون رمضان او یظن بعدمه یکون من قبیل ترجیح المرجوج علی الراجح ، فیتعین ح ان یعمل به ، و مع عدم حصوله یجب تحصیله مقدمة للعمل به .

(الامر الثانی) لاخلاف ظاهرا فی انه لو لم یظن شهر اصلا تخیر فی کل سنة شهرا فیعین له شهرا ، و قد ادعی بعضهم علیه الاجماع ، و یدل علیه ماقررناه من شبه دلیل الانسداد للعمل بالظن فی الامر الاول ، وتقریبه فی هذا الامر عدم جواز ترک الصوم رأسا لکونه مخالفة قطعیة محرمة، ولایمکن الموافقة القطعیة بالاحتیاط بالصوم فی تمام السنة لتعسره بل تعذره مع الابتلاء بالمخالفة القطعیة فی صوم الایام المحرمة ، ولا دلیل علی اعتبار القرعة فی امثال المقام فتعین الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی و هو یحصل باختیار شهر من الشهور فیکون مخیرا فی تعیینه حیث لامرجح فی البین،

وقد یستدل بخبر عبدالرحمان المتقدم فی الامر الاول بتقریب ان المأمور به فیه هو صوم شهر یتوخاه ای یقصده مع التحری ای الطلب وهو صادق علی اختیار شهر بعد التحری سواء حصل له الظن امملا، ومع عدم حصوله یکون الحکم هو التخییر،

لكن الظاهر من التحرى هو طلب ماهو اقرب الى الواقع فيختص بالظن .

و ربما يقال بان الواجب مع التمكن من تعيين شهر رمضان هو الصيام فيه على نحو تعدد المطلوب اعنى وجوب اصل الصوم و وجوب كون الصوم فيه ، و مع تعذر التعيين يكون الساقط هو التعيين نفسه فيكون الباقى هو وجوب صوم شهر عليه بلاتعيين .

ولايخفى مافيه من الوهن لان ماهو الواجب هوصوم شهر رمضان بنحو وحدة المطلوب كما يستفاد من قوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، والعجز عنه عجز مسقط له بناء على ما هو التحقيق فى القيود من ان الاصل فيها القيدية المطلقة الموجب لسقوط المقيد عند تعذره ، لاسقوط قيديته وبقاء الواجب مطلقة فى الذمة ، مع ان المتعذر ليس هو اتيان الصوم فى شهر رمضان بل العلم باتيانه فيه لايتحصل الا بالتكرار فاللازم هو الاحتياط التام كما فى جميع موارد العلم الاجمالى فى الشبهة الوجوبية مثل الدوران بين وجوب الظهر والجمعة فى يومها حيث يجب فيه الاحتياط و مع عدم التمكن من الاحتياط التام فاللازم هو التبعيض فى الاحتياط كما قرر فى دليل الانسداد الكبير مع انه لوتم ماذكره لكان اللازم الاجتزاء بمايأتى به ولو تبين كونه قبل الرمضان مع انه خلاف الاجماع والخبر المتقدم فى الامر الاول .

(الامر الثالث) ظاهر الاصحاب وجوب المطابقة بين الشهرين فى السنتين بان يكون الفصل بينهما باحد عشر شهراً لاازيد ولا انقص ، ويدل على اعتباره مضافا الى الاجماع على اعتباره انه لوزاد على احد عشر ولو شهرا واحدا بان فصل بين الشهرين والسنتين اثنى عشر شهرا فيكون فى هذا الفصل رمضانا تركه صومه قطعا ، اذ شهر من اثنى عشر يكون رمضان قطعا ، ولو نقص عن احد عشر يحصل القطع بان احد الشهرين اللذين ظن بكونهما رمضان او اختارهما عند عدم حصول الظن لايكون رمضانا ، ولا جل ذلك لابد من ان يكون الفصل بين الشهرين احد عشر شهراً لا ازيد ولاانقص.

(الامر الرابع) لا اشكال فى الاجزاء عن صوم الشهر المظنون او المختار لو استمر الاشتباه ولم يتبين الواقع ، او تبين موافقة الشهر الذى صام فيه مع الرمضان .

اما مع تبین الموافقة فواضح حیث ان صومه وقع فی محله بلاخلل فیه لافی نیته حیث نوی الصوم الواجب اداء ،

ولا فی المنوی حیث کان الواجب علیه هو صوم شهر رمضان اداء . و اما مع استمرار الاشتباه فبالاجماع کما ادعاه غیر واحد من الاصحاب، ودلالة خبر عبدالرحمان المتقدم فی الامر الاول الذی فیه فان کان الشهر الذی صامه قبل شهر رمضان لم یجزه حیث ان الحکم بعدم الاجزاء فی هذه الصورة یدل علی الاجزاء فیما عداه . ولو تبین الخلاف فان کان الصوم واقعا قبل شهر رمضان فیجب علیه الاتیان فی شهره ، وهذا مع ظهوره مما قام علیه الاجماع وصریح ما فی خبر عبدالرحمان : وان کان بعد شهر رمضان یکون مجزیا عن صوم شهر رمضان قضاء بالاجماع والنص ایضا حیث ان فی الخبر المذکور: وان کان بعد رمضان اجزئه ، و قد یشکل علیه بان شرط صحة القضاء نیته تعییناً و هو لم ینو القضاء بل انما نوی الاداء ، ولکنه مندفع بانه اجتهاد فی مقابل النص ، مع انه لایجب تعیین الاداء والقضاء بل ولا الوجوب والندب بل لو نوی شیئاً منهما فی محل الاخر صح اذا لم یکن علی وجه التقیید کما مر فی مبحث النیة فی الصوم و فی الوضوء والغسل مفصلا ، وفی الجواهر و یمکن التخلص منه بما قیل من انه ینوی الوجوب عما فی ذمته فان کان ذلك الشهر شهر رمضان اجزئه ذلك ، و ذلك للاکتفاء بنیة القربة ، و ان کان ما بعده تعین کونه قضاء لانه هو الثابت فی الذمة اقول : نیة الوجوب عما فی الذمة تتوقف علی احراز اشتغال الذمة ، و مع احتمال تقدمه علی شهر رمضان لم یحرز اشتغال الذمة الا علی تصویر الواجب المعلق المستحیل .

(الامر الخامس) حکی فی المدارك عن بعض العامة انه فیما لم یحصل الظن بشهر رمضان لایلزمه الصوم لانه لم یعلم دخول شهر رمضان ولاظنه ثم قال : و هو محتمل انتهی ، لکن فی الجواهر نسب المیل الیه الی بعض المحققین من مشایخه ولم یعینه ، ویحتمل ان یکون مراده هو صاحب المدارك ،

و کیف کان فیمکن ان یکون منشاء احتمال عدم الوجوب کون المقام من قبیل ما کان المعلوم بالاجمال مرددا بین الامور التدریجیة التی یکون وجود بعض

اطرافها بعد تصرم الطرف الاخر منها، كالصوم الواجب المردد بين هذا اليوم اوالغداو هذا الشهر و شهر اخر بناء على عدم تنجز المعلوم بالاجمال ، لانه لوكان فى الاستقبال لم يكن فعليا حين تعلق الحكم به لتوقف فعليته بمجيئى وقته فيصح اجراء الاصل فى عدم وجوبه فى الحال كما يصح اجرائه فى الاستقبال لعدم جريانه بالنسبة الى الطرف الاول الذى مضى فى حال الاستقبال ، فالاصل فى كل من الاطراف التدريجى لايكون مبتلى بمعارضة الاصل الجارى فى الطرف الاخر ، لكن الاقوى عدم الفرق فى تأثير العلم الاجمالى فى تنجز متعلقه بين ما كانت اطرافه فعليا او تدريجيا حسبما قرر فى الاصول ، من غير فرق بين مالايكون للزمان دخلا فى التكليف ملاكا وخطابا ، وماكان له الدخل فيه ملاكو خطابا ، اوكان له الدخل فى الخطاب دون الملاك لانه على جميع التقادير يعلم بتوجه التكليف اليه المردد بين كون المعلوم به فى الحال او فى الاستقبال غاية الامر فيما كان الزمان دخيلا فى الملاك بضم مقدمة خارجية و هى حكم العقل بحرمة تركه امتثال مثل هذا المعلوم بالاجمال كحكمه بحرمة المخالفة القطعية فيما اذاكان وجود الاطراف دفعيا ، فاحتمال جواز المخالفة القطعية فى التدريجيات ضعيف جـدا ، فاحتمال جواز عدم الاتيان بالصوم فـى صورة عدم حصول الظن مما لا يعباء به هـذا ،

واحتاط صاحب الجواهر (قده) فى النجاة فى الاتيان بالقضاء بعد الحكم بالتخيير فيما لم يظن شهرا اصلا، ثم قوى تعين القضاء عليه مع سقوط الاداء عنه ، و استدل له بعض شراح النجاة بان التخيير لم يثبت كونه طريقا شرعيا وان الانتقال اليه من مجرد فرض الخطاب بالصوم مع تعدد الطرق الممكن تكليف الشارع بها من القرعة ونحوها، و احتمال سقوط اصل الخطاب بالصوم مما يورث القطع باسقاطه اذ ما لا طريق الى امتثاله يسقط التكليف به لكون التكليف به عبثا مع ان الغرض منه هو بعث المكلف الى امتثاله فعلا او تركا ،

ولا يخفى ان المستفاد من خبر عبدالرحمان المتقدم فى الامر الاول عدم سقوط التكليف فى حال تعذر العلم بشهر رمضان وبعث المكلف الى تحرى الشهر والعمل

به بالظن والعقل يحكم بالتخيير (ح) مع تعذر الظن و عدم طريق اخر للامتثال لعدم ثبوت طريقية القرعة لاجل قيام الاجماع على عدم الرجوع اليها فی المقام ، مع توقف صحة الرجوع اليها الى الجابر بمعنى احراز كون المقام مقام العمل بها وانه من المشكل او المشتبه الذى يجب الرجوع فيه الى القرعة ،

وانه لايجب فيه الاحتياط لتعذره اوتعسره اوقيام الاجماع على عدم وجوبه، ومن المعلوم ان مع فرض التكليف بالصوم كما هو مقطوع به عند الاصحاب . وقد قال فی المدارك ولو لم يغلب على ظن الاسير شهر فقد قطع الاصحاب بانه يتخير فی كل سنة شهراً ويصومه ، وعدم احراز طريق للامتثال يتعين التخيير فلامحيص الا بالرجوع اليه، وان كان الاحتياط فی الاتيان بالقضاء ايضا حسن على كل حال .

(الامر السادس) صرح غير واحد من الاصحاب باجراء احكام شهر رمضان على ماظنه من وجوب صومه والتتباع بالصوم فی ايامه ، وحرمة الافطار فيه ، ووجوب الكفارة على افطاره ، و وجوب اخراج الفطرة فی اليوم الذى بعده وحرمة صومه مادام الاشتباه باقيا ، والاتيان بكلما يؤتى فی شهر رمضان فی ايامه ولياليه و فی العيد و ليلته من المرغبات .

و نوقش فی هذه الكلية بانه لا دليل على هذه الكلية ، و انما المستفاد من خبر عبدالرحمان المتقدم هوالاكتفاء بالظن فی الامتثال بعد تعذر العلم به ، و مقتضاه وجوب صومه ،

و اما ترتيب جميع اثار شهر رمضان عليه فمما لم يثبت بدليل ، و التحقيق ان يقال لااشكال فی دلالة الخبر المتقدم على جواز العمل بالظن فی شهر رمضان عند تعذر العلم به ولكن فی الرجوع اليه ح احتمالات. (احدها) كون التكليف فی الامتثال ح هو الامتثال الظنی بعد تعذر العلم بالامتثال بلاجعل الظن طريقا فی اثباته ، ولاجعل المظنون شهر رمضان فی الاحكام المترتبة على رمضان فحال العمل بالظن فی شهر رمضان كحال مايختاره للصوم عند تعذر الظن ، فكما ان ما اختاره لا يصير محكوما باحكام شهر رمضان بل الامر باق على واقعه ، ولذا لايجزى مع تبين الخلاف و تقدم

ما اختاره على شهر رمضان ويقع قضاء عن شهر رمضان مع تبين تأخره ، و كك حال العمل بالظن وهذا مبنى المناقشة المذكورة فى هذه الكلية .

(و ثانيها) احراز حجية الظن فى تنزيل المظنون منزلة شهر رمضان من الاحكام المترتبة عليه من وجوب الصوم وحرمة الافطار و وجوب الكفارة على افطاره و وجوب المتابعة فى صيامه ، لما يكون من لوازمه و ملزوماته و ملازمته فيكون حال هذا الظن حال الاصل العملى فى عدم حجيته مثبته .

(و ثالثها) كونه كالامارات التى جعل طريقا الى الواقع ، وانه العلم التعبدى و ان المجعول فيه هو الدرجة الثانية من العلم الطريقى ، فيكون مثبتاته حجة و هذا مبنى ماصرحوا به من الكلية ، والانصاف ان اثباته بالدليل فى غاية الاشكال لعدم دلالة النص المذكور على حجيته بهذا المعنى ، و عدم دلالة دليل العقل على اعتباره بهذه الكلية ، وعليه فيكون المتيقن من الدليل هو الاحتمال الاول و مع الغض عنه فالمتعين هو الثانى واما الاحتمال الاخير فكانه لاوجه له .

مسألة ٩ ـ اذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين او ثلاثة اشهر مثلا فالاحوط صوم الجميع وان كان لايبعد اجراء حكم الاسير والمحبوس، واما ان اشتبه الشهر المنذور صومه بين شهرين او ثلاثة فالظاهر وجوب الاحتياط ما لم يستلزم الحرج ومعه يعمل بالظن ومع عدمه يتخير .

وليعلم ان مقتضى القاعدة فى اشتباه شهر رمضان بين الشهور هو وجوب الاحتياط بالصوم فى كلما يحتمل كونه شهر رمضان لكونه من موارد العلم الاجمالى فى الشبهة الموضوعية الوجوبية الناشئة من دوران الموضوع بين امرين او امور متعددة ، لكن خبر عبدالرحمان المتقدم فى الامر الاول فى المسألة المتقدمة دل على جواز العمل بالظن ولو مع التمكن من الاحتياط التام ، لكن مورد الخبر هو الاسير اذ فيه : رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدرای شهر هو (الخ) فيحتمل ان يكون الحكم المذكور فيه مختصا بالاسير الذى هو مورد السئوال ،

وكان حكم غيره هو العمل على طبق العلم الاجمالى والاحتياط التام الذى به

یحصل الموافقة القطعیة ان امکن، والافبما امکن منه الذی یحصل به الموافقة الاحتمالیة وترك المخالفة القطعیة نظیر مایجب منه فی الشبهة التحریمیة عند الاضطرار الی غیر المعین من بعض افراد المتحمل منها .

و یحتمل ان یکون الحکم المذکور فیه بمناط الاشتباه الناشی عن القهر والغلبة وان لم یکن بالاسر، فیتعدی عن مورد الخبر وهو الاسیر الی کل من حصل له الاشتباه لاجل القهر والغلبة ، وعلی هذا الاحتمال اخذ الاصحاب وتعدوا عن الاسیر الی المحبوس مع ان مورد النص کان فی الاسیر .

و یحتمل ان یکون المدار علی الاشتباه الحاصل فی شهر رمضان اذا اشتبه فی شهور السنة کما یظهر من قول السائل فی الخبر «ولم یدرای شهر هو» الظاهر کونه مرددا فی تمام شهور السنة ولولم یکن الاشتباه حاصلا من القهر والغلبة، وعلیه فیتعدی الی کل شبهة ناشیة عن ای سبب لکن مع الاختصاص بکون المشتبه هو شهر رمضان مع تردده بین تمام شهور السنة .

و یحتمل ان یتعدی عنه الی ماکان الاشتباه فی شهر رمضان لا لاجل القهر والغلبة ولو لم یکن المشتبه مرددا فی تمام الشهور بل کانت الشبهة فی شهرین منها او ثلاثة او اکثر، وعلیه یجری حکم الاسیر والمحبوس علی الجاهل بشهر رمضان ولو مع عدم تردده بین تمام السنة .

و یحتمل ان یکون المدار علی مطلق المشتبه الواجب صومه ولو لم یکن شهر رمضان، بل کان مما یجب صومه بالنذر ونحوه ،

ولایخفی ان الدلالة السیاقیة للخبر تدل علی عدم اختصاص حکمه بخصوص الاسیر ، بل ولا بما اذا کان الجهل ناشیا عن القهر والغلبة فیما اذا کان المشتبه هو شهر رمضان مع تردده فی تمام شهور السنة ، واما التعدی الی شهر رمضان اذا کان مرددا بین بعض شهور السنة فالانصاف انه مما لم یتضح دلالة الخبر علیه فضلا عما کان المشتبه غیر شهر رمضان مما یجب صومه بالنذ ونحوه ،

و کیف کان ففی کل مایجب فیه الاحتیاط ان لم یتمکن منه للزوم العسر او

الحرج، فمع حصول الاطمينان بشهر من الشهور يجب صومه سواء كان الاشتباه فى شهر رمضان اوفيما يجب صومه بالنذر ونحوه ،

و مع عدم حصول الظن الاطمينانى يجب مراعات الاحتياط بما امكن ، و الاولى تقديم المظنون على غيره ومع التساوى فى الاحتمال فالحكم هو التخيير ،والاجود تأخير الصوم الى حديقطع بعدم تقديمه على زمان يجب فيه فى شهر رمضان او غيره ، فياتى ح بقصد مانى ذمته اداء كان اوقضاء بلاتعيين شيئى منهما فى النية.

مسالة ١٠- اذا فرض كون المكلف فى المكان الذى نهاره ستة اشهر وليله ستة اشهر، اونهاره ثلاثة وليله ستة او نحو ذلك فلايبعد كون المدار فى صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيراً بين افراد المتوسطة، واما احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد كاحتمال سقوط الصوم وكون الواجب صلاة يوم واحد وليلة واحدة ، و يحتمل كون المدار على بلده الذى كان متوطنا فيه سابقا ان كان له بلدسابق .

المحتملات فى مفروض هذه المسألة امور (الاول) رجوع من فى تلك البلاد الى البلدان المتعارفة المتوسطة اعنى الافاق المائلة الواقعة بين الافاق الاستوائية والافاق الرحوية ، و ذلك لما فى نظائره من رجوع غير المتعارف الى المتعارف كمافى تحديد الوجه فى الوضوء بمادارت عليه الابهام والوسطى حيث ان غير المتعارف فى الاصابع طولا وقصراً يرجع الى المتعارف ، و كتحديد الكر بالاشبار ونحوهما وهى كثيرة .

و فيه ان وجوب الصلوات اليومية والصيام مشروطة باوقاتها المضروبة لهما من الزوال والغروب والفجر فى الصلاة ونهار شهر رمضان فى الصوم ، و كيف يصح فعلية الواجب الموقت فى غير وقت وجوبه ، ثم جعل المرجع البلاد المتوسطة مما لاوجه له. اللهم الا ان يقال بكون المسلمين غالبا فى تلك البلاد، اولاجل تحقق تشريع حكم الصلاة والصوم صادراً فى تلك البلاد كمكة والمدينة لكن لوتم هذا الاخير يجب البناء على الرجوع الى احدى البلدين دون التخيير بين الافراد المتوسطة .

(الثانى) سقوط تكليف الصلاة والصوم عمن فى تلك البلاد لفقد شرط وجوبهما

فیها من الاوقات المضروبة لهما ، وقد بعده المصنف (قده) ولكنه ليس بكل البعيد بعد فرض فقد الوقت الذى هو شرط الوجوب .

(الثالث) الفرق بين الصوم والصلاة بسقوط الصوم لفقد شرط وجوبه و هو نهار شهر رمضان و وجوب صلاة يوم واحد و ليلة واحدة ، و اورد عليه بعدم تحقق الدلوك الذى هو شرط وجوب الظهرين و ان امكن تحقق الفجر والمغرب والعشاء لكن يمكن فرض الدلوك بمجيئى نصف النهار من يومه ، و كيف كان فهذا الاحتمال سخيف جدا .

(الرابع) كون المدار بلده الذى كان متوطنا فيه ان كان له بلد، ولعل الوجه فيه هو استصحاب بقاء حكمه بعد خروجه عنه ،

ولايخفى مافيه من الوهن، والحق فى المقام هو استحالة هذا الفرض لخروج هذه الافاق عن قابلية المسكونية ، والبحث عن حكم فرض مستحيل تضييع للعمر ،قال بعض مشايخنا فى حاشيته فى المقام: الظاهر خروج هذا الفرض واشباهه من الممتنعات العادية عن موضوعات الاحكام .

فصل فى احكام القضاء ، يجب قضاء الصوم ممن فاته بشروط وهى البلوغ والعقل و الاسلام فلا يجب على البالغ مافاته ايام صباه ، نعم يجب قضاء اليوم الذى بلغ فيه قبل طلوع فجره او بلغ مقارنا لطلوعه اذا فاته صومه، و اما لو بلغ بعد الطلوع فى اثناء النهار فلايجب قضائه و ان كان الاحوط ، ولوشك فى كون البلوغ قبل الفجر او بعده فمع الجهل بتاريخهما لم يجب القضاء و كذا مع الجهل بتاريخ البلوغ ، و اما مع الجهل بتاريخ الطلوع بان علم انه بلغ قبل ساعة مثلا ولم يعلم انه كان قد طلع الفجر ام لا فالاحوط القضاء ولكن فى وجوبه اشكال .

فى هذا المتن امور (الاول) يجب قضاء من فات منه الصوم بشروط منها البلوغ فلايجب قضاء مافات من الصبى ايام صباه بعد بلوغه اجماعا محصلاً و منقولا ولاصالة البرائة عن وجوبه عليه لوشك فيه ،

و ربما يستدل له بحديث رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ ، و يضعف بانه ان اريد منه رفع القلم عنه بالنسبة الى القضاء ففيه ان الكلام فى وجوب القضاء عليه بعد بلوغه فهو ح ليس بصبى ، وان اريد به نفى الاداء عنه المستلزم لنفى القضاء ففيه المنع عن الملازمة كما يدل على نفيها نفس ذاك الحديث اذفيه : رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يبلغ ، و عن النائم حتى يستيقظ ، و عن المجنون حتى يفيق ، مع عدم سقوط القضاء عن النائم اجماعا كمامر وسياتى ايضا ، وبالجملة فلااشكال فى عدم وجوب مافات فى حال الصبى بعد البلوغ .

(الثانى) لو بلغ قبل طلوع الفجر بحيث يدخل فى الصبح بالغا ولم يصم فى يومه وجب عليه القضاء اجماعا لاطلاق الادلة الدالة على وجوب القضاء على من فات منه الاداء عند وجوبه عليه من غير فرق بين من بلغ بما يوجب الجنابة و غيره ، ولا فيمن بلغ بالجنابة بين من تمكن بالطهارة غسلا او تيمما و غيره لوجوب الصوم على من لم يسعه الطهارة من الجنابة ولو بالتيمم لما تقدم فى مبحث المفطرات من سقوط شرطية الطهارة عن الجنابة حينئذ ،

و كذا يجب القضاء فيما اذا بلغ مقارنا لطلوع الفجر ، ولا يتوهم من ان الشرط يعد من العلة التامة المعتبر تقدمها على المعلول فلا يكفى تحقق البلوغ الذى شرط للوجوب مقارنا مع طلوع الصبح فى وجوب صوم ذاك اليوم ، وذلك لان المعتبر من التقدم هو التقدم بالذات لا الزمان ، بل المعتبر فى العلة الفاعلية تقارنها مع المعلول بالزمان والا يلزم تخلف المعلول عنها .

(الامر الثالث) لو بلغ بعد طلوع الفجر فى اثناء النهار ولو بعد آن من الطلوع بحيث ورد فى الصبح صبيا ولم يصم ففى وجوب القضاء عليه و عدمه (وجهان) مبنيان على وجوب الصوم عليه لو بلغ فى اثناء النهار قبل الزوال مع عدم فعله للمفطر كالمريض او المسافر اذا زال مرضه او صار حاضرا قبل الزوال مع عدم تناوله المفطر كما تقدم ، و عدمه . فعلى القول بوجوبه عليه يجب عليه القضاء لو كان البلوغ قبل الزوال مع عدم فعله المفطر قبله ،

و لكن الاقوى عدم وجوب الصوم عليه لماتقدم من ان شرائط الوجوب لابد من تحققها فی جميع آنات نهار الصوم بحيث لايخلو آن من نهاره منها اذ الصوم لايتبعض فی النهار بحيث يكون واجبا فی آن وغير واجب فی آن اخر، اللهم الا اذا قام عليه دليل بالخصوص كما فی المسافر ، وقد الحقوا به المريض مع مافی الحاقه به من الاشكال ، وقد فصلنا الكلام فی ذلك فی البحث عن شرائط وجوب الصوم .

(الامر الرابع) نوشك فی كون البلوغ قبل الفجر او بعده فلا يخلو عن صور (احداها) ان يكون تاريخ كل من البلوغ والطلوع مجهولا، والحكم فيها هو عدم جريان الاصل فی كل واحد منهما اما لعدم محل لجريانه فيهما لاجل عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين فيكون التمسك بدليل الاستصحاب فيه من قبيل التمسك بعموم العام فی الشبهة المصداقية للعام غير الجائز قطعا ، اولخروجه عن تحت دليل الاستصحاب حيث ان مورده ماكان الشك فی امتداد المستصحب لا فی اتصاله بوجود حادث آخر من جهة الشك فی التقدم والتأخر ،

و اما لجريانه فيهما و سقوطهما بالمعارضة حسبما فصل فی الاصول ، و قد حررناه فی مبحث المياه فی توارد الكرية والملاقات عند الشك فی التقدم والتأخر ، ثم على الثانی ففی ثبوت التقارن بهما و عدمه وجهان من ان التقارن امر حادث وجودی مسبوق بالعدم فيكون اثباته باصالة عدم كل منهما الى زمان الاخر مثبتا ، ومن انه من اللوازم الخفية الثابتة بالاستصحاب ،

والاقوى هو عدم ثبوت التقارن لان التقارن كالتقدم والتاخر مما يحتاج فی اثباته الى اجراء الاصل فيه فدعوى خفاء الواسطة غير مسموعة ، مع مافی القول بصحة اثبات ماواسطته خفية حسبما حقق فی الاصول ، اذا تبين ذلك فنقول : فی هذه الصورة يكون الحكم هو عدم وجوب القضاء فی مجهولی التاريخ فی البلوغ والطلوع بناء على ما اخترناه من عدم ثبوت التقارن باجراء الاصل فيهما ،

وذلك لكون المرجع بعد عدم جريان الاصل فيهما رأساً او سقوطه بالتعارض وعدم ثبوت التقارن بهما هو البرائة عن وجوب القضاء ،

و بناء على جريان الاصل فيها و سقوطه بالتعارض مع ثبوت التقارن بهما يكون الحكم هو وجوب القضاء لما عرفت من وجوبه مع تقارن البلوغ مع الطلوع ، قال في الجواهر: ولوشك في تقدمه وتأخره بنى على تأخر مجهول التاريخ منهما ، فلو جهل تاريخهما حكم بالاقتران فيجب الصوم حينئذ لكن فيه ما اشرنا سابقا في كتابي الطهارة والصلاة من ان الاقتران حادث ايضا والاصل عدمه، فالمتجه الرجوع الى غيرهما من اصل ونحوه وهو هنا البرائة انتهى وهو يتضمن بعض ماقدمناه .

(الثانية) ان يكون تاريخ البلوغ مجهولا وتاريخ الطلوع معلوما ، والحكم فيها ايضا هوعدم وجوب القضاء لاستصحاب عدم تحقق البلوغ الى زمان الطلوع .

(الثالثة) ان يكون تاريخ الطلوع مجهولا و تاريخ البلوغ معلوما ، و في وجوب القضاء فيها باجراء الاصل في تاخر الطلوع عن البلوغ اشكال، من ان اصالة عدم الطلوع الى ما بعد البلوغ يثبت كونه قبل الفجر وهو مقتضى لوجوب القضاء لوترك الاداء ، و من ان وجوب الصوم مترتب على كون البلوغ قبل الطلوع او مقارنا و باصالة تأخر الطلوع عن البلوغ لايثبت كون البلوغ قبله او معه الاعلى القول بالاصل المثبت، ولعل هذا الاخير هوالاقوى .

وكذا لايجب على المجنون مافات منه ايام جنونه من غير فرق بين ماكان من الله اومن فعله على وجه الحرمة اوعلى وجه الجواز .

هذا هوالشرط الثاني في وجوب قضاء الصوم ، فلايجب على المجنون في نهار الصوم ولو في جزء منه كما في الصبي . و في الجواهر بلاخلاف يعتدبه بينهم ، و عن الروضة حكاية الاجماع عليه ، وحكم من افاق من الجنون قبل الفجر او مقارنا له كحكم الصبي، وكذا في حكم الشك في كون الافاقة قبل الفجر اوبعده ،

ولا فرق في عدم وجوب القضاء عليه بعد الافاقة بين من يتقدم منه النية على الصوم قبل جنونه ، وبين غيره ، خلافا للمحكي عن الشيخ من تكليفه بالقضاء اذا افاق ان لم تتقدم منه النية، وصحة صومه مع تقدمها منه ولعله (قده) قاسه بالنائم ، ولا يخفى ما فيه ،

وکذا لافرق فی الجنون بین ماکان من الله او من فعله ، ولا فیما کان من فعله بین ماکان علی وجه محرم اومحلل، خلافا للاسکافی فیما اذاکان بفعله علی وجه محرم، و لعل نظره فی ذلك الی انه هوالذی یفوت علی نفسه الشرط فیکون فی ذلك کالکافر ، ولایخفی ان اطلاق الادلة یقتضی عدم الفرق فی ذلك مع انه لوتم لکان اللازم عدم الفرق بین ماکان فعله بین المحال والمحرم کما قال به بعض ،

وقد یستدل لعدم وجوب القضاء فیما اذاکان الجنون بفعله تعالی لقوله علیه السلام : کلما غلب الله تعالی عباده فهو تعالی اولی بالعذر ، وفیه ان الظاهر من الخبر الشریف هو رفع العقوبة فیماکان حدوثه بفعله ولاربط له بوجوب القضاء ، ولذا لایری المنافات بینه و بین وجوب القضاء علی الحائض والنفساء مع ان حدوث الحیض والنفاس بفعله تعالی ،

وکذا المسافر الذی اضطر الی السفر بغیر اختیار منه، فالمدار علی وجوب القضاء انما هوقیام الدلیل علی وجوبه من غیر فرق بین ماکان سقوط الاداء بفعل المکلف نفسه او بفعل غیره ، ومع عدم قیامه فلایکون واجبا و مع الشك فیه یکون المرجع هوالبرائة .

وکذا لایجب علی المغمی علیه سواء نوی الصوم قبل الاغماء ام لا .

المشهور علی عدم وجوب القضاء علی المغمی علیه مطلقا سواء نوی الصوم قبل الاغماء ام لا وبه قال الشیخ فی النهایة والمبسوط وقطع به الحلی وعلیه عامة المتأخرین، ویدل علیه الاخبار الکثیرة

کصحیح ایوب بن نوح المروی فی التهذیب قال : کتبت الی ابی الحسن الثالث اسئله عن المغمی علیه یوما او اکثر هل یقضی مافاته فی الصلاة ام لا ، فکتب لایقضی الصوم ولایقضی الصلاة .

و صحیح علی بن مهزیار المروی فی الفقیه قال : سئلته (یعنی عن الهادی) عن المغمی علیه یوما او اکثر هل یقضی مافاته من الصلاة ام لا ، فکتب لایقضی الصوم ولا الصلاة .

و خبر القاسانی المروی فی التهذیب قال: کتبت الیه و انا بالمدینة اسئله عن المغمی علیه یوما او اکثر هل یقضی مافاته فکتب عليه السلام لایقضی الصوم .

و خبر عبدالله بن سنان المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام قال: کلما غلب الله علیه فلیس علی صاحبه شیئی ، بناء علی شموله للقضاء حیث انه شیئی علی صاحبه فیکون منفیا بما اذاحدث من الاغماء من فعله تعالی ،

ولایعارض هذه الاخبار بما ورد ممایناقیه

کخبر منصور بن حازم المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام عن المغمی علیه شهرا او اربعین لیلة قال : ان شئت اخبرتك بما آمر به نفسی و ولدی ان تقضی کل ما فاتك ،

و خبر حفص بن البختری المروی فیه ایضا عن الصادق علیه السلام قال : یقضی المغمی علیه ما فاته ، وذلك لاعراض المشهور عنه و ذهابهم الی العمل بالاخبار المصرحة بنفی القضاء علی ماهو الحق عندنا فی حجیة الاخبار ،
مع امکان حمل المعارض علی الاستحباب ،

مع مافی خبر منصور ممایؤید الحمل علیه ،

بل یدعی ظهوره فیه من قوله عليه السلام : ان شئت اخبرتك ، حیث ان بیان الحکم الالزامی لایلیق تعلیقه علی مشیة المخاطب ممن وظیفته ارشاد الجاهل و قوله عليه السلام : بما آمر به نفسی و ولدی حیث ان فیه ایماء بل ظهور فی کون مایأمر به نفسه الشریف و ولده مما یلیق بجنابه ولوکان حکما الزامیا لکان اللازم علی الکل اتباعه ، مع ان فی هذین الخبرین لیس تصریح بثبوت القضاء فی الصوم ، بل التعبیر فیهما هو القضاء فی کلما یفوت بالاغماء ،

والاخبار المتقدمة نص فی نفی القضاء عن الصوم الفائت بالاغماء ، فتکون النسبة بینهما نسبة النص والظاهر فیقدم النص علی الظاهر کما هو الحکم عند المعارضة بینهما هذا ،

والمحکی عن المفید والمرتضی والشیخ فی الخلاف هو التفصیل بین من سبقت

منه النية ومن لم تسبق منه بعدم وجوب القضاء فی الاول ، و وجوبه فی الاخير ، و قال فی المدارك : ولم نقف للقائلين بالوجوب على حجة بعتدبها ، وقال الشيخ الاكبر (قده) فی رسالة الصوم : لوثبت دليل دال علی وجوب القضاء بفوت الصوم كما ادعاه هذا المحقق فلعله هو دليلهم نظراً الى فساد الصوم بعدم النية كما فی النائم اذا لم تسبق منه النية ، وكما لايوجد فی الاغماء دليل على وجوب القضاء كذا فی النوم ، ولودل العموم المدعى على وجوب القضاء فی النوم يدل على القضاء فی الاغماء ، والفرق بين النوم والاغماء كما ادعوه لم يتحقق ، اللهم الا ان يفرق بالاجماع انتهى ، اقول : وقد تقدم الفرق بينهما فی مبحث شرائط وجوب الصوم و صحة ما حققه الفخر (قده) من الفرق بينهما من ان النوم يكون مغطى العقل لامزيله ،

والجنون والسكر مزيل له ، وان فی الاغماء وجهان اقواهما كونه كالجنون مزيلا للعقل ،

و عليه فيصح الفرق بينهما بصحة تكليف النائم بالاداء و تمكنه من الامتثال بالانتباه كالجاهل الذی يتمكن من الامتثال بزوال جهله ، بل التكليف ليس الالزوال الجهل عن الجاهل ،

وهذا بخلاف المغمى عليه فان زوال اغمائه يكون خارجا عن قدرته واختياره كالجنون ، ومع عدم وجوب الاداء فلايجب القضاء مضافا الى ماشار اليه الشيخ الاكبر (قده) من قيام الاجماع على وجوب القضاء على النائم و لم يقم دليل على وجوبه على المغمى عليه ،

و لعل هذا كاف فی الفرق وان كان الحق ان نظر المجمعين على وجوبه على النائم هو صحة تكليفه بالاداء ،

و كيف كان فقد استدل العلامة (قده) فی محكی مختلفه : بان الاغماء مرض فيدخل فی عموم ما دل على وجوب القضاء على من فات منه الصوم بالمرض من الكتاب والسنة ، وبانه يجب قضاء الصلاة على المغمى عليه فيجب عليه قضاء الصوم ايضا ، لعدم القول بالفرق بينهما ،

ولا يخفى مافيه اما دعوى كون الاغماء مرضا فبالمنع عن كونه مرضا عرفا و ان كان مرضا حقيقة،

و يدل على عدم كونه مرضا عرفا ان المرضى اللذين يحدث فيهم الاغماء للحاجة اليه فى مقام العمل الجراحى قيهم لايرون الاغماء الحادث فيهم مرضا حادثا فيهم كما لايخفى ، وبالمنع عن انصراف عمومات وجوب القضاء على المريض اليه ومع تسليم كونه مرضا وتسليم شمول العمومات له ايضا فبكونها مخصصة بالاخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب القضاء عليه ، ان النسبة بينها و بين هذه الاخبار بالعموم والخصوص المطلق .

واما دعوى وجوب قضاء الصلاة عليه فيجب قضاء الصوم عليه ايضا لعدم القول بالفصل ، فبالمنع عن وجوب قضاء الصلاة عليه اولالكون الاخبار الدالة على وجوبه عليه معارضة بمايدل على عدمه ،

وبالفرق بين الصلاة والصوم بآكدية الصلاة بالنسبة الى الصوم ، وبالمنع عن القول بعدم الفصل بين الصلاة والصوم وعدم العلم بالقائل لايقتضى العلم بالعدم، فالحق عدم وجوب القضاء على المغمى عليه مطلقا ولو مع عدم سبق النية منه قبل الاغماء من غير فرق بين من كان اغمائه بفعله اوبفعل غيره او بفعل الله تعالى ،

وان كان ممن حدث الاغماء فيه بفعله لايخلو عن الاشكال و ينبغى مراعات الاحتياط فيه .

وكذا لايجب على من اسلم عن كفر الا اذا اسلم قبل الفجر ولم يصم ذلك اليوم فانه يجب عليه قضائه ، ولو اسلم فى اثناء النهار لم يجب عليه صومه وان لم يأت بالمفطر ولاعليه قضائه من غير فرق بين ما لو اسلم قبل الزوال اوبعده وان كان الاحوط القضاء اذا كان قبل الزوال .

لايجب القضاء على من اسلم عن كفر اصلى بالنسبة الى مافات منه الصوم فى الايام السابقة على اليوم الذى اسلم فيه اجماعا ، بل يمكن دعوى الضرورة فيه اذلم يعهد

فی عصر من الاعصار ان یأمروا الکافر الذی اسلم بقضاء مافات منه فی ایام کفره، وحدیث الجب المعروف یدل علیه ،

و کذا الیوم الذی اسلم فی اثنائه بعد تناول المفطر سواء اسلم قبل الزوال او بعده ولم ینقل الخلاف فی ذلك عن احد ، و قد ادعی علیه الاجماع ایضا ، و استدلوا بصحیح العیص بن القاسم المروی فی الکافی والفقیه والتهذیب عن الصادق علیه السلام عن قوم اسلموا فی شهر رمضان وقد مضی منه ایام هل علیهم ان یصوموا مامضی منه او یومهم الذی اسلموا فیه فقال علیه السلام : لیس علیهم قضاء ولا یومهم الذی اسلموا فیه الا ان یکونوا اسلموا قبل طلوع الفجر ،

وخبر مسعدة بن صدقة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن ابائه علیهم السلام ان علیا علیه السلام کان یقول فی رجل اسلم فی نصف شهر رمضان انه لیس علیه الا مایستقبل ، ولا یعارض هذه الاخبار مع خبر الحلبی المروی فی التهذیب والاستبصار عن الصادق علیه السلام وفیه عن رجل اسلم بعد مادخل شهر رمضان ایام فقال: لیقض مافاته. وحمله الشیخ علی کون الفوات بعد الاسلام لمرض اوغیر ذلك او جهلا بوجوب الصوم علیه لکونه جدید الاسلام ،

وقال فی الوسائل : ویمکن حمله علی المرتد اذا اسلم اوعلی الاستحباب ، و هذه المحامل و ان لم تخلواعن البعد الاان الحکم مما لاشبهة فیه ولواسلم بعد الزوال فالحکم ایضا کك و ان لم یتناول المفطر و ذلك لانقضاء زمان النیة فلامحل لتوهم تجدیدها منه وصحة صومه معه ،

ولواسلم قبل الزوال من قبل تناول المفطر فالمشهور علی بطلان الصوم ح و عدم وجوب قضائه لدلالة صحیح عیص بن قاسم الذی فیه: ولیس علیهم قضاء ولا یومهم الذی اسلموا فیه الا ان یکونوا اسلموا قبل طلوع الفجر، خلافا للمحکی عن المبسوط من انه اذا اسلم قبل الزوال جدد النیة وکان صومه صحیحا، وان ترك قضاه وقواه المحقق فی المعتبر وغیره فی غیره ،

و استدلوا له بما دل علی تأثیر النیة فی اثناء النهار قبل الزوال وبقاء وقت

النية الى الزوال لمن فاتت منه النية فى وقتها الاختيارى كما فى الجاهل بشهر رمضان او المريض او المسافر اذا زال مرضه او حضر قبل الزوال ، و فيه ان اشتراط الاسلام فى صحة الصوم يوجب اعتباره فى كل آن من آنات نهاره ،

ولا يصح القول بصحة جزء و بطلان جزء اخر لان الصوم لا يتبعض ، و قياس المقام بما ثبت فيه تأثير النية فى اثناء النهار قبل الزوال باطل ، لان المقام من قبيل ما اذا ابطل صومه قبل الزوال بمبطل ثم اراد تجديد النية قبل الزوال ، وقد تقدم البحث عن ذلك فى فصل شرائط صحة الصوم ،

و استدلوا بخبر الحلبى المتقدم الذى دل على وجوب القضاء ، ولا ينافيه صحيح العيص النافى لوجوبه لامكان حمله على نفى وجوبه فيما اذا جدد النية و اتم الصوم بعد تجديدها حيث يحتمل معه وجوب القضاء لخلو قطعة من نهاره عن النية فدفعه بعدم وجوبه ، لكن خبر الحلبى محمول بالمحامل المتقدمة ،

وصحيح العيص غير قابل للحمل على ما ذكر لما فيه من حصر الوجوب بما اذا كان الاسلام قبل طلوع الفجر ،

ولقد اجاد صاحب المدارك حيث انه بعد نقله لما حكى عن المبسوط قال: و هو جيد لولا ورود الرواية بعدم الوجوب انتهى ، ولكن الانصاف انه لولا ورود الرواية بعدم الوجوب ايضا لا يمكن القول بما فى المبسوط الا اذا يقوم عليه الدليل لان مقتضى القاعدة هو البطلان بفقدان شرط الصحة فى جزء من النهار فيحتاج اثبات الصحة مع فقده فيه الى اقامة الدليل عليه ،

وكيف كان فالاقوى عدم وجوب تجديد النية و عدم وجوب الامساك فى بقية يومه ولا وجوب قضائه ، ولكن يستحب الامساك فى بقية اليوم لما تقدم من استحبابه فى كل ما لا يجب فيه الامساك، وقد عرفت حمل خبر الحلبى عليه ، و انه من احدى محامله والله العالم .

مسألة ١ـ يجب على المرتد قضاء ما فاته ايام ردته سواء كان عن ملة او فطرة .

ولیعلم ان هاهنا مقامین (الاول) فی ان الارتداد یوجب بطلان الصوم املا .
(**والثانی**) فی انه اذا بطل صومه اما بارتداده او بتناول مفطر بعد الارتداد فهل یجب علیه القضاء املا ،

اما المقام الاول ففی بطلان الصوم بالارتداد وعدمه قولان فعن الشیخ والحلی وجماعة منهم المحقق فی المعتبر هو عدم البطلان، قال فی المعتبر : لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد لم یفسد صومه ، وعن العلامة فی غیر واحد من کتبه والشهید فی الدروس هو البطلان ،

وهذا الاخیر هو الاقوی کما تقدم من المصنف فی اول فصل شرائط صحة الصوم، و یستدل له بان الاسلام شرط للصحة وقد فات بالارتداد فیفوت مشروطه ، و یلزم من فساد الجزء فساد الکل لان الصوم عبادة واحدة لا تقبل التجزی کما مر غیر مرة ، ولکن الذی ثبت اعتباره فی صحة الصوم بالدلیل هو الخلو عن الکفر الاصلی ، و اعتبار الخلو عن الکفر العارضی فلم یقم علیه دلیل اذ الدلیل کما تقدم منحصر بالاجماع وهو منتف فی الکفر العارضی .

و اما المقام الثانی ففی الجواهر دعوی عدم وجدان الخلاف فی وجوب القضاء علیه ، وقد استظهره الشیخ الاکبر (قده) ایضا من الاصحاب ، و مورد الکلام انما هو فی المرتد الذی اذا افسد صومه بمفسد وکان مسلما کان القضاء علیه واجبا فهل یجب علیه القضاء اذا کان مرتدا ،

وعلی هذا التقریر فلا ینبغی التأمل فی دلیل وجوب القضاء لان ما یدل علی وجوب القضاء علی المسلم اذا افسد صومه بمفسد یدل علی وجوبه علی الکافر ایضا مرتدا او غیره ، و ذلک واضح بعد اشتراک جمیع الناس فی الاحکام و کون الکفار مکلفا بالفروع کالاصول ولیس فی البین ما یوجب اخراج المرتد عن ذاک الحکم، لان الاطلاقات الدالة علی سقوط القضاء عن الکافر اذا اسلم مثل حدیث الجب وغیره تنسبق الی الکافر الاصلی ، فالمقتضی لوجوب القضاء علی المرتد

وهو ما یدل علی وجوب القضاء علی المسلم موجود، والمانع عن شموله للمرتد

مفقود فيشمله حكمه ، وبهذا البيان يندفع الاشكال فى وجوبه عليه بدعوى المنع عن العموم الدال على وجوب قضاء مافات من الصيام ، او المنع عن دلالة خبر الحلبى و خبر ابن سنان على وجوب القضاء على المرتد ، ففى خبر الحلبى : اذا كان على الرجل شيئى من صوم شهر رمضان فليقضه فى اى الشهور شاء اياما متتابعة ،

و فى خبر ابن سنان : من افطر شيئا من رمضان فى عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل ، و ان قضاه متفرقا فحسن ، و ذلك بدعوى عدم بيان من عليه القضاء عموما او خصوصا فى شيئى من الخبرين اصلا ،

وكيف كان فلا اشكال فى وجوب القضاء على المرتد من هذه الجهة اى من جهة فقد العموم الدال على بيان من عليه القضاء لان الكلام فى وجوب القضاء عليه انما هو فيما يوجب القضاء على غيره من المكلفين و وجوب مثله عليه بعد الفراغ عن كونه مكلفا بالفروع و مشتركا مع غيره فى الاحكام ،

انما الكلام فى صحته منه بناء على القول بعدم قبول توبته باطنا ، اذ اللازم عدم صحته منه . ومعه يستحيل تعلق التكليف به لامتناع حصوله منه مع ان المعتبر فى صحة التكليف مقدورية متعلقه كما هو واضح، لكن الاقوى قبول توبته باطنا كما فصلناه فى كتاب الطهارة فى المطهرات ،

و يمكن ان يجاب على القول بعدم قبول توبته بكفاية فائدة ما فى حسن التكليف ولو مع عدم التمكن من اتيان متعلقه لصحة ترتب العقوبة على تركه اذا كان عدم التمكن من الفعل بسوء الاختيار المصحح للعقاب على مخالفته وان لم يصح به الخطاب، وتمام الكلام فى ذلك موكول الى محله .

مسألة ٢ ـ يجب القضاء على من فاته لسكر من غير فرق بين ما كان للتداوى او على وجه الحرام .

قد تقدم فى فصل شرائط صحة الصوم ان الاقوى صحته عن النائم والسكران والغافل والساهى بخلاف المجنون والمغمى عليه ، و ان التفاوت بين الاولين و بين المجنون والمغمى عليه بعدم ازالة العقل فى الاولين ، وازالته فى المجنون والمغمى

علیه ، ویترتب علی ذلك امران

احدهما صحة الصوم عن النائم والسکران اذا سبقت منهما النیة فی وقتها قبل حدوث النوم والسکر ،

و ثانیهما وجوب القضاء علیهما مع فوت الصوم عنهما بتخلل النیة او غیره من المفسدات ،

ویدل علی وجوب القضاء علیه مادل علی وجوبه عند فساد الاداء بمفسد، ولا فرق بین ان یکون منشاء السکر من فعله نفسه اوبفعل غیره ، ولا فی فعله بین ان یکون علی وجه الحلال کما اذا کان للتداوی اوعلی وجه الحرام خلافا للمحکی عن ابی علی من الفرق بین المحلل والمحرم بوجوب القضاء فی المحرم دون المحلل ولاوجه له .

مسألة ۳ـ یجب علی الحائض والنفساء قضاء مافاتهما حال الحیض والنفاس ، واما المستحاضة فیجب علیها الاداء واذافات منها فالقضاء

اما وجوب القضاء علی الحائض والنفساء فبالاجماع المحصل والمنقول مضافا الی الاخبار الواردة فی ذلك ،

ففی التهذیب عن الصادق علیه السلام فی امرئة حاضت فی رمضان حتی اذا ارتفع النهار رات الطهر قال : تفطر ذلك الیوم کله تأکل وتشرب ثم تقضیه ،

و خبر زرارة المروی فی الکافی عن الباقر علیه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضی الصیام فقال : لیس علیها ان تقضی الصلاة و علیها ان تقضی صوم شهر رمضان ثم اقبل علی فقال ان رسول الله صلی الله علیه وآله کان یأمر بذلك فاطمة علیها السلام وکانت تأمر بذلك المومنات ،

و خبر ابان المروی فی الکافی ایضا عن الباقر والصادق علیهما السلام قالا : الحائض تقضی الصوم ولاتقضی الصلاة ،

وخبر الحسن بن راشد عن الصادق علیه السلام عن الحائض تقضی الصوم قال: نعم قلت تقضی الصلاة قال علیه السلام : لاقلت من این جاء هذا قال: اول قاس ابلیس ،

و خبر سماعة المروی فی الفقیه والتهذیب عن الصادق علیه السلام عن المستحاضة

قال : تصوم شهر رمضان الا الايام التى كانت تحيض فيهن ثم تقضيها بعد ،
و يدل على وجوبه على النفساء
خبر البجلى المروى فى الكافى والفقيه قال سألت اباالحسن عليه السلام عن المرئة تلد بعدالعصر أتتم ذلك اليوم ام تفطر فقال: تفطر ثم تقضى ذلك اليوم ،
و خبره الاخر المروى فى التهذيب عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن النفساء تضع فى شهر رمضان بعدصلاة العصر أتتم ذلك اليوم ام تفطر فقال: تفطر ثم لتقض ذلك اليوم ، و اما المستحاضة فقد مرمرارا بانها تجب عليها الصوم و يصح منها اذا فعلت مايجب عليها و يجب عليها قضائه اذافات منها اوتركت مايجب عليها ،

ففى خبر على بن مهزيار المروى فى الكافى والفقيه والتهذيب قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او دم نفسها فى اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ماتعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها وصلاتها ام لا فكتب تقضى صومها ولاتقضى صلاتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمه عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك ولاينا فى تضمنه لما هو متروك بالاتفاق اعنى عدم قضاء مافات منها من الصلاة على حسب وظيفتها مع قيام الاجماع على وجوب قضائها عليها لواخلت بما هو وظيفتها من الاغسال و غيرها لان ترك العمل بجزء من الخبر لايضر بحجيته فى ماعداه لوتم ملاك حجيته كما هومقرر فى محله والله العاصم.

مسألة ۴- المخالف اذا استبصر يجب عليه قضاء مافاته واما ماأتى به على وفق مذهبه فلاقضاء عليه .

فى هذه المسألة امور ينبغى البحث عنها (الاول) وقع الخلاف فى اعتبار الايمان بالمعنى الاخص فى صحة العبادات بمعنى كونها مسقطة للاعادة والقضاء وعدم اعتباره على قولين المصرح به فى المدارك هوالاول وان الحق بطلان عبادة المخالف وان فرض وقوعها مستجمعة لشرائط الصحة عندنا للاخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيئى من اعماله واستظهر فى الجواهر صحة عباداته لما فى صحيح البجلى كل عمل عمله فى حال نصبه وضلالته ثم منّ الله عليه وعرّفه الولاية فانه يوجر عليه الاالزكاة

و ما فی خبر ابن حکیم قال کنا عند ابی عبدالله علیه السلام اذ دخل علیه کوفیان کانا زیدیین فقالا : انا کنا نقول بقول وان الله منّ علینا لولایتك فهل یقبل شیئی من اعمالنا فقال علیه السلام : اما الصلاة والصوم والحج والصدقة فان الله یتبعهما ذلك فیلحق بکما، واما الزکوة فلا لانکما ابعدتما حق امرء مسلم واعطیتما غیره. فان الاجر علی العمل والحاق العمل بالعامل متوقف علی صحته اذ لا معنی للاجر علی الفاسد ، والانصاف عدم دلالة شیئی من الاخبار المستفیضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشیئی من اعماله علی اعتبار الایمان فی الصحة مثل اعتبار الطهارة فی الصلاة بمعنی بطلانها بدونها ، بل الظاهر منها عدم حصول اثر علی عباداته من اجر او قرب او ارتفاع درجة و نحو ذلك لا البطلان بمعنی عدم سقوط الاعادة والقضاء ،

ففی صحیح ابی حمزة الثمالی قال قال لنا علی بن الحسین علیه السلام ای البقاع افضل قلت الله و رسوله وابن رسوله اعلم قال: ان افضل البقاع ما بین الرکن والمقام ولو ان رجلا عمّر عمر نوح فی قومه الف سنة الا خمسین عاما یصوم النهار ویقوم اللیل فی ذلك المکان ثم لقی الله بغیر ولایتنا لم ینتفع بذلك شیئا،

و فی صحیح محمد بن مسلم واعلم یا محمد ان ائمة الجور واتباعهم لمعزولون عن دین الله قد ضلوا واضلوا فاعمالهم التی یعملونها کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شیئی مما کسبوا ذلك هو الضلال البعید ،

و فی المروی عن الصادق علیه السلام سواء علی الناصب صلی ام زنا، و غیر ذلك من الاخبار ، وهی کما تری لا تدل الا علی عدم القبول وترتب الاثر لا البطلان بمعنی عدم سقوط الاعادة والقضاء ،

وان ترتب الاجر والحاق العمل بالعامل بعد الاستبصار ایضا لا یدل علی الصحة الا ان الحق عدم ترتب اثر عملی علی البحث عن اشتراط الایمان فی صحة العبادات لانه مع موت المخالف علی ما علیه من الخلاف لا اثر لعمله فی الاخرة اصلا بل لا ینفع بشیئی منها رأسا ومع موته مستبصرا یوجر علیه ویتبعه عمله سواء قلنا بصحته او بتفضل من الله سبحانه ،

و بالنسبة الى اسقاط عمله عن الاعادة والقضاء بعد استبصاره لااشكال فى اسقاطه لهما اذا عمل على طبق مذهبه الاالزكاة ،

ففى صحيح ابن اذينة قال كتب الى ابوعبدالله عليه السلام ان كل عمل عمله الناصب فى حال ضلالته اوحال نصبه ثم منّ الله عليه وعرّفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الاالزكاة ،

و فى صحيح الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام فى الرجل يكون فى بعض هذه الاهواء كالحرورية ✡

والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها اوصوم او زكاة اوحج ، او ليس عليه اعادة شيئى من ذلك قال : ليس عليه اعادة شيئى من ذلك غير الزكاة فانه لابدان يؤديها لانه وضع الزكاة فى غير موضعها و انما موضعها اهل الولاية ، فلاثمرة فقهية على البحث عن صحة عباداته و عدمها وان ترتب عليه الثمر بالنسبة الى ترتب العقاب على ترك القضاء لومات على الخلاف ، ولكنها ثمرة كلامية ،

ولا يقال : لافرق بينه و بين الكافر من هذه الجهة مع انه لااشكال فى اعتبار الاسلام فى صحة العبادات لانه يقال : الفرق بينهما هو قيام الدليل على اعتبار الاسلام فى صحة العبادات وهوالاجماع وان استدل له بغيره ، لكن العمدة فيما يدل على اعتباره فيها هوالاجماع وهو مفقود فى اعتبار الايمان للاختلاف فى اعتباره فى العبادات.

(الامر الثانى) المخالف اذا استبصر يجب عليه قضاء مافاته للعمومات الدالة على وجوب القضاء على من فاته الاداء الشامل للجميع من المخالف والموافق والمسلم وغيره خرج عنها الكافر الاصلى بدليل الجب والاجماع كما تقدم و يبقى الباقى و منه المخالف ،

و ربما يقال : بدلالة خبر سليمان بن خالد على عدم وجوب قضاء مافات منه

✡ و حرورى يقصر ويمد اسم قرية بالكوفة نسب اليها الحرورية بفتح الحاء وضمها وهم الخوارج وهم المارقون (مجمع البحرين)

من الصلاة فی حال ضلالته ، لکنه مندفع بظهور الخبر فی عدم وجوب قضاء ما اتی به فی حال الضلالة لامافات منه فی تلك الحالة ،

و فیه قال سلیمان بن خالد لابی عبدالله علیه السلام و انا جالس انی منذ عرفت هذا الامر اصلی فی کل یوم صلاتین اقضی مافاتنی قبل معرفتی قال علیه السلام : لاتفعل فان الحال التی کنت علیها اعظم من ترك ماترکت من الصلاة ، فان الظاهر منه کون الفوت منه قبل معرفته هو لاتیان الصلاة علی طریقة اهل الخلاف لاترك الصلاة رأسا ، و مع المنع عن ظهوره فی ذلك فلااقل من الاحتمال المضر بالاستدلال ، وحمله الشهید علی ارادة ماترکت من شرائطها وافعالها لاترکها بالکلیة ،

و ما ذکرناه اظهر ، و کیف کان فلاظهور له فی الدلالة علی عدم قضاء مافات منه قبل المعرفة بالکلیة حتی ینافی مع مایدل علی وجوب قضائه .

(الامر الثالث) قدتبین فی الامر الاول عدم وجوب قضاء ماات ی به من العبادات علی طبق مذهبه الاالزکاة کما هو المصرح به فی صحیح ابن اذینه و صحیح الفضلاء المتقدمین وغیرهما من الاخبار ،

ولافرق فی ذلك بین من کان منهم محکوما بالکفر و بین غیرهم ، کما یدل علیه صحیح ابن اذینة الذی فی الناصب وصحیح الفضلاء فی الحروریة التی من الخوارج والناصبی والخارجی کلاهما محکومان بالکفر کمامر فی کتاب الطهارة .

(الامر الرابع) فی وجوب قضاء ما اتی به علی وفق مذهبنا و عدمه وجهان ، من انصراف النصوص المتقدمة الدالة علی عدم القضاء الی ماکان ماات ی به فی حال ضلالته موافقا لمذهبه ، ومن ان سقوط القضاء فیما اذا کان ما اتی به موافقا لمذهبنا اولی عن سقوطه فیما اذاکان موافقا لمذهبهم لاقربیته الی الواقع ،

وهذا الاخیر لعله الاقوی فیما اذاکان ما اتی به موافقا لمذهبنا صادرا منه علی وجه قربی لکی لایختل نیته ، لکن المصنف فی کتاب الصلاة احتاط فی القضاء اذاکان ما اتی به موافقا لمذهبنا والله العالم .

مسألة ۵ـ یجب القضاء علی من فاته الصوم للنوم بان کان نائما قبل

الفجر الى الغروب من غير سبق نية وكذا من فاته للغفلة كذلك .

قدتقدم الكلام فى حكم هذه المسألة ، وصحة صوم النائم مع سبق النية منه وان استوعب نومه تمام النهار ،

و وجوب القضاء عليه مع عدم سبقها اذاكان الانتباه فى وقت لايصح تجديد النية فيه كما اذاكان بعدالزوال وصحة تجديد النية منه اذا كان الانتباه فى وقت يصح منه تجديدها فيه كما اذا كان قبل الزوال .

مسألة ٦ـ اذا علم انه فاته ايام من شهر رمضان و داربين الاقل و الاكثر يجوزله الاكتفاء بالاقل ولكن الاحوط قضاء الاكثر خصوصا اذاكان الفوت لمانع من مرض او سفراونحو ذلك وكان شكه فى زمان زواله كان يشك فى انه حضر من سفره بعد اربعة ايام اوبعد خمسة ايام مثلامن شهر رمضان.

اذاعلم بوجوب قضاء صوم عليه لكن تردد مقداره بين الاقل والاكثر، مقتضى القاعدة جواز الاكتفاء فى الاتيان بالاقل ، لكون المقام من موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلالى الذى تيقن بالاقل ، ويشك فى الزائد عنه وهو الاكثر ،فيجب الاتيان بالاقل لكون وجوبه معلوما تفصيلا و يرجع فى الزائد عليه الى البرائة ، لكن المشهور فى دوران الامر فى الفائت فى الصلاة بين الاقل والاكثر ذهبوا الى وجوب الاكثر وهولايوافق مع بنائهم فى الرجوع الى البرائة عندالدوران بين الاقل والاكثر الاستقلالى، ووجّهه الشيخ الاكبر(قده) فى الرسائل بان القضاء وان كان وجوبه بامر جديدالا ان الامر به كاشف عن كون الامر بالاداء على نحو تعدد المطلوب بكون الاتيان بالمأمور به مطلوبا واتيانه فى وقته مطلوبا اخر وعند فوت اتيانه فى وقته يكون اتيانه على نحو الاطلاق مطلوبا بالامر الاول بدلالة الامر بالقضاء عليه ،

و ح اذا شك فى الفوت يكون الاشتغال بالاداء متيقنا ويشك فى فراغ الذمة عنه فيرجع الى الاشتغال ثم ضعّفه بالمنع عن كاشفية الامر بالقضاء عن تعدد المطلوب فى الامر بالاداء ، بل الظاهر من الامر بالقضاء مترتبا على فوت الاداء هوكون التكليف بالقضاء مغائرا للتكليف بالاداء شرع لمافات منه من الاداء ، مع انه على تسليم تعدد

المطلوب فی الامر بالاداء یکون المرجع عند الشك فی الاداء هو قاعدة حیلولة الوقت و عدم الاعتناء بالشك فی الشیئ بعد خروج وقته، اذا عرفت ذلك فاعلم ان مقتضی القاعدة فی الشك فی عدد الفائت هو جواز الاکتفاء بالاقل والرجوع الی البرائة فی الاکثر ، ولعل الاحتیاط فی قضاء الاکثر للخروج عن مخالفة المشهور فیما ذهبوا الیه فی قضاء الصلاة عند الشك فی الاقل والاکثر اذ ما ذکروا فیه یجری فی قضاء الصوم ایضا ،

و اما خصوصیة ما اذا کان الفوت لمانع من مرض اوسفر و کان شکه فی زوال المانع کما اذا شك فی انه حضر من سفره اوسلم من مرضه بعد ثلاثة ایام او اربعة ایام فلجریان الاستصحاب فی بقاء السفر او المرض الی الیوم الرابع فیثبت به فوت الصوم فیه، لکنه کما تری من الاصول المشتبة التی لاتعویل علیها لکون الاثر مترتبا علی ترك الصوم فی الیوم الرابع لاعلی بقاء السفر او المرض فیه ،

و ترتب ترکه علی بقائهما لیس من الاثار الشرعیة حتی یثبت به من دون الابتناء علی الاصل المثبت ، بل الاثر الشرعی هو وجوب الافطار فیه الذی هو حکم شرعی مترتب علی بقاء السفر او المرض لاالترك الخارجی کما لایخفی ، هذا اذا علم بانه لو کان فی الیوم الرابع مسافرا او مریضا لکان تارکا للصوم ، ولو علم بانه لو کان مسافرا او مریضا لکان صائما علی وجه محرم فباستصحاب بقاء السفر مثلا یثبت حرمة صومه اذ الحرمة مترتبة علی بقاء السفر و یثبت بثبوت حرمته وجوب قضائه اذ المسقط للقضاء هو الاتیان بالاداء لاعلی وجه محرم، لکن اصالة الصحة عند الشك فی کون صومه فی الیوم الرابع حراما یثبت صحته لحکومتها علی الاستصحاب، هذا کله اذا کان الشك فی زوال السفر او المرض ا

ولو شك فی الاقل والاکثر من جهة الشك فی زمان حدوث المانع فباستصحاب عدم حدوثه الی زمان القطع بحدوثه یثبت الاقل ولاحاجة الی قضاء الاکثر من غیر اشکال والله الهادی .

مسألة ۷ـ لایجب الفور فی القضاء ولا التتابع نعم یستحب التتابع فیه و ان کان اکثر من سنة لاالتفریق فیه مطلقا او فی الزائد علی السنة .

فی هذه المسألة امور (الاول) المعروف من مذهب الاصحاب عدم وجوب الفور فی القضاء بل یجوز التراخی فیه، خلافا للمحکی عن الحلبی من وجوب الفور فیه حیث یقول : یلزم من یتعین علیه فرض القضاء لشیئی من شهر رمضان ان یبادر فی اول احوال الامکان ، والاقوی ماعلیه المعروف

لصحیح الحلبی المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام قال علیه السلام : اذا کان علی الرجل شیئی من صوم شهر رمضان فلیقضه فی ای الشهور شاء ایاما متتابعة فان لم یستطع فلیقضه کیف شاء ولیمحص الایام فان فرق فحسن وان تابع فحسن ، قال قلت ارایت ان بقی علیه من صوم رمضان شیئی أیقضیه فی ذی الحجة قال : نعم

وصحیح ابن سنان المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام ایضا قال: من افطر شیئا من شهر رمضان فی عذر فان قضاه متتابعا فهو (کان) افضل وان قضاه متفرقا فحسن،

و صحیح حفص بن البختری المروی فی الکافی والتهذیب عن الصادق علیه السلام ایضا قال علیه السلام : کن نساء النبی صلی الله علیه وآله اذا کان علیهن صیام اخرن ذلك الی شعبان کراهة ان یمنعن رسول الله صلی الله علیه وآله فاذا کان شعبان صمن وصام، ولم ینقل عن الحلبی دلیل علی ماذهب الیه من وجوب الفور ،

و ربما یستدل له بدلالة الامر علی الفور ولایخفی ما فیه من الوهن لانه مع المنع عن دلالته علیه کما حرر فی الاصول یحمل علی الفور فیما اذا لم یقم دلیل علی جواز التراخی ومع ورود الاخبار الدالة علی جوازه فلاتبقی للامر دلالة علی الفور،

و ربما یحمل کلامه علی ارادة تاکد الندب لکونه مسارعة علی الخیر التی لااشکال فی رجحانها .

(الامر الثانی) لاتجب المتابعة فی القضاء اجماعا بقسمیه من المحصل والمنقول، کما حکی عن الناصریات والخلاف والمختلف ، للاصل وصحیح الحلبی و صحیح ابن سنان المتقدمین فی الامر الاول .

و خبر الجعفری عن الرضا علیه السلام عن الرجل یکون علیه ایام من شهر رمضان أیقضیها متفرقة قال علیه السلام : لابأس بتفریق قضاء شهر رمضان ،

و موثق سماعة عمن یقضی شهر رمضان منقطعا قال : اذا حفظ ایامه فلا بأس .

وخبر البصری عن الصادق علیه السلام عن قضاء شهر رمضان فی ذی الحجة وقطعه قال: اقضه فی ذی الحجة واقطعه ان شئت .

و فی حدیث شرائع الدین: والغائت من شهر رمضان ان قضاه متفرقا جاز وان قضاه متتابعا کان افضل .

(الامر الثالث) المشهور علی استحباب المتابعة فی القضاء مطلقا و ان کان اکثر من ستة او ثمانیة لکونها مسارعة الی الخیر، ویدل علیه صحیح الحلبی وصحیح ابن سنان المتقدمان فی الامر الاول وحدیث شرائع الدین المتقدم فی الامر الثانی ،

و خبر غیاث عن الصادق علیه السلام عن علی علیه السلام انه قال فی قضاء شهر رمضان ان کان لایقدر علی سرده ✡ ففرقه وقال : لایقضی شهر رمضان فی عشر ذی الحجة وظاهر ذیل هذا الاخیر کراهة التفریق بناء علی ان یکون النهی عن القضاء فی عشر ذی الحجة للتحرز عن التفریق بیوم العید وایام التشریق ، وحمله الشیخ علی من کان حاجا فانه مسافر، و احتمل فی الوسائل حمله علی التقیة ،

و کیف کان نفی البأس عن التفریق والتصریح بحسنه فی صحیح الحلبی وصحیح ابن سنان یابی عن الکراهة والله العالم .

والمحکی عن بعض الاصحاب علی ما ارسله فی السرائر استحباب التفریق مطلقا ،

و یستدل له للفرق بین الاداء والقضاء ، ولایخفی انه وجه استحسانی لایصح التعویل علیه فی اثبات الحکم الشرعی اعنی استحباب التفریق مطلقا ، مع ان الاعتبار علی خلافه لان فی التتابع یحصل التشابه بین القضاء والمقضی وهو اولی واقرب بقوله علیه السلام : من فاتته فریضة یقضیها کما فاتته ، وفی المدارك نسب المیل الی هذا القول الی المفید

✡ والسرد تتابع بعض حاق الدرع الی بعض فقال سرد فلان الصوم اذا والاه ومنه اذا کان لایقدر علی سرده فرقه (مجمع البحرین)

فی مقنعته حیث انه بعد ان حکم بالتخییر بین التتابع والتفریق قال وقد روی عن الصادق علیه السلام اذا کان علیه یومان فصل بینهما بیوم ،

وکذا اذا کان علیه خمسة ایام و مازاد فان کان علیه عشرة او اکثر تابع بین الثمانیة ان شاء ثم فرق الباقی ، والوجه فی ذلك انه ان تابع بین الصیام فی القضاء لم یکن فرق بین الشهر فی صومه وبین القضاء فاوجبت السنة الفصل بین الایام لیقع الفرق بین الامرین انتهی ،

ولایخفی ان ذیل کلامه یشهد بصحة مانسب الیه من المیل الی هذا القول فلایرد علی المدارك بما فی الجواهر من قوله (قده): لکنه کماتری لیس فیه استحباب التفرین مطلقا انتهی ،

و کیف کان فلیس لهذا القول دلیل اصلا ،

والمحکی عن بعض اخر علی ماارسله فی السرائر ایضا استحباب التتابع فی ستة ایام ثم یفرق فی الباقی ،

و یستدل له بخبر عمار الساباطی وهو مع اشتماله علی جماعة من الفطحیة سندا مضطرب المتن کما فی کثیر مما ینقله العمار واجودها ماحکاه الشیخ فی باب الزیادات من التهذیب عن عمار عن الصادق علیه السلام عن الرجل یکون علیه ایام من شهر رمضان کیف یقضیها قال علیه السلام : ان کان علیه یومان فلیفطر بینهما یوما ،

وان کان علیه خمسة ایام فلیفطر بینها یومین، و ان کان علیه شهر فلیفطر بینها اياما ،

ولیس له ان یصوم اکثر من ثمانیة ایام یعنی متوالیة ، فان کان علیه ثمانیة ایام اوعشرة ایام افطر بینها یوما .

ولایخفی انه مع ضعف سنده واضطراب متنه والاعراض عن العمل به لایوافق مع ما ارسل الیه القول بالتتابع فی الستة والتفریق فی الباقی ، والاولی حذف حکایة هذا القول عن الاقوال وارجاع الخبر الی قائله ، فلامحیص عن القول باستحباب التتابع مطلقا فی الستة وما زاد علیها والله العالم .

مسألة ٨- لایجب تعیین الایام فلو کان علیه ایام فصام بعددها کفی وان لم یعین الاول والثانی وهکذا بل لایجب الترتیب ایضا فلو نوی الوسط اوالاخیر تعین ویترتب علیه اثره .

ولیعلم ان هاهنا مقامین

الاول فی انه اذا کان علیه قضاء صیام ایام متعدده کعشرة ایام مثلا هل یجب تعیین الایام علی ترتیب فوت المقضی بان یاتی بقضاء صوم الیوم الاول اولا ثم الثانی ثم الثالث الی اخر الایام ام یکفی الاتیان بصیام عشرة ایام قضاء من غیر تعیین.

الثانی انه لوعین علی خلاف الترتیب فی المقضی هل یتعین بتعینه ، اویکون لغـوا .

اما المقام الاول فقدمر الکلام فیه فی المسألة الاولی والثانیة من مسائل النیة بیان الضابط فیما یحتاج الی التعیین و مالایحتاج مفصلا ، و خلاصته ان الحاجة الـی التعیین یتحقق باحد امرین احدهما فی اتحاد متعلق ارادة الفاعیلة مع متعلق ارادة الآمریة بکون متعلق الامر بمینه« متعلق ارادة الفاعل وفی مثله یحتاج الی التعیین ولو کان المامور به واحداً ،

وثانیهما ان یکون المامور به متعددا ولم تکن التکالیف المتعددة طولیة و کان المأمور به لولا التعیین باقیا علی الابهام کما فی مثل صلاة الصبح و نافلتها حیث ان زمانهما یصلح للاتیان بهما ، فلوقصد الاتیان بالماهیة المأمور بها فی هذا الوقت من غیر تعیین لم تقع لاعن الفریضة ولاعن النافلة ، اذاتبین ذلك فنقول کل یوم من ایام رمضان لایحتاج صومه الی تعیین کونه الیوم الاول او الثانی او الثالث ، بل یکفی قصد الصوم فیه لان خصوصیة کونه فیه لیست من مقومات المامور به ومأخوذة فیه بمعنی مالیس بخارج عن حقیقته ،

فالواجب فی کل یوم هو ان یصوم فیه لاان الصوم المقید بکونه فیه واجب فیه ، ولقد اجاد صاحب الجواهر (قده) حیث عبر عن هذا فی مقام الاستدلال علی عدم الحاجة الی التعیین بعدم وجوبه فی الاداء و انما کان فیه من ضرورة الوقت ، و مراده

(قده) ان ظرفية نهار اليوم الاول مثلا لم يؤخذ قيدا فى المامور به لكى يكون الصوم المقيد بنهار اليوم الاول هو المأمور به ،

بل المأمور به هو الامساك فى نهار اليوم الاول ، و اذا لم تكن تلك الخصوصية مأخوذة فى المامور به فلا تكون مأخوذة فى قضائه فعند تعدد القضاء عليه يكون الواجب اتيانه بعدة ما يجب عليه بلاحاجة الى تعيين كونه قضاء عن الاول او عن الوسط او عن الاخير، فلو اخلى النية عن التعيين او عين على خلاف الترتيب يكون مجزيا ،

و يدل على ذلك مع عدم وجدان الخلاف فيه الاصل و اطلاق دليل وجوب القضا . اما المقام الثانى فالظاهر ممن تعرض لهذا الحكم انه يتعيين ، لان نية تعيينه تقع لغوا ، فلو تعين اللاحق قبل الاتيان السابق يقع عما عين .

و تظهر الثمرة فيما لو ظهر صحة ذلك اليوم الذى نوى قضائه فان المتجه ح عدم وقوعه عن غيره لعدم نيته ولا يصح عدوله الى غيره ، اما بعد الفراغ عن الصوم فواضح حيث لا محل للعدول ح ، واما لو كان فى الاثناء فيما يكون محل النية باقيا كما اذا كان قبل الزوال فلان محل تجديد النية انما هو فيما اذا لم يعين فى الابتداء ثم بداله الصوم فى اثناء النهار لاما اذا عين صوما ثم بداله العدول الى الصوم الاخر ،

وقد تقدم فى مباحث النية عدم جواز العدول من صوم الى صوم اخر، و ربما يقال بعدم تعين ما عينه على خلاف الترتيب لكون الامر بالقضاء كالامر بصوم عدد معين من الزمان لاجهة لتعيين احدها ،

و فيه انه قياس مع الفارق حيث ان السبق واللحوق فى القضاء جهة معينة فى القضاء موجبة لتعينه لو نواه بخلاف الامر بصوم عدد معين من الزمان حيث لا جهة معينة فيه اصلا ،

هذا وهل يستحب تعيين الاول فالاول على ترتيب فوت الاداء ام لا احتمالان، المصرح به فى المسالك هو الاول ، قال لكون الاسبق احق بالمبادرة ، ولا يخفى ما فيه لتساوى الايام فى الذمة ، وكون الترتيب غير مأخوذ فى الاداء بل انما حصل من ضرورة

الوقت هذا كله فی قضاء صيام ايام متعددة من شهر واحد ، و هكذا الكلام فی الايام المتعددة من شهور متعددة على ما فی المسألة الاتية .

مسألة ۹ـ لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق بل اذا تضيق اللاحق بان صار قريبا من رمضان اخر كان الاحوط تقديم اللاحق ولو اطلق انصرف الى السابق وكذا فی الايام .

حكم قضاء الصوم من رمضانين او اكثر هو حكم قضاء ايام متعددة من رمضان واحد فلا يجب فيه التعيين، ولو عين لتعين ، ويجوز تقديم اللاحق على السابق ، بل قد يجب فيما اذا صار اللاحق مضيقا دون السابق وهو يتصور فيما اذا كان عليه شيئی من قضاء الرمضان السابق ،

و شيئی من قضاء رمضان هذه السنة ، وبقی الى الرمضان المقبل بقدر ما عليه من الرمضان فی هذه السنة ، بناء على عدم جواز تأخيره الى الرمضان المقبل ، وعدم وجوب المبادرة فيما بقی من الرمضان السابق حيث ان وجوب قضاء الرمضان السابق ح يكون موسعا مع تضيق ما من الرمضان فی هذه السنة ، فيجب تقديم ما لهذه السنة على الرمضان السابق كما هو الشأن فی كل موسع ومضيق .

و اما قول المصنف (قده) : ولو اطلق انصرف الى السابق فلعل وجهه هو تعينه بالسبق ، و كذا فی الايام ، ومقتضی ذلك بطلانه اذا ظهر صحة الصوم السابق وعدم وجوب قضائه ، اللهم الا ان يقال الانصراف الى السابق مع الاطلاق يتم فيما اذا كان عليه قضاء السابق لا مطلقا ، وهو لا يخلو عن التعسف .

مسألة ۱۰ـ لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره من اقسام الصوم الواجب كالكفارة والنذر ونحوهما نعم لا يجوز التطوع بشيئی لمن عليه صوم واجب كما مر .

لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره من اقسام الصوم الواجب كفارة او غيرها للاصل بعد عدم ما يدل على الترتيب بينها ، خلافا للمحكی عن ابن ابی عقيل من عدم جواز الصوم عن النذر او الكفارة لمن عليه قضاء شهر رمضان حتى يقضيه ، ولم يظهر له وجه.

و اما مسألة عدم جواز التطوع بشيئى من الصوم المندوب ممن عليه صوم واجب فقد استوفينا الكلام فيها فى فصل شرائط صحة الصوم ص٣١٧ .

مسألة ١١- اذا اعتقدان عليه قضاء فنواه ثم تبين بعد الفراغ فراغ ذمته لم يقع لغيره ، و اما لوظهرله فى الاثناء فان كان بعد الزوال لايجوز العدول الى غيره ، وان كان قبله فالاقوى جواز تجديد النية لغيره و ان كان الاحوط عدمه .

اذا اعتقدان عليه قضاء فنواه ثم بعد الفراغ عنه تبين فراغ ذمته عنه و صحة صوم المقضى يقع القضاء لغواًوليس له ان يعدله الى غيره لعدم صحةالعدول بعدالفراغ، لعدم الدليل عليه مع ان الاصل فى الصوم عدم صحة العدول عمانواه الى غيره فيما لم يرد دليل على جوازه ،

وقدمر ان فى نية القضاء عن نفسه لايحتاج الى تعيين كونه عن نفسه ، بل نية الاتيان بالقضاء على نحو الاطلاق ينصرف الى نفسه الااذانوى عن غيره ، فمع الاطلاق يقع عن نفسه اذا كان ممن يجب عليه القضاء ، ويقع لغواً لو لم يكن كك ، ولو ظهرله فى الاثناء فمع انقضاء زمان نية غيره من الصوم الواجب او المندوب لايجوز العدول الى غيره ، سواء كان قبل الزوال اوبعده ، و مع بقاء زمان نية غيره ولو كان بعد الزوال كالصوم المندوب ففى جواز تجديد نية غيره ممايكون وقت نيته باقيا وعدمه وجهان من بقاء وقت نية غيره ومن ظهور الدليل فى جواز التجديد فيما اذاكان ابتدائيا لاما اذا نوى صوما فاراد عدوله الى صوم اخر فالاقوى هوالاول ،

والاحوط هوالاخير ، لكن الاحتياط فى ترك العدول الى الواجب والاكتفاء به . و اما اذا كان المعدول اليه مندوبا فلا اشكال فى جواز العدول اليه رجاء والله العاصم .

مسألة ١٢- اذا فاته شهر رمضان او بعضه بمرض اوحيض او نفاس ومات فيه لم يجب القضاء ولكن يستحب النيابة عنه فى ادائه والاولى ان يكون بقصد اهداء الثواب .

فی هذه المسألة امور

(الاول) لا اشکال ولاخلاف فی انه اذا فاته شهر رمضان او بعض منه لمرض اوحیض اونفاس فمات قبل ان یخرج شهر رمضان لم یقض عنه وجوبا ، وفی الجواهر بلاخلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه ، ویدل علیه من النصوص اخبار مستفیضة کخبر سماعة المروی فی التهذیب عن الصادق علیه السلام عن رجل دخل علیه شهر رمضان وهو مریض لایقدر علی الصیام فمات فی شهر رمضان اوفی شهر شوال قال علیه السلام : لاصیام علیه ولاقضاء عنه . قلت فامرئة نفساء دخل علیها شهر رمضان ولم تقدر علی الصوم فماتت فی شهر رمضان او فی شوال فقال : لاتقضی عنها .

و خبر منصور بن حازم عن الصادق علیه السلام المروی فی التهذیب عن المریض فی شهر رمضان فلایصح حتی یموت قال علیه السلام : لایقضی عنه والحائض یموت فی شهر رمضان قال : لایقضی عنها .

و خبر محمد بن مسلم المروی فی التهذیب عن الحائض تفطر فی شهر رمضان ایام حیضها فاذا افطرت ماتت قال : لیس علیها شیئی .

و قد یستدل علی عدم وجوب القضاء فی مفروض المقام بعدم وجوب القضاء علی المیت فاولی ان لایجب علی الحی ، لانه ان وجب علی الحی کان عن میته الذی لایجب علیه .

و اورد علیه بانه ان اراد من عدم الوجوب علی المیت عدمه فعلا فهو مسلم، لکن عدم وجوبه لایوجب امتناع التکلیف بالقضاء علی الحی اذیکفی وجود الملاك کما هو کك بالنسبة الی الاداء ، وان اراد عدم الملاك فممنوع ، لانه خلاف اطلاق ادلة القضاء . اقول : ولعل هذا الایراد اجتهاد فی مقابلة النص ، حیث انه علل عدم وجوب القضاء عنه بعدم جعل القضاء علیه حیا .

ففی صحیح ابی بصیر المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام عن امرئة مرضت فی شهر رمضان وماتت فی شوال فاوصتنی ان اقضی عنها قال : هل برأت من مرضها قلت: لاماتت فیه قال : لاتقضی عنها فان الله لم یجعله علیها قلت : فانی اشتهی ان اقضی عنها

و قد او صتنى بذلك قال : فكيف يقضى شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم. حيث انه يدل على توقف وجوب القضاء عنه ميتا على وجوبه عليه حيا ، فما لا يجب عليه فى حال حياته لا يجب عنه بعد موته وهو بعينه الاستدلال المحكى عن القيل ولاغبار عليه بعد ورود النص به .

(الامر الثانى) لا اشكال فى عدم وجوب القضاء فيما اذا فاته شيئى من شهر رمضان بمرض اوحيض او نفاس ومات فيه، واما اذا فاته للسفر ومات فيه مسافرا ففى كونه كما اذا كان الفوت لمرض اوحيض او نفاس فى عدم وجوب القضاء عنه اوعدمه قولان ، والمحكى عن غير واحد من المتاخرين هو الاول .

و يستدل له بالتعليل المذكور فى خبر ابى بصير المتقدم اعنى قوله عليه السلام : فان الله لم يجعله عليها وقوله عليه السلام : فكيف يقضى شيئا لم يجعله الله عليها المستفاد منه عدم وجوب مافات منه مما لم يجب عليه قضائه سواء كان الفوت لمرض او سفر و نحوهما ،

و بما فى خبر ابن بكير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى الرجل يموت فى شهر رمضان قال : ليس على وليه ان يقضى عنه ما بقى من الشهر ، و ان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مضى رمضان و هو مريض ثم مات فى مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضى عنه الصيام ، فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضى عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه فان المستفاد من قوله عليه السلام : لانه قد صح فلم يقض و وجب عليه هو ان المدار فى وجوب القضاء عنه هو وجوبه عليه فما لم يجب عليه فلا يجب عنه ولو كان عدم وجوبه عليه لاجل السفر .

والمحكى عن التهذيب والمقنع هو الاخير ، وقد مال اليه فى الشرائع حيث يقول : ولا يقضى الولى الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله الا ما يفوت بالسفر ولو مات مسافرا على رواية انتهى ، واختاره فى المدارك ،

و يستدل له بصحيح ابن مسلم المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى امرئة مرضت فى شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج شهر رمضان هل يقضى

عنها ؟ قال عليه السلام : اما الطمث والمرض فلا، واما السفر فنعم .

و خبر منصوربن حازم المروی فی التهذیب عن الصادق عليه السلام فی الرجل یسافر فی رمضان فیموت قال: یقضی عنه و ان امرئة حاضت فی رمضان فماتت لم تقض عنها والمریض فی رمضان ولم یصح حتی مات لایقضی عنه .

و خبر ابی بصیر عن الصادق عليه السلام عن رجل سافر فی رمضان فادرکه الموت قبل ان یقضیه قال عليه السلام : یقضیه افضل اهل بیته، وربما یرجح هذا القول ای القول بوجوب القضاء عن المسافر الذی مات فی شهر رمضان بالفرق بین المسافر والمریض فیما لم یضطر الی السفر بان السفر من فعله وانه یمکنه الاقامة والاداء الذی هو ابلغ من التمکن من القضاء بخلاف المرض اوطروالحیض والنفاس الذی هو مما غلب الله سبحانه علیه فهو تعالی اولی بالعذر ، و ربما یرجح القول الاول بدعوی المناقشة فی سند هذه الاخبار الدالة علی ثبوت القضاء علی المسافر و منع صحته ، او بدعوی حملها علی ما اذا کان السفر معصیة ولولانه فی شهر رمضان بناء علی حرمته فیه الالضرورة او بدعوی حملها علی الندب او بدعوی المنع عن حجیتها باعراض المشهور عن العمل بها ، فهی قاصرة عن تقیید مایدل باطلاقه علی عدم وجوب القضاء عنه فیما لایجب القضاء علیه، خصوصا مثل خبر ابی بصیر المتضمن لتعجب الصادق عليه السلام عن وجوب القضاء ،

ولایخفی ما فی ترجیح القول الاول بتلك الدعاوی لما فی المناقشة فی سند هذه الاخبار لاشتمالها علی الصحاح ، وضعف حملها علی ما اذاکان السفر معصیة لانه خلاف الظاهر منها ، مع انه علیه لایکون مرخصا فی الافطار بعد کونه حراما مع ما تقدم من جواز السفر فی شهر رمضان ولولاجل الفرار عن الصیام ، و عدم قرینة موجبة للحمل علی الندب ولم یثبت اعراض المشهور عن العمل بها علی وجه یسقطها عن الحجیة، و علی هذا فالقول بوجوب القضاء عنه هوالاحوط لولم یکن اقوی والله العالم.

(الامر الثالث) ذهب الاصحاب کما عن المنتهی الی استحباب القضاء عمن فات منه الاداء بمرض ونحوه ومات قبل ان یتمکن من القضاء ،

و استدل له فی المنتهی بانه طاعة تفعل عن المیت یوصل الیه ثوابها، ونوقش

فيه بعدم ثبوت مشروعيته لكى يكون طاعة يوصل الى الميت ثوابه، اللهم الا ان يكون على نحو اهداء الثواب بمعنى ان الحى يصوم صوما مندوبا و يهدى ثوابه الى ميته . و انت ترى ان هذا ليس قضاء عن الميت ، والتعبير عنه باستحباب القضاء عن الميت مسامحة واضحة ، و اجاب عنه فى الجواهر بان اطلاق دليل مشروعية القضاء مع مادل على مشروعية النيابة عنه يدل على مشروعيته ،

ولايحتاج الى الحمل على اهداء الثواب خصوصا مع ملاحظة مايحكى من تعاهد بعض السلف من اصحاب الائمة على ان يؤدى الحى منهم عن الميت الصوم الصلاة فان من الواضح عدم كون ذلك من اهداء الثواب .

ولايخفى ان اطلاق ادلة مشروعية القضاء لايثبت مشروعية القضاء عنه فيما لم يثبت مشروعيته عليه ،

ولم يثبت من السلف الصالح من اصحاب الائمه اداء الحى منهم عن الميت الصوم والصلاة فيما لم يجب القضاء على الميت فى حال حياته ، وان ثبت النيابة عنهم فيما يجب عليهم قطعا اوفيما يحتمل اشتغال ذمتهم به احتياطا ، فاثبات المشروعية بما افاده (قده) فى الجواهر فى غاية الاشكال لاسيما مع استفادة عدمها من خبر ابى بصير المتقدم فى الامر الاول فان قوله عليه السلام : فكيف يقضى شيئا لم يجعله الله عليها . ظاهر فى نفى مشروعية القضاء ،

وان الضاهر من قوله عليه السلام : فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم . هو الاتيان بالصوم المندوب عليه و اهداء ثوابه الى الميت ، وحمل المنع عن القضاء على المنع عنه بعنوان كونه ثابتا عليها وتفريغا لذمتها كما يظهر من وصيتها و لجد الوصى على العمل بوصيته وانفاذه كما يدل عليه قوله : فانى اشتهى ان اقضى عنها و قد او صتنى بذلك لامجرد الفعل عنها فلابأس ح بان يصوم عنها لنفسه لابداعى وصيتها له بعيد فى الغاية ، و كيف كان فالاولى كما ذكره المصنف (قده) ان يكون بقصد اهداء الثواب .

مسألة ١٣- اذا فاته شهر رمضان او بعضه لعذر واستمر الى رمضان اخر، فان كان العذر هو المرض سقط قضائه على الاصح، وكفى عن كل يوم

بمد والاحوط مدان ، ولا يجزى القضاء عن التكفير ، نعم الاحوط الجمع بينهما ، وان كان العذر غير المرض كالسفر ونحوه فالاقوى وجوب القضاء ، وان كان الاحوط الجمع بينه وبين المد، وكذا ان كان سبب الفوت هو المرض وكان العذر فى التاخير غيره مستمرا من حين برئه الى رمضان اخر اوالعكس فانه يجب القضاء ايضا فى هاتين الصورتين على الاقوى ، والاحوط الجمع خصوصا فى الثانية .

فى هذه المسألة صور ينبغى التعرض عن حكم كل منها مستقلا .

(الاولى) اذا فاته شهر رمضان او بعضه لمرض و استمر مرضه الى رمضان القابل ، فالاكثر على سقوط القضاء عنه ويجب عليه التصدق عما فاته من الايام . وفى الجواهر انه هو المشهور ،

ويدل عليه نصوص مستفيضة بل متواترة

كخبر زرارة المروى فى الكافى والفقيه عن الباقر عليه السلام فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال عليه السلام : يتصدق عن الاول ويصوم الثانى فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول .

و خبر محمد بن مسلم المروى فى الكافى ايضا عن الباقر والصادق عليهما السلام عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا : ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذى ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على على مسكين وعليه قضائه ،

و ان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذى ادركه و تصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضائه .

وخبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام : اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطره فدية طعام و هو مد لكل مسكين ، قال عليه السلام : و كذلك ايضا فى كفارة اليمين و كفارة الظهار مدا مدا و ان صح

فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضى الصيام ، فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان .

وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام وهو طويل ، و خبر على بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام . و خبر ابى الصباح الكنانى و خبر عبدالله بن سنان وغير ذلك من الاخبار ،

و بهذه الاخبار تقيد اطلاق مايدل على وجوب القضاء على المريض من الكتاب مثل قوله تعالى: فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر . بناء على جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد مع ان هذه الاخبار مستفيضة يدعى تواترها ، و كذا اطلاق ما دل عليه من السنة ، و طرح مايدل على خلافها لكونه موافقا للعامة و مخالفا لعمل الجماعة .

خلافا للمحكى عن الصدوق من وجوب القضاء دون التكفير متمسكا بعموم قوله تعالى: فعدة من ايام اخر المقيد بما تقدم من الاخبار ، و كانه (قده) لايرى جواز تخصيص الكتاب بالسنة وهوكماترى، وخلافا للمحكى عن ابن الجنيد فاوجب الامرين الفدية والقضاء للاحتياط ،

ولرواية سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال : يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذى كان عليه بمد من طعام وليصم هذا الذى ادركه فاذا افطر فليصم رمضان الذى كان عليه فانى كنت مريضا فمر على ثلاث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا اخر فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافانى الله تعالى وصمتهن . وفيه ان الاحتياط ليس بواجب فى المقام بعد قيام الدليل على وجوب الفداء وعدم وجوب القضاء ،

بل فى خبر الفضل المروى فى الوسائل فى باب حكم من كان عليه شيئى من قضاء رمضان فادركه رمضان اخر عن العيون والعلل عن الرضا عليه السلام ما هو صريح فى نفى وجوب الجمع بينهما ، وانه اذا وجب الفداء لايجب القضاء ،

وفيه ان قال فلم اذا مرض الرجل اوسافر فى شهر رمضان فلم يخرج من سفره

اولم یقوم من مرضه حتی یدخل علیه شهر رمضان اخر وجب علیه الفداء للاول وسقط القضاء ،

و اذا افاق بینهما اواقام ولم یقضه وجب علیه القضاء والفداء قیل الی ان قال : لانه بمنزلة من وجب علیه صوم فی کفارة فلم یستطعه فوجب علیه الفداء ، واذا وجب علیه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفداء لازم ، فان افاق فیما بینهما ولم یصمه وجب علیه الفداء لتضییعه والصوم لاستطاعته ، وبالجملة المورد وان کان فی حد نفسه من موارد العلم الاجمالی بوجوب احدالامرین المتباینین یوجب الاحتیاط بالجمع بینهما الا انه فیما لم یقم دلیل علی اثبات وجوب احدهما و نفی وجوب الاخر ، حیث ان العلم الاجمالی ینحل بقیامه کك ح ، وبالجملة فالمورد لدعوی وجوب الاحتیاط فی المقام بعد ورود الاخبار المتقدمة علی نفی وجوب القضاء . و ما فی خبر سماعة محمول علی الاستحباب بقرینة

ما فی خبر عبدالله بن سنان المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام وفیه: من افطر شیئا من رمضان فی عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مریض فلیتصدق بمد لکل یوم فاما انا فانی صمت وتصدقت . حیث انه کالصریح فی کون الصیام للاستحباب ، اذلو کان واجبا علیه لکان واجبا علی الکل ولم یکن محل لقوله علیه السلام : فلیتصدق بمد لکل یوم الظاهر من انحصار التکلیف به کما لایخفی ،

هذا تمام الکلام فیما یجب علی من فات منه صوم شهر رمضان او بعضه لمرض مستمر الی رمضان اخر، وقد تبین انه یجب علیه الفداء ویسقط عنه القضاء .

و اما مقدار الفداء فالمشهور بین الفقهاء شهرة عظیمة هو المد ، وقد دل علیه الاخبار المتقدمة ، ولکن المحکی عن النهایة والاقتصاد وابن حمزة وابن البراج انه مدان ، ولا دلیل له الاضبط بعض النسخ من خبر سماعة فی قوله : کان علیه بمد من طعام بمدین طعام ،

وهذا النسخة لیست مما بایدینا من النسخ، بل الموجود فی التهذیب والاستبصار والوافی هو المضبوط بمد من طعام ،

وقال في الجواهر: وكأن ضبط كلمة مدين بدل مد من طعام اشتباه من قلم الناسخ في رسم خطه، حيث ان كلمة من المبدوة بميم قريب في الكتابة الى كلمة ين المبدوة بالياء مع ان (مدين طعمام) بجر طعام غلط من حيث الاعراب، وان الصواب نصب كلمة طعام لكي تكون تمييزا،

وهذا ايضا شاهد على كون مدين بالتثنية غلطا ناشيا من اشتباه الناسخ، وليس لوجوب المدين مدرك سواه،

و ربما يتمسك له بوجوبه على الشيخ والشيخة وذى العطاس، ولا يخفى ما فيه من الوهن لعدم وجوبهما على الشيخ والشيخة و ذى العطاش اولا كما تقدم في البحث عنه، وعدم صحة التعدى عنهما الى المقام لو قيل بوجوبهما في الشيخ والشيخة و ذى العطاش ثانيا، ومع ذلك الاحوط اخراج المدين حذرا عن مخالفة القائل بوجوبه و ان لم يكن له مدرك،

والظاهر ان وجوب اخراج المد في فرض المقام تعيينى لانه محمول على الرخصة فلا يجزى القضاء عن الفداء خلافا للمحكى عن التحرير من القول بالاجزاء به عنه حملا للفداء على الرخصة والاخبار المتقدمة ولاسيما ما في خبر الفضل بن شاذان دالة على بطلانه، نعم الاحوط الجمع بينهما حذرا عن مخالفة من اوجبه كابن الجنيد كما تقدم. (الصورة الثانية) ما اذا فاته شهر رمضان او بعضه لعذر غير المرض كالسفر و استمر الى الرمضان المقبل بان كان من الرمضان الاول الى الثانى مسافرا، ففي الحاقها بالصورة الاولى بكون الحكم فيها ايضا هو وجوب الفداء وسقوط القضاء او وجوب القضاء فيها فقط او الجمع بينهما (وجوه) المنسوب الى الشيخ في الخلاف هو الالحاق، ولكن الموجود في الخلاف يخالف معه فانه بعد ان حكم بوجوب القضاء على من فاته صوم رمضان لعذر من مرض او غيره، قال فان كان تأخيره اى تأخير القضاء الى رمضان اخر لعذر من سفر او مرض استدام به فلا كفارة عليه فظاهر انه لا يقول في الفوت بالمرض مع استدامة المرض الى رمضان اخر بالفديه، بل المختار عنده هو وجوب القضاء فقط، وكيف كان فيستدل لهذا القول لو كان قائل به بصحيح عبدالله بن سنان المتقدم الذى

فیه : من افطر شیئا من رمضان فی عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مریض فلیتصدق بمد، فان اطلاق قوله فی عذر یشمل ما اذا کان العذر هو المرض اوغیره ،

و بما فی خبر الفضل بن شاذان الذی فیه ان قال : فلم اذا مرض الرجل او سافر فی شهر رمضان فلم یخرج من سفره او لم یقوم من مرضه حتی یدخل علیه شهر رمضان اخر وجب علیه الفداء للاول وسقط القضاء ، واذا افاق بینهما او اقام ولم یقضه وجب علیه القضاء والفداء (الحدیث) فانه الصریح فی اشتراك السفر والمرض فی ذلك الحکم.

والمحکی عن المختلف والشهید الثانی (قدس سرهما) هو عدم الالحاق و وجوب القضاء فقط من دون الکفارة ، واختاره فی المدارك ایضا، واستدلوا له بعموم مادل علی وجوب القضاء من الکتاب والسنة السالم عن معارضة مایدل علی ثبوت الفداء و سقوط القضاء لوروده فی مورد المرض عدا صحیح ابن سنان وخبر الفضل وهما لاینهضان حجة فی معارضة العموم الدال علی وجوب القضاء ،

اما الصحیح فلان قوله ﷺ : فیه من افطر شیئا من رمضان فی عذر ، وان کان مطلقا الا ان قوله ﷺ : ثم ادرکه رمضان اخر و هو مریض ، یشعر بان هذا هو العذر ، فلایصلح لان یخصص به العمومات .

واما خبر الفضل فهو وان تمت دلالته لکنه ساقط عن الحجیة بالاعراض، اذلم یعرف قائل بالحاق ماعدی المرض من الاعذار بالمرض .

و اورد علیه بان الاشعار فی صحیح ابن سنان و ان هو مما لااشکال فیه لکنه لایکون بمثابة یکون قرینة علی ارادة خصوص المرض من العذر ، بل هو کما ذکره المستدل لیس ازید من الاشعار ،

واما الاعراض عن خبر الفضل علی نحو یوجب وهنه وسقوطه عن الحجیة فهو ایضا غیر محرز ، و علی ذلك فالمسألة لاتخلو عن شوب الاشکال ، ولا محیص فیها الا الاحتیاط بالجمع بین الفداء والقضاء .

(الصورة الثالثة) ما اذا کان الفوت بسبب المرض والمانع عن القضاء غیره کالسفر الضروری الذی لایتمکن من ترکه والاقامة فی محل بعدة ایام یجب علیه القضاء،

والحكم فيها كالحكم فى الصورة الثانية من الوجوه والدليل ،

وقد استدل للقول بسقوط القضاء فيها بصحيح ابن سنان المتقدم بتقريب ان اطلاق العذر فى ترك الاداء و تعيين المرض فى ترك القضاء يدل على عدم اعتبار بقاء عذر المانع عن الاداء وممانعته عن القضاء ، لكنك عرفت ما فى دلالته على اطلاق العذر فضلا عن دلالته على تخالف عذر المانع عن الاداء مع العذر المانع عن القضاء ، بل المتيقن من النصوص هو سقوط القضاء فيما اذا كان سبب الفوت هو المرض مع استمراره الى رمضان المقبل ،

و عدم وجوب الاحتياط فى الجمع بين القضاء والفداء فى هذه الصورة اظهر.

(الصورة الرابعة) مالو كان الفوت بما عدى المرض والمانع عن القضاء هو المرض ، والحكم فيها كالحكم فى الصورة الثانية والثالثة ، ولكن المصنف (قده) فى المتن جعل الاحتياط فيها اولى من الصورة الثالثة ، وقال: والاحوط الجمع خصوصا فى الثانية يعنى ماشار اليه بقوله : اوالعكس و لعل وجه الاولوية هو دلالة ذيل صحيح ابن سنان اعنى قوله : ثم ادرك رمضان اخر و هو مريض ، حيث ان اطلاقه يدل على ان منع المرض عن القضاء مسقط له ، ولو لم يكن هو مانعا عن الاداء ،

وعليه فلايمكن الالتزام بكفاية القضاء عن الفداء وان لم يمكن القول بكفاية الفداء عن القضاء ، فلامحيص عن الجمع بينهما والله الهادى .

مسألة ١٣ - اذا فاته شهر رمضان او بعضه لالعذر بل كان متعمدا فى الترك ولم يأت بالقضاء الى رمضان اخر وجب عليه الجمع بين الكفارة والقضاء بعد الشهر، وكذا ان فاته لعذر ولم يستمر ذلك العذر بل ارتفع فى اثناء السنة ولم يأت به الى رمضان اخر متعمدا وعازما على الترك اومتسامحا واتفق العذر عند الضيق فانه يجب حينئذ ايضا الجمع ، و اما ان كان عازما على القضاء بعد ارتفاع العذر فاتفق العذر عند الضيق فلايبعد كفاية القضاء لكن لايترك الاحتياط بالجمع ايضا، ولافرق فيما ذكر بين كون العذر هو المرض اوغيره ، فتحصل مما ذكر فى هذه المسألة وسابقها ان تأخير القضاء

الی رمضان اخر امایوجب الکفارة فقط وهی الصورة الاولی المذکورة فی المسألة السابقة ، واما یوجب القضاء فقط وهی بقیة الصور المذکورة فیها، و اما یوجب الجمع بینهما و هی الصور المذکورة فی هذه المسألة ، نعم الاخوط الجمع فی الصور المذکورة فی السابقة ایضا کما عرفت .

فی هذه المسألة ایضاً صور ینبغی البحث عنها

(الاولی) اذا برئی المریض المفطر بعد خروج شهر رمضان و قضی مافات منه قبل حلول الرمضان الاخر فلا اشکال ولاخلاف فی عدم وجوب الفداء علیه ، وانه لایجب علیه شیئی غیر القضاء للعمومات الدالة علی وجوب القضاء من الکتاب والسنة ، وعدم شمول نصوص الفداء لهذه الصورة اصلا .

(الثانیة) اذا فاته شهر رمضان او بعضه لالعذر و لم یأت بالقضاء الی رمضان اخر .

(الثالثة) ما اذا فاته شهر رمضان او بعضه لعذر و لم یستمر ذلك العذر بل ارتفع فی اثناء السنة ولکنه لم یأت بالقضاء الی رمضان اخر متعمدا وعازما علی الترك او متسامحا و متهاونا بالقضاء بمعنی عدم العزم باتیانه سواء کان مع العزم علی عدمه او بلاعزم علیه او علی عدمه ، والمعروف فی هاتین الصورتین هو وجوب الجمع بین القضاء والفداء ، القضاء لاستطاعته والفداء لتضییعه ، بل لم یحك خلاف الاعن الحلی فی السرائر ، وقیل بانه مسبوق بالاجماع و ملحوق به علی خلافه، و ما علیه المعروف هوالمتبع لدلالة الاخبار المتقدمة فی المسألة السابقة علیه .

ففی خبر زرارة : فان کان صح فیما بینهما ولم یصم حتی ادرکه شهر رمضان اخر صامهما جمیعا ویتصدق عن الاول .

و فی خبر محمد بن مسلم : انکان برء ثم توانا قبل ان یدرکه الرمضان الاخر صام الذی ادرکه وتصدق عن کل یوم بمد من طعام علی مسکین وعلیه قضائه.

وخبر ابی بصیر: وان صح فیما بین الرمضانین فانما علیه ان یقضی الصیام فان تهاون به وقد صح فعلیه الصدقة والصیام جمیعا لکل یوم مدا اذا فرغ من ذلك

الرمضان .

و مضمره الاخر المروى فى تفسير العياشى قال سألته عن رجل مرض من رمضان الى رمضان قابل ولم يصح بينهما و لم يطق الصوم قال: يتصدق مكان كل يوم افطر على مسكين بمد من طعام الى ان قال : فان صح فيما بين الرمضانين فتوانا ان يقضيه حتى جاء الرمضان الاخر فان عليه الصوم والصدقة جميعا يقضى الصوم ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام .

و فى خبر الفضل بن شاذان : فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته وهذه الاخبار وان كانت فى مورد ما اذا كان الفوت فى الرمضان للعذر ،

و انه لم يستمر العذر بل ارتفع فى اثناء السنة اعنى الصورة الثالثة ، لكنها تشمل الصورة الثانية ايضا اعنى ما اذا كان فوت الاداء لا لعذر، بل كان متعمدا فى الترك ولم يأت بالقضاء الى رمضان اخر ،

وذلك بجعل منشاء وجوب الجمع بين القضاء والفداء هو تمكنه من القضاء وتهاونه فيه الحاصل بعدم العزم عليه او بالعزم على عدمه، فندل على وجوب الجمع بين القضاء والفداء فى الصورتين معا هذا لما ذهب اليه المعروف ،

ولم يظهر لما ذهب اليه الحلى من سقوط الفداء و وجوب القضاء فقط وجه الا ما بنى عليه من عدم جواز العمل باخبار الاحاد وهو مع خلله فى نفسه لا يصح التمسك به فى المقام ، لكون الاخبار المذكورة خارجة عن حيز الاخبار الظنى الى درجة القطع، بل يمكن دعوى تواترها .

ولقد اجاد المحقق (قده) فى المعتبر حيث يقول: رواة الفدية فضلاء السلف كزرارة و محمد بن مسلم وابى الصباح الكنانى و ابى بصير و عبدالله بن سنان و ليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ذلك انتهى ، و لعل مراده من المعارض الذى يحتمل رده الى ذلك هو العمومات الدالة على وجوب القضاء ، اذ لا تنافى بينها و بين وجوب الفداء ،

و ان وجوب القضاء یثبت بها ، و وجوب الفدیة ثبت بتلك الاخبار الدالة علی وجوبها وبالجملة فلامعارض لهذه الاخبار الامرسل سعدبن ابی سعید المروی فی الکافی عن رجل عن ابی الحسن علیه السلام قال سألته عن رجل یکون مریضا فی شهر رمضان ثم یصح بعدذلك فیؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اکثر ماعلیه فی ذلك قال: احب له تعجیل الصیام فان کان اخّره فلیس علیه شیئی. فانه ظاهر فی عدم وجوب الفداء لکنه ساقط بالارسال ومتروك بالهجر ،

و یمکن حمله علی التقیة لموافقته مع مذهب ابی حنفة وجماعة من العامة ، وحمله الشیخ علی التأخیر مع نیة الصیام والضعف عنه و کون التأخیر بغیر تهاون حتی یدرکه الرمضان الاخر .

وفیه مالایخفی من البعد، وکیف کان فلاینبغی التأمل فی وجوب الجمع بین القضاء والفداء فی الصورة الثانیة والثالثة .

(الصورة الرابعة) ما اذافات منه الصوم فی شهر رمضان لمرض ثم برء من المرض بعد خروج شهر رمضان ،

و ترك القضاء لالتهاون ، بل کان عازما علیه واخر اعتمادا علی سعة الوقت، فلما ضاق حصل العذر، ولا اشکال فی وجوب القضاء علیه بعد خروج الرمضان الاخیر اذا برء من المرض ،

وفی وجوب الکفارة علیه وعدمه قولان ، اقواهما الاول ، وهو المحکی عن الصدوقین ومحتمل ابن سعید وابن زهرة واختاره الشهیدان وصاحب المدارك، وحکی عن المحقق فی المعتبر خلافا لکثیر من الفقهاء ، و فی رسالة الصوم للشیخ الاکبر (قده) بل الاکثر ،

و یستدل للاول باطلاق الامر بالفداء منضما الی القضاء فیما اذا برء بین الرمضانین ، وترك القضاء الشامل لما اذا عزم علی القضاء واخر اعتمادا علی سعة الوقت ثم حصل العذر فی ضیقه ، اوعزم علی عدمه او لم یعزم علیه ولاعلی عدمه بل کان بلا عزم الی ان ضاق الوقت وحصل فیه العذر .

ففى صحيح زرارة : فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما و تصدق عن الاول .

و فى صحيح ابى الصباح عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل قال : عليه ان يصوم وان يطعم كل يوم مسكينا .

و فى خبر سماعة عن رجل ادركه رمضان و عليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال : يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذى كان عليه بمد من طعام وليصم هذا الذى ادركه فاذا افطر فليصم رمضان الذى كان عليه .

وهذه الاخبار كما ترى تشمل باطلاقها ما اذا كان ترك الصوم بين الرمضانين فى حال المحة والبرء مع العزم عليه او العزم على عدمه او بلا عزم اصلا ، ومقتضاه وجوب القضاء بعد الرمضان الاخير مع الفدية . اللهم الا ان يقوم مقيد لاطلاقها ويقيدها بما عدى العزم على القضاء بين الرمضانين و هو الذى يستدل به القائل بوجوب القضاء فقط فى تلك الصورة . وقد نسب الى المشهور ولاسيما المتاخرين منهم وهو عدة اخبار،

كصحيح محمد بن مسلم الذى فيه قولهما عليهما السلام : ان كان برء ثم توانا قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذى ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضائه ، وان كان لم يزل مريضا حتى ادركه رمضان اخر صام الذى ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضائه ، وقد تقدم .

و خبر ابى بصير الذى فيه: فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مدا ، وقد تقدم وخبره الاخر المروى عن تفسير العياشى الذى فيه: فان صح فيما بين الرمضانين فتوانا ان يقضيه حتى جاء الرمضان الاخر فان عليه الصوم والصدقة جميعا يقضى الصوم و يتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام ، وقد تقدم و خبر الفضل الذى فيه : فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته، وقد تقدم وتقريب الاستدلال بهذه الاخبار على تقييد الاخبار المطلقة المتقدمة هو ان التوانى والتهاون والتضييع التى اخذت فى هذه الاخبار قيداً لموضوع الحكم بالجمع

بین الفداء والقضاء فیما اذا صح وبرء بین الرمضانین ولم یصمه ، تدل علی عدم الحکم به عند عدمها، اما بتقریب مفهوم الشرط کما فیما اخذ التوانی قیدا کما فی صحیح محمد بن مسلم والخبر الاول لابی بصیر، اوفیما اخذ التهاون قیدا کما فی الخبر الاخیر لابی بصیر، واما بتقریب مفهوم التعلیل کما فی خبر الاخیر لابی بصیر الذی فیه قوله : من اجل انه ضیع ذلك الصیام .

وخبر الفضل الذی فیه : وجب علیه الفداء لتضییعه الصوم لاستطاعته. وکیف کان فتدل علی عدم وجوب الجمع مع عدم التوانی او التهاون او التضییع ، فبها یقید اطلاق الاخبار المتقدمة ، و من المعلوم انه مع العزم علی الصوم فی سعة وقته لایکون التاخیر فی وقته الواسع مع العزم المذکور تهاونا او توانیا او تضییعا ، واذا صار معذورا فی ضیق وقته یجب علیه القضاء بعد خروج الرمضان الاخیر لاجل لاستطاعته علی الصوم بین الرمضانین ولا یجب علیه الفداء لعدم التوانی او التهاون او التضییع فی القضاء ، اما فی سعة الوقت فلکونه مرخصا فی التأخیر فی سعة الوقت، و اما فی ضیقه فلصیرورته معذورا فی الترك ،

هذا غایة ما قیل فی تقریب الاستدلال بهذه الاخبار علی وجوب القضاء فی هذه الصورة .

ویرد علیه اولا بان التوانی والتهاون والتضییع تصدق مع العزم علی القضاء ، لان التوانی یحصل بمجرد الترك لالعذر سواء کان عازما علی الفعل ام لا کما انه اذا اخر فی سعة الوقت حتی اذا تعذر علیه فی ضیقه یصدق علی تأخیره التضییع بلحاظ ان فی التاخیر افات ،

ومنه یظهر صدق التهاون ایضا علی تأخیره وان کان التاخیر جایزا بملاحظة سعة وقته لکن الانسان لایؤخر الامور المهمة فی سعة وقته مع احتماله طرو العذر عن اتیانه فی ضیقه کما هو مشاهد بالعیان ، ولیس التاخیر الاعن عدم الاهتمام به اما کسلا او لرعایة ما هواهم منه عنده ، و علی التقدیرین یصدق علی تسویفه التوانی والتهاون والتضییع کما لایخفی .

و ثانيا لوسلم عدم مجامعة التوانى او التهاون اوالتضييع مع العزم على القضاء فى اخر الوقت لكن دلالة هذه الاخبار الدالة على اعتبار التوانى و نحوه على اشتراط وجوب الجمع بين القضاء والفداء بالتوانى متوقف على وجود المفهوم فى الرواية لكى يدل مفهومها على عدم وجوب الجمع مع عدم التوانى فيتحقق التعارض بين هذا المفهوم و بين اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الجمع ولومع عدم التوانى، فيحمل المطلق على المقيد بحكم تحكيمه على المطلق ،

واما مع عدم المفهوم فلاتعارض بينهما حتى يحتاج الى الحمل ، اذ المطلق يدل على وجوب الجمع حتى مع عدم التوانى ، والمقيد يدل على وجوبه فى صورة التوانى ولا يدل على عدمه عند عدمه ، ولا منافاة بين وجوبه فى صورة التوانى على ما هو مفاد المقيد ،

و وجوبه مع عدمه ايضا على ماهومفاد المطلق ، لكن دلالة تلك الاخبار على المفهوم ممنوعة سواء كان المفهوم المدعى هومفهوم الشرط ، او مفهوم التعليل بالتضييع، لان مفهومها هو الذى نطق به فى ذيل الخبر بقوله : و ان كان لم يزل مريضا فيكون الصدر متضمنا لحكم من صح بين الرمضانين ولم يصم ، والذيل متضمنا لحكم من استمر مرضه بينهما ،

وليس فيه صدرا وذيلا تعرض لحكم السالم بين الرمضانين بوجوب الجمع على المتوانى والمتهاون منه ، وعدم وجوبه على غيره . فهذه الاخبار غير صالحة لان تكون موجبة لتقييد اطلاق الاخبار المطلقة ، فيكون المرجع هوتلك المطلقات ، الا ان ذهاب المشهور الى عدم وجوب الفداء فى هذه الصورة وجواز الاكتفاء بالقضاء فقط يبعد الاطمينان بالقول بعدم وجوبه .

و ما فى الجواهر من جعل الشهرة قرينة صارفة للكلام عن ظاهره الى غيره ابعد ، ولنعم ماقاله الشهيد الثانى (قده) فى موضع من ان مخالفة المشهور مشكلة ، و موافقتهم من غير دليل اشكل ، ولامحيص فى امثال المقام الا التمسك بعروة الاحتياط ، وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعتصام. وقدتحصل مماذكره المصنف فى هاتين المسألتين

و شرحناه بما لامزید علیه ان تأخیر القضاء الی رمضان اخراما یوجب الکفارة فقط وهی الصورة الاولی ،

فی المسألة السابقة وهی ما اذافاته شهر رمضان اوبعضه للمرض و استمر مرضه الی رمضان القابل ، واما یوجب القضاء فقط ، و هی الصور الباقیة فی المسألة الاولی اعنی ما اذافاته شهر رمضان او بعضه لغیر المرض و هی الصورة الثانیة ، و مافاته بسبب المرض لکن زال المرض و تجدد عذر اخر عن القضاء کالسفر و هی الصورة الثالثة ، ومافاته بسبب عذر اخر غیر المرض لکن زال و تجدد المرض المانع عن القضاء وهی الصورة الرابعة، وقد تقدم رجحان الاحتیاط بالجمع بین القضاء والفداء فی هذه الصورة،

واما یوجب الجمع بینهما وهی الصور المذکورة فی هذه المسألة ماعدا الصورة الاولی منها التی لم یتعرض العصنف لها وقدذکرناها والله الهادی .

مسألة ۱۵ ـ اذاستمر المرض الی ثلاث سنین یعنی الرمضان الثالث ، وجبت کفارة للاولی و کفارة اخری للثانیة و یجب علیه القضاء للثالثة اذا استمر الی اخرها ثم برئی ، واذا استمر الی اربع سنین وجبت للثالثة ایضا، ویقضی للرابعة اذا استمر الی اخرها ای الرمضان الرابع ، واما اذا اخر قضاء السنة الاولی الی سنین عدیدة فلاتتکرر الکفارة بتکررها بل تکفیه کفارة واحدة .

فی هذه المسألة امر ان

احدهما اذا استمر المرض الی ثلاث سنین بمعنی استمراره من الرمضان الاول الی الرمضان الثالث یجب فداء للسنة الاولی ، ای لترک القضاء بین الرمضان الاول والثانی ، ولایجب قضاء الرمضان الاول ، ویجب فداء اخر للسنة الثانیة ای لترک قضاء الرمضان الثانی فیما بینه وبین الرمضان الثالث من دون وجوب قضائه بعد الرمضان الثالث، ویجب قضاء الرمضان الثالث بعده بینه وبین الرمضان الرابع اذا صح فیه، ومع استمرار المرض بین الرمضان الثالث والرابع یجب فداء اخر لترک قضاء الرمضان الثالث بینه

وبين الرابع ، ويجب قضاء الرابع بعد الرابع بينه وبين الرمضان الخامس اذا برء فيه ، وهكذا و ذلك لاطلاق مايدل على وجوب فدية الاستمرار ، وعدم الفرق فيه بين الرمضان الواحد والاكثر ،

ولخصوص خبر سماعة الذى فيه : فانى كنت مريضا فمر على ثلاث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا اخر فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافانى الله تعالى وصمتهن . بعد حمل قضاء جميع الرمضانات الثلاث على الندب بقرينة خبر ابن سنان حسبما تقدم فى المسألة الثالثة عشر.

و خبر ابى بصير المروى عن تفسير العياشى الذى فيه بعد الحكم بالتصدق مكان كل يوم افطر على مسكين بمد من طعام قال : فان استطاع ان يصوم الرمضان الذى استقبل والافليتربص الى رمضان قابل فيقضيه فان لم يصح حتى رمضان قابل فليتصدق كما تصدق مكان كل يوم افطر مداً مداً .

و لعل هذا المقدار كاف لاثبات ذاك الحكم ، فلاينبغى الاشكال فيه خلافا للمحكى عن الصدوقين من وجوب الفدية للرمضان الاول ووجوب القضاء للرمضان الثانى الذى استمر بعده المرض الرمضان الثالث ، وقد يستدل له

بخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه الكاظم عليه السلام عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصم فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع قال : يصوم الاخر ويتصدق عن الاول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين .

ولايخفى ما فى هذا القول من الضعف و مخالفته مع الاطلاق ، و مادل عليه خبر سماعة وخبر ابى بصير والخبر المروى عن قرب الاسناد محمول على ما اذا حصل البرء بعد الرمضان الثانى لاما اذا استمر الى الرمضان الثالث ، بل المحكى عن الصدوقين قابل للحمل على ذلك كما احتمله العلامة فى المختلف بل جزم به ابن ادريس على ماحكى عنه، وعليه فلاخلاف فى المسألة .

و ثانيهما انه لاتتكرر الكفارة بتكرر السنين من غير فرق فيها بين فدية الاستمرار وفدية التهاون لصدق الامتثال باخراجها مرة واحدة ، وقد صرح بذلك غير

واحد من الاصحاب، وفی الجواهر بل لااجد فیه خلافا الا عن المحکی عن التذکرة فقال: بتکرارها بتکرر السنة قیاسا علی السنة الاولی التی اوجبت المد عن کل یوم، ولا یخفی ما فیه من الضعف .

مسألة ۱۶ـ یجوز اعطاء کفارة ایام عدیدة من رمضان واحدا وازید بفقیر واحد فلا یجب اعطاء کل فقیر مد أو احد أ لیوم واحد .

و ذلك لاطلاق دلیله کما تقدم فی مطاوی الاخبار السابقة ففی صحیح ابن مسلم: وتصدق عن کل یوم بمد من طعام علی مسکین .

وفی خبر ابی الصباح : علیه ان یصوم وان یطعم کل یوم مسکینا. و نحوهما غیرهما ، فاطلاق المسکین فی قوله علیه السلام : علی مسکین وقوله : کل یوم مسکینا یشمل المسکین الذی اطعمه لیوم واحد اولایام متعددة کما یشمل ما اذا کانت الفدیة فدیة الاستمرار اوفدیة التهاون فی القضاء ، وهذا بخلاف کفارة الافطار فی شهر رمضان اذا اراد الاطعام او تعین ، فان اطعام ستین مسکین لا یصدق علی اطعام مسکین واحد ستین مرة .

مسألة ۱۷ـ لاتجب کفارة العبد علی سیده من غیر فرق بین کفارة التأخیر وکفارة الافطار ، ففی الاول ان کان له مال واذن له السید اعطی من ماله ، والا استغفر بدلا عنها ، و فی کفارة الافطار یجب علیه اختیار صوم شهرین مع عدم المال والاذن من السید ، وان عجز فصوم ثمانیة عشر یوما، وان عجز فالاستغفار .

لاتجب کفارة العبد علی سیده لان الواجب علی السید نفقة عبده ، والکفارة لیست من نفقته ، کمالاتجب کفارة الزوجة علی زوجها ولا کفارة ماعداها من واجبی النفقة علی من تجب النفقة علیه من غیر فرق فی ذلك بین کفارة تأخیر القضاء او کفارة الافطار فیما تجب الکفارة به ، ولا فی کفارة التاخیر بین فدیة الاستمرار ای استمرار المرض بین الرمضانین او فدیة التهاون ای ترك الصوم فیما بین الرمضانین مع تحقق البرء والصحة . ففی کفارة التأخیر ان کان للعبد مال واذن له مولاه فی صرف ماله فی

كفارته يجب عليه اخراجها من ماله ، بناء على القول بحصول الملك له مع عدم جواز تصرفه فيه الا باذن مولاه ،

و اما على القول باستحالة حصول الملك له و انه مع ما فى يده ملك لمولاه فلاملك له حتى يصح له التصرف فيه باذن مولاه ، بل اذن المولى له ح تصرف منه فى ملك نفسه ، ويكون صرفه فى كفارة عبده تبرعا فى اخراج كفارة عبده من ماله .

وكيف كان فان لم يكن له مال اولم يأذن سيده فى صرف ماله فى كفارته بناء على اشتراط صحة تصرفه فى ماله على اذن السيد مطلقا ولو كان المصرف فيما يجب عليه يجب عليه الاستغفار ، بدلا عن الكفارة بناء على وجوب الاستغفار على من تجب عليه الكفارة عند عدم التمكن منها مطلقا اية كفارة كانت كما تقدم عموم بدليته عن الكفارة الا كفارة يمين الظهار كما تقدم ، وفى كفارة الافطار يجب عليه اختيار الصوم مع عدم المال او مع عدم اذن السيد فيما كان له مال اذا كان الواجب احدى الخصال على نحو التخيير ، ومع العجز عن صوم شهرين فصوم ثمانية عشر يوما ، ومع العجز عنه فالاستغفار على ما هو الواجب فى كفارة الافطار .

مسألة ١٨- الاحوط عدم تأخير القضاء الى رمضان اخر مع التمكن عمدا وان كان لادليل على حرمته .

المصرح به فى كلام جماعة من الاصحاب عدم جواز تأخير القضاء الى رمضان اخر عمداً مع التمكن منه ،

وقد استدل العلامة (قده) فى محكى المختلف لسقوط القضاء عند استمرار المرض الى رمضان اخر بان العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء ، اما استيعاب وقت الاداء فظاهر ، واما استيعاب وقت القضاء فلان وقته ما بين الرمضانين اذ لا يجوز التأخير عنه .

وقال الشهيد فى الدروس : لا يجوز تأخير قضاء رمضان عن عام الفوت اختيارا ، وتجب المبادرة ، وفى غنائم القمى (قده) اذا برء بين الرمضانين يجب عليه القضاء ولا يجوز التأخير عن الرمضان الآتي ، والظاهر عدم الخلاف فيه .

وفی شرح النجاة عن بعض الاجلة ان عدم وجوب التعجیل بین الرمضانین متروك ، و استدلواله بالاخبار المتقدمة فی طی المسألة الرابعة عشر الدالة علی ثبوت الکفارة بالتاخیر من غیر عذر، معلّلا فی بعض منها بالتضییع او التوانی او التهاون مع ما ینسبق الی الذهن من ان الکفارة لاتکون الاعن ذنب ،

ففی خبر ابی بصیر المتقدم فی المسألة المذکورة : وان صح فیما بین الرمضانین فانما علیه ان یقضی الصیام فان تهاون به و قد صح فعلیه الصدقة والصیام جمیعا لکل یوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان .

و خبره الاخر المروی عن تفسیر العیاشی وفیه : فان صح فیما بین الرمضانین فتوانی ان یقضیه حتی جاء الرمضان الاخر فان علیه الصوم والصدقة جمیعا یقضی الصوم و یتصدق من اجل انه ضیع ذلك الصیام .

و اظهر منهما ما فی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام وفیه ان قال: فلم اذا مرض الرجل اوسافر فی شهر رمضان فلم یخرج من سفره اولم یقو من مرضه حتی یدخل علیه شهر رمضان اخر وجب علیه الفداء للاول وسقط القضاء ، واذا افاق بینهما او اقام ولم یقضه وجب علیه القضاء والفداء . قیل : لان ذلك الصوم انما وجب علیه فی تلك السنة فی هذا الشهر ، فاما الذی لم یفق فانه لمامر علیه السنة کلها وقد غلب الله علیه فلم یجعل له السبیل الی ادائها سقط عنه ،

و کذلك کل ماغلب الله علیه مثل المغمی الذی یغمی علیه فی یوم ولیلة فلا یجب علیه قضاء الصلوات ، کما قال الصادق عليه السلام : کل ماغلب الله علی العبد فهو اعذر له لانه دخل الشهر وهو مریض فلم یجب الصوم فی شهره ولافی سنته للمرض کان فیه، و وجب علیه الفداء لانه بمنزلة من وجب علیه الصوم فلم یستطع ادائه فوجب علیه الفداء ، کما قال الله تعالی : فصیام شهرین متتابعین فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا و کما قال الله تعالی : ففدیة من صیام او صدقة اونسك ☆ فاقام الصدقة مقام الصیام اذا عسر علیه، فان قال : فان لم یستطع اذ ذاك فهو الان یستطیع ، قیل لانه لمادخل علیه شهر رمضان اخر

* وفسر النسك بالشاة واصل النسك التطهیر .

وجب عليه الفداء للماضى لانه بمنزلة من وجب عليه صوم فى كفاره فلم يستطعه فوجب عليه الفداء ، واذا وجب عليه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفداء لازم . فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته انتهى. وانما نقلناه بطلوله لدلالة غير موضع منه على لزوم الاتيان بالقضاء قبل الرمضان الاخر ،

وقد يستدل كما عن الفاضلين بان القضاء مأمور به ، وجواز التأخير فى القدر المذكور اعنى الى الرمضان الاخر معلوم من السنة، فينتفى مازاد عنه ، وهذا الاستدلال كما ترى لايخلو عن الاجمال ، وقد يوجه بابتنائه على دعوى ظهور الاوامر فى الفور ، ولايخفى مافيه من الوهن ، ولعل الاصوب حمله على كون التأخير عن السنة مساهلة فى الاتيان بالواجب ومسامحة فيه وهى محرمة ، والتأخير الى الرمضان الاخر و ان كان كذلك كما يعلم ممن اخر قضاء يوم واحد فات من رمضان الى يوم الاخر من شعبان فانه لااشكال فى صدق التساهل عليه و ان ثبت جوازه بالاخبار المرخصة فى التأخير الى الرمضان الاخر لكن التساهل فى التأخير عن الرمضان الاخر لم يثبت جوازه بدليل ، بل الدليل يدل على عدم جوازه ولابأس به .

والمحكى عن المستند الميل الى جواز التأخير عن الرمضان الاخر للاصل، و دلالة مرسلة سعد بن سعيد عن رجل عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا فى شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤ خر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه فى ذلك قال : احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيئى . وعدم دلالة ما استدل به لعدم الجواز على عدمه، وذلك لحمل ما علل فيه الكفارة بتضييع القضاء او التوانى او التهاون فيه على التضييع والتوانى والتهاون ممافات منه من الفضل فى تأخيره عن الرمضان الاخير، اذلا اشكال فى رجحان التعجيل كما نطق به خبر سعد فى قوله عليه السلام : احب له تعجيل الصيام . وحمل خبرى ابى بصير على ارادة القضاء فى زمان الصحة بعد الرمضان الاخير، ولم يتعرض للاستدلال بخبر الفضل فكانه (قده) لايراه دالا على عدم الجواز ،

ولايخفى ما فى كلامه (قده) من الضعف ، اذالاصل مقطوع بالدليل ، ومرسلة

سعد ضعیفة بالارسال و مهجورة بذهاب المشهور علی خلاف مافیها ، و حمل التعلیل بالتضییع ونحوه علی تضییع مافات منه من فضل التعجیل ، وحمل خبری ابی بصیر علی ارادة القضاء بعد الرمضان موهون بکونه خلاف الظاهر ، مع ان الخبر الفضل اصرح و اظهر فی الدلالة علی عدم جواز التأخیر عن الرمضان الاخیر، ولکنه (قده) لم یتعرض له مضافا الی ماادعی من الاجماع علی عدم الجواز و عدم وجدان المخالف فی ذلك ، بل استظهار عدم الخلاف فیه، و بالجملة فلاسبیل الی القول بالجواز ولا الی دعوی عدم الدلیل علی عدم الجواز کما فی المتن والله الهادی . ثم انه هل المستفاد من الاخبار الدالة علی حرمة التأخیر هو توقیت القضاء بما بین الرمضانین بحیث یکون وجوبه فیه من قبیل الواجب الموقت کوجوب الاداء فی شهر رمضان غایة الامر کون وجوب الاداء فی وقته من الواجب الموقت المضیق و وجوب القضاء فیما بین الرمضانین من الواجب الموسع ، او المستفاد منها هو وجوب تعجیل القضاء قبل الرمضان الاخیر و عدم تاخیره عنه بلا اثبات کونه واجبا موقتا، المصرح به فی المعتبر هو الاول ، حیث یقول فی اول کلامه : وقت قضاء صومه (ای صوم شهر رمضان) مابینه وبین الآتی فلایجوز الاخلال بقضائه حتی یدخل الثانی الی ان قال : واما لو استمر به المرض الی رمضان اخر ففیه قولان، القول بعدم وجوب القضاء کما عن الشیخین ، والقول بوجوبه کما عن ابن بابویه ، ثم استدل علی عدم الوجوب بان العذر استمر اداء وقضاء فقط لانا بینا ان وقت القضاء ما بین الماضی والآتی ، فکان کما لو اغمی علیه من اول وقت الصلاة حتی خرج انتهی ،

و به صرح فی الحدائق ایضا حیث یقول : المستفاد من الاخبار الدالة علی سقوط القضاء مع استمرار المرض الی رمضان اخر ان وقت القضاء الموظف له شرعا هو مابین الرمضانین فان صح مابینهما وامکنه القضاء وجب علیه فی هذه المدة ، ولو اخل به والحال هذه لزمه مع القضاء الکفارة ، اما القضاء فبالدلیل الدال علی وجوب القضاء هنا، واما الکفارة فعقوبة لاخلاله بالواجب الذی هو الاتیان به فی تلك المدة . ولو لم یصح فیما بینهما فلاقضاء علیه بعد ذلك ، لان الوقت المعین للقضاء قد فات بالعذر الموجب لعدم توجه الخطاب الشرعی الیه فیه ، والقضاء بعده والحال هذه یحتاج الی

دليل انتهى .

وعن المنتهى هوالاخير حيث يقول: وقولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع، اذ وجوب القضاء فيه لايستلزم تعينه له، ولهذا لوفرط لوجب قضائه بعد الرمضان الثانى ،

ولايخفى مافيه ، والذى يسهل الخطب عدم ثمرة للقول بالتوقيت وعدمه ، ان مع استمرار العذر لايجب القضاء بعد الرمضان الاخير ولوقلنا بعدم التوقيت، وذلك لما دل على عدم وجوبه مع استمرار العذر من الاخبار كما تقدم ، ولو برء بين الرمضانين و ترك القضاء فيه مع التمكن منه وجب القضاء بعد الرمضان الاخير مع الكفارة ولو قلنا بعدم التوقيت، فالبحث عن التوقيت ممالاطائل فيه ، وان كان الظاهر من الاخبار خصوصا خبر الفضل بن شاذان هوالتوقيت والله العالم .

مسألة ١٩- يجب على ولى الميت قضاء مافاته من الصوم لعذر من مرض اوسفر اونحوهما لاماتركه عمدا اواتى به وكان باطلا من جهة التقصير فى اخذ المسائل، وان كان الاحوط قضاء جميع ماعليه وان كان من جهة الترك عمدا ، نعم يشترط فى وجوب قضاء مافات بالمرض ان يكون قد تمكن فى حال حياته من القضاء واهمل والافلايجب لسقوط القضاء حينئذ كما عرفت سابقا، ولافرق فى الميت بين الاب والام على الاقوى ، وكذا لافرق بين ما اذاترك الميت مايمكن التصدق به عنه وعدمه ، وان كان الاحوط فى الاول الصدقة عنه برضاء الوارث مع القضاء ، والمراد بالولى هوالولد الاكبر و ان كان طفلا اومجنونا حين الموت بل وان كان حملا .

فى هذه المسألة امور

(الاول) المشهور على انه اذا مات الميت وعليه شيئى من الصيام يجب على وليه اتيانه فى الجملة ، وعن المنتهى انه مذهب علمائنا وهوظاهر فى الاجماع ، بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه صريحا ويدل عليه نصوص كثيرة

كصحيحة البخترى المروية فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى الرجل يموت وعليه

صلاة او صیام قال : یقضی عنه اولی الناس بمیراثه قلت ان کان اولی الناس به امرئة فقال عليه السلام : لا الا الرجل .

و صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن رجل ادرکه رمضان و هو مریض فتو فی قبل ان یبرء قال عليه السلام : لیس علیه شیئی ولکن یقضی عن الذی برء ثم یموت قبل ان یقضی .

و موثقة ابن بکیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله عليه السلام فی من یموت فی شهر رمضان قال : لیس علی ولیه ان یقضی عنه الی ان قال : فان مرض فلم یصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم یقضه ثم مرض فمات فعلی ولیه ان یقضی لانه قد صح فلم یقض و وجب علیه .

و موثقة ابی بصیر عن الصادق عليه السلام فی رجل سافر فی رمضان فادرکه الموت قبل ان یقضیه قال: یقضیه افضل اهل بیته . وغیر ذلك من الاخبار التی یمر علیك بعضها فیما یأتی ، فلا ینبغی الاشکال فی وجوب القضاء علی الولی فی الجملة .

خلافا للمحکی عن ابن ابی عقیل : من ان الواجب علی الولی انما هو الصدقة عن المیت عن کل یوم بمد من طعام قال : و بهذا تواترت الاخبار عنهم علیهم السلام ثم قال : والقول الاول (یعنی القول بوجوب القضاء) مطرح لانه شاذ ، و ما یحکی عنه لا یخلو عن الغرابة ، و کیف کان یستدل له

بصحیحة ابی مریم الانصاری عن الصادق عليه السلام : اذا صام الرجل شیئا من شهر ثم لم یزل مریضا حتی مات فلیس علیه شیئی وان صح ثم مرض ثم مات وکان له مال تصدق عنه مکان کل یوم بمد وان لم یکن له مال صام عنه ولیه (علی ما فی الکافی والفقیه) او وان لم یکن له مال تصدق عنه ولیه (علی ما فی التهذیب) .

وصحیحة ابن بزیع عن الجواد عليه السلام رجل مات وعلیه صوم یصام عنه او یتصدق؟ قال : یتصدق عنه فانه افضل ، والاقوی ما علیه المشهور للاخبار الکثیرة الدالة علیه وکونها معمولا بها، وکون هذین الخبرین معرضا عنهما مع احتمال التقیة فیهما لکون القول بالصدقة منسوبا الی ابی حنیفة ومالك والثوری والشافعی فی رأیه الجدید ،

و كيف كان فهذا القول شاذ مطروح ، وخلافا للمحكى عن المبسوط والجمل والاقتصار فخير بين الصدقة والقضاء ، وربما يحكى عن السيدين الاجماع عليه، وحكى عن الاسكافى ايضا

و يستدل له بانه جمع بين الاخبار التى استدل بها المشهور على وجوب القضاء وخبر ابى مريم الذى استدل به لما حكى عن ابن ابى عقيل بقرينة صحيح ابن بزيع المصرح فيه بافضلية الصدقة ،

ولا يخفى انه لو تمت حجية خبر ابى مريم لكان هذا الاستدلال اصوب مما استدل به للمحكى عن ابن ابى عقيل، لكن قد عرفت عدم تمامية الاستدلال به لكونه معرضا عنه و موافقا مع مذهب العامة فلا يعول عليه .

(الامر الثانى) لا اشكال فى وجوب قضاء مافات عن الميت لعذر كالمرض والحيض ونحوهما ، وفيما فات منه عمدا عصيانا قولان، والمحكى عن المحقق فى مسائله البغدادية اختصاص الوجوب بما فات منه لعذر لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ، و حكى الشهيد فى الذكرى عن شيخه عميد الرؤساء انه ينصر هذا القول ، ثم نفى عنه البأس وقال : بان الروايات تحمل على الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه يعنى ان الغلبة فى الفوت تكون على وجه العذر لا الترك عمدا ، و حكى الميل الى ذلك عن جملة من المتأخرين كصاحبى المدارك والذخيرة ، واستحسنه فى الحدائق وقال : بان الروايات منها ما هو مصرح فيه بالسبب الموجب للترك كالحيض والمرض ، ومنها مطلق ومقتضى القاعدة حمل مطلقها على مقيدها انتهى ،

ولا يخفى ما فيه لان غلبة فوت الصيام عن عذر ممنوعة ، وعلى تقدير التسليم كونها موجبا لحمل الفوت فى المطلق منه على الفوت عن العذر ممنوع ، اذ الغلبة الوجودية لا يوجب صرف اللفظ الى الفرد الغالب ما لم ينته الى غلبة الاستعمال الناشئة عن كون صدق المطلق على افراده بالتشكيك ، فالاقوى عدم الفرق فى وجوب القضاء على الولى بين ما كان الفوت عن عمد او عن عذر لدلالة الاخبار المطلقة على الاطلاق ، ولا موجب لحملها على المقيد اعنى ما ذكر فيه سبب الفوت من الاعذار لما تحقق فى الاصول من عدم

حمل المطلق علی المقید فیما اذا کانا متوافقین فی النفی اوالاثبات الامع احراز وحدة المطلوب .

و اما الاستدلال للعموم بعموم التعلیل فی بعض الاخبار مثل ما فی مرسلة ابن بکیر لانه قدصح فلم یقض و وجب علیه ، الدال علی کون المدار علی وجوب القضاء علی الولد هوالفوت عن المیت مع تمکنه من القضاء سواء کان الفوت عمدا او عن عذر اوبالاولویة والفحوی، حیث ان ترک القضاء اعتمادا علی سعة الوقت اذا کان موجبا للقضاء عنه فترکه اداء وقضاء عمدا وعصیانا اولی بایجابه لذلک قطعا

ممنوع بانه مع تسلیم الانصراف و حمل المطلق علی المقید لاسبیل لدعوی اسراء الحکم الی غیر مورد المعلل له ، و اثبات الحکم له عن عموم العلة لانه اثبات للحکم به فی غیر موضوعه ، مع ان العلة علة لثبوته لموضوعه وهوالفوت عن عذر، کما ان دعوی اولویة ثبوت الوجوب فیما کان ترک القضاء عصیانا عن ثبوته فیما اذا کان اعتمادا علی سعة الوقت لیست مظنونة فضلا عن کونها قطعیة ، وای مناسبة بین ترک القضاء عن المیت عصیانا وبین وجوبه علی ولیه حتی یدعی القطع به .

(الامر الثالث) یشترط فی وجوب القضاء علی الولی تمکن المیت علی قضائه واهماله فیه ، دون ما اذا استمر العذر به الی ان مات ،

وهذا فیما اذا کان العذر غیر السفر اجماعی ادعی علیه الاجماع بقسمیه ، و یدل علیه النصوص المستفیضة التی تقدم بعضها ، وفیما اذا کان العذر هو السفر کلام تقدم فی طی المسألة الثانیة عشر ، وقد قلنا ان وجوب القضاء عنه احوط لو لم یکن اقوی .

(الامر الرابع) المحکی عن نهایة الشیخ عدم الفرق فی وجوب القضاء علی الولی بین ان یکون المیت رجلا او امرئة فکما یجب علی الولد قضاء مافات من ابیه یجب قضاء مافات من امه ایضا ، وحکی عن مبسوطه ایضا و الیه مال العلامة فی المنتهی والمختلف ،

و تردد فیه المحقق فی الشرائع و انکره ابن ادریس اشد الانکار بل قال

ليس هذا مذهباً لاحد من فقهائنا و انما اورده الشيخ ايرادالا اعتقادا ، و يستدل للاول بوجوه

منها قاعدة الاشتراك بين الرجال والنساء فى الاسئلة التى وردت بعبارة عن الرجل اذا الحكم المذكور فيه يشترك بين الرجل والمرئة الا ان يدل دليل على الاختصاص، وفيه ان دليل الاشتراك يثبت الاشتراك بين الرجل والمرئة فيما كان لهما من الاحكام لافى موضوعيته لحكم شرعى متعلق بمكلف اخر كفوت الاداء عن الميت مع تمكنه من القضاء الذى هو موضوع لوجوب القضاء على الولى ، اذ ثبوت موضوعية فوته عن الرجل مع تمكنه من القضاء لايقتضى موضوعية فوته عن المرئة ايضا مع تمكنها من القضاء .

و منها عموم بعض الاخبار المعلقة فيه الحكم عن الميت الصادق على الذكر والانثى كخبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام انه قال : الصلاة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيها اولى الناس به وهو وان كان فى مورد الصلاة لكن يتعدى عنها الى الصوم بالاجماع المركب ، و ان من يقول بوجوب قضاء الصلاة عنها يقول بوجوب قضاء الصوم ايضا .

و منها الاخبار الواردة فى وجوب قضاء الصوم عن المرئة

كصحيح ابى حمزة عن الباقر عليه السلام عن امرئة مرضت فى شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال : اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم .

و مثله صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وقد مر فى طى المسألة الثانية عشر ،

و صحيح ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن امرئة مرضت فى رمضان وماتت فى شوال فاوصتنى ان اقضى عنها قال : هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال: لايقضى عنها فان الله لم يجعله عليها الى اخر الحديث ،

وقد تقدم فى طى المسألة الثانية عشر . وتقريب الاستدلال بالاخير انه لو لم يجب القضاء عن المرئة لم يكن للاستفسار عن حالها وانها هل برئت ام لا وجه ، فهو

ظاهر الدلالة فی وجوب القضاء عنها اذا برئت من مرضها ولم تأت بالقضاء ، والاشکال فی الاستدلال بهذه الاخبار بان اقصاها الدلالة علی مشروعیة القضاء لاعلی وجوبه ، اذ المشروعیة تجامع مع الاستحباب الذی لااشکال فیه ، ضعیف بان الانصاف ظهور تلك الاخبار فی الوجوب ، لکن یرد علی الاستدلال بها انها لاتدل علی وجوبها علی الولی بل اقصاها الدلالة علی وجوب القضاء عنها ولو بالاستیجار من صلب مالها لان یقضی عنها لوکان لها مال ، فما فی الجواهر من انه اذا ثبت الوجوب ثبت بالنسبة الی الولی ضرورة معلومیة عدم الوجوب علی جمیع الناس فلیس ح الاالولی ولو بقرینة ثبوته فی الرجل مندفع بما احتملناه : من امکان وجوبه باخراج اجرته عن مالها کسائر الدیون التی تبقی بعدالموت مع عدم وجوب اخراجها علی جمیع الناس ، و لعل خبر ابن سنان المصرح فیه بانه یقضیه اولی الناس به منضما الی الاجماع المرکب بعدم الفرق بین الصلاة والصوم مع ذهاب الاکثر الی عدم الفرق فی المیت بین الرجل والمرئة کاف فی اثبات الحکم فی المرئة ایضا .

(**الامر الخامس**) المشهور بین الاصحاب هو وجوب القضاء علی الولی مطلقا سواء کان للمیت مال یمکن ان یتصدق به عنه عن کل یوم بمد امالا ، و ذلك لاطلاق الاخبار المتقدمة ،

والمحکی عن السید المرتضی (قده) اعتبار ان لایخلف المیت ما یتصدق به عنه فی وجوب القضاء علی الولی ،

و اما مع تخلفه فاللازم هوالتصدق به عنه . و یستدل له بصحیح ابی مریم المتقدم بناء علی نسخة الکافی والفقیه : وان لم یکن له مال صام عنه ولیه ، والاقوی ماعلیه المشهور لاختلاف متن الخبر و کونه فی التهذیب : وان لم یکن لهمال تصدق عنه ولیه ، وکونه موافقا مع العامة ، و اعراض الاصحاب عن الاستناد الیه والعمل به الموجب لسقوطه عن الحجیة علی ماهوالمناط عندنا فی حجیة الخبر کمامرمرا ، وان کان الحق عندالاختلاف بین نسخة الکافی والتهذیب صحة العمل بما فی الکافی لانه اتقن من الشیخ فی نقل الاخبار کما صرح به فی المدارك فی هذا المقام: من ان الظاهر ترجیح ما

فی الکافی والفقیه کما یعرفه من یقف علی حقیقة هذا الکتاب .

(الامر السادس) المشهور لاسیما فی کلام المتأخرین ان المراد بالولی هو اکبر اولاده الذکور ،

و استدل له العلامة فی المختلف باصالة البرائة عن وجوبه علی من عداه، قال وخالفنا الاصل فی الولد الاکبر للنقل والاجماع علیه ، ولاختصاصه بالحباء من الترکة فیبقی الباقی علی اصل الدلیل .

و قال فی المعتبر مقام الاستدلال بان الاصل برائة ذمة الوارث الاماحصل الاتفاق علیه .

اقول ولعلهما (قدس سرهما) یریا اجمال الولی وعدم اطلاقه لکل من یکون وارثا و لذا یقولا : بالاخذ بالقدر المتیقن و هو الولد الاکبر والافمع فرض اطلاقه و شموله لکل وارث لایبقی محل للاخذ بالقدر المتیقن ، ولاللرجوع الی البرائة فیما عداه ، فالعمدة فی اختصاص الوجوب بالولد الاکبر هودعوی عدم اطلاق الولی بل اجماله وعدم شموله لکل وارث ، والاففی الاخبار لیس تصریح بالولد الاکبر .

ففی صحیح البختری عن الصادق علیه السلام فی الرجل یموت و علیه صلاة اوصیام قال : یقضی عنه اولی الناس بمیراثه قلت : ان کان اولی الناس به امرئة فقال لا الا الرجل ،

و فی مرسل حماد بن عثمان عمن ذکره عن الصادق علیه السلام فی الرجل یموت و علیه من شهر رمضان من یقضی عنه قال: اولی الناس به قلت فان کان اولی الناس به امرئة قال لا الا الرجال ،

وفی صحیح ابن ابی عمیر عنه علیه السلام فی الرجل یموت وعلیه صلاة اوصیام قال: یقضیه اولی الناس به ،

وفی خبر ابی بصیر: یقضی عنه افضل اهل بیته ،

وفی مرسل انفقیه: یقضی عنه من شاء من اهله ، وفی الفقه الرضوی: واذامات

الرجل وعليه من صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضى عنه وكذلك اذا فاته فى السفر الا ان يكون مات فى مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه، واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضى عنه فان لم يكن له ولىّ من الرجال قضى عنه وليه من النساء .

وهذه الاخبار كما ترى لا تعرض فيها لاختصاص الوجوب بالولد الاكبر الذكور بحيث لو لم يكن لم يجب على من عداه من الورثة،

ولكن يمكن استظهار الوجوب به مع وجوده حيث اولى الناس بالميت من الاولاد هو الذكور منهم اذا اجتمعوا مع الاناث كما يدل عليه كون سهمهم من الارث ضعف سهم الانثى ،

و اذا كانوا متعددين يكون اكبرهم اولى بالميت ممن عداه كما يدل عليه اختصاصه بالحباء ، ولعله الى ذلك ينظر العلامة فى استدلاله بكون المراد من الولى هو الاكبر من اولاده الذكور باختصاصه بالحباء ، بمعنى ان من اختصاصه بالحباء يستفاد كونه اولى بالميت ، لان اختصاصه به يدل على اختصاص وجوب القضاء به فلا يرد عليه بما فى الحدائق من ان الاختصاص بالحباء غير مقتض لما ذكره لجواز ان تكون العلة فى ايجاب القضاء غير ذلك ،

و لعل ذهاب المشهور على اختصاص الوجوب بالاكبر من الذكور ناش عما استفدناه ، لكنه يرد عليه بان اولوية الولد الاكبر من الذكور يدل على اختصاص وجوب القضاء به عند وجوده ، لا على انتفاء الوجوب عمن عداه عند عدمه ،

وقد تقدم فى مباحث احكام الاموات عند البحث عن كون اولى الناس باحكام الميت اولى الناس بميراثه ما ينفع فى المقام فراجع .

(الامر السابع) ظاهر عبارة المتن من قوله (قده) : والمراد بالولى هو الولد الاكبر اختصاص الوجوب بالاكبر من الذكور فلا يجب على البنات من الاولاد عند عدم الذكور ،

كما يدل عليه قوله فى المسألة الاتية لو لم يكن للميت ولد لم يجب على احد من الورثة وان كان الاحوط قضاء اكبر الذكور من الاقارب عنه ، و بذلك يصرح

الشيخ وغيره فاسقطوا القضاء عن الولى من النساء ،

و يدل عليه ما فى خبر البخترى وخبر الحماد من نفى الوجوب عن النساء ، لكن المحكى عن الصدوقين والمفيد وابن البراج وجوبه على النساء ، ويدل عليه مافى فقه الرضا عليه السلام : فان لم يكن له ولى من الرجال قضى عنه وليه من النساء ، لكن حجية ما فى فقه الرضا ينحصر بما اذا كان مرويا عن الامام ولم يكن من صاحب الكتاب ولم يكن مما اعرض عنه الاصحاب، والظاهر ذهاب المشهور الى الاول كما نسب الى المعظم، وليس شيئى من حواشى اهل العصر حاضر الدى حتى اعلم فتواهم فى ذلك .

(الامر الثامن) هل يشترط فى تعلق الوجوب بالولى بلوغه حين يموت مورثه ام يراعى الوجوب ببلوغه فيتعلق به ح ولو كان حين الموت طفلا او مجنونا بل وان كان حملا وجهان بل قولان: من اطلاق قوله اولى الناس بالميت اولى الناس بميراثه: ومن انصرافه عمن لم يكن مكلفا حين موت المورث ولاسيما فيما اذا كان حملا ، ولعل الاول اقوى لصدق اولى الناس بميراثه على الطفل والمجنون بل وعلى الحمل ، و ان كان الوجوب عليهم مرعى بتحقق شرائط التكليف من البلوغ والعقل والله الهادى .

مسألة ٢٠- لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على احد من الورثة وان كان الاحوط قضاء اكبر الذكور من الاقارب .

ومبنى عدم وجوب القضاء على احد من الورثة عند فقد الولد هو القول باختصاص الوجوب بالولد كما تقدم فى الامر الرابع فى المسألة المتقدمة ، كما ان وجه الاحتياط فى اكبر الذكور من الاقارب هو عدم استفادة الاختصاص بخصوص الولد الاكبر ، لكن عليه ينبغى القول بالاحتياط فى الاتيان بالقضاء على مطلق الذكور من الاقارب اذ لا وجه لاحتمال اختصاص الوجوب ح بالاكبر من الذكور منهم كما لا يخفى

مسألة ٢١- لو تعدد الولى اشتركا وان تحمل احدهما كفى عن الاخر كما انه لو تبرع اجنبى سقط عن الولى .

المراد باكبر الاولياء الذى فسروا به الولى هو من لا اكبر منه ، فيشمل الواحد والمتعدد فيما اذا كانوا متساويين فى السن و ح ففى وجوب القضاء على الجميع على نحو

الاشتراك والتوزيع فاذا كان للميت و ليان مثلا و كان عليه قضاء عشرة ايام مثلا يجب على كل واحد منهما خمسة ايام ، او وجوب الجميع على الجميع على نحو الوجوب الكفائى ، او وجوبه على واحد منهم على نحوالوجوب العينى و تعيين المكلف منهم بالقرعة اوسقوط التكليف بالقضاء وعدم وجوبه‌علی‌واحد منهم وجوه ، واقوال،

ذهب الاكثر الى الاول لاطلاق قوله عليه السلام : يقضى عنه اولى الناس بميراثه الشامل للمتحد والمتعدد، و اذا وجب القضاء علی‌المتعددين تساووافيه‌لامتناع الترجيح‌بلامرجح فيجب عليهم التشريك فيه‌بالتوزيع ، والمحكى عن‌البعض هووجوب الجميع علی‌الجميع على نحوالوجوب الكفائى ،

و ذلك لان التوزيع لايتم فيما يلزم فيه‌الكسر كما اذاكان الولى اثنين و كان القضاء على الميت تسعة ايام اواحد عشر يوما ، فان اليوم المنكسر لايوزع عليهما ، بل لابد من‌ان ياتى به‌احدهما لان الصوم اليوم الواحد لايتبعض بين اثنين ، كما ان الصلاة الواحدة ايضا كك فلامحالة يكون وجوب اليوم المنكسر علی‌كل واحد منهما على نحوالوجوب الكفائى بمعنى استحقاقهما العقاب بتركهما معا ، وامتثال احدهما بفعله وترتب الثواب عليه وسقوطه عن‌الاخر فيما اذا فعله احدهما وتركه الاخرواذاكان الواجب فى ما يلزم الكسر على نحو الوجوب الكفائى فليكن الجميع على الجميع كذلك ،

ولكن فيما اذا اتيا به فى‌يوم واحد او صليامعا بتلك الصلاة الواحدة فى‌آن واحد ففى اتصاف فعل‌كل واحد منهما بالوجوب وترتب الثواب على امتثال كل واحد منهما كما فى‌صلاة المتعددين على الميت دفعة واحدة جماعة او فردای اشكال ، لان فعل‌كل واحد يكون بالنيابة عن‌الميت فيما اشتغلت ذمته به ، و المفروض اشتغال‌ذمته بصوم يوم واحد اوصلاة واحدة فلايقع فعلهما معا عن‌الميت لانه متعدد والمتعدد من حيث انه متعدد لايقع عن‌الواحد ، وبعبارة اخرى تفريغ ذمة الميت غير قابل للتكرر فلايصح تحققه عن‌المتعدد وليس مثل‌الصلاة على‌الميت وانما هوكالقتل مثلا ، و اذا لم يتكرر فلاينطبق ضابط الوجوب الكفائى على فعلهما فيما اذا اتيا دفعة و ان كان فعل

احد هما يوجب السقوط عن الاخر اذا لم يأتيا به دفعة كما ان تركهما معا يوجب استحقاقهما العقوبة على ترك الواجب دفعة ،

ولعل هذا صار المنشاء لذهاب الاكثر على التوزيع على الجميع ، و قالوا بوجوب التوزيع على الجميع لا بنحو الوجوب الكفائى، بل يكون سقوطه عن المتعددين بفعل احدهم كسقوطه عن الولى بفعل المتبرع اذ المتبرع لا يجب عليه حتى يكون سقوطه عمن وجب عليه اعنى الولى باتيان من وجب عليه حتى يكون كفائيا، بل السقوط عنه بفعل المتبرع لكون فعله مذهبا لموضوع الوجوب على الولى وهو اشتغال ذمة الميت به، اذ الواجب على الولى هو تفريغ ذمة الميت عنه المتوقف على اشتغالها به بناء على قيام الدليل على صحة التبرع فى الاتيان بما اشتغلت ذمة الميت به كما هو الاقوى ، ولكن يرد الاشكال فيما اذا كان المتعددون من الاولياء او الولى والمتبرع او المتبرعون المتعددون واتوا دفعة ، كما اذا كان المديون مشغول الذمة بالخمسة مثلا وتبرع اثنان بتفريغ ذمته باعطاء الخمسة بالداين دفعة اذ فى حصول الملك للداين بكلتا الخمستين مع كونه مالكا للخمسة فى ذمة المديون ، والمفروض اعطاء كل واحد من المتبرعين بعنوان تفريغ ذمة المديون عن الخمسة او تفريغ ذمته باحد هما غير المعين لاستحالة وقوعه باحد هما معينا لعدم المرجح لاحد هما واقعا ، اوعدم حصول التفريغ اصلا لكون كل واحد منهما مانعا عن حصول التفريغ بالاخر اشكال ،

والاقوى بالنظر هو الاخير ، ولكن الالتزام به فيما اذا كان على الميت صلاة واحدة او صوم واحد واتى المتعددون به دفعة مشكل ، و ان لم يكن به بأس فى الدين الواحد فى ذمة ميت او حتّى اذا تعدد المتعددون فى ادائه دفعة ، لان الالتزام بصيرورة الداين مالكا لكلما يأخذه من المتعددين فيمقام تفريغ ذمة المديون بعيد جدا ،

و كيف كان فالمحكى عن ابن البراج القرعة ، ولعله لان القرعة لكل امر مشكل ،

ولا يخفى ان الرجوع اليها يصح فيما اذا كان واقع مجهول احتيج الى التعيين فيعين بالقرعة ولا يكون فى المقام كك اذ ليس احد من هولاء الاولياء مأمورا بالقضاء

واقعا حتی یتعین بالقرعة ، مع انه یحتاج فی اجرائها الی احراز الاشکال المتوقف علی عمل الاصحاب ولم یحرز عملهم بالقرعة فی المقام ، بل المحرز عدمه اذ لم یحك القول بالقرعة عمن سوی ابن البراج .

وعن ابن ادریس سقوط القضاء عن الجمیع لان التکلیف یتعلق بالولد الاکبر المنتفی مع التعدد ،

وفیه مالایخفی لعدم تعرض الاخبار کما عرفت بتعین الولد الاکبر ، و ان المراد به کما قدمناه هو من لااکبر منه الشامل للمتحد والمتعدد ، فالاقوی فی هذا المقام ماعلیه الاکثر والله الموفق .

مسألة ۲۲- یجوز للولی ان یستأجر من یصوم عن المیت و ان یأتی به مباشرة واذا استأجر ولم یأت به الموجر او أتی به باطلا لم یسقط عن الولی.

اعلم ان الاصل فی کل واجب علی مکلف هو لزوم الاتیان به بالمباشرة ، ولا یسقط باتیان غیره سواء کان باجارة او اتی به تبرعا الاان یقوم دلیل علی جواز الاستنابة فیه ، وان الاصل فی کلما یصح فیه التبرع جواز اخذ الاجرة علیه ، ولااشکال فی صحة التبرع فی الاتیان بما اشتغلت ذمة المیت به من صلاة اوصوم اوحج او دین کما دل علیه النصوص المستفیضة ، والسر فیه هو ظهور دلیل الدال علی وجوب قضاء مافات منه علی الولی لاجل تفریغ ذمته عما تکون مشغولة به لاخصوص اتیانه بالمباشرة وعلیه فیسقط عن الولی بفعل غیره بالتبرع اوبالاجارة ، ومقتضی ذلك جواز استیجار الولی غیره فی ان یاتی بمافات من المیت بعنوان تفریغ ذمة المیت عما اشتغلت به کما یجوز له طلب اتیان غیره به تبرعا لکن استیجار غیره لایسقطه عن الولی وان صار بالاجارة واجبا علی الاجیر ، کما ان بالطلب عن المتبرع لایسقط عن الولی بل المسقط عنه هو فعل الاجیر اوالمتبرع صحیحا علی وجه یوجب تفریغ ذمة المیت عنه، والافمع بقاء شغل ذمة المیت به یجب علی الولی اتیانه لبقاء منشاء وجوبه علیه وهو شغل ذمة المیت به .

مسألة ۲۳- اذا شك الولی فی اشتغال ذمة المیت وعدمه لم یجب علیه شیئی ولو علم به اجمالا وتردد بین الاقل و الاکثر جاز له الاقتصار علی الاقل.

لما كان وجوب القضاء على الولى متوقفا على اشتغال ذمة الميت به ، بل مع تمكنه منه وعدم الاتيان به يكون شك الولى فى اشتغال ذمة الميت موجبا لشكه فى وجوب قضائه عليه ،

والمرجع فى شكه فى وجوب قضائه عليه هو البرائة لكون الشك فى تعلق التكليف به عليه لكن هذا الاصل محكوم باصالة عدم اتيان الميت بالاداء عند تمكنه التى من اثارها الشرعية تعلق الامر بالقضاء عليه ، بناء على كون القضاء بالامر الجديد و مقتضاها هو وجوب الاتيان بالقضاء على الولى لو لم تكن محكومة باصل اخر حاكم عليها ، لكن قاعدة الوقت حائل ، و عدم الاعتبار فى الشك بعد الوقت بناء على عدم اختصاصها بالصلاة وجريانها فى جميع الموقتات عند الشك بعد خروج وقتها فى اتيانها فى وقتها واصالة الصحة فى فعل الميت عند الشك فى تركه الاداء اذا كان الشك فى اشتغال ذمته من جهة الشك فى تركه الاداء عمدا او من جهة تركه القضاء عند تمكنه منه واصالة عدم حصول التمكن من القضاء له اذا كان الشك فى اشتغاله من جهة الشك فى تمكنه من القضاء اذا لم يكن ترك الاداء منه عمديا ، ولعل المرجع فى هذا الشك هو الاصل الاخير ، و عليه فالحكم هو عدم وجوب القضاء على الولى عند شكه فى اشتغال ذمة الميت به هذا اذا كان شكه فيه بسيطا غير مقرون بالعلم الاجمالى .

وكذا لو علم اجمالا باشتغال ذمته به وشك فى الاقل والاكثر بان دار المعلوم بالاجمال بينهما ، فانه يرجع فى طرف الاكثر الى البرائة لكون المورد من موارد الشك بين الاقل والاكثر الاستقلالى الجارى فيه البرائة عن الاكثر من غير اشكال ، وحكم الاصول الحاكمة عليها حكم ما لو كان الشك فى اصل الاشتغال.

مسألة ٣٤- اذا اوصى الميت باستيجار ما عليه من الصوم او الصلاة سقط عن الولى بشرط اداء الاجير صحيحا والاوجب عليه .

الكلام فى هذه المسألة فى امرين

احدهما فى صحة وصية استيجار ما عليه من الصوم والصلاة ، ولا اشكال فى صحتها لعموم ما يدل على صحة الوصية و وجوب انفاذها ، ولا فرق بين ان يوصى به مطلقا او

من اجیر معین ،

ویجب اخراجها من الثلث بناء علی عدم کون ما علیه من الدین ولو مع تعیین اخراجه من الاصل الامع اجازة الوارث ، و علی البناء علی کون ما علیه من الصلاة والصوم من الدین فیخرج من الاصل الا اذا اوصی باخراجه من الثلث .

وثانیهما فی حکم الولی مع هذه الوصیة ، ولا اشکال فی سقوط ماعلیه بسبب الفوت عن المیت بعد تحقق الاستیجار من الوصی و صدور العمل عن الاجیر صحیحا ، لما عرفت فی طی المسألة الثانیة والعشرین من سقوط التکلیف عن الولی بصدور العمل عن الاجیر صحیحا ، لکون المقصود من امر الولی به هو تفریغ ذمة المیت لاصدور العمل عن الولی بالمباشرة ، ولا فرق فی الاجیر بین ان استاجره الولی او وصی المیت اذا اوصی المیت ، ولا یسقط عن الولی بتحقق الاستیجار قبل ان یعمل الاجیر عمله فضلا عن سقوطه بنفس الوصیة ولو قبل صدور الاستیجار عن الوصی لماتقدم فی المسألة المذکورة : من ان موضوع وجوب القضاء علی الولی هو اشتغال ذمة المیت بمافات منه فمادام بقاء الاشتغال یکون القضاء واجبا علیه ، ومن المعلوم عدم فراغ ذمة المیت بصدور الاجارة عن الوصی فضلا عن نفس وصیته قبل تنفیذها ، و مع بقاء اشتغاله به یکون الواجب باقیا علی الولی حتی یأتی به او یسقط عنه باتیان غیره من الاجیر الموصی به اوغیره من اجیر یستاجره الولی اومن المتبرع ، اذ الظاهر جواز استجار الولی اجیراً لذلک مع ایصاء المیت به کما یجوز الاتیان به عن المتبرع ، لان دلیل وجوب تنفیذ وصیة المیت لایمنع الولی عن فعل ما یجب علیه وعن جواز استیجاره له ولا لفعل المتبرع ، لان وجوب تنفیذها متوقف علی بقاء اشتغال ذمة المیت بمافات منه ، وعمل الاجیر نفسه بالمباشرة او بالاستیجار مع صدور العمل عن اجیره وعمل المتبرع یرفع الاشتغال فیرتفع حکم الوصیة بارتفاع موضوعها ، ولا یعقل ان یکون وجوب تنفیذها حافظا لموضوعها الذی هو الاشتغال ، لان فعلیته منوطة علی بقاء الموضوع ، ولا یعقل ان یکون الحکم المنوط علی بقاء الموضوع حافظا للموضوع ، و تفصیل ذلک موکول الی المراجعة الی الاصول .

مسألة ٣٥- انما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمة الميت به او شهدت به البينة او اقربه عند موته ، واما لو علم انه كان عليه القضاء وشك فى اتيانه حال حياته او بقاء ذمته فالظاهر عدم الوجوب عليه باستصحاب بقائه ، نعم لو شك هو فى حال حياته واجرى الاستصحاب او قاعدة الشغل ولم يأت به حتى مات فالظاهر وجوبه على انولى .

الواجب على الولى قضاء ما اشتغل به ذمة الميت من الصوم او الصلاة، وتنجز وجوبه عليه يتوقف على احرازه اشتغال ذمة الميت به . فما لم يحرز اشتغالها به يكون المرجع للولى عند الشك فى وجوب القضاء عليه هو البرائة ، وطريق الاحراز

اما العلم الوجدانى باشتغال ذمة الميت به ، و هذا ظاهر بعد كون العلم مأخوذاً على الوجه الطريقية حيث انه مما يحرز به المعلوم بل هو عين احرازه .

واما قيام البينة على اشتغال ذمة الميت به وذلك بناء على عموم حجية البينة و كونها طريقا لاثبات موضوعات الاحكام ، لكنه قد يشكل حجيتها فى اثبات شغل ذمة الميت بالصلاة والصوم لما ورد فى عدم الاجتزاء بها فى اثبات الدين على الميت الا بعد ضم اليمين من المدعى اليها معللا باحتمال الوفاء بناء على ان الصوم والصلاة ايضا دين فيشملهما ما دل على عدم الاجتزاء فى اثبات الدين، لكن الاقوى انصراف ذلك الى دين المخلوقين ولا يشمل دين الخالق وان كان هو احق بالوفاء و اما اقرار الميت بشغل ذمته عند موته مع اشكال فى حجيته ايضا ، لانه انما يثبت ما يكون على المقر ، و وجوب القضاء على الولى يكون له لا عليه و ان كان الاقرار من اقوى الامارات بعد الاحراز الوجدانى ، واما اصل محرز للاشتغال كاصالة عدم الاتيان بالاداء والقضاء عند التمكن من القضاء ولكنه لا معول عليه لكونها محكومة بقاعدة الوقت حائل بناء على جريانها فى جميع الموقتات عند الشك فيها بعد خروج وقتها، وعدم اختصاصها بالصلاة، ولو شك الميت فى حال حياته فى بقاء شغل ذمته واجرى الاستصحاب او اعتمد على قاعدة الشغل ولكن لم يأت به حتى مات ففى وجوب الاتيان به على الولى وعدمه وجهان مبنيان على توقف وجوب القضاء على الولى على احراز ترك الاداء والقضاء عنده او على احرازه

عندالمیت فعلی الاول فلایجب القضاء علی الولی لعدم الاحراز عنده دون الاخیر ، لکن الظاهر کون العبرة علی احراز الولی لاالمیت ، ولذا لوعلم المیت باشتغال ذمته وعلم الولی بعدمه لایجب علی الولی قضائه ، ولو علم الولی بالاشتغال مع اعتقاد المیت بعدمه لوجب علیه القضاء .

و منه یستظهر ان المدار فی الوجوب و عدمه علی الولی علی ثبوت الفوت عندالولی ولو لم یثبت عندالمیت حال حیاته والله العالم .

مسألة ۴۶ـ فی اختصاص ما وجب علی الولی بقضاء شهر رمضان او عمومه لکل صوم واجب قولان اظلاق بعض الاخبار الثانی وهو الاحوط.

المحکی عن الشیخین و جماعة عدم الفرق فی وجوب القضاء بین صوم شهر رمضان و غیره من الصیام الواجبة علی المیت التی فی ذمته ، بل نسب ذلك الی الکل الامن خص الرمضان بالذکر کالعمانی و ابنی بابویه ،

و استدلوا لذلك بالاجماع بناء علی ان اختصاص الرمضان بالذکر فی من خصه به لایدل علی ذهابه الی عدم وجوب غیر رمضان علی الولی عنده ، لاحتمال ان یکون اختصاص خصوص الرمضان بالذکر عنده هو اقتفائه فی ذلك بغیر واحد من الاخبار الواردة فی قضاء الرمضان ، حیث انه لایدل علی نفی الوجوب فی غیره ، و مع تسلیم مخالفتهم فی ذلك فی الفتوی بذهابهم علی عدم الوجوب فی غیر رمضان نقول بعدم قدح خلافهم فی الاجماع ، حیث ان خلافهم مسبوق بالاجماع ، و ملحوق به علی خلافهم فلایضر مخالفتهم فیه .

و بعموم صحیح البختری الذی فیه : الرجل یموت وعلیه صلاة او صیام قال علیه السلام : یقضی عنه اولی الناس بمیراثه ، فان العموم الاطلاقی فی قوله : او صیام یشمل کل صیام من رمضان وغیره .

و خبر الوشاء عن الرضا علیه السلام : اذا مات رجل و علیه صیام شهرین متتابعین من علة فعلیه ان یتصدق عن الشهر الاول ویقضی الشهر الثانی ، وهو و ان کان فی مورد وجوب صوم شهرین متتابعین الا انه یتعدی عنه الی غیره من الصیام بعدم القول بالفصل،

مضافا الى اشعاره بوجوب قضاء كل صوم في ذمة الميت على الولي حيث انه يشعر بمفروغية وجوب صوم شهرين متتابعين عليه، و كونه عليه السلام في مقام بيان حكمه بعد الفراغ عن وجوبه ، ففيه ايماء بوجوب قضاء كل صوم عليه فلا يضر في التمسك به على العموم كونه في مورد شهرين متتابعين ، كما انه لا يضر بصحة التمسك به و بصحيح البختري كون التعبير فيهما بالجملة الفعلية ، فانها تدل على الوجوب بل ربما تكون في الدلالة عليه اظهر ،

و مرسل ابن بكير الذي فيه: فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه ، فان عموم التعليل في قوله عليه السلام : لانه قد صح فلم يقض ، يشمل ما اذا كان الواجب عليه غير شهر رمضان فتامل .

و اما تقييد هذه الاخبار بما ورد من النصوص في وجوب قضاء شهر رمضان على الولي ففيه ما لا يخفى من التعسف ، حيث انهما مثبتين ، والمطلق منهما لا يحمل على المقيد الامع احراز وحدة المطلوب ، فالاقوى ما عليه المشهور من عدم اختصاص ما وجب على الولي بخصوص قضاء شهر رمضان ، الا انه يقع الشك في موردين احدهما فيما وجب على الميت بالولاية كما اذا كان على الولي قضاء ما فات من ميته فمات قبل الاتيان به مع تمكنه من ادائه ،

و ثانيهما ما وجب عليه بالاجارة فمات قبل الاتيان به ففي وجوبهما على الولي مطلقا او عدمه كذلك او التفصيل بين ما وجب بالولاية وما وجب بالاجارة بوجوب قضاء الاول دون الاخير وجوه اقواها الاخير ،

و ذلك لشمول الاطلاق لما يجب على الولي بالولاية ، ولا سيما اذا كان الواجب هو الصيام على نفسه بعدة ما فات من مورثه و كان الفوت منه سببا لايجاب عدته على الولي ، وانما يسمى قضاء عنه توسعاً ،

وهذا بخلاف ما يجب على الاجير بالاجارة ، فان الاجارة تبطل بموت الاجير لان المستاجر انما يملك عمل الاجير بالاجارة لا عمل غيره ، بل ربما لا يرضى بعمل وليه اصلا .

وعن الشهید فی الذکری و شرح المفاتیح والذخیرة الجزم بالعدم فی الواجب بالاجارة والولایة معا للاصل بعد دعوی انصراف ادلة الوجوب علی الولی عما یجب علی مورثه بالولایة او الاجارة ،

ولایخفی ان دعوی الانصراف فیما وجب علی الموزث بالاجارة لیست بعیدة والله العالم باحکامه .

مسألة۲۷- لایجوز للصائم قضاء شهر رمضان اذا کان عن نفسه الافطار بعد الزوال، بل تجب علیه الکفارة به وهی کمامر اطعام عشرة مساکین لکل مسکین مد ، و مع العجز عنه صیام ثلاثة ایام ، واما اذا کان عن غیره باجارة او تبرع فالاقوی جوازه ، و ان کان الاحوط الترک کما ان الاقوی الجواز فی سائر اقسام الصوم الواجب الموسع و ان کان الاحوط الترک فیها ایضا، و اما الافطار قبل الزوال فلامانع منه حتی فی قضاء شهر رمضان عن نفسه الامع التعیین بالنذر او الاجارة او نحوهما او التضیق بمجیئی رمضان اخر ان قلنا بعدم جواز التاخیر الیه کما هو المشهور .

فی هذه المسألة امور

(الاول) المشهور علی عدم جواز الافطار فی قضاء شهر رمضان بعد الزوال اذا کان الصوم عن نفسه ، و عن الانتصار والخلاف والغنیة الاجماع علی عدم جوازه ، و یدل علیه من الاخبار

صحیح ابن سنان عن الصادق علیه السلام وفیه : صوم النافلة لك ان تفطر ما بینك و بین اللیل متی شئت وصوم قضاء الفریضة لك ان تفطر الی زوال الشمس فاذا زالت الشمس فلیس لك ان تفطر .

و صحیح جمیل عنه علیه السلام فی الذی یقضی شهر رمضان : انه بالخیار الی زوال الشمس و ان کان تطوعا فانه الی اللیل بالخیار .

و خبر اسحاق عنه علیه السلام : الذی یقضی شهر رمضان بالخیار فی الافطار ما بینه وبین ان تزول الشمس وفی التطوع ما بینه وبین ان تغیب الشمس .

وخبر سماعة عنه عليه السلام فى قوله عليه السلام : الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال : ان ذلك فى الفريضة فاما فى النافلة فله ان يفطر اى وقت شاء الى الغروب ، وما ورد فى وجوب الكفارة على من افطر بعد الزوال

كخبر زيد العجلى فيمن افطر بعد الزوال فى قضاء شهر رمضان فعليه ان يتصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مدّ فان لم يقدر صام يوما مكان يوم و صام ثلاثة ايام كفارة لما صنع ، فانه بالدلالة السياقية تدل على حرمة الابطال بعد الزوال و ان وجوب الكفارة لما صنع عقوبة عليه .

والمحكى عن الشيخ فى التهذيب والاستبصار جواز الافطار فى قضاء شهر رمضان بعد الزوال وان وجب به الكفارة

لموثقة ابى بصير عن الصادق عليه السلام المرئة تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال عليه السلام : لاينبغى ان يكرهها بعد الزوال ، حيث ان (لاينبغى) ظاهر فى الكراهة .

و موثق عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان و يريدان يقضيها متى يريد ان ينوى الصيام قال عليه السلام : هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم و ان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس قال عليه السلام : لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال : قد اساء وليس عليه شيئى .

و صحيح هشام عن الصادق عليه السلام فى رجل وقع على اهله وهو يقضى شهر رمضان فقال : ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيئى عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام .

ولا يخفى ان هذه الاخبار معرض عنها ساقطة عن الحجية بالاعراض ، فلا يصح الاستناد اليها مضافا الى ضعف خبر ابى بصير و قصور دلالته بمنع الملازمة بين جواز اكراه الزوج زوجته وجواز الافطار عليها ،

و منع ظهور كلمة لاينبغى فى الكراهة مع كون الاخبار المتقدمة

كالنص فى الحرمة فيجب حمله على الحرمة، وظهور موثق عمار فى الحرمة ونفى الكفارة كما لايخفى على المتأمل فى قوله عليه السلام : قداساء و ليس عليه شيئى ، مع ان المستدل يستدل به على عدم الحرمة وثبوت الكفارة عكس مايدل عليه ، وان الاستدلال بصحيح هشام على جواز الافطار بعد الزوال مبنّى على دعوى انه اذا ثبت الجواز قبل العصر ثبت بعده بضميمة الاجماع ،

ولايخفى انه يمكن دعوى القلب بان يقال: انه يدل على عدم جواز الافطار بعدالعصر ، و اذا ثبت بهعدم جوازه بعده يثبت فيما قبله بعدم القول بالفصل مع انه ظاهر فى نفى الكفارة اذاكان الافطار قبل صلاة العصر لاعلى جواز الافطار قبلها كما لايخفى على المتأمل فى قوله : ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلاشيئى عليه خصوصا بقرينة مقابلته مع قوله عليه السلام : و ان فعل بعدالعصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين (الخ) مع ما فيه من الحكم باتمام صيام ذلك اليوم مع انه لايجب عليه بعد الافطار الامساك فى بقية يومه على الاقوى .

و بالجملة فالاقوى ما عليه المشهور من حرمة الافطار بعدالزوال فى قضاء شهر رمضان .

(الامر الثانى) المشهور على انه اذا افطر فى قضاء شهر رمضان يجب عليه الكفارة ، خلافا للمحكى عن ابن ابى عقيل حيث انه قال : من جامع او اكل أو شرب فى قضاء شهر رمضان اوصوم كفارة اونذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة ونقل عنه الشهيد (قده) فى الدروس انه لاكفارة فى غير رمضان ثم قال : وهوشاذ ،

والاقوى ماعليه المشهور

لصحيح هشام المتقدم فى الامر الاول الذى فيه : فان فعل بعدالعصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين (الخ)

و صحيح بريد العجلى المتقدم فى الامر الاول ،

و مرسل الفقيه حيث يقول : و روى انه ان افطر قبل الزوال فلاشيئى عليه و ان افطر بعدالزوال فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوما فى شهر رمضان .

و خبر زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان تاتى النساء قال : عليه من الكفارة ما على الذى اصاب فى رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان .

و مرسل حفص عن الصادق عليه السلام فى الرجل يلاعب عياله او جاريته و هو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال : عليه من الكفارة مثل ماعلى الذى يجامع فى شهر رمضان .

و عن الفقه الرضوى اذا قضيت صوم شهر رمضان او النذر كنت بالخيار فى الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان ،

وقد روى ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما بدل يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما فعل .

و احتج ابن ابى عقيل بموثق عمار المتقدم فى الامر الاول الذى فيه قال عليه السلام : قد اساء وليس عليه شيئى ، وفيه انه ساقط عن الحجية عندنا بالاعراض عنه ، واجاب عنه فى الاستبصار بحمل قوله عليه السلام : ليس عليه شيئى على نفى العقاب عنه وان لزمته الكفارة ،

وهذا الحمل مع بعده فى نفسه مبنى على ما ذهب اليه الشيخ من جواز الافطار بعد الزوال مع لزوم الكفارة به ،

وقد عرفت منعه ، واجاب عنه فى المدارك بضعف السند وفيه انه موثق يجب العمل به لولا الاعراض عنه ، و حمله فى الحدائق على التقية لكون سقوط الكفارة مذهب الجمهور على ما نص عليه العلامة فى المنتهى ولا باس به .

(الامر الثالث) المشهور على ان كفارة من افطر فى قضاء شهر رمضان بعد الزوال هى اطعام عشرة مساكين، فان لم يتمكن فصيام ثلاثة ايام ، و قدمر الكلام فى فصل ما يوجب الكفارة .

(الامر الرابع) هل الحكم بحرمة الافطار بعد الزوال و وجوب الكفارة به

فی قضاء شهر رمضان یختص بما اذا کان عن نفسه ، او یعمه وما کان عن غیره بالاجارة او التبرع (وجهان) من اطلاق الاخبار و من ان المنسبق منها هو ما کان عن نفسه فیختص به لعدم الدلیل علی تسریته الی غیره ، قال فی الحدائق : ولم اقف علی من تعرض للتنبیه علی ذلك من الاصحاب انتهی ،

وفی المستمسك جعل الفرق بین هذا الحکم وسائر الاحکام التی استقر بناؤهم علی تسریتها للفعل عن الغیر هو ان مرجعه الی وجوب البقاء علی النیابة فلا یکون من اثار الفعل الوضعیة او التکلیفیة بل من اثار النیأبة . اقول بناء علی اطلاق الاخبار لافرق بین فعل نفسه و بین ما یفعله عن الغیر بالنیابة، لکون المفروض شمول الاطلاق لما یفعله عن الغیر مع ان أول البحث عن حرمة الافطار و وجوب الکفارة به فیما یفعله بالنیابة الی البحث عن وجوب البقاء علی النیابة فیما اذا کانت النیابة بالاجارة لا بالتبرع ممنوع ، اذلا اشکال فی وجوب البقاء علیها مالم ینفسخ عقد الاجارة ،

و کیف کان فالاقوی عدم التسریة الی ما یفعله عن الغیر للانصراف و ان کان احـوط .

(**الامر الخامس**) المشهور بین الاصحاب جواز الافطار فی کل صوم واجب موسع عدا صوم شهر رمضان وقضائه ، ولو کان بعد الزوال ، سواء کان نذرا غیر معین او کفارة او غیرهما ، وقد صرح العلامة فی المختلف والتذکرة علی جواز الافطار قبل الزوال و بعده ،

و کذا الشهید الثانی و جماعة ، واستدلواله بالاصل واطلاق الامر به و عدم ما یدل علی حرمته .

والمحکی عن الحلبین عدم جواز ذلك فی النذر غیر المعین ، و عن الصدوق مساوات النذر مع قضاء رمضان فی الحرمة بعد الزوال وفی الکفارة ، و وافقهم فی الحرمة خاصة غیر واحد ممن تأخر للنهی عن ابطال العمل مطلقا الاماخرج بالدلیل کالافطار فی قضاء شهر رمضان قبل الزوال ، ولاطلاق صحیح ابن سنان و خبر سماعة ففی الاول : فی صوم قضاء الفریضة لك ان تفطر الی زوال الشمس فاذا زالت الشمس فلیس لك ان تفطر ،

فان اطلاق قضاء الفريضة يشمل كل فريضة ولو كانت غير قضاء شهر رمضان

و فى الثانى فى قوله : الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال : ان ذلك فى الفريضة واما فى النافلة فله ان يفطر اى وقت شاء الى الغروب ،

وفيه ان النهى عن ابطال العمل لايدل على جواز رفع اليد عنه والاتيان بفرد اخر، بل هو وارد فى مقام ابطاله بالاتيان بما يوجب حبطه كما قال النبى صلى الله عليه وآله: اياكم ان ترسلوا اليها نار افتحر قوها ، ثم تمثل صلى الله عليه وآله بقوله تعالى : ولاتبطلوا اعمالكم .

و صحيح ابن سنان غير ظاهر فيما استدلوا به ولاسيما ما عبر فيه بصوم قضاء الفريضة اذ ليس فى اقسام الصوم الواجب ما يجب قضائه عدا شهر رمضان الا النذر المعين، ولكنه ينصرف الى ما هو فريضة بالاصالة وينحصر فى شهر رمضان ،

و بذلك يجاب عن التمسك بخبر سماعة و ان كان هو فى الدلالة على العموم اظهر من صحيح ابن سنان و ذلك لمقابلة الفريضة فيه مع النافلة ، لكن انصراف الفرض بالاصل عن لفظ الفريضة يمنع عن التمسك بالاطلاق وان لم يخلو عن المنع ايضا ، و عليه فالاحوط فى الواجب الموسع ترك الافطار بعد الزوال .

و اما الكفارة فلعلّها لاوجه لها الا موافقة الصدوق فى قضاء النذر المعين ، حيث انه حكم بمساواته مع قضاء رمضان حتى فى وجوب الكفارة فى افطاره بعد الزوال.

(الامر السادس) المشهور على جواز الافطار فى قضاء شهر رمضان حتى عن نفسه قبل الزوال الا اذا تعين بالعرض بنذر او اجارة او التضييق بمجيئى رمضان بناء على عدم جواز القضاء كما تقدم ،

ويدل على جواز الافطار صحيح ابن سنان وصحيح جميل وخبر اسحاق وخبر سماعة المتقدم جميعها فى الامر الاول .

و مرسل الفقيه المتقدم فى الامر الثانى ،

و خبر بريد العجلى عن الباقر عليه السلام فى رجل اتى اهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان قال: ان كان اتى اهله قبل الزوال فلاشيئى عليه الا يوما مكان يوم و ان كان اتى

اهله بعدزوال الشمس فان علیه ان یتصدق علی عشرة مساکین لکل مسکین مد فان لم یقدر صام یوما مکان یوم وصام ثلاثة ایام کفارة لماصنع ، خلافا للمحکی عن ابن زهرة والعمانی والحلبی فحرموه ، وقد ادعی ابن زهرة علی حرمته الاجماع واستدلوا لحرمته بالنهی عن ابطال العمل و قاعدة البدلیة حیث ان القضاء بدل عن الاداء بل هو فعل الاداء فی خارج الوقت و مقتضاه اشتراکه مع الاداء فی جمیع ما للاداء من الاحکام التی منها حرمة ابطاله ، ولانه لولم یحرم لکان الاتمام مستحبا فلایجزی عن الواجب، ولعموم قوله تعالی : واتموا الصیام الی اللیل ، وعموم ما فی خبر زرارة عن الباقر علیه السلام فی رجل صام قضاء من شهر رمضان فاتی النساء قال علیه السلام : علیه من الکفارة ماعلی الذی اصاب فی شهر رمضان لان ذلك الیوم عندالله من ایام شهر رمضان ،

ومرسل حفص عن الصادق علیه السلام فی الرجل یلاعب اهله او جاریته و هو فی قضاء شهر رمضان فیسبقه الماء فینزل فقال: علیه من الکفارة مثل ما علی الذی یجامع فی رمضان .

و صحیح ابن الحجاج عن الصادق علیه السلام فی رجل یقضی رمضان له ان یفطر بعد مایصبح قبل الزوال اذا بداله فقال: اذا کان ذلك من اللیل وکان ذلك من قضاء شهر رمضان فلایفطر ویتم صومه، ونوقش فی الکل امافی النهی عن ابطال العمل فلمامر فی الامر الخامس من انه وارد فی مقام ابطال العمل بمایوجب حبطه لافی مقام رفع الید عن فردوالاتیان بفرد اخر، و اما بدلیة القضاء عن الاداء فلعدم ما یدل علی مساوات البدل والمبدل فی جمیع الاحکام علی نحو العموم ، و اما انه لولم یحرم الابطال لکان الاتمام مستحبا فلان جواز القطع وتبدیل هذا بفرد اخر لایستلزم استحباب الواجب، بل ولا استحباب الاتمام وانما هو مناف مع تعین هذا الفرد للوجوب لاوجوب اصل الطبیعة ، فاذاقطعه یکون قطعه قطعا للواجب، واذا اتمه یکون اتمامه اتماما للواجب ، واما أیة و اتموا الصیام الی اللیل فهی فی خصوص شهر رمضان لا فی قضائه . اللهم الا ان یستدل بعموم مساوات البدل والمبدل فیرجع الی الواجه الثانی وقد عرفت مافیه .

واما خبرزارة ومرسل حفص فانما یقید اطلاقهما بمامر من الاخبار المصرحة

بجواز افطار قضاء شهر رمضان قبل الزوال مع امكان منع اطلاقهما بدعوى ان ترك الاستفصال لاجل كون السئوال عن الافطار بالجماع فيما يحرم عليه ، لا السئوال عن زمان مايحرم عليه ، واما صحيح ابن الحجاج فهو يدل على حرمة الافطار قبل الزوال فى صورة تبيت النية بالليل و هو لايوافق مع القول بحرمة الافطار قبل الزوال مطلقا ، ولم يحك القول بمضمونه عن احد من الاصحاب ، فهو بماله من المؤدى مطروح معرض عنه على ماهو مدار الحجية عندنا فى باب الاخبار ، ومع الغض عن ذلك فيحمل على ارادة كراهة الافطار واستحباب الاتمام ، واما الجمع بينه وبين الاخبار الدالة على جواز الافطار قبل الزوال بحمل الاخبار المجوزة على صورة عدم التبييت بالليل بل قصد الصوم فى النهار فبعيد فى الغاية ، لاستلزامه لحمل الاخبار الكثيرة الدالة على الجواز على الفرد النادر ، وهو ما اذا نوى الصوم فى النهار خاصة ، ولايخفى ما فيه من البعد والله العاصم من الزلل .

الى هنا تم بعون الله تعالى

ماأردنا تحريره من الجزء الثامن من كتاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى

على يد مؤلفه الحقير الفقير محمد تقى بن محمد الآملى عاملهما الله تعالى بلطفه الخفى والجلى وعفى عنهما وعن المؤمنين والمؤمنات وتيلوه الجزء التاسع من اول الفصل فى صوم الكفارة والحمد لله اولا واخراً وظاهراً وباطناً وصلواته التامات على نبيه المصطفى وآله البررة الاتقياء وكان الفراغ عن طبعه فى مطبعة الفردوسى فى اليوم الاخر من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٨٨ ه ق ١٣٤٧ ه ش اللهم اختم لنا بالسعادة

فهرست ما فی المجلد الثامن من مصباح الهدی

ص	
١	كلمة المولف
٢	الثالث من مفطرات الصوم الجماع
١١	الرابع من مفطرات الصوم الاستمناء
١٩	الخامس من مفطرات الصوم تعمد الكذب
٢٨	السادس ايصال الغبار الى الحلق
٣٦	السابع الارتماس فی الماء
٥٥	الثامن البقاء على الجنابة عمداً
٧٦	فی بطلان الصوم بنسيان غسل الجنابة
٩٠	فی اقسام نوم الجنب فی شهر رمضان
١٠٤	اذا نسيي غسل الجنابة ومضى عليه ايام
١٠٧	التاسع من المفطرات الحقنة
١٢٤	فصل فی اعتبار العمد والاختيار فی الافطار
١٤٢	فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم
١٥٣	فصل يكره للصائم امور
١٥٦	الرابع اخراج المضغف
١٥٩	الخامس السعوط
١٦٠	السادس شم الرياحين

ص	
١٦٧	فصل فيما يوجب الكفارة
١٧٢	تجب الكفارة فی اربعة اقسام من الصوم
١٨٣	الرابع صوم الاعتكاف
١٩٢	مسئلة ٣ من الافطار بالمحرم الكذب على الله ورسوله
١٩٦	اذا افطر متعمدا ثم سافر
٢٠١	اذا جامع زوجته فی شهر رمضان وهما صائمان
٢٠٧	من عجز عن الخصال الثلاث فی كفارة
٢١٤	مسئله ٢٠ يجوز التبرع بالكفارة
٢٢١	مسئلة ٢٣ فی مصرف الكفارة
٢٣٣	مسئلة ٢٥ يجوز السفر فی شهر رمضان
٢٤٠	فصل يجب القضاء دون الكفارة
٢٥١	الخامس الاكل اتعويلا على قول المخبر
٢٦١	الثامن الافطار لظلمة
٢٦٨	يجوز فعل المفطر ولو قبل الفحص
٢٧٧	العاشر سبق المنی بالملاعبة
٢٧٨	فصل فی الزمان الذی يصح فيه الصوم

ص

٢٨٤ فصل فی شرائط صحة الصوم
٢٩٠ الخامس ان لا یکون مسافراً
٣٠٣ السادس عدم المرض او الرمد
٣٠٨ مسئلة ١ یصح الصوم من النائم
٣١١ مسئلة ٢ یصح الصوم من الصبی
٣١٧ فیما یشترط فی صحة الصوم المندوب
٣٢٤ فصل فی شرائط وجوب الصوم
٣٢٨ الثالث عدم الاغماء الرابع عدم المرض
٣٢٩ السادس الحضر
٣٣٩ مسئلة ٤ یجوز السفر اختیارا فی شهر رمضان
٣٤١ فی کراهة السفر فی شهر رمضان
٣٤١ فی کراهة التملی فی شهر رمضان ممن یجوز له الافطار کالمسافر و نحوه
٣٤٤ فصل وردت الرخصة فی افطار شهر رمضان لاشخاص
٣٥٣ الثالث من به داء العطش
٣٥٥ الرابع الحامل المغرب
٣٥٩ الخامس المرضعة القلیلة اللبن
٣٦١ فصل فی طریق ثبوت الهلال
٣٦٤ الخامس البینة الشرعیة
٣٧٣ السادس حکم الحاکم
٣٧٧ فی عدم ثبوت الهلال بقول المنجمین
٣٨٠ فی عدم ثبوت الهلال برؤیته یوم

ص

الثلاثین قبل الزوال
٣٩١ لا یخنص اعتبار حکم الحاکم بمقلد به
« اذا ثبت رؤیته فی بلد آخر ولم یثبت فی بلده
٣٩٧ فی عدم جواز الاعتماد علی التلغراف
٣٩٨ فی حکم ما غمت الشهور
٤٠٠ فی حکم الاسیر و المحبوس
٤٠٦ مسئله ١٩ اذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین
٤٠٩ فصل فی احکام القضاء
٤١٦ لا یجب القضاء علی من اسلم عن کفر
٤١٨ مسئلة ١ یجب القضاء علی المرتد
٤٢١ فی وجوب القضاء علی الحائض و النفساء
٤٢٢ فی حکم المخالف اذا استبصر
٤٢٧ فی عدم وجوب الفور فی القضاء
٤٣١ فی عدم وجوب تعیین الایام فی القضاء
٤٣٣ مسئلة ١٠ لا ترتیب بین صوم القضاء و غیره
٤٤٨ مسئلة ١٣ اذا فاته شهر رمضان لعذر
٤٤٤ مسئلة ١٤ اذا فاته شهر رمضان لعذر
٤٥١ فیما اذا استمر المرض الی ثلاث سنین
٤٥٣ مسئله ١٧ لا تجب کفارة العبد علی سیده
٤٥٨ مسئلة ١٩ یجب علی ولی المیت قضاء ما فاته من الصوم

غلط نامه جلد ۸

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷	۷	لالحاد	لاتحاد
۳۲	۶	اسع	اوسع
۳۵	۹	تقیدر	تقدیر
۴۲	۱۵	لوسطح	لولطخ
۷۱	۲۰	علیهم	علیها
۷۱	۲۰	فیها	منها
۸۷	۱۶	الار	الاثار

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