



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية  
عليه صلوات الله  
عليه و آله

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

المناظر البصيرة

في

الحكام الفقهية الظاهرة

كتاب الجهاد

بإشراف

عبدالمجيد النوري

مكتبة دار الفقه الإسلامي

بمؤازرته

بمؤازرته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطهاره

كاتب:

آيت الله سيد محمد على علوى گرگانى

نشرت فى الطباعة:

فقيه اهل بيت عليهم السلام

رقمى الناشر:

مركز القائمىه باصفهان للتحريرات الكمبيوترىه

# الفهرس

٥	الفهرس
٨	المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره - المجلد ٦
٨	اشاره
٩	اشاره
١٥	فى النفاس / أقل النفاس
١٧	فى النفاس / ما تراه المرأه قبل الولاده
١٨	فى النفاس / ما تراه المرأه مع الولاده
٢٠	فى النفاس / ما تراه المرأه قبل الولاده
٢٦	فى النفاس / ما تراه المرأه مع المضغه و العلقه
٢٨	فى النفاس / لو شكّت المرأه فى الولاده
٣٠	فى النفاس / أكثر النفاس
٣١	حكم النفاس / أكثر النفاس
٥٠	فى النفاس / لو استمر الدم بعد النفاس
٥١	فى النفاس / فى ما إذا تعدّد الولد
٥٦	فى النفاس / فى ما إذا لم تر إلى العاشر دمأ
٥٨	فى النفاس / فى النقاء المتخلّل فى أيام العاده
٧٦	فى أحكام الأموات / توجيه المحتضر و الميت إلى القبله
٩٤	فى أحكام الأموات / تلقين المحتضر
٩٩	فى أحكام الأموات / نقل المحتضر إلى مصلاه
١٠٢	فى أحكام الأموات / الإسراج عند الميّت
١٠٦	فى أحكام الأموات / قراءه القرآن عند المحتضر و الميت
١٠٩	فى أحكام الأموات / بعض آداب الميّت
١١٠	فى أحكام الأموات / التعجيل التعجيل بتجهيز الميّت
١١٦	فى أحكام الأموات / كراهه وضع الحديد على بطن الميّت

- ١١٨ ----- في أحكام الأموات / كراهه حضور الجنب و الحائض عند المحتضر
- ١١٩ ----- في أحكام الأموات / كراهه إبقاء المحتضر وحده
- ١٢١ ----- في أحكام الأموات / آداب أخرى للمحتضر و الميّت
- ١٢٤ ----- في أحكام الأموات / أولى الناس بغسل الميّت و تجهيزه
- ١٤٤ ----- في أحكام الأموات / الزوج أولى بغسل المرأة و تجهيزها
- ١٤٧ ----- في أحكام الأموات / هل الزوج أولى بالمطلقه الرجعيه فى العده؟
- ١٥٨ ----- في أحكام الأموات / كيفيه تطهير الميّت من وراء الثياب
- ١٦٠ ----- في أحكام الأموات / فروع تتعلّق بتغسيل الزوجين للآخر
- ١٧١ ----- في أحكام الأموات / تغسيل الكافر والكافره للمسلم
- ١٨٩ ----- غسل الأموات / كيفيه الغُسل
- ٢٤٨ ----- غُسل الأموات / فى الشهيد
- ٢٤٤ ----- غُسل الأموات / فى المحدود
- ٢٨٧ ----- غُسل الأموات / فى الأجزاء
- ٣١٤ ----- غُسل الأموات / فى السقط
- ٣٢٢ ----- غُسل الأموات / عند عدم المماثل
- ٣٢٢ ----- غُسل الأموات / كيفيه الغسل
- ٣٤٣ ----- فى أحكام الأموات / لو تعدّر بعض الأغسال الثلاثه
- ٣٤٧ ----- فى أحكام الأموات / التمييز بالنّيه لو تعدّر بعض الأغسال الثلاثه
- ٣٤٨ ----- فى أحكام الأموات / إعاده الغسل لو وجد الخليطان
- ٣٧١ ----- فى أحكام الأموات / المغتسل بالماء القراح كالمغتسل بالخليطين
- ٣٧٣ ----- فى أحكام الأموات / تغسيل الميّت بالخطمى لو تعدّر السدر
- ٣٧٤ ----- فى أحكام الأموات / التيمّم بدل الغسل لو تعدّر تغسيله
- ٣٨١ ----- فى أحكام الأموات / كيفيه تيمّم الميّت
- ٤١٢ ----- فى أحكام الأموات / فروع تتعلّق بقصّ أظفار الميّت
- ٤١٤ ----- فى أحكام الأموات / مكروهات غسل الميّت
- ٤١٥ ----- فى أحكام الأموات / وجوب تكفين الميّت

٤١٨	في أحكام الأموات / عدد قطع الكفن
٤٣٤	في أحكام الأموات / كيفيته تكفين الميت
٤٣٨	في أحكام الأموات / لو تعدّر بعض قطع الكفن
٤٤١	في أحكام الأموات / ما لا يجوز التكفين به
٤٤٣	في أحكام الأموات / في وقت الحنوط
٤٤٤	في أحكام الأموات / مواضع الحنوط
٤٧٣	في أحكام الأموات / مقدار الكافور في الحنوط
٤٨١	في أحكام الأموات / عدم جواز تحنيط المحرم بالكافور
٤٨٥	في أحكام الأموات / مقادير الفضل في كافور الحنوط
٤٨٨	في أحكام الأموات / تطيب الميت بغير الذريره والكافور
٤٩٥	في أحكام الأموات / سنن التكفين
٤٩٧	الفهرست
٥٠٣	تعريف مركز

## المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطهاره – المجلد ٦

### اشاره

سرشناسه : علوى گرگانى، سيد محمدعلى، ١٣١٧ -

عنوان قراردادى : شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پديدآور : المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطهاره / لمولفه محمدعلى العلوى الحسينى .

مشخصات نشر : قم : فقيه اهل بيت (ع)، ١٣٩٥ .

مشخصات ظاهرى : ١٠ ج .

شابك : ١٥٠٠٠٠٠ ريال : دوره: ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٤-٩ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٤-٠ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٥-٢ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٥-٧ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٣ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٤ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٩ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-١٠ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-١٣ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-١١ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٩ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-١٠ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-١٣

وضيقت فهرست نويسى : فييا

يادداشت : عربى .

يادداشت : اين كتاب شرحى است بر شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام محقق حلى

يادداشت : كتابنامه .

موضوع : محقق حلى، جعفر بن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ق . شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسير

موضوع : فقه جعفرى -- قرن ٧ق .

موضوع : \*Islamic law, Ja'fari -- ١٣th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : \*Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلى، جعفر بن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ق . شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام . شرح

رده بندي كنگره : BP١٨٢/م٣ش ٤٠٢٣٧١٦ ١٣٩٥



رده بندی ديويي : ٢٩٧/٣٤٢

شماره كتابشناسي ملي : ٤٢٢٣٣٦٢

ص: ١

**اشاره**

تأليف

آيه الله العظمى الحاج السيد محمد علي العلوي الكرگاني

الجزء السادس



بسم الله الرحمن الرحيم



## فصلٌ في النفاس

قوله رحمه الله : الفصل الرابع في النفاس . النفاس دم الولاده (١).

(١) النفاس (بكسر النون) لغهً ولاده المرأة، إذا وضعت فهي نفساء، وقد نفست المرأة كفرح، والولد منفوس، ومنه الحديث: «المنفوس لا يرث شيئاً حتى يصيح»، وجمع النفساء نفاس، ويُجمع أيضاً على نفاوات، ونفست المرأة بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم، انتهى ما في «مجمع البحرين» .

وقريبه ما في «الصحاح» و «القاموس»، إلا أنّهما زادا: «والجمع نفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار، ولا ثالث لهما» .

وعن «الغريبين»: يُقال: «نفست المرأة بضمّ النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير كما قيل، بل قد يجمع أيضاً على نفاوات من تنفس الرحم، أو من النفس بمعنى الولد، أو بمعنى الدم لمكان استلزام خروج الدم غالباً، بل قد يُقال: بأنّ هذا المعنى أولى من سابقه، بل عن المطرزي إنّ اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد ليس بذاك .

ولكن لا يخفى عليك أنّ الموضوع في باب اللغة يمكن أن يكون بالمعنى الواحد من الثلاث، ولا يبعد تناسبه مع النفس أي الولد، حيث إنّهُ يخرج من المرأة، ولأجل ذلك قد يستعمل هذا في لسان الأئمة عليهم السلام بقولهم: «المنفوس \_ أي الولد \_ لا يرث إلى أن يصيح» أي يخرج من الرحم، ولكن المناسبه مع ذلك بالنفس للرحم أو لخروج الدم موجوده، إلا أنّ في اصطلاح عرف الفقهاء المتخذ

من النصوص والأخبار \_ كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب \_ هو الدم الذي يقذفه الرحم بسبب الولادة في أيام مخصوصه لا مطلقاً ، كما سيظهر لك خصوصيته هذا العرف من الشروط التي قد ذكرت في صدق دم النفاس .

ومن ذلك تعلم أنّ الدم إذا كانت قبل الولادة، لا يصدق عليه النفاس وإن أصابها الطلق ، كما أنّ الولادة من غير دم وإن خرج الولد تاماً ليست بنفاس إجماعاً محصّياًً ومنقولاً مستفيضاً حدّ الاستفاضه ، بل لعلّه متواتر ، بل حكى أنّه قد اتّفق ذلك في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله كما في «المهذب» للشيرازي (١) و «المغنى» (٢) و «الشرح الكبير» (٣) و «المعتبر» (٤) ، فأحكام النفاس نصّياً وإجماعاً معلّقة على دم الولادة لا على نفسها ، فلو لم ترّ دمّاً لا يبطل صومها ولا ينتقض طهارتها، خلافاً للمحكي عن بعض العامه ؛ وانظر «الوجيز» (٥) و «العزیز شرح الوجيز» (٦) و «المهذب» للشيرازي (٧) و «المجموع» (٨) و «روضه الطالبين» (٩) و «التهذيب» للبعثي (١٠) و «المغنى» (١١) .

١- المهذب : ج ١ / ٥٢ .

٢- المغنى : ج ١ / ٣٩٣ .

٣- الشرح الكبير : ج ١ / ٤٠٤ .

٤- المعتبر : ج ١ / ٣٥٣ .

٥- الوجيز : ج ١ / ١٧ .

٦- العزیز شرح الوجيز : ج ١ / ١٧٨ .

٧- المهذب : ج ١ / ٣٧ .

٨- المجموع : ج ٢ / ١٤٩ .

٩- روضه الطالبين : ج ١ / ١٩٣ .

١٠- التهذيب : ج ١ / ٣٢٥ .

١١- المغنى : ج ١ / ٣٩٤ .

وليس لقليله حدّ فيجوز أن يكون لحظه واحده ، ولو ولدت ولم ترّ دمًا لم يكن لها نفاس ، وكذا لو رأت قبل الولاده (١).

كما عن الشافعي في أحد قوليّه، وأحمد في إحدى الروايتين حيث حكى عمّا يخالف ذلك ليس في محلّه .

وما يشاهد خلاف ذلك عن بعض أخبارنا لا بدّ أن يحمل على ما هو الغالب من الأفراد المتبادر منه بما إذا خرج الدم بسبب الولاده لا- نفسها ، مضافاً إلى أنّه مع الشكّ في صدق دم النفاس في بعض أفرادّه، يجب الاقتصار فيما خرج عن الأصل على موضع اليقين، إذ الأصل هو عدم تحقّق النفاس إلى أن يعلم به .

(١) أقول: وأمّا عدم كونه لقليله حدّ فقد ادّعى عليه الإجماع ، كما في الجواهر قدس سره حيث قال بعده: «إجماعاً محصّياً لا ومنقولاً في «الغنية» والخلاف والمعتبر والمنتهى والذكري والروض وغيرها ، مضافاً إلى الأصل» ، ولعلّ المقصود منه هو الأصل عن خروج الدم أزيد منه من جهة البراءة عن شرطيه استمرار الدم أزيد من اللحظة في صدق النفاس، فيصدق عليه ولو بالخروج لحظه .

مضافاً إلى إمكان استفادته من النصّ أيضاً، كما عن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن النفساء كم حدّ نفاسها حتى يجب عليها الصلاة، وكيف تصنع؟ قال : ليس لها حدّ» (١).

### في النفاس / أقلّ النفاس

بأن يكون المراد في الجواب من نفي الحدّ في طرف القله ليس لها حدّ ، ورد ذلك في الحيض بخلاف أكثرها، حيث قد ورد فيه الحدّ كما ورد في الحيض أيضاً .

ولكن قد أورد عليه: \_ كما عن الشيخ الأنصاري \_ حيث قال: «وفي الاستدلال بها إشكال، حيث إن ظاهرها بقريته قوله: «حتى تجب عليها الصلاة»، وقوله: (كيف تصنع)، السؤال عن حدّه في طرف الكثرة، ولعلّه لذا حمّله الشيخ على أنّه ليس لها حدّ شرعى لا يزيد ولا ينقص، بل ترجع إلى عاداتها، وإن كان بعيداً بالنسبة إلى الجواب، إلا أنّ حمّله على حدّ القلّه بعيد بالنسبة إلى السؤال»، انتهى موضع الحاجة (١).

ولكن يمكن أن يُجاب: بأنّ ظاهر إطلاق الجواب، حيث قال: «ليس لها حدّ» شموله لكلا طرفيه من القلّه والكثرة، وحيث أنّ الثانيه قد ذكر لها حدّ في الأخبار فيخصّص فيه ويقيد فينحصر في طرف الأقل، ولا ينافى قوله: «حتى يجب عليها الصلاة»؛ لأنّه قابل للانطباق على الأقل أيضاً، حيث أنّ النفاس ولو كان بالأقلّ يمنع عن وجوب الصلاة لو اقامتها في وقتها، فلعلّ مراد الأصحاب من الاستدلال بهذا الحديث للأقلّ لأجل ما ذكرناه وهو غير بعيد، والله العالم.

ولعلّه إلى ذلك أشار صاحب الجواهر بقوله: «والمراد في جانب القلّه للإجماع والنصوص في ثبوت التحديد في طرف الكثرة».

بل يمكن استفادته من صحيح ابن يقطين (٢)، قال: «سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام عن النفساء، وكم يجب عليها ترك الصلاة؟» قال: تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقت كانت صفره اغتسلت وصلّت إن شاء الله».

١- الطهارة للشيخ: ٢٢٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٦.



حيث استدلل صاحب «الجواهر» بأنه يدخل فيه ما لو لم تر إلا لحظه .

هذا، ولكن قد أشكل عليه الشيخ الأعظم بعدما أورد على الروايه السابقه، بقوله : «وأشكل من ذلك الاستدلال بصحيحه ابن يقطين» فذكر صاحب مصباح الفقيه وجه الاشكال بقوله : «وجه كون الاستدلال بالصحيحه أشكل من سابقتها، لكون إطلاقها \_ مع ما فيه من الإشكال \_ وارداً لبيان حكم آخر» (١) .

ولكن يمكن أن يجاب عنه : بأن سؤال السائل عن المدّه التي يجب فيها أن تترك النفساء العباده يشمل كلا طرفيه من القلّه والكثرة ، وحيث لم يجبه إلا- في ناحيه الكثره إلى ثلاثين يوماً، فإنه يستفاد منه أنه ليس لطرف القلّه حدّ، وإلا لكان على الإمام عليه السلام البيان لكونه في مقام ذلك، وإلا استلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة كما لا يخفى ، فلا بدّ أن يشمله بإطلاقه، فلا يرد عليه ما أورد .

أقول: ثم لا يخفى أنه بعدما عرفنا في صدر البحث من قيام الإجماع والاتفاق بين الأصحاب على عدم صدق النفاس إذا ولدت المرأة ولو ولداً تاماً دون رؤيه الدم، وعرفت تأييده بالأدله والإجماع ، بل قد سيأتى في بعض الأخبار ما يستفاد منه ذلك . فإنه يقتضى المقام البحث عمّا إذا ولدت ورأت الدم، فإن هذه الرؤيه يمكن تصويرها على أنحاء:

### في النفاس / ما تراه المرأة قبل الولاده

تارة : ترى الدم قبل الولاده .

وأخرى : بعد الولاده .

وثالثه : مع الولاده .

فلا بدّ من ملاحظه كلّ واحد منه مع الدليل .

فأما الأوّل: فيما لو رأت الدم قبل الولادة ففي كلام المصنّف نفى النفاس عنه، حيث عطف ذلك بما سبق، وهو قوله: «لم يكن لها نفاس»، بقوله: «ولو رأت قبل الولادة \_ أى قبل أن يبرز شيء من الولد \_ فإنّه ليس بنفاس بلا خلاف» كما فى «الجواهر» تبعاً للخلاف وإجمالاً كما فى المدارك والرياض .

فالدليل عليه مضافاً إلى الإجماع \_ كما عرفت \_ هو اقتضاء الأصل عند الشكّ ؛ لأنّ الأصل عند الشكّ فى تحقّقه هو العدم، لأنّه من الحوادث ، فالأصل عدمه . فضلاً عن قيام نصوص يستفاد منه ذلك:

منها: ما ورد فى مؤثّق عمّار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام : «فيا المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين، فترى الصفرة أو دماً؟ قال : تصلّى ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتها صلاه لم تقدر أن تصلّيها من الوجع، فعليها قضاء تلك الصلاه بعدما تطهر»(١).

### فى النفاس / ما تراه المرأة مع الولادة

ومنها: روايته الأخرى عنه عليه السلام ، قال : «سألته عن امرأة أصابها الطلق اليوم واليومين وأكثر من ذلك، ترى صفرة أو دماً كيف تصنع بالصلاه؟ قال : تصلّى ما لم تلد ، الحديث»(٢).

ومنها: وخبر زريق بن البرير الخرقانى، المروى عن مجالس الشيخ، عن أبى عبد الله عليه السلام : «أنّ رجلاً سأله عن امرأة حامله رأت الدم؟ قال : تدع الصلاه . قلت : فإنّها رأت الدم، وقد أصابها الطلق فرأته وهى تمخض؟ قال : تصلّى حتّى يخرج رأس الصبى، فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاه، وكلّ ما تركته من الصلاه فى تلك الحال لوجع أو لما هى فيه من الشدّه والجهد، قضته إذا خرجت

١- وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب النفاس، الحديث ١- ٣ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب النفاس، الحديث ١- ٣ .

من نفاسها . قال: قلت : جُعِلت فداك! ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض ؟ قال : إنّ الحامل قذفت بدم الحيض، وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع في النفاس والحيض، فأما ما لم يكن حيضاً أو نفاساً فإتّما ذلك من فتق في الرحم» (١) .

فإنّ إطلاق الجواب بقوله : «تصلّى حتّى يخرج رأس الصبي» ، لولا مورد السؤال يوصلنا إلى أن عليها ترك الصلاة بمجرد خروج رأس الصبي، سواءً خرج معه دم أم لا . ولكن إذا لوحظ الجواب مع الفرض الموجود في السؤال، حيث قد فرض أنّها رأت الدم في حال الطلق والمخاض، فإنّه يوجب التقييد والتضييق فيه، بأن يُراد مع فرض وجود الدم قبله، فيكون الحديث في مورد بحثنا، فلا يحكم بالنفاس ما لم يخرج من الولد شيئاً، فإذا لم يحكم بنفاسه الدم المذكور مع رؤيتها للدم قبل خروج شيء من الولد، مع فرض خروج الدم قبله ، فمع عدم خروج الدم قبله لا يكون نفاساً بطريق أولى ، فيصبح هذا الحديث بدليل مفهوم موافقه من الأدلّة الداله على الحكم المذكور من عدم صدق النفاس مع عدم رؤيه الدم كما لا يخفى .

هذا كلّه بالنسبه إلى الدم الخارج قبل الولادة، وقد عرفت عدم الإشكال في نفي النفاس عنه .

وأما الثاني: في الدم الخارج بعد الولادة، فإنّه لا إشكال أيضاً، بل الإجماع قائم بلا اختلاف في الحكم بنفاسه الدم الخارج بعد الولادة بتمامه، لدلاله الأخبار السابقه من حديثي عمّار وزُرّيق على عدم وجوب الصلاة بعد الولادة ، وقد

صَرَّحَ فِي ذِيْلِ حَدِيْثِ زُرِيْقٍ بِأَنْ عَلَيْهَا أَنْ تَدْعَ الصَّلَاةَ فِي حَالِ النَّفَاسِ، وَبَيَّنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ خُرُوجَ بَعْضِ الْوَلَدِ فَضْلًا عَنْ تَمَامِهِ يَجْعَلُ الدَّمَّ الْخَارِجَ مُوصُوفًا بِدَمِ النَّفَاسِ فَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ وَاضِحَةٌ لَا كَلَامَ فِيهَا .

وَأَمَّا الثَّلَاثُ: فَهُوَ الدَّمُّ الْخَارِجُ مَعَ خُرُوجِ الْوَلَدِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَبْحَثَ فِيهِ، لِأَجْلِ وَقُوعِ الْاِخْتِلَافِ مِنْ الدَّمِّ الْخَارِجِ الْمَصْحَابِ مَعَ الْوَلَدِ حَيْثُ نُوْقِشَ فِي أَنَّهُ هَلْ يَعُدُّ مِنْ دَمِ النَّفَاسِ أَمْ لَا .

### فِي النَّفَاسِ / مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ قَبْلَ الْوَلَادَةِ

فَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ دَمُ نَفَاسٍ، وَلَكِنْ الْمَحْكِيُّ عَنْ ظَاهِرِ «مُصْبَاحِ» السَّيِّدِ وَ «جَمَلِ» الشَّيْخِ وَ «الْغَنِيَّةِ» وَ «الْوَسِيْلَةِ» أَنَّهُ لَيْسَ بِنَفَاسٍ، لِأَنَّهُمْ فَسَّرُوهُ بِمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ عَقِيْبَ الْوَلَادَةِ إِنْ لَمْ يَحْمَلْ عَلَى الْغَالِبِ، كَمَا حَمَلَهُ الْعَلَامَةُ فِي «الْمَخْتَلَفِ»، أَوْ عَلَى بَعْدِ ابْتِدَاءِ الْوَلَادَةِ، وَظَهَرَ شَيْءٌ مِنَ الْوَلَدِ كَمَا صَنَعَهُ «كَاشِفُ الثَّلَامِ» .

أَقُولُ أَوَّلًا: وَالْحَقُّ مَعَ الْمَشْهُورِ، لِأَنَّهُ الْمُسْتَفَادُ مِنَ النُّصُوصِ، أَوْ يَحْمَلُ عَلَيْهِ بَعْدَ الْمَعَارِضِ، لَمَّا قَدْ عُرِفَتْ فِي حَدِيْثِ زُرِيْقٍ السَّابِقِ مِنَ التَّصْرِيْحِ بِذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «إِلَى أَنْ يَخْرُجَ بَعْضُ الْوَلَدِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَصِيْرُ دَمُ النَّفَاسِ فَيَجِبُ أَنْ تَدْعَ فِي النَّفَاسِ» (١) .

وَكَذَلِكَ مَا فِي رِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا كَانَ اللهُ لِيَجْعَلَ حَيْضًا مَعَ حَيْضِ» (٢) . يَعْنِي إِذَا رَأَتْ الدَّمَ وَهِيَ حَامِلٌ، لَا تَدْعُ الصَّلَاةَ إِلَّا أَنْ تَرَى عَلَى رَأْسِ الْوَلَدِ إِذَا ضَرَبَهَا الطَّلَقَ وَرَأَتْ الدَّمَ تَرَكَتِ الصَّلَاةَ .

بِنَاءً عَلَى أَنْ كَلِمَتُهُ (يَعْنِي) صَادَرَهُ عَنِ الْمَعْصُومِ مِنَ النَّبِيِّ أَوْ الصَّادِقِ أَوْ غَيْرِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ يَكُونُ مَفَادُ الْجُمْلَةِ بَعْدَ يَعْنِي دَالَّةً عَلَى الْمَطْلُوبِ، وَإِلَّا فَيَنْ

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب النفاس، الحديث ١٧ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٢ .

نفس جملة السابفة عليها لا تفيد إلا نفى الجمع بين الحيض والحبل، الذي قد مضى بحثه سابقاً .

وكيف كان التفسير يناسب مع ما فى روايه زريق كما لا يخفى ، فبذلك ترفع اليد عن الأصل بعدم صدق النفاس عند الشك فى صدقه، لأنّ الدليل حاكم على الأصل .

وثانياً: كما أنّه مع وجود هذا النصّ يجب تقييد الإطلاق المستفاد من روايتى عمّار، حيث قال : «تصلّى ما لم تلد» . الظاهر فى خروج الولد تامّاً، حيث يستفاد من خلال المفهوم بأنّ الدم قبل خروج الولد بتمامه ليس بنفاس مطلقاً، سواء كان قبل الطلق والولادة، أو كان مصاحباً مع الولادة، فيقتد هذا الإطلاق بأنّه ليس بنفاس ما كان قبلها لا معها، وهو المطلوب .

وثالثاً: مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا المعارضه بين هاتين الروايتين مع ما تقدّم، فإنّه يجب تقديم ما فى السابق عليهما، لأجل كون روايتى عمّار ممّا أعرض عنهما المشهور فى المقام ؛ لأنّ عملهم على خلافهما ، مضافاً إلى إمكان دعوى الاتفاق عليه لو حمل كلام المخالف على الغالب أو على ما فى «كشف اللثام» .

وبالجملة: فالأقوى صدق النفاس على الدم المصاحب للولادة، فتترك الصلاة و سائر ما يحرم عليها القيام بها كما لا يخفى .

أقول: ثمّ بعدما عرفت من عدم كون الدم الخارج قبل الولادة نفاساً بالأدله المذكوره سابقاً، يبقى السؤال عن أنّ هذا الدم هل هو حيض مطلقاً، أو حيض إن وجد فيه شرائطه، من كونه فى أيّام عاداته، وكونه ثلاثه أيّام متواليات، ومع تخلّل أقلّ بينه وبين النفاس، ومع عدم تجاوز مجموعهما \_ أى من الحيض والنفاس \_ عن العشره ؟

إن قلنا بشرطيه عدم التجاوز، وعدم كون التخلّل بأقلّ الطهر وهو العشره وإلاّ

فلا ، أو كان الدم دم استحاضه مطلقاً ، فيه وجوه وم احتمالات بل أقوال :

قول: بكونه استحاضه مطلقاً، وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنّف بقوله : «ولو رأت قبل الولادة كان طهراً» . وهو متّجه على مبناه السابق الذّكر من عدم إمكان اجتماع الحمل مع الحيض ، فكلّ من كان مبناه ذلك، كان عليه الالتزام بما قد ذكره المصنّف بلا فرق فيه وجود شرائط الحيض فى الدم أم لا .

وقول آخر: وهو القول بالحيضيه للدم، ولو لم يوجد فيه شرطيه الفصل بينه وبين دم النفاس بأقلّ الطهر، أى لم يقل بشرطيه هذا الفصل، فيحكم بحيضيه الدم قبل الولاده، إذا أمكن أن يكون حيضاً ولو لم يفصل بينه وبين دم النفاس بأقلّ الطهر حتّى ولو اتّصل بدم النفاس، كان الدم السابق حيضاً، بلا فرق فى الحكم بذلك بين كون المجموع من دم الحيض ودم النفاس قد تجاوز عن العشره أم لا ، فيما إذا أمكن الحكم بنفاسيه ذلك الدم بأن لا يتجاوز ثمانية عشر يوماً ، وهذا هو المنسوب إلى العلامه فى «المنتهى» و «النهايه» و ظاهر «التذكره» واختاره صاحب «المدارك» و «جامع المقاصد» و «الذخيره» ولم يتذكروا جهه شرطيه كون استمرار الدم ثلاث أيام متواليات ، ولا يبعد اعتباره عندهم، حيث يشاهد من بعض كلماتهم دعواهم: (إن أمكن كونه حيضاً) الظاهر فى كون المراد منه هو ذلك، كان الأمر كذلك بما هو مختارهم فى أصل المسأله، كما لا يخفى .

ولا يزم ذلك كون هذا القول أيضاً مفضيلاً فى كونه حيضاً بين ما لو رأت ثلاثه أيام متواليه قبل الولاده فهو حيض، وإلا فاستحاضه ، فينتج من ذلك عدم وجود قائل بكونه حيضاً مطلقاً، حتّى فيما لو لم يكن دمها قبل الولاده إلاّ بيوم أو يومين مثلاً .

وقول ثالث: وهو لصاحب «الجواهر» ومن تبعه، من التفصيل: بين ما لو كان الدم واجداً لشرائط الحيضيه، من الاستمرار لثلاثه أيام متواليات قبل الولاده،

وكون التخلل بأقل الطهر بينه وبين دم النفاس، وإلا محكوم بالاستحاضه، بل هذا هو المشهور بين الفقهاء وجعلوا وجه ذلك، مضافاً إلى القول بإمكان اجتماع الحيض مع الحمل، أنه يشترط في الحكم بالحيضيه \_ بحسب قاعده الإمكان، ودلاله الأخبار \_ كون الدم مستمراً لثلاثه أيام متواليات، فإذا لم يكن كذلك فليس بحيض، فيخرج عنه ما لو رأت قبل الولاده بيوم أو يومين، فإنه استحاضه وليس بحيض. كما أنه كذلك أيضاً لو رأت الدم مستمراً لثلاثه أيام، ولكن لم تكن رؤيتها له مع الفصل بأقل الطهر بينه وبين دم النفاس، فإنه استحاضه أيضاً، لأنه لا إشكال عندهم من الشرطيه بهذا الشرط بين الحيضتين، وحيث كان النفاس عندهم دم حيض احتبس للحمل، بل ولما دلّ على مساواه حكم النفاس للحيض، كما في الروايه المضمرة المرويّه عن زراره الوارده في النساء وبيان حكمها، حيث جاء فيها: «قلت: والحايض؟ قال: مثل ذلك سواء، الحديث» (١).

فيلزم حينئذٍ أن لا يكون الدم المرئي قبل الولاده بأقل من الطهر حيضاً.

وقد استدلل المشهور بعدم الحيضيه في الفرض المزبور:

أولاً: بإطلاق ما دلّ على أن أقل الطهر عشره، حيث يشمل بإطلاقه ما بين الحيضتين، وما بين الحيض والنفاس، مع تأخر النفاس عن الحيض، كما هو فرضنا، أو مع تقدّمه عليه، بضميمه ما عرفت كون النفاس أيضاً هو دم حيض احتبس.

وثانياً: بما دلّ على أن النساء كالحايض.

وثالثاً: ولإطلاق ما ورد في خبر زريق وموثق عمّار المتقدمين، حيث جاء فيهما: «تصلّى حتى يخرج رأس الولد»، وقوله: «كلّما تركته من صلاه لوجع أو

لما فيه من الشدّة والجهد، قضته إذا خرجت من نفاسها؛ الشامل لما إذا كان قد تخلّل النقاء بين الدم الخارج منها قبل الولاده، وبين الدم الخارج منها بسبب الولاده بأقلّ من العشره، وكذا إطلاق قوله: «تصلّى ما لم تلد، إلى آخره».

وأما ما كان النقاء بينهما بقدر العشره فهو حيض بالإجماع على القول بإمكان اجتماع الحيض مع الجهل.

مضافاً إلى أنّ النفاس الواقع بعد الحيض يكون كالنفاس الواقع بعده الحيض فكما يعتبر النقاء بالعشره فى الثانى بالإجماع والنصّ، ولا مجال للحكم عليه بالحيضيه فى الدم إذا كان الفصل بأقلّ من الطهر، فكذلك يكون فى النقاء الفاصل بين الحيض والنفاس فى الأوّل، لعدم القول بالفصل، كما قد صرّح بعدم الفرق فى اعتبار الفصل المزبور بين الموردين صاحب كتاب «الروض».

بل قد يستدلّ لذلك بصحيحه ابن المغيره، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام: «فى امرأه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت، ثمّ رأت الدم بعد ذلك؟

قال: تدع الصلاه، لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» (١).

حيث أنّ ظاهرها مانعيه عدم مضيّ أيام الطهر عن الحكم بحيضيه الدم المرئى بعد النفاس، وإن كان الاستدلال به لا يخلو عن تأمل، ولكن حيث أنّ الأدلّه السابقه فى إثبات الشرطيّه فى الفصل بأقلّ الطهر بين الحيض السابق على النفاس وبين النفاس، غير وافيه، لأنّ ظهور إطلاق قوله عليه السلام فى روايه يونس، عن بعض رجاله، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ الطهر عشره أيام... إلى أن قال:

١- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب النفاس، الحديث ١.



ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام» (١).

هو الطهر بين الحيضتين، لا- بين الحيض والنفاس، كما ترى ذلك في روايته محمد بن مسلم صراحه، حيث روى أنه قال أبي جعفر عليه السلام: «إذا رأَت المرأة الدم قبل عشرة أيام، فهو من الحيضه الأولى، وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقله» (٢).

وكذلك في روايته الأخرى (٣)، بل وفي غيرها ما يفيد عدم الإطلاق، أو انصرافه إلى الحيضتين في الشرطيه المذكوره الذي كان بالإجماع والنص، وأنه

لا يوجب لزوم إلحاق الحيض السابق على النفاس بالحيضتين في الشرطيه، وأن قياسه به قياس مع الفارق، كما لا يخفى .

كما أن كون الدم في النفاس دم حيض احتبست، لا- يوجب كون أحكامه أحكام دم الحيض، إلا بقدر ما يدل عليه الدليل، لتبعتنا في ذلك.

ثم على فرض قبول الإطلاق، وعدم كون الأقل من العشره طهراً، فإن ذلك لا يوجب أن يكون الدم المتقدم كذلك حيضاً، إذ من الممكن أن يكون النقاء المتخلل الأقل من العشره حيضاً بشرط ما لم يتجاوز مع أيام رؤيه الدم في النفاس عن عشره أيام، كالنقاء المتخلل بين حيضه واحده إذا لم يتجاوز هو مع الدم السابق عليه عن العشره، فلا يرد ما أورده الشيخ رحمه الله في «كتاب الطهاره» بكونه مخالف للإجماع .

كما أنه يمكن تأييد ما ذكرنا، من عدم الشرطيه بين الحيض المتقدم وبين

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣ و ٥ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الحيض، الحديث ٣ و ٥ .

النفاس، وأنه لا يعرف كون النفاس دم حيض احتبست، إلحاقها به في كلّ الجهات، أنه لا يشترط النقاء بذلك بين النفاسين في التوأمين، مع أنه لو كان كالحيضتين فلا بدّ أن يلاحظ ذلك فيه أيضاً .

هذا كما عن المحقق الآملي قدس سره .

وفيه: ان استدلاله ممنوع، لأنه من الممكن أن لا يصدق النفاس في مثله بالنفاسين، لإمكان القول بأنّ دم النفاس في مثل ذلك نفاس واحد، ولو كان الولد خمساً فضلاً عن اثنين، ولذلك لا يجب عليه إلاّ غسل نفاس واحد، إلاّ أن يكون الفصل على حدّ يصدق عرفاً أنه نفاس آخر لولد آخر، وهو قليل الوقوع لو لم نقل بامتناع وقوعه .

وكيف كان تأييد مثل ذلك للمقام لا يخلو عن شبهه .

وأما الجواب عن خبر زريق وعمّار، من عدم كون الدم في أيام الطلق والمخاض حيضاً، فلعلّ لأجل كون الغالب فيه كون الدم فيه أقلّ من ثلاثه أيام كما هو كذلك، إذ الطلق نوعاً بحسب الغالب محدود بيوم أو يومين، ولا يبلغ إلى ثلاثه أيام، ولذلك لا مانع لمن رأى الدم أزيد من الثلاث من دون طلق ومخاض، وكان واجداً لشرائط الحيضيه، من الحكم على دمها بأنه حيض، كما هو المراد في المقام.

كما أنّ القول بعدم الفصل بين المتخلّل بالأقلّ بين الحيض المتأخّر عن النفاس، وبين المتقدّم ليس بصحيح، لما قد عرفت الاختلاف في الحيض المتقدّم حتّى عند من يقول بجواز الاجتماع بين الحيض والحمل، كما عرفت مخالفه صاحب «المدارك» والعلامة والمحقق في شرطيه الفصل المذكور، مع أنّهم قائلون بهذا الاشتراط في الحيض المتأخّر عن النفاس، كما عرفت دعوى الإجماع والنصّ على شرطيه الفصل المذكور في الحيض المتأخّر .

**في النفاس / ما تراه المرأة مع المضغه والعلقه**

وحيث قد عرفت ذهاب المشهور إلى الشرطيّة المذكوره برغم عدم لما فيه أدلتهم، لكن خوفاً عن مخالفتهم، وحفظاً للأدله الداله على خلاف مسلكهم، التزامنا في المقام بالاحتياط رعايه لمسلك المشهور، كما التزم بذلك العلامه البروجردى والاصفهانى وغيرهم حيث حكم هؤلاء بالاحتياط، خصوصاً في غير ما إذا صادفت أيام عاداتها أو متصلاً بدم النفاس إذا كان الفصل بأقل الطهر، وعليه فالحكم هو لزوم مراعاة الاحتياط في هذه الموارد، والله العالم .

هنا فرعان مهمّان :

الفرع الأوّل : ثبت من خلال ما ذكرناه آنفاً أنّ الدم الخارج مع الولد دم نفاس ، فحينئذ لا فرق فيه بين كون الولد تامّ الخلقه أم ناقص كالسقط، ولا في تام الخلقه بين ما قد ولجه الروح أم لا ؛ لأنه إذا صدق على الخارج من الرحم عنوان الولد المولود، فإنّ دمه يعدّ دم نفاس بلا إشكال ولا خلاف للإجماع والنصّ، كما استظهره في «مفتاح الكرامه» ونفى عنه الإشكال في «الجواهر» .

إنّما الكلام والإشكال في ثلاثه موارد هي : المضغه والعلقه والنطفه .

أمّا المضغه: فالمعروف بين الأصحاب ، بل ادّعى عليه الإجماع، بكون الدم الخارج منها أو بعدها نفاس ، بل قال في «الجواهر»: «إنّي لم أجد فيه خلافاً بكونها كذلك» ، بل في «التذكره» الإجماع عليه ، قال فيها : «فلو ولدت مضغه أو علقه بعد أن شهدت القوايل أنه لحمه ولد ويتخلّق منه الولد كان الدم نفاساً بالإجماع، لأنّه دمّ جاء عقيب حمل » ، انتهى على المحكى في «الجواهر» .

وأرسل عن «شرح الجعفريه» الإجماع أيضاً عليها، لكن مع التقييد بما قتيدها به في «الذكري» و «الروضه» من اليقين .

ثمّ استشكل عليه صاحب «الجواهر» بقوله : «قلت : وكأنّه مستغنى عنه بعد

تعليق الحكم على المضغه كالمتقدم في التذكرة ، إن قلنا إنه قيد فيها للمضغه ، ولعله للعلقه كما عساه يشعر به كلامه في العلقه المشبهه» .

ولكن التحقيق أن يُقال : إن صدق دم النفاس إن دار مدار صدق الولاده، فربما يستشكل صدقها على المضغه، فضلاً عن العلقه والنطفه ؛ لأن استعمال لفظ الولاده لا يكون إلا فيما يصدق عليه الولد، ولو لم يكن تاماً كالسقط ، وأما ما لا يصدق عليه الولد عرفاً، وإن كان مبدأ نشوء آدمي، فليس فيه الولاده .

وأما إن كان مدار حكم النفاس بما يصدق عليه أنه مبدأ نشوء آدمي، فلازمه صدق النفاس حتى مع النطفه، فضلاً عن المضغه والعلقه ، ولعل وجه إنكار المحقق الأردبيلي في «شرح الإرشاد» كما نقله صاحب «مفتاح الكرامه» حيث قال في شرح الإرشاد : «إن الخارج مع المضغه وبعدها ليس بنفاس، وإن علم كونها مبدأ آدمي لعدم العلم بصدق الولاده والنفاس بذلك . وكذلك إنكار صاحب «المدارك» على جدّه صاحب «الروض» حيث قد استشكل على توقّف المحقق الثاني في العلقه من التعليل بعدم صدق الولاده .

### في النفاس / لو شكّت المرأه في الولاده

أنّ الملاك عندهم في النفاسيه ليس كونه مبدأ نشوء آدمي ، بل المدار هو صدق الولاده عليه، فكأن صدق الولاده على المضغه مقبول عند المحقق الثاني دون العلقه، بخلاف الأردبيلي حيث أنكر صدق الولاده حتى على المضغه .

ولكن الاستفادة من كلمات الأصحاب وجود الإجماع على صدق دم النفاس على ما يخرج مع المضغه أو بعدها، وإن لم يصدق عليه اسم الولاده ، بل يكفي في ذلك صدق كونه مبدأ نشوء الإنسان ، فعليه فلا يحتاج في المضغه إلى قيد اليقين كما ورد في «الذكرى» و «الروضه» ، بل لعلّ قيد (وإن شهدت القوابل) الوارد في كلام «التذكرة» كان للعلقه ، كما يحتمل أن يكون قيد (اليقين) في كلام العلمين أيضاً لها لا

للمضغه ؛ لأنّ المضغه تعدّ مبدأ نشوء آدمى قطعاً فلا يحتاج إلى أحد القيدين .

وبالجملة: فدم الخارج مع المضغه أو بعدها نفاس قطعاً ، إمّا للإجماع ، أو لكونه ممّا ينشأ منها الولد قطعاً بحسب العرف ، هذا بخلاف العلقه إذ الأمر في نفاسيّه ما يخرج بسبب خروجها أشكل من المضغه ، إذ يمكن الحكم بنفاسيّه ما يخرج بخروج المضغه ، ولو على القول باعتبار تحقّق الولاده في صدق النفاس ، والشكّ في تحقّقها مع خروج المضغه ، لأجل وجود الإجماع فيها على نفاسيّه دمها ، ولو لم يصدق عليها دم الولاده ، بخلاف العلقه حيث أنّها على فرض الشكّ في دم الولاده عليها ، وعدم قيام الإجماع فيها على ذلك ، لا يحكم بكونها دم نفاس إلاّ عند من يكتفى في صدق دم النفاس علمه بكونه مبدأ نشوء آدمى ، ولذلك لا بدّ فيها قيد اليقين والعلم بذلك للحكم بالنفاسيّه ، ولعلّه لذلك قد توقّف المحقّق الثاني في نفاسيّه دم العلقه بخلاف المضغه ، ولكن حيث أنّ الملاك في صدق النفاسيّه ليس عنوان صدق الولاده ، بل يكفي فيه صدق كونه مبدأ نشوء آدمى ، وصدق هذا العنوان وانطباقه على العلقه في الجملة عرفاً ثابت ، فلذلك نحكم بنفاسيّه ما يخرج معها أو بعدها ، وإذا قطع بكونها كذلك تكويناً كما هو الغالب ، أو تشريعاً بقيام البيّنه والشهاده من القوابل ، وأمّا مع فقدان هذين الأمرين فالحكم بنفاسيّه دمها مشكل جداً .

أمّا النطقه: فقد ثبت ممّا ذكرنا ظهر حكم النطقه ، إذ العلم بكونها مبدأ نشوء آدمى فيها يعدّ أشكل من العلقه فضلاً عن المضغه ، فإن حصل لها اليقين في استقرارها في الرحم بحيث يكون مبدأ نشوء الإنسان لولا سقوطها ، تكون كالعلقه والمضغه في الحكم بنفاسيّه دمها ، ولو سقطت قبل ذلك ، ولكن العلم بكونها كذلك بالنسبه إلى النطقه متعسّر بل متعذّر ، إذ كثيراً ما يسقط عن الرحم

و أكثر النفاس عشره أيام على الأظهر(١).

قبل استقرارها كذلك ، فلا يحكم حينئذٍ بنفاسيه دمها، خصوصاً مع الشكّ فيه، حيث يقتضى الأصل فيه العدم، كما لا يخفى على المتأمل .

الفرع الثانى : أنه قد اتّضح ممّا قرّناه إلى الآن، أنّ المعتبر شرعاً فى نفاسيه الدم أمران .

### فى النفاس / أكثر النفاس

خروج الدم. وكون خروجه بسبب الولد ولو ناقصاً أو خروج ما يعلم كونه مبدأ نشوء الأدمى .

فحينئذٍ ومع انتفاء الأمرين أو أحدهما فلا نقاش .

وعلى هذا، فلو شكّ فى الولاده أو فى كونه مبدأ نشؤه فلا نفاس ، بل هو حيض إن أمكن كونه حيضاً عند من يراه كذلك مع شرائطه وإلاّ- فهو استحاضه بناءً على كون الأصل فى الدم الخارج من الرحم - إذا لم يكن حيضاً، ولا نفاساً ولو شرعاً - كونه استحاضه، وإلاّ فالمرجع هو الأصل العملى من الرجوع إلى الحاله السابقه من الطهر أو غيره ، ولا يجب عليها الفحص مع التمكن منه، لكون الشبهه فى المورد شبهه موضوعيّة، ولم يقد لنا دليل على وجوب الفحص فى المقام بالخصوص، فيعمل هنا على طبق القواعد المتعارفه فى غير المقام ، والله العالم .

(١) أقول: الكلام فى حدّ الأ-كثر خلافى جدّاً، بعد الالتزام بأنّه لا ريب فى عدم كون الأكثر مثل الأقلّ فى نفى الحدّ له ؛ لأنّ الإجماع والنصوص ناطقان فيه بالحدّ، فضلاً عمّا قد يشاهد فى بعض الأخبار كروايه ليث المرادى عن

الصادق عليه السلام قال : «ليس لها حدٌّ»<sup>(١)</sup> من لزوم حملها إمّا على الأقلّ كما عليه صاحب «الجواهر»، أو طرحه كما احتمله هو أيضاً، أو حمّله على ما ذهب إليه الشيخ من دلالتها على أنّه لا حدّ له بما لا يزيد ولا ينقص .

### حكم النفاس / أكثر النفاس

وكذا يطرح أو يؤلّ بما لا ينافي ممّا عليه الأصحاب ، ما ورد في خبر آخر عن «المقنع» عن الصادق عليه السلام حيث قال : «إنّ نسائكُم ليس كالنساء الأول، إنّ نسائكُم أكثر لحماً وأكثر دمًا فلتقعد حتّى تطهر»<sup>(٢)</sup> .

لأنّه لا بدّ إن أريد من الأمر بالعقود، القعود إلى أن تطهر من الدم، فيوجب إلى أن يبلغ إلى أربعين أو خمسين أو غيرهما ولا ينقطع منها الدم، وهو حينئذٍ مخالف لإجماع الشيعة، إذ لم يذهب إليه أحد من أصحابنا ، فالعمل بظاهر هذه الأخبار غير ممكن .

فإذا عرفت من وجود الحدّ فيها للأكثر فقد وقع الخلاف بين الأصحاب فيه لأجل اختلاف لسان النصوص والأخبار ، وحيث أنّ ما في النصوص قد يشاهد في الحدّ ما لم يقبله الأصحاب ولم يفتوا على طبقه، فلا بأس من التعرّض إلى النصوص قبل الورود في أصل الاختلاف الحاصل بينهم، فنقول ومن الله الاستعانة :

منها : الأخبار الواردة في بيان حدّ الأكثر بالثلاثين أو أزيد .

١ \_ صحيحه عليّ بن يقطين .

قال : سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟

قال : تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقت وكانت

١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب النفاس، الحديث ١ و٢٧ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب النفاس، الحديث ١ و٢٧ .

صفره اغتسلت وصلّت إن شاء الله (١).

٢ \_ صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تقعد النفساء إذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين أو أربعين يوماً إلى الخمسين» (٢).

٣ \_ صحيحه حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه عن عليّ عليه السلام، قال: «النفساء تقعد أربعين يوماً، فإن طهرت وإلا اغتسلت وصلّت، ويأتيها زوجها، وكانت بمنزله المستحاضه تصوم وتصلّي» (٣).

٤ \_ رواه محمد بن يحيى الخثعمي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النفساء؟ فقال: كما كانت تكون مع ما مضى من أولادها، وما جرت. قلت: فلم تلد فيما مضى؟ قال: بين الأربعين إلى الخمسين» (٤).

٥ \_ رواه الصدوق في «الخصال» عن الصادق عليه السلام: «النفساء لا تقعد أكثر من عشرين يوماً إلا أن تطهر قبل ذلك، فإن لم تطهر قبل العشرين اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضه» (٥١).

٦ \_ رواه عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «تقعد النفساء تسع عشره ليله، فإن رأت دمًا صنعت كما تصنع المستحاضه» (٥).

٧ \_ مرسله الصدوق في «المقنع»، قال: «وقد روى أنّها تقعد ما بين أربعين يوماً إلى خمسين يوماً» (٦).

أقول: ولا يخفى عليك أنّ الوارد في روايه ابن سنان المنقول في «الوسائل» سبع عشره ليله بدل تسع عشره، وكلاهما غير معمولاً به عند الأصحاب.

بل وهكذا غير معمول به ما ورد في صحيحه محمد بن مسلم، قال:

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ \_ ١٧.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ \_ ١٧.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ \_ ١٧.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ \_ ١٧.
  - ٥- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ \_ ١٧.
  - ٦- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ \_ ١٧.



قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كم تقعد النفساء حتى تصلّي؟

قال : ثمان عشره سبع عشره ، «ثم تغتسل وتحتشى وتصلّي» (١).

فإن ذكر عددین إن كان للتخیر فمخالف للإجماع إذ لم یذهب إلیه أحد من الخاصّه ولا من العامّه ، كما لا حجّه لثمان عشر أيضاً إن كان شكّاً من الراوی كما فی «الجواهر» ، ولكن نقول علی فرض الترید من الراوی یؤخذ بالثمان عشر لكونه مؤیداً بأخبار عدیده ، فبذلك یرجى عن الترید ویصیر من عداد أخبار ثمانیه عشره .

هذه جمله ما وجد من الأخبار بعضها صحاح وبعضها غیر صحیحه ، وجمعها داله علی شیء من الأعداد فی حدّ النفس لم یوجد بین الأصحاب من أفتی به ، ولأجل ذلك حُملت هذه الأخبار علی التقیه ، لأنها أولى من طرحها ، فضلاً عن اعراض الأصحاب عنها وإعراضهم موهن للأخبار ، كما أنّ عملهم منجبر لضعفها . بل قد یؤید الحمل علی التقیه ، وجود بعض هذه فی الأقوال بین العامّه ، فلا بأس هنا لذكر أقوالهم علی المحكى فی «التذکره» الذى قد حکى عنه صاحب «الجواهر» ، قال العلامه رحمه الله : «قال الشافعی أكثره ستون يوماً ، وهو روايه لنا ، وبه قال عطاء والشّعبی وأبو ثور ، وحكى عن عبدالله بن الحسن العنبری والحجاج ابن أرتاه . إلی أن قال : وقال أبو حنیفه والثوری وأحمد وإسحاق وأبو عبیده أكثر أربعون يوماً ، وهو روايه لنا أيضاً ، وحكى ابن المنذر عن الحسن البصری أنّه قال خمسون يوماً وهو روايه لنا ، وحكى الطحاوی عن الليث أنّه قال من الناس من یقول إنّه سبعون يوماً ، انتهى» (٢) .

١- وسائل الشیعه : الباب ٣ من أبواب النفساء ، الحدیث ١٢ .

٢- الجواهر : ج ٣ / ٣٧٩ .

فإذا عرفت الوجوه الغير المقبوله، فلا- بأس حينئذٍ أن نرجع إلى أصل المسأله ونبحث عمّا ذكره الأصحاب في حدّ النفاس، وملاحظه فتاواهم ومطابقتها مع ما في النصوص المقبوله في العمل، فحينئذٍ ينبغي أن نتعرض بدوّاً (أقوال علماء الشيعة في المسأله، فالمعروف بينهم قديماً وحديثاً كون دمّ النفاس كالحيض في أن أكثره عشره، والقائلون به أيضاً على طائفتين :

طائفه: تقول بأنّ يكون أكثره عشره مطلقاً، سواء انقطع على رأس العشره أو تجاوز عنها، ومع التجاوز سواء كانت ذات العاده في الحيض أو لم تكن، وسواء كانت عاداتها عشره أو أقلّ، فإذا كانت عاداتها في الحيض خمسه مثلاً وتجاوز دمها عن العشره، تكون العشره بتمامها نفاساً لا مقدار أيام عاداتها في الحيض، وهو الذي عبّر عنه صاحب الجواهر بالعشره الفعليه، وهذا هو المنسوب إلى القدماء، بل قد ينسب إلى المشهور بين الأصحاب ولكن في النسبه إشكال .

وطائفه ثانيه: تقول بكون أكثره عشره كالحيض، بمعنى إمكان كونه عشره أيام، فإن لم تكن المرأه ذات عاده في الحيض أو كانت وانقطع دمها على العشره تكون العشره بتمامها نفاساً، وإن كانت ذات العاده في الحيض وكانت عاداتها أقلّ من العشره وتجاوز دمها عن العشره، تكون العاده نفاساً، وهذا يعبر عنه بإمكان كون العشره نفاساً، لا أنّها بتمامها دائماً نفاس لما قد عرفت أنّه قد ترجع إلى عاداتها في ذات العاده، وهذا القول هو الأشهر، كما هو المختار عندنا وعند كثير من المتأخّرين مثل صاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليها لولا كلّهم .

وطائفه ثالثه: وهو المحكى عن «الفقيه» والانتصار ناسباً له إلى انفراد الإماميه و «المراسم» وظاهر «الهدايه»، وحكاة «المختلف» عن المفيد وابن الجنيد في أكثر النفاس ثمانيه عشر.

وطائفه رابعه: وهو للعلامه فى المختلف، وهو التفصيل بين ذات العاده بكون عاداتها نفاساً، وبين غيرها من المبتدئه والمضطربه بكون عاداتهما ثمانيه عشره، واستحسنه الفاضل المقداد فى «التنقيح»، بل ربما مال إليه بعض متأخري المتأخرين .

والقول الخامس: وهو المحكى عن المفيد أحد عشر يوماً .

القول السادس : وعن العُماني ابن أبى عقيل أنه إحدى وعشرين.

والقول السابع: وهو المحكى عن «البيان» أنّ المبتدئه عند تجاوز دمها عن العشره ترجع إلى التمييز، ثم النساء ثم العشره ، والمضطربه ترجع إلى التمييز ثم العشره .

هذه جهه الأقوال فى المسأله ومنشأ الاختلاف فيها هو الاختلاف فى الأخبار الوارده فيها .

فإذا عرفت حال الأقوال فى العامه والخاصه، وما فى الأخبار المطروحه أو المحموله على التقيّه، بلغ أوان الكلام إلى أن نتعرض للأخبار الدالّه على ما هو المعمول بين الأصحاب، وملاحظه دلالة لسانها فى المقام، حتّى يتضح فيه ما هو الحق والصواب ، والله الهادى إلى سبيل الرّشاد .

البحث عن الأخبار الوارده فى المقام: فنتعرض أولاً ما للأخبار المستدلّ بها لإثبات كون العشره الفعلية دون الإمكانيه هى الحدّ الشرعى الأكثر النفاس، حيث استدّلوا \_ على ما فى «مصباح الهدى» \_ ما بظاهره يدلّ عليه:

منها: المرسله المرويّه عن «المقنعه» قال : «جاءت أخبار معتمده بأنّ انقضاء مدّه النفاس مدّه الحيض وهى عشره أيام»(١).

وهذا هو المنقول فى «الوسائل» عن «المقنعه»، مع أنّ ما ورد فى «المصباح»

هو: «إنَّ أقصى مدَّة النفاس أقصى عدَّة الحيض وهي عشرة أيام»<sup>(١)</sup>. إذ من الواضح تعبير الأوَّل بالعشره الإمكانيه أولى من التعبير الثاني .

هذا لكن مع ذلك مضافاً إلى كونه مرسلًا، يمكن أن يكون مقصود المفيد قدس سره هو الأخبار الظاهره فى إمكان كون أقصى النفاس العشره لا العشره الفعلية ، كما يشهد له ويؤيده تشبيهه بالحيض، إذ من المعلوم أنَّ أقصى عدَّت الحيض بالعشره ليس إلاَّ الإمكان دون الفعلية ، فكذلك يكون فى النفاس .

وثانياً : بالخبر الرضوى الوارد فيه، أنه قال : «النفساء تدع الصلاه أكثر أيام حيضها وهي عشرة أيام»<sup>(٢)</sup> .

من باب الأخذ بظاهره بكون العشره موضوعاً مطلقاً حتّى لذات العاده، فتكون العشره الفعلية عدَّة النفاس لا أقصاها ومنتهاها لغير ذات العاده مثل المبتدئه والمضطربه .

هذا ولكن التأويل والدقّه يحكم بردّ ذلك، لأنّ الفقه الرضوى لا يمكن جعله دليلاً بنفسه فى قبال ما سيأتى من الأخبار الكثيره الدالّه على كون العشره إمكانيه لا فعلية، إذ لم يذهب إليه المعروف من الأصحاب حتّى من القدماء، وإن نسب ذلك إلى ظهور كلام العلامة فى «المختلف» والشهيد الأوّل فى «الذكري»، وبتبعهما بعض متأخري المتأخرين، كما فى «الجواهر» حيث نسباً إلى الأصحاب بأنّ مرادهم بقولهم «أكثر النفاس عشره» أنّ العشره بتمامها نفاساً مع استمرار الدم وإن كانت ذات عاده ، ومن هنا قال الشهيد فى «الذكري»: «بأنّ

١- مصباح الهدى : ج ٥ / ٢٤٩ .

٢- المستدرک : ج ١ الباب ١ من أبواب النفاس ، الحديث ١ .

الأخبار الصحيحة المشهوره، تشهد برجوعها إلى عاداتها في الحيض، والأصحاب يفتون بالعهده، وبينهما تناف ظاهر»، انتهى .

هذا، مع إمكان التشكيك في روايه الرضوى، بدعوى ظهور هذه الجملة في كونها من كلام صاحب الكتاب وليس من الروايه، والشاهد على ذلك أنه قال بعدها: «وقد روى ثمانية عشر يوماً، وروى ثلاثه وعشرون يوماً» وبأنّ هذه الأخبار جاز أخذها من باب التسليم .

ثم على فرض التسليم في ظهور هذين الخبرين على العشره الفعلية، فغايتها الإطلاق في ذات العاده وغيرها، فيقتيد إطلاقها بذوات العاده فيؤخذ بهما في المبتدئه والمضطربه التي استمرت دمهما.

لا يقال: إنه يوجب التقييد بالفرد النادر لندرته الفردين المزبورين .

لأننا نقول: بأنّ ذلك أولى من الطرح، لأنه لا يمكن رفع اليد عن المستفيضه الدالّه على رجوع ذات العاده إلى عاداتها في مستمره الدم بواسطه هذين الخبرين الضعيفين غير المنجبرين بعمل الأصحاب وشهرتهم، كما لا يخفى .

وهكذا ثبت إلى الآن أنه بالرجوع إلى الأخبار الدالّه على وفاق مسلك المشهور من كون حدّ النفاس في الأكثر هو العشره الإمكانية، أى يكون حدّها هو العشره لو لم ينقطع الدم قبلها، وإلا يجب الأخذ بما قد قطع بمثل الحيض، بلا فرق بين ذات العاده وغيرها في المنقطع قبلها .

وأما لو تجاوز دمها عن العشره، ففي ذات العاده ترجع إلى عاداتها في الحيض، وفي غيرها من المبتدئه والمضطربه تكون العشره بتمامها نفاساً، والأخبار الدالّه على ذلك واصله إلى حدّ الاستفاضه بل التواتر، وها هي بين يديك نذكرها بعون الله الملك العلام .

منها : خبر يونس بن يعقوب، قال : «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : تجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تحيض، ثم تستظهر وتغتسل وتُصلّى» (١).

بناءً على كون المراد من الاستظهار هو المتعارف في الحيض بعد العاده إلى العشره .

ومنها : روايه زراره، عن أحدهما عليهما السلام ، قال : «النفساء تكفّ عن الصلاه أيامها التي تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضه» (٢).

ومنها : روايته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «قلت له: النفساء متى تصلّى؟ قال : تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت ، الحديث» (٣).

ومنها : روايه أخرى ليونس، عن الصادق عليه السلام : «عن امرأة» ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى؟ قال : فلتقعد أيام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام ، الحديث (٤).

قال الشيخ : يعنى تستظهر إلى عشره أيام ، بأن يكون الباء بمعنى إلى ، ويمكن إبقاء ظاهر كلمه الباء على ظاهرها، بأن يُراد من الاستظهار فى ما بقى من العشره بلحاظ الابتداء من رؤيه الدم كما مرّ ذلك فى الحيض ، فيكون المراد هنا مع أيام الاستظهار عشره من ابتداء الولاده .

ومنها: خبر مالك بن أعين، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهى فى نفاسها من الدم؟ قال : نعم ، إذا مضى فيها منذ يوم وضعت بقدر

١- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب النفاس، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١ و ٢ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٣ .

أيام عدّه حيضها، ثمّ تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها ، الحديث«(١)» .

ومنها : روايه أخرى ثالثة لزراره، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «تقعد النفساء أيّامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين»(٢) .

ومنها : مضمرة عبد الرحمان بن أعين، قال : «قلت له : إنّ امرأه عبد الملك ولدت فعّد لها أيّام حيضها ثمّ أمرها اغتسلت واحتشت ، الحديث»(٣) .

وهذه سبعة أخبار تدلّ على رجوع النفساء إلى عاداتها في الحيض، والاستظهار بعد العاده إلى العشره، فإن انقطع قبلها فكّلها نفاس وإلاّ فعليها أن ترجع إلى عاداتها، وفي غيرها كلّ العشره نفاس .

نعم ، في بعض الأخبار ما يدلّ على التفصيل بين ذوات العاده وغيرها، بأنّ غير ذات العاده إذا كانت لا تعرف أيّام نفاسها ترجع إلى أقاربها من الأمّ والأخت والخاله، وهو مثل خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيره، مكثت مثل أيّامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيّامها، ثمّ تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضه ، وإن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيّام أمّها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك، ثمّ صنعت كما تصنع المستحاضه تحتشى وتغتسل»(٤) .

فإنّ المراد بمن لا تعرف أيّام نفاسها إمّا كان لنسيانها أو اختلافها، فتطبق على المضطربة . وإن كان المراد من لا عاده لها بالفعل ولو لعدم تقرّر عاده لها، أو كونها في ابتداء دمها فتطبق على المبتدئه .

وعلى كلّ حال، هذه الروايه تدلّ على ذلك التفصيل، ولكن مع ذلك حيث قد

- 
- ١- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ ، من أبواب الحيض، الحديث ١٣ .
  - ٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ ، من أبواب الحيض، الحديث ١٣ .
  - ٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ ، من أبواب الحيض، الحديث ١٣ .
  - ٤- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ ، من أبواب الحيض، الحديث ١٣ .

جعل الاستظهار فيه بثلاثي أيامها حملها أصحابنا على صورته ما إذا كانت عاداتها ستّة أيام أو أقلّ، حتّى لا يوجب انضمام أيام الاستظهار مع أيام حيضها التجاوز عن العشره ، فحينئذٍ يوافق مع الأخبار السابقه فيوجب تأييدها كما لا يخفى .

بل قد يؤيد كون أكثر أيام النفاس كأثر أيام الحيض العشره، ما ورد في بعض الأخبار بأنّ دم النفاس حيضٌ محتبس، وأنّ النفاس بمنزله الحائض، كما ترى ذلك في الخبر المروى عن المقرن، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سأل سلمان عليّاً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمّه ؟ فقال : إنّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه في بطن أمّه» (١).

ورواه سليمان بن خالد، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جُعلت فداك! الجلبى ربما طمشت ؟ قال : نعم ، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذائه الدم، فربما كثر فضل عنه، فإذا فضل دفعته، فإذا دفعته حرمت عليها الصلاه» (٢).

أقول: وأمّا ما دلّ على مساواه النفساء مع الحائض فهو ما جاء في صحيح زراره في حديثٍ \_ بعد بيان حكم النفساء بالرجوع إلى العاده في حيضها \_ قال : «قلت : والحائض ؟ قال مثل ذلك سواء انقطع عنها الدم، وإلاّ فهي مستحاضه تضع مثل النفساء سواء، ثمّ تصلّى ولا تدع الصلاه على حال، فإنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال : الصلاه عماد دينكم» (٣).

بل قد يمكن الاستظهار والتأييد بالخبر المرسل عن الصادق عليه السلام على ما حكاه في «كشف اللثام» عن «السرائر» عن المفيد «وإن قال صاحب

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤.

٣- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥.



«الجواهر» أنّى لم أجده فيها».

«قال : سئل المفيد كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة، وكم تبلغ أيام ذلك، فقد رأيت في كتاب أحكام النساء أحد عشر يوماً . وفي المقنعه ثمانيه عشر يوماً . وفي كتاب الاعلام أحد وعشرين يوماً ، فعلى أيها العمل دون صاحبه ؟

فأجابه بأن قال : الواجب على النفساء أن تقعد عشره أيام ، وإنما ذكرت في كتبي ما روى من قعودها ثمانيه عشره يوماً ، وما روى في النوادر استظهاراً بأحد وعشرين يوماً، وعملي في ذلك على عشره أيام، لقول الصادق عليه السلام : لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان حيض»<sup>(١)</sup>.

ويستفاد من جميع ما ذكرنا فيما استدلل على كلام المشهور بكون النفاس مثل الحيض يظهر ثلاث مطالب :

الأول : كون أكثر أيام النفاس كأكثر أيام الحيض هو العشره .

الثاني : بأن ذات العاده ترجع إلى عاداتها في النفاس إذا تجاوز الدم عن العشره، كما ترجع الحايض إليها إذا تجاوز .

الثالث : كون المبتدئه والمضطربه مدّه حيضها هي العشره إذا تجاوز عنها الدم ، كما أنّ مجموع الأيام حيض في الثلاث إذا لم يتجاوز الدم عن العشره .

هذا كلّه عن إثبات كلام المشهور بالدليل .

دلالة الأصل على صحّحه كلام المشهور: كما أنّه قد استدلل لإثبات كلامهم بالأصل ، فلا بدّ أولاً من أن نقرّر المراد من الأصل المستدلّ به في المقام : فقد يقال : إنّ أصل موضوعيّ من الاستصحاب، أيّ أصاله عدم كون دم الحادث بعد

العشره نفاساً .

ولكنه قد يرد: بأنه معارض مع أصاله عدم كونه دم الاستحاضه، لأنّ الدم الحادث يردّ بينهما ولا يمكن إثبات أحدهما لأجل معارضته بمثله في الأخير، كما لا- يمكن إثبات كونه استحاضه بنفى كونه نفاساً بالأصل، لكونه من الأصول المثبتة ، كما أنّ عكسه يكون كذلك، إذ العلم بالآخر مع نفي عدله لا يكون إلاّ لأجل العلم بدورانه بينهما، لا بمقتضى لسان نفس الأصل، لولا العلم المذكور ، كما لا يخفى .

أقول: لا بدّ أن يكون المراد من الأصل هو الحكمى منه ؛ أعنى أصاله عدم وجوب ما يترتب في العدم الموجود بعد العشره من أحكام النفاس .

لكن قد اعترض عليه: بمحكوميته باستصحاب أحكام النفاس الثابته قبل انقضاء العاده .

لكنه مردود، بأنّ استصحابها متوقّف على استصحاب موضوعها ليرتّب عليه أحكامه، ولا يصحّ إجرائه لكون النفاس من الأمور التدريجيّه التي لا- يجرى فيها الاستصحاب ، ولكون الشكّ في ترتّب أحكام النفاس بعد العشره من جهه الشكّ في تقيّد دم النفاس بكونه في العشره .

وهذه الإشكالات غير وارده، لأننا قرّنا في الأصول:

أولاً : صحّه جريان الاستصحاب في التدريجيّات .

وثانياً: بعدم الحاجه إلى إجراء الأصل في النفاس الذى هو من التدريجيّات، لإمكان إثبات الموضوع باستصحاب بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالغسل في صورته استمرار الدم، وعدم انقطاعه، لكون الحدث الحادث أمراً ثابتاً قارراً يحدث بحدوث الدم، ويبقى ما لم يرتفع برفع، وأنّ مدّه النفاس عرفاً ربما تزيد على

العشره، والقدر المتيقن منه شرعاً وإن كان هو العشره لكِنَّه لا- يمنع عن إجراء الاستصحاب فى بقائه إذا كان المدار فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب ما هو الموضوع عند العرف لا بالدقه ولا بالنظر إلى الدليل .

اللَّهُمَّ إِلَّا أن يُقال: بأن استصحاب بقاء أحكام الحدث هنا غير جارٍ، لأنه شكٌّ فى وجودها لأجل كون شكّه شكّاً فى المقتضى لا الرفع ، والثابت عدم جريان الاستصحاب فى الشكِّ فى المقتضى، لأننا نحتمل بحسب مقتضى لسان الأدلّه تقييد موضوع النفاس بما إذا كان فى العشره فى العاده وغيرها ، فحينئذٍ لا يمكن الرجوع إلى استصحاب الأحكام إلاّ عند من يقول بحجّيه الاستصحاب حتّى فى الشكِّ فى المقتضى ، والله العالم .

هذا ، مضافاً إلى إمكان دعوى معارضه استصحاب الأحكام الثابته للنفاس قبل انقضاء العاده لما بعد العشره ، باستصحاب الأحكام الثابته للطاهره قبل عروض دم النفاس، حيث قد يقتضى إثبات وجوب العبادات وجواز ارتكاب المحرّمات الثابته للنفاس قبل انقضاء العشره أو العاده الذى قد أبدعه المحقّق النراقى قدس سره ، وحيث أنا لم نوافقهُ \_ تبعاً للشيخ الأعظم \_ فلا وجه للتمسك به هنا كما لا يخفى .

وأيضاً: يمكن أن يُراد من الأصل هنا، أصاله الاشتغال باعتبار أنّ الذمّه كانت مشغوله بالعبادات ، فاللزام هو الاقتصار فى سقوطها على المتيقن من النفاس ، كما قد يستظهر ذلك من كلام الشيخ فى «التهذيب» حيث قال : «قد ثبت بأنّ ذمّه المرأه مرتبه بالصلاه والصوم قبل نفاسها بلا- خلاف ، فإذا طرأ عليها النفاس يجب أن لا يسقط عنها ما لزمها إلاّ بدلاله ، ولا خلاف بين المسلمين أنّ عشره أيام إذا رأت الدم من النفاس نفاس ، وما زاد على ذلك مختلفٌ فيه، فلا ينبغى أن

تصير إليه إلا بما يقطع العذر) ، انتهى على المحكى فى «مصباح الهدى» .

ثم قال بعده : «وهذا التقريب للأصل لعله سليم عن المناقشه»(١) .

قلنا : بل لعل هذا الأصل قابل للاعتماد لو لم يثبت الدليل على خلافه .

أقول : التزم بعض الفقهاء بإمكان اعتبار فتره النفاس أكثر من العشره بأن يبلغ إلى ثمانية عشر يوماً كما عليه فتوى بعض الفقهاء، مستشهدين لذلك بطائفة من الأخبار:

منها : صحيحه محمد ابن مسلم، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد؟ قال : إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثمان عشره، ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين»(٢) .

ومنها : روايه محمد وفضيل وزراره جميعاً عن أبى جعفر عليه السلام : «أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة أن تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهل بالحج ، فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبى صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلاه ، فقال لها : منذ كم ولدت؟ فقالت : منذ ثمانى عشر ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ، ففعلت ذلك»(٣) .

وبإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زراره عن أبى جعفر نحوه .

ومنها : مرسل الصدوق كالمسند، قال : «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر فى حجّه الوداع، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تقعد ثمانية عشر يوماً»(٤) .

١- مصباح الهدى : ج ٥ / ٢٥٤ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٥ و ١٩ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٥ و ١٩ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٢١ .

قال : والأخبار التي رويت في قعودها أربعين يوماً وما زاد إلى أن تطهر، معلومه كلها وردت للتقّية ، لا يعتنى بها إلا أهل الخلاف

حيث يستفاد من كلام الصدوق في ذيله قبول ثمانية عشره ، وحمل ما زاد عنها على التقّية .

ومنها : مرسله جاء فيها قوله : وقد رُوي أنه صار حدّ قعود النفساء عن الصلاة ثمانية عشر يوماً ؛ لأنّ أقلّ أيام «الحيض ثلاثة أيام، وأكثرها عشره أيام وأوسطها خمسة أيام ، فجعل الله عزّ وجلّ للنفساء أقلّ الحيض وأوسطه وأكثره» (١) .

ونحوه رواه حنّان بن سدير، قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أعطيت النفساء ثمانية عشر» (٢) .

ومنها : ما في «عيون الأخبار» بإسناده عن الفضيل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال : «والنفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً ، فإن طهرت قبل ذلك صلّت» وإن لم تطهر حتّى تجاوز ثمانية عشر يوماً، اغتسلت وعملت بما تعمل المستحاضه» .

ومنها : مرسل الصدوق في «المقنع» قال : «رُوي أنّها تقعد ثمانية عشر يوماً» (٣) .

ومنها : الخبر المرفوع الذي رواه الشيخ الكليني في «الكافي» عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه رفعه، قال : «سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام ، فقالت : إنّي كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً حتّى أفتوني بثمانية عشر يوماً ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : ولم أفتوك بثمانية عشر يوماً؟ فقال رجلٌ : للحديث الذي رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمّد بن أبي بكر ، فقال أبو

١- وسائل الشيعة : الباب ٣، من أبواب النفاس، الحديث ٢٤ و ٢٦ و ٧

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣، من أبواب النفاس، الحديث ٢٤ و ٢٦ و ٧

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣، من أبواب النفاس، الحديث ٢٤ و ٢٦ و ٧

عبدالله عليه السلام : إنّ أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً ، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضه (١) .

فإنّ ظاهر هذا الحديث هو نفى ثمانية عشر، توجيه كلام رسول الله صلى الله عليه وآله من العمل بالاستحاضه بعد ثمانية عشر يوماً وأنه ليس بحدٍّ لأكثر النفاس .

ومثله رواه حمران بن أعين، قال : «قالت امرأه محمّد بن مسلم وكانت ولوداً اقرأ أبا جعفر عليه السلام وقل له : إنّي كنت أقعد فى نفاسى أربعين يوماً وأنّ أصحابنا ضيقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً . فقال أبو جعفر عليه السلام : من أفتاها بثمانية عشر يوماً؟ قال : قلت : الروايه التى رووها فى أسماء بنت عميس أنّها نفست بمحمّد بن أبى بكر بنى الخليفة، فقالت : يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف أصنع؟ فقال لها : اغتسلى واحتشى وأهلى بالحجّ ، فاغتسلت واحتشت ودخلت مكّه ولم تطف ولم أحرمت ولم أطف ولم أسع ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : يا رسول الله صلى الله عليه وآله : يا رسول الله صلى الله عليه وآله : أفتاها بثمانية عشر يوماً ، فقال : أمّا (الآن) فاخرجى الساعه، فاغتسلى واحتشى وطوفى واسعى ، فاغتسلت وطافت وسعت وأهلت . فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّها لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك وأخبرته لأمرها بما أمرها به . قلت : فما حدّ النفاس؟ قال : تقعد أيامها التى كانت تطمث فيهنّ أيام قرئها ، فإنّ هى طهرت وإلاّ استظهرت بيومين أو ثلاثة أيام، ثم اغتسلت واحتشت، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت، وإن لم ينقطع الدم فهى بمنزله المستحاضه تغتسل لكلّ صلاتين وتصلّى» (٢) .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ .

حيث تدلّ على نفي كون الثمانية عشر حدّ النفاس وأنّ تعيين تلك المدّة كانت لأجل كون هذه المدّة قد مضت لأسماء حين ما سألت عن رسول الله صلى الله عليه وآله . وحيث أنّ الامّة ابتعدت نتيجة للأهواء والسياسات الظالمة عن باب الولايه وأهل البيت عليهما السلام ، مع أنّهم عليهم السلام أدري بما فى البيت بما ورد من الأحكام على جدّهم صلى الله عليه وآله ، وقعوا فى اشتباه عظيم وتوهّموا كون هذه المدّة هو حدّ أكثر النفاس ، ولذلك أفتوا بذلك، وأوجب مثل هذه الفتوى أن تصدر الأخبار الموافقه لها من الأئمّه تقية ولذلك ترى أنّ على بن موسى الرضا عليه السلام وقع فى مكاتبته للمأمون (بأنّ النفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً) فى قبال ذهاب بعض العامّة إلى ثلاثين أو أربعين أو خمسين أو ستين، وهكذا تخبطت الأمّه فى أحكامها الشرعيّه، نتيجة لابتعادهم عن أبواب العلم والهدى.

هذا فضلاً عن قوّه احتمال التقيّه فى أغلب المكاتبات.

وهكذا يظهر أنّه لا مجال للفقهاء أن يعتمد على مثل هذه الأخبار فى تحديد مدّة النفاس، مضافاً إلى أنّ ما يؤيّد هذا المدعى الترييد المنقول عن مثل محمّد بن مسلم الناقل لثمانية عشر يوماً فى حديثه المنقول عن أبى أيوب ، عن محمّد بن مسلم ، بقوله : «قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : كم تقعد النساء حتّى تصلّى؟ قال : ثمان عشرة، سبع عشرة، ثمّ تغتسل ، الحديث(١)» .

مع أنّ سبع عشرة لم يرد فى حديث أصلاً، ولم يفت به أحد من الفقهاء، ممّا يدلّ على أنّه كان يتقى فى بيان الأحكام .

هذا فضلاً عن أنّه قد يؤيّد ما ذكرنا وقوع الاشتباه فى القعود عن الصلاة

لزوجه محمّد بن مسلم التي كانت زوجته، حيث لولا- ظروف التقيّه لما أمكن فرض جهلها وعدم تعليم زوجها إياها لمثل هذا الحكم المبتلى به عامّه النساء، حتّى يصل الأمر إلى أبي جعفر عليه السلام فيشير إلى منشأ اشتباه العامّه فيه ، بل لا يحتمل أنّ محمّد بن مسلم أيضاً كان لا يعلم المسأله بهذه الكيفيّه إلى زمان نقل أبي جعفر عليه السلام ، حيث قد كشف الغطاء عن وجهها ، والله العالم .

بل قد يؤيد ما ذكرنا من عدم كون حدّ الأكثر ثمانيه عشر، هو بيان الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثه، حيث لا ينطبق ذاك إلاّ مع العشره بما إذا انقطع الدم قبل العشره، على حسب اختلاف حالات النساء، من كون عادتھنّ سبعة أو ثمانيه أو تسعه، في مقابل من كانت عادتھا عشره، أو على بيان حال حكم المسأله من لزوم الاستظهار في تلك الأيام .

بيان تأييده: أنه لم يلتزم أحد من الفقهاء بلزوم هذا الاستظهار بتلك الأيام في ثمانيه عشر يوماً، لاستلزامه حينئذٍ فرض امتداد مدّه النفاس إلى أحد وعشرين يوماً ، وهو باطل قطعاً .

مضافاً إلى إعراض الأصحاب عن الأخبار الدالّه على أنّ حدّ النفاس في الأكثر ثمانيه عشر، لما قد عرفت من قيام الشهره العظيمه بين القدماء والمتأخّرين على أنه العشره في ذات العاده وغيره ، لو لم ينقطع الدم إليها، وإلاّ على قدر العاده لمن كانت معتاده، أو جميع الأيام التي كانت دون العشره لمن لم تكن لها عاده كالمبتدئه والمضطربه، أو جميع العشره لمن انقطع دمها لغير ذات العاده .

وهكذا ثبت أنه لا مجال للفتوى بهذه المدّه مراعاةً لفتاوى بعض الأعلام كالصدوق والسيد المرتضى في «الانتصار» حيث أفتوا في حدّه إلى ثمانيه عشر، وقد وردت إليها الإشاره في كلام السيد في العروه، حيث يقول في مسأله الأولى



من مسائل باب النفاس : «وأكثره عشره أيام، وإن كان الأولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العاده إلى ثمانية عشر يوماً من الولادة»، خصوصاً مع ملاحظه كونها مناسباً مع أصله الاشتغال .

إلا أنك قد عرفت تماميه دلاله الأدله على المدعى ، فمع وجود الدليل على الحكم لا تصل النوبه إلى التمسك بالأصل، كما لا يخفى .

أقول: ومما ذكرنا ظهر عدم تماميه ما ذهب إليه الشهيد في «البيان» من رجوع المبتدئه تجاوز دمها عن العشره إلى التمييز، ثم إلى النساء ثم العشره ، والمضطربه إلى التمييز ثم العشره تمسكاً بخبر أبي بصير، بقوله : «وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت ؛ جلست بمثل أيام أمها وأختها وخالتها واستظهرت ثلثي ذلك ، ثم صنعت كما تصنع المستحاضه تحتشى وتغتسل .

وذلك لأجل عدم معلوميه المراد من الاستظهار بثلثي الأيام ، ولذلك حمل على الاختلاف في ذات العاده من الأيام ، فالاعتماد على مثل هذا الخبر الذى لم يفت به الأصحاب ، بل ولم يتعرضوا له في باب حكم النفاس مشكل جداً ، والله العالم بحقائق الأحكام .

وأيضاً: ظهر ما ذكرنا ضعف التفصيل الذى تعرض له العلامة في «المختلف» والشهيد في «الذكري» وتبعهما بعض المتأخرين، من أن مراد الأصحاب بقولهم: «أكثر النفاس عشره» أن العشره بتمامها نفاس مع استمرار الدم وإن كانت ذات عاده ، مع ذهاب العلامة في المحكى عن «المختلف» إلى التفصيل بين ذات العاده في أكثرية النفاس وهى العشره، وبين المبتدئه إلى ثمانية عشر : لما قد عرفت أن ظاهر الأدله داله على أن النفاس كالحيض فى مطلق النسوه، سواء كانت من ذوات العاده أو غيرها من المبتدئه والمضطربه، إذ كلامه خرق للإجماع المركب

احتمالاً ، فإنّ الأصحاب بين قائل بكون أكثره عشره مطلقاً لذات العاده وغيرها ، وبين قائل بشمانيه عشر مطلقاً . ذهب إليه رحمه الله لا شاهد له فى الأخبار أوّلاً .

### فى النفاس / لو استمر الدم بعد النفاس

وثانياً: أنّ حمل أخبار ثمانيه عشر كلّها على المبتدئه حملٌ على الفرد النادر.

وثالثاً: أنّ قضيه ثمانيه عشر كانت فى قضيه أسماء بنت عميس التى كانت زوجةً لعبدالله بن جعفر قبل ذلك، وكانت لها منه أولاد وبنين، فكيف يمكن الالتزام بعدم وجود عاده لها إلى زمان الزواج مع أبى بكر حتّى تكون حالها حال المبتدئه؟! فيكون الأخبار الواردة فى حقّها، والمشهوره حكايتها بين العامه والخاصه مبيّنه لحكم المرأه المبتدئه من ذات النفاس .

وبالجملة: فالأقوى عندنا من اعتبار ما ذهب إليه المشهور، من اعتبار أكثر النفاس عشره أيام، بلا فرق فى ذلك بين ذات العاده وغيرها ، وإن كان الأولى والأحوط هو العمل بالجمع بين وظيفتى النفاس والطاهره بعد العشره إلى ثمانيه عشره كما عرفت تفصيل دليلها ، فلا نعيد .

وأخيراً: بعدما ثبت لزوم القعود فى النفاس إلى العشره، يأتى الكلام فى أنّ المراه ذات النفاس إذا كانت مستمره الدم، وعمل بوظيفتها، فهل يعتبر الفصل بأقلّ الطهر \_ أى العشره \_ بين المدّه المحكومه بالنفاس، وبين الدم المحكوم بكونه دم الحيض بعد النفاس أم لا بدّ فيه من مضيّ شهر حتّى يحكم كذلك؟

وقد يظهر من بعض الأصحاب \_ كما فى «المعتبر» \_ هو الأوّل، ولكن احتمال صاحب «الجواهر» الثانى، ويظهر وجهه ممّا تقدّم فى المباحث السابقه فى الحيض.

والأقوى عندنا هو القول بالاحتياط الوجوبى، بلزوم الفصل بينهما بأقلّ الطهر فى المتأخّر، نظير ما قلنا بذلك الاحتياط فى الفصل بينهما فى المتقدّم، والله العالم.

ولو كانت حاملاً باثنين، وتراخت ولاده أحدهما، كان ابتداء نفاسها من الأول، وعدد أيامها من وضع الأخير (١).

(١) أقول : كون مبدأ احتساب مدّة النفاس من الأول ممّا عليه إجماع الخاصّه، كما يظهر ذلك من قول العلامة في «المنتهى» و «التذكرة» بقوله: «عند علمائنا كما هو الظاهر من الأدلّه» لأنّ الدم إذا خرج مع الولد الأول صدق عليه أنه دم الولادة، فينطبق عليه ما ورد في بعض الأحاديث (بأنّها تصلّى ما لم تلد) المتعقّب بقوله: «ترى صفره أو دمماً كيف تصنع بالصلاه؟» كما ورد في حديث عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام .

### في النفاس / في ما إذا تعدّد الولد

أو ما في روايه السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام ، أنّه قال : «قال النبيّ صلى الله عليه و آله : ما كان الله ليجعل حيضاً مع حمل ؛ يعني إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلاه، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق، ورأت الدم تركت الصلاه» (١).

هذا فيما إذا اعتبرنا قوله (يعني) من الإمام دون الراوي، حيث أنّ الخبران يدلان على أنّ الدم الخارج مع الولد يصدق عليه النفاس، ولو كان بجزء من الولد كالرأس كما أشار إليه في الروايه ، غايه الأمر حيث قد تعاقبها ولاده الولد الثاني، لا بدّ أن يلاحظ: بأنّ تعاقبها يوجب كون احتساب العشره من ابتداء الدم في الأول، بحيث لو وقع فصل بين الولادتين بيومين مثلاً، كان المعترى مراعاة الباقي من الأيام العشره وهي الثمانيه وإن لم يكن كذلك بالنظر إلى الثاني، أو تحتسب المدّة من وضع الأخير، فيلزم أن يكمل العدد من الثاني عشره، وإن زاد العدد في

١- وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب النفاس، الحديث ٢ .

الفرض المزبور عن العشره بيومين .

أقول: ما صرّح به المصنّف هو الثانى، حيث قال : «واستيفاء عدد أيامها من وضع الأخير، فيلزم منه التداخل فيه ما بقى من عدد أيام النفاس الأول» .

وظاهر كلامه هو الإطلاق من حيث التخلّل بالعشره بين الولادتين وعدمه ، لكن صرّح صاحب «الجواهر» بما إذا لم يتخلّل بينهما بالعشره، وإلا كان عدد كلّ مستوفى تاماً مستقلاً من غير تداخل .

ولا يخفى أنّ مقتضى طبع القضيّه هو ما ذكره صاحب «الجواهر» ، إذ لا معنى للتداخل بعد مضيّ العشره ؛ لأنّ منتهى مدّه النفاس على الفرض هو العشره ، فبعد انقضاء هذه المدّه لا يمكن احتساب النفاس للأول، فينفرد الثانى بعد معلوميّه أنّه لا يمكن نفى النفاسيه لدم الولاده فى الولد الثانى إلا على القول بشرطيّه الفصل بأقلّ الطهر بين العشره للأول، واحتساب دم النفاس للثانى، كما يحتسب كذلك بين الحيضتين ، فبناءً عليه يلزم القول فى فرضنا كون دم الولاده الثانى دم الاستحاضه لا النفاس، والالتزام بذلك مشكل جداً .

وكيف كان ، فما ذكره المصنّف هو مختار جماعه كبيره من الفقهاء، مثل الشيخ فى «المبسوط» والسيد فى «الانتصار» و «السرائر» و «الجامع» و «المنتهى» و «القواعد» و «الإرشاد» و «جامع المقاصد» و «الناصرىات والخلاف» و «الوسيله» و «المهذب» و «الجواهر» و «الإصباح» ، بل وكثير من المتأخرين من صاحب «الجواهر» و «العروه» و «مصباح الهدى» للآملى ، بل وجماعه كبيره من أصحاب التعليق على «العروه» .

فلازم هذا القول إمكان كون جلوسها عشرين يوماً إذا فرضنا كون نفاس كلّ واحدٍ من الولدين عشره أيام .

وعليه، فما في المعبر من التردد في نفاسه الأول، لأنها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حمل .

مما لا يمكن المساعده عليه، بعد كون مختارنا إمكان الجمع بين الحيض والحمل، لو سلمنا عدم كونه نفاساً، وإلا نقول إنه دم نفاس بالنسبه إلى الأول، وإن صدق عليها الحمل بالنسبه إلى الثاني، كما يصدق على الثاني نفاساً آخر إذا كان ولاده الثاني بعد العشره ، وهكذا في الثالث إذا كانت ولادته بعد مضيّ عشرين يوماً بلا خلاف ظاهر ، بل نقل الإجماع عليه مستفيض، ولم يحك فيه خلاف إلا عن «المعتبر» كما عرفت .

مع أنه من الواضح صدق الولاده مع بقاء الحمل ، وأنّ الأقوى إمكان اجتماع الحيض مع الحمل.

أمّا لزوم الفصل بالعشره بين النفاسين كالحيضين، من جهه استظهاره بما قد ورد بكون النفاس هو دم حيض احتبس، أو بما دلّ على كون أحكام النفاس كأحكام الحيض، كما يظهر قبول ذلك من صاحب «الجواهر» .

مما لا يمكن قبوله ؛ لأنّ دليل التساوي بين الحيض والنفاس هو الإجماع، ولا إجماع هنا في مساواتهما في عدم الاجتماع مع الحمل ، بل الإجماع على خلافه كما عرفت ، فلا محلّ لهذا التردد (١) .

أقول: إنّ دليل المساواه ليس خصوص الإجماع، لما قد عرفت وجود دلاله بعض الأخبار على ذلك ؛ مثل الخبر المضمّر المروى عن زراره في حديث قال : «قلت : والحايض؟ قال : مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضه

تصنع مثل النفساء سواء ثمّ تصلّى ، الحديث«(١) .

إلاّ أنّه لا منافاه بين ما فى هذا الخبر وبين القول هنا بجواز تعاقب النفاسين قبل الفصل بالعرشه، لأجل إمكان القول بالمقيّد فى الإطلاق بالمساواه فى مثل المقام بما قد يستفاد من أدلّه صدق النفاس على الدم مع الولاده المنطبق للولد الثانى والثالث أيضاً ، مضافاً إلى وجود الإجماع أيضاً على ذلك كما عرفت فى صدر البحث .

ومما بيّناه من وجود النفاس للولد الثانى أيضاً، يظهر عدم تماميّة القول باختصاص النفاس للأول فقط، بأن يؤخذ ابتداءه من الأول إلى أن يكمل العدد ولو وقع الثانى فى أثناءه، بحيث لا يكون للولد الثانى فيه أثر، حتّى يلزم على ذلك أنّه لو فرض ولاده الثانى بعد العشره لم يكن له نفاس أصلاً، كما هو المنقول عن بعض العامه.

كما أنّه ظهر عدم تماميّة قول آخر من العامه من كون ابتداء النفاس من حين ولاده الولد الثانى دون الأول .

لأنّ لسان الأدلّه لا يساعد إلاّ مع ما ذكرناه، كما هو مراد الأصحاب من كون استيفاء تمام عدّه النفساء من وضع الثانى، وإن كان ما عدّته بعد الأول نفاساً أيضاً .

نعم ، قد يشكل الأمر فيما لو تقطّعت أجزاء الولد، كما لو سقط عضو من الولد وتخلّف باقى الأجزاء إلى ما بعد العشره ، فهل هنا نفاسان ، أو نفاس واحد للأول فقط ، أو للثانى ، أو يتوقّف تحقّق صدق النفاس على خروج المجموع هنا ؛ أى فى الانفصال، وإن قلنا بالاكْتفاء ببروز الجزء مع الاتّصال، بدعوى الفرق بين الاتّصال والانفصال، كما احتمله صاحب «الجواهر»، خلافاً للشهيد فى

«الذكرى» و«الدروس» حيث احتمال كونه نفاسين كالتوأمين؟ وجوه .

أقول: الأقوى عندنا كما ذكرناه في تعليقتنا على «العروه» ذيل المسألة الخامسة، بكون النفاس من حيث خروج ذلك البعض إذا كان معدوم وإن كان مبدأ العشره من حين التمام بالخروج، لأنه يصدق هنا أنه نفاس واحد، بخلاف التوأمين حيث يمكن الإشكال فيه بكون ابتداء الحساب من حين ولاده الثانى ؛ لأنّ كلّ واحد من الولدين يصدق عليه نفاس كما لا يخفى .

وأما إذا كان لم يكن معه دم ؛ فإنّ تخلّل نفاء، فإن كان عشره فطهره وإلا لحق بالنفاس، كما قلنا بذلك فى الطهر المتخلّل فى الحيض إذا كان أقلّ من العشره، وإن احتياط السيّد فى «العروه» بالجمع بين أحكام الطاهر والنفاس، ومعلوم أنّ الاحتياط حسن على كلّ حال، إذا أتى بالعمل رجاءً كما لا يخفى .

فرع: فى التوأمين: بعدما عرفت كون ابتداء النفاس من حين ولاده الولد الأوّل واستيفاء العدد بالثانى، وكون النفاس هنا متعدداً، فى أنّ المراد من الاستيفاء هو انتهاء نفاسيه الأوّل بتحقيق الثانى، بحيث لا- ينفرد الثانى بالنفاسيه، أو كان المراد من العبارة أنّ الأوّل يشارك الثانى فيما بقى من عدده، وينفرد الثانى فى الزائد، فيه احتمالان ، بل قولان ، والأقوى هو الثانى كما عليه صاحب «الجواهر» ، بل هو الظاهر من بعضهم، لصدق النفاس على كلّ واحدٍ منهما، وعدم المنافاه فى الاجتماع فى السببين من باب التداخل إذ لا وجه لإخراج الثانى عن حكم النفاسيه مستقلاً بعد الانفراد ، هذا إن علم أنّ الدم الثانى كان بسبب الولاده الثانيه من غير مدخلية للأولى فيها، وإلا فإنّ عليها الرجوع إلى الأوّل فقط فى تكميل العدد .

وتترتب عليه ثمره ومع أنّه لو حصلت لها بياضاً بعد الولاده الثانيه، ثم رأت دمّاً بعد ذلك فى أيام يمكن عدّها من نفاسيه الأوّل، حيث يمكن الحكم بنفاسيه

ولو لم ترَ دمًا ثم رأت في العاشر، كان ذلك نفاساً (١).

أيام البياض للأول لكون البياض واقعاً بين دمى نفاس واحد للأول ، هذا على الثاني بخلافه على الاحتمال الأول، إذ هو ابتداء بنفاس آخر للثاني، لأنه قد انتهى الأول بولاده الثاني ، فالبياض ليس بنفاس بل ثمرات أخرى يتضح بالتأمل والدقة، خصوصاً إذا لم نشترط الفصل بأقل الطهر وهو العشره بين النفاسين، كما أن الأمر كذلك ، إذ لا دليل لنا بلزوم المساواه بين الحيض والنفاس في جميع الجهات حتى بين النفاسين كما هو الحال بين الحيضتين .

### في النفاس / في ما إذا لم تر إلى العاشر دمًا

(١) أقول: الحكم بكون الدم المرئي في العاشر نفاساً لأنّ الدم قد وقع في المدّة التي كان وجوده فيها محكوماً بالنفاس ، وقد عرفت منّا في صدر البحث، أنّ الأيام السابقه عليه من حين الولادة ليست بنفاس ؛ لأنّ صدق النفاس موقوف على وجود الدم مع الولادة، وهو مفقود هنا ، وليس تعاقب الدم بعد الولادة شرطاً في صدقه، إذ لا دليل عليه ، بل المستفاد من الأدلّه خلاف ذلك ، مضافاً إلى أنّه ملحق بالنفاس مع الاشتباه، كما يلحق المشتبه بالحيض إلى الحيض، خصوصاً إذا قلنا بجريان قاعده الإمكان هنا كجريانها في الحيض. هذا المستفاد من ظاهر كلام المصنّف هو الظاهر من كلمات غيره من الفقهاء كما في «السرائر» و «الجامع» و «المعتبر» و «المنتهى» و «التحرير» و «الإرشاد» وغيرها ، بل في «المدارك»: «أنّ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب» .

فما ترى في كلام صاحب «المدارك» من قوله : «إنّ هذا الحكم مشكّل، لعدم العلم باستناد هذا الدم إلى الولادة، وعدم ثبوت الإيضافه عرفاً» ، ليس على ما ينبغي، لأنّه ليس إلّا مجرد الدعوى . ثمّ إنّ ظاهر إطلاق كلام المصنّف غيره من



الحكم بنفاسيّه يوم العاشر خاصّه دون غيرها، هو الإطلاق الشامل للمعتاد وغيرها، سواءً تجاوز الدم العاشر أو انقطع عنها . ففي «الجواهر»: «أنّه متّجهٌ بناءً على ما اختاره في «المعتبر» من التحيّض بالعاشره مطلقاً \_ أي في المعتاد وغيرها، تجاوز عنها أم لا» \_ .

وأما بناءً على ما اخترناه من الرجوع إلى العاده، فينبغي تقييد الحكم المذكور بما إذا انقطع على العاشر، أو كانت مبتدأه أو مضطربه أو ذات عاده هي عشره ، أمّا إذا لم يكن كذلك، كما لو كانت عاداتها دون العشره، ورأت الدم في العاشر، ثمّ استمرّ الدم متجاوزاً، فلا يتّجه الحكم بالنفاسيّه حينئذٍ، للأمر بالرجوع إلى العاده مع التجاوز ، والفرض عدم الدم فيها) ، انتهى محلّ الحاجه(١) .

قلنا : فكأنّه أراد إدخال هذه الصوره في حكم الحيض ؛ لأنّه قال بعد ذلك : «لكن قد يشكّ في شمولها لمثل المقام، لظهور اخبارها فيمن رأت الدم في العاده وخارجها واستمرّ ، فتبقى قاعده الإمكان وغيرها سالمه عن المعارض، سيّما بعد إطلاق الأصحاب الحكم» .

مع أنّه يرد عليه أولاً بالنقص : بأنّ الحيض في المعتاد أيضاً إذا كان بهذه الرؤيه، لا بدّ أن يرجع إلى العاده ، وكيف ترجع مع عدم وجود الدم لها فيها ، فالحكم بالحيض مشكل مثل النفاس .

ثانياً بالجواب الحلّي: بأنّ الرجوع إلى العاده إذا تجاوز العشره في المعتاد، إنّما يصحّ فيما إذا أمكن الحكم بالحيضيّه والنفاسيّه، لا مطلقاً حتّى فيما لا دم لها في تلك الأيام من عاداتها ، كما في الفرض ، ففي مثل ذلك يحكم بنفاسيّه خصوص

يوم العاشر، كما يحكم بالحيضيه فيه بالخصوص ، بإطلاق المصنّف وغيره كان في محلّه على جميع المباني، كما لا يخفى .

فإذا أحكمنا بنفاسيه خصوص يوم العاشر بما ذكرنا، يظهر عدم تماثيه كلام صاحب «الرياض» من الإشكال أيضاً في المعتاده دون العشره، مع رؤيتها الدم في العاشر خاصّه وانقطع، حيث ذهب إلى الشكّ في صدق دم الولاده عليه، مع كون وظيفتها الرجوع إلى أيام العاده التي لم ترّ فيها شيئاً بالمرّه .

لما قد عرفت بأنّ الحكم بنفاسيه يوم العاشر يكون مطلقاً كالحيض، فيما إذا لم يمكن الحكم بالرجوع إلى العاده، لأجل عدم وجود الدم لها .

مضافاً إلى ما عرفت من وجود اجتماع الأصحاب على الحكم بالنفاسيه في هذه الموارد ، فالمسأله واضحه بحمد الله .

أقول: إذا عرفت اختصاص حكم النفاس لخصوص يوم العاشر دون غيره، ولو تجاوز الدم عنه، يظهر لك أنّه لا يجوز لها في المعتاد أن يكمل عاداتها من خارج العشره . كما كان الأمر كذلك في الحيض ، بل ولو أجبرنا التكميل في الحيض لإمكان دعوى وجود الفرق بين المقام وبين الحيض، من إمكان القول بالرجوع إلى الصفات في الحيض إذا عجزنا عن الحكم بالرجوع إلى العاده بخلاف النفاس ؛ لأنّ الأصحاب اتفقوا على أنّ مبدأ النفاس من حين الولاده ، كما استفاد من حديث مالك بن أعين، بقوله : «إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدّه حيضها» .

وروايه الفضلاء: «أنّ أسماء سألت النبي صلى الله عليه و آله عن الطواف بالبيت والصلاه ، فقال لها : منذ كم ولدت» .

### في النفاس / في النقاء المتخلل في أيام العاده

وأنّ أكثر أيام النفاس عشره، بلا فرق فيه بين كونها قد رأت الدم بعد العشره أم

لا ، بل حتّى لو لم ترّ الدم إلا بعد العشره ، حيث ظاهر كلامهم هو عدم صدق النفاس عليه إلا عند من يجوّز صدق النفاس إلى ثمانية عشر ولو بالاحتياط وإلا لا يكون نفاساً بالقطع ، فاحتمال كون هاتين الروايتين لمن استمرّت الدم ورأت بعد الولاده ، ولا يشمل لمثل المفروض الذى يعدّ فرضاً نادراً، كما احتمله صاحب «الجواهر» حتّى يوجب جواز تكميل أيام العاده من خارج العشره، ممّا لا يمكن المساعدة معه، كما لا يخفى على المتأمل فى كلمات الأصحاب .

ومن ذلك يتّضح أنّها لو رأت رابع الولاده مثلاً- وسابعا لمعتادتها، واستمرّت إلى أن تجاوز العشره، فالأحوط وجوباً الجمع بين الوظيفتين إلى العشره، واستحباً إلى ثمانية عشر، وذلك بمقتضى جريان قاعده الإمكان إن قلنا بها فى النفاس وإلى الاستصحاب ومساواه الحايض ، ومن جهة ملاحظه حال أيام العاده فقط بالنظر إلى الأخبار فى ذات العاده، إذا تجاوز الدم عن العشره ، وهذا الاحتياط يجري فيما لو رأت فيوم السابع وتجاوز دمّها إلى العشره وتجاوز عنها، بل وحتّى فيما لو رأت بعد أيام العاده مثل يوم الثامن أو التاسع ، واستمرّت تجاوز العشره لمن كانت عاداتها سبعة ، فالقول بتكميل أيام العاده من بقيه الأيام إلى العشره ، بل ومن خارجها إذا لم يتجاوز العدد من العشره، لا ينبغى أن يُصغى إليه .

كما أنّه ظهر من مختارنا أنّ النقاء المتخلّل فى أيام العاده ملحقّ بالنفاس، إذا كان فيما بين العشره، كما لو رأت أوّل يوم من السبعة واليوم السابع فقط دون الأيام فى الوسط، حيث إنّ النقاء المتخلّل ملحقّ بالنفاس ، فإذا تجاوز الدم عن العشره عليها الرجوع إلى العاده وهى سبعة ؛ لأنّها عاداتها ، وقس على ذلك بقيه المحتملات والصور، فلا نطيل بذكرها ، وللسبب الذى ذكرناه، فقد ما ذكر المصنّف فى كلامه اللاحق أنّ ما رأت المرأة عقب الولاده ومن ثمّ انقطع عنها إلى يوم العاشر، أنّ كلا الدمين نفاساً .

ولو رأت عقيب الولاده ثم طهرت، ثم رأت في العاشر أو قبله، كان الدمّان وما بينهما نفاساً (١).

ويحرم على النفساء ما يحرم على الحايض، وكذا ما يكره لها، ولا يصحّ طلاقها، وغسلها كغسل الحايض (٢).

(١) بلا- فرق فيه بين ما لو تجاوز العشره أم لا-، سواء كان لذات العاده أو غيرها إلا في ذات العاده بعد التجاوز، فإنّ عليها أن ترجع إلى عاداتها، وسواء كانت عاداتها عشره أو أقلّ، كما أنّ العشره كلّها نفاس للمبتدأه والمضطربه، إن استمرّ الدم وتجاوز العشره، كما عرفت تفصيلها. كما أنّه يحكم بنفاسيّه النقاء المتخلّل إذا كان أقلّ من الطهر، إذ هو شرط في النفاس الواحد، بخلاف النفاس في التوأمين، حيث أنّه كان من النفاسين، فلا يضرّ النقاء ولو كان أكثر من العشره؛ لأنّ دم الثاني ربما يكون للولد الثاني، وهو نفاس آخر غير ما كان للولد الأوّل، فلا يجرى هذا الشرط هنا كما هو واضح.

(١) أقول: حيث قد عرفت أنّ حكم النفاس كحكم الحيض، وأنّ أحكامه كأحكامه، يفهم ما جاء في كلام المصنّف، من أنّه يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض، كما يكره أو يباح لها كما كان للحائض.

هذا، فإنّه من جهة الأحكام لا يصحّ الطلاق في حال النفاس، كما لا يصحّ في حال الحيض، ومن جملة أحكامه كون غسلها كغسلها وجوباً وكيفيةً، وكونه مستغنياً عن الوضوء وعدمه، كما أنّ الثاني هو المختار، نظير حرمة اللبث في المساجد، وحرمة قراءه العزائم، ومسّ كتابه المصحف، وندب الوضوء للذكر ونحوه، وأمثال ذلك بما يكون من الأحكام كما عليه الإجماع، حيث قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلاف أجده فيه، كما في «التذكرة»: بل بين أهل العلم كما في

«المنتهى»، وفي «المعتبر»: أنه مذهب أهل العلم لا أعلم فيه خلافاً. وفي «الغنيه»: والنفساء والحايض سواء في جميع الأحكام، إلا في حكم واحد، وهو أنّ النفاس ليس لأقله حدٌ وذلك بدليل الإجماع السالف ، انتهى .

ولعل وجه عدم استثناء المصنّف مثل ذلك ولا الاختلاف في أكثره بخلاف الحيض، ولا ذكر عدم الرجوع إلى العاده في النفاس ولا عاده النساء ولا إلى الروايات بالنسبه إلى المبتدئه والمضطربه، وعدم دلالة النفاس على البلوغ وعدم انقضاء العده بالنفاس إلا نادراً كما في الحامل من زنا وغير ذلك ، كان ذلك لأن المقصود من التساوى هو التساوى في الأحكام من الحرمة والإباحه والكراهه ، لا مثل تلك الأمور، أو كان لأجل أنّ بعضها خارج بالدليل، والمقصود بيان أصل التساوى بينهما الجملة إلا ما خرج بالدليل، وإن هناك خلاف في بعض ما ذكرناه بين العلماء، كشرطيّه أقل الطهر في الفصل المتخلل بين الدمين في التوأمين مثلاً ، وكيف كان فإنه لا إشكال في الجملة من جهه التساوى بين النفساء والحايض في الأحكام إلا ما خرج بالدليل ولو كان الدليل، هو الإجماع ، والله ورسوله والأئمه المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين هم العالمون بحقائق الأحكام .

هذا آخر الكلام في الدماء الثلاثه ، وقد تمّ ذلك في اليوم الثلاثاء المصادف لذكرى يوم ولاده أمّ الأئمه النجباء النقباء فاطمه الزهراء عليها السلام ، وهو اليوم العشرين من جمادى الثانيه من سنه أربعه وعشرين وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبويه .

وكان تسويد الأوراق، وتبييض الأذهان، وتنوير الأفكار من خلال شرح ما جاء في كتاب «شرائع الإسلام» بيد أقلّ العباد الحاج السيّد محمد على العلوى الحسينى الاسترآبادى الكرگانى، ابن المرحوم حجّه الإسلام والمسلمين آيه الله الحاج السيّد السجّاد العلوى، عفى الله عنهما وجعل الجنة مثواهما أمين .

## فصلٌ في الأموات

قوله قدس سره : الفصل الخامس: في أحكام الأموات (١).

(١) أقول: الأحكام المتعلقة بالأموات خمسة:

الأول: في الاحتضار :

وقد جرت سيره الفقهاء والأصحاب على التعرّض للأحكام المتعلقة بالمكلّفين بالنسبة إلى الأموات ، بل وجمله ممّا يناسب ذكره في هذا الباب، كآداب حاله الاحتضار، وإن كان البحث المقصود بالأصالة هنا هو البحث عن غسلها ، ولكن نغمّ ما صنعه المصنّف قدس سره ، حيث جعل عنوان البحث عن أحكام الأموات، استغناءً عن جعل البحث عن غسل الميّت بحثاً وباباً مستقلاً \_ كما صنعه غير بحث كيفيّة الصلاة، ولعلّه ذكرها فيما يناسبها من المباحث المرتبطة بالصلوات.

هذا، ومن جملة ما يناسب ذكره هنا، هو البحث عن ما يتعلّق بهم في حال المرض ، فنقول ومن الله الاستعانة : ينبغي للمريض أن يحمّد الله ويشكره في حال مرضه كحال الصحّة، إذ يمكن أن يكون من أفضل نعم الله عليه وهو لا يعلم ؛ كما أشار إلى ذلك في بعض الأخبار:

منها: ما ورد في الخبر عن سيّد البشر صلى الله عليه وآله وسلم وهو المنقول عن عون بن عبدالله بن مسعود ، عن أبيه ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «أنّه تبسّم، فقيل (فقلت له) : ما لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله تبسّمت؟ فقال : عجبت للمؤمن وجزعه من السّقم، ولو يعلم ما له

من السقم من الثواب، لأحب أن لا يزال سقيماً حتى يلقي ربه عز وجل» (١).

ومنها: ما ورد في أن أنينه تسييح، وهو كما في خبر حماد بن عمرو، وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام، قال: «يا عليّ أنين المؤمن تسييح، وصياحه تهليل، ونومه على الفراش عباده، وتقلبه من جنب إلى جنب جهاد في سبيل الله، فإن عوفي مشى في الناس وما عليه من ذنب» (٢).

ومنها: ما يدلّ على أن المرض قد يوجب تناثر الذنوب كتناثر الورق من الشجر، كما في خبر يوسف بن إسماعيل المنقول في «ثواب الأعمال» بإسناد له قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن المؤمن إذا حمّ حمأه واحده تناثرت الذنوب منه كورق الشجر، الحديث» (٣).

ومنها: ما يدلّ على أن المرض في جسم المؤمن يوجب أن لا يكتب له الذنب، بل يكتب له بالخير ما دام في مرضه، كما ورد ذكر ذلك في حديث درست، قال: «سمعت أبا إبراهيم عليه السلام يقول: إذا مرض المؤمن أوحى الله تعالى إلى صاحب الشمال: لا تكتب على عبدى ما دام في حبسى ووثاقي ذنباً، ويوحى إلى صاحب اليمين: أن اكتب لعبدى ما كنت تكتب له في صحته من الحسنات» (٤).

ومنها: ما يدلّ على أن حمى ليله واحده تعدل عباده سنه، وهكذا تزيد في زياده ليليه، كما في روايه أبي حمزه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «حمى ليله تعدل عباده سنه، وحمى ليلتين تعدل عباده سنتين، وحمى ثلاث ليال تعدل عباده سبعين سنه. قال: قلت: فإن لم يبلغ

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١٩ و ١١.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١٩ و ١١.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧ و ١٠.
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧ و ١٠.

سبعين سنة؟ قال : فلأبيه ولأمه . قال : قلت : فإن لم يبلغا؟ قال : فلقرابته ، قال : قلت : فإن لم يبلغ قرابته؟ قال : فجيرانه»(١) .

ومنها: ما دلّ على أنّ الحمى ربما يكون لأجل نظر الله إلى عبده، كما في حديث جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «إذا أحبّ الله عبداً نظر إليه، فإذا نظر إليه أتخفه بواحدة من ثلاث ؛ إمّا صداع، وإمّا حمى، وإمّا رمد»(٢) .

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الوارده فى ذلك ، المسطوره فى محلّها، ومَن أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى أخبار باب الاحتضار من «وسائل الشيعة» .

بل ينبغي للمؤمن أن يصبر على المرض، ويحتسب ذلك عنه الله حتى ينال أجراً وثواباً آخر غير ما ذكر ، كما سيشير إليه فى بعض الأخبار، ويستفاد منها الاستحباب ، بل يستحبّ الحمد عليه . وهو كما فى خبر عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديثٍ قال : «أئما رجلٍ اشتكى فصبر واحتسب، كتب الله له من الأجر أجر ألف شهيد»(٣) .

وحديث العزّمى ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «مَن اشتكى ليله فقبلها بقبولها وأدى إلى الله شكرها كانت كعباده ستين سنة» . «قال أبى : فقلت له : ما قبولها؟ قال : يصبر عليها ولا- يخبر بما كان فيها ، فإذا أصبح حمد الله على ما كان»(٤) .

بل قد يستفاد من بعض الأخبار رجحان ترك الشكايه بصوره الإطلاق، مثل خبر العزّمى المتقدم جاء فيه : ولا يخبر بما كان فيها ، الحديث .

وكالمروى عن النبىّ صلى الله عليه وآله أو الصادق عليه السلام ، قال : «أربع من كنوز الجنّه ؛ كتمان

- 
- ١- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢٣ .
  - ٢- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢٣ .
  - ٣- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢٣ .
  - ٤- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .



المصيبة ، وكتمان الوجع ، وكتمان الصدقه ، وكتمان الحاجه»(١).

وفى نقل: «كتمان المرض» بدل «الوجع» كما نقله المحقق الآملى فى «مصباح الهدى» عن الرسول صلى الله عليه وآله .

ولكن فى بعض الأخبار ما يدل على استحباب الكتمان فى ثلاثه أيام ؛ نظير خبر بشير الدهان، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «قال الله عز وجل : أيما عبد ابتليته بليته فكنتم ذلك عؤاده ثلاثاً، أبدلته لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، وبشراً خيراً من بشره ، فإن أبقيته أبقيته ولا ذنب له، وإن مات مات إلى رحمتى»(٢).

ومثله مرفوعه ابن أبى عمير، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «من مرض ثلاثه أيام فكنتمه ولم يخبر به أحداً، أبدل الله له لحماً خيراً من لحمه ، الحديث»(٣) .

ورواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله عز وجل : من مرض ثلاثاً فلم يشك إلى أحدٍ من عؤاده أبدلته ، الحديث»(٤) .

ورواه «الخصال» بإسناده عن على عليه السلام ، فى حديث الأربعمائه، قال : «من كتم وجعاً أصابه ثلاثه أيام من الناس، وشكى إلى الله عز وجل، كان حقاً على الله أن يعافيه منه»(٥) .

وفى بعض الأخبار ما يدل على رجحان كتمانه بليته ويوم، وهو كما فى خبر المناهى عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام ، عن أبيه ، عن آباءه عليهم السلام ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من مرض يوماً وليله، فلم يشك إلى عؤاده، بعثه الله يوم

١- كتاب الاثنى عشرية فى المواعظ العديده للعاملى قدس سره .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٦ و٨ و٩ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٦ و٨ و٩ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٦ و٨ و٩ .

٥- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٦ و٨ و٩ .

القيامه مع خليله إبراهيم خليل الرحمان حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع»(١).

وفى بعض الأخبار طلب كتمانته فى ليله، مثل حديث الميثمى، عن رجل، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «مَن مرض ليله فقبلها بقبولها، كتب الله له عباده ستين سنه . قلت: وما معنى قبلها بقبولها؟ قال: لا يشكو ما أصابه فيها إلى أحد(٢). ومثله حديث العرزمى السابق حيث جاء فيه: «من اشتكى ليله، إلى أن قال: ولا يخبر بما كان فيها، الحديث»(٣).

بل فى «مصباح الهدى» للآملى دعوى دلالة بعض الأخبار على مرجوحية الشكوى، وتمسك فى ذلك بالمروى عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله: «ألا من شكى مصيبه نزلت به فإنما يشكو ربه».

وعنه صلى الله عليه وآله: «أوحى الله تعالى إلى عزير عليه السلام: يا عزير إذا نزلت إليك بليته فلا تشك إلى خلقى، كما لا أشكوك إلى ملائكتى عند صعود مساويك وفضائك»(٤). انتهى محل الحاجه .

قلنا: التمسك بمثل هذه الأخبار موقوف على شمول لفظ المصيبة والبليته للمرض، وإلا يمكن أن يكون المراد هنا، عدا الأمراض المتعارفه وإن كان قد يُطلق عليه فى غير المقام بمناسبه ما، لأنه مصيبه وبليته أيضاً كما لا يخفى .

وفى بعض الأخبار ما يدل على المنع عن الشكوى من المرض إلى الكافر أو إلى المخالف فى الدين؛ وهو مثل خبر يونس بن عمّار، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيما مؤمن شكّا حاجته أو ضرّه إلى كافر أو إلى من يخالفه

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ .

٣- مصباح الهدى: ج ٥ / ٣٣٥ .

٤- مصباح الهدى: ج ٥ / ٣٣٥ .

على دينه، فإنما شكى الله عز وجل إلى عدو من أعداء الله ، وأيما رجل مؤمن شكى حاجته وضره إلى مؤمن مثله كانت شكواه إلى الله عز وجل» (١).

وروايه حسن بن راشد، قال : قال أبي عبدالله عليه السلام : «يا حسن! إذا نزلت بك نازله، فلا تشكها إلى أحد من أهل الخلاف ، ولكن اذكرها لبعض إخوانك، فإنك لن تُعدم خصله من خصال أربع : إما كفايه بمال ، وإما معونه بجاه ، أو دعوه تُستجاب ، أو مشوره برأى» (٢).

ومثلها روايه أبي معاويه ، عن أبيه (٣) ، وروايه مسعده بن صدقه (٤).

أقول: وقد يظهر من بعض الأخبار جواز إظهار المرض وإعلامه لبعض الإخوان، وأنه وليس كل إظهار ألم معدود من الشكوى، كما يشير بذلك روايه حسن بن راشد بناءً على شمول لفظه، (نازله) للمرض ، وهو غير بعيد .

وأظهر منه في الدلالة عليه صحيحه عبدالله بن سنان، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ينبغي للمريض منكم أن يؤذن إخوانه بمرضه فيعودونه، فيؤجر فيهم ويؤجرون فيه . قال : فليل له : نعم فهم يؤجرون فيه بمشاهم إليه ، فكيف يؤجر فيهم؟ قال : فقال : باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم، فيكتب له بذلك عشر حسنات، ويرفع له عشر درجات، ويمحى بها عنه عشر سيئات» (٥).

وكذا روايه يونس، قال : قال أبو الحسن عليه السلام : «إذا مرض أحدكم فليأذن للناس يدخلون عليه، فإنه ليس من أحد إلا وله دعوه مستجاب» (٦).

١- وسائل الشيعه : الباب ٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و٣ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و٣ .

٤- وسائل الشيعه : الباب ٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و٣ .

٥- وسائل الشيعه : الباب ٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ١٠ .

٦- وسائل الشيعه : الباب ٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

ومثله روايه الوشاء عن الرضا عليه السلام ، وقال بعد قوله : «دعوة مستجابة ، ثم قال : أتدرى من الناس؟ قلت : أمه محمد صلى الله عليه وآله ، قال : الناس هم الشيعة»(١).

إذ يظهر من هذه الأخبار محموديته إظهار المرض للشيعة، حتى يدعوا له ويستجاب بالشفاء، وليس ذلك بالشكوى .

بل المراد من الشكاية، هو القول بأنني ابتليت بما لم يبتل به أحدٌ ، أو لقد أصابني ما لم يصب به أحدًا ، كما ورد هذا التعبير في صحيحه جميل بن صالح ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سئل عن حدّ الشكاية للمريض ، فقال : إنّ الرجل يقول حممتُ اليوم، وسهرتُ البارحة، «وقد صدق وليس هذا شكاية، وإنّما الشكوى أن يقول : لقد ابتليتُ بما لم يبتلِ به أحد ، ويقول : لقد أصابني ما لم يصب أحدًا ، وليس الشكوى أن يقول سهرتُ البارحة، وحممتُ اليوم ونحو هذا»(٢).

ومثله المرسله المرويّه عن حمّاد(٣) .

أقول: ولا- منافاه بين رجحان الكتمان واستجاب الإظهار للإخوان، رجاء عيادتهم ودعائهم ؛ لأنّ رجحانيّه الأوّل كانت بالذات لولا عروض العوارض المرجّحه ، فلا ينافى مع رفع اليد بواسطة تلك العوارض، نظير رجحان الصوم واستجاباه مع رجحان تركه لإجاباه دعوه المؤمن ، وعليه فهذا هو المناسب للجمع بين هاتين الطائفتين لا- ما احتمله صاحب «الجواهر» من كون المراد من الكتمان كتمان، الشدّه لا أصل المرض ، أو ما يمكن كتمانها كبعض الأمراض الخفيّه، أو كتمانها ابتداءً مقدار ثلاثه أيام ونحو ذلك .

١- وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ .

نعم ، يصحّ الجمع بين أخبار الكتمان الدالّ على رجحانه، بحمله على مراتب الفضيله لو خلى وطبعه من أصل الكتمان، أو كتمانه بليله أو بيوم وليله، أو بثلاثة أيام، حيث أنّ الأوّل أفضل من الجميع ثمّ الثلاثة ثمّ أدنى منه .

وأما المنع عن الشكوى عند المخالف في الدين والكافر، حيث قد عرفت وروده في بعض الأخبار: فأولاً أنّها كانت للحاجه والضّر لا أصل المرض ، إلاّ أن يقال بشموله بإطلاقه .

وثانياً: قيل كما في «مصباح الهدى» إنّ منع عن الاستنصار منهم لا مجرد إظهار البلاء عندهم .

ولكن الإنصاف أنّ ما ذكره ليس على ما ينبغي، لأنّه من الممكن كون المنع لأجل عدم سرور المخالف بذلك، أو أنّ المنع لدفع توهم كونه شكايه عن الله في ذلك إلى غير أهله ، ولذلك قد ترى في بعض الأخبار من التصريح بأنّ الشكايه عند المؤمن يعدّ كالشكايه إلى الله ، فحمل المنع للاستنصار دون الإظهار في غير محلّه .

كما أنّه قدس سره صرّح بكون المنع عن الشكايه في الأخبار بأن يقول: «لقد ابتليت، أو لقد أصابني... إلى آخره» ، بمعنى الحرمة، لأجل اشتماله على الكذب وهو حرام ؛ لأنّه من أين أحرز عدم ابتلاء أحد بما ابتلى به حتّى يخبر بذلك ، ولذلك صرّح في آخر كلامه بأنّ هذا القسم من الشكايه حرام (١) .

وفيه: أنّه ليس على ما ينبغي ؛ لوضوح أنّ إظهار مثل هذه الجملات عن المريض إنّما هو في مقام المبالغه لإظهار شدّه مرضه، فكأنّه يدعى أنّه بمفرده قد ابتلى بذلك ، فالقول بالحرمة لأجل ذلك لا يخلو عن وهن ، فالأولى هو الحكم

بالمرجوحية لأجل كونه شكوى من الله تعالى ، والحال أنّ المؤمن لا بدّ له من التسليم إلى قضاء الله وقدره في أمثال هذه المصائب؛ لأنّه لا ينزل به المرض إلّا لأجل مصلحه فيه وهو لا جاهلّ بها.

وبالجمله: فإنّه لا تعارض ولا تنافى بين الأخبار يعدّ الجمع بينها ميسوراً ، بل وبينها كمال الملائمه والمناسبه ، وهو المطلوب .

أقول: ثمّ لا يخفى أنّه يستفاد من الأخبار استحباب عياده المرضى، كما هو المجمع عليه بيننا ، بل لعلّه من الضروريات ، بل في «الجواهر»: «أنّه قد ورد في ثوابها من الأخبار عن الأئمه الأطهار عليهم السلام والنبى المختار صلى الله عليه وآله ما يقصر العقل عن إدراكه» ، فلا بأس هنا بذكر بعض الأخبار الواردة في ذلك .

منها: مثل روايه أبى هريره وعبد الله بن عباس، في خطبه طويله لرسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيها: «ومن عاد مريضاً فله بكلّ خطوه خطاها حتّى يرجع إلى منزله سبعون ألف ألف حسنه، ويُمحى عنه سبعون ألف ألف سيئه، ويرفع له سبعون ألف ألف درجه، ووكل به سبعون ألف ألف ملك يعودونه في قبره، ويستغفرون له إلى يوم القيامة» (١).

ومنها: روايه مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عاد مريضاً نادى منادٍ من السماء باسمه يا فلان طبت وطاب ممشاك بثواب الجنّه» (٢).

والأخبار الواردة في ذلك كثيره ، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع إلى الباب

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٦ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٩ .

العاشر من أبواب الاحتضار في «وسائل الشيعة» .

بل في بعض الأخبار ما يدلّ على أهمّيه العياده، حتّى ربما يعير الله عبداً من عباده بترك عياده المريض المؤمن :

منها: الخبر المنقول في كتاب «المجالس والاخبار» لمحمّد بن الحسن، عن جماعه ، عن أبي المفضّل ، عن أحمد بن محمّد بن الحسين العلوى ، عن جدّه الحسين بن إسحاق ، عن أبيه إسحاق بن جعفر ، عن أخيه موسى ابن جعفر ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، قال : «يعير الله عزّ وجلّ عبداً من عباده يوم القيامة، فيقول : عبدى ما منعك إذا مرضت أن تعودنى؟ فيقول : سبحانك سبحانك أنت ربّ العباد لا- تمرض ولا- تألم ، فيقول : مرض أخوك المؤمن فلم تعده ، وعزّتى وجلالى ولو عدته لوجدتنى عنده، ثمّ لتكفّلت بحوائجك فقضيتها لك، وذلك من كرامه عبدى المؤمن وأنا الرحمن الرحيم» (١) .

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فيه .

بل قد يُقال بتأكّد العياده فى الصباح والمساء ، ولعلّه لأجل ورود بعض النصوص فى خصوص الوقتين.

منها: الخبر المروى عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «أيما مؤمن عاد مؤمناً مريضاً حين يُصبح، شيّعه سبعون ألف ملك ، فإذا قعد غمرته الرحمه واستغفروا له حتّى يُمسى ، وإن عاد مساءً كان له مثل ذلك حتّى يُصبح» (٢) .

ومنها: روايه شعبه، عن الحكم بن عبد الله بن رافع: «أنّ أبا موسى عاد الحسن بن عليّ عليهما السلام ، فقال الحسن عليه السلام : أعائداً جئت أو زائراً؟ فقال : عائداً ، فقال : ما

١- وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ .

من رجل يعود مريضاً مُمسياً إلا خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يُصبح، وكان له خريف في الجنّة» (١).

والخريف كما جاء في تفسيره، زاويه في الجنّة يسير الراكب فيها أربعين عاماً .

ويستحبّ للعائد التماس الدعاء من المريض ؛ لأنه كان من أحد الثلاثة الذين يُستجاب دعائهم، كما ورد في حديث عيسى بن عبد الله القمّي، في حديث قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ثلاثة دعوتهم مستجابة ؛ الحاج والغازي والمريض، «فلا تغيظوه ولا تضجروه» (٢).

بل دعائه مثل دعاء الملائكة كما ترى ذكر ذلك في روايه سيف بن عميره، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : «إذا دخل أحدكم على أخيه عائداً له فليسأله يدعو له، فإنّ دعائه مثل دعاء الملائكة» (٣).

ويستحبّ تخفيف الجلوس عنده، إلا إذا أحبّ ذلك وأراد وسأل، كما أشار إليه في روايه مسعده بن صدقه، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ من أعظم العوّاد أجراً عند الله لمن إذا عاد أخاه خفّف الجلوس ، إلا أن يكون المريض يُحبّ ذلك ويريده ويسأله ذلك . وقال : من تمام العياده للمريض أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته» (٤).

وكذا يستحبّ وضع إحدى يديه على الأخرى، أو على جبهته، أو على ذراعه كما أشار إليه في الروايه المرويّه عن مسعده بن صدقه المتقدّمه .

١- وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣ .



وفى خبر موسى بن قادم، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تمام العيادة للمريض أن تضع يدك على ذراعه وتعبّل القيام من عنده، فإنّ عياده النوكى أشدّ على المريض من وجعه» (١).

بل قد يستحبّ استصحاب هديّه له من فاكهه أو طيب أو بخور أو غير ذلك، لما ورد فى الحديث من الحثّ فيه، وهو كما فى روايه أبى زيد عن مولى جعفر بن محمّد، قال: «مرض بعض مواليه فخرجنا إليه نعوّده ونحن عدّه من موالى جعفر، فاستقبلنا جعفر عليه السلام فى بعض الطريق، فقال لنا: أين تريدون؟ فقلنا: نريد فلاناً نعوّده، فقال لنا: قفوا، فوقفنا، فقال: مع أحدكم تفّاحه أو سفرجله أو أترجه، أو لعهقه من طيبٍ أو قطعه من عود بخور؟ فقلنا: ما معنا شيءٌ من هذا، فقال: أما تعلمون أنّ المريض يستريح إلى كلّ ما أدخل به عليه» (٢).

وكذا يستحبّ للمريض إخراج الصدقه أو للغير إخراج الصدقه عنه، لما قد ورد فى «طبّ الأئمّه» للحسين بن بسطام عن أخيه عن إبراهيم بن يسار، عن جعفر بن محمّد بن حكيم، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن زراره بن أعين، عن أبى جعفر عليه السلام، عن آباءه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «داووا مرضاكم بالصدقه» (٣).

وعنه عليه السلام، قال: «الصدقه تدفع البلاء المبرم، فداووا مرضاكم بالصدقه» (٤).

وغير ذلك من الأخبار الواردة فى إعطاء الصدقه.

أمّا الوصيه: فإنّه يستحبّ أو يجب الوصيه فى حال المرض، كما يدلّ عليه صحيحه محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الوصيه حقّ، وقد أوصى

١- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢-٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢-٤.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٢، من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٢.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢٢، من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٢.

رسول الله صلى الله عليه وآله ، فينبغي للمؤمن أن يوصى» (١).

ورواه أبو الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن الوصية ، فقال : هي حق على كل مسلم» (٢).

وقيل: كما في «القواعد» وغيره من «جامع المقاصد» بوجوب الوصية على كل من عليه حق لله تعالى أو للناس، معللاً في «كشف اللثام» بوجوب استبراء الذمه كيف أمكن . بل عن بعض وجوبها مطلقاً على كل مسلم، لعموم قوله عليه السلام : الوصية حق على كل مسلم.

أقول: لا يخفى عليك أن الوصية.

تارة: تلاحظ بالنسبة إلى الحق الذي كان على عهده من الله أو من الناس ، فلا إشكال حينئذ في وجوبها، خصوصاً لو علم تضييعه فيما لو ترك العمل الوصية ؛ إما لأجل عدم اطلاع الوارث أو الغير حتى يؤدي، أو لعدم إمكانه بالعمل لمواجهته ببعض الموانع، أو غير ذلك مما يوجب تحققه بعد الموت ، فلا إشكال حينئذ في وجوبها لأجل وجوب ذيها ومتعلق الوصية .

وأخرى: تلاحظ الوصية بنفسها من غير وجود شيء كان واجباً عليه ، فحينئذ إثبات الوجوب للوصية بنفسها من الأدلة المذكورة لا يخلو عن إشكال ؛ لأن قوله: «الوصية حق على كل مسلم» لا يدل بنفسه زائداً على أصل الرجحان ، كما قد يؤيد ذلك بما جاء في الأخبار:

منها: ما ورد في روايه محمد بن مسلم من التفريع عليه بقوله : «فينبغي للمؤمن أن يوصى» .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣ .

فالقول بوجوبها مطلقاً لا يخلو عن تأمل، كما أشار إليه المحقق الهمداني في «مصباح الفقاهه» .

ومنها: ما ورد من أنه يستحب للمريض أن يوصى بشيء من ماله في أبواب الخير، كما أشار إليه في روايه أبي حمزه، عن بعض الأئمة عليهم السلام، قال: «إنَّ الله تبارك وتعالى يقول: ابن آدم تطوّلت عليك بثلاثه: سترتُ عليك ما لا يعلم به أهلك ما واءءك، وأوسعتُ عليك، واستقرضتُ منك فلم تُقدّم خيراً، وجعلتُ لك نظرةً عند موتك في ثلثك فلم تُقدّم خيراً» (١).

ومنها: روايه السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال عليّ عليه السلام: من أوصى فلم يجف ولم يضارّ كان كمن تصدّق به في حياته» (٢).

ويستحبّ له بل قد قيل يجب له حسن الظنّ بالله عند موته فإنّه تعالى أرحم الراحمين، وأنّه عند ظنّ عبده به، كما ورد ذلك في الأخبار .

منها: ما ورد في الخبر الذي رواه الصدوق في «العيون» عن الصادق عليه السلام، عن بعض أهل مجلسه فقيل عليلٌ فقصده عائداً، وجلس عند رأسه فوجده دنفاً، فقال له: «أحسن ظنّك بالله، فقال: أمّا ظنّي بالله فحسن، الحديث» (٣).

ومنها: روايه أمالي أبي عليّ ابن الشيخ، مسنداً عن أنس، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يموتنّ أحدكم حتّى يُحسن ظنّه بالله عزّ وجلّ، فإنّ حُسن الظنّ بالله ثمن الجنّه» (٤).

وغير ذلك من الآداب المرتبطة بالمريض عند الاحتضار .

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ .

قوله قدس سره : ويجب فيه توجيه الميت إلى القبلة، بأن يُلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه إلى القبلة، وهو فرض كفايه ، وقيل هو مستحب (١).

اللَّهُمَّ ارزقنا التجافى عن دار الغرور، والإنابه إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل حلول الفوت ، آمين.

### فى أحكام الأموات / توجيه المحتضر و الميت إلى القبلة

أقول: فإذا فرغنا عن بحث ما يتعلّق بالمكلفين فى مرض الموت، ينبغى صرف عنان الكلام إلى ما فى المتن، وهى الأحكام الخمسة المتعلّقة بالأموات :

الأوّل : فى الاحتضار : وهو افتعال من الحضور ؛ أى السوق بمعنى نزع الروح عن الجسد، أعاننا الله عليه، وثبتنا بالقول الثابت لديه .

ولعل وجه التسميه بذلك هو حضور المريض الموت، أو حضور الموت عنده، أو لحضور الملائكة عنده، أو الأئمة عليهم السلام خصوصاً أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ، كما ورد فى روايه نقلها الشّعبى وجماعه من أصحابنا، عن الحارث الأعور ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : «ولا يموت عبداً يحبّنى إلا رآنى حيثُ يحبّ ، ولا يموت عبداً يبغضنى إلا رآنى حيث يكره» (١).

أو لحضور المؤمنين عنده ليشيعوه، أو لاستحضار عقله، أو لجميع ذلك .

(١) أقول: والمراد من الميت: إمّا مَنْ خرج روحه عن جسده، فيكون ميتاً بالفعل كما هو الغالب فى الاستعمال ، بل هو المنصرف إليه عند الإطلاق ، فحينئذٍ يكون متعلّق التكليف هو الغير، ولا يشمل لأنه حينئذٍ خارج عن التكليف بالموت.

أو يُراد منه مَنْ كان مشرفاً على الموت، كما هو مختار صاحب «الجواهر» ، وانعقد البحث فيه .

فعلى هذا، لا يبعد أن يكون المخاطب بالوجوب أو الاستحباب عند من يستحب، هو الأعمّ من نفس المحتضر؛ أى يجب كفايه فى الغير أو لنفسه عيناً، أن يجعل نفسه مواجهاً للقبله .

والسؤال حينئذٍ هو: هل التوجيه إليها واجبٌ أو مستحبٌ؟

أمّا القول الأوّل: فقد ذهب إليه المشهور على ما فى «الذكرى» و «الروضه» و «المدارك» \_ وعلى الأشهر فتواً وخبراً \_ كما فى موضع من «الذكرى» \_ وعلى الأشهر وعليه الفتوى كما فى «جامع المقاصد» ، وهو مختار عدّه كثيره من الفقهاء من صاحب «المقنعه» و «النهايه» فى موضع منها، و «المراسم» و «الوسيله» و «السرائر» و «المنتهى» و «المختلف» و «الإرشاد» و «البيان» و «الدروس» و «الذكرى» و «اللمعه» و «جامع المقاصد»، و ظاهر «الروضه» و «التنقيح» ، ولعلّه الظاهر من «الهدايه» و «الغنيه» حيث روى فيهما ما يدلّ عليه، كما لعلّه الظاهر أيضاً من الشيخ فى «التهديب»، وحكاه فى «كشف اللثام» عن «المهدّب» و «الإصباح» ، وفى «الجواهر» أنه أحوط القولين إن لم يكن أفواهما .

أمّا القول الثانى: وهو القول بالاستحباب فقد نُسب إلى المفيد والسيد المرتضى والشيخ فى «المبسوط» و «الخلاف» و «النهايه»، والمحقّق فى «المعتبر»، والعلامة فى «التذكره» ، بل هو مختار جماعه من المتأخّرين كالأردبيلى وصاحب «المدارك» وصاحب «الكفايه» و «كاشف اللثام» ، ونسب إلى المشهور، هذا كما فى «مصباح الهدى» للآملى (١) ، حيث مال أيضاً إلى الاستحباب ، إلّا أنّه احتاط بالاحتياط اللازم فى عدم تركه لذهاب الأكثر إليه،

وقيام العمل به، خلافاً للشيخ المرتضى حيث مال إلى الاستحباب .

أقول : منشأ الاختلاف هو الاختلاف في الاستنباط من النصوص الواردة في هذا الباب ، فالأولى إيراد الأخبار المربوطة بالبحث حتى يلاحظ سندها ودالاتها .

ومنها: ومما استدللّ لذلك روايه سليمان بن خالد، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة ، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن (مستقبلاً بباطن) قدميه ووجهه إلى القبلة(١)» .

ورواه الصدوق مرسلًا إلى قوله : «تجاه القبلة» . ورواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير مثله إلى آخره .

وقد أورد عليه في «المدارك» بالضعف من حيث السند بإبراهيم بن هاشم إذ لم ينصّ علمائنا على توثيقه ، وبسليمان بن خالد لعدم ثبوت توثيقه ، ومن حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجيه تجاه القبلة إنّما تكون بعد الموت لا قبله .

قلنا : وأما الضعف في السند من حيث إبراهيم بن هاشم .

فمدفوع أوّلاً: بما قد حقّقنا في محلّه بمناسبه ذكره، أنّه معدود من أجلاء الأصحاب ومشايخ الإجازة، يعدّ أوّل من نشر احاديث الكوفيين في قم بعد انتقاله من الكوفه، إذ القمّيون في تلك الأزمنه كانوا لا يقبلون الأحاديث من غير الثقة، ولشده اهتمامهم في ذلك أخرجوا أحمد بن محمّد بن خالد البرقي من قم، مع عدالته وجلالته لمجرّد اتّهامه بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل ، وبرغم ذلك فقد اعتمدوا على أخبار إبراهيم بن هاشم، وليس ذلك إلّا لوثاقته وصدقه

وتحرّزه، والشواهد على جلاله قدره كثيره، من أراد الاطلاع عليها فليراجع الجزء الرابع من «الجواهر» ذيل هذه المسأله.

وثانياً: لو سلّمنا ما ذكره المعترض في حق إبراهيم بن هاشم، ولكن نقول: إنّ هذه الروايه قد نقلها الصدوق في «الفقيه» مرسلًا بصوره الجزم الذي يعدّ كالمسند لأنّه قد ضمن في أوّل كتابه بأن لا يروى في كتابه إلا ما يعتمد عليه ويعمل به، ومثل هذه الشهاده كافيه في جواز العمل به وصحّته .

وثالثاً: لو أغمضنا عن جميع ذلك، وسلّمنا ضعفه من حيث السند، لكنّه ينجبر ضعفه بالشهره كما هو دأبنا في غير المقام .

وبذلك يظهر الجواب عن ضعف سنده بسليمان بن خالد بعدم ثبوت توثيقه حيث أنّه غير ضائر، مع أنّه أيضاً مصحّح بواسطه كونه مروياً عن ابن أبي عمير الذي يعدّ من أصحاب الإجماع؛ أي ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه، مع أنّ العلامه في «الخلاصه» قد نصّ على توثيقه، وقد ذكر النجاشي فيه أنّه كان قارئاً وفتياً ووجيهاً، وأنّه توجّع الصادق عليه السلام لفقده، ودعا لولده وأوصى بهم أصحابه، وأنّه رجع عمياً رمى به من الزيدية، كما عن بعض علمائنا التصريح به، كما في الجواهر (١).

وأما البحث عن الداله: فإنّ المناقشه فيها تكون تارةً: في كلمه التسجيه، وأخرى في كلمه الميّت .

وأما الأوّل: فالظاهر كون المراد من (التسجيه) هي التغطية، وهي لا يكون إلا بعد الموت، فعليه لا تكون التسجيه حينئذٍ واجبه قطعاً، بل هي مستحبّه قطعاً،

فلا بدّ أن يكون الحديث مرتبطاً بما بعد الموت، ولا يمكن جبر الدلالة بالشهره ، فما في «الجواهر» في ذيل ذلك بأنّه: «مدفوع بما عرفت من دعوى الشهره الجابره لذلك كلّ» ، ليس على ما ينبغي، لأنّها جابره لضعف السند إلى الدلاله، كما لا يخفى .

وأما الثانيه: فإنّ قوينا ظهور كلمه (التسجيه) في التغطيه، فهو يوجب حفظ ظهور كلمه الميّت فيما هو المتبادر منه، وهو لزوم وقوعها بعد الموت، فيوجب ذلك حمل الروايه على الدلاله باستحباب التغطيه باعتبار جعله تجاه القبله ، اللهمّ إلا أن يستفاد وجوب التوجيه إلى القبله من دليل آخر، فذلك يوجب كون التسجيه مستحباً باتجاه القبله للميّت بعد الموت ، مع أنّه مخالف للإجماع، حيث لم يفت أحد بوجوب ذلك بعد الموت .

فعلى كلّ حال، بناءً على حفظ ظهور كلمه (الميّت) على ظاهرها المتعارف، يستلزم عدم وجوب التوجيه المذكور باتجاه القبله واجباً .

نعم ، يصحّ احتمال الوجوب بناءً على حمل الميّت على من كان مشرفاً على الموت، إذ حينئذٍ \_ مع أنّه غير مناسب مع كلمه (التسجيه) كما عرفت \_ يعدّ مخالفاً لظاهر كلمه (مات) الواقعه في صدرها، حيث لا معنى فيها بجعلها بمعنى الإشراف على الموت ، فالإشكال في هذه الروايه في الدلاله على المقصود لا- يخلو عن وجاهه فليطلب المقصود \_ وهو وجوب التوجيه إلى القبله \_ من سائر أخبار الباب إن تمّت دلالتها ، والله العالم .

ومنها: استدلال بها في المقام المرسله التي رواها الصدوق في «الفقيه»، قال : «وقال أمير المؤمنين عليه السلام : دخل رسول الله صلى الله عليه و آله على رجل من ولد عبد المطلب، وهو في السوق (الزرع)<sup>(١)</sup> وقد وُجّه لغير (إلى غير) القبله .

١- السوق : الزرع . النهايه لابن أثير : ٢ / ٤٢٤ .



فقال : وجّهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عزّ وجلّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتّى يقبض (١).

ورواه فى «العلل» وفى «ثواب الأعمال» مسنداً ، فليراجع «الوسائل» .

حيث أنّه مشتمل على الأمر بالتوجيه، وظهور الأمر فى الوجوب .

ولكن قد نُوقش فيه: بأنّ سنده ضعيفٌ لإرساله ، كما أنّ دلالته عليه ضعيفه لكونه معللاً بالتعليل الموجب لحمله على الاستحباب ، مضافاً إلى كونه قضيه فى واقعه ، فلا يمكن الاستدلال به للوجوب عموماً ، هذا كما عن المحقّق فى «المعتبر» .

أقول: لكن كلا الإشكاليين غير واردان .

أمّا ضعف سنده، لأنّ مرسل الصدوق بمنزلة المسند ؛ حيث أسنده إلى الإمام عليه السلام جزماً، وقد ضمن فى أوّل كتابه بأنّ كلّ خبر قد أسنده جزماً إلى الإمام عليه السلام لا يكون إلّا معتمداً موثقاً به عنده، مضافاً إلى كونه مشهوره مقبوله، بل معتضده بجملة من المعتضدات ، والشهره جابره لضعفه عندنا .

وأمّا ضعف دلالته: بما قد ذكر من كونه قضيه فى واقعه.

فقد قيل أولاً: فى جوابه بأنّه لو كان الأمر كذلك: \_ أى كونه تقيّه فى واقعه مانعه عن الاستدلال، لانسدّ باب الاستدلال فى معظم الأحكام بالأخبار .

مع أنّه يمكن أن يُقال فى جوابه ثانياً: بأنّه ليس من قبيل القضية فى الواقعه ، بل كان يعدّ من قبيل المورد لشأن بيان الحكم ؛ أى صدور هذا الحكم، وهو وجوب التوجيه أو استحبابه من رسول الله صلى الله عليه وآله ، قد رأى رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد عبد المطلب فى سكره الموت فأمر أصحابه بذلك فيصير من قبيل ما يقال من أنّ

العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد ، إذ القضيّه بجميع خصوصيّتها المذكوره فى الروايه، وهو توجيهه إلى غير القبلة ، فحكم النبى صلى الله عليه و آله بتوجيهه إلى القبلة والاستدلال بمثل هذه الأمور من الأخبار كثير جداً ولا منع فيه .

وأما ضعف دلالتة بواسطة التعليل: حيث قيل أنّها قرينه على الفضيله وهو الذى قرّره شيخنا الأنصارى قدس سره فى كتاب «الطهاره» وادّعى ظهور الروايه بقرينه التعليل فى الاستحباب، ثمّ قال تعريضاً على من أنكره بل نفى إشعارها بذلك، ومنع إشعارها بالاستحباب (أنّ دعواه خلاف الإنصاف ممّن له ذوق سليم) ، انتهى(١) .

وقد تنظر فيه المحقّق الهمدانى قدس سره وقال : وفيه نظر، فإنّ هذا النحو من التعليلات المشتمله على ذكر فائده العمل، إنّما تصلح قرينه للاستحباب فيما إذا كانت الفائده المذكوره عائده إلى نفس المكلف ، وأما إذا كانت عائده إلى غيره كما فيما نحن فيه، فيشكل ذلك .

وسرّه أنّ تعليل الطلب بفائده عائده إلى المكلف، يوهن ظهوره فى كونه مولوياً ، بل يجعله ظاهراً فى كونه إرشادياً محضاً ، ولذا ربما يتأمّل فى دلالتة على الاستحباب أيضاً إذا كانت الفائده المعلّ بها دنيويّه محضه، كما قال : «ادخل الحمام غباً فإنّه يُكثر اللحم» .

وأما فى محلّ المقام، فإنّما يفهم الاستحباب من معلوميّه كون المرشد إليه راجحاً ومحبوباً عند الله، كما لو بيّنه بجمله خبريّه نظير ما لو قال : «إذن وأقم قبل صلاتك ، فإنّ من أذن وأقام صلى خلفه صفّان من الملائكه» ، فإنّه لا يفهم منه إلّا ما يفهم من قوله : «من صلى بأذان وإقامه يصلى خلفه صفّان من الملائكه» .

فكما يفهم الاستحباب من الثانى مع عدم اشتماله على الطلب ، كذلك يفهم من الأوّل، فيكون الأمر بالفعل نظير أمر الطبيب للإرشاد إلى ما هو الأصلح بحال المكلف .

وأما إذا كانت الفائدة عائده إلى غيره، فلا يوهن ظهوره فى كونه مولوياً بل يؤكّده كما لا يخفى وجهه .

وحينئذٍ يشكل ترخيص العقل جواز المخالفه ما لم يستظهر من الدليل رضا المولى بترك الأمور به، ودعوى استفادته من هذا الخطاب ممنوعه جداً .

نعم ، لا نتحاشى عن استشمام رائحه الاستحباب، بل استشعاره من هذا السنخ من الأخبار المعلّله بنزول الملائكه أو الرحمه أو وفور الأجر ونحوها .

لكن لا يكفى ذلك فى ترخيص العقل بترك امتثال الأمر الصادر من المولى لا على وجه الإرشاد، خصوصاً فى مثل المقام الذى يكون بيان الفائدة لطفاً فى امتثال الأمور به ، فإنّ أحداً لا يقدم على تفويت هذه الفائدة العظمى على الميّت بهذا العمل اليسير فى هذا المضيق، خصوصاً أهله وأقاربه .

فالإنصاف، أنّ القول بالوجوب بالنظر إلى ظاهر هذه الروايه ، مع أنّه أحوط لا يخلو عن قوّه) ، انتهى كلامه (١).

وقد أورد عليه المحقّق الآملى فى «مصباح الهدى» بقوله: «إنّ هذا التفاوت من الافتراق برجوع الفائدة إلى المكلف أو إلى غيره، لا يقدح فى دعوى الظهور فى الاستحباب، حيث أنّ المستظهر من ذكر الفائدة ولو بالنسبه إلى الغير، هو انحصار ما فى امتثال ذاك الأمر بما ذكر من الفائدة ، ولذلك ربما يستشكل فى حمله على الاستحباب أيضاً لظهوره فى الإرشاد . إلا أنّ الإنصاف كشفه عن رضا الأمر

بفعله، وحسنه عنده الدال على رجحانه» ، انتهى كلامه (١).

قلنا : ما ذكره المحقق الأول بالافتراق ممّا لا يمكن الالتزام به بهذا التفاوت، لوحده الملاك في التعليل بين الموردين .

ولكن الذى لابدّ أن يُقال فى المقام: إنّ التعليل إنّما يوجب الوهن بلحاظ ما يلاحظ فى نفس العله، بكونها بصورة الاستحباب، أو الالتزام فى الوجوب أو الحرمة ، لولاه لزم كون ذكر التعليل فى ذيل كلّ حكم دليلاً على الاستحباب فى الإثبات والكرهه فى النفي ، مع أنّ الأمر ليس كذلك ؛ لوضوح أنّ قوله: «لا تشرب الخمر» معلّل بقوله: «لأنّه مسكر» ، مع أنّه لا يوجب كون النهى فيه تنزيهياً، بل يؤكّد تحريمه ؛ لأنّ نفس العله تفيد ذلك، حيث أنّ الإسكار يوجب زوال العقل وهو قبيح قطعاً ، فالتعليل الوارد فى تعقيب الحكم ليس مطلقاً موجباً لوهن الظهور عن الوجوب والحرمة ، بل لابدّ أن يلاحظ مورده .

فإذا عرفت ذلك فنقول فى المقام : إنّ التعليل الوارد هاهنا لو كان ذكر إقبال الملائكة على الميت فقط، لأمكن القول بكونه قرينه على الاستحباب ، إلاّ أنّه مشتمل على أمر زائد، وهو إقبال الله سبحانه وتعالى بوجهه عليه، وهو أمرٌ لازم للميت فى تلك الحالة ، فلا معنى لكونه أمراً راجحاً استحبابياً بالنسبة إلى الميت ، فمثل هذا التعليل لا يوجب، وهن ظهور الأمر عن الوجوب إذ من الواضح أنّه لولا إقبال الله ورحمته عليه لعُدّ الميت المسكين هالكاً ولما ارتاح من العذاب وشدّه الموت وسكراتها، وعليه فهذا التوجيه حينئذٍ يعدّ أمراً لازماً واجباً ولا يحصل إلاّ بتوجيهه إلى القبله لمن كان أهلاً لذلك .

كما قد يؤيد ذلك ما جاء في الخبر من أنّ إقبال الله عليه ثابت ، فلم يزل كذلك حتّى يقبض ، من الإشاره إلى شدّه احتياجه إلى ذلك إلى حين خروج الروح . اللهم ارحمنا فى تلك الحاله بحقّ محمّد وآله .

ولذلك نقول : بأنّ الوجوب بواسطه هذه الروايه لا يخلو عن قوّه، كما عليه الشهره من المتقدّمين والمتأخّرين .

هذا ، مضافاً إلى إمكان الاستدلال لذلك بنصوص أخرى:

منها: موثقه معاويه بن عمّار، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الميّت؟ فقال : استقبل بباطن قدميه القبلة(١)» .

ومنها: الخبر الذى رواه الصدوق مرسلأ، عن الصادق عليه السلام : «أنه سُئِلَ عن توجيه الميّت ؟ فقال : استقبل بباطن قدميه القبلة»(٢) .

ومنها: روايه ابن أبى عمير، عن إبراهيم الشعيرى، و(عن) غير واحد، عن أبى عبدالله عليه السلام : «فى توجيه الميّت ؟ قال : تستقبل بوجهه القبله، وتجعل قدميه ممّا يلى القبلة»(٣) .

حيث أنّ ظاهر الأمر بالاستقبال فى خبرى ابن عمّار والصدوق أو الجملة المضارعه فى مقام الإنشاء يفيد ذلك، وهو المطلوب .

ولكن قد نوقش فيها: بأنّ هذه الروايات مشتمله على احتمالات ثلاث :

أحدها : ما عرفت من بيان حكم وجوب التوجيه للمشرف على الموت، بأن يراد من الميّت معناه المجازى .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤ و ٣ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤ و ٣ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ .

وثانيها : كون المراد بيان حكم الاستقبال بباطن قدمى الميِّت لما بعد موته ، ومن الواضح أنّ هذا القسم من الاستقبال لم يكن واجباً، فلا بدّ من حمله على الاستحباب بمقتضى الإجماع على استحبابه .

وثالثها : كون المراد هو السؤال عن كيفيه الاستقبال، كما يؤيده أخبار آخر .

منها: ما رواه الكليني في الكافي عن الصادق عليه السلام : «فى توجيه الميِّت ؛ تستقبل وتجعل قدميه ممّا يلى القبله»<sup>(١)</sup> المنقول فى «مصباح الهدى» .

ومنها: خبر ذريح المحاربي، عن الصادق عليه السلام ، فى حديث، قال : «إذا وجّهت الميِّت للقبله فاستقبل بوجهه القبله لا تجعله معترضاً كما يجعل الناس، فإننى رأيت أصحابنا يفعلون كذلك ، الحديث» .

وحيث أنّ إرادته المعنى المجازى عن لفظ (الميِّت) يحتاج إلى القرينه وهى منتفيه ، فيدور الأمر بين الاحتمالين الآخرين وهما غير مرتبطين بما نحن بصددّه ، مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا وجود احتمال المعنى المجازيه أيضاً فإنّه يدور الأمر والاحتمال بين الثلاث، فتساوى الاحتمالات لا يوجب الإجمال، فتسقط الروايه عن الاستدلال لوجوب توجيه المحتضر لأجل الإجمال، كما لا يخفى .

وبالجملة: ثبت من جميع ذلك أنّ أحسن حديث يمكن الاستدلال به للوجوب، هو الخبر المرسل كالمسند للصدوق، المعتضده مع ذهاب الأ-كثر على الوجوب كما أشرنا إليه ، فوجوب التوجيه كما عليه الأ-كثر لا يخلو عن قوّه، خصوصاً مع إمكان تأييده بالسيره المستمرّه بالعمل فى الأعصار والأمصار على ذلك ، ومن المعلوم أنّه لو كان مستحبّاً لما ظلّوا مستمرّين عليه كذلك، والشاهد

١- مصباح الهدى : ج ٥ / ٣٥٣ ، وفى الوسائل فى الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار الحديث ٣ .

عليه اعتبارهم ليس شىء الموت إلى غير القبلة من سوء التوفيق ومن الأمور الشنيعة، وعكسه من الأمور المقرونة بالسعادة، وأنّ مثل ذلك لولا الدليل على وجوبه، لما استوجب الفتوى بالوجوب، إذ غايته إثبات الرجحان ، ولعلّه لذلك أمر صاحب «الجواهر» بالتأمّل فى ذيل نقل القول بالاستحباب، والأمر كذلك . وقد عرفت أنّ وجوبه كما فى المتن لا يخلو عن قوّه .

هاهنا عدّه فروع:

الفرع الأوّل: قال صاحب «الجواهر» : «ثمّ إن أوجبنا دوام الاستقبال بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر الرواية، فلا إشكال فى التشبيه، وإلاّ- وجب الحمل على التسوية بينهما فى أصل التوجيه، وإن اختلف الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب ، إنّما يصحّ لو كان مدرّك الوجوب هو خبر سليمان بن خالد المشتمل لحكم الميّت والغسل، حيث أنّ التوجيه فى الأوّل واجب وفى الثانى مستحبّ»

وفيه: سبق وان استدللنا على أنّ الخبر المذكور لا يدلّ على الوجوب، بل غايته بيان الاستحباب فى الحالتين، والذى يستفاد منه الوجوب \_ كما عليه المحقّق الهمداني ومختارنا \_ هو خبر الصدوق المرسل ، فحينئذٍ لا نحتاج إلى ما ذكره من التوجيه إذ الأمر فى حديث سليمان بن خالد لا يدلّ على أزيد من الرجحان والاستحباب فى الموردين ، ولكنّه فى المحتضر نحكم بالوجوب وبها ويتمّ المطلوب .

بقى هنا شىء: وهو أنّ القائلين بالاستحباب ربما يستظهروا ذلك بما ورد فى حقّ النبيّ صلى الله عليه وآله ، وهو كما استظهره المفيد فى «الإرشاد» فى وفاه النبيّ صلى الله عليه وآله حيث أحرّ التوجيه عن الموت فقال صلى الله عليه وآله فى وصيّته لعلّى عليه السلام عند استحضاره : «فإذا فاضت نفسى فتناولها بيدك، فامسح بها وجهك ، ثمّ وجهنى إلى القبلة،

وتولّ أمرى ، إلى أن قال صلوات الله عليه ويد أمير المؤمنين عليه السلام اليمنى تحت حنكته، ففاضت نفسه فيها فرفعها إلى وجهه فمسحه بها ثم وجّهه وغمّضه ومدّ عليه إزاره» ، الحديث (١) .

وقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» بجعل الظاهر إرادته الاستمرار فى روايه المفيد ، فمن المعلوم أنه راجح ويستبعد عدمه فى تلك الحال منه صلى الله عليه وآله إن لم يمتنع هذا جوابه . ونعم ما أجاب .

أقول: ولكن إن سلّمناه، فيمكن أن يكون وفاته صلى الله عليه وآله كان بعد ذلك العمل فصار نزع روحه الشريف حال توجّهه إلى القبلة لا قبله، فيرتفع الإشكال .

وكيف كان، فإنّ رفع اليد عمياً يدلّ على الوجوب، مع ذهاب الأعظم إلى الوجوب مشكلاً جداً، كما لا يخفى على المتأمل والملاحظ فى فتاوى الأعيان فى جميع الأعصار والأمصّار، والعمل أمراً واجباً ثابتاً عندهم ، والله العالم بحقائق الأمور .

هذا مع إمكان أن يكون توجّهه لأجل مراقبته لئلا ينحرف عن القبلة بعض أعضائه حال الموت، حتّى لا ينافى الاستقبال الواجب .

الفرع الثانى : ثمّ على القول بالوجوب، يسقط وجوبه بتحقيق الموت، فلا يجب استمراره مستقبلاً، كما لا يجب ابتدائه بعد الموت لو لم يستقبل حينه، لعدم قيام دليل على بقاء الوجوب وصدق الامتثال فى الأوّل إلى حلول الموت ، مع أنّ الأصل يقتضى عدم الوجوب مع عدم الدليل .

مع أنّه يمكن استفادته غايه الوجوب إلى الموت، من الروايه المرسله التى رواها الصدوق، حيث قال : «فلم يزل كذلك حتّى يُقبض» .



نعم ، لا يبعد القول باستحبابه كما يشعر بذلك الأخبار الواردة في بيان كَيْفِيَّةِ الاستقبال ، مضافاً إلى روايه سليمان بن خالد، حيث قد بين رجحانه في حال الموت والغسل ، فلا- يبعد كون مراده الاستمرار كذلك إلى حال الغسل، فيتم المطلوب في الاستحباب لما بعد الغسل بالإجماع المركب، إذ القائل بالاستحباب يقول به حتى لما بعد الغسل ، ومن لا يقول به لا يقول به في الطرفين، وإن كان القائل بعدم الاستحباب غير معلوم كما لا يخفى .

مضافاً إلى روايه المفيد ، وإلى الأمر به في حال الغسل والصلاه والدفن وإن اختلفت في الكيفية .

مضافاً إلى ما عرفت من احتمال كون المراد من (الميت) في الأخبار هو الميت حقيقه، كما يشعر بذلك لفظ التسجيه، بناءً على الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في ثبوت الاستحباب لابتداء التسامح فيه على الاحتياط العقلي، وظهور النقلى في الجملة، كما في المقام ، كما لا يخفى .

الفرع الثالث : ثم على القول بالوجوب، لا- فرق فيه بين كون الميت صغيراً أو كبيراً ، حرّاً أو عبداً ، إنثاً أو ذكوراً ، بعد فرض الإسلام أو من بحكمه .

نعم ، قد يُقال بعدم وجوبه في المخالف، وإن قلنا بإسلامه، لما ورد من قاعده الإلزام المستفاد من قوله عليه السلام : «الزموهم بما التزموا به من مذهبهم» ؛ حيث لا يرون الوجوب في المورد .»

قال صاحب «الجواهر»: «على إشكال في شمولها لمثل ذلك ، وإن صرح بعضهم» .

ولعل وجه الإشكال، كون الخطاب في هذا الخبر موجه إلى المؤمن دون المخالف ، فلا يبعد القول بوجوب العمل لذلك لمن يصدق عليه أنه مسلم، ولو

كان مخالفاً، وإن لم يكن ذلك واجباً في مذهبهم، وإن كان مقتضى الأصل عند الشكّ في شمول الدليل هو عدم الوجوب، كما لا يخفى، كما أنّ لفظ (أحدكم) في خبر سليمان، والتعليل الوارد في المرسل بقوله: «فإنكم»، مُشعران بخروج المخالف عن هذا الحكم، وهو غير بعيد.

الفرع الرابع: لا- يخفى أنّ وجوب الاستقبال بالميت إنّما يكون مع التمكن من معرفه بتعرّف القبلة وجهتها، أمّا مع الاشتباه ولو إلى جهتين مع الجهل بالشرق والمغرب فلا- يجب، إلّا مع وجود كون أحدهما أقرب إليها، وإلا فلا يجب، لعدم التمكن من الامتثال، فلو علم الشرق والغرب فيحتمل قوياً وجوب استقبال ما بينهما، لما ورد كون القبلة جهتها وهو يصدق لما بينهما. وأمّا بالنسبة إلى الجهات الأربع فلا يمكن تحقّقه، وعليه فما في «الذكرى» من احتمال الوجوب بالنسبة إلى الأربع فضلاً عن الجهتين، ضعيفٌ إن أُريد ذلك إلى أن يتحقّق الموت، اللهمّ إلّا أن يريد تقسيمه في الزمان بالنسبة إلى الأربع إلى أن يقبض، والقول بوجوب ذلك لم يقدّم عليه دليل، كما لا يخفى.

الفرع الخامس: بعدما ثبت وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة \_ أو على الاستحباب \_ يأتي الكلام في كَيْفِيَّتِهِ.

فنعول: تحدّث صاحب «الشرائع» و«المعتبر» و«التذكرة» و«الخلافة» عن الإجماع على الكيفية وهي: بأن يُلقى على ظهره، ويُجعل باطن قدميه ووجهه إلى القبلة، بحيث لو جلس لكان مستقبلاً؛ لأنّه المستفاد من الأخبار المتقدّمة، مضافاً إلى الصراحة الواردة في خبر ذريح المحاربي، عن الصادق عليه السلام في حديث، قال: «إذا وجّه الميت إلى القبلة، فاتسقبل بوجهه إلى القبلة، ولا تجعله

معتزلاً كما يجعل الناس ، الحديث»(١).

وخبر موثقه معاويه بن عمّار، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الميت ؟ فقال : استقبل بباطن قدميه القبله»(٢).

وحديث إبراهيم بقوله : «يستقبل بوجهه القبله»(٣).

ولا- إشكال فى وجوب الاستقبال بالكيفيه المذكوره على القول بالوجوب لدى التمكّن منه ، ولكن الإشكال يقع فيما لو لم يتمكّن بالكيفيه الخاصّه ، فهل هناك كفيته أخرى أقرب منها حتى يلاحظ كونه جالساً مستقبلاً مقدّماً على المضطجع على الأيمن وهو على الأيسر ، أم لا يجب شيئاً ، أو يجب فى الأوّل دون غيره من المرتبتين؟

أقول: والذى يقتضيه ظاهر الفتوى والنصّ ، بل الأصل هو عدم ثبوت كفيته أخرى لو عجزوا عن التوجيه المذكور لأنّ المنصوص مخصوص فى ما عرفت دون غيره ، إلا- أنّ صاحب «الجواهر» احتمل الوجوب بالترتيب ، ولعله لأجل مقايسه المقام مع ما يجب فيه رعايه الاستقبال كذلك مثل الصلاه، حفظاً لوجوب الاستقبال، أو لأجل إجراء قاعده الميسور فى حفظ المراتب ، ولكنّه منوط بصدق الميسور على مثل ذلك، وهو غير معلوم، خصوصاً بالنسبه الأيمن والأيسر، خصوصاً مع إمكان شمول النهى فى ذيل الحديث (بأن لا- يجعله معتزلاً لمثل الأيمن والأيسر) لو لم نقل بانحصار المنع والنهى لخصوص التمكّن لا مع الفرض المزبور من عدم التمكّن لذلك .

١- وسائل الشيعه : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣ و ٤ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣ و ٤ .

وكيف كان، لا يبعد القول بالوجوب بصوره الجلوس مستقبلاً، لصدق الميسور عليه، لوقوع وجهه وقدميه إلى القبلة، هذا إن لم يستلزم الإيذاء للميت، لأنه ربما يشكل جعله كذلك، كما عليه صاحب «الجواهر» والمحقق الآملي، مع إمكان القول بوجوب رعايه الترتيب مع التمكن عن الجلوس رعايه للأقرب فالأقرب.

الفرع السادس: في أنّ وجوب استقبال المحتَضِر، هل وجوب كفائي لمطلق المكلفين، من دون لزوم الاستيذان من الولي، بل ربما يمكن أن يفرض على هذا الاحتمال أنّ الولي ليس له المنع عنه، بل لو منع كان ممّا يجب عليهم فلا يطاع، ولو كان منعه لأجل مباشره نفسه بذلك لكونه ولياً، هذا هو ظاهر ما عدا «الحدائق» بما أطلق كونه واجباً كفايئاً على المتمكّن، العالم بالحال، من دون ذكر شرطيه الاستيذان، كما عليه صاحب «الجواهر» وغيره.

أو أنّ الوجوب أولاً- متوجه إلى ولي الميت، وبعده إلى الحاكم الشرعي، وإن لم يمكن فعدول المؤمنين كفايه، كما هو الأمر كذلك في سائر أحكام الميت من الغسل والكفن والصلاه والدفن؟

فيه وجهان، بل قولان: وقد استدللّ للثاني بأمر:

أولاً: بالإجماع الذي ادّعه صاحب «جامع المقاصد».

وثانياً: بقوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (١).

وثالثاً: بروايه إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الزوج أحقّ

بأمراته حتى يضعها في قبرها»(١).

ورابعاً : عموم ما ورد من «أن أولى الناس بأحكام الميت أولاهم بميراثه» بناءً على شمول عموم المقام(٢).

وخامساً : أن توجيهه إلى القبلة تصرف فيه، فلا يجوز إلا بإذن وليه .

أقول: ولكن جميع ما ذكر من الأدلة غير ممنوع .

أما الإجماع أولاً فغير ثابت، لكثرة المخالف في المسألة .

وثانياً : إن قيام الإجماع كان على أحكام الميت لا على خصوص المحتضر الذي لم يصدق عليه الميت بعد، لشمول إطلاق معاهد الإجماع لمثله مشكوك ، وحيث أنه دليل لبي، يجب فيه الاقتصار على القدر المتيقن، وهو بعد حصول الموت ، وبذلك يظهر الجواب عن بقية الأدلة، حيث أنها ثابتة للميت ، فشمولها لمثله غير معلوم، كما لا يخفى .

وأما كونه تصرفاً فيه ، فإنه مع إمكان المنع بصدق التصرف في مثل ذلك، أنه لو سُيِّم يوجب الاستيذان من نفس المحتضر إن أمكن، وإلا- عن وليه لا- عينه مطلقاً ، مع أنه غير لازم أيضاً بعد استفاده الجواز من الأخبار الدالة على كونه مأذوناً من المالك الأصلي، وهو الله تبارك وتعالى ، بل المستفاد من الأدلة كون وجود الاستقبال له مطلوباً ولو عن غير مكلف ، ولأجل ذلك لا يبعد القول بوجوب ذلك على نفس المحتضر إن أمكن كان له شعوراً بذلك ، فالخطاب حقيقه متوجه إليه أولاً وبالذات، ولكن الغالب عجزه وعدم شعوره في تلك الحالة لمثل ذلك، فيوجب إلى غيره .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب الدفن، الحديث ٢ .

٢- مصباح الهدى : ج ٥ / ٣٥٥ .

ويستحب تلقيه الشهادتين، والإقرار بالنبى صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وكلمات الفرج (١).

وكيف كان، فالقول بعدم لزوم الاستيذان عندنا قوياً، وإن كان الأحوط الاستيذان من وليه الخاص، وإلا الولي العام وهو الحاكم الشرعى، بل الاحتياط فيه وجوبى لإمكان كون ذلك من الأمور العامة المخولة أمرها إلى الحكام، فمع الإمكان من الاستيذان منهم كان ذلك مقدماً من الاستيذان عن وليه الخاص، وإلا فمن عدول المؤمنين إن قلنا بوجوب الاستيذان، ولكن قد عرفت الإشكال فى أصل وجوبه، والله العالم.

(١) أقول: أصل استحباب التلقين مما عليه الاتفاق، كما قد صرح بذلك فى «كشف اللثام»، فمتعلق التكليف هو الولي أو مأذونه أو غيرهما مع عدمهما، بل لا يبعد فيه عدم اختصاصه بالولي أولاً، لولا ورود نص خاص يتوجه إلى الولي، وكأنهم استفادوا اختصاصه به من توجيه الخطاب فى الأخبار بقوله عليه السلام: «إذا حضرت قبل أن يموت فلقنه» حيث كان هو الولي وأهل بيته أولى، مع أنه فيه أيضاً من احتمال العموم لكل أحد إذا حضر المحتضر، كما هو الأحسن، وكيف، كان يستحب لكل أحد من المؤمنين إذا كان حاضراً عند الموت.

### فى أحكام الأموات / تلقين المحتضر

والدليل على استحبابه عدّه أخبار معتبره مستفيضه الدلالة على ذلك.

منها: ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقنه شهادته أن لا إله، إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» (١).

ومنها: ما رواه أبو خديجه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما من أحد يحضره الموت إلا وكل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى يخرج نفسه، فمن كان مؤمناً لم يقدر عليه، فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادته أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يموتوا» (١).

بل قد يظهر من ذكر الغايه بالموت استحباب تكرار التلقين إلى أن يموت .

بل وفي الكافي وفي روايه أخرى: «فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمى له الإقرار بالأئمه عليهم السلام واحداً بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام» (٢).

حيث يستفاد من هذا الحديث كون ان التلقين بالولاية بتسميه الأئمه واحداً، بعد واحد أو ذكرهم بالجمله بالتلقين يعدّ من أصل الولاية، كما يستفاد ذلك من خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كنا عنده فقيل له: هذا عكرمه في الموت وكان يرى رأى الخوارج، فقال لنا أبو جعفر عليه السلام: انظروني حتى أرجع إليكم، فقلنا: نعم، فما لبث أن رجع، فقال: أما أني لو أدركت عكرمه قبل أن تقع النفس موقعها، لعلمته كلمات فينتفع بها، ولكني أدركته وقد وقعت موقعها، فقلت: جعلت فداك وما ذاك الكلام؟ قال: هو والله ما أنتم عليه، فلقنوا موتاكم عند الموت شهادته أن لا إله إلا الله والولاية» (٣).

بل قد يظهر من بعض الأخبار أن الإقرار بالشهادتين والولاية يفيد الميّت عند موته، ولو كان قبله عابد وثن، وهو كما في الخبر الذي رواه الحضرمي عن الصادق عليه السلام، قال: «والله لو أن عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.

طمعت النار من جسده شيئاً أبداً» (١).

نعم ، قد ورد في روايتي محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام وحفص بن البخترى، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «إنكم تلقون موتاكم عند الموت لا إله إلا الله ونحن نلقن موتانا محمّداً رسول الله» (٢).

حيث بظاهره ينافى مع ما تقدّم من التلقين الصادر عنهم عليهم السلام .

فأجاب عنه صاحب الوافي ؛ باستغناء الأئمة عن تلقين التوحيد، لأنهم خمر بطيبتهم لا ينفكون عنه ، وكأنه رحمه الله فهم عن قوله : «ونحن نلقن موتانا» ، كون المراد هو نفس الأئمة عليهم السلام ، مع أنه لو كان الأمر كذلك ، فكما هم خمر بطيبتهم لا ينفكون عن التوحيد ، كذلك لا ينفكون عن الشهادة بالرسالة ، فأى وجه فى التفكيك بين الشهادتين؟ فما حمله ليس على ما ينبغي ، فلا بدّ من بيان آخر ، ولعلّ ما حمله صاحب «الجواهر» بكونه إشارة إلى العامّة أو إلى المعمول فى بلادهم من التلقين بالتوحيد فقط، أرادوا عليهما السلام كون واقعيه التلقين هو الإقرار بالشهادتين ، بل مع الولاية كما أُشير إليه فى بعض النصوص، خصوصاً، مع ملاحظه كون التلقين لرفع بعض وساوس الشيطان كما قد صرّح بذلك فى روايه أبى خديجه (٣) ، ومن المعلوم براءة الأئمة عليهم السلام عن ذلك ، ولذلك لم يرو فى شىء من الأخبار فعل ذلك مع أحد من الأئمة عليهم السلام ، بخلاف غيرهم من أهل بيتهم وبنى هاشم، كما جاء فى الأحاديث أنّهم لقنوا حين احتضارهم، كما فى الخبر الذى رواه الحلبي، عن الصادق عليه السلام ، قال له : «إن رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجلٍ من

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.



بنى هاشم وهو يقضى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : قُلْ لا- إله إلا- الله العليّ العظيم إلى قوله : والحمد لله ربّ العالمين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحمد لله الذى استنقذه من النار»(١).

ومنها: ما ورد فى خبر ميمون القدّاح، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا حضر أحداً من أهل بيته الموت، قال له : قُلْ لا إله إلا الله الحليم الكريم ، إلى قوله : فإذا قالها المريض ، قال : اذهب فليس عليك بأس»(٢).

لا- يُقال : إنّ هذه الكلمات المعروفة بكلمات الفرج غير مشتملة على الإقرار بالشهادتين ، بل مختصّ بالإقرار على التوحيد ، وكيف ذلك مع توصيتهم بلزوم ذكر الشهادتين .

لأننا نقول : ذكر كلمات الفرج يعدّ أمراً زائداً على التلقين لا بدلاً عنه ، أو هى حتّى يقال بذلك الإشكال ، ولذلك ترى فى كلام المصنّف قدس سره ذكر استحباب كلمات الفرج ، مضافاً إلى استحباب أصل التلقين ، لا أنّه مكانه كما لا يخفى .

ويشهد لذلك ما ورد فى صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «إذا أدركت الرجل عند النزاع فلنّقه كلمات الفرج : لا إله إلا- الله الحليم الكريم ، لا إله إلا الله العليّ العظيم ، سبحان ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع وما فيهنّ وما بينهنّ وربّ العرش العظيم ، والحمد لله ربّ العالمين ، الحديث»(٣).

وما يشاهد من الاختلاف من زياده : (وما تحتهنّ) قبل (ربّ العرش العظيم ، وسلامٌ على المرسلين) بعده كما فى «كشف اللثام» نقلاً عن «الفقيه» .

- 
- ١- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .
  - ٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ١ .
  - ٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ١ .

غير ضائر إن قلنا بالتخير في الدعاء بكلّ منهما ، بل الأولى الإتيان بالجمع بين الفروض ، خصوصاً بتّيه الرجاء ، فالبحث في أنّ أيّهما ورد دون غيره غير لازم ، مع أنّ الزيادة المذكورة في «الحدائق» و «الرياض» كما في الفقه «الرضوى» وإن لم ينقل صاحبى «الوافى» و «الوسائل» عن «الفقيه» هذه الزيادة .

وكيف كان، فقد يستفاد من بعض الأخبار استحباب التلقين زيادةً على ما سمعت من الدعاء، مثل الخبر المروى عن سالم ابن أبي سلمه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «حضر رجلاً الموت ، فقيل : يا رسول الله صلى الله عليه و آله إنّ فلاناً قد حضره الموت ، فنهض رسول الله ... إلى أن قال صلى الله عليه و آله : قُلِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الكثير من معاصيكَ، واقبل مِنِّي اليسير من طاعتك ... إلى أن قال : فقال أبو عبد الله عليه السلام : إذا حضرتم ميتاً فقولوا له هذا الكلام ليقوله» (١).

وأيضاً الخبر المرسل الذى رواه الصدوق فى «الفقيه» قال ، قال الصادق عليه السلام : «اعتقل لسان رجل من أهل المدينة فدخل عليه رسول الله صلى الله عليه و آله فقال له : قُلْ لا إله إلاّ الله فلم يقدر عليه ، إلى أن قال بعد رضايه أمّه ، وقول الميّت بلا إله إلاّ الله ، قال صلى الله عليه و آله : قُلْ يا من يقبل اليسير، ويعفو عن الكثير، إقبل مِنِّي اليسير، واعف عَنِّي الكثير، إنك أنت العفو الغفور ، الحديث» (٢).

بل قد يستفاد من خبر حريز بن عبد الله، عن الباقر عليه السلام استحباب الدعاء زياده على ما تقدّم ، قال : «إذا دخلت على مريض وهو فى النزاع الشديد، فقل له : ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك ؛ أعوذ بالله العظيم ربّ العرش الكريم من كلّ عرقٍ نَفَّارٍ (نَعَّارٍ)، ومن شرّ حرّ النار سبع مرّات ، ثمّ لقنه كلمات الفرج، ثمّ حوّل وجهه

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٣.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٩ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٣.

ونقله إلى مصلاه أو عليه (١).

إلى مصلاه الذي كان يصلّي فيه، فإنه يخفف عنه ويسهل أمره بإذن الله» (١).

هذا الدعاء لعله لمن كان نزعه شديداً كما قد صرح في الرواية، أو جواز إتيانه لكل أحد عند موته، لأجل نفس محبوبته الدعاء غير بعيد، خصوصاً إذا قرأ رجاء بالمطوبية، وإن لم يكن نزعه شديداً، والله العالم .

(١) أقول: ومن المستحبات نقله إلى مصلاه، وهو المكان الذي كان يصلّي فيه طيله حياته، أو كان يُكثر الصلاة فيه المعروف في الفارسيه بـ (نمازخانه)، وقد تعارف قديماً بناء غرفه لخصوص الصلاة، أو على السجاده التي يصلّي عليها، الوارد ذلك في «كشف اللثام» وغيره كالمتن للمصنّف قدس سره، لعلّ هذا الحكم مبنيّ على ما جاء في الخبر المضمّر الذي رواه زراره، قال: «إذا اشتدّ عليه النزاع فضعه في مصلاه الذي كان يصلّي فيه أو عليه» (٢).

والترديد يحتمل أن يكون من الراوى أو من الإمام عليه السلام، فعلى الثاني يدلّ على استحباب أحد الأمرين. وعن «الوسيله» الجمع بين استحباب نقله إلى موضع صلاته وبسط ما كان عليه تحته. وقال في «الجواهر»: «لم أجد له شاهداً غير الاعتبار».

### في أحكام الأموات / نقل المحتضر إلى مصلاه

فنقول: يمكن استظهار المحبوبية للجمع من مضمّر زراره إن كان الترديد من الإمام عليه السلام، لإمكان أن يكون وجه الترديد هو الاهتمام بإتيان واحد منهما على الأقلّ، لا لبيان كون الاستحباب لأحدهما فقط، حتّى يقال بعدم استحباب

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

الجمع ؛ لأنه يفهم ما قلنا من مناسبه الحكم للموضوع عند العرف، كما لا يخفى . جاء فما وعليه في «الوسيله» لا يخلو عن وجه، وكون التردد من الإمام هو الأصل فيتبع دون غيره إلا بقرينه مفقوده، خصوصاً في المندوبات المنبئيه أمرها على التسامح .

وما في كتاب «طهاره» للشيخ الأكبر من ترجيح كون التردد من الراوى، وإلا يلزم استعمال لفظ (المصلّى) في أكثر من معنى .

لا- يخلو عن وهن ؛ لإمكان كون لفظ (المصلّى) مستعملاً في الجامع بين المكان والسجاده، أو بإمكان تقدير حكمه المصلّى الآخر بعد حرف العطف كما هو متعارف في العرب ، وكيف كان كون التردد من الإمام أولى عندنا ، والله العالم .

والدليل على استحباب نقله إلى مصلاه، قيام أخبار داله عليه:

منها: الخبر المروى عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «إذا عسر على الميت نزعته وموته، قرب إلى مصلاه الذي كان يصلّى فيه»<sup>(١)</sup> .

ومنها: وروايه ذريح، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «قال علي بن الحسين عليه السلام : إن أبا سعيد الخدرى كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان مستقيماً فنزع ثلاثه أيام فغسله أهله ثم حمل إلى مصلاه فمات فيه»<sup>(٢)</sup> .

ومنها: وروايه ليث المرادى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال : إن أبا سعيد الخدرى قد رزقه الله هذا الرأى، وأنه اشتد نزعته، فقال : احمولوني إلى مصلاى فحملوه فلم يلبث أن هلك»<sup>(٣)</sup> .

ومنها: وروايه حريز قال : «كنا عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل : إن أخى

١- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٤ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٤ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و٣ و٤ .

منذ ثلاثه أيام فى النزع، وقد اشتدّ عليه الأمر فادعُ له . فقال : «اللهمّ سهّل عليه سكرات الموت» ثمّ أمره، وقال : حوّلوا فراشه إلى مصلاه الذى كان يصلّى فيه، فإنّه يخفّف عليه إن كان فى أجله تأخير ، وإن كان متّيته قد حضرت فإنّه يسهّل عليه إن شاء الله»(١) .

ومنها: وروايه أخرى لذريح(٢) مضمونه كمضمون الخبر السابق، وقد نقله الشيخ الطوسى وكذلك الكلينى رحمهما الله .

نعم ، قد ورد فى روايه أخرى لحريز بن عبدالله، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث، قال فى صدره : «إذا دخلت على مريض وهو فى النزع الشديد، فقل له : ادع... إلى أن قال : ثمّ حوّل وجهه إلى مصلاه الذى كان يصلّى فيه، فإنّه يخفّف عنه ويسهّل أمره بإذن الله»(٣) .

والظاهر كون المراد من تحويل وجهه إلى مصلاه أى تحويل بدنه ونقله إليه حتّى يكون مثل ما فى سائر الأخبار من نقله كما احتمله المجلسى فى «البحار» ، ونعم ما قال .

فما فى «مصباح الفقيه» بقوله : «وأولى من تحويل وجهه كما فى هذه الروايه نقله إلى مصلاه» ، حيث يفهم أنّه استظهر كونه غير النقل إلى المصلّى .

غير ظاهر، بمناسبة كثره استعمال ذلك فى مثله كما لا يخفى .

ثمّ إنّ مفاد هذه الأخبار المتقدمه إنّما هو استحباب نقله إلى مصلاه إذا اشتدّ عليه النزع لا مطلقاً، كما عليه أكثر الأصحاب، كما يظهر قبوله عن صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقيه» و «مصباح الهدى»، خلافاً لجماعه أخرى مثل

١- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و٦ و٧ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و٦ و٧ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و٦ و٧ .

صاحب «الشرائع» والعلامة في «الإرشاد» تبعاً للمحقق في كتبه، والشهيد في «اللمعة»، بل وهو الأظهر .

مضافاً إلى إمكان استفادة الإطلاق من التعليل الوارد في روايه حريز، بقوله: «فإنه يخفف عليه إن كان في أجله تأخير، وإن كانت ميته قد حضرت فإنه يسهل عليه إن شاء الله»، إذ لم يقيد بكونه ذا عسره في نزعه، وكون مورد الروايه في الاشتداد لا يوجب الاختصاص؛ لأن العبره بعموم الوارد لا- بخصوص المورد، لأن نفس النقل إلى الموضع المذكور إذا كان له تلك الخاصيه فيفهم كونه مستعداً لذلك، ولو لم يكن الميت كذلك، لأن محل الصلاه يعدّ موضع هبوط ملائكه الرحمه، ولأجله لا يبعد كونه محبوباً مطلقاً .

### في أحكام الأموات / الإسراج عند الميت

أقول: التزم صاحبي «الجواهر» و «مصباح الفقيه» من تأييد عدم النقل في غير الصوره المفروضه، بما ورد في النصوص من إبقائه على حاله، وعدم التعرض له بمسه قبل خروج روحه، فضلاً عن نقله من مكانه، كما يدلّ عليه خبر زراره، قال: «ثقل ابن لجعفر وأبوه جالس في ناحيه، فكان إذا دنى منه إنسان قال: لا تمسه فإنه إنما يزداد ضعفاً وأضعف ما يكون في هذه الحال، ومن مسه على هذه الحال أعان عليه، فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه وشدّ لحياه، الحديث» (١).

ليس على ما ينبغي: لأنّ النقل عن المكان إلى المصلّى يعدّ أعمّ من مسّ الميت، لإمكان أن يكون الميت في شيء من الملحفه وغيرها، وينتقل معها إلى المصلّى، بل ربما لا بدّ أن يقيد بما لا يلزم نقل نفس الميت بتسريع فوته، كما

ويكون عنده مصباح إن مات ليلاً (١).

قد يتفق ذلك لمن عرض له موت الفجأة، الذي يُقال له السكته ، ولأجل ذلك قيد في «العروه» في جواز نقله بما لا يستلزم أذاه ، وهو حسن جيداً .

وكيف كان فالقول باستحباب النقل مطلقاً لا يخلو عن وجه حسن ، والله العالم .

(١) ولا يخفى أن ظاهر عبارته كون الإسراج عنده إن مات ليلاً، سواء كان الميت في المكان الذي مات فيه، أو نقل بعد موته إلى مكان آخر .

ولكن جاء في «المقنعه»: «إن مات ليلاً في البيت أسرج في البيت مصباح إلى الصباح» حيث أن ظاهره استحباب الإسراج في البيت الذي مات فيه ولو نقل عنه مع التقييد بموته ليلاً . ومثل هذه العبارة المذكورة في «العروه» للسيد الطباطبائي .

ولكن الظاهر \_ كما أشار إليه صاحب «مفتاح الكرامه» \_ هو الإسراج عنده سواء كان موته في البيت أو إبقائه في بيت في الليل ؛ لأن المقصود من الجميع عدم وقوع الميت في ظلمه الليل بلا سراج، في أي مكان كان، سواء مات فيه أو انتقل إليه ، بلا فرق بين كون البيت بيت مسكنه في حياته أم لا ، وسواء بقي في ذلك المكان إلى الصباح أو نُقل عنه إلى مكان آخر .

والدليل على ذلك: ما أفتى به الشيخان وجماعه من الأصحاب، ونسبه في «جامع المقاصد» إلى الأصحاب، المُشعر بدعوى الإجماع، عليه كما يشهد له التتبع ، وإن كان بين كلماتهم نوع اختلاف كما عرفت .

ومما استدلل به على الحكم المذكور ما قاله صاحب «الجواهر» : «والذي ظفرنا به في المقام خبر سهل بن زياد، عن عثمان بن عيسى، عن عدّه من أصحابنا: «أنّه لما قبض الباقر عليه السلام أمر الصادق عليه السلام بالسراج في البيت الذي

يسكنه حتى قبض أبو عبد الله عليه السلام ، ثم أمر أبو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت أبي عبد الله عليه السلام حتى أخرج به إلى العراق ، ثم لا أدري بما كان» (١).

ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب مثل ما قد نقل الكليني ، ورواه الصدوق مرسلًا نحوه .

وقد استشكل فيه: فضلاً عن الضعف في السند، أنه حكاية حال ولا اختصاص له بالموت أو بقاء الميت ليلاً ولا بيت الموت ، بل ولا بالليل ، ولعله لنحو ذلك قال في «المعتبر»: «فهي ساقطة لكنه فعل حسن» .

وأجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنه يدفع الأول بعدم قدح مثله فيما نحن فيه، سيما بعد الانجبار بما عرفت .

لكن أورد عليه المحقق الآملي: بأن ضعف الدلالة لا يمكن انجباره بعمل الأصحاب .

قلنا: ونعم ما أجاب ، ولكن يمكن أن يكون مقصوده من الأول، ضعف سنده لا دلالته، ومراده من ما بعده غيره من الوجوه، وحكاية حال لا يضر بالمقصود، إذا كان معمولاً به بين الأصحاب .

مع أنه يمكن أن يكون مقصوده، بأنه يدفع ما بعده بأصالة الاشتراك في الحكم، وهو الجواب عن كونه حكاية حال للمعصوم مثلاً ، كما يؤيد ذلك قوله: «بأن ما تضمنه الحديث يندرج فيه المدعى ويشمل صورته وقوع الموت فيه» ، بل قد أضاف «أو يقال إن استحباب ذلك يقتضى استحباب الإسراج عند الميت بطريق أولى» .



لكن الثانى مبنى على الفتوى بهذا الحكم حتى تكون الأولوية معتبره ، ولعلنا نقول به وإن لم أجد من صرح بذلك، إلا أنه قد تقبله بعض العبارات ، فتأمل . وبأن الإسراج يظهر كونه بالليل ، كلّ ذا مع التسامح فى أدلّه السنن وفتوى الأصحاب بذلك كما عرفت .

وربما يؤيده الاعتبار ويشعر به، ترك إبقاء الميت وحده خوفاً من عبث الشيطان، واستحباب قراءة القرآن عنده المستلزمه غالباً ذلك ، فتأمل . انتهى ما فى الجواهر (١) .

أقول : ما ذكره جميعاً أمرٌ حسن من حيث الاعتبار ، إلا أنّ إثبات ذلك من الروايه المذكوره مشكل ؛ لإمكان أن يكون حسن إسراج السراج فى البيت الذى كان يسكنه إلى أن قبض الإمام الذى كان فاعله، لعله كان من مختصات الأئمه الذين كانوا من الشخصيات العظام المقتضيه للتجيل بعد موته، باستضاءه بيته للناس حتى يبقى ذكره خالداً ويمكن تسريه الحكم المذكور منهم عليهما السلام إلى نوابهم العامه والخاصه كالعلماء والمراجع وأمثالهم لا لمطلق الناس ، بل قد يمكن أن يعدّ استمرار هذا العمل لعامة الناس بالإسراج فى بيتهم سرفاً والعمل به سفهاً، بخلاف من كان ذو شأن وبالتالى فاستفاده هذا الحكم من هذه الروايه مشكل جداً .

نعم ، يصحّ الحكم بذلك بمقتضى قاعده التسامح، إن سلّمنا شمول عموم البلوغ لمن بلغه ذلك من فتوى الأصحاب وعملهم، والشهره الفتوائيه بذلك، الكاشفه عن وجود دليل تحمل قد فقد ولم يصل إلينا، وهو غير بعيد ، والله العالم .

ومن يقرأ القرآن (١).

ومن المعلوم أنه على القول باستحباب الإسراج كان غايته إلى الصباح، كما صرح به جماعة، وفي «المعتبر»: «وهو حسن لا في علّه السراج، غايتها المصباح»، انتهى.

### في أحكام الأموات / قراءه القرآن عند المحتضر والميت

وقد علّق صاحب «الجواهر» بأنه جيد، ونحن نقول به، والأمر كذلك بشهاده فهم العرف، كما لا يخفى.

(١) أقول: استحباب قراءه القرآن عند المحتضر ثابت قبل الموت وبعده، للتبرّك واستدفاع الكرب، والعذاب، سيّما سورة يأس والصافات، بل وفي محكي «الذكري»: «ويستحبّ قراءه القرآن بعد خروج روحه، كما يستحبّ قبله استدفاعاً عنه» (١).

وفي «كشف اللثام»: «أنه روى أنه يقرأ عند النازع آيه الكرسي، وآيتان بعدها، ثم آيه السخره «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ» إلى آخرها، ثم ثلاث آيات من آخر البقره: «لَلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (٢) إلى آخرها، ثم يقرأ سورة الأحزاب (٣).

وعنه صلى الله عليه وآله: «من قرأ سورة يأس وهو في سكرات الموت، أو قرأت عنده، جاء رضوان خازن الجنّه بشربه من شراب الجنّه فسقاها إيّاه وهو على فراشه، فيشرب فيموت ريّان، ويُبعث ريّان، ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء عليهم السلام».

١- الذكري: ج ١ / ٢٩٧.

٢- سورة البقره: آيه ٢٨٤.

٣- الدعوات للراوندي: ٢٥٢ / ٧٠٩.

وعنه صلى الله عليه وآله : «أئما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملك الموت سورة يأس، نزل بكل حرفٍ منها عشره أملاك، يقومون بين يديه صفوفًا، يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه، ويشهدون دفنه»، انتهى (١).

وروى الكليني بإسناده عن سليمان الجعفرى، قال : «رأيت أبا الحسن عليه السلام يقول لابنه القاسم : قُمْ يَا بُنَيَّ فَاقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِ أَخِيكَ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا حَتَّى تَسْتَمَّهَا ، فَاقْرَأْ ، فَلَمَّا بَلَغَ «أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أُمَّ مَنْ خَلَقْنَا» (٢) قَضَى الْفَتَى ، فَلَمَّا سَجَى وَخَرَجُوا أَقْبَلَ عَلَيْهِ يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ ، فَقَالَ لَهُ : كُنَّا نَعْهَدُ الْمَيِّتَ إِذَا نَزَلَ بِهِ الْمَوْتُ يَقْرَأُ عِنْدَهُ (يَأْسَ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ) فَصَرْتُ تَأْمُرُنَا بِالصَّافَّاتِ؟ فَقَالَ : يَا بُنَيَّ لَمْ تَقْرَأْ عِنْدَ مَكْرُوبٍ وَمِنْ مَوْتٍ قَطُّ إِلَّا عَجَّلَ اللَّهُ رَاحَتَهُ» (٣).

ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يحيى . وفى «الجواهر» رواه عن سليمان .

والأمر بالإتمام يشمل القراءة بعد الموت أيضاً، كما يشمل قبله وحين النزاع . وفى «الجواهر»: «قيل : وعن النبى صلى الله عليه وآله من دخل المقابر فقرأ يأس خفف الله عنهم يومئذٍ، وكان له بعدد من فيها حسنات» (٤) . وكذلك عن عدّه الداعى (٥) .

وفى «الجواهر» قال : «ولم أقف على دليل خاص لما هو المتعارف فى بلادنا الآن وغيرها من القراءة على قبر الميِّت ثلاثة أيام بلياليها فصاعداً بغير فتور ، فلعلّ فاعله بقصد الخصوصية مشرّع فى الدين ، بل لم أعرف دليلاً على أصل

١- جواهر الكلام : ج ٤ / ٢٢ .

٢- سورة الصافات : آية ١٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٤١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

٤- الجواهر : ج ٤ / ٢٢ .

٥- عدّه الداعى : ١٣٣ \_ ١٣٤ .

وإن مات غمضت عيناه، وأطبق فوه، ومدّت يداه إلى جنبه، وغطّى بثوب (١).

استحباب قراءة القرآن عدا يأس ونحوها عند قبور الموتى، وإن أطلق جماعه استحباب قراءة مطلق القرآن قبل الموت وبعده، إلا أنّ ظاهرهم قبل الدفن، لكن لا يبعد الفتوى به مطلقاً لما عساه يشعر به ما ورد في يأس وإنا أنزلناه ونحوهما، مع ما يظهر من غير ذلك أيضاً، فتأمل جيّداً. انتهى كلامه رفع مقامه (١).

أقول: بل لا يبعد استفادة الاستحباب من الأخبار التي دلّت على حُسن التوسّل بالقرآن لدى الشدائد وشدّه مناسبتها لتلك الحالة، بل نفس سيره المتشرّعه بقراءة القرآن عند الجنائز والمقابر، مضافاً إلى كفايه مثل فتوى الشهيد وغيره من كبراء الأصحاب في مثل تلك المندوبات التي يكفي في إثبات استحبابها بمعونه من بلغ الوارد في التسامح في أدلّه السنن، مع إمكان تحصيل مؤيّدات لذلك بأكثر من ما ذكر، كما لا يخفى على المتتبع العارف بذلك، بل قد يمكن استفادته على احتمالٍ ممّا جاء في فقه الرضوى من قوله: «إذا حَضَرَ أحدكم الوفاه فاقرأوا عنده القرآن، وذكر الله والصلاه على رسول الله صلى الله عليه وآله» بناءً على عدم اختصاصه بحال الموت فقط.

(١) ويدلّ على استحباب غمض العين ما ورد في حديث زراره في حديث: «فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه وشدّ لحياه» (٢).

ورواه أبو كهمش، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «حضرتُ موت إسماعيل وأبو

١- الجواهر: ج ٤ ح ٢٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.

عبدالله عليه السلام جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحييه وغمّضه وغطّى عليه الملحفة ، الحديث«(١)» .

### في أحكام الأموات / بعض آداب الميّت

ومن هذين الحديثين يظهر استحباب إطباق الفم وشدّه ، وإنّما ذلك صوتاً عن قبح المنظر، ودخول الهوام، وأما شدّ اللّحي حذراً عن الاسترخاء وانفتاح الفم ، ولعلّ المراد من إطباق الفم هو شدّه، إذ لا يتحقّق ذلك نوعاً بعد الموت إلاّ بالشدّ ، فالاختلاف في تعابير القوم بالإطباق أو الشدّ غير قادح ، ولعلّ مراد الجميع واحد ، مع أنّه قد نفى الخلاف عن الاستحباب في الأوّل والثاني في «المنتهى» ، بل وغيره ، وذلك يكفي في إثباته كما لا يخفى ، وذكر الصون عن قبيح المنظر وأمثال ذلك ليس وجهاً ودليلاً للاستحباب ، بل كان حكمه في ذلك إن ذكر في التعابير، والاعتراض عليه غير وارد .

وأما الدليل على استحباب مدّ يديه إلى جنبيه، بل ومدّ رجليه كما في «العروه» ما جاء في «الجواهر» من قوله: «بلا خلاف أجده في استحبابه (أى الأوّل) ، بل نسبه جماعه إلى الأصحاب، مشعرين بدعوى الإجماع عليه، وهو كاف في إثباته ، مع أنّه أطوع للغاسل وأسهل للمُدْرِج ، فلا يقدر حينئذٍ في استحبابه بعد ذلك ما في «المعتبر» من أنّي لم أعلم في ذلك نقلاً عن أهل البيت عليهم السلام لعدم انحصار الدليل في ذلك» ، انتهى .

ولعلّ وجه عدم ذكره في الأخبار، كون الغالب في الأموات \_ لو خلى وطبعه \_ وقوع يديه في جنبيه أو القريب منهما، كما لم يذكر مدّ الساقين والرجلين ، مع أنّه مستحبّ لو كانتا منقبضتين ، لأنّه قد نسب ذلك في «الروض» إلى الأصحاب

ويعجل بتجهيزه ، إلا أن يكون حاله مشتبهاً، فيتبرأ بعلامات الموت، أو يصبر عليه ثلاثة أيام (١).

كظاهر «كشف اللثام» المُشعر بوجود الإجماع أو السير المستمره لدى المتشرع في ذلك ، وهو يكفي في إثبات الاستحباب، كما لا يخفى .

كما يكفي في إثبات استحباب التغطية بالثوب، ما ورد في حق النبي صلى الله عليه وآله كما سيجيء (١)، و كما أشار إليه في روايه الحارث عن أبيه، عن جدّه، قال : «قبض رسول الله صلى الله عليه وآله ، فستر بثوب رسول الله صلى الله عليه وآله خلف الثوب» (٢). وروايه أبي كهمش، في حديث : «وغطّي عليه الملحفه» (٣).

ونفى الخلاف في «المنتهى» ، بل وفيه: «ستر عن الأبصار» ، مضافاً إلى ما ورد في حديث المتقدم لسليمان بن خالد، بأنّه: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة» (٤).

### في أحكام الأموات / التعجيل التعجيل بتجهيز الميت

وخبر الجعفرى، وفيه : «فلما سجي وخرجوا ، الحديث» (٥).

(١) استحباب تعجيل التجهيز بما قام عليه الإجماع محصياً لا ومنقولاً مستفيضاً كما في «الجواهر» ، بل في بعض الأخبار ما يدلّ على الوجوب، بواسطه ظهور الأمر في الوجوب ، إلاّ أنّها حملت على الاستحباب، مضافاً إلى الإجماع وعدم تماميه أسانيد بعضها، فضلاً عن قيام بعض الأخبار المفهم للاستحباب، كما في خبر

١- وسائل الشيعه : الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٦ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٤٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.

٣- وسائل الشيعه : الباب ٤٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٣.

٤- وسائل الشيعه : الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

٥- وسائل الشيعه : الباب ٤١ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

الصدوق، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كرامه الميِّت تعجيله» (١).

ورواه السكوني، عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا مات الميِّت أوَّل النهار فلا يقل (٢) إلا في قبره» (٣).

وعليه يحمل ما يستشَم منه رائحة الوجود، مثل روايه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا معشر الناس لا أَلْفِين (٤) رجلاً مات له ميِّت ليلاً - فانتظر به الصبح، ولا رجلاً مات له ميِّت نهاراً فانتظر به الليل، لا تنظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عَجَلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمهم الله. قال الناس: وأنت يا رسول الله يرحمك الله» (٥).

ورواه جابر، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا حضرت الصلاة على الجنازه في وقت صلاه المكتوبه فأَيُّهما أبدأ؟ فقال: عَجَل الميِّت إلى قبره، إلا أن يخاف أن يفوت وقت الفريضة، ولا تنتظر بالصلاه على الجنازه طلوع الشمس ولا غروبها» (٦).

ورواه العيص، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «إذا مات الميِّت فخذ في جهازه وعَجَله، الحديث» (٧).

ورواه السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما أدرى أيُّهم أعظم جرماً، الذي يمشى مع الجنازه بغير رداء، أو الذي

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧.

٢- القائله الظهريه القيلولة نومه نصف النهار. لسان العرب: ١١ / ٥٧٧ قيل.

٣- أى لا أجدن منكم أحداً كذلك. مجمع البحرين: ١ / ٣٧٧ لفا.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

٦- وسائل الشيعة: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

٧- وسائل الشيعة: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧.

يقول قفوا ، أو الذى يقول استغفروا الله غفر الله لكم» (١) .

هذه جملة الأخبار الدالّة على محبوبية التعجيل بحسب الطبع الأوّلى .

ولكن يستثنى منه ما لو كانت اشتهب الأمر فى موته وعدمه لسكته ونحوها، فحينئذ لا يستحبّ التعجيل ، بل ربما يحرم لاستصحاب الحياه عند الشكّ فى تحقّقه ، بل وكذا سائر الأصول العدمية الجارية فى التصرف فى أمواله وغيرها ، مضافاً إلى أصله الاحتياط الجارية فى النفوس ، بل الإجماع والنصوص إلى أن يستبرئ بعلاّمة الموت المفيدة للعلم واليقين بالموت من حصول الريح أو التغيير وغيره .

فالمدار فى غايه تحريم التعجيل أو عدم رجحانه، هو العلم بالموت دون غيره، إلا أن يقوم طريق يؤدّى إلى حصول العلم به ، الأطباء وأقربا قول الأطباء فى علاّمة الموت مثل استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلده ووجهه، وانخساف صدغيه، وتقلّص اثنييه إلى فوق مع تدلّى جلده .

أو ما نقل عن ابن سينا: أنّ علامته زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض .

أو عن جالينوس : ينبض عروق أو عرق فى باطن الإليه أو تحت اللسان أو فى بطن المنخر .

وغير ذلك من العلائم لا أثر لها، لو لم يفيد العلم بالموت ، إذ لم يكن فى الأخبار من ذلك شىء ولا أثر .

واحتمال شمول لفظ (التغيّر) الموجود فى الأخبار لجميع ذلك كما مرّ ، لا سيّما بعد كون ظهور الريح منه مراداً كما لا يخفى .

أقول: والذى يسهل الخطب، كون المدار هو حصول العلم والاطمئنان بالموت



الذى قد يحصل بواسطه حصول التغير الوارد فى بعض الأخبار، أو الانتظار لثلاثة أيام الموجب لحصول التغير، أو ظهور الريح المستلزم عادةً وغالباً لحصول العلم بالموت، وإلا لولا ذلك لما كان شىء منهما بنفسه حداً شرعياً لذلك، بحيث يوجب الحكم بالموت، ولو لم يحصل العلم بذلك، كما لو فرض \_ ولو نادراً \_ وجود قرحة فى بدن الميت أو باطنه المقتضى لخروج الريح النتن عنه مع عدم حصول العلم العادى بموته، فإنه لا يجوز دفنه إلى أن يحصل العلم بموته، كما أشار إليه فى حديث عمّار من قوله: «الغريق يُحبس حتى يتغير ويعلم أنه قد مات»، كما سيأتى (١).

وإلى ذلك يشير ما ورد فى بعض الأخبار من ذكر التغير أو الريح أو الصبر لثلاثة أيام، كما فى خبر على بن أبى حمزة، قال: «أصاب (الناس) بمكّه سنه من السنين صواعق كثيره مات من ذلك خلق كثير، فدخلت على أبى إبراهيم عليه السلام فقال مبتدأ من غير أن أسأله: ينبغى للغريق والمصعوق أن يتربص به (بهما) ثلاثاً لا يُدفن، إلا أن يجىء منه ريح تدلّ على موته. قلت: جعلت فداك! كأنك تخبرنى أنه قد دفن ناس كثير أحياءاً. فقال: نعم، يا علىّ قد دفن ناس كثير أحياءاً ما ماتوا إلا فى قبورهم» (٢).

وروايه هشام بن الحكم، عن أبى الحسن عليه السلام فى المصعوق والغريق، قال: «ينتظر به ثلاثة أيام إلا أن يتغير قبل ذلك» (٣).

وروايه شهاب بن عبد ربه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خمس ينتظر بهم إلا أن

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤ و ١ و ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤ و ١ و ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٤٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٤ و ١ و ٢.

يتعير؛ الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن» (١).

ورواه إسحاق بن عمّار، قال: «سألته \_ يعني أبا عبد الله عليه السلام \_ عن الغريق أيعسّل؟ قال: نعم، ويستبرء، قلت: وكيف يستبرء؟ قال: يُترك ثلاثه أيام قبل أن يُدفن، وكذلك صاحب الصاعقه فإنّه ربما ظنّوا أنّه مات ولم يمّت» (٢).

حيث أنّه أيضاً يدلّ بأنّ الظنّ بالموت ما لم يبلغ بالموت غير كاف؛ لأنّه ربما يظنّ به ولم يمّت.

ولأجل ذلك قال المحقّق في «العتبر»، ونعم ما قال: «ويجب التربّص مع الاشتباه حتّى تظهر علامات الموت، وحدّه العلم وهو إجماع»، انتهى.

ومثله في المحكى عن «التذكرة»: «أنّه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه، حتّى تظهر علامات الموت، ويتحقّق العلم به بالإجماع».

أمّا ما قاله صاحب «الرياض»: من أنّه لا يبعد المصير إلى تلك الأمارات مطلقاً للشهره القرينه على الفرد غير المتبادر).

لا يخلو عن نظر، إن أريد اعتبارها حتّى مع عدم حصول العلم ولعلّه أراد ادّعاء حصول العلم بمثل تلك العلامات نوعاً، وهو غير بعيد.

ومن ما ذكرنا ظهر أنّ ذكر ثلاثه أيام المذكوره في الأقوال لأقصى مدّه التربّص، إنّما هي لحصول العلم بالموت في تلك المدّه، لأجل الملازمه فيها وبين الموت.

وأما كونها تحديداً شرعياً حتّى لا يقدر احتمال الحياه كما قد صرّح بعضهم.

ليس على ما ينبغي، لانصراف الأخبار المشتمله عليها، إلى ما هو الغالب من تحقّق الموت بمضيّها.

بل قد يؤيد ذلك ورود الاختلاف في تعليق الحكم من العلم، والدلاله والتغيير، وظهور الريح وغير ذلك من التعابير، بل الانتظار غير منحصر بالاصناف الخمسه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و ٣.

من الأموات الواردة في خبر شهاب بن عبد ربّه .

كما أنّه ربما يحصل العلم بالموت بالوسائل المستحدثه في عصرنا، الموجب لحصول العلم قبل حصول التغيير أو الصبر لثلاثه أيام أو ظهور الريح، كما لا يخفى .

ثمّ إنّه نقل صاحب «الجواهر» عن العلّامة في «نهاية الأحكام» قصّه مشتمله على تأييد ذلك، وهى: إنّهُ ، شاهد رجلاً في لسانه دفعه، فسأله عن سببها، فقال : مرضت مرضاً شديداً واشتبه الموت، فغُسّلت ودفنت في ابرخ ، ولنا عاده إذا مات شخص فتح عند باب الأبرخ بعد ثلاثه أيام أو ليلتين إمّا زوجته أو أمّه أو أخته أو ابنته، فتنوح عنده ساعه ثمّ تطبق عليه هكذا يومين أو ثلاثه ، ففتح عليّ فعطست فجاءت أمى بأصحابى وأخذونى من الابرخ وذلك منذ سبعة عشر سنه) ، انتهى .

ثمّ جعل ذلك شاهداً على عدم الاختصاص في الانتظار بما ذكر في الحديث ، بل كون الخمسه من قبيل ذكر الأمثله لذلك ، وهو غير بعيد .

أقول: كان المتعارف في بلادنا \_ مدينة استرآباد \_ سابقاً أنّهم لا يعجلون بدفن بمن عرضت له السكته، وانقطعت عنه آثار الحياه، بل كانوا ينتظرون ثلاثه أيام ثمّ بعد ذلك يقومون بدفنه، وقد سمعت أن بعض الحجاجين قام بفصد المريض في هذه الفتره، فعادت إليه روحه.

بل يمكن أن يستثنى من استحباب التعجيل، تعطيله وتأخيره لبعض المصالح الراجعه إلى الميّت، من العمل بالوصيّه أو تهيئته مقدّمات تشييع يتناسب مع مكانه الميّت، أو تهيئته مقدّمات الأعاضم لنقله إلى مكان أنسب بحال الميّت وبحال الناس، وأمثال ذلك ، ولعلّه منه حمله إلى جوار قبور الأئمّه عليهم السلام لا- سيما أمير المؤمنين عليه السلام ، بل التأخير لذلك لا- ينافى استحباب التعجيل في تجهيزه، لصدق ذلك في هذه الموارد بعد الشروع بمقدّماته فى النقل والتجهيز، وكانت السيره

ويُكره أن يُطرح على بطنه حديد (١).

المستمرّه في القديم إلى زماننا هذا في محاضر العلماء والمجتهدين وفي جميع الأعصار وتمام الأمصار على هذا المنهج، ولم يتعرّضوا بالمنع عنه، أو التوييح بكونه أمراً مرجوحاً، مع شدّه اهتمامهم لمثل هذه الأمور في تلك الأزمنه، بما لا نشاهد مثله في عصرنا وزماننا، كما لا يخفى على العارف باحوال الزمان .

وعليه فما استشكله صاحب «الجواهر» في ذلك بملاحظه تلك الأخبار، ومستدلاً عليه بعدم وجود شيء من ذلك في آثار الأئمه الأطهار عليهم الصلاه والسلام في الليل والنهار، ليس على ما ينبغي ، والله العالم .

(١) عند المشهور كما في «المختلف» و «الروضه» ، بل في «الخلاف»: «الإجماع على كراهه وضع الحديد على بطن الميت مثل السيف» ويكفي لإثبات الكراهه بمثل ذلك قيام الشهره والإجماع المنقول مع التسامح في مثل هذه الأدله إذا قلنا في الكراهه مثل الاستحباب، كما هو المقبول عند الفقهاء \_ مثل صاحب «الجواهر» وغيره \_ بتصريحهم بوحده التسامح بينهما، ممّا يفيد حجتيه ذلك.

مضافاً إلى ما في «التهذيب» من أنه (سمعناه من الشيوخ مذاكره) ، بل وإلى مخالفته للعامه، حيث قد نسب في «الخلاف» إلى الشافعي استحباب وضع الحديد على بطن الميت، وفي «المقنعه» نسبه طرح الحديد عليه إلى العامه، فيشملة دليل أنّ (الرشد في خلافهم) .

### في أحكام الأموات / كراهه وضع الحديد على بطن الميت

ولكن صاحب «المعتبر» نسب كراهه ذلك إلى القبل المشعر بتوقفه فيه ، بل قد صرح بذلك معللاً له بعدم ثبوت نقل به عن أهل البيت عليهم السلام ، ولكن قال صاحب «الجواهر» : «إنّه ليس في محلّه بعدما عرفت من الإجماع المتعضد بالشهره

المحصّيه والمنقوله ، بل لعلها إجماع ، إذ لم يعرف فيه خلاف سوى ما هو المحكى عن ابن الجنيد ، من أنه قال : يضع على بطنه شيئاً يمنع من ربوه (أى اتفأخه) ، بل عن «المختلف» بأنه لم أفف على موافق له من أصحابنا ، بل عن «جامع المقاصد» و «الروض» إجماع الأصحاب على خلافه ، مع أنه غير ما نحن بصدده إلا أنه يشمله بعمومه .

أقول : ولعل وجه توقّف المحقق فى «المعتبر» ليس لأجل توقّفه فى الإجماع والشهره ، بل لأجل عدم قبوله التسامح فى الأدله إلا فى المستحبات دون غيرها من المكروهات ، كما يشعر بذلك وجود كلمه الثواب فى روايه من بلغ ، فلا يشمل لمثل المقام .

ولكن الأقوى إثباته فيها ، للتعليل الوارد فى أخبار من بلغ ، حيث يوجب تعميمه للمكروهات ، ولعله لذلك قد أفتى المصنّف جزماً بالكراهه فى «الشرايع» .

ثم الظاهر عدم إلحاق غير الحديد به ؛ لأنه أمرٌ مخالف للأصل المقتصر فى مورده ، مضافاً إلى عدم بلوغ الحكم بالكراهه عن نفيه وغيره فى غير الحديد ، وإن كان قد صرح بعض بالإلحاق ، لكنه ليس على حدّ الشهره أو الإجماع حتى يثبت به الكراهه ، اللهم إلا أن يعمّم البلوغ حتى يشمل لمثل ذلك ، مضافاً إلى ظهور المساواه وإلغاء الخصوصيه عن الحديد ، لكنه لا يخلو عن تأمل .

ثم على الكراهه ، هل هو مختصّ بما بعد الموت أم يعمّ ما قبله ؟

ظاهر المصنّف لما بعد الموت للأصل ، بل هو ظاهر معقد الإجماع والشهره فى المختلف ، بل لعله الظاهر من مطاوى فحوى كلمات الأصحاب ، بل فى «الجواهر» : «ويؤيده مع ذلك أنّ المتبجه قبل الموت الحرمة لما فيه من الأذيه للميت والإعانه على خروج نفسه» .

وإن يحضره جنب أو حائض (١).

اللَّهُمَّ أن يُراد بکراهه وضع الحديد حينئذٍ عليه، إنَّما هو من حيث الحديد، وإلا فلا إشكال في الحرمة فيه وفي غيره مع الثقل المؤذي، المعين على خروج نفسه، كما هو واضح، بل قد يشعر لذلك ما ورد من النهي عن مسّ الميت، كما ورد في روايه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، وقال عليه السلام: «لا تمسه فإنه إنما يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه على هذه الحال أعان عليه» (١).

بل قد قيل وسمع بأنه لا بدّ في حال نزع الميت رفع بعض الذي كان يثقل عليه من الألبسه والملحفه وغيرهما، فضلاً عن وضع شيء ثقيل عليه.

### في أحكام الأموات / كراهه حضور الجنب و الحائض عند المحتضر

أقول: ولكن الذي لا بدّ من التنبيه عليه أنّ مسأله إيذاء الميت وحرمة بالنظر إلى وضع الثقل عليه، أمر آخر غير مرتبط بما نحن بصدده من جهه الكراهه الخاصه من وضع الحديد، فلا يبعد كون الكراهه الثابته هنا مختصه بالحديد دون غيره، ولو لم يستلزم إيذاء الميت، مع أنّ ثبوت الكراهه الشرعيه لمجرّد التحرز عن الأذى في الميت لا يخلو من إشكال، بل لا يبعد القول باستحباب رفع الأشياء الثقيله عنه لا كراهه الوضع عليه، والفرق بينهما واضح.

(١) كراهه حضور الجنب أو الحائض عند المحتضر إنّما هي لأجل الأخبار الوارده في ذلك، المعترضه بفتوى المشهور، معلله أنّ ذلك حضورهما عنده يوجب تأذى الملائكه، مثل روايه علي ابن أبي حمزه، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأه تقعد عند رأس المريض وهي حائض في حدّ الموت؟ فقال:

لا بأس أن تمرّضه، فإذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربته، فإنّ الملائكة تتأذى بذلك» (١).

وبالنهي الوارد في روايه يونس بن يعقوب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تحضر الحائض الميّت، ولا الجنب عند التلقين، ولا بأس أن يلبا غسله» (٢).

وبما رواه الصدوق في «العلل»، عن أبيه، بإسناد متصل يرفعه إلى الصادق عليه السلام، أنه قال: «لا تحضر الحائض والجنب عند التلقين، لأنّ الملائكة تتأذى بهما» (٣).

فإنّ الأخبار وإن كان ربما يوهم إفاده الحرمة، خصوصاً مع كون ظاهر النهي كذلك والأمر بالتنحي، إلا أنّها محمولة على الكراهة، مضافاً إلى وجود الإجماع وعدم الخلاف في الكراهة، حيث يفيدان أنّ الأصحاب لم يفهموا من هذه الأخبار إلّا الكراهة، فضلاً عن إنّ التعليل الوارد في الخبرين مؤيدٌ لذلك، فلعلّ هذا \_ أي الكراهة \_ هو المراد من ما في «الهداياه» و «المقنّع» التعبير بذلك بعدم الجواز (٤) بأن يكون المقصود اشتداد الكراهة، والله العالم.

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص الكراهة بحال الاحتضار، فتزول الكراهة بالموت، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «وإذا خافوا عليه وقرب ذلك فليتنح عنه وعن قربته» حيث يستفاد منه كونه لأجل احتضار الميّت.

### في أحكام الأموات / كراهة إبقاء المحتضر وحده

بل ويدلّ على ذلك ما في خبر الجعفریات من قوله: «إذا احتضر الميّت، فما كان من امرأه حائض أو جنب فليقم» (٥).

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣.
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٢ و ٣.
- ٤- المستدرک: الباب ٣٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٤.
- ٥- المستدرک: الباب ٣٣ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ و ٤.

خصوصاً مع ملاحظه ما فى خبر يونس بقوله : «ولا بأس أن يليا غسله» .

نعم ، جاء فى خبر جابر الجعفى المنقول فى «الخصال»<sup>(١)</sup> ، قوله عليه السلام : «لا- يجوز إدخالهما الميت قبره» كما حُكى مثله عن «الفرقة الرضوى»: «لا بأس أن يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره»<sup>(٢)</sup> .

وفى «الجواهر» و «الحدائق»: «ولم أجد من أفتى بهما فى الكراهه فضلاً عن غيرهما» ، ولكن القول بالكراهه لدلاله هذين الخبرين هو الاوفق بقاعده التسامح ، اللهم إلا أن يتمسك بإعراض الأصحاب عنه ، وما فى الإشكال بشمول دليل من بلغ لمثل الكراهه أوجب الإشكال فيه خصوصاً فى المقام، فله وجه .

والظاهر عدم الفرق فى الحيض بين المنقطع وعدمه قبل الطهاره، كما فى الكثير من أحكامها .

نعم ، قد يُقال بارتفاع الكراهه فى الحيض المنقطع والجنب إذا تيمم بدل الغسل، إذا كان عاجزاً عن الماء أو ممنوعاً عنه، وإن احتمل العدم بتوهم عدم خروجهما عن الوصف بذلك ، لكنه غير مسموع .

نعم ، مشروعته التيمم لخصوص ضيق الوقت عن هذه الغايه \_ أى لو اغتسلت مثلاً لم تدركه حياً \_ غير معلوم .

أقول: لا يخفى أن المصنّف رحمه الله لم يتعرّض لجمله من المكروهات والمستحبات:

منها: كراهه إبقاء الميت وحده ، لروايه أبى خديجه، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال :

١- الخصال : ص ١٤٢ المطبوعه بسنه ١٣٠٢ .

٢- المستدرک : الباب ٣٣ من أبواب الاحتضار ، الحديث ٣ .



«ليس من مَيِّت يموت ويترك وحده إلا لعب الشيطان في جوفه»<sup>(١)</sup>.

فإنَّ قوله: «يموت» ظاهرٌ في أنَّ المراد من المَيِّت هو المحتضر حال الموت لا بعده، كما يشعر عليه قوله: «لعب الشيطان في جوفه» حيث يناسب حال نزاع الروح الذي قد ورد فيه استحباب الدِّعاء والتلقين لرفع وساوس الشيطان ، وعليه فما عن المجلسي قدس سره في «شرح الكافي» على المحكى في «مصباح الهدى»: بأنَّ المراد بلعب الشيطان إرسال الحيوان والديدان إلى جوفه ، مضافاً إلى أنَّه يناسب لما بعد الموت.

خلاف للظاهر المراد ، وإن قال بعده : «ويحتمل أن يكون المراد بقوله : يموت حال الاحتضار ؛ أي يلعب الشيطان في خاطره بإلقاء الوسوس والتشيكات» .

لكنه عقبه بقوله: «ولكن الأصحاب حملوه على ظاهره» ، انتهى<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً: يدلُّ على الحكم المذكور ما أرسله الشيخ الصدوق كالمسند، أنه قال : «قال الصادق عليه السلام : لا تدعَنَّ مَيِّتَكَ وحده فإنَّ الشيطان يعبث في جوفه»<sup>(٣)</sup>.

فإنَّ إطلاق ذلك يشمل حال بعد الموت، إنَّ لم نقل بقرنيته قوله: «عبث الشيطان» على كون المراد حال الاحتضار ، والله العالم .

### في أحكام الأموات / آداب أخرى للمحتضر والمَيِّت

ومنها: كثره الكلام عنده ، وكذا التخليه بينه وبين النساء خوف هجومهنَّ عليه، وارتفاع الأصوات، وكثره الضجيج، كما ذكره صاحب «كشف الغطاء» .

ومنها: مسه حال نزعه ؛ لما ورد في الحديث، عن زراره، قال : «ثقل ابنٌ لجعفر

١- وسائل الشيعة : الباب ٤٢ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

٢- مصباح الهدى : ج ٥ / ٣٧٤ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٤٢ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

وأبو جعفر جالس في ناحية مكان إذ دنى منه إنسان، قال : لا تمسه فإنه إنما يزداد ضعفاً، وأضعف ما يكون في هذه الحال ، ومن مسه على هذه الحال أعان عليه ، الحديث«(١) .

ولا يبعد أن يكون هذا الحديث وجهاً لكراهه التخليه بينه وبين النساء، لأنهن غالباً يمسنه في هذه الحالات للمناحه والبكاء عليه، أو لكثرة الكلام الصادر منهن الذي هو أيضاً من المكروهات ، ولعل ترك بعض هذه كان لأجل أنه لم يرد في بعضها نص، فلا يثبت الكراهه بفتوى الفقيه .

أقول: كما أنه كان على المصنف ذكر بعض المستحبات، مثل إعلام إخوان المؤمنين لشيوعه ، لما ورد في الحديث الذي رواه أبو ولاد عبدالله بن سنان ، قال : «ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته فيشهدون جنازته، ويصلون عليه، ويستغفرون له، فيكتسب لهم الأجر، ويكتب (ويكتسب) للميت الاستغفار، ويكتسب هو الأجر فيهم ، وفيما اكتسب له من الاستغفار»(٢) .

وروايه ذريح المحاربي، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته عن الجنازه يؤذن بها الناس؟ قال : نعم»(٣) .

والإيدان يعم النداء ، فما في «الخلاف». (إني لا أعرف به نصاً) ليس على ما ينبغي، إلا إذا أراد الخصوصيه .

فلا- يجمع ذلك مع ما هو المنقول من الجعفي \_ كما في «الذكرى» \_ من كراهه المضي إلا أن يرسل أو يكره النعي، إلا إذا يرسل صاحب المصيبة إلى من يختص به، لما قد عرفت من حسن الإعلام بحضور الناس للتشيع والترجيع والصلاه

١- وسائل الشيعة : الباب ٤٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الصلاه الجنازه، الحديث ١ و٣ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الصلاه الجنازه، الحديث ١ و٣ .

والتعزیه، وما فيه من الأتعاض والتذكّر لأمر الآخرة، وتنبيه القلب القاسى وانزجار النفس الأماره .

بل قد ورد فى روايه إسماعيل بن أبى زياد بواسطه عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ النبىّ سئل عن رجل يدعى إلى وليمه وإلى جنازه، فأيهما أفضل؟ وأيهما يُجيب؟ قال: يُجيب الجنازه، فإنّها تُذكّر الآخرة، ويَدع الوليمه فإنّها تُذكّر الدُّنيا» (١).

هذا تمام الكلام فى بحث الاحتضار، وما يناسبه من المكروهات والمستحبّات والحمد لله أولاً وآخراً .

---

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

## غُسل المَيِّت

قال المحقق قدس سره : الثاني في الغُسل :

وهو فرضٌ على الكفاية، وكذا تكفينه ودفنه والصلاه عليه (١).

(١) أقول: لا- يخفى أنّ وجوب الغُسل للمَيِّت وجوبٌ كفائيّ كسائر أحكام المَيِّت من التلقين والتكفين والتدفين والصلاه عليه، وكونها كذلك ممّا لا خلاف فيه كما عن «الغُنية» و «المنتهى»، وبإجماع العلماء كما عن «التذكرة» وهو مذهب أهل العلم كما عن «المعتبر» .

بل وجوبه من ضروريّات المذهب ، بل يعدّ من الأمور المفروضه على كلّ مكلف عالم متمكّن كسائر التكاليف بصوره الكفاية، أى بمعنى سقوطه بقيام البعض والعقاب للجميع مع الإخلال .

بل قال صاحب «الجواهر» \_ بعد ذكر الإجماعات منقولاً- ومحصّياً على وجوبه، وجعله حجّجاً، ووجود الأمر بذلك كلّه فى المستفيض من الأخبار ، بل المتواتر من غير تعيين للمباشر ، قال : «فالأصل مع العلم بعدم إرادته تكراره من كلّ مكلف، ولا مشاركه الجميع فيه ، ممّا يثبت ذلك وينقّحه».

ثمّ يستنتج: «بأنّ ما يشرف الفقيه على القطع واليقين، أنّ المراد إبراز هذه الأمور إلى الوجود الخارجى لا- من مباشر بعينه» ، انتهى (١) .

وكأنه جعل معنى الوجوب الكفائي هو هذا المعنى .

وفيه: وقد اعترض عليه شيخنا الأنصاري قدس سره في «كتاب الطهارة»، وقال بعد نقله الإجماعات المتقدّمة: «وهي الحجّة بعد ظهور جملة من الأخبار الواردة في جملة من أحكام الميّت ، دون ما يقال من أنّنا نعلم أنّ مقصود الشارع وجود الفعل لا عن مباشر معيّن، فإنّ ذلك لا يثبت إلّا سقوط الواجب بفعل أيّ مباشر كان ، وهذا لا يوجب الوجوب الكفائي على جميع المباشرين ؛ لأنّ غير الواجب قد يسقط به الواجب ، ولذا يسقط وجوب الاستقبال بالمّيّت بفعل صبيّ بل بهيمه أو ريح عاصف ، بل صرّح جماعة بجواز تغسيل الصبيّ المميّز للميّت ، وحينئذٍ فيحتمل أن تكون أمور الميّت واجبه على بعض، مستحبّه على آخر، وتسقط الواجب بفعلهم ، مع أنّها مصادرهم مع من يقول بوجوبها على الوليّ عيناً، فإن امتنع فعلى غيره كفايه كما اختاره في «الحدائق» ، انتهى كلامه (١) .

قلنا : والظاهر أنّ ما ذكره صاحب «الجواهر» في معنى الواجب الكفائي هو بيان أنّ المطلوب عند الشرع ليس إلّا أصل وجود هذا الواجب في الخارج بأيّ وجه اتّفق . غايه الأمر حيث كان المخاطب للتكليف هو الإنسان حيث أوجبه عليه بالكيفيّة المخصوصه، بحيث يجوز إتيانه وصدوره عن كلّ أحدٍ بلحاظ أصل تحقّق المطلوب، بحيث لو تحقّق خارجاً بأمر غير اختياريّ مثل الريح العاصف فيسقط الواجب أيضاً لعدم بقاء موضوع له، لا بما أنّه قد امتثل الأمر ، ولكن ربما كان المطلوب ليس مجرد وجوده في الخارج ، بل وجوده مع قصد القربة المتمسّي عن المكلف ، ففي مثل هذا الواجب الكفائي لا يصدق عليه هذا

وأولى الناس به أولاهم بميراثه (١).

التعريف ؛ لأنَّ المطلوب هنا ليس أصل الوجود في الخارج ، بل وجوده مع كَيْفِيَّته خاصَّه التي لا تتحقَّق إلاَّ من المكلفين ، ولعلَّ المقام معدود من هذا القبيل .

نعم ، هذا التعريف ثابت في الواجبات التفصيليَّة إذا لم يكن الواجب مقيداً بصدور من مباشر معيَّن ، ولعلَّ مراد الشيخ قدس سره هنا من الإشكال المذكور هو عدم إمكان الجمع بين هذا التعريف وبين ما ذهب إليه الأعلام ، ويدلُّ عليه الدليل القائم على أنَّ الوجوب متوجه إلى الوليِّ على نحو الوجوب العيني كما عليه صاحب «الحدائق»، حيث هذا المعنى يكون مفاده كون مطلوبيَّته أوَّلاً وبالذات متوجَّهه إلى الوليِّ، فإن امتنع عن القيام به أو لم يأذن للغير، أصبح حينئذٍ واجباً كفايئاً فيتناسب مع تعريفه، لولا ما ذكرناه من الإشكال من عدم جريانه في مثل الغسل والصلاه، وسائر ما يحتاج إلى قصد القربه ، فلا بدَّ حينئذٍ من جواب آخر عن الإشكال الذي سوف نتحدَّث عنه تفصيلاً.

وكيف كان، فقد ظهر ممَّا ذكرنا عدم تماميَّته ما ذكره صاحب «الجواهر» في تعريف الواجب الكفائي هنا على كلِّ تقدير ، مضافاً إلى الإشكال الآخر الذي تعرَّض لذكره صاحب «الجواهر» من أنَّه كيف يجامع كون وجوب الغسل أو التلقين والصلاه عليه واجباً كفايئاً ، مع أنَّه قد ورد في كلمات الأصحاب نصوص الأخبار بأنَّ أولى الناس بذلك أولاهم بميراثه كما ترى ذلك في كلام المصنِّف قدس سره .

### في أحكام الأموات / أولى الناس بغسل الميت و تجهيزه

(١) أقول: هذا كما في «كتاب في الصلاه»، وأيضاً في «النافع» ، بل في «القواعد» و «اللَّمعه» ، وكذا في «النهايه» و «المبسوط» و «المهذَّب» و «الوسيله» و «المعتبر» وفي «جامع المقاصد»: «الظاهر أنَّه إجماعي» ، وفي

«الجواهر»: «ولعله كذلك وإن تركه بعضهم في بعض المقامات ... إلى آخره» .

نعم ، نقل صاحب «الجواهر» عن «كشف اللثام» عن ظاهر «الكافي» أنه قال : «لا أولويّه للوليّ ، ولكنّه قال بعده : إنّه لا ريب في شدوذه، سيّما بعد ملاحظه كلام الأصحاب في صلاه الميّت، وأنّ الأولى بها هو الأولى بالميراث» .

بل ادعى عليه الإجماع، كما عن «الخلاف» و ظاهر «المنتهى» حيث يشرف الفقيه على القطع بالأولويّه المتقدّمه .

مضافاً إلى إمكان استفاده الأولويّه من بعض الأخبار.

منها: الخبر المروى عن غياث بن إبراهيم الرزّامي، المروى في «التهذيب» عن جعفر ، عن أبيه ، عن عليّ عليه السلام ، أنه قال : «يُغسّل الميّت أولى الناس به» (١) .

ومنها: المرسله المرويّه في «الفقيه» كالمسند ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : يُغسّل الميّت أولى الناس ، أو من يأمره الوليّ بذلك» (٢) .

والروايتان مقبولتان ، والأولى منهما لكونها مصحّحه بابن المغيرة المعدود من أصحاب الإجماع ، فلا بأس حينئذٍ بضعف السند من ناحيه غياث حيث ادعى أنّه مجهولٌ باللّقب المذكور (الرزّامي) ، بل غير مذكور في كتب الرجال .

وعلى فرض قبول ضعف السند من جهه عليّ بن الحسين، لو لم نقبل كونه ابن بابويه، أو من جهه محمّد بن أحمد بن عليّ لو لم نقبل كونه ابن الصلت، فيكون راوياً عن عمّ أبيه عبدالله لكان ضعفه منجبراً بالشهره، لو لم نقل بقيام الإجماع على الحكم في المقام .

كما أنّ الثانيه مقبوله أيضاً، لما قد تعهّد ابن بابويه في أول «الفقيه» بأن

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١ و ٢ .

لا يروى إلا ما كان موثقاً عنده، إذا أسند الروايه جزماً إلى الإمام كما فى المقام .

بل قد يمكن استفاده الأولويّه فيما ورد فى الصلاه على الميّت، من خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آباءه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حضر سلطانٌ من سلطان الله جنازه فهو أحقّ بالصلاه عليها إن قدّمه وليّ الميّت، وإلاّ فهو غاصب(١)». .

وأيضاً المرسله التى رواها ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «يُصَلَّى على الجنازه أولى الناس بها أو من يأمر من يحبّ»(٢) .

ومثله خبر البزنطى(٣)، وغير ذلك من الأخبار الدالّه على اختصاص الوليّ بالصلاه عليه أولاً.

مثل ما ورد فى الزوج والزوجه، كخبر إسحاق بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «الزوج أحقّ بامرأته حتّى يضعها فى قبرها»(٤) .

ومثله خبرى أبى بصير(٥) - (٦)، حيث يتعيّن الحكم المذكور بقيام الأولويّه فى الأمور المرتبطه بالميت، المعترضه بالآيات الشريفه، مثل قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»(٧)، وقوله تعالى: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»(٨) .

أقول: من كلمات الأصحاب، ولسان الأخبار لزوم صدور تلك الأمور من الوليّ، أو ممّن يأذنه، فالجواب متوجّهه إليه؛ أى بشخصه عيناً، فلا يجامع مع

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ١ و ٢ و ٣ .
  - ٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ١ و ٢ و ٣ .
  - ٦- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ١ و ٢ و ٣ .
  - ٧- سورة الأنفال: آيه ٧٦ .
  - ٨- سورة النساء: آيه ٣٣ .



كونه واجباً للجميع بوجوب الكفايه بحيث يكون مطلوباً من الجميع بالوجوب المطلق أى لا ينوط برأى شخص خاص ، فكيف التخلص من ذلك الإشكال عند من يقبل كلا الأمرين من لزوم صدوره من الولي أو من يأمره، وفي كونه واجباً كفايياً؟

نعم ، من أنكر الأولويّه ووجوبه تبعداً فلا يرد عليهم الإشكال ، كما يظهر من المحقق الأردبيلي قدس سره حيث أنكر قيام الدليل عليها، بمعنى عدم جواز الاشتغال إلاّ بالإذن ، بل وكذا المحكي عن «الغنيه» في الصلاه على الميت، حيث قال : «والمستحب أن يقوم للصلاه أولى الناس بالميت أو من يقدمه» ؛ مستدلاً عليه بالإجماع . وقواه صاحب «كشف اللثام» للأصل ، وضعف الخبر سنداً ودلالةً ومنع الإجماع على مزيد من الأولويّه .

ولكن الكلام في أصل دعواهم، إذ لا- يبعد استفاده الوجوب للوليّ أولاً- مع كونه واجباً كفايياً كسائر المكلفين أيضاً بوجوب كفايى ، فلا بدّ من الجواب عن هذا الإشكال . وقد أجيب عند بأجوبه غير وافيه لذلك :

منها: ما ورد في بعض حواشى «الإرشاد» من أنّ الوجوب على غير الوارث، إنّما هو مع عدم ظنّ قيام الوارث وتوجيهه إلى الفعل ؛ لوضوح أنّ ذلك يوجب كون الوجوب لسائر المكلفين واجباً مشروطاً، لكن دعواه مخالف للفرض من كونه واجباً مطلقاً كفايياً .

ومنها: ما قيل من أنّ المراد بكفايئته ولو بالنسبه إلى الوارث، لمكان سقوطه بفعل بعضهم، واتّفاق اتّحاده في بعض الأوقات، فيكون عيئياً، حيث لا- ينافى كما في كلّ واجب كفايى ؛ لوضوح أنّه لو كان للوارث واجباً عيئياً لزم أن لا- يسقط الأمر إلاّ بمباشرته أو بأمره ، مع أنّنا نعلم بسقوط الواجب بفعل الغير ولو لم يكن وارثاً، حيث يتناسب ذلك مع الوجوب الكفايى، فلا معنى للجمع بين الوجوب

التعييني للوارث مع وجوبه الكفائي له وللغير، كما لا يخفى .

ومنها: ما قيل من أنّ المراد بوجوبه الكفائي هنا، هو الوجوب المشروط لا المطلق .

فهو أيضاً فاسد؛ لوضوح أنّ مراد الأصحاب من الكفايه هنا هو المطلق كما في غير المقام، أي كون الوجوب للجميع على السويّه من حيث تحقّق الامتثال بأيّ فردٍ كان، وتوجّه العقوبه إلى الجميع لو تساهلوا في امتثاله، مع تمكّنهم من الامتثال . كما عرفت عدم صحّه دعوى عدم كونه واجباً كفائياً، ولا دعوى عدم الوجوب لمن أولى الناس بالميت أو بميراثه، فلا بدّ من جواب آخر للتخلّص من الاشكال المذكور.

فالتحقيق في الجواب: كما عليه المتأخّرين، ويظهر ذلك من المحقّق الهمداني، والسيد في «العروه» وبعض أصحاب التعليق عليها، هو أن يُقال: «إنّ الوجوب المتوجّه هنا لجميع المكلّفين إنّما هو الوجوب الكفائي المطلق حتّى للوارث والولي، ولكن ذلك لا- ينافي أن يكون الإذن من الولي في حقّ الغير شرطاً في صحّه العمل، لا شرطاً لوجوبه عليه، فلو أراد الغير امتثال الأمر وسقوطه، فلا بدّ له من الاستيذان من الولي، فإنّ باشر بنفسه يسقط الواجب عن الغير أيضاً، كما أنّه لو أذن للآخر وفعل سقط الواجب أيضاً» .

وفي غير هاتين الصورتين يسقط شرطيه الإذن، فيكون مباشره الغير للعمل صحيحاً ومسقطاً، ولا- ينوط بإذن الولي، وعليه فالوجوب بالنسبه إلى الجميع كفائياً بلا- فرق بين الولي وغيره، كما أنّه مطلق من حيث الوجوب، وإن كان مشروطاً من حيث الصحّه، وهذا ممّا يقبله العقلاء والذوق السليم، ويمكن تقريب الأمر بما هو الحال في الغزوات والحروب من لزوم دفع العدو على كلّ

أحد بوجوب كفايتي إلا أنه لا ينافي كون العمل منوطاً برأى شخص خاص يتولى اداره شؤون في بعض الأحوال، وإن سقط هذه الإنباطه في بعض الأحوال، فتأمل جيداً. نعم، يبقى هنا مسأله أخرى وهى أنه بناءً على الامتناع من المباشره فى الفعل، والإذن للغير، فهل للحاكم إجباره على أحد الأمرين أم لا؟

فيه قولان :

قول: على الإثبات لأنه ولي للممتنع، وهنا أيضاً ممتنع فله إجباره باختيار أحدهما، كما قد صرح بذلك السيد فى «العروه» فى المسأله العاشره، بقوله: «نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره، فله أن يجبره على أحد الأمرين، وإن لم يمكن يستأذن من الحاكم». ووافقه كثير من أصحاب التعليق، حيث لم يعلقوا عليه بشيء.

والقول الآخر: هو قول وبالنفى أى لا يجب، بل ليس للحاكم إجباره، ولا يلزم الاستيذان من الحاكم حتى مع عدم القدره على الإجبار، هذا كما قد صرح به المحقق الهمداني قدس سره والآمل قدس سره حيث علل ذلك بأن الإذن المولى حق له ولا عليه، فله إعماله كما له المنع عن الاعمال بالمباشره والإيذان، والحاكم ولي الممتنع عن أداء حق لا غير دون الممتنع عن إيفاء الحق نفسه كما فى المقام، فالحاكم فى التصرف فى ذلك يكون كأحد من الناس.

مضافاً إلى أن إجبار الحاكم للغير إنما يكون بعد ثبوت الوجوب للولي فى ذلك، وهو أول الكلام، لما قد عرفت أن وجوبه عليه كوجوبه على آحاد الناس من الوجوب الكفائى، وليس وجوبه وجوباً عينياً حتى يحق للحاكم إجباره فى حال الامتناع، بل نتيجة امتناعه عن اختيار أحدهما، ليس إلا سقوط حقه، أى لا يشترط لصحة عمل الغير الاستيذان منه، كما أنه ليس للولي المنع عن الغير حينئذ لعدم وجود حق له حتى يمنعه عن الغير، فيجب حينئذ على الغير الحاكم

الإتيان به بالوجوب الكفائي، وهو المطلوب .

قلنا : هذا كلام متين إن ثبت كون حقّ الوليّ ساقطاً بمجرد الامتناع عن اختيار أحدهما ، ولكن من المحتمل أن لا تثبت حقّه بمجرد الامتناع.

وبعبارة أولى: سقوط شرطيه الاستيذان في عمل الغير موقوف على عدم إمكان إجبار الحاكم له على أحدهما ، فحينئذ لا يسقط ذلك إلا بعد عدم الإمكان مع الإجماع لأجل فقد الحاكم أو لعدم بسط يده عليه ، وأما مع الإمكان، فالأحوط هو ما في كلام السيّد كما لا يخفى .

اللهمّ إلا- أن يستشكل في أصل وجوب هذا الحقّ على الوليّ إذا فرضنا كون وجوب التجهيز له كوجوب غيره كفايئاً لا عينيئاً ، فحينئذ لا يبقى للإجماع وجهٌ وجيه ، ولكن حيث لا تكون هذه المسألة منقّحة لأجل كثرة اختلاف الفقهاء فيه ، فالاحتياط يقتضى إجباره عليه، إن كان يصدق عليه الاحتياط، وهو غير معلوم ، والله العالم .

بل قد يُقال : كون الاحتياط بعد امتناعه وعدم إمكان الإجماع، هو الاستيذان من الوليّ المتأخّر رتبته كما هو المختار في «العروه» حيث حكمنا بالاحتياط الوجوبي تبعاً للعلامة البروجردى، والسيّد عبد الهادي الشيرازى وغيرهما من الأعلام، وخلافاً للسيّد حيث أنّ ظاهره الاستحباب ، لكن في ظهوره في ذلك إشكال .

ومن هنا يظهر حكم من كان وليئاً، لكنّه عاجز عن القيام بما عليه من الواجبات تجاه الميّت كالصبيّ والغائب والمجنون فيما لا يمكن الاستيذان منه ، وحينئذ هل يجب الاستيذان من الصبيّ والمجنون أو تنتقل الولاية في ذلك إلى المرتبة المتأخّره أو إلى الحاكم ، ومع عدمه إلى عدول المسلمين ، أو لا ينتقل إلى أحدٍ منهم ، بل يسقط الحقّ رأساً ويصبح الواجب واجباً كفايئاً مطلقاً لجميع المسلمين،

من دون توقّف على الاستيذان؟ وجوه : والأحوط هو الجمع فى الاستيذان من الولي المتأخر والحاكم إن أمكن .

وأما عدول المسلمين فغير معلوم ؛ لعدم دليل يثبت ولايتهم فى ذلك ، مع ما عرفت الإشكال فى أصل ولايه الحاكم هنا، فضلاً عن عدول المسلمين كما لا يخفى ، إذ الولاية هنا ليس من قبيل الحقوق المائيه حتّى يلاحظ فيه الترتيب المذكور، سيّما مع عدم ورود إشاره فى شيء من الأخبار لذلك .

ثمّ إنّه هل يكفى العلم بالرضا، أو لا بدّ من الرضا الفعلى؟

ظاهر بعض الأخبار مثل قوله عليه السلام فى باب الغسل كما سيأتى: «يعشله أولى الناس به أو من يأمره الولي» هو الرضا الفعلى ، ولكن الأقوى كفايه علمه به ؛ لأنّه إذا لاحظنا المناسبه بين الحكم والموضوع فالمستفاد كون المقصود وقوع العمل عن رضا وإن لم يظهره ، بل فيه من قرينه المقام أو فحوى الحال ما لم يعارضه شيء، ولم يحتمل خلافه باحتمال عقلائي، وإلا لا بدّ من تحصيل رضاه بالفعل كما هو واضح .

فرع : هل يجب الاستيذان فيما إذا فرض التكليف منحصراً بمكلّف به بعينه، مثل ما لو لم يكن للميت إلا مثله كالمراه فى المراه الواحده .

إذ لا إشكال فى تعيين الغسل على المراه لأجل المماثله ، وبرغم ذلك هل عليها الاستيذان من وليه أم لا؟

فيه وجهان : من جهه كون الوجوب عينيّاً فى حقّه، وليس له المنع عن ذلك لكونه موقوفاً عليه .

ومن جهه أنّه حقّ للوليّ ، فلا بدّ عليه الإتيان بالواجب مع مراعاة الحقّ، فيكون وجوبه تعديداً فيجب وهو الأحوط لو لم يكن أقوى، كما لا يخفى ، لأنّه قد

يستظهر من الأخبار الواردة لزوم مراعاة هذا الحق، سواء كان التكليف على الولي عيياً أو كفاًياً .

فرع: بعدما عرفت كون الولايه ثابتة للولي في تجهيز الميت وتغسيله وتكفينه والصلاه عليه وتدفينه ، يأتي البحث حينئذ في المراد من الولي ، وقد ذكر أو احتمل فيه احتمالات :

الاحتمال الأول : كون المراد منه هو الوارث الفعلي، وهو المُعَبَّر عنه عند الأكثر (بمن هو أولى بميراثه) كما صرّح به غير واحد من الأصحاب ، بل نُفِيَ الخلاف عنه ناسباً له إلى الأصحاب، المشعر بكونه إجماعياً ، فيكون المراد من الأولى الوارد في بعض النصوص المتقدمه هو ذلك ، بل قد ادعى أنه المتبادر المنساق إلى الذهن من إطلاقه ، والمقصود منه هو الذي يرث الميت بالنسبه إلى من لا يكون كذلك كالطبقه الأولى إذا لوحظت مع طبقه الثانيه .

الاحتمال الثاني : (هو الذي احتمله صاحب «المدارك»، وهو أن المراد أشد الناس علاقه بالميت .

الاحتمال الثالث : أن يُراد منه الأولويّه العرفيه ، المعنى أن الأولى به من هو أقرب إليه عرفاً.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد منه مطلق الأرحام والأقارب لا- خصوص طبقات الوراث، هو الذي احتمله صاحب «الجواهر»، لكنّه عقبه بقوله: «لم نجد أحداً صرّح به»

الاحتمال الخامس : ما نقله في «الجواهر» عن بعض متأخري علماء البحرين بأن المراد من الولي هنا هو المحرم من الوارث لا مطلقه ، ومع تعدده فالترجيح لأشدّهم علاقه به، حيث يكون هو المرجع له في حياته، والمعزى بعد وفاته .

الاحتمال السادس : ما احتمله في «المدارك» معترفاً بأنّ الأصحاب لم يعتبروه، وهو أن يكون المراد منه أكثر نصيباً من الميراث، كالابن إذا كان واحداً بالنسبة إلى الأب مثلاً .

هذا وقد استدللّ كلّ واحد من القائمين لمدّعاهم بمناسبة ذكروها ، مثلاً ذكر صاحب «الجواهر» دليل علماء البحرين بأنّه ظاهر أخبار الباب في كون الوليّ ممّن له مباشرة التّغسيل فعلاً، ولو عند عدم المماثل، كقوله عليه السلام ؛ «يغسّله أولى الناس به»(١) .

وفي موثقه الساباطي : الصبيّه يغسلها أولى الناس بها من الرجال»(٢) .

وفي الخبر الحسن : «تغسله أولاهنّ به»(٣) .

فلا يتمّ حينئذٍ إرادته مطلق الوارث ، وقد يستأنس له أيضاً بإطلاق الوليّ في بعض أخبار حجّ المرأه من دون وليّها(٤) .

أقول: ولا يخفى ما في استدلالهم من الإشكال، حيث لا ملازمه بين كونه وليّاً وبين المحرّميه، لوضوح أنّ الولاية لا تستلزم كون التّغسيل بمباشرة شرعاً صحيحاً ، لإمكان ثبوت الولاية ولو بالإذن إلى مباشرة غيره بالتّغسيل كما هو الغالب ، لما قد عرفت من ما ذكرنا سابقاً من ثبوت الحقّ للوليّ من حيث أنّه يمكن له أن يمنع عن شخص ويأذن للآخر، ولو كان بنفسه ممنوع المباشرة لعدم كونه ممثلاً، ولا في بينهما قرابت ، فالاستدلال بمثل هذه الأخبار لذلك لا يخلو

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٧ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١١ و٦ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١١ و٦ .

٤- وسائل الشيعه : الباب ٥٧ من أبواب وجوب الحجّ والشرايطه، الحديث ١ .

عن وهن، لما اشتمل ذلك من تضييع حقوق بعض من كان ولياً في الواقع، وتثبيت الحق لمن لم يكن في الواقع ولياً .

كما أنهم استدّلوا في صورته تعدّد الولي بالترجيح لأشدّهم علاقه به، بحيث يكون هو المرجع له في حياته، والمعزّي عليه بعد وفاته ، بأخبار قد وردت فيها تولّى الباقر عليه السلام أمر ابن ابنه كما في حديث زراره في حديث : «ثم أمر (أى أبو جعفر عليهما السلام ) به فغسل ولبس جبّه ، الحديث» (١) .

وكذا جاء في خبر آخر أنه: «باشر الصادق عليه السلام أمر إسماعيل وأبو عبدالله عليه السلام جالس عنده ، فلما حضره الموت شدّ لحييه وعمّضه وغطّى عليه الملحفه، ثم أمر بتهيئته» (٢) .

وفيه: أنّ الاستدلال لذلك بمثل هذه الأخبار غير مقبول، لإمكان كون الإمام هو الولي الحقيقي، حتّى مع وحده الولي، فضلاً عن تعدّده ، لأنّ حكم الإمام المعصوم مختلف مع غيره ، لأنّ الولاية للإمام ثابتة من الله تبارك وتعالى .

مع أنّنا لو سلّمنا كونه كغيره ، ولكن يمكن أن يكون المقام ممّا يعلم رضاء الأولياء بذلك قطعاً ، مع أنّه يمكن أن يكون إجراء ذلك بأمره عليه السلام لتعليم العمل في هذه الموارد ، وغير ذلك من الأجوبه ، فمثل هذه الأخبار لا يمكن جعلها دليلاً على إثبات مثل ذلك ، كما لا يخفى .

كما أنّه قد علّل القول الرابع بما في أخبار الصلاة والغسل أيضاً من الحكم بأولويّه بعض الأرحام على بعض، بأنّ المراد منها مطلق الأرحام والقرا به .

١- وسائل الشيعه : الباب ٥٨ من أبواب الدفن ، الحديث ٦ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٩ من أبواب التكفين، الحديث ١ .



وفيه: هذا الاستدلال ممنوع، لا مكان كون هذه الأخبار تتحدّث عن صورته التشاح بينهم لا مطلقاً فضلاً عن أنّه معارض مع ما سيأتي من النصوص التي ورد التصريح فيها بمتعلّق الأولويّة، بقوله: «أولى بميراثه»، بل العرف يشهد أنّه لا معنى للولاية على ابن الابن مع وجود الابن، مع أنّه من المحارم والأقارب.

كما يظهر الجواب لما استدلّ به صاحب «المدارك» بكون المراد منه أشدّ الناس علاقه به، مع أنّه لا وجه لجعل الأولويّة بشدّه العلاقه العرفيه، لو لم يرد العلاقه المقصوده في نظر الشرع، وإلّا ربما يصير موافقاً للمشهور كما ستعرف.

كما يظهر الجواب عمّا احتمله صاحب «المدارك» بكون المراد أشدّ الناس نصيباً بالإرث، إذ من الواضح أنّه لا مدخل له في حكم الولاية، أو ربما يكون سهم الابن إذا كان واحداً أكثر من الأب، مع أنّ العرف لا يساعد كون الولاية لابن الميّت أو بنتها دون أبيه.

وعليه فالأولى الرجوع إلى ما استدلّ به المشهور، وهي الأخبار الواردة المعتضده بفهم الأصحاب، المؤيّهه بالإجماع المحكى عن الأصحاب، مضافاً إلى كونه هو المتبادر المنساق إلى الذهن، وهو مثل حسنه حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام.

«في الرجل يموت وعليه صلاه أو صيام؟

«قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأه؟ فقال: لا، إلّا الرجال» (١).

فيكون هذا هو المراد من أولى الناس بالميت الوارد في خبر غياث بن إبراهيم

الرزامى ، عن أبى عبد الله ، عن أبيه ، عن علىّ عليهم السلام ، قال : «يغسل الميِّت أولى الناس به (١)» .

أو ما أرسله الصدوق فى «الفقيه» عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّه قال : «يغسل الميِّت أولى الناس به أو من يأمره الوليِّ بذلك» (٢) .

بل قد استدلَّ صاحب «الجواهر» لذلك بموثقه زراره، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سمعتة يقول : «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» .

قال : إنّما عنى بذلك أولى الأرحام من الوارث، ولم يعن أولياء النعمه، فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التى تجزّه إليها» (٣) .

وصحيحه هشام بن سالم، عن يزيد الكناسى ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «ابنك أولى بك من ابن ابنك ، وابن ابنك أولى بك من أخيك ، قال : وأخوك لأبيك وأميك أولى بك من أخيك لأبيك ، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك ، الحديث» (٤) .

فإنّ هذه الأخبار فى الجملة تدلّ على أنّ الأولويّه ثابتة فىمن هو أولى للميت بالنسبه إلى الميراث، وإن أمكن المناقشه فيها بعدم صلاحيتها لإثبات ما عليه الأصحاب، من ترتب الولايه هنا على حسب طبقات الإرث عدا ما يستثنى ، هذا فضلاً عن اشكالات أخرى:

أولاً : أنّها مختصّه بالقضاء والإرث .

وثانياً : بأنّ القضاء مختصّه بالذكور دون الإناث ، مع أنّ الولايه هنا ربما تكون للإناث أيضاً .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من غسل الميت ، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من غسل الميت ، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١ و ٢ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب موجبات الإرث، الحديث ١ و ٢ .

إذا كان الأولياء رجالاً ونساءً فالرجال أولى (١).

وثالثاً: والإجمال في روايه زراره .

كما أنّ في روايه يزيد الكناسي لزوم الاقتصار على بعض الذكور ، بل فيها ما لا ينطبق ما عليه الأصحاب هنا من القول بالتشريك في الأخوين للأبوين، والأخ للأب لكونهما وارثين، وتشريك الأخ للأب مع الأخ للأب لاشتراكهما في الإرث، وإن كان اختصاص هذه الصحيحه لخصوص الإرث غير معلوم ، بل كونه للأعمّ أظهر .

وعلى كلّ حال، دلالة هذه الأخبار في الجملة على المدعى من كون المراد من (أولى الناس بالميت) (أولاهم في الميراث) غير خفيه ، وهو المطلوب ، فلا يبعد أن يكون ذلك هو المراد هنا ، والله العالم .

(١) هذا ، كما صرح به بعض هنا، وبعض آخر في الصلاة ، بل عن العلامة في «المنتهى» نفى الخلاف عنه فيها ، وظاهر إطلاق كلامهم عدم الفرق في ذلك بين كون الميت رجلاً أو امرأة ، بل في «المدارك» أنه جزم بهذا التعميم المتأخرون ، وفي «الحدائق» نسبته إلى الأكثر .

وخالف المحقق الثاني هذا التعميم، حيث خصّه ذلك بما إذا كان الميت رجلاً وإلا انعكس الحكم وكان النساء أولى .

أقول: إنّ هنا دعويان :

إحدهما : أصل الأولويّة للرجال على النساء إذا اجتمعا .

والثانية : دعوى عكس الحكم إذا كانت الميت امرأة .

أمّا الدعوى الأولى فربما يمكن الإشكال فيه حيث لم يرد لنا دليل يدلّ

بالصراحة أو بالظهور على تقديم الرجال على النساء إلا بعض أمور من التوجيهات التي لا يمكن جعلها وجهاً ومستنداً للحكم الشرعي ، مثل ما في الجواهر بأنه قد يشهد الاعتبار له لكون الرجال غالباً أعدل وأقوى على الأمور وأبصر بها ، أو يقال بعد وجود السيره سيما إذا كان الميت رجلاً- يمكن الاحتجاج لذلك بأصالة عدم ثبوت الولاية للمرأة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهراً للذكور .

ومن الواضح عدم تمامية شيء من ذلك ؛ لأن الأعتقايه والاقوائيه غالباً أمرٌ مسلمٌ ولكنّه ليس ذلك ملاكاً شرعياً وإلا كان للشارح بيان ذلك ، مع أنّه لم يذكر ولم يشر في حديث بمثله ، مع أنّه لو كان ذلك ملاكاً للتقديم لكان ينبغي أن لا يتفاوت فيه بين كون الميت رجلاً أو امرأه ، حيث يستفاد من كلام المحقق من القول بالافتراق أنّه لم يقبل ذلك، كما هو الحق؛ لأنّ الولاية هنا ليس لخصوص من يباشر التعميل والتدفين حتّى يلاحظ ما هو الأعدل والأقوى ، بل الولاية بمعنى الأعمّ من المباشره كونه بحيث يشمل حتّى الإذن ، ومن المعلوم أنّه في خصوص لا حاجه لمن يتّصف بصفتي الأعتقايه والاقوائيه .

كما لا يمكن الاعتماد على السيره هنا، لإمكان أن تكون متّخذة من فتوى الفقهاء لا من الدليل الشرعي، وإلا لو كان لبان إلى الآن، مع اهتمام المتقدمين على ضبط الأدلّه الشرعيه، خصوصاً مع ملاحظه وجود الدليل على خلاف ذلك، وهو قولهم عليه السلام: «أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه» ، المقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرجال والنساء وكون كليهما ولياً مع وجودهما .

وبما ذكرنا ثبت اندفاع أصالة عدم ثبوت الولاية للمرأة مع وجود الرجل ، كما يردّ بذلك ما قيل إنّ ظاهر الخطاب موجّه إلى خصوص الذكور لوضوح المنع فيه،

إذ الدليل ورد على نحو يشمل كليهما، كما لا يخفى، وهو كلمه (أولى) المساوى فيه المذكر والمؤنث، وإلا لولا ذلك لأشكل ثبوت أصل الولايه للمرأة حتى مع عدم وجود الرجال فى طبقاتها، خصوصاً إذا كان مقتضى الأصل الأولى هو عدم الولايه، وحيث قد أثبتنا أصل الولايه لكل من الرجل والمرأه، فلزوم تقديم الرجل عليها إذا كان معاً يحتاج إلى دليل خاص، مفقود فى المقام.

قال المحقق الهمداني: فى معرض الاستدلال على التقديم بعدما بين معنى الولي هنا، بالتبادر فيمن يتصرف فى أمر الميت عن استحقاق، وتبين أن النص والإجماع على أن الأحق بذلك من هو أولاهم بميراثه، بل هو الذى يساعد عليه العرف فى الجملة، قال: «وإذا تعددت الورثه، فلا ينصرف الذهن عند الأمر بالرجوع إلى ولي الميت والاستيذان منه، إلا إلى بعضهم ممن كان له نحو تقدم ورثاسه واعتبار عرفاً أو شرعاً بالنسبه إلى أمور الميت. ثم قال: فمع تعدد الوارث، وكون بعضهم رجالاً وبعضهم نساءً، لا- ينسب إلى الذهن إرادته النساء من الأمر بالرجوع إلى ولي الميت، بل يمكن أن يقال إن المتبادر فى مثل الفرض ليس إلا إرادته أكبر الذكور وأرشدهم... إلى آخر كلامه» (١).

أقول: إن ما ذكره متين بالنظر إلى فعل العرف والناس، ولكن ذلك لا يوجب سلب الولايه عن النساء، مع وجود الرجال شرعاً. كما أنه لا يوجب سلب الولايه عن أصغر أولاد الذكور مع وجود أكبرهم، وإن كان المتبادر والعرف من جهة الاحترام والتعظيم يقدمون أكبرهم وأرشدهم، فما ذكره لا- يمكن جعله مستنداً للحكم الشرعى، والحكم بعدم الولايه للنساء مع وجود الرجال شرعاً كما هو المدعى.

مضافاً إلى أنّ المفروض تبادر الوارث الفعلي من لفظه الوليّ، وتساوى الإناث والرجال في ذلك \_ أي في أصل الإرث \_ كما أنّ المفروض تساويهما في الطبقة .

وبالجملة: ثبت من خلال ما ذكرنا إلى الآن، أنّ ما ذهب إليه المحقق الآملي من جواز الاكتفاء بالرجوع إلى النساء، بناءً على جواز الرجوع إلى بعض ما في الطبقة الواحد، مع وجود الرجال معهنّ هو الحقّ مع أنّ ظاهر كلام بعض الفقهاء كالسيد في «العروه» في المسألة الثانيه من مسائل أحكام غسل الميت، حيث قال: «في كلّ طبقة الذكور مقدّمون على الإناث» كون الحكم إلزامياً وواجباً، وإن كان ظاهر كلام المصنّف هنا حيث عبّر بقوله: «فالرجال أولى»، هم الأولويّه بمعنى كونه أحسن وأفضل .

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ مِنْهُ الْأَوْلِيَّةُ الْوَارِدَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» المقصود منه الإلزام دون الأفضليّه .

وكيف كان ، إن أُريد منه الحكم الإلزامي في المقام كما هو ظاهر كلام السيد .

فيردّ عليه: بأنّه إذا فقد ذلك كيف حكم في المسألة الرابعه بتقديم الأمّ على ذكور أولاد الميت مع كونها امرأه ، فلعلّ المقصود من أصل الحكم في الصدر هي الأفضليّه ، وهو يناسب مع الاعتبار المذكور في كلام صاحب «الجواهر» ، ومع ما ذكره صاحب «مصباح الفقيه» بالنسبه إلى ما ينسب إليه الذهن ، كما أنّه مطابق للاحتياط أيضاً ؛ لأنّ الرجوع إلى الرجال إذا قلنا بجواز الاكتفاء بإذن واحد من الطبقة الواحد، كان هو القدر المتيقّن، بخلاف النساء مع وجود الرجال، حيث يكون مورد الشكّ والاختلاف، ومقتضى الأصل \_ لولا دلاله الدليل \_ هو عدم الولاية ، فالإكتفاء به خلاف للاحتياط كما لا يخفى .

فبناءً على ما ذكرنا من احتمال حمل معنى الأولويّه على الأفضليّه دون

والزوج أولى بالمرأه من كل أحد فى أحكامها كلها (١).

الالتزام، فإن ذلك يُغنينا عن قبول ما احتمله صاحب «الجواهر» من كون محتمل كلام الأصحاب فى تقديم الرجال إنما هو عند التشاح؛ لأنه إذا فرضنا كون كل منهما ولياً بحسب الدليل، فلا مجال حينئذٍ للحكم بوجوب تقديم الرجال إلزاماً، فلا بد أن تكون بالأولوية الغير الالتزامية، فبناءً عليه لا نحتاج أن نصير إليه عند التشاح، بل يصح أن يقال به فى غير حال التنازع كما عرفت .

تمام الكلام فى هذا الدعوى الأولى .

وأما الكلام فى الدعوى الثانية: من ما ذكره المحقق الثانى من لزوم الإذن عن النساء، إذا كان الميت امرأه، ولعله يرى ظاهر ما دلّ من الأخبار على جواز إذن الولي بأن له المباشرة، وهى لا يمكن إلا فى المماثلة، فيقدم المرأه على الرجل إذا اجتمعا .

أقول: هذا إنما يصح إذا قلنا بلزوم المباشرة فى الولاية، وأما إذا قلنا بالأعمّ منها حتى يشمل الإذن للغير، فمسأله المماثلة غير مطروحة حينئذٍ لإمكان كون الولاية للرجال، مع إذنها للمرأه بالمباشرة فى التغسيل والتكفين، كما يمكن عكسه بكون الولاية للمرأه ولكنها تأذن للرجل بالمباشرة، مضافاً إلى أن ذلك لا يناسب مع إطلاق الدليل من قوله: «أولى الناس به أولاهم بميراثه»؛ حيث يشمل صورته المماثلة وغيرها .

وبالجملة: فالجواب الولاية عبارته عما يشمل كلا الفرضين من المباشرة والإذن، فيرجع البحث إلى ما ذكرناه فى المتقدم، كما لا يخفى .

(١) بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به الشهيد رحمه الله فى «الذكري»، بل قد يظهر

ذلك من عبارته «التذكيره» حيث قال : «عندنا أنّ الزوج أولى من كلّ أحد في جميع أحكامها من الغسل وغيره... إلى آخره» .

### في أحكام الأموات / الزوج أولى بغسل المرأة وتجهيزها

كما هو صريح «المعتبر» حيث حكى الاتفاق على مضمون ما جاء في موثقه إسحاق بن عمار المروى في «الكافي» و «التهذيب» عن الصادق عليه السلام ، قال : «الزوج أحقّ بامرأته حتّى يضعها في قبرها» (١).

وخبّر أبى بصير عنه عليه السلام ، قال : «قلت له : المرأة تموت ، من أحقّ بالصلاه عليها؟ قال : زوجها ، قلت : الزوج أحقّ من الأب والولد والأخ؟ قال : نعم ويغسلها» (٢).

ومثله ما في «المنتهى» ، بل عن المحقق الأردبيلي نسبته إلى عمل الأصحاب ، فالإجماع وعمل الأصحاب يؤيدان الخبرين ، ويجعلانهما حجّة ، مضافاً إلى مناسبته مع الاعتبار ، فبملاحظه محرّميته تكون الأوليه أشدّ وأولى من الغير لو لم يخرج بالموت عن تلك الحالة ، مضافاً إلى ما عرفت من شمول إطلاق الدليل في قوله : «أولاهم بالميت أولى بميراثه» ، ومن الواضح تقدّم الإرث بالمزواج في غير المتعه على سائر الوراث ، حتّى الوالدين ، فيدخل تحت ذلك الإطلاق .

كلّ ذلك يكفي في تقوية هذا القول والفتوى به.

قال صاحب «المدارك»: إنّه يمكن المناقشه في هذا الحكم بضعف المستند .

وقد عرفت جوابه بالانجبار بالإجماع وشهره الأصحاب وعملهم ، فضلاً عن معارضته مع صحيحه حفص بن البختري ، عن أبى عبدالله عليه السلام : «في المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها ، أيهما يصلّى عليها؟ فقال : أخوها أحقّ بالصلاه عليها» (٣).

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت ، الحديث ١ و ٩ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت ، الحديث ١ و ٩ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب صلاه الجنازه ، الحديث ٥ .



وروايه عبدالرحمان بن أبى عبدالله، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاه عن المرأه الزوج أحقّ بها أو الأخ؟ قال : الأخ».

ولكن يمكن أن يُجاب عنه أولاً: بما فى الكتب الفقهيّه وما جاء فى «الوسائل» من قول الشيخ : «الوجه حمل الخبرين على التقيّه لموافقتهما للعاقه» .

وأجاب فى «الوسائل» بقوله : «أقول : ويحتمل الحمل على الإنكار، وعلى صغر الزوج، وعلى كون الزوجه مطلقه، وعلى كون الزوج مخالفاً وغير ذلك» .

ولكن الأولى أن يُقال : إنهما بإعراض الأصحاب يخرجان عن الحجّيه، خصوصاً فى الصحيحه، لأنّهم مع كونها صحيحه قد تركوا العمل بها، فيكشف أنّهم لم يعتبروا فيها الحكم حكماً صادراً عن المعصوم ؛ لأنّ كلّ ما زيد فى صحّته زيد فى ضعفه .

مضافاً إلى معارضته فى خصوص الصلاه دون غيرها ، وغايته التخصيص فى الصلاه فقط دون غيرها ، بل فى الأخيرين يعارض مع دليل الأولويّه بالنظر إلى الزوج، لأنّه أولى بالإرث من الأخ، كما لا يخفى .

وبالجملة: فالأقوى ما عليه الإجماع المشهور ، كما هو واضح .

هاهنا فروع

الفرع الأوّل : بعدما ثبت من أحقيّه الزوج بالنسبه إلى الزوجه من غيرها، يأتى البحث فى أنّ هذه الأحقيّه هل هى مختصّه بالدائمه، أو يُراد بها الأعمّ فيشمل المنقطعه أيضاً ؟

فإنّ مقتضى إطلاق النصّ، وفتاوى الأصحاب، عدم الفرق فى الزوجه بينهما ، بل ولا بين الحرّه والأمه ، وإن تعدّ دعوى انصراف النصوص والفتاوى عن

الأخيره ؛ كدعوى انصرافها عن الزوج إذا كان عبداً، حتّى لا- يكون وليّ المملوك إلاّ- سيّده ، غير بعيده، كما عليه صاحب «مصباح الفقيه» .

لكنّها مردوده، لأنّ الانصراف فى مثل هذه الموارد الذى كان لأجل ندره وجودها ، غير قادح ، فالأخذ بالإطلاق كما قد صرّح به فى غير واحد من النصوص هو الأقوى عندنا، وإن كان الأحوط الاستئذان عن سيّدها أيضاً .

ولكن قد يشكل الحكم فى المنقطعه، لأنّها على ثلاث أقسام :

(١) قسم قد انقضى أجلها قبل موتها ، فلا إشكال فى عدم الجواز لصيرورتها أجنبيّه .

(٢) قسم آخر ما قد انقضى أجلها بعد موتها قبل تجهيزها، ففيها أيضاً لا يبعد القول ، بل نقطع بعدم الجواز لحصول الانقطاع عن الزوجيّة حين التجهيز .

(٣) وقسم ما كانت باقيه على مدّتها ، فالإشكال فيها حينئذٍ لأجل احتمال كونها كالعين المستأجره إذا ماتت ، ولذلك فالأحوط هو الاستئذان من المرتبه المتأخّره، كما أشار إليه فى «العروه الوثقى» .

الفرع الثانى : هل للزوج ولايه على المطلّقه الرجعيّه إذا ماتت فى العده أم لا-؟ وجهان: من كونها زوجه كما جاء فى بعض الأخبار ، ويؤيّدّه ما فى بعض الأخبار، مثل صحيحه زراره، عن الصادق عليه السلام : «فى الرجل يموت وليس معه إلاّ النساء ، قال : تغسله امرأته لأنّها منه فى عده ، وإذا ماتت لم يغسلها لأنّه ليس منها فى عده»(١) .

من التعليل فى جواز تغسيل الزوجه زوجها بكونها فى العده، كما قد صرّح بالجواز صاحب «الجواهر» حيث قال : «نعم ، الظاهر بقاء ولايته على المطلّقه

الرجعيه إذا ماتت في العده لكونها زوجه فيها» .

### في أحكام الأموات / هل الزوج أولى بالمطلقة الرجعيه في العده؟

ومن إمكان دعوى أنّ عموم تنزيل الرجعيه منزله الزوجه، لا يشمل مثل هذا الحكم ، بل لعلّ خبر زواره على خلاف المطلوب أدلّ ؛ لأنّه إذا لم يجوز غسل المرأه المتزوجه لزوجها، لعدم وجود العده للرجل، ففي المطلقة الرجعيه يكون بطريق أولى ، ولأجل ذلك توقّف فيه العلامه في محكي «المنتهى» ، بل قد أشكل عليه العلامه البروجدى في كلّ من الطرفين من تغسيل المطلقة للمطلق وعكسه ، وإن كان الأمر لتغسيل المطلقة للمطلق أهون إن أجرينا التعليل في صحيحه زواره في المطلقة الرجعيه، وقلنا بلزوم عده الوفاه عليها .

أقول: وكيف كان ، فالأحوط تركّ التغسيل في كلّ من الطرفين، خصوصاً مع وجود المماثل كما لا يخفى، لا سيّما إذا كان المغسل هو المطلق كما عرفت .

الفرع الثالث: في تغسيل أحد الزوجين للآخر، في أنّه هل يجوز مطلقاً ؛ أى سواء كان الغاسل هو الزوج أو الزوجه ، أو يجوز في خصوص عدم وجوده المماثل كالمحارم ، أو التفصيل بين الزوج، فيجوز مطلقاً سواء وجد المماثل أم لا ، دون الزوجه حيث لا يجوز أن تغسل الرجل إلّا في حال الضروره ؟

وجوه وأقوال :

القول الأول: هو قول بالجواز مطلقاً، مع سعه الإطلاق في جميع أقسامه ، وهو مختار المصنّف هنا و«المعتبر» و«السرائر» و«المنتهى» و«القواعد» و«الإرشاد» و«المختلف» و«الذكري» و«اللمعه» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«الروضه»، وهو المنقول عن السيّد المرتضى وابن الجنيد والجعفي ، وحكى عن الشيخ في غير «الخلاف» وكتابه الاخبار ، ونسبه العلامه في «المختلف» وغيره إلى أكثر علمائنا ، بل في «الجواهر» هو المشهور نقلاً وتحصيلاً كما هو مختاره ومختار

صاحب «مصباح الفقيه» والسيد في «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق عليها لولا كلهم على ما هو الموجود عندنا ، وإن احتاطوا بتركه مع وجود المماثل ومع التجرد .

القول الثاني: وهو قول للشيخ رحمه الله من التفصيل بين الزوج في الجواز مطلقاً دون الزوجه، كما يظهر من «الخلاص» على احتمال، حيث قال: «مسأله: يجوز عندنا أن يُغسل الرجل زوجته والمرأه زوجها ، أما غسل المرأه زوجها فيه إجماع، إذا لم يكن رجال قرابات ولا نساء قرابات... إلى آخره» .

حيث أنه رحمه الله قيد الجواز بصورة فقد المماثل .

اللهمّ إلا- أن يرجع التقييد إلى الإجماع لا الجواز، أى معقد الإجماع كان فيه وإلا كان الجواز مطلقاً، فيصير هو أيضاً موافقاً مع المشهور .

القول الثالث: للشيخ في التهذيبي، وابن زهره في «الغنيه» والحلبى في «إشاره السبق»، وربما كان هو الظاهر من «الوسيله» وغيرها ، بل في «الذكرى»: «أن الذى يظهر من كلام كثير من الأصحاب أنّهما كالمحارم، وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسباً أو رضاعاً أو مصاهره» ، فلازم هذا القول \_ كما قد حكى عن «كشف اللثام» \_ أن ظاهر الأكثر في المحارم الاختصاص بحال الضروره ، فبضميمه هذين النقلين من «الذكرى» و«كشف اللثام» معاً تحصل الشهره لهذا القول أيضاً .

أقول: والأقوى عندنا هو القول الأول، لقوّه دلاله أدلته ، مضافاً إلى ما عرفت من الشهره العظيمه، بل كادت أن تكون إجماعاً ، وإلى إطلاقات الأمره بالتغسيل إن سلّمنا كون إطلاقها لذلك، لما قد عرفت ممّا كرراً بأنّ الأخذ بالإطلاق إنّما يكون فيما إذا كان الشارع فى صدد بيان الإطلاق لذلك ، وإلا فربما يشكّل الأخذ

بالإطلاق، كإطلاق «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ» (١) لرفع الشرطيّه عن شيء في الحجّ، أو عدم المانعِ عنه فيه، كما لا يخفى .

نعم ، يصحّ الأخذ بإطلاق ما ورد بأنّ الزوج أحقّ بامرأته حتّى يضعها في قبرها في روايه إسحاق بن عمّار (٢) حيث يشمل لمثل التّغسيل أيضاً، وإن كان مفاده أخصّ من المدعى، لاختصاصه بخصوص الزوج، ولا يشمل الزوجه ، فلا بدّ فيه من التمسّك بدليل آخر كما سيأتى إن شاء الله .

بل يمكن الاستدلال لذلك بما قد عرفت سابقاً من الأخبار الدالّة على أنّ التّغسيل وغيره ثابت في حقّ من هو أولى بالميت في ميراثه ، وهو كما في خبر غياث ابن إبراهيم الزرامى (٣) ، وروايه الفقيه عن أمير المؤمنين (٤) إذ الزوج والزوجه في الإرث كان مقدّمًا على سائر الورثه ، فيجوز لكلّ واحدٍ منهما التصدّي للتّغسيل بالمباشره أو التسيب ، ولكنّه لا يعين جواز المباشره خاصّه ، لإمكان كون ولايتهما بصوره التسيب ، فالاستدلال به لجواز المباشره موقوف على عدم ورود دليل يخصّصه بصوره خاصّه، كما لا يخفى .

بل قد استدلووا لذلك باستصحاب جواز النظر واللمس إن كان عدمهما المانع عن ذلك ؛ أى عن الغسل .

هذا ، ولكن الاستدلال به موقوف على القول بجريان الاستصحاب لما بعد الموت ؛ لأجل احتمال تغيير الموضوع ، ومن شرط جريان الاستصحاب بقاء

١- سورة الحجّ : آيه ٩٧ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٩ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٢ .

٤- وسائل الشيعه : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٢ .

الموضوع فى المستصحب .

أقول: ومما استدلووا به لذلك ما جاء فى أمر الإمام زين العابدين أمّ ولده بتغسيله، الوارد فى روايه إسحاق بن عمّار، عن جعفر عن أبيه: «أنّ عليّ بن الحسين عليه السلام أوصى أن تغسله أمّ ولد له إذا مات ، فغسلته»(١).

وقال صاحب «الجواهر»: «إن ثبت، ولعله لأجل أنّ المروى فى أحاديث كثيره أنّ الإمام لا يُغسله إلاّ الإمام ، فمعنى الوصية هنا المساعدة على الغسل والمشاركة فيه ، أو كان لأجل التقية وإن كان المتولّى فى الواقع الإمام الباقر عليه السلام .»

وأيضاً: ممّا استدلووا به تغسيل أمير المؤمنين عليه السلام فاطمه عليها السلام ، وإن اشتمل على التعليل بأنّها صديقه لا يُغسلها إلاّ صديق، لعدم الإنكار عليه لمن لا يعتقد هذا الحكم ، فيشعر هذا بمشهورية الحكم فى الصدر الأول كما فى «الذكرى» .

هذا كلّ مع إمكان الاستدلال بأخبار داله على جواز ذلك .

منها : صحيح عبدالله بن سنان المروى على لسان المشايخ الثلاث ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ، يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت، أو يغسلها إن لم يكن عندها من يغسلها ، وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال : لا بأس بذلك ، إنّما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها»(٢).

أقول: إن حملنا السؤال الوارد فى الخبر على حكم النظر أو فرض التغسيل ، فإنّ الخبر يختصّ حينئذٍ بمن لم يكن عندها من يغسلها من المماثل أى فى حالة

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

الضروره، إلا أنّ جواب الإمام بقوله: «لا بأس» مع تعليله بأن أهلها يكرهونه منها، يدلّ على الجواز فى أصل الحكم ولعلّ ما جاء فى الخبر التالى توضيح لذلك، فقد جاء فى صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم إنّما يمنعها أهلها تعصّباً»<sup>(١)</sup>.

والروايه وإن كانت مضمرة، إلا أنّ مثل محمد بن مسلم لا يروى عن غير الإمام عليه السلام قطعاً، فمع ضميمه هذا الحديث مع سابقه يوجب ثبوت الجواز فى التّغسيل، مع عدم لزوم رعايه وجود المماثل كما لا يخفى .

ومنها: موثقه سماعه (مضمرة)، قال: «سألته عن المرأة إذا ماتت؟ قال: يُدخِل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق» .

ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد مثله وزاد: (فيغسلها)<sup>(٢)</sup> .

وإن كان فى روايه الحلبي فى مثله فرض عدم وجود المماثل، حيث قال: عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى المرأة إذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها؟ قال: يُدخِل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها إلى المرافق»<sup>(٣)</sup> .

ولكن إن ثبت جواز التّغسيل حتّى مع وجود المماثل بتلك الأخبار، فيحمل هذا الخبر على أنّ الأفضل ترك التّغسيل مع وجود المماثل، كما لا يخفى .

ومنها: روايه محمد بن مسلم فى الصحيح، قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته، قال: نعم من وراء الثوب»<sup>(٤)</sup> .

ومنها: روايه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرها، ولا إلى شىء منها، والمرأة

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ٥ و ٨ و ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ٥ و ٨ و ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ٥ و ٨ و ٢.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ٥ و ٨ و ٢.

تغسل زوجها؛ لأنه إذا مات كانت في عده منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها، الحديث» (١).

ومنها: صحيحه زراره المشتمله على التعليل المذكور في طرفي القضية وهي: عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يموت وليس معه إلا النساء؟ قال: تغسله امرأته لأنها منه في عده، وإذا ماتت لم يغسلها لأنه ليس منها في عده» (٢).

حيث يظهر منه الجواز من ناحيه الزوجه للزوج لكونها في عدته، فإذا ثبت جوازه في هذا الطرف فيلحق به الآخر بواسطة الأخبار السابقة من التصريح بالجواز لتغسيل الرجل لزوجته، مثل روايه محمد بن مسلم، مع أنه ينافي مع مذهب الخصم، فينبغي الحمل على التقيّه لأنه موافق لأشهر مذاهب العامه.

ومنها: صحيح منصور، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها؟ قال: نعم، وأمه وأخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة» (٣).

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الجواز في الطرفين، أو في طرف واحد.

أقول: بالرغم من هذه الأخبار فقد خالف في المسألة الشيخ في التهذيبين، وابن زهره في «الغنيه» والحلبى في «إشاره السبق»، بل وهو الظاهر من «الوسيله» وغيرها، بل في «الذكري»: «أنّ الذى يظهر من كلام كثير من الأصحاب أنّها كالمحارم الذين يحرم التناكح بينهم نسباً أو رضاعاً أو مصاهره».

مع أنّ المحكى عن «كشف اللثام» بأنّ ظاهر الأكثر في المحارم اختصاص

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١١ و ١٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١١ و ١٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.



الجواز بحال الضروره، فلازمه عدم جواز المباشره للتغسيل لأحدهما على الآخر، إلا مع عدم وجود المماثل، بل لا يبعد مع هذه الحكايه حصول الشهره لهذا القول أيضاً .

وقد يستدلّ لذلك بروايه أبي حمزه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأه»<sup>(١)</sup>.

وروايه عليّ بن أبي حمزه، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يغسل الرجل امرأته في السفر، والمرأه زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل»<sup>(٢)</sup>.

أقول: ولكن لا يخفى ما فيهما من الإشكال في السند والدلاله:

فأما السند: فهو ضعيف من جهة أبي حمزه على ما هو المعروف من حاله .

وأما الدلاله: لإمكان أن يكون المراد من المرأة هي الأجنبيّه دون الزوجه . أمّا بأن يكون المراد هو ذلك أو ما يدل عليه في الثاني بينهما من التجويز في الرجل لزوجته في السفر، وعدم تجويزه للزوجه في السفر إلا مع عدم الرجل، حيث يخالف حتى مع الأخبار المعلّله بالعدّه، حيث يفيد غسلها مضافاً إلى اشتماله على التفصيل المذكور الذي لم يذهب إليه أحد، بل مشتمل على خصوصيّة السفر في ذلك التفصيل، حيث لم يلتزم به أحد من الفقهاء، فإذا كان الأمر فلا يصحّ رفع اليد عن تلك الأخبار الكثيره المشتمله على الصحاح وقوه الدلاله، بمثل هاتين الروايتين مع ما فيهما من الإشكال؟!

كما أنّه يظهر بالتأمل جواب ما استدللّ بالمنع، بالتعليل الوارد في تغسيل

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٤ .

علّي عليه السلام لفاطمه عليها السلام بكونها: «صدّيقه لا يغسّلها إلا صدّيق» ؛ حيث إنّ المقصود من ذلك ليس لأجل إنكار ذلك التوجيه له ، بل المقصود بيان عظمه الزهراء عليها السلام ؛ يعنى هذا التعليل حتى وجيّد حتى مع وجود النساء مع على عليه السلام ، نظير ما قيل فى حقّ الإمام عليه السلام من أنّه (لا يلي أمر الإمام إلا الإمام) من دون نظر إلى وجود المماثل وعدمه ، وبذلك يظهر وجه ذكر قصّه تغسيل عيسى لأمه مريم عليهما السلام بعده، لرفع الاستبعاد من جهة أصل العمل، لا من حيث عدم كونه مماثلاً، كما هو مراد الخصم .

وبالجملة: ومن ذلك يظهر أنّه لو سلّمنا استفاده الكراهه فى المباشرة فى الزوجين من الأخبار المانعه مع وجود المماثل، لكن يستثنى منه فى حقّ علّي وفاطمه عليهما السلام للتعليل المذكور كما لا يخفى .

بل قد استدللّ لعدم الجواز فيهما مع وجود المماثل كالمحارم، بروايه زراره المتقدّمه الدالّه على عدم التجويز من ناحيه الزوج ؛ لأنّه ليس منها فى عدّه .

والجواب عنه: مضافاً إلى ما عرفت ممّا ذكرناه فى ذيلها، أنّه يمكن حملها على شدّه الكراهه فى حقّ الزوج، أو على أنّه لم يغسّلها مجردة لشهاده صحيح الحلبي حيث صرح بالجواز من وراء الثوب ، ونهى عن النظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها ، ولعلّ السبب فى ذلك ما جاء فى روايه داود بن سرحان ، عن أبى عبدالله عليه السلام : «فى رجل يموت فى السفر، أو فى الأرض ليس معه فيها إلا النساء ؟ قال : يدفن ولا يُغسل . وقال فى المرأه تكون مع الرجال بتلك المنزله، إلا أن يكون معها زوجها، فإن كان معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع، ويسكب عليها الماء سكباً، ولتغسله امرأته إذا مات، والمرأه ليست مثل الرجل والمرأه أسوء منظرًا حين يموت» (١) .

حيث يشتمل على التعليل للمنع، بأنّ المرأة ليست مثل الرجل لكونها أسوء منظراً منه .

وهكذا خبر أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «قال في الرجل يموت في السفر. إلى أن قال : والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة ، تُدفن ولا تغسل، إلا أن يكون زوجها معها ، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع، ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها، وتغسل امرأته إذا ماتت ، والمرأة إذا ماتت ليست بمنزلة الرجل ، المرأة أسوء منظراً إذا ماتت» (١).

أقول: وبملاحظه هذين الخبرين أفى الشيخ في «الاستبصار» بوجوب التّغسيل من وراء الثياب للمرأة والاستحباب في الرجل ، بل قال في «الجواهر»: «وهو لا يخلو عن قوّه، وإن كان الأقوى فيهما معاً عدم الوجوب، وفاقاً للتّهذيب والمعتبر، والمحكى عن صريح النّهايه والتذكرة، وظاهر الغنيه وعلم الهدى وغيره ، واختاره في مجمع البرهان والمدارك والحدائق والرياض ، ولعله الظاهر عن من أطلق جواز تغسيلها من غير تقييد» .

ونحن نزيد عليه تأييداً بما دلّ على أنّ المنع عن الرّؤية المذكور في الأخبار بملاحظه حال أهل المرأة لا من الشرع حتّى تصبح الرّؤية إليها حراماً ؛ والشاهد على ذلك ما جاء في روايه عبدالله بن سنان، في حديث: «في السّؤال عن جواز التّغسيل للمرأة ؟ قال : لا بأس بذلك إنّما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها» (٢) .

وأيضاً: روايه محمد بن مسلم، قال : «سألته عن الرجل يغسل امرأته ؟ قال :

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٤ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٤ .

نعم ، إنّما يمنعها أهلها تعصّباً»(١).

حيث يفهمنا أنّ منع الشارع في هذه الموارد كان بلحاظ مراعاة حال أهل المرأة ، فالأحسن أن يكون الغسل من وراء الثوب رعايةً لذلك ، لا- بأن يكون واجباً كما نسب ذلك ظاهراً إلى «المنتهى» و«المختلف» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«المسالكة» و«الروض» و«الروضه»، بل في «الذخيره» كما عن «المسالكة» أنّه المشهور ، وفي ظاهر المختلف نسبه إلى أكثر علمائنا .

بل لا- يبعد الحكم بالتغسيل من وراء الثياب حتّى بالنسبه إلى الزوجه للزوج لما قد ورد في صحيح الشّحام قوله : «سألت أبا عبدالله عن امرأه ماتت ... إلى أن قال : وسألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهنّ رجل؟ فقال : إن لم يكن له فيهنّ امرأه فليُدفن في ثيابه ولا يغسّل ، وإن كان له فيهنّ امرأه فليغسّل في قميص من غير أن تنظر إلى عورتها»(٢).

بأن يكون المراد حن المرأة في الأخيره هي الزوجه، كما لا يبعد بقريته هذا اللفظ في صدرها ، إذ المرأة في النساء لا تكون إلّا الزوجه ، واحتمال المحارم فيها بعيد . وفي «الجواهر» بدل المرأة (امراته) مع الضمير ، فدلالته على المقصود يصبح أوضح كما لا يخفى .

أقول: لكن لا بدّ أن تحمل هذه الأخبار على الاستحباب جمعاً بينه وبين الأخبار السابقة الدالّة على جواز التغسيل مجرّداً، كما هو مقتضى الأصل والإطلاقات الآمره بالغسل لولا التقييد، بل والاستصحاب للزوجيه وآثارها ، لولا الإشكال باحتمال تغيير الموضوع وتعدّده .

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ - ٨ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ - ٨ .

فاحتمال انقطاع العصمه وعلقه الزوجيه بينهما كاملاً كما احتمله العلامه في «المنتهى»، بل علل الحكم بعدم جواز نظرها إلى عورته بذلك .

مما لا يقبله الذوق السليم ، بل ينافى مع لسان بعض الأخبار الصحيحه الموثوقه، كالخبر المروى عن محمد بن مسلم قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأه توفيت أيا صلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها ورأسها؟ قال : نعم» (١).

حيث يدل على بقاء العصمه بينهما .

بل في «الجواهر»: «لعله كان عدم انقطاع العصمه كالضرورى من مذهبنا» .

نعم ، يحتمل الحمل على الكراهه بواسطه النهى عن النظر فى شىء من شعرها وغيره المذكور فى صحيحه الحلبي . كما احتمل فى «الجواهر» حرمة النظر إلى عورتها بخصوصها لوقوع النهى عنه فى صحيحه زيد الشحام بالنسبه للرجل إلى زوجته ، أى لا تنظر الزوجه إلى عوره زوجها فيؤخذ بذلك فى عكسه بالأولويه، باعتبار أن النهى فى الزوجه مع وجود العده لها ، يستلزم النهى فى عكسه بالأولويه، حيث لا عدّه للزوج مع الزوجه .

ولكن الالتزام بالحرمة جزماً مع وجود التعليلات السابقه بكون النهى بلحاظ كراهه أهلها، لا يخلو عن تأمل، وإن كان مقتضى الاحتياط هو ذلك كما لا يخفى .

فالأقوى عندنا هو الكراهه فى النظر إلى العوره، وشدتها فى نظر الرجل إلى عوره زوجته .

وبالجملة: فظهر من جميع ما قدّمنا ضعف القول بوجوب كون التّغسيل من وراء الثياب، بلا فرق بين كون الغاسل زوجاً أو زوجته، وإن كان هو المشهور فى

الأخبار في غسل الزوج للزوجه ، بل ربما قيل بعدم التعارض بين تلك الأخبار وبين غيرها إلا بالإطلاق والتقييد ، فيقتيد مطلقها .

ولكن الإنصاف والدقة يقتضى الحكم بجواز التجريد لبدنها، لدلاله كثير من الأخبار بالإطلاق ، وظهور بعضها في التجريد لو لم نقل بصراحته ، مثل ما جاء في بعض الأخبار من قوله عليه السلام : «يُلْقَى عَلَى عورتها خرقة» . وقوله عليه السلام : «إنما يمنعها أهلها تعصياً» . وما دلّ على جواز النظر إلى ما عدا عورتها . بل يستفاد ذلك من فقره الأخير الوارده في خبر عبدالله بن سنان، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إذا مات الرجل مع النساء، غَسَّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غَسَّلته أولاهنّ به، وتلفّ على يديها خرقة»(١).

بل دلالة نفس اختلاف الأخبار في التمسيل، من إدخال اليد تحت القميص، أو سكب الماء من فوق الدرج ووراء الثياب ، والإشعار المستفاد من التعليل بكونها (أسوء منظرًا إذا ماتت) يدلّ على أنّ المانع هو النظر دون التجريد نفسه .

مع إمكان أن يكون المانع في بعضها هو النظر الأجنبي كما هو غير بعيد، لكون محلّ التمسيل والمغسل عادةً يكون في متناول أبصار الناظرين، فالقول بالاستحباب قوى، وإن كان الأحوط كونه من وراء الثياب، خصوصاً للرجل بالنسبة إلى زوجته .

### في أحكام الأموات / كيفيته تطهير الميت من وراء الثياب

فرع: في كيفيته تطهير الميت من وراء الثياب؟ أى إذا غَسَّل الميت في الرجل أو المرأة من فوق القميص بسكب الماء عليه ، كيف يتطهّر؟

ففى «الجواهر»: «أنّه لا إشكال فى عدم سرايه النجاسه من الثوب، الحاصله

من مباشرته للميت إلى الميت بعدما غسله، لظهور الأخبار في حصول الطهاره للميت بإتمام الغسل، وإدراجه في كفته من غير حاجه إلى شىء آخر» .

فكأنه رحمه الله أراد بيان أن الثوب المنتجس إذا فرضنا كون تطهره محتاج إلى العصر، فقبل عصره وتطهيره، بما أن مباشرته لجسد الميت يوجب تنجيسه ممّا يقتضى تنجيس الجسد بالتبع أيضاً، فينبغى أن يشار إلى كيفية التطهير في هذه الحاله في الأخبار، مع أنه لم يشاهد في الأخبار ما يدل على ذلك، فلا بد من ملاحظه علاج لذلك .

والذى قيل فيه ثلاثه احتمالات :

الاحتمال الأول : حصول الطهاره للثوب بمجرد صب الماء، من غير حاجه إلى العصر هنا، وإن احتاج في تطهيره في غيره إليه .

هذا هو مختار الشهيد في «الذكري» و«الروضه» و«جامع المقاصد» وغيرها، واختاره صاحب «الجواهر» قدس سره، بل هو الذى مال إليه صاحب «مصباح الفقيه»، وهو قوى عندنا باعتبار تبنى قاعده التبعية وإسقاط حكم العصر هنا في تطهيره؛ لأنه من الثابت بين الأصحاب عدم لزوم تطهير بدن الميت بعد إتمام الغسل، حيث يستفاد منه عدم تنجس بدنه بالنجاسه العرَضيه الثابته للثوب، والإلزام بكون الثوب المنتجس لا- يوجب التنجس حتى مع كونه ملاصقاً لبدن الميت، ممّا لا- يمكن القبول، فلا- محيص من القول بحصول الطهاره للثوب بمجرد الصب، من دون حاجه إلى العصر في تطهيره، إذ هو أهون من الإلتزام بحصول الطهاره للميت، وبقاء النجاسه للثوب، وعدم سرايته إليه مع الملاصقه، ونظيره موجود في الخرقه الساتره للعوره، حيث لا يحتاج تطهيرها إلى العصر مع كونها من الخرقه .

ومناقشه صاحب «الجواهر»: بأنه قياس لا نقول به لو سلم الحكم فى المقيس عليه . ليس على ما ينبغى، لأنه ليس بقياس ، بل هو من قبيل وحده الملاك فى الموردين، لأنه إذا فرضنا عدم إمكان العصر فى تطهيره ، ومع كونه ملاصقاً على بدن الميت، لأن المفروض أن رفعه يوجب الخروج عمياً وقع فى الدليل من الأمر بتغسيه فى القميص، وتجويزه كذلك ، فلا- يمكن الجمع إلا بالقول بحصول الطهاره تبعاً بلا عصر .

### فى أحكام الأموات / فروع تتعلق بتغسيل الزوجين للآخر

الاحتمال الثانى: عدم تنجس الثوب بملاقاته لبدن الميت، ولكن ظهر ممّا ذكرنا خلال البحث عن الاحتمال الأول عدم تمامية القول بعدم تنجس الثوب بملاقاته لبدن الميت، لأنه يوجب رفع اليد عمّا يدلّ على تنجس ملاقى النجس بالملاقاه.

الاحتمال الثالث: عدم تنجس بدن الميت بعد تمام غسله، وهذا الاحتمال أيضاً ظهر عدم تماميته بما ذكرناه آنفاً لعدم صحته حتى مع فرض قبول نجاسه الثوب الملاصق لبدن الميت، لما قد عرفت من تمامية دلاله تلك القاعده فى الطرفين من البراءه من سرايه النجاسه من الميت إلى الثوب، ومن الثوب النجس إلى الميت .

وبالجملة: ظهر بذلك عدم صحه ما اختاره المحقق الآملى فى مصباحه من أول الاحتمالين، من القول بعدم تنجيس الثوب من أوله كما هو القول والاحتمال الأول . ولكن فى بيان الدليل ذكرنا فى الاحتمالين من عدم تنجس بدن الميت بتنجس الثوب النجس الملاصق للبدن .

وكيف كان ، فقد عرفت أن الأقوى عندنا هو القول بطهاره الثوب تبعاً لطهاره يد الغاسل وأوانى الغسل من دون حاجه إلى العصر ، الله العالم .



قال صاحب الجواهر: «إنَّ الأحوط منه التَّغْسِيل من تحت الثياب، من دون نظر من الغاسل، بأن يَغْطَى الميِّت بالثوب مرتفعاً عنه، كأن يقبض عليه من جانبه أو نحو ذلك».

قلنا: كلامه متين لولا ملاحظه الأخبار، فإنَّ نصوص الأخبار ومدلولها لا توافق مع دعواه، فقد ورد في بعضها التصريح بلزوم صبِّ الماء على الثوب والتغسيل معه، فلا محيص من الالتزام بما قد ذكر من الوجوه والم احتمالات الثلاثة، كما لا يخفى .

هنا عدّه فروع ينبغى التعرّض لها:

الفرع الأوّل: ما المراد من الثياب الذى ينبغى أن تُغَسَّل الميته فيه؟ هل المراد المعهود منه، حيث لا يستر الوجه والكفين والقدمين، كما عليه صاحب «الجواهر» ممّا يستلزم عدم وجوب تغطيه الوجه والكفين والقدمين فى حال الغسل .

أو أنّ المراد من الثياب ما يستر جميع بدن الميِّت، كما عليه المحقّق فى «جامع المقاصد» ؟

والظاهر هو الثانى ، بل هو الأقوى ؛ لأنّه المناسب للحكم بوجوب الغسل من وراء الثياب إذ المناسبه بين الموضوع والحكم يقتضى ذلك، خصوصاً مع ملاحظه بعض الأخبار الدالّه على النهى عن النظر إلى شعرها وسائر أعضاء جسدها.

واحتمال الاستثناء هنا من وجوب الستر ، لو سلّمناه فى مثل الكفين والقدمين والوجه ، لكن لا يمكن التسليم به فى مثل الرأس ، مع أنّ الثياب المتعارفه فى الأبدان غير ساتره للرؤوس عادةً .

اللَّهُمَّ إِلَّا أن يُراد من الثياب ما تغطّى جميع البدن من الرأس إلى القدمين كما هو الحال فى الثوب المعروف بـ (الشادور) عند الإيرانيين حيث يستر جميع البدن.

وكيف كان، فما اختاره المحقق هو الأقوى عندنا .

الفرع الثاني: لا- فرق فيما ذكرنا من الأحكام فى الزوجه، بين الحزّه والأّمه ، ولا- بين الدائم والمنقطع ، ولا- بين المدخول بها وغيرها .

نعم ، قد يرد الإشكال فى المنقطع إذا كان قد انقضى عنها الأجل بعد الموت، من حيث أنّه يكفى فى جواز تلك الأمور كون حين الموت زوجّه وحلالاً ، والخروج بعد الموت بانقضاء الأجل لا يؤثّر فى الحكم، إذ العرف يقال أنّها زوجته قد ماتت ، بل قد يجرى فيها الأصل إذا فرض كونها زوجة بعد الموت مدّه ولو بلحظه ثمّ انقضى الأجل ، فعند الشكّ فى جواز تلك الأمور يستصحب .

اللّهمّ إلا أن يستقلّ فى وحده الموضوع حيث كانت زوجته والآن قد خرجت ، فبذلك قد يوجب الإشكال فى جوازه .

ومثله يأتى الكلام فى الزوج إذا انقضى عند الأجل ، ولكن حيث كانت فى العده له بحيضتين ربما يحتمل الجواز فيها .

ولكنّه مندفع، بأنّ هذه العده ليست رجعيّه حتّى تكون بمنزله الزوجه ، بل تكون حالها كحال ذات العده البائنه ؛ لأنّ الرجوع إليها يحتاج إلى عقد جديد ، فالأحوط ترك المباشرة مع وجود المماثل وفقد الضروره ، بل حتّى مع الضروره ينبغى الغسل من وراء الثياب والامتناع عن تجرّدها ، والله العالم .

الفرع الثالث: فى حكم المطلقه الرجعيّه، فقد ألحقت بالزوجه وقيل إنّ حكمها حكم الزوجه ؛ حيث صرّح به جماعه من الأصحاب ، بل لا أجد فيه خلافاً من أحد، سوى ما فى «المنتهى» حيث قال : «لو طلق امرأته، فإن كان رجعيّاً ففى جواز تغسيل الآخر له نظر» .

ولعلّه لاحتمال المناقشه فى الأدلّه، بدعوى انصرافها إلى كونها زوجة غير

مطلّقه ، لكنّه ضعيف بعد القول بكونها زوجه قبل خروجها عن العده ، فللمراه أن تغسل الرجل إن مات قبيل خروجها من العده ، وإن مات بعدها فهي أجنبيّه كالمطلّقه بائناً ، وهو واضح لا كلام فيه .

الفرع الرابع: وقد تعرّض له صاحب «الجواهر»، وبرغم ندره تحقّقه، لكن لا بأس بالتعرّض له، وهو أنّه لو مات رجل في حال بقاء الزوجيّة، ولم يُغسل حتّى انقضى زمان العده للمراه ، فهل يجوز لزوجته حينئذٍ مباشره تغسيله أم لا؟

قال الشهيد في «الذكرى»: «ولا عبره بانقضاء عده المراه عندنا ، بل لو نكحت جاز لها تغسيله، وإن كان الفرض عندنا بعيداً» ، انتهى .

ونحوه في «الروض» و«الروضه» و«جامع المقاصد» ، بل كلمه (عندنا) مُشعره على أنّ الحكم مجمع عليه عند الإماميه ، فلا بدّ من تحقيق الأمر عن المراد من العده المفروضه في كلامهم ؟

والذى ينسب إلى الذهن، كون المراد هو انقضاء عده الوفاه ؛ لأنّ المقصود من عنوان هذا البحث هو ملاحظه أنّ الموت هل يوجب انقطاع العصمه والمحرّميه بينهما، أم أنّ الموت غير قاطع لهما، أو لا يوجب حتّى مع الانقضاء ؛ لأنّ من مذهب العامّه \_ كأبى حنيفه \_ من يدعى الانقطاع بالموت كما سيظهر كلامه عن قريب ، ولعلّ المقصود من (عندنا) في كلام الشهيد وغيره، هو ردّ كلام أبى حنيفه من دعوى الانقطاع .

وكيف كان، لو اتفق كذلك أى بقى جسد الزوج بلا غسل إلى أن خرجت زوجته عن العده، فهل يجوز لها تغسيله أم لا؟

استشكل في الحكم بعض متأخري المتأخرين، بدعوى صيرورتها أجنبيّه بعد الانقضاء ، فكيف يجوز لها مباشره تغسله، خصوصاً مع الشكّ في شمول

الإطلاقات لمثل ذلك لندرته ، بل قد يشعر التعليل الوارد في صحيحه الحلبي وغيرها بأنها (في عدّه منه) في جواز تغسيله، على أنّه لا يجوز بعد الخروج منها، فضلاً عما إذا تزوّجت وأصبحت زوجه لغير المتوفّى .

أقول: ولكن بالتأمل والدقّه ربما يقتضى القول بالجواز ؛ لأنّه لا إشكال في كون الزوجيّة أو المحرّميه باقيه لما بعد موتها ، ولأجل ذلك قد أُجيز مباشرتها بالتغسيل في ابتداء الأمر ، مع أنّه لو كان قد انقطعت العصمه بمجرّد الموت، فلا بدّ من القول بعدم الجواز في ذلك أيضاً ، مع أنّه مخالفٌ لصريح النصوص السابقه من التجويز ، فمجرّد مضيّ الزمان أو انقضاء عدّه الوفاه لا يوجب الانقطاع بالنسبه إلى الزوج الأوّل، بل قد ورد في بعض الأخبار ما يدلّ على أنّ المرأه المؤمنه تتخیر في الجنّه في المصاحبه بين زوجها الأوّل أو الثاني أو غيرهما، ممّا قد يؤيّد بأنّ أصل الزوجيّة لم تعدم بمجرّد الموت ، بل هي باقيه حتّى بعد انقضاء العدّه ، فمسّ جسدها بعد ذلك أو النظر إليه لا يكون لها حراماً .

وأما قضيه ندره وقوعه، فممنوع أولاً-، لإمكان الاحتفاظ بجثّه الميّت لفترات طويله في المستشفيات والثلاجات وما إلى ذلك لأسبابٍ عديده .

وثانياً: أنّ الإطلاقات بدلالاتها العرفيه تشملها، ولا يلاحظ حال كثره وقوعه وندرته، إلاّ لأجل الانصراف البدوى إليه، وهو غير ضائر في الإطلاقات، كما لا يخفى .

وأما الاستشعار بالتعليل بكونها (في عدّه منه) لتجويز غسله، إنّما كان ذلك لأجل تجريد الميّت من ثيابه، حيث قد ورد في بعض النصوص معللاً- بكونها (في عدّه منه) ، فيجوز لها أن تجرّده، لكن لا يجوز لها أن تنظر إلى عورته، كما وردت الإشارة إليه في بعض الأخبار، مع إمكان أن يكون عكس ذلك، لأجل أهلهم حيث يكرهون ذلك لزوجها بعد موتها ، لا أن يكون حراماً شرعاً ، كما يؤيّد ذلك ،

عدم الحكم بذلك في عكسه ؛ بمعنى أنه إذا أراد الزوج أن يغسل زوجته جاز لها ذلك، ولم يلاحظ فيه ذلك، حيث لا عدّه له، فيظهر أنّ التعليل لا يرتبط بالمحرّميه، وإلا لاستلزم حرمة التّغسيل في عكسه أيضاً كما لا يخفى .

وقال صاحب «الجواهر» تلو هذه المسألة : «وربما فرضت المسألة في صورته أقرب ممّا ذكرناه، وهي فيما إذا كانت حاملاً، ثمّ وضعت بعد موته، فإن قلنا إنّ عدّتها تنقضى بالوضع فقط كما هو مذهب ابن أبي عقيل ، فإذا نكحت غيره قبل تغسيله، لم يمنع ذلك من تغسيلها ، إلا أنّ ذلك لا يتمّ بناءً على ما هو المعروف من مذهب أصحابنا من العدّه بأبعد الأجلين».

أقول: ينبغي الإشارة إلى أنّ وضع الحمل إن كان مخرجاً للزوجه عن العدّه من جميع الجهات، من حكم الزوجين، وجواز النظر واللمس وغيرهما ، ومن جهة حرمة التزويج ، فلذلك الفرض وجه بلا إشكال، كما عليه ابن أبي عقيل ، بل وكذا يصحّ ذلك لو قلنا بأنّ وضع الحمل موجب لجواز التزويج بالغير، وإن لم يستلزم ذلك بقاء جواز النظر والمسّ، فلا إشكال حينئذٍ جواز تغسيلها للزوج وإن كانت منكوحه الغير؛ لأنّه على الفرض وإن لم تكن باقيه على جواز النظر والمسّ لعدم خروجها عن العدّه بوضع الحمل ، إلاّ أنّه لا يمنع عن جواز التّغسيل، ولو صارت زوجه للغير .

وأما على فرض كون وضع الحمل بالخصوص غير مخرج عن عدّتها، وكان وجود العدّه موجباً للمنع عن التزويج للغير ، كما أنّه غير مخرج عن جواز النظر والمسّ ، فالمسألة غير منطبقه على ما ذكره صاحب «الجواهر»، لوضوح أنّ ذلك منوط بخروجها عن العدّه، وهو لا يكون إلاّ بأبعد الأجلين، فيعود إلى ما فرضه سابقاً من ندره وقوعه لبعد المدّه .

ولكن يمكن أن ندعى بأنّ للزوج إذا ماتت زوجته جاز له مباشرة التزويج بأختها أو بأربعة أزواج؛ لأنّ عدّه الوفاه ليست كعدّه الطلاق الرجعي حتى لا يجوز التزويج له ، بل حكم عدتها تكون كحكم عدّه الطلاق البائن ، هذا بخلاف حكم النظر والمسّ، حيث لا يخرج عن حكم جوازهما حتى بعد خروجها عن العدّه، لأنّها كانت زوجته وماتت ، وهكذا يكون في طرف الزوجه بالنسبه إلى حكم النظر والمسّ، حيث لا يخرج عنهما بسبب خروج العدّه، وإن لم نجوّز للزوجه التزويج بالغير إلاّ بعد خروجها عن عدتها .

فيظهر من ذلك أنّ ما ذكره العلامة في «المعتبر» من قيام الشهره بين الأصحاب على القول بجواز التزويج لها بمجرد الولاده ، يؤيد ما قلناه سابقاً من القول بعدم الملازمه بين جواز التزويج، وحرمة النظر والمسّ، حتى يوجب تحريم تغسيلها لزوجهها كما لا يخفى .

هذا كلّ بالنسبه إلى كون المراد من العدّه في كلام الشهيد في «الذكرى» هي عدّه الوفاه، كما هو الأقرب .

وأما لو كان المراد منها عدّه الطلاق الرجعي ، فحينئذٍ يشكل الحكم فيه ، إلاّ إذا فرضنا حدوث موت الرجل في آخر يوم العدّه، حيث أنّ موته يقارن مع خروجها عن العدّه، فإذا تزوّجت قبل تغسيل زوجها ، فهذا يصحّ لو لم نقل بتبدل عدتها في ذلك إلى عدّه الوفاه ، إذ حينئذٍ لا يمكن فرض المسأله ؛ لأنّه لا يجوز لها التزويج إلى الغير إلاّ بعد انقضاء عدّه الوفاه ، وهكذا يتحد هذه المسأله مع المسأله السابقه، فيكون حكمها حكم تلك المسأله كما لا يخفى .

هذا كلّ تمام الكلام في حكم الأحرار من الزوج والزوجه.

أمّا حكم الإماء: في أنّ الأمه هل هي ملحقه بالزوجه في هذه الأحكام مطلقاً،

فيجوز لكلّ منهما تغسيل الآخر سواء كانت أمّ ولد أو لا إذا لم تكن مزوّجه أو معتدّه أو مبعّضه أو مكاتبه، فينتج أنّه يجوز لها تغسيله وله تغسيلها \_ أم لا؟

هنا عدّه أقوال:

أمّا القول الأوّل: فقد ذهب إليه صاحب «القواعد» و«البيان» و«مجمع البرهان»، بل لا خلاف فيه بالنسبه إلى الثاني، أي تغسيل السيّد لأمتها، كما يستظهر نفى الخلاف في «مجمع البرهان»، بل في «جامع المقاصد»: «أنّ تغسيله لها جائز قطعاً إذا كان وطئها جائزاً» .

أمّا القول الثاني: فقد التزم به المحقّق في «المعتبر» من أنّ الأقرب أن لا- تغسل المملوكه غير أمّ الولد سيّدها، معللاً ذلك بأنّ ملكها انتقل عنه إلى غيره، فحرم عليها النظر .

القول الثالث: هو التوقّف، كما في «المنتهى» و«التحرير» و«النهايه» و«التذكرة» .

القول الرابع: هو المنع مطلقاً، أي من الطرفين حتّى من أمّ ولد .

أقول: والظاهر كون الحقّ مع القول الأوّل، ولا وجه للحرمة، لوضوح أنّ الملكيه لا تنقطع بالموت، كما لا تنقطع الزوجيه به ، بل لأجل كون الملكيه باقيه يتوارث الوارث ، وإلا- لا معنى لمالكيّتهم للعبد أو الأمّه بالموت ، ولأجل ذلك لو فرضنا عوده الحياه إليه بعد موته بسبب من الأسباب المعيده كانت ملكيته لها ثابتة باقيه ، ويجوز لكلّ منهما النظر إلى الآخر بسبب بقاء الملكيه الأوّليه، ولا يوجب انتقاله إلى ملك الوارث سلب الملكيه عن السيّد، بل مالكيه الوارث منوطه بعدم حياه المورث ، فإذا فرض الحياه له بالرجوع، لكان ملكيته باقيه، ولا يبعد سلب الملكيه عن الوارث، لاستحاله توارث المالكين بالتمام على مملوك

واحد ، فمالكيه الوارث كانت من شؤون مالكيه السيد، فكأن ملكيته متحققه فى ضمن ملكيه الورثه ، هذا .

مضافاً إلى إمكان دعوى الانصراف فى الأدله الداله على المنع عن التغسيل فى غير المماثل عن مثل السيد والأمه، المسبوق بالمحرّميه كالزوجه ، حيث أنّ العرف لا يساعد مع دعوى كون التغسيل بينهما من قبيل تغسيل الأجنبى للأجنبىه أو بالعكس ، مع أنّ الموت لو كان سبباً لخروج الأمه عن الأهليه للتملك، لكان موت السيد أيضاً موجباً لخروجه عن الأهليه للمالكيه ، إذ الملكيه من الأمور الاعتباريه ذات الإضافه ، فحينئذٍ لا وجه للقول بالتفصيل بين التجويز فى طرف السيد للأمه دون عكسها ، فلا بدّ من دعوى التساوى فى الصورتين فى الجواز كما هو الأقوى وعدمه .

هذا ، مضافاً إلى إمكان الرجوع إلى الأصل الحكمى، لو لم نقل بإمكان جريان الأصل الموضوعى \_ أى استصحاب بقاء العلقه الملكيه \_ بدعوى أنّ الموت مغيّر للموضوع، فلا تبقى حينئذٍ شروط الاستصحاب: من وحده الموضوع فى المستصحب ، وهو استصحاب جواز النظر والمسّ واللمس من دون توجه إلى حال موضوعها، لو لم يكن لنا دليل على كون الموت موجباً لصيرورتهما أجنبين كما هو المفروض ، بل الدليل هنا قائم على خلافه ولو فى خصوص أمّ ولد ، مضافاً إلى أنّ الأصل عند الشكّ فى شرطيه شىء أو مانعيته عدمهما ، فهكذا يكون فى المقام بالنسبه إلى الحياه فى الشرط والموت فى المنع .

هذا، ومن جهه أخرى هناك بعض الأخبار الداله على الجواز، المستفاد منه ملاك الجواز:

منها: الخبر المروى عن إسحاق بن عمّار ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن أبيه : «أنّ



علی بن الحسین علیه السلام أوصی أن تغسله أم ولد له إذا مات، فغسلته» (١).

بناءً على كون المراد من التغسيل هو غسل الميت المتعارف المشروع ، فيدلّ على كون الملا-ك في جوازه، بقاء علقته بعد الموت، وعدم صيرورتها أجنبيّه ، وإلاّ إن كان الموت سبباً للانقطاع، فلا- فرق في ذلك بين كونها أم ولد أم لا ، وبين كون الغاسل أمّه أو سيّداً .

فهذا على فرض القبول يكون الغسل غسلاً مشروعاً تاماً ، وإلاّ لأصبح أجنبيّاً عن المقام، بأن يحمل على الإعانه والمساعده، كما ورد في حقّ أسماء مع عليّ عليه السلام في تجهيز فاطمه عليها السلام ، حيث قالت: «إنّ فاطمه أوصتني بأن لا يغسلها إلاّ أنا وعليّ عليه السلام» ، أو كان جوازه بلحاظ حال التقية ؛ لأنّ الإمام عليه السلام لا يغسله إلاّ إمام .

بل قد يؤيّد المحرّميه بالملكيه الروايه المرويّه في «الفقه الرضوي»: «ونروي أنّ عليّ بن الحسین عليه السلام لمّا مات، قال الباقر عليه السلام ؛ لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك، فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك ، فأدخل يده وغسل جسده، ثمّ دعا أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته [وفي الجواهر: (فغسلته) بدون ذكر و كذلك فعلت أنا بأبي (٢) .

ولا- يبعد أن يكون المقصود هو إعانه أم الولد للإمام بخصوص غسل العوره في كلّ مرّه من الأغسال الثلاثه ، فإنّ التعليل المذكور في الصدر يومی إلى أنّ عورته عليه السلام لم تصبح بالموت محرّمه النظر عليها ، وكذلك المسّ ، فيمكن أن يكون قد أدخلت يدها ومستها للغسل الذي كان غير جائز للإمام عليه السلام ، فالروايه

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

٢- مصباح الفقيه : ج ٥ / ٧٩ .

ويجوز أن يغسل الكافر المسلم، إذا لم يحضره مسلمٌ ولا مسلمةٌ ذات رحم، وكذا تغسل الكافره المسلمه إذا لم تكن مسلمه ولا ذو رحم (١).

مؤيداً للمطلب، خصوصاً إذا كان الراوى للروايه هو الإمام الرضا عليه السلام، فروايته تعدّ حجّه قاطعه، بل لو كان الراوى غيره عليه السلام فلا-شبهه فى كونه واحداً من أجله فقهاء المذهب، فيكون اعتماده بما أرسله من الروايه، منشأً للوثوق بها، كما وردت الإشارة إليه فى «مصباح الفقيه».

لا يقال: إن بقاء الملكيه بعد الموت، يستلزم توارد المالكين من الميِّت والوارث على مملوك واحد، وهو محال .

لأننا نقول: بإمكان أن يكون بقاء الملكيه للميِّت من حيث الآثار، من جواز النظر واللمس ونحو ذلك، لا أصل الملكيه حتّى ترد هذه الشبهه، وشبهه عدم القابليه والأهليه للملكيه من الطرفين كما عرفت بحثه .

والحاصل: أن انتقال الأمه بموت سيدها إلى الغير، لا يمنع عن بقاء حكم جواز النظر والمس لها، كما لا يُمنع السيّد بانعتاق أمّ الولد أو حرّيه المدبره عنهما، فكذلك عن حكم جواز تغسيلهما للآخر .

نعم، غايته توقّف مباشرتها للتغسيل على إذن الوارث الذى قد انتقلت إليه، وهكذا يكون الحكم فى عكسه، أى فيما إذا ماتت الأمه، فيجوز لسيدها تغسيلها، إذ لا تخرج بالموت عن حكم الملكيه من حيث الآثار، لعدم وجود دليل على المنع، كما لا يخفى، والله العالم .

(١) هذا هو المشهور كما حكاه جماعه منهم الشهيدان .

بل فى «الذكرى»: «لا أعلم لهذا الحكم مخالفاً من الأصحاب، سوى المحقق

فى «المعتبر». وفى «التذكرة» نسبته إلى علمائنا ، إلاّ أنّه زاد: «مع حضور الأجانب من المسلمين والمسلمات فيامرون الكافر بالاغتسال أولاً ، ثمّ يعلموه كيفيه غسل المسلمين ، فيغسل».

### فى أحكام الأموات / تغسيل الكافر والكافره للمسلم

بل هو مقعد بعض حكاية الشهره، خلافاً للآخرين من عدم ذكر ذلك ، ولكن أصل الحكم مقبول عند كثير من الأصحاب، كما صرح بذلك فى «المقنع» و«التهذيب» و«الوسيله» و«المنتهى» و«القواعد» و«الإرشاد» و«اللعمه» و«البيان» و«روض الجنان» و«الروضه» و«الذخيره» و«الحدائق» و«المبسوط» و«النهايه» و«المراسم»، والصدوقين وابن الجنيد والصرهشتى وابن سعيد ، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدايه» والسيد فى «العروه» ، وكثير من أصحاب التعليق عليها لولا كلهم .

نعم ، لم يتعرض إلى هذه المسأله ابن أبى عقيل والجعفى وابن البراج فى كتابيه، وابن زهره وابن إدريس والشيخ فى «الخلاف»، وعدم ذكرهم لا يضرّ بالشهره لعدم صيرورتهم مخالفاً فى المسأله .

لكن فى المقابل هناك جماعه من فقهاءنا توقّفوا فى حكم هذه المسأله، منهم: المحقّق فى «المعتبر»، ووافقه فى ذلك جمله من المتأخّرين، كما فى «الروضه»، وعن «حاشيه القواعد» و«مجمع البرهان» و«حاشيه المدارك» ، وعن «المدارك» وعن «جامع المقاصد».

أمّا الدليل: فقد استند المشهور لحكم هذه المسأله:

أولاً: بالإجماع المدعى المستفاد من «الذكرى» و«التذكرة».

ثانياً: بالشهره المتحقّقه .

ثالثاً: الأخبار الدالّه عليه:

منها: موثقه عمّار بن موسى المرويّه في «الكافي» و«التهذيب»، عن الصادق عليه السلام في حديث، قال: «قلت: فإن مات رجلٌ مسلم، وليس معه رجلٌ مسلم، ولا امرأه مسلمه من ذوى قرابته، ومعه رجالٌ نصارى ونساءٌ مسلمات، ليس بينه وبينهنّ قرابه؟ قال: يغتسل النصارى، ثمّ يغسّيلونه فقد اضطرّ. وعن المرأة المسلمه تموت وليس معها امرأه مسلمه ولا رجلٌ مسلم من ذوى قرابته، ومعها نصرانيه ورجال مسلمون (وليس بينها وبينهم قرابه)؟ قال: تغتسل النصرانيه ثمّ تغسلها» (١).

ومنها: روايه عمر بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفرٌ فقالوا: إنّ امرأه توفيت معنا وليس معها ذو محرم؟ فقال: كيف صنعتم؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبّاً. فقال: أو ما وجدتم امرأه من أهل الكتاب تغسلها؟ قالوا: لا، قال: أفلا يمتموها» (٢).

ويؤيّداه ما عن «الفقه الرضوي» من قوله: «فإنّ ميّت بين رجال نصارى ونسوه مسلمات، غسّله الرجال النصارى بعدما يغتسلون، وإن كان الميّت امرأه مسلمه بين رجال مسلمين ونسوه نصرانيه اغتسلت النصرانيه وغسلتها» (٣).

ولكن قال صاحب «المعتبر»: بعد نقل الخبرين الأولين: «وعندى في هذا الوقف، والأقرب دفنها من غير غسل؛ لأنّ غسل الميّت يفتقر إلى التيه، والكافر لا تصحّ منه تيه القُربه».

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٢.
  - ٣- مستدرک وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١.

ثم طعن في الحديث الأول بأن رجال إسناده كلهم فطحون، وفي الحديث الثاني بأن رجاله زيديّ، فلا بدّ من طرح هذه الأخبار أو حملها على التقيّه من حيث دلالتها على طهاره أهل الذمّه .

أقول: ولا يخفى ما في كلامه من الإشكال حتّى على مبنى المحقّق في غير المورد، حيث قد يعمل بما قبله الأصحاب من الروايات وإن ضعف سنده، فكيف الظنّ بمثل هاتين الروايتين، خصوصاً الموثّقه منهما، فإنّه لم ينقل من أحد ممّن تقدّم عليه طرحهما والتصريح بخلافهم، وإن قد يستشعر ذلك من بعض لأجل سكوتهم عن هذا الفرع كالحلّي وغيره، وهو غير ضائر في جبر الضعف، خصوصاً مع ملاحظه حجّيه الموثّقه بنفسها ولذاتها من دون حاجه إلى الجبر، لكون المدار في الحجّيه هو الوثوق بصدور الخبر، ولو كان حاصلًا من الجهات الخارجيه التي من أعظمها استناد الأصحاب إليه في عملهم، ولعلّه لأجل ذلك قد اختار المحقّق في «الشرائع» ما عليه المشهور من الأصحاب .

أقول: بقي هنا احتمال هذا الحكم على أمور لعلّها مستبعده كما سنذكرها عن قريب، برغم أنّ البحث عنها يعدّ اجتهاداً في مقابل النصّ، مع إمكان اندفاعها في الجملة كما سنشير إليها، فلا بأس حينئذٍ بذكرها، والتفصيل في توضيحها، وما يمكن أن يُجاب عنها، فنقول وبالله الاستعانه، وإنّما الكلام يقع في أمور :

الأمر الأوّل: في أنّ المذكور في خبر عمّار و«الفقه الرضوي»: «ويغيب النصراني المسلم» و«تغسل النصرانيه المسلمه»، فهل يقتصر على النصراني بالخصوص أم يسرى ويتعدّى إلى أهل الكتاب كلّهم؟

والظاهر عدم الإشكال في الثاني، مضافاً إلى ما في خبر عمر بن خالد من التصريح بأهل الكتاب على النحو المطلق باعتبار أنّ ذكر النصراني والنصرانيه

كان من باب المثال، ولكثرتهم بالنسبه إلى غيرهم من أهل الكتاب، ولشدّه قُربهم إلى المسلمين بالموَدّه دون سائر أهل الكتاب ، كما أشار إليها قوله تعالى : «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى» (١) ، هذا ممّا لا كلام فيه .

نعم ، والذي ينبغي البحث فيه هو أنّه هل يصحّ التعدّي إلى المشركين وسائر الكفّار، بدعوى عدم الفرق بين أنحاء الكفر ؛ لأنّ الكفر ملّه واحده، يشترك أهلها في انفعال الماء بملاقاتهم، وحصول الغرض بفعله، فلا يتعقّل الفرق بين أقسامه، ولأجل ذلك ترى كلام المصنّف وغيره من التعبير بالكافرين، دون ذكر أهل الكتاب .

أو لا يصحّ ذلك بل ينبغي الاقتصار عليهم دون غيرهم ؟

أقول: الظاهر هو الثانى ؛ لأنّ أصل الحكم على خلاف القاعدة، فلا بدّ أن يقتصر فيه على مورد النصّ واليقين، والتعدّي يحتاج إلى الدليل، خصوصاً مع احتمال كون أهل الكتاب طاهرين كما عليه البعض، وإن كان غير مقبول عند المشهور وعندنا ، ولكنّه يوجب احتمال الفرق، خصوصاً مع ملاحظه قُربهم إلى الحقّ، ولعلّه موجب لجواز تغسيلهم ومسيّهم لميّت المسلم فى حال الضروره دون غيرهم .

ومن ذلك يظهر عدم تماميّه دعوى عدم القول بالتفصيل، لظهور كلام كثير من الأصحاب إلى أهل الكتاب لا مطلق الكافر ، فالقول بالتعميم لا يخلو عن وهن .

الأمر الثانى : لا إشكال فى صحّته تغسيل الكافر والكافره للمسلم والمسلمه، فيما إذا لم يكن المماثل ولا الرحم ، ولكن بشرط أن يأمر به المسلم أو المسلمه

إذا كانا حاضرين ، وعليه فهل يجوز لهما التمسيل إذا لم يكن بأمرهما، وكان الكافر الكتابي عالماً بكيفية غسل الميت أم لا ؟

فيه وجهان :

من جهة إطلاق الأخبار، حيث لم يذكر فيها هذا الغير كما هو الملاحظ في المتن .

ومن جهة أنّ بعض الأصحاب صرّحوا بذلك كصاحب «الوسيلة» وغيره، كصاحب «التذكرة» حيث قال: «مع حضور الأجانب من المسلمين أو المسلمات فيأمرون الكافر بالاعتسال أولاً ثم يعلمون كيفية غسل المسلمين فيغسل».

وجه ذكر القيد: إمّا لأجل كون الغالب عدم اطلاعهم بكيفية الاعتسال أولاً .

أو عدم اطلاعهم بكيفية غسل الميت ، كما يرمى إليه ذكر الأمر بالاعتسال وتعليم الغسل لهم، فيكون ذكر القيد حينئذٍ واجباً طريقتاً للإيصال إلى ما هو الواجب ، لا أن يكون نفس حضورهم بلا حاجة إلى الأمرين المذكورين واجباً ذاتياً .

أو كان ذكر القيد للحاجة إلى مباشرة المسلم للتية، عند تصدّي الكافر ؛ لأنّ التية لا تتمشى من الكافر .

أو للتية مع صبّ الماء عليه من ناحيه المسلم ، لأنّه حينئذٍ يجعل فعل الكافر كأنه صادراً عن المسلم، لأنّه آله له، ويكون المسلم بمثابة الفاعل، فتجب التية منه دون الكافر، كما صرّح بذلك الشهيد وصاحب «كشف اللثام» .

نعم ، يبقى هنا إشكال وهو أنّ لزوم قيام المسلم بأمر الكافر بالتمسيل، هل لأجل أنّ عليه التية أم لا ؟

أقول: المشكله الناشئه في صحّه تمسيل الكافر للميت، من جهة كون الغسل عباده وهي لا تتمشى من الكافر إمّا لعدم صلاحية الكافر للتقرب ، وإمّا لاعتقاده

عدم مشروعيتہ التغميل لكي يتقرب به .

أجاب عنه المحقق الهمداني بقوله: «بأن الأظهر عدم توقّف صحّحه الغسل إلا على قصد حصول عنوانه، مميّزاً عما يشاركه في الجنس، أي قصد إيجاد تلك الماهية المعهودة المأمور بها في شريعته سيّد المرسلين . وإما اعتبار أمر آخر وراء ذلك ؛ أي كون العمل مخلصاً لله تعالى، فلم يدلّ عليه دليل بالنسبة إلى غسل الميّت ، فهو منفي بالأصل الذي تقدّم تحقيقه في تيه الوضوء . ولذا يقوى الصحّحه فيما إذا لم يكن الباعث على الغسل، إلا قصد أخذ الأجره، فيأتي بتلك الطبيعه المعهوده الواجبه في الشريعه لأجلها لا للقرب بها إلى الله تعالى ، كما أنّه كثيراً ما يتفق في مثل هذه الأعصار التي تقارن فيها بذل الأجره عليه . فعلى هذا لا مانع من حصوله من الكافر من هذه الجهه، فإنّه ينوي بغسله إيجاد الطبيعه المأمور بها في شرعنا، وإن لم يعتقد حقيقه، خصوصاً بعد مساعده الدليل» ، انتهى كلامه (١) .

أقول: وفيه ما لا- يخفى ، لأنّ غسل الميّت ليس إلا- كسائر الأغسال الواجبه والمستحبّه التي تتوقّف صحّتها على قصد القربه، وكون فعلها لأجل التقرب إلى الله ، وإلا لزم القول بالصحّحه حتّى لو نوى خلاف قصد القربه كإزاله الأوساخ عن جسمه أو غير ذلك ، مع أنّه غير صحيح كما عليه المشهور لولا الكلّ ، فلا إشكال في كونه عباده ومحتاجاً إلى قصد القربه والتّيه ، بل لزوم قصد الماهية المعهوده المأمور بها في الشريعته ليس راجعاً إلا إلى قصد القربه، أي امتثالاً للأمر الصادر من الشرع في الإتيان بهذا العمل .

فأمّا جواز أخذ الأجره عليه، فله أجوبه مذكوره في سائر الأمور الواجبه



العباديه، والمقام منها، والعمل الصادر عن عامه الناس لا يعدّ دليلاً على صحه ذلك كما لا يخفى .

ولكن لو قصد بكلامه أنّ المقام من الموارد التي لا تحتاج إلى قصد القربه، لأجل قيام الدليل عليه ومساعدته لا مطلقاً .

فهو وإن كان خلاف ظاهر كلامه ، ولكن له وجه ، فلا بدّ أن يلاحظ هل هو صحيح أم لا .

الجواب الثاني : قيل إنّ المتولّى للتيه هو المسلم لا الكافر المباشر للتغسيل، فالغسل فعل المسلم دون المباشر الكافر، بل هو آله له ، ولأجل ذلك ترى في بعض الفتاوى \_ كما في متن «العروه» للسيد الطباطبائي \_ تقييده بأنّه يأمر المسلم الكافر بالغسل .

وفيه : أنه مخالف لظاهر الأخبار، حيث ليس فيها الأمر بالغسل من ناحيه المسلم ، بل قد أسند الغسل إلى النصراني والنصرانيه ، مع أنه ليس بشرط في صحه غسل الكافر ، بل الأدله قد تفيد صحه غسله ولو لم يكن معه مسلم أو مسلمه ، بل لو سلّمنا الشرطيّه \_ كما قد يظهر من بعض عبائر الأصحاب \_ كان شرطاً خارجياً تعدياً، لا من جهه توقّف صحه ماهيّه الغسل الصادر منه على أمر المسلم، من جهه أنّه فاعلاً للتسيب .

الجواب الثالث: وهو الالتزام بأنّ هذا الغسل بالخصوص لا يحتاج إلى التيه وقصد القربه، تخصيصاً للأدله الداله على لزوم ذلك، وكأنّ الوجه فيه هو الدليل الوارد هنا على صحته من الكافر، مع أنّنا نعلم عدم صحه العباده منه .

أقول: يكشف من هذين الأمرين:

(١) إمّا خروج غسل الكافر عن أدله لزوم قصد القربه في غسل الميت . وهو

غير بعيد بعدما سلّمنا وقبلنا دلالة الدليل عليه، كما هو المفروض ، فعليه يعدّ العمل الصادر من الكافر صحيحاً، ولو لم يكن المسلم أو المسلمه حاضرين .

(٢) وإما تخصيص ما دلّ على عدم صحّحه العبادات من الكافر بما عدا غسل الميت ، لأنّ ما دلّ على عدم صحّحه العبادات منه، كان بالإطلاق القابل للتقييد إذا قام عليه الدليل كما في المقام ، نظير قيام الدليل على صحّحه عتقه ووقفه وصدقته ، بناءً على كونها عبادة وصحّتها منه مع هذا الوجه .

وهكذا يتفق نتيجة هذا الجواب مع نتيجة الجواب السابق من إخراج غسل الميت منه ، غاية الأمر :

تارة: بلحاظ خروجه منه موضوعاً، أى ليس هذا الفعل منه عبادة وبالتالي يكون حكم وجوب التّيه وقصد القربة ساقطين .

وأخرى : إخراجه حكماً أى برغم أنّ الفعل الصادر عباده، ولكنّه لا يحتاج فى صحّته إلى التّيه وقصد القربة كما فى الوقف والعتق .

ولا خفاء بأنّ الالتزام بالأوّل أهون من الثانى، إذ لا معنى لكون الشىء عبادة مع عدم لزوم قصد القربة والتّيه فيه كما لا يخفى على المتأمل .

الجواب الرابع: بأنّ هذا الغسل ليس من الأغسال الشرعيّة المشروطة بالتّيه، بل هو فعل أوجبه الشارع فى هذا الحال يشبه الغسل فى الصورة ، ولذا عبّر بعضهم عنه بالغسل الصورى ، ولذا لا يكتفى به لو أمكن صدور الغسل عن المسلم قبل الدفن .

أقول : إن أريد أنّه خارج عن الغسل المتعارف بلزوم التّيه وقصد القربة لأجل قيام الدليل عليه، فهو يرجع إلى الجواب السابق وليس بأمر زائد .

وإن أريد إنكار أصل الغسل، وكونه غير غسل الميت، فهو خلاف لظاهر الأدلّه

التي أوجبت هذا الغسل.

وعدم الاكتفاء به مع إمكان غسل المسلم، لا- دليل على عدم كونه غسلًا، لوضوح أنّ جواز صدور هذا الغسل كان لأجل الاضطرار والضرورة، فإذا ارتفعت الضرورة فلا يمكن الحكم بصحّته لفقدان شرط صحّته كما لا يخفى .

وبالجملة: ظهر من جميع ذلك أن الالتزام هنا بما هو مخالف للقواعد إذا ساعده الدليل ليس ببعيد، بل ولا بعزير، وكم له من نظير .

الأمر الثالث: أنّ تغسيل الكافر للميت المسلم يستلزم تنجيسه بالنجاسة العرّضيه على القول بنجاسه أهل الكتاب كما عليه المشهور، ولذا خالف فيه صاحب «الحدائق» وقال بعدم جواز تغسيله تبعاً للمحقّق في «المعتبر»، لكن لأجل تضعيف دليله، بل لأجل معارضته مع ما يدلّ على نجاسه الكافر، وترجيح دليل التنجيس .

ولكن المشهور مع كونهم قائلين بنجاسته حكموا بصحّته غسله، ولم يعتنوا بدليل التنجيس .

وذكر لرفع المعارضه بينهما وجوه :

الوجه الأوّل: القول بالعموم عن هذه النجاسة العرّضيه الحاصله من مباشره الكافر، وعدم مانعيّتها عن صحّته الغسل، مع الالتزام بتنجيس الماء وبدن الميت بملاقاه يد الكافر، ولكن عفى عنه، لمكان الضرورة، وترتفع بذلك النجاسة الذاتيه الحاصله لبدن الميت بالموت، ويبقى بدنه نجساً بالعرض معفوّاً عنه، وقد علّق المحقّق الآملي على هذا الوجه بقوله: «وهذا الوجه ليس ببعيد» .

أقول: ولا- يخفى ما في التعبير بكون نجاسه بدن الميت المسلم نجاسه ذاتيه، ونجاسه الكافر بالعرضيه من الاشكال . لوضوح الفرق بين نجاسه الميتة ونجاسه

ميت الإنسان، حيث أنّ الأول غير قابل للتطهير ، فنجاسته ذاتيه بخلاف الميت حيث أنّه قابل للتطهير فنجاسته عرضيه ، بل لولا قيام الدليل فى المقام على الجواز وكذا فى نظائره ، لأمكن القول بعكس ما ادعى، بأن تكون نجاسه الكافر ذاتيه والميت المسلم عرضيه .

ولكن مع ملاحظه الأدله يستفاد أنّ نجاسه الكافر أيضاً حكميه عرضيه لا ذاتيه كالكلب والخنزير ، فالحكم هنا بنجاسه بدن الميت عرضياً، وكونه معفواً عنه ليس بمطلوب، ومخالف لظاهر أدلته الداله على كون حكم غسله فى هذه الحاله كحكم غسل المسلم لبدن الميت، من حصول الطهاره وسقوط الوظيفه .

الوجه الثانى : الالتزام بعدم انفعال الماء المستعمل فى الغسل ولا بدن الميت، وذلك بتخصيص ما يدل على تنجيس ملاقى النجس بما عدا هذا المورد ، وبعد فرض قيام الدليل على صحه الغسل وعدم وجوب تطهير بدن الميت بعده .

أقول: لا يبعد صحه هذا الوجه، وذلك بمقتضى الجمع بين الدليل الوارد هنا بصحّ غسله وعدم وجوب تطهير بدنه بعده، مع ما دلّ على نجاسه الكافر حيث يكون هو القول بعدم انفعال الماء وبدن الميت، لأجل عدم كون الكافر هنا محكوماً بالنجاسه كسائر الموارد حيث لا يبعد صحه الالتزام بذلك ، لأنّ النجاسه ليس إلّا أمراً اعتبارياً على حسب اعتبار المعبر فيحكم به ، ولذلك نجد أنّ الشارع يحكم بعدم نجاسه الدم والبول والغائط ما دام كونها فى داخل البدن ، فإذا خرج يحكم بنجاستهما وهكذا فى حكم الشارع بعدم نجاسه بدن الحيوان بعد زوال العين عن بدنه، من دون تطهيره بالماء ، فلا مانع هنا أيضاً بأن يكون من هذا القبيل، كما لا يخفى .

الوجه الثالث : الالتزام بعدم تنجس بدن الميت بملاقاته مع الماء النجس وبدن

الكافر، مع الالتزام بتنجيس الماء الملقى مع بدن الكافر، ولازمه تخصيص ما يدل على تنجيس ملاقى النجس بما عدا بدن الميت فقط ، مع القول بعدم اعتبار طهاره ماء غسله فيما إذا عرضه النجاسه بملاقاته مع الكافر فى هذا المورد .

قال المحقق الآملى : «وهذا الوجه ممّا لا يُعد فيه».

ولكن نقول: إذا قبلنا الوجه السابق الذى كان أوفق بالقواعد والأصول، فلا يبقى مجالاً للالتزام بما قيل هنا حيث يكون الالتزام به أبعد بالقبول من سابقه ، فما قيل قبل ذلك أحسن الوجوه ممّا سبق ، وممّا سنذكره فى الوجه التالى .

الوجه الرابع: وهو الالتزام باشتراط غسل الكافر بالماء المعتصم كالكرّ والجارى، أو على وجه لا يلاقيه الكافر برطوبه مسريه، كأن يُدخل فى يده فى كيسٍ يمنع وصول سرايه النجاسه والماء فيتحقّق الغُسل دون أن ينجس بدن الميت.

وفيه: إنّ هذا الوجه يعدّ مخالفاً لظاهر أدلته من النصّ والفتاوى، حيث لم يشر فى واحدٍ منها إلى هذه الطريقه، بل الأخبار أمره بإتيان الغُسل على الوجه المتعارف، والكيفيه المعلومه عند المسلمين، من مباشره يد الغُسال بالماء وبدن الميت ، ولكن مع ذلك كلّ الاحتياط بتعيين عدم مسّ الكافر لبدن الميت أو تغسيله إياه بالماء المعتصم، ممّا لا ينبغى تركه ، بل لا يخلو عن وجه وجيه، لإمكان الإشكال فى صدق الضروره مع إمكان الفرض المذكور، والحال أنّ إحراز الضروره فى الجواز لا يخلو عن وجه كما يومى إليه قوله عليه السلام : «فقد اضطرّ» فى موثقه عمّار .

الأمر الرابع: فى أنّه لو وجد المماثل أو المحارم بعد التغسيل وقبل الدفن، فهل تجب الإعاده أم لا؟ وهل يستلزم المسّ الواقع بعده قبل الدفن وجوب غسل مسّ الميت إذا وجد المسلم من المماثل والمحارم أم لا؟

فيه وجهان ، بل قولان :

القول الأوّل : عدم الوجوب فى كلا الأمرين، كما صرّح به المحقّق الهمدانى ، بل هو ظاهر «المنتهى» فى الأوّل ، وفى «القواعد»  
 \_ كما حكى عن «التحرير» \_ الإشكال فيه، حيث قال : «وفى إعادته الغسل لو وجد المسلم بعده إشكال» .

وقد استدللّ لعدم وجوب الإعادة \_ كما فى «مصباح الفقيه» \_ بأنّه: «ظاهر النصوص والفتاوى بل صريحها، بأنّ الغسل الذى يأتى به الكافر هنا ليس إلّا- نفس الطبيعه التى كان يأتى بها المماثل والمحرّم فيما لو كانا موجودين لا ماهيّة أخرى مشابهة للغسل صورةً أوجبها الشارع تعبدًا عند تعذّر الغسل ، فلا يستفاد من النصّ والفتاوى بالنسبه إلى هذا الفرع إلّا ما يفهم منها بالنسبه إلى سائر الفروع، كتغسيل الزوجه زوجها والرجل محارمه وهكذا .

والشاهد على كون المأتى به عين تلك الطبيعه المعهوده، حصول الإجزاء بفعله، وسقوط الطلب الكفائى المتعلّق به عن عامّه المكلفين، وخروج الميّت من كونه بحكم الميته، ومن نجاسه اليد الملاقيه مع بدنه المستلزمه لغسل مسّ الميّت، إلى غير ذلك من آثار الغسل الصحيح .

وتنظير بالمتيمّم الواجد للماء قياسً مع الفارق إذ لا أثر للتيمّم إلّا عند الضروره، حيث أنّه طهور اضطرارىّ ، وأما الغسل فأثره رفع الحدث مطلقاً ، لكن لا يصحّ من الكافر إلّا عند الضروره ، فإذا تحققت الضروره يصحّ غسله ويترتب عليه كلّ ما هو أثر الغسل الصحيح ، فالضروره فى المقام أثرت فى صحّه الغسل، وفى باب التيمّم أثرت فى استباحه الغايات عندها، وبينهما فرق بيّن .

قد يُقال فى المقام : بأنّ تجدد قدره كاشف عن عدم تحقّق الضروره المبيحه لغسل الكافر.

والجواب: وفيه ما لا يخفى، وقد ظهر لك بما تقدّم ضعف ما ذكره شيخنا المرتضى قدس سره حيث قال: (فلو طرأ التمكن من الغسل الاختياري، فالأقوى عدم سقوطه، وفاقاً للشهيد الثاني وغيرهم، للعمومات وعدم كفايه مجرد وجوب الشيء عند الاضطرار لبدليته، إلا إذا فهم البدليته من دليله كما في التيمم ونحوه)، انتهى.

لما عرفت من أنّ صريح النصوص والفتاوى إنّما هو كون ما يوجد الكافر عين غسل الميت لا شيئاً آخر أجنبيّاً عنه أوجه الشارع تعبداً حين الضرورة، حتّى يكون مدعى البدليته مطالباً بالدليل، والله العالم، انتهى ما في «مصباح الفقيه» (١).

أقول: ولكن الإنصاف بعد التأمل والدقّة يقتضى الحكم بخلافه، كما عليه كثير من الفقهاء، كما عن «التذكرة» و«الذكري» و«جامع المقاصد» والشهيد الثاني والمحقّق الآملي، بل في «الجواهر» دعوى عدم وجدان الخلاف بين من تعرّض له، ولم ينقل فيه الخلاف عن أحد غير ما ذكرناه فيما تقدّم آنفاً.

وأما الدليل على وجوب الإعادة على ما قيل أو يمكن أن يُقال:

الوجه الأوّل: بأنّه من المعلوم أنّ المأمور به الحقيقي الأوّل ليس هذا، فيبقى في العهده إلى أن يحصل اليقين بالفراغ، وهو لا يكون إلا بشمول الأدلّة الدالّة على الاجتزاء بتغسيل الكافر، وشموله لمثل المقام مشكوك، فمقتضى الأصل والاشتغال البقاء، باعتبار أنّ الاكتفاء بتغسيل الكافر إنّما كان للضرورة، ولا ضروره قبل الدفن، وإمكان تغسيل المسلم ولو بعد حين، فضلاً عمّا بعد الإتمام، ما لم ينته إلى التسوية في التجهيز بما يوجب هتك الميت، فيكشف مع وجود

المسلم عدم تحقق الضرورة واقعاً، وأنه إنما كانت ضروره خياليته، كما يؤيد ذلك أنه لو فقد المماثل المسلم، ولكن نعلم بتحققهما بعد نصف يوم أو بيوم مميّ لا يوجب التهتك والفساد، فلا إشكال في عدم الكفايه، وليس ذلك إلا لعدم صدق الضروره، مع أنه يصدق عليه عنوان عدم الوجدان في ذلك الزمان، فسيكشف بذلك أنه ليس الموضوع إلا صدق الضروره المذكوره في النصّ إلا- على حسب ما هو المتعارف، من عدم وجدان المماثل والمحارم عن قريب، وهذا شاهد على أنّ المقصود من الضروره هنا ليس إلا- الواقعي منها ولو بالظاهر لا بالتخيّل المكشوف خلفه بعد تمام الغسل وقبل دفنه، كما هو واضح.

الوجه الثاني: في وجه وجوب الإعادة ما ذهب إليه المحقق الآملي، حيث يقول: «إنّ الكافر يكلف بهذا الغسل في رتبه عصيانه الغسل المكلف به جميع المكلفين كفايه من المسلم والكافر، حيث أنّ الكافر كالمسلم مكلف بالفروع، ولا ظهور في الأدلّه في بدليته ما كلف به، بالخصوص في رتبه عصيان التكليف المتوجّه إليه في ضمن تعلّقه بالجميع، بحيث يسقط به التكليف الأوّل ولم يعاقب عليه، كيف وإنّه متأخّر عن عصيانه، وقد أخذ عصيان الأوّل في موضوعه، ولا- يعقل أن يكون الحكم رافعاً لموضوعه، ولا تنافى بين وجوب هذا الفعل عليه مع وصف الكفر عند عصيانه للتكليف الأوّل المتوجّه إليه في حال الكفر، وبين وجوب هذا الفعل بالتكليف الأوّل عليه وإن فعل الثاني، كما في نظائره من موارد الترتّب، حيث أنّ فعل الصلاه مع عصيان الإزاله لا يوجب سقوط التكليف بالإزاله، بل هو في كلّ آن من آنات اشتغاله بالصلاه مكلف بالإزاله، مع تكليفه في رتبه عصيان الأمر بالإزاله بإتيان الصلاه، وبترتّب عليه صحّه صلاته لو أتى بها كذلك مع جواز قطعها في كلّ آن، إذ الأمر بالإزاله في كلّ آن يقتضى عقلاً هدم



الصلاة والاشتغال بالإزالة ، ولكن الأمر بالصلاة لا يقتضى هدم الإزالة والاشتغال بالصلاة، وإنما اقتضائه الاشتغال بالصلاة فى رتبه عصيان الأمر بالإزالة . وبما ذكرنا يظهر عدم سقوط الغسل الحقيقى عن الكافر بفعله الغسل المأمور به عند عصيانه الخطاب الأول ، ومع عدم سقوطه عنه يكون عدم سقوطه عن غيره أولى«(١) .

أقول : يمكن أن يُجاب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: بأن هذا الاستدلال يجرى حتى مع عدم وجدان المماثل والمحارم ؛ لأن الكافر على كل حال مكلف بالفروع، ومنها غسل الميت الصحيح مع قبول الإسلام ، فتكليفه بإتيان الغسل مع الكفر كان بأمر الشارع على موضوع عصيانه للأمر الأول على نحو الكفايه ، فإذا أتى بالغسل بالأمر الصادر على فرض عصيانه، أوجب ذلك سقوط هذا الأمر بتحقق الغسل المفروض وجوبه مع كفره، فليس لنا حينئذٍ مثبت يفيد وجوب غسل الميت، لأنه قد حصل بفعل الكافر ، فكما يسقط هذا التكليف المتعين عليه بالخصوص، يسقط عموم التكليف بالكفايه الشامل للكافر والمسلم ، لأنه لا يعقل أن يكون الغسل وقع صحيحاً عند الشارع للميت ، ومع ذلك بقى التكليف الواقعى الكفائى باقياً بحاله، إذ يلزم فرض الحكم دون فرض تحقق الموضوع وهو محال ، فلا محيص إلا- عن القول بأن التكليف يرتفع إلا- أنه لا- يوجب زوال حسن العقوبه عن الكافر من باب القاعده المعروفه من أن (الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار) فيصبح المقام مثل المسلم الذى كان عنده ميت وجب عليه غسله فألقاه فى البحر عمداً وبذلك أزال موضوع الحكم ، فحينئذٍ لا يبقى عليه تكليف وجوب الغسل، لعدم وجود

الموضوع، ولكنّه لا يوجب عدم حسن عقوبته ، بل يعاقب على فعله ، وكذلك الحال فى المقام ، فعليه بقاء التكليف هنا ليس لما ذكره المحقق المزبور ، بل لأنّ بوجود المماثل يكشف أنّ التكليف فى حقّه ليس إلّا- غسل المسلم دون الكافر كما عرفت تفصيله، فلا يرتبط هذا بقاعده الترتّب من هذه الناحية .

الجواب الثانى: للمحقّق الآملى نفسه حيث قال : «إنّ هذا التقريب مع دقّته لا يخلو عن وهن، وذلك لابتناء صحّته على دعوى منع بدليله الغسل الصادر منه فى حال الكفر والعصيان، عن الغسل المأمور به بالأمر الأوّل ، ويمكن منعها بدعوى عدم كفايه مجرد وجوب الشىء عند الاضطرار لبدليته، إلّا إذا فهم البدليته من دليله، وهو خفىّ .

ودعوى: صراحه النصوص والفتاوى فى كون ما يوجده الكافر عين غسل الميت لا شيئاً آخر أجنبيّاً عنه أوجبه الشارع تعبدّاً حين الضروره .

غير واضحه، مع أنّها على قدر تسليمها لا- تنفع بعد انكشاف عدم الضروره، لوجود المسلم بعد تغسيل الكافر إيّاه، كما فى التكاليف العذريّه من أولى الأعذار. اللّهمّ إلّا أن يقوم دليل على صحّته الاكتفاء بما أتى به فى حال العذر ، ولذا يكون الأصل عدم جواز البدار لأولى الأعذار، إلّا فيما ثبت جوازه بالدليل، كما فضّل فى مبحث التيمّم. فالأقوى حينئذٍ وجوب إعادة الغسل عند وجود المسلم بعد تمام الغسل وقبل دفن الميت»(١).

أقول : لا- يخفى عليك صحّته كلامه فى الأخير دون جوابه ما قبله ، لوضوح أنّ إثبات بدليته غسله عن الغسل الواقعى، أو عدم إثباته لا تأثير له فيما هو المقصود

من سقوط الأمر الأوّل بإتيانه على ما هو وظيفته، فيما إذا لم يوجد المماثل، وعدم سقوطه عند وجوده، كما عرفت توضيحه ، فلا نعيد .

فالأحسن في الجواب: هو دعوى عدم إحراز الموضوع للحكم بعد وجود المماثل، والأصل يقتضى عدم السقوط حتّى يحرز ذلك له كما لا يخفى .

أقول: ومنه يظهر حكم مسّ الميّت قبل وجدان المماثل، حيث يجب بعد وجدانه ، لأنّ عدم وجوبه مشروط بالشرط المتأخّر إن سلّمنا عدم السقوط .

ولكن مع ذلك كلّ حيث يحتمل كفايه الضروره حال الفعل فى سقوط التكليف، وفى تحقّق رفع الحدث ، ولا يكون وجود المماثل بعده مثل حدوث الحدث، وأن لا يكون وجوده كاشفاً عن عدم رفع الحدث من أوّل الأمر \_ كما بينه المحقّق الهمداني قدس سره تفصيلاً \_ ذهب جماعه من الفقهاء كالخوانسارى والشيرازى والخمينى والكلبايگانى وغيرهم إلى الاحتياط الوجوبى فى الإعادة كما هو المختار فى تعليقتنا على «العروه» ، هذا على فرض لزوم المباشرة بالماء ومسّه، وعدم وجود ماء الكرّ أو الجارى ، وإلا كان الغسل بذلك أولى وأحوط ، بل هو المتعيّن لعدم صدق الضروره حينئذ .

ثمّ هذا كلّ لو لم يوجد المماثل المخالف، وإلا فهو مقدّم من دون الحاجه إلى ذكر القيود: من عدم المسّ بالماء، أو كون الماء عاصماً، أو كون الغسل من وراء الثياب ونظائره ؛ لأنّه طاهر بعد قدرته على قصد القربة .

فما احتمله صاحب «الجواهر» بقوله : «فالمتّجه حينئذٍ التقييد بالذمّى ، بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلاً عن غيره» ، لا يخلو عن وهن وضعف .

وكذلك لا يحتاج فى حقه الأمر بالاغتسال قبل الغسل، كما قد أمر به فى الذمّى تطهيراً للنجاسات الظاهره والعرضيّة ؛ لأنّ ذلك ليس إلّا لأجل دلاله النصّ عليه .

كما لا فرق في جواز تغسيل المخالف للمؤمن الميِّت، بين الناصب وغيره، إلا عند من قال بنجاسته ، كما هو مختارنا في مبحث النجاسات ، فحينئذٍ ملحق بالكافر الغير الذمى لكونه حينئذٍ خارجاً عن متعلق النص والتعبد ، فتكون القواعد حينئذٍ هي المتحكّمه وتحكم بعدم الجواز.

أقول: ثم بعدما عرفت من وجوب إعادته الغسل عند وجود المماثل ، ولو على الأحوط، يأتي السؤال عن أنه هل يجب على الماسّ لبدن الميِّت بعد الغسل الكذائي، غسل مسّ الميِّت أم لا؟

فعلى فرض كشف بطلان غسل الميِّت بعد الوجدان، فلا يبعد كشف بطلان آثاره ومنها ذلك .

بل في «الجواهر»: «ذكر بعضهم من أنه لو مسّه أحد، وجب عليه الغسل ولو مع عدم مجيئ المماثل، لما عرفت من عدم حصول الطهاره بهذا الغسل وعدم بدليته عنها ، بل هو أشبه شيء بالتكليف الجديد عند العصيان بالأول» .

وفيه: ولكن قد عرفت عدم تماميه ذلك ؛ لأنّ ظاهر الأدلّه كون هذا الغسل مثل الغسل الواقعي في الآثار المترتبه عليه ما دام يصدق عليه الضروره . وأما بعد كشف الخلاف فكما يجب إعادته أصل غسل الميِّت ، هكذا يظهر فقدان آثاره ، ومنها رفع حكم غسل المسّ . فدعوى كونه أمراً مخالفاً للقواعد فلا يترتب عليه إلا خصوص مورد النص وهو سقوط غسل الميِّت عن المكلفين، مخالف لظاهر الدليل .

فالالتزام بما ذكره المحقّق الهمداني من عدم وجوب إعادته غسل الميِّت، حتّى مع مجيئ المماثل قبل الدفن ، وما ذكره صاحب «الجواهر» من وجوب غسل المسّ على الماسّ ولو لم يجيئ المماثل ، ممّا لا يمكن المساعدة معهما ، والله العالم .

ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب (١).

(١) والمراد من المحارم مَنْ حرم عليه نكاحها مؤبداً، بنسبٍ أو رضاعٍ أو مصاهره، وجواز تغسيله بلا خلاف أجده في الجملة، بل هو إجماعى، والأخبار به مستفيضه إن لم تكن متواتره كما سيجي ذكرها إن شاء الله.

### غسل الأموات / كيفيه الغسل

كما أنه لا فرق في جواز التغسيل في المحارم، بين كون الغاسل رجلاً أو امرأة؛ لعدم القائل بالفصل، إذ كل من جوزه في الرجل جوزه للمرأة أيضاً، كما هو المستفاد من الأخبار، إذ لا خصوصية في الرجل كما لا يخفى.

كما لا فرق في المحارم بكونها بنسب ورضاع أو بالمصاهره، وإن تركها السيد ذكرها في «العروه»، إذ الأخبار وإن كانت منصرفه عن إثبات الحكم على نحو العموم ليشمل مثل المصاهره كأم الزوجه مثلاً، لكن جملة منها تفي بذلك:

منها: موثقه عبد الرحمن، بقوله: «تغسله امرأته أو ذات محرمه» (١).

ومنها: صحيحه منصور بن حازم: «نعم وأمه وأخته ونحوهما» (٢).

إذ المتبادر من قوله: «ونحوهما، المشابهه في المحرمية التي هي سبب جواز النظر واللمس».

ومنها: مثلهما في الدلالة موثقه سماعه، في حديث قال: «تغسله امرأه ذات محرم منه» (٣).

ومنها: روايه عمر بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام في حديث قال: «وإذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه، الحديث» (٤).

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ١٠ و ٩.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ١٠ و ٩.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤ و ١٠ و ٩.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.

مضافاً إلى عدم القول بالفصل في المحارم بين النسب والرّضاع، وبين المصاهره، فثبت العموم بذلك، وفيه غنى وكفايه ولا كلام فيه .

بحث: والذي ينبغي أن نتكلّم عنه أنّه هل يجب أن يكون التّغسيل من وراء الثياب، ويعدّ شرطاً في المقام أم لا ؟

فيه قولان :

القول الأوّل : الوجوب والاشتراط إمّا من باب الفتوى أو من باب الاحتياط، كما هو ظاهر المشهور أو صريحه ، بل في «الذخيره» نسبته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كما يُشعر به عبارته العلامه في «التذكره» والشيخ البهائي في «الحبل المتين» ، بل في «العروه»: أنّه لا يترك الاحتياط.

كما قد صرح به عدّه من أصحاب التعليق عليها لو لم يكن أقوى كما في «الجواهر» .

القول الثاني : عدم الاشتراط كما هو صريح بعض متأخري المتأخرين، وظاهر «الغنيه» و«الكافي» و«الإصباح» و«التذكره» .

الدليل على القول الأوّل: هو الأمر به في بعض الأخبار:

منها: ما جاء في موثقه عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث : «تغسّله عمّته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى ... إلى أن قال : يغسلانها ولا تقربها النصرانيّه كما كانت تغسلها ، غير أنّه يكون عليها درع فيصبّ الماء من فوق الدرع»(١).

ومنها: رواه عبد الرحمن بن أبي عبدالله، في حديث ، فقال : «تغسله امرأته أو

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ و٤ و٩ و٧.

ذات محرّمه وتصبّ عليه النساء صبّاً من فوق الثياب» (١).

ومنها: روايه سماعه، في حديث قال: «تغسّيه امرأه ذات محرّم منه، وتصبّ النساء عليه الماء، ولا تخلع ثوبه ... إلى أن قال: وإن كان معها ذو محرّم لها غسلها من فوق ثيابها» (٢).

ومنها: روايه زيد الشحام على احتمال، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأه ماتت، إلى أن قال: وسألته عن رجل مات في السفر، إلى أن قال: وإن كان له فيهنّ امرأه فليغسل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته» (٣).

فإنّ المراد من (المرأه) إن كانت زوجته أو ذات محرّم دلّ على المقصود من حيث أنّه قد أمر بالغسل في قميصه في الزوجه التي هي محرّم له، ففي غيرها من المحارم أيضاً تكون ذلك.

وأما إن كان المراد من (المرأه) ذات محرّم، فيكون مضمونه لما نحن بصدده، فعلى الوجه الثاني يكون المراد من الجملة السابقة: بأن لم يكن له فيهنّ امرأه فليدفن في ثيابه ولا يغسل إن لم يكن من ذوات محرّم لا الزوجه فقط.

ومنها: روايه محمّد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يغسل امرأته، قال: نعم من وراء الثوب» (٤).

حيث حكم في الزوجه بتغسيل زوجها من وراء الثوب مع كونها محرماً.

ومنها: روايه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام «أنه سئل، إلى أن قال: وفي المرأه إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها» (٥).

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و٣ و٨ و٥ و٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و٣ و٨ و٥ و٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و٣ و٨ و٥ و٧.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و٣ و٨ و٥ و٧.

٥- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و٣ و٨ و٥ و٧.

ومثلها روايته الأخرى (١).

ومنها: روايه أخرى لسماعه، قال: «سألته عن المرأه إذا ماتت، قال: يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق» (٢).

ومنها: روايه داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فى رجل، إلى أن قال: فإن كان معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع، الحديث» (٣).

ومنها: روايه ثالثة للحلبى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته، قال: نعم من وراء الثوب، الحديث» (٤).

ومنها: روايه أبى الصباح الكنانى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث: «ولا تُغسل إلا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع، ويسكب الماء عليها سكباً، الحديث» (٥).

أقول: هذه هى الأخبار الدالّة على ذلك، بعضها فى المحارم مطلقاً، وبعضها فى الزوجه، ومنها تتعدى إلى غيرها، وتلك عشرةً كامله دالّه على لزوم التّغسيل من وراء الثياب، وعليها تحمل الأخبار المطلقه تحكيماً لقاعده حمل المطلق على المقيد، بل قد علّله المحقق فى «المعتبر»: «بأنّ المرأه عوره، فيحرم النظر إليها، وإنّما جاز مع الضروره من وراء الثياب جمعاً بين التطهير والستر» ، انتهى .

ولكن خالف المشهور عمده من الأصحاب سبق وأن ذكرناهم، بل هو مختار بعض أصحاب التعليق على «العروه»، ومنهم المحقق الآملى حيث قال فى مصباحه بعد ذكر أدلّه الجواز فى التّغسيل مع التجريد: «بأنّ هذا هو الأقوى، وإن كان الأوّل أحوط» .

إذ جعل وجه كلام المحقق بالمنع \_ مع ابتناؤه على اشتراط تغسيل المحارم بالاضطرار، وفقد المماثل، حيث جعل المدار على الضروره \_ متوقفاً على حرمه

- ١- وسائل الباب ٢٤ غسل الميت، الحديث ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٥ و ١٧.
- ٢- وسائل الباب ٢٤ غسل الميت، الحديث ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٥ و ١٧.
- ٣- وسائل الباب ٢٤ غسل الميت، الحديث ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٥ و ١٧.
- ٤- وسائل الباب ٢٤ غسل الميت، الحديث ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٥ و ١٧.
- ٥- وسائل الباب ٢٤ غسل الميت، الحديث ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٥ و ١٧.



نظر المحرم إلى جسد محرمة عارياً \_ كما حكى عن العلامة التصريح في حدّ المحارب \_ وهي ممنوعه .

ثمّ قال : «بل الأقوى جوازه واختصاص الحرمة بالعوره» .

ثمّ ذكر من يجوز ذلك وقال بعدم الاشتراط في عدم التجريد، بحمل الأخبار الموهمة للاشتراط على الاستحباب، لما ورد في بعضها من تعبير: «ضمّ الزوجه إلى المحارم» كما جاء في موثقه البصرى وسماعه .

ولا يخفى ما في كلامه في سماعه، إذ لا- تشتمل على الزوجه، والاقتصار على ذكر ستر العوره في مقام بيان الحكم، كما في صحيحه منصور وخبر زيد الشحام، وفيه: «وإن كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها» .

وفي الخبر المروى عن زيد بن عليّ : «فإن كان معه نساء ذوات محرم يؤزرانه، ويصبين عليه الماء صبّاً، ويمسسن جسده، ولا يمسسن عورته»<sup>(١)</sup> . انتهى كلامه رفع مقامه<sup>(٢)</sup> .

أقول: لكن الإنصاف والتأمل يقضيان أن يُقال بمقاله المشهور ولو لأجل الاحتياط الوجوبى ؛ لأنّ من يقول بلزوم مراعاة الاحتياط أو يفتى في غسل المحارم بجواز ذلك فيما إذا فقد المماثل، وكون الغسل من وراء الثياب ، بل قد عرفت ورود بعض الأخبار في حقّ الزوجه مع فقد المماثل، بلزوم تغسيل زوجها لها من وراء ثيابها ، ولكنها محموله على استحباب ذلك في حقّه للتعليل

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨ .

٢- مصباح الهدى : ج ٥ / ٤٦٠ .

إذا لم تكن مسلمة ، وكذلك المرأة (١).

الوارد في بعض الأخبار بأن ذلك لأجل تعصّب أهلها حيث يرون ذلك عملاً مشيناً، وإلا يجوز له التجريد مع الاجتناب عن النظر إلى عورتها كما أشار إليه في بعض الأخبار .

وأما في المحارم، فلا يبعد جواز تغسيلها مع رعايه الحجاب، بعدم التجريد، بأن يكون التغسيل من وراء الثياب ، ولعلّ المقصود من التوزير في الخبر المروى عن عمر بن خالد هو الإزار بما يستر جميع بدنه لا الإزار مع التجريد ، لكنّه لا يجتمع مع قوله عليه السلام لاحقاً : «يمسّن جسده، ولا يمسّن عورته» ، حيث يكون المراد مسّ البشرة في التجويز والنهي كما لا يخفى .

ولكن رفع اليد عمياً عرفت من الأخبار، بالحكم على كون الغسل من وراء الثياب، أو النهي عن خلع الثوب، مشكلاً جداً، خصوصاً مع ملاحظه صحيحه عبدالله بن سنان أو حسنته، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إذا مات الرجل مع النساء، غسلته امرأته، فإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهنّ به، وتلفّ على يديها خرقة»(١).

حيث تدلّ على لزوم أن يتمّ الغسل من دون مباشرة اليد للبشره ، فيكون هذا أحوط من وراء الثياب .

واحتمال كون ذلك الاجتناب عن مسّ العوره، حملٌ للإطلاق على المقيّد الخارج عن الذهن ، فالأخذ بما عليه المشهور هو أحوط ، والله العالم .

(١) لا يخفى أنّ تقييد جواز تغسيل الرجل محارمه بما إذا لم تكن مسلمة أو

زوجاً، عند من يجوز التمسيل في الزوجين اختياراً، كان مشهوراً عند الفقهاء ومستفاداً من ظاهر كلامهم ، بل صريحه ، بل قد يظهر من العلامه في «التذكرة» والبهائي في «الحبل المتين» الإجماع عليه ، بل هو مختار المصنّف وصاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني والآملي والسيد في «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق عليها ، بل وكذلك للمرأة إذا لم يكن مسلماً ولا زوجه ، خلافاً للحلّي والعلامه في المنتهى وجماعه من متأخري المتأخرين، كصاحب «كشف اللثام» و«المدارك» و«الذخيره» و«التلخيص» ، ولعله الظاهر من «النافع» كغيره ممن أطلق ذلك، حيث أنهم جؤزوا مع الاختيار .

أقول: وقد استدللّ لقول المشهور بروايه أبي حمزه، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأه» (١) .

وضعف سنده بمحمّد بن سنان منجبر بالشهره وعمل الأصحاب .

مع إمكان استفاده ذلك إشعاراً من صحيح عبدالله بن سنان، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إذا مات الرجل مع النساء، غسّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به وتلفّ على يديها خرقة» (٢) .

وجه الإشعار: احتمال كون المراد (بأولاهنّ) مَنْ كانت محرماً له، حيث أنّ الأجنبيّه لا يُطلق عليها الأولويّه، حيث أنّها لا تباشر الغسل غالباً ، فحينئذٍ تكون الروايه دالّه على أنّ مباشره المحارم تكون ثابتة وجائزه بعد فقد الزوجه، لأنّه قد فرّع على صورته فقد الزوجه ، فإذا كانت الزوجه مقدّمه على المحارم، فتقديم المماثل على المحارم تكون بالأولويّه ؛ لأنّ المماثل : إمّا يكون في عرض

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ٦ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ٦ .

الزوجه، لو قلنا بجواز تغسيلها الرجل اختياراً .

أو مقدماً عليها، لو قلنا بعدم الجواز، لتقديم الزوجه على المحارم حيث يلزم عرفاً تقديم المماثل عليها . نعم ، لو قلنا بتقديم الزوجه على المماثل أيضاً، فلا يلزم حينئذٍ تقديم المماثل على المحارم ، ولكن لم يكن هذا معروفاً بين الفقهاء ، بل ولم يكن متعارفاً بين المسلمين، كما لا يخفى .

هذا ، مع إمكان تأييد كلام المشهور بما فى «الجواهر» بقوله : «بل قد ينساق إلى الذهن أنّ الحكم معروفٌ فى الزمن السابق، من حيث أنّ السائل إذا سأل يفرض عدم النساء إن كان الميت امرأه، وعدم الرجال إن كان رجلاً ، ومع ظهور سؤاله فيما قلنا، لم يبرز من الإمام من الجواب ما يرفع ذلك، فكأنه كالتقرير له على معتقده» ، انتهى (١) .

وبذلك يرفع اليد عن الأصل \_ أى أصاله البراءة عن الاشتراط \_ عند الشك فيه ؛ لأنه دليل فقاحتى لا موقع له مع قيام الدليل الاجتهادى، كما يفيد بذلك الإطلاقات المتمسك بها فى الأمر بالتغسيل للأموات ، بل وكذا الإطلاق الموجود فى صحيحه منصور، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر ومعه امرأته يغسلها؟ قال : نعم ، وأمه وأخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقة» (٢) .

والملاحظ أنّ هذا الخبر جعل الأم والأخت فى عداد الزوجه، حيث يشمل بإطلاقه حتى ولو كان معها مماثل، بناءً على عطف الأم والأخت على الغير المنسوب فى قول السائل يغسلها ، فبعد التقييد يصبح جواز ذلك فى فرض فقدان

١- الجواهر : ج ٤ / ٦٦ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

المماثل، كما يحتمل كون الأمر كذلك بظهور لفظ السفر فيه ؛ أى فى عدم المماثل نوعاً، كما لا يخفى .

بل وهكذا تقتيد الأخبار الكثيره المتقدمه التى قد قارنت المحارم مع الزوجه، مثل روايه زيد الشحام الوارد فيها قوله عليه السلام : «وإن كان معهم زوجها أو ذو رحم لها، فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها» .

وفى صحيح الحلبي : «تغسله امرأته أو ذات قرابته إن كانت له» .

وغير ذلك من الأخبار . فتحمل جميع هذه الأخبار على صوره فقد المماثل، فضلاً عما عرفت من وجود قرينه السفر فيه ، بل كثيراً ما نشاهد ذلك حتى فى الحضر حيث لا يقبلون المماثل لمباشره الغسل ، إماً لخوفهم من التقرب إلى جنه الميت كما فى بعض الناس ، وإما لعدم علمهم وجهلهم بكيفيه الغسل وعدم وجود من يعلمه ، أو لعدم قيامهم بذلك تعالياً واستنكافاً عن مثل هذا العمل، وأمثال ذلك ، حيث يكفى فى المقام صدق الضروره العرفيه، لصدق عنوان فقد المماثل وتجويز مباشره المحارم للتغسيل .

فمن ذلك ظهر عدم تماميه دعوى المحقق الهمداني رحمه الله من وجود المماثل فى السفر كثيراً ، فلا إشعار فى فرض السفر الموجود فى صحيح منصور الحلبي .

وبالجملة: وبما ذكرنا ظهر صحه دعوى الاضطرار بامتناع المماثل من المباشره ولو عسياناً ، فضلاً عما قد قرّر من أحد الوجوه السابقه ، مع أنه قد لا يمكن إجباره عملاً أو قلنا بعدم صحه الفعل مع الجبر هنا، لاشتراط قصد القربه ، وهو لا يحصل بالإجبار بناءً على كون غسل الميت من العبادات، كما هو الأقوى .

نعم ، صرح صاحب «الجواهر» بكلام فى المقام لا يمكن الموافقه معه، وهو قوله: «ويحتمل قوياً هنا القول بسقوط الغسل عن غير المماثل، لانهصار

التكليف فى المماثل، مع عدم الدليل على انتقاله إلى غيره بمجرد عصيانه ، فالأصل البراءة»(١).

وفيه أولاً : صدق الاضطرار فى الفرض المزبور فى صحه غسل المحارم ، فىكون مجزياً عن الأمر الوارد فى غسل الأموات .

وثانياً : أن دعوى انحصار التكليف بالمماثل دون غيره، لا- يجامع مع كون الواجب هنا كفاًئياً ، المفهم بأنه إذا امتنع المماثل عصيانياً أو عن غير عصيان وجب لسائر المكلفين - ومنهم المحارم - مباشرة التمسيل ، ففى مثله لا نحتاج إلى الدليل الدال على الانتقال، حتى نرجع فى صورته الشك إلى أصل البراءة، إذ الدليل الأول بنحو العموم يشمله كما لا يخفى .

بل لا مانع من أن ندعى فى المقام بأن غسل المحارم يعد مجزياً صحيحاً، حتى مع وجود المماثل المستعد للمباشرة ، ولكن لم يعلم المحرم ذلك، أو تخيل صحه غسله مع ذلك حتى لا يضر بقصد قربته وقد تمشى منه قصد القربه ، بل وحتى مع علمه بذلك، ولكن لم نعتبر فى الغسل قصد القربه ، فغسله صحيح . غايته أنه قد أتم وعصى فى ذلك .

فدعوى بطلان غسله، إنما يصح ويحسن فيما إذا اجتمع فيه تمام تلك الخصوصيات: من العلم بوجود المماثل، والتمكن منه بالإتيان، واعتبار قصد القربه فى صحه الغسل ، ولكنه لم يراع هذه الأمور، فمن الطبيعى بطلان الغسل المذكور كما لا يخفى على المتأمل .

اللهم إلا أن يقال: بكون الحكم بتقديم المماثل تعبدي لا لأجل استلزامه

الحرام ، فعدم صحّته حينئذٍ يكون له وجه .

فرع :

ولو باشر المحارم الغسل مع فقد المماثل ثم وجد قبل دفن الميّت ، فهل تجب الإعادة أم لا؟

فيه وجهان :

(١) من جهه أنّه مأمور بالغسل واقعاً من جهه قصد المماثل حين الغسل، وتحقّق الامتثال بالنسبه إلى أمره، وهو يقتضى الإجزاء، ولو شكّ في وجوب إعادته عاد إلى البراءه .

وا احتمال اختصاص البدليه في المقام بصوره عدم التمكّن من المماثل ، فإذا وجد ينكشف عدم صحّته غسله .

مندفع بالمنع عن كون فعل المحرم المباشر من باب البدليه عن فعل المماثل ، وذلك للعلم بكون وجوب الغسل كفاً، وأنّ الشارع لا يرضى بتركه مهما أمكن .

(٢) ومن جهه عدّ الضروره من شرائط صحّته غسله إلى حين الدفن، وهو غير حاصل لانكشاف خلافه ، فينكشف عدم وجود أمر للمحرم مع وجود المماثل ، فالأمر حقيقه لم يتمثّل فلا يجزى ، فلا بدّ من إعادته امتثالاً لأمره .

أقول: الأقوى هو الأوّل ؛ لأنّ الضروره العرفيه حال الغسل، تكفى للحكم بصحّته غسله ولو انكشف خلافه قبل الدفن، لأنّ ما وقع صحيحاً حال تحقيقه لا ينقلب عمّا هو عليه . والفرق بين المقام وبين صورته ما تقدّم في الكافر ، واضح لمن كان له أدنى دقه .

ولا يغسل الرَّجُلَ من ليست بمحرم (١).

(١) أقول: الحكم المذكور لا يختص بالرجل بل يشمل المرأة أيضاً، فلا يجوز غسل المرأة من ليس بمحرم لها، أى من لم يحرم عليه أو عليها نكاحها أو نكاحه مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهره:

فالأول: كالأُم والأخت والبنت ونحوها .

والثانى: كالأُم والأخت الرضاعيتين .

والثالث: كأم الزوجه، وزوجه الأب، وحليله الابن، وبنت الزوجه المدخول بها .

وإنما قيّد الحرمة بالمؤبده، لإخراج أخت الزوجه وبنت الزوجه إذا كانت غير مدخول بها، وقد قيّد الأبدية بنسب أو رضاع أو مصاهره لإخراج الملائقه والمطلقه تسعاً، وأمّ المزنى بها وببنتها ونحو ذلك، حيث أنّ الحرمة الأبدية فى جميع ذلك بما أنّها ليست من جهة النسب أو الرضاع أو المصاهره، فلا- توجب الحرمة الأبدية فيها جواز النظر وحصول عنوان المحرميه، كما لا يخفى .

وكيف كان لا يجوز للأجنبيّه التصدى لغسل الرجل وبالعكس، على المشهور بين الأصحاب، شهرةً كادت أن تكون إجماعاً، بل فى «التذكرة» نسبته إلى علمائنا . وفى «الخلافة» إلى الأخبار المرويه عنهم عليهم السلام والإجماع، مع نسبه ما دلّ على خلاف ذلك من الأخبار إلى الشذوذ .

وفى «المعتبر»: «ولا- يغسل الرجل أجنبيّه، ولا- المرأة أجنبيّاً، وهو إجماع أهل العلم»، انتهى . وهو مختار ابنا حمزه وسعيد والفاضلان والشهيدان والمحقق الثانى، وهو المحكى عن «المقنع» و«النهايه» و«المبسوط» و«المهذب» و«الإيضاح»، والتمزم به صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»



وصاحب «العروه» وأصحاب التعليق عليها جميعاً ، ولا خلاف في المسأله ، بل في «الجواهر»: «لعله محصل، لعدم صراحه عبارته المخالف في «الخلاف» إلا ما يظهر عن المفيد في «المقنعه» والشيخ في «التهذيب»، كما عن أبي الصلاح في «الكافي»، وابن زهره في «الغنيه» بين إيجاب الغسل من وراء الثياب ، إلا أنّ في الأخير جعله أحوط، وزاد كالحلبى اعتبار تغميض العينين، وتبعهم في «المفاتيح» على ما حكى عنه .

الدليل على القول الأوّل: الأخبار الكثيره وفيها الصحيح :

منها: صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنه سأله عن المرأة تموت في السفر، وليس معها ذو محرم ولا نساء ؟ قال : تُدفن كما هي بثيابها . وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهنّ رجال ؟ قال : يُدفن كما هو بثيابه» .

ورواه الشيخ، عن المفيد، عن الصدوق، عن أبيه، عن محمد بن أحمد بن علي، عن عبدالله بن الصلت، عن ابن أبي عمير، عن حماد عن الحلبي، مثله ، إلا أنه في آخره : «وليس معه ذو محرم ولا رجال»(١) .

ومنها: صحيح عبدالله ابن أبي يعفور: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهنّ رجل كيف يصنعنّ به؟ قال : يلفّفنه لفاً في ثيابه، ويدفّنه ولا يغسلنه»(٢) .

بناءً على حمله على ما لم يكن معه محرماً، بما قد عرفت بلزوم الغسل على المحارم مع عدم وجود المماثل .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٣ .

ومثله فى الحمل مضمرة عبد الرحمن بن أبى عبدالله، قال: «سألته عن امرأة ماتت مع رجال؟ قال: تلف وتُدفن ولا تُغسل».

ومنها: صحيح أبى الصباح الكنانى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «قال فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه إلا النساء؟ قال: يُدفن ولا يُغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تُدفن ولا تُغسل، إلا أن يكون زوجها معها، الحديث».

والمستفاد من ذيل الحديث من استثناء كون زوجها معها، أنّ المراد ما لو لم يكن معه المحرم، وإلاّ وجب عليها المباشرة للغسل.

ومنها: رواه داود بن سرحان، عن أبى عبدالله عليه السلام: «فى رجل يموت فى السفر أو فى الأرض ليس معه فيها إلاّ النساء؟ قال: يُدفن ولا يغسل. وقال فى المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة، إلاّ أن يكون معها زوجها، الحديث»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواه زيد الشحام، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة ماتت وهى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها؟ قال: إن لم يكن فيهم لها زوج أو ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغتيلونها. إلى أن قال: قال: وسألته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهنّ رجل؟ فقال: إن لم يكن له فيهنّ امرأة، فليدفن فى ثيابه ولا يغسل، الحديث»<sup>(٢)</sup>.

بل تمسك صاحب «الجواهر» بأصالة حرمة اللمس والنظر، حيث يتوقف الغسل عليها، بل قد يمكن استفادة عدم جواز المباشرة حتّى لو فرض إمكان

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٨.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦.

الغسل من وراء الثياب، وعدم مماسه شيء من البدن، أو غمض عن النظر من إطلاق الأمر بالدفن مع الثياب، والنهي عن الغسل، الشامل حتى لهذه الصورة، مضافاً إلى عدم ثبوت العفو عن نجاستها هنا لو غسّلت من وراء الثوب، لو لم تحصل الطهاره مع الثياب، كما لو غسّلت بالماء القليل، ولم يكن تحصيل التطهير بذلك .

وكيف كان، فما عليه المشهور من عدم الجواز هو الأقوى .

الدليل على القول الثاني: هي الأخبار الدالة على إيجاب الغسل من وراء الثياب بشرط عدم المماسه كما في «التهذيب»:

منها: الخبر المروى عن أبي سعيد، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم، يصبون عليها الماء صبّاً . ورجل مات مع نسوة ليس فيهنّ له محرم؟ فقال أبو حنيفة: يصبين الماء عليه صبّاً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: بل يحلّ لهنّ أن يمسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهنّ النظر إليه ولا مسّه وهو حيّ، صببن الماء عليه صبّاً» (١).

وفي بعض كتب الأخبار أبي بصير بدل أبي سعيد، ولذا أورده صاحب «الجواهر» مردّداً وحكم بضعفها.

ومنها: الخبر المروى عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأه» (٢).

فإنّ ظاهرها الجواز عند الضروره مطلقاً إن أخذ بإطلاقه ليشمل الأجنبي، وإلاّ يحتمل أن يكون المراد الزوجين، بناءً على تقديم المماثل عليها، أو يحتمل على

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ٧.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ٧.

المحارم مع فقد المماثل ، فحينئذٍ لا يكون منافياً لما نحن فيه .

ومنها: الخبر الذى رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام : «فى رجل مات ومعه نسوه، ليس معهنّ رجل ؟ قال : يصيبن عليه الماء من خلف الثوب، ويلفنه فى أكفانه من تحت الصدر، ويصلين عليه صفّاً، ويدخلنه قبره . والمرأه تموت مع الرجال ليس معهم امرأه ؟ قال : يصيئون الماء من خلف الثوب، ويلفونها فى أكفانها ويصلون ويدفنون»(١).

حيث أنه مطلق فيمكن حملها على صورته كون النسوة من المحارم ، وكذلك فى الرجال ، فحينئذٍ يحكم بتجويز التّغسيل فيه مع فقد المماثل ، ويخرج منه ما كان من الأجنب، فيدخل فى حكم السابق من الدفن بلا تغسيل ، وبذلك يخرج الحديث عن المعارضه .

ومنها: الخبر الذى رواه عبدالله بن سنان، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : المرأه إذا ماتت مع الرجال، فلم يجدوا امرأه تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب، ويستحبّ أن يلفّ على يديه (يده) خرقة»(٢).

بناءً على حمله بصورته المحارم ، بل فى «مصباح الفقيه» جعل الجملة الأخيره مشعراً على كونه للمحارم، فكأنه أراد بيان أنه لو كان للأجنب كان ذلك العمل واجباً لحرمة اللّمس والمسّ فيها ، مع أنه يمكن أن يكون الاستحباب حتّى فى الأجنب التى غسّلتها من وراء الثوب ولا تمسه حذراً وحفظاً عن وقوع المسّ بلا اختيار فى بعض حالات التّغسيل . وكيف كان لا بدّ من حمله عليه ولو كان مخالفاً للظاهر بدواً.

نعم ، لا يقبل حديث زيد بن عليّ مثل هذا الحمل ، وهو الخبر الذى رواه عن

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٥ و ٩ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٥ و ٩ .

آبائه عن عليّ عليهم السلام قال : «إذا مات الرجل في السفر مع النساء، ليس فيهنّ امرأته، ولا ذو محرم من نسائه؟ قال : يؤزرنّه إلى ركبتيه، ويصبين عليه الماء صبّاً، ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهنّ ويظهرنه ، الحديث»(١).

لأنّه قد صرّح بعدم وجود المحرم مع ذكر صورته وجود المحرم في الخبر الذي أشار إليه في باب آخر من نفس الأبواب(٢).

ولكن الخبر المذكور ضعيف من حيث السند، من جهة الحسين بن علوان فهو عامّي غير موثّق صراحه، وإن كان تأييده لا يخلو عن وجه ، وهكذا عمرو بن خالد .

وكيف كان، الحديث مشتمل لما لا يلتزم به أحد ، لأنّ التّأزير إلى الركبه يقتضى أن يبقى بدن الميّت مجزّداً لما فوق الركبتين ، فكيف يجوز النظر إلى جسده عدا عورته مع كونه أجنبيّاً للغاسل كما هو الفرض .

وبالتالي فأولاً: إن أريد الائتزاز مع الثوب فلا وجه لذلك .

وثانياً: قوله عليه السلام : «لا يلمسنه بأيديهنّ» لا يخلو عن الإيماء بمجرّدتيته .

وكيف كان، لا- يمكن رفع اليد عن تلك الأخبار الكثيره بمثل هذا الخبر، أو غيره بما يمكن حمله بما لا ينافي تلك الأخبار . فالأقوى ما عليه المشهور من الدفن بغير غسل مع فقد المماثل والمحارم ، ولو أمكن التّغسيل من وراء الثوب .

نعم ، هنا طائفه أخرى من الأخبار لا مجال للجمع بينها:

منها: ما يدلّ على وجوب غسل موضع الوضوء من المرأة ، مثل خبر المرويّ عن أبي بصير، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه ماتت في سفر وليس معها نساء

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٨ .

ولا ذو محرم؟ فقال: يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتُدفن» (١).

إذ من الواضح أنّ مواضع الوضوء مثل الذراعين والقدمين \_ لو لم نقل حتّى الوجه كما هو مختارنا \_ محرّم للأجنبي، فكيف يمكن غسلها بالمسّ واللمس وإن كان بدونه مع أنّه غير ممكن عادةً، فيكون حكم غير مواضع الوضوء مثل مواضعها لاشتراك الملاك، فالحمل على الاستحباب \_ كما يظهر من الشيخ في «الاستبصار» لهذا الخبر وغيره \_ ممّا لا يمكن المساعدة معه، كما لا يخفى .

ومنها: ما يدلّ على وجوب غسل كفيها كالخبر المروى عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سُئِلَ عن المرأة تموت وليس معها محرم؟ قال: يغسل كفيها» (٢).

ومثل حديث داود بن فرقد، قال: «مضى صاحبٌ لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها؟

فقال: إذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها» (٣).

فإنّ تغسيل الكفين ليس بواجب ولم يفت به أحد، غايته الاستحباب لو لم يستلزم الحرام من المباشرة والمماسّه والنظر إن حرّمناه .

ومنها: ما يدلّ على وجوب التيمّم بها، مثل خبر عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفرٌ، فقالوا: إنّ امرأه توفّيت معنا، وليس معها ذو محرم؟ فقال: كيف صنعتم بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبّاً. فقال: أما وجدتم امرأه أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا، فقال: أفلا يممتموها» (٤).

أقول: العمل بهذا الحديث مشكل، لأنّه مضافاً إلى اشتماله بما يلزم فيه تحقّق

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ و ٨.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ و ٨.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٤.
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٤.

الحرام وهو مسّ بدن الأجنبيّه بمواضع التيمّم، المستلزم لعدم تحقّق التيمّم الذى يعدّ أمراً عبادياً ، ولا يصحّ التقرب بما هو حرام \_ لم يفت على طبقه أحدٌ من الفقهاء ، فتكون ساقطه عن الحجّيه بإعراض الأصحاب عنه .

ومنّها : ما يدلّ على وجوب غسل مواضع التيمّم ، مثل الخبر الذى رواه مفضّل بن عمر، قال : «قلت لأبى عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع الرجال، ليس فيهم لها ذو محرم، ولا معهم امرأه فتموت المرأة ، ما يصنع بها؟ قال : يُغسل منها ما أوجب الله عليه التيمّم، ولا تمسّ، ولا يكشف لها شيء من محاسنها التى أمر الله بسترها . قلت : فكيف يصنع بها؟ قال : يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ، ثم يغسل ظهر كفيها» (١) .

فإنّ تغسيل الوجه والكفين بطنها وظهرها، إن لم يستلزم المماسّه والنظر واللمس الحرام، يحمل على الاستحباب، حيث لا ينافى مع الدفن ثبوتها بلا غسل ، وإلا لا يجوز ذلك لما قد عرفت من الإشكال .

مضافاً إلى ما عرفت من خبر آخر مروى عن زيد بن علىّ الذى قد ذكرناه آنفاً من الحكم بالأتزار إلى الركبتين، وصبّ الماء على الرجل، من دون النظر إلى عورته ولا يلمسّه بأيديهنّ .

وكذلك خبر أبى بصير المتقدم الدالّ على جواز مسّ النساء للرجل، ما كان يحلّ لهنّ النظر إليه فى حال حياته .

مما لا يمكن المساعدة معها، لما قد عرفت من استلزام أكثرها صدور الفعل الحرام منه ، مضافاً إلى منافاتها مع الأخبار الناهية عن الغسل، والأمره بالدفن

إلا ولها دون ثلاث سنين (١).

بلا- غسل ، حتّى أنّ صاحب «الجواهر» ادّعى منافاتها مع الاستحباب ، وقال : «فلعلّ الأحوط الترك حينئذٍ» ، فلا بدّ من حمل كلامه بما يستلزم الحرام نوعاً لا- مطلقاً، وإلا- لا- ينافى مع الاستحباب، كما عليه الشيخ في «الاستبصار» والمحقّق الآملي في مصباحه ، والله العالم .

وإن كان ظاهر كلام صاحب «الجواهر» هو عدم صحّ غسل الرجل الأجنبيّ حتّى ولو فرض إمكان التّغسيل بلا وقوع حرام من النظر واللمس، حتّى يقال بكونه وجهاً للإفساد ، لأجل أنّ المستفاد من الأدلّة والأخبار شرطية المماثلة أو المحرّميه أو الزوجية تعييداً ، فلا يصحّ التّغسيل حتّى لو قلنا بعدم اشتراط التّيه في التّغسيل، إذ غايه اقتضاء ذلك خروج الغسل عن حكم العبادات لا غير .

فبناءً عليه يلزم منافاته مع حمل الأخبار على الاستحباب ، فيكون المراد من الاحتياط في الترك، هو مطلقاً لا خصوص ما يستلزم وقوع الحرام .

فالأحوط ما قاله صاحب «الجواهر» بأن تدفن بلا غسل ، بلا فرق بين كون الغاسل رجلاً للمرأة أو امرأة للرجل ، لأنّ الملاك هو عدم المماثلة والمحرّميه ، ولا فرق فيه بين صورتى المسألة إلا ما استثنى، كما سنذكره في المسألة اللاحقه.

(١) قلنا : كان كلام المصنّف آنفاً في تغسيل الرجل لمن ليست له بمحرم، فإنّ الاستثناء المذكور هنا وارد عليه ، فيصبح المراد من الجملة المذكوره هنا أنّه يجوز أن يقوم الرجل بتغسيل البنت الأجنبيّه فيما إذا كانت دون ثلاث سنين، ثمّ يلحق بعده بالمرأة لمخالفها .

وكيف كان، فالأولى بيان المسألة على نسقٍ يدلّ على المطلوب بجميع أقسامه :



فنعول : إنَّ البحث هنا يكون على أمور :

الأمر الأوّل : أنّه لا إشكال في جواز تغسيل الطفل الذي لا يزيد سنّه عن ثلاث سنين مع عدم المماثله ، بلا فرق بين الذكر والأنثى ، ولا خلاف يعتدّ به . وعن «التذكرة» و«النهاية» نسبته إلى جميع علمائنا المُشعر بوجود الإجماع عليه ، بل في «الجواهر»: «أنّه لم أجد فيه خلافاً بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين، إلّا عن المصنّف في «المعتبر» من التفصيل بين الابن بالجواز والبنت بعدمه» .

والدليل على الجواز هو الأصل، أي أصله البراءة عن شرطيه المماثله في الصبيّ والصبيّه ، وعدم شمول الأخبار الدالّة على الشرطيّه لما نحن فيه، لورودها في الرجل والمرأه، أو انصراف إطلاقها إليهما، وظهورها فيمن يحرم النظر إليه ولمسه، مضافاً إلى العمومات الدالّة على وجوب الغسل ، السليمه عمياً يوجب تخصيصها، بعد عدم شمول الأخبار الدالّة على الاشتراط للصبي والصبيّه ، فضلاً عن وجود أخبار خاصّه وارده لخصوص المورد الدالّة على الجواز كما سنشير إليه .

فإذا عرفت عدم الإشكال في أصل الحكم ، تتعرّض الآن إلى الابن والبنت ، قلنا : لا إشكال في جواز تغسيل المرأه للصبي قبل ثلاث سنين، فيدلّ عليه فضلاً عن الإجماع وعدم الخلاف، الخبر المروى عن أبي النمير مولى الحارث بن المغيرة النضري، قال : «قلت لأبي عبد الله عليه السلام : حدّثني عن الصبي إلى كم تغسله النساء؟ فقال : إلى ثلاث سنين»(١) . ودلالته واضحة لا خلاف فيها .

والذي وقع الخلاف فيه، هو تغسيل الرجل للصبيّه، حيث قال المحقّق في «المعتبر» : «الأولى المنع ، والفرق بين الصبيّ والصبيّه أنّ الشرع أذن في اطلاع

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

النساء على الصبي لافتقاره إليهنّ في التربيّه ، وليس كذلك الصبيّه، والأصل حرمة النظر» ، انتهى .

أقول: ولا يخفى ما فيه من الإشكال، لأنّه: إن أراد بدعواه حرمة النظر إلى عورتها، فبعد التسليم ولو بالنسبه إلى غير المميّز، إذ مقتضاها ليس إلّا صيرورتها كالمحارم ، غايتها يلقي على عورتها خرقة ويغسلها لا المنع منه مطلقاً .

وإن أراد حرمة النظر إلى الصبيّه مطلقاً، ولو إلى ما عدا العوره من غير تمييزها ، ففيه ما لا يخفى من مخالفته للسيره القطعيّه ، مضافاً إلى عدم الخلاف في جواز النظر إليها قبل البلوغ أو قبل التمييز ، بل قيل بدلاله النصّ الصحيح على جوازه قبل البلوغ .

فالأولى أن يستدلّ لهذا التفصيل بموثقه عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنه سُئِلَ عن الصبيّ تغشّيه امرأه ؟ فقال : إنّما تغسل الصبيان النساء . وعن الصبيّه تموت ولا تُصاب امرأه تغسلها ؟ قال : يغسلها رجلٌ أولى بها»(١).

بناءً على إفاده ما لا يعمّ غير المحارم من الأولى ، فيفهم المنع لغيرها .

وفيه : أنّ المنع عن غير الوليّ أعمّ من المحارم وغيرهم ، لوضوح أنّه يمكن أن يكون الغير من المحارم كالعَمّ والخال ، فعلى فرض وجود المفهوم فيه يفهم منه المنع حتّى للمحارم ، فيدلّ على لزوم كون الغاسل من المماثل لو لم يكن وليّاً، وإلّا يجوز ولو مع فقد المماثل ، هذا إذا كان الوليّ موجوداً .

وأما مع فقدّه، فالروايه ساكته عنه، ولا تعرّض فيها له إثباتاً ولا نفيّاً ، مضافاً إلى أنّ المراد من أولى بها، إن كان الوارث لمالها، فهو يصبح أعمّ من المحارم ،

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ .

وأما لو أريد من الولي من له ولاية عليها، وهو عبارة عن الأب والجد مع فقد الأب، أو معه والحاكم مع فقدهما، وتصدي الحاكم للغسل بالمباشره يكون من غير المحارم والمماثل، فلا يمكن اعتبار هذا الحديث دليلاً لإثبات الحرمة، مع إمكان أن يكون وجه ذلك الولي، وتخصيصه استحباب مباشرته للفعل بنفسه، وكونه ولي الأمر، وحيث أنّ تغسيل الرجل للصبيّه مخالف لما هو المتعارف، فلا يقدم عليه أحد بلا داع قوي بخلاف صورته العكس، لأنّ تربيته الصبيان موكوله إلى النسوان على المتعارف فتصدي لها، فلا يفهم من مثل هذه الروايه بطلان غسل الغير إذا كان بأمر الولي، كما لا يخفى .

وبالجملة: ثبت أنّه لا دليل على المنع مطلقاً عن غسل الصبي والصبيّه بالخصوص. نعم، لا بدّ أن يلاحظ سبب تحديد عمرها بأقل من ثلاث سنين الوارد في كلمات الأصحاب: فأما بالنسبه إلى الصبي فيستفاد ذلك من الخبر المروي عن أبي النمير، حيث كان السؤال عن كم تغسّله النساء، فأجاب عليه السلام: «إلى ثلاث سنين»، وضعف الحديث منجبر بما عرفت من دعوى الإجماع وعمل الأصحاب .

وأما في الصبيّه فلم يرد في نصّ بالصراحه، ولم يتّضح لنا مستندهم في التحديد المذكور، إلا أن يدعى الأولويّه في المنع من حديث الصبي بنظر العرف، لأنّه إذا كان الصبيّ الذي يعدّ أهون بنظر العرف لتصدي النساء له محدوداً إلى ثلاث سنين، ففي الصبيّه يكون بطريق أولى، لأنها أشدّ قبحاً عند العرف من الصبيّ في مباشره الرجل لها، ولذلك فقد حدّدها المشهور أيضاً بالثلاث كما ورد في المتن .

أقول: ولكن عن «المقنعه» و«المراسم» جواز تغسيل الصبيّ مجرداً إن كان ابن

خمس سنين ، وإن كان أكثر غسّلته من فوق الثياب .

والظاهر أنّ حكمهما بالجواز بالتغسيل من فوق الثياب، مبني على جواز الغسل من الأجنبي ، فالتحديد حينئذٍ إنّما هو بالخمس .

ومثل ذلك ورد في حقّ البنت ، فقد روى الشيخ الصدوق في «الفقيه» عن محمد بن الحسن، في جامعه: «في الجارية تموت مع رجال في السفر؟ قال : إذا كانت ابنة أكثر من خمس سنين أو ستّ دُفنت ولم تُغسل ، وإن كانت بنت أقلّ من خمس غسّلت».

قال : وذكر الحلبي حديثاً في معناه ، وفي «الذكري»: أنّه أسند الصدوق في كتابه «مدينه العلم» ما في «الجامع» إلى الحلبي عن الصادق عليه السلام (١) .

وفيه: لا مجال للاعتماد على هذا الخبر في الجارية ، لأنّه :

أولاً: يعارض مع الأولويّه بالمنع المستفاده من حديث الصبي .

وثانياً : منافاه هذه الروايه أيضاً بهذا النقل مع الخبر المروي في «التهذيب» عن أحمد بن محمد مرسلأ ، قال : «وروى في الجارية تموت مع الرجل ، فقال : إذا كانت بنت أقلّ من خمس سنين أو ستّ دُفنت ولم تغسّل» (٢) .

حيث يناسب هذا الحديث مع ما في حديث أبي النمير من عدم التجويز لمن تجاوز عمره عن الثلاث في الصبي ، وفي الصبيّه إلحاقاً به ، وإن كان قد نقل عن ابن طاووس رحمه الله أنّه قال : «إنّ لفظ أقلّ هنا وهم وأصله أكثر» (٣) ، وأيّده على ذلك صاحب «الوسائل»، فمفهوم الشرط غير مراد فيما زاد على الثلاث ، لأنّه القدر المتيقّن ، فالاعتماد على مثل هذه الروايات مع وجود الاضطراب في متنه

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٤ و ٣ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٤ و ٣ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٤ و ٣ و ٢ .

والإرسال في سنده مشكل جداً ، ولأجل ذلك عمل الأصحاب في الصبيّ بما ورد في الصبيّ ولم يتجاوزا عنه .

أقول: ومن هنا ظهر أنّ ما ذهب إليه بعض الفقهاء، كصاحب «الجواهر» رحمه الله تبعاً لصاحب «الحدائق» رحمه الله إلى دوران جواز التّغسيل في الصبيّ والصبيّة مدار جواز النظر واللمس، المؤيّد بروايه موثّقه عمّار المتقدّمه في الصبيّة والموافق للأصل والقواعد ، مخالفتاً لفتاوى الأصحاب وعملهم، ولروايه أبي النمير المتعضده بعمل الأصحاب ، فالالتزام به مشكل ، فالذي يقتضيه الاحتياط هو تغسيل الصبيّ والصبيّة بعد الثلاث من فوق الثياب عند الضروره، بناءً على ما هو الأظهر من جوازه للأجنبي، وإن كان الأحوط فيما بعد البلوغ تركه ودفنه بثيابه، كما عرفت حكمه سابقاً .

وبالجملة: فحكم الصبيّ والصبيّة على ثلاث أقسام :

(١) قسمٌ يغسل مجرّداً ، وهو ما دون الثلاث .

(٢) وقسمٌ يغسل من فوق ثيابه، وهو ما فوق الثلاث .

(٣) وقسمٌ يُدفن بثيابه من غير غسل ، وهو المراهق قبل البلوغ .

فاختصاص الحكم بالضروره كان لما بعد الثلاث دون قبله، إذ فيه يجوز غسله مجرّداً بلا ضروره في حال الاختيار ، لإطلاق النصوص والفتاوى، فضلاً عن أنّه مطابق لمقتضى الأصل والعمومات، خلافاً للشيخ في «المبسوط» و«النهايه» و«السرائر» و«المقنعه» ، بل لعلّه الظاهر من «الوسيله» باشتراط ذلك مع فقد المماثل ، ولعلّهم يتميّز كون بشمول قوله عليه السلام : «لا يغسل الرجل امرأه، إلا أن لا توجد امرأه»<sup>(١)</sup> ، لمثل ذلك .

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ .

فيه ما لا يخفى، إذ ليس المورد ممياً ينطبق عليه الرجل أو المرأة في حال الصبا به ، مضافاً إلى الطعن في سنده لأجل ضعف محمد بن سنان .

فالأقوى عندنا جوازه عن اختيار كما عليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وغيرهما .

نعم ، اختلفوا في تحديد الجواز ، فظاهر المصنّف كما في «المبسوط» و«الإصباح» وبعض آخر، كونه بما دون الثلاث . ولكن المشهور هو الثلاث فما دون، كما عن «المقنعه» و«المراسم» من تجويز تغسيل النساء الصبى مجرداً إن كان ابن خمس سنين ، وإن كان ابن أكثر غسلته من فوق الثياب .

وكيف كان ، فمنشأ القولين الأولين هو خبر ابن النمير بقوله : «إلى ثلاث سنين» ، من حيث دخول الغايه وخروجها . ولكن قال صاحب «الجواهر» : «وظئى أنّ القول الأوّل راجع إلى الثانى بإرادته الثلاث فما دون، كما يرشد إليه ما فى «النهايه» من دعوى الاتفاق على جواز تغسيل ابن ثلاث سنين» .

بل وكذا فى «المنتهى» و«التذكرة» وإن كانت عباراتهم غير وافيه لذلك ، فلا إشكال عندنا فى الجواز فى ثلاث سنين .

نعم ، والذي ينبغى الإشكال فيه هو قصر الحكم عليها، وعدم جواز التغسيل لمن زاد عليها، خصوصاً مع ملاحظه إطلاق حديث عمّار عن الصادق عليه السلام بعد أن سئل عن الصبى تغسله امرأه ؟ قال : «إنّما تغسل الصبيان النساء» ، خصوصاً مع جواز لمسهن والنظر إليهنّ لمن زاد عليها ، فحينئذٍ يشمله إطلاق الأمر بالتغسيل ، مضافاً إلى ما عرفت من عدم شمول ما يدلّ على عدم تغسيل الرجل إلّا للرجل والمرأة إلّا للمرأة لما نحن فيه لخروج الطفل عن العنوانين .

هذا ، ولكن حديث ابن المنير بعد انجباره بالشهره وعمل الأصحاب، يوجب

وكذلك المرأة ، ويغسلها مجردة(١).

التقييد في تمام هذه المطلقات ويرفع الإشكال كله ، ولا ينافية جواز النظر واللمس ، إذ يحتمل أن يكون ذلك من الشروط التعبدية ، فالإقتصار على ذلك الحد في جواز التمسح \_ كما عليه المشهور \_ لا يخلو عن قوه ، والله العالم .

(١) أي في النفي والإثبات، أما جانب النفي ففي عدم تغسيلها للرجل الأجنبي، والإثبات في الابن البالغ عمره ثلاث سنين أو أقل منها، مثل الرجل للأجنبي، واستثناء الصبي التي كانت أقل من ثلاث سنين منها ، وقد عرفت تفصيل المسألة في كلا الطرفين من الرجل والمرأة فلا نعيده.

هذا وبعدهما ثبت جواز التمسح لأقل من ثلاث سنين ، قال المحقق بجوازه مجرداً، أي يجوز للمرأة أن تغسل الصبي مجرداً عن ثيابه بلا خلاف فيه ، بل عليه الإجماع في «التذكرة» و«النهاية» كما عرفت تحقيقه ، فالأقوى حينئذ الجواز مع التجريد، كما صرح به جماعه ويقتضيه إطلاق آخرين .

بل قد قيل بأن مقتضى بعض الإطلاقات، عدم وجوب ستر العوره، فضلاً عن غيرها، كما صرح به في «جامع المقاصد» و«الروض» ، بل نسبه في الأول إلى إطلاق النص والأصحاب .

أقول: ثم لا يخفى أن المراد من التحديد بثلاث، كون نهاية الجواز وقوع الموت عليها لا قبلها حتى يقع التمسح عليها، كما يظهر ذلك من «جامع المقاصد» من القول بكون الغسل واقعاً قبل ذلك، لوضوح أن مرور الزمان بعد الموت لا تأثير في الحكم ، فوقع الغسل بعد الثلاث جائز لا منع فيه .

هذا كله في حكم الصبي والصبي، إذا كانا معلومى الذكوريه أو الأنوئيه ، بل

ومجهولها إذا رفع الإشكال والجهل بواسطه بعض القرائن والعلامات .

أما الخُنتى: ففي المشكل منه أيضاً الحكم كذلك بناءً على اعتبار القرعه وعدّ الأضلاع ، لأنه يخرج بذلك حينئذٍ عما يصدق عليه العنوان ، بل وهكذا فى الخُنتى المشكل الذى لا يمكن رفع إشكاله بسبب القرعه وعدّ الأضلاع ونحوها، لعدم اعتبارها مثلاً عند من لا يقول باعتبارها، إذا كان سنّه ثلاثاً أو أقلّ ، لعدم الممنوعيه حينئذٍ على كلّ التقديرين من الذكوريه والأنوثيه .

بل، وهكذا فى الخُنتى المشكل المذكور إذا كان عمره أكثر من الثلاث ، ولكن كان له أمه ، وقلنا بجواز مباشرتها بالغسل ، أما فى خصوصها من المحارم أو لأجل الإجازة لكلّ المحارم ومنها الأمه، سواء كانت الأمه للخُنتى على الذكوريه أو لا الأنوثيه ، كما يظهر بناءً على الوجه الأخير عدم شرطيه وجود المماثل فى المحارم مطلقاً فى جواز التغسيل منها ، ولو لم يكن من أمه من سائر المحارم، لاشتراك وجه الجواز بين الأمه وبينهم ، وهذه ممّا لا إشكال فيه .

ولكن الذى ينبغى أن يبحث فيه فيما إذا فقدت الأمه، أو التزمنا بعدم جواز مباشرتها بالخصوص، أو كذلك فى سائر المحارم أيضاً ما لم يصدق عليه الضروره ، ففي ذلك يكون الوجوه والأقوال فى المسأله ثلاثه :

القول الأول: ما عليه العلامه فى «التذكره» و«المنتهى» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض» أنه يغسّله محارمه من الرجال والنساء ، معلّين ذلك بالضروره لتعدّر المماثل . وعن أبى على أنه تغسّله أمته ، وعن ابن البرّاج أنه يتيمّم ولا يُغسّل .

وقال صاحب «الجواهر»: «للنظر فى الجميع مجال ، أمّا الأول فلعدم تناول ما دلّ على الضروره المسوّغه لغير المماثل لمثل ذلك، لظهورها أو صريحها فى



معلوم الرجوليّه والأنوئيّه . ودعوى أنّ المخالفه مانع لا أنّ المماثله شرط ، فى غايه الوهن، ومخالفه لصريح كلام الخصم . ومنه يظهر فساد التمسك بالعمومات لكونها مخصّصه عند الخصم بما دلّ على اشتراط المماثله ، إلّا مع التّعذر فى خصوص المحارم ، ولذلك احتاج هنا إلى التعليل بالضروره ، مع أنّ قضيتها عدم الاقتصار على المحارم، كالتمسك باستصحاب جواز النظر واللمس، إذ هما غير صالحين لإثبات العباده التوقيفيه» ، انتهى كلامه (١) .

أقول: ولا يخفى ما فيه من الإشكال ، لوضوح أنّه لا إشعار فى شيء من الأدلّه، فضلاً عن الظهور أو الصراحه بكون موردها العلم بالرجوليّه والأنوئيّه على نحو كان مأخوذاً فى موضوع الحكم، حتّى يختصّ حكم جواز التغسيل بالضروره لموضوعه .

إلّا- أنّ مورد سؤال السائلين كان عمّن مات فى السفر وليس معه إلّا النساء فى الرجل أو الرجال فى المرأه، مع كونهم معلومى الحال ، لا- أن يكون بيانه على نحو الموضوعيّة حتّى لا- يشمل غيرها ، وليس المقام من حيث السؤال والجواب بالنسبه إلى الخصوصيّات، إلّا كسائر المشخصّات والخصوصيّات الواقعه فى موضوعات الأحكام، التى لا ينسب إلى الذهن إلّا إرادته حكم تلك الموضوعات التى أحرزها من حيث هى، لا من حيث كونها معلومه بالتقييد كما توهمه صاحب «الجواهر» ، فيصدق هنا الضروره مع فقد المماثل لو لم يرد فيه إشكال من ناحيه أخرى سنشير إليها إن شاء الله تعالى .

نعم ، قد يتوجّه الإشكال هنا فى صدق الضروره، بأن يُقال إنّّه لا يصدق عليه الضروره المبيحه بفقده المماثل من حيث ملاحظه إمكان تحصيل تغسيل المماثل

بتكرير الغسل بفعل الرجال والنساء .

أجاب المحقق الهمداني بقوله: بعد نقل ما قلناه من فقد ضروره: «لكن يتوجه عليه أن العبره بحسب الظهور إنما هي بالاضطرار إلى حصول التغميس من غير المماثل، لا- عدم إمكان حصوله من المماثل في الواقع، ومعلوم أن الضروره متحققه في فعل من يغسله ولو عند إرادته الاحتياط، فيصح غسله ولو على تقدير عدم المماثل، فليتأمل» انتهى (١).

فكأنه أراد بأن الاضطرار هنا إنما يحصل بواسطه وقوع الغسل عن غير المماثل، المستلزم للنظر واللمس المحرمان المتحققين بتكرير الغسل، لا- عدم إمكان حصوله من المماثل، لأنه قد حصل بالتكرار قطعاً إذا لم تكن الخنثى وجوداً ثالثاً غير الذكوريه والأنوثيه، وهذا إنما يصح بناءً على القول بجواز التكرار، المستلزم لوقوع الحرام اليقيني، كما سيوضح لك في بيان وجه الوجوه إن شاء الله .

القول الثاني: قال عنه صاحب «الجواهر»: «وأما الثاني قول أبي علي بأن أمته تغسله، فمع ابتناؤه على ما تقدم سابقاً غير مطرد، إذ قد لا تكون عنده أمه .

واحتمال التكليف بشراء أمه له من تركته، فإن لم يكن عنده تركه فمن بيت المال كما عن أحد وجوه الشافعيه . مما لا ينبغي أن يصغى إليه بعد فرض عدم الدليل عليه» (٢).

قلنا: لعل أبو علي رحمه الله أراد صورته وجود الأمه لا- مع عدمها كما هو المفروض، حتى يفرض إرادته تحصيل الأمه له من تركته، لإمكان أن يناقش فيه بأن

١- مصباح الفقيه : ج ٥ / ١٠٤ .

٢- الجواهر : ج ٤ / ٧٨ .

تحصيلها منها لا يجعلها ملكاً له ، لأنّ الملكيه من الأمور المترتبه على الحيّ دون الميت .

اللَّهُمَّ إِلَّا- أن يُقال : إنّه يجعلها ملكاً له إذا اشترى ممّا كان للميت من الثلث من التركة، حيث قد أجاز الشارع كونه للميت ، فتحصيل شيء منه يجعله للميت ، فله وجه ، ولكن ما ذكره التزام بما لا دليل عليه .

القول الثالث: فقال عنه صاحب «الجواهر»: وأمّا الثالث فلا دليل على وجوب التيمّم مع لزوم المحذور أيضاً ، لأنّه مشترك مع الغسل في لزوم اللّمس على الأجنبيّ على احتمال، أو قطعاً لو تكرّر ، فإذا صار كذلك فلا وجه لترك الغسل والأخذ بما يشاركه من اللّوازم فيخرج بذلك عن الضروره المسوّغه للتيمّم، كما لا يخفى على المتأمل .

أقول: إذا بلغ الأمر إلى هنا، فيدور الكلام في واحد من ثلاث وجوه وأقوال:

الوجه الأوّل : هو سقوط الغسل حينئذٍ وجواز دفنها بدونه ، هذا كما عن «التذكرة» ، ومنشأه فرض المقام من قبيل واجدى المنى في الثوب المشترك، حيث لا يجب الغسل على واحدٍ منهما ، لأنّ كلّ واحدٍ منهما يرجع إلى أصل البراءة .

ولا بأس بذكر توضيح في المقام وهو أن يُقال : لا إشكال في أنّ لنا عمومات دالّه على وجوب تغسيل الميت، وقد خصّصت بما يدلّ على اشتراط المماثله ، وكلّ واحد من الرجال والنساء من أفراد المكلفين شاكّ في وجوب تغسيل الخُنثى عليه للشكّ في المماثله ، والشكّ في الشرط موجب للشكّ في المشروط ، فيرجع كلّ واحد منهما إلى أصل البراءة.

ولا يعارض جريانه في كلّ واحد مع جريانه في الآخر كما في واجدى المنى ، لعدم علم كلّ واحد منهما بتوجه تكليف منجزٍ عليه ، ومع الشكّ فيه فالمرجع البراءة .

ولا يصحّ حينئذٍ الرجوع إلى عمومات وجوب الغسل، لأنّها مخصّصه بما يدلّ

على اشتراط المماثله، خرج موضوعاتها عن كونه تمام الموضوع وصار جزءً منه ، ولا يصح حينئذ الرجوع إليها لكونه رجوعاً إلى العموم في الشبهات المصداقيه للخاص، وهو ممنوع عند المحققين .

هذا غايه ما يمكن أن يستدلّ لجواز ترك التّغسيل ودفنه بلا غسل .

أقول: لكن هذا الاستدلال لا- يثبت إلا- جواز ترك الغسل لا عموم جواز فعله ، بل الأصل هنا يقتضى جواز فعله ولو مجرداً عن الثياب، كجواز مسّها وجواز النظر إليها ؛ لأنّ شرط حرمتها إحراز عدم المماثله كشرط وجوب الغسل إحراز المماثله، فيرجع في نفى الحرمة في الأوّل ونفى الوجوب في الثّاني إلى أصل البراءه، فيبقى فعل الغسل على أصل الجواز .

وتوهم: أنّه لا يمكن إتيانه بداع قربي، لعدم إحراز رجحانه حينئذ .

مدفوع : أنّه يكفي في إتيانه عبادة بداعى احتمال الأمر والمحبوبيه، كما هو الحال كذلك في جميع موارد الاحتياط ، فلازم هذا الاستدلال عدم وجوب التّغسيل وجواز دفنه بلا غسل حتّى لا يستلزم وقوع الحرام، وهذا إنّما يصحّ إذا استلزم الغسل وقوع النظر واللمس المحرّم ، وإلا- إن أمكن غسله مع غمض العينين، وعدم لمس يده لجسمه بلفّ خرقة عليه وتغسيه من وراء الثياب - حتّى يستشكل بعدم إحراز القدر المعفو عنه في النجاسه عند الغسل مع الثياب، كما أشار إليه بعض - .

فلا إشكال حينئذ من الحكم بعدم شرطيه المماثله .

اللهمّ إلا أن يدعى أنّ شرطيته تعبدى، بحيث يعدّ فعل الغسل مع عدم المماثل حراماً ذاتياً كما قاله بعض في مثل معلوم الرجوليه والأنوثيه ، فحينئذ يصحّ الحكم بترك الغسل ودفنه بلا غسل ، بل يرجع الأمر حينئذ بين المحذورين لكلّ

واحدٍ من الرجال والنساء ؛ لأنَّه يعلم كلَّ واحدٍ منهما بأنَّ غسل الخُثى إمَّا واجب له في صورته المماثلة ، أو حرام في عدم المماثلة، فلا محيص من اختيار أحد الأمرين من الفعل أو الترك، أو الرجوع إلى القرع ليرفع هذا الإشكال عند القول بالحرمه الذاتيه فقط لا مطلقاً، كما لا يخفى .

الوجه الثاني: وهو أنَّه يجب غسلها مرّه واحده بمباشره الرجال أو النساء ، لكن من فوق الثياب ، ولا يجوز لأحدهما غسلها من دون ثياب لاحتمال أن يكون رجلاً مع كون الغاسل امرأه أو امرأه، مع كون الغاسل رجلاً ، هذا كما عن العلّامه في «المنتهى» .

قلنا : لعلّ مراده \_ وإن كان خلاف الظاهر \_ من الأمر بوجوب غسلها من وراء الثياب هو الحجاب المانع عن النظر واللمس دون الثياب الملتصق ببدن الميت، حتّى يستشكل بعدم المعفوّه في نجاستها .

وكيف كان، قيل في وجهه كما عن «مصباح الهدى» للآملی بما ملخصه: «إنَّ شرطیه المماثله كما يظهر بالتدبر في أدلتها ناشئه عن غلبه ابتلاء المباشرين للغسل بالنظر واللمس المحرّمين على الأجنبيّ ، ولذلك نهى الشارع عن مباشره الأجنبيّ إذا كان عن غير المماثل .

ثمّ قال : إنَّ الشرطيّه والمانعيّه قد يستفاد من خطاب وضعي أو تكليفي غيري، فلا يستفاد منه حينئذٍ إلا الشرطيّه والمانعيّه ، وقد يستفاد من خطاب نفسي متوجّه إلى شيء لا يجتمع امثاله مع امثال الأمر المتعلّق إلى شيء آخر، مثل النهي عن الغصب مع الأمر بالصلاه .

إلى أن قال : اشتراط المماثله في المقام يكون من قبيل الثاني، حيث أنّ الناظر في أدله اشتراطها يقطع بأنّ اعتبار الشارع لهذا الشرط، إنّما هو لعدم رضاه

بمباشره الأجنبي لهذا العمل المتوقّف في الغالب على النظر واللمس ، فنهيه عنه إنّما هو لكون فعله ملزوماً لأمرٍ مَبغوضٍ للشارع، نظير الصلاة في المكان المغصوب، والوضوء بماءٍ مغصوب ، فالفعل من حيث هو فعل لا- يكون قبيحاً بالقبح الفعلى، وممّا لا يمكن أن يتقرب به ، وإنّما القبح ينشأ من حيث صدوره عن الفاعل بالقبح الفاعلى، وكونه ممّا لا يمكن أن يتقرب به ، والقبح إنّما يتحقّق عند تنجّز النهى عليه ، ومع عدم تنجّزه فلا- موجب لبطلان الفعل، لا من حيث نفسه حيث أنّه لا يكون قبيحاً بالقبح الفعلى، ولا من حيث صدوره عن الفاعل، لعدم تنجّز النهى عليه، فيكون فعله صحيحاً .

وعدم تنجّز النهى إمّا يكون للجهل به بجهل يعذر فيه ، أو ما يكون بحكمه كما في المقام، فيكون تغسيل الأجنبي للخُشى كتغسيه لميت بزعم المماثلة أو المحرّميه ، فانكشف خطأه بعد الفراغ عن غسله حيث أنّ الغسل صحيح قطعاً، وليس لصحّته وجه إلاّ عدم تنجّز النهى على الغاسل مع عدم اتّصاف غسله من حيث هو غسل بالقبح الفعلى .

فإن قلت : تردّد الخُشى بين كونها مماثلاً للغاسل أو غير مماثل، يوجب تحقّق علم إجمالى بوجوب تغسيلها، أو حرمة لمسها والنظر إليها ، حيث أنّها إن كانت مماثلاً- يجب غسلها، وإن لم يكن مماثلاً- يحرم لمسها والنظر إليها ، وهذا العلم الإجمالى يقتضى الجمع بينها في الامتثال، حيث يمكن الجمع بينهما .

قلت: هذا العلم الإجمالى لا- ينفع في إيجاب الجمع بين امتثال طرفيه ، لأنّ الموجب لعدم وجوب الغسل، إنّما هو حرمة اللّمس والنظر بالحرمة المنجّزه، وإلاّ- فلا مانع عن وجوبه ، فلا بدّ من أن يكون الترديد بين وجوب التغسيل على تقدير المماثلة، وبين حرمة اللّمس والنظر بالحرمة المنجّزه على تقدير المخالفه ،

والمفروض عدم تنجز الحرمة من حيث هي حرمة، وإنما التنجز يحصل من قبل العلم بها، فيكون المقام نظير الدوران بين وجوب الصلاة في خصوص هذا المكان، وبين حرمة الوقوف فيه لاحتمال كونه مغضوباً، حيث أنّ هذا العلم الإجمالي لا يؤثر شيئاً، بل يجب الصلاة فيه؛ لأنّ المانع عن وجوبه هو احتمال كونه مغضوباً وهو ليس بمانع؛ لأنّ حرمة الغضب ما لم تكن منجزه لا تكون مانعه كما لا يخفى» (١).

أقول: ما ذكره المحقق الآملي رحمه الله في غايه المتانه والجوده، إن ثبت وجوب الصلاة عليه في المماثل ووجوب الغسل في المماثل، وكان ثبوتهما بدليل مطلق في جميع الموارد، إلا فيما ثبت فيه وجود مانع عن وجوبه منجزاً أو محرزاً، فحينئذٍ كلّ مورد شكّ في ثبوت المانع ولم يحرز ذلك، يجب الرجوع فيه إلى عموم دليل الوجوب والأخذ به، ووجهه ما ذكره رحمه الله خصوصاً إذا كان مقتضى الأصل هو عدم وجود المانع، حيث أنّ مثل هذا الأصل يمنع عن إحراز وجود المانع وينفيه، فلا يكون حينئذٍ احتمال وجود النهي منجزاً ممّا لم يحرز النهي، ومع عدم تنجزه لا مانع عن وجوب الصلاة هناك وعن وجوب الغسل هنا.

وأما لو لم يكن الأمر كذلك، بل كان التكليف في أصل ثبوت وجوب الغسل أو حرمة، لأجل فقد المماثل ثابتاً بالعلم الإجمالي، أي علم إجمالاً - لأجل الإجمال والإبهام في المتعلق أنّ التكليف المنجز عليه يكون أحدهما؛ أمّا وجوب الغسل في المماثل، أو حرمة في غير المماثل. فحينئذٍ كما أنّ النهي عن الغسل للأجنبي يكون بالاحتمال في أطراف العلم الإجمالي، كذلك الأمر

بالغسل في غيره \_ أي في المماثل \_ يكون بالاحتمال ، وكلاهما متماثلان حينئذٍ، فلا مجال لتقديم أحدهما على الآخر ، فحينئذٍ لا يبقى وجه لما ذكره من وجوب الغسل عليه لعدم مانعيه احتمال النهي عن مباشرة الأجنبي، لكونه غير منجز .

وبالجملة: فمدار الكلام يكون في أصل ثبوت كون وجوب الغسل في جميع الموارد إلا ما خرج بإحراز المانع ، ولا يبعد أن يكون كذلك بالنظر إلى الأدلة المؤتية المتكفلة لإيجاب الغسل على المكلفين لكل مسلم إلا ما خرج بوجود المانع بصوره الإحراز .

الوجه الثالث: وقد أشار إليها الآملي رحمه الله بقوله: «هو لزوم تغسيلها مرتين ؛ مرّه بمباشرة الرجال ، وأخرى بمباشرة النساء \_ كما عليه السيّد في «العروه» وكثير من أصحاب التعليق عليها \_ غاية الأمر بإضافه كون غسلها من وراء الثياب، كما ورد في متن «العروه».

والدليل: على ما قيل هو دعوى أنّ وجوب الغسل كفايةً على عامّة المكلفين يقتضى عدم اختصاص التكليف بمن يباشر بنفسه ، فالمماثلة شرط الوجود لا- شرط الوجوب ، فالواجب على كلّ مكلف هو السعى في إيجاب الغسل من المماثل، ولو بالسعى وإعانه بعضهم لبعض ، فيجب في المقام على المكلفين السعى في حصول غسل الخنثى من مماثله، وهو أمرٌ مقدور يتوقف العلم بحصوله على تكرير الغسل من الرجال والنساء ، فيجب ذلك من باب الاحتياط إذا لم يتوقف على ارتكاب حرام كنظر الأجنبي ولمسه، وكان الغسل من وراء الثياب ، أو على تغميض العينين ولَفّ خرقه باليدين ، بناءً على كون حرمة تغسيل الأجنبي من جهه استلزامه للنظر واللمس المحرّمين .

وأما بناءً على كون حرمة ذاتيه، أو عدم إمكان التحرّز عن النظر واللمس ،



فالمتمّجه حينئذٍ سقوط التكليف بالغسل من المماثل، لتردّده وتردّد الموضوع المشتبه منه بين الواجب والحرام، واستلزامه الاحتياط فيه لارتكاب الحرام اليقيني .

ثمّ قال في آخر كلامه: ولا- يخفى أنّ الأ-حسن منها هو الوجه الثاني ؛ أعنى جواز الاكتفاء بغسل واحد مع التخيير بين كونه بمباشره الرجال أو النساء، وإن كان الأ-حوط تغسيلها مرّتين من كلّ من الرجال والنساء ، لكن من وراء الثياب» انتهى محلّ الحاجة(١) .

أقول: ولا يخفى عليك أنّ التغسيل من وراء الثياب إن أمكن وقلنا بمعفويّه النجاسه في الثوب الملتصق بالبدن بالتبع ، فحينئذٍ لا إشكال في كفايه غسل واحد، سواء كان بمباشره الرجال أو النساء، لصحّحه الغسل من دون استلزامه الحرام ، فلا وجه للحكم بلزوم التغسيل مرّتين ، هذا إن كان وجه حرّمته لاستلزامه الحرام .

وأما إن كان لأجل حرّمته ذاتاً ، فعليه لا بدّ أن يُقال بالتخيير لكلّ واحدٍ من الرجل والمرأه، من اختيار أحد الأمرين من فعل الغسل أو تركه ؛ لأنّه إمّا واجب في المماثل ، أو حرام في غيره ، فحيث لا- يعلم لا- محيص باختيار الفعل أو الترك لدوران الأمر بين المحذورين لكلّ واحدٍ من المكلفين ، فلا- وجه للقول بسقوط التكليف حينئذٍ ، لأنّه لا- يكون الحرام هنا لأجل ملازماته، بل لأجل اعتبار حرّمته ذاتيه ، أي حرام ولو لم يستلزم النظر واللمس المحرّمين كالغسل من وراء الثياب .

هذا كلّه لو لم نقل بجواز تغسيل المحارم في غير المماثل، وإلاّ فإنّ عليهم مباشره الغسل بلا ضروره أو مع الضروره كما في المقام ، فلا تصل النوبه إلى ما

فَصَلَّاهُ ، وحيث كان احتمال الحرمة الذاتية ضعيفاً، والغسل من وراء الثياب ممكناً، كان احتمال الاكتفاء بواحد قوياً ، ولكن الأحوط غسلها مرتين من وراء الثياب ، وإن كان القول بكفايه القرعة في تعينها غير بعيد، لصدق المشكل حقيقة حينئذٍ، فيدخل تحت عنوان ما ورد (إنَّ القرعة لكلِّ أمرٍ مشكل) والمقام منه ، والله العالم .

أقول: ثم لا يخفى عليك أنَّ صاحب «الجواهر» وإن ذهب إلى اختيار القول الثالث لكونه موافقاً للاحتياط ، إلاَّ أنَّه قد مالَ عنه في آخر كلامه بقوله : «وهو الذي يقوى في نفسى إلى القول الثانى بكفايه كون الوجوب لأحدهما بواسطة وجود العمومات الدالَّة على وجوب غسل الميت مطلقاً، ما لم يحرز المانع عن تنجزه . ثم قال بعده : ومنه يظهر الكلام فيما لو وجد ميت أو بعضه ممَّا يجب تغسيله، واشتبه ذكوريته وأنوئته لظهور كونها من واحدٍ واحد ، فتأمل» انتهى (١) .

فيظهر من كلامه كفايه غسل واحد لأحدهما في الميت المشتبه خارجاً أو العضو المنقطع كذلك ، بناءً منه على كون شرطيه المماثلة مخصّصاً لمن كان حاله معلوماً بالذكوريه والأنوئيه، ولا يشمل المشكوك، فيدخل مثله تحت عمومات وجوب الغسل ما لم يحرز المانع .

ولكنه عقب قوله أخيراً بالتأمل، ولعلَّ وجهه إمكان دعوى الفرق بين الخنثى المشكل، وبين المقام، خصوصاً فى العضو المشتبه ، حيث أنَّ النظر والمسَّ فى الخنثى يصدق عليه كونهما بالأجنبى ولو احتمالاً ، فيكون حراماً . هذا بخلاف المسَّ والنظر للعضو المفارق، خصوصاً إذا كان صغيراً كالإصبع ونحوه ، حيث لا يصدق بمسّه والنظر إليه، أنَّه قد مسَّ الأجنبى ونظر إليه فيصح من الأصحاب

وكلُّ مُظهِرٍ للشهادتين وإن لم يكن معتقداً للحقِّ، يجوز تغسيله، عدا الخوارج والغلاة (١). غسل الاموات / المستثنى من غسل الميت

ذهابهم إلى عدم اعتبار المماثلة فيه، مع اعتبارهم ذلك في الخُنْثَى، فلا يردُّ عليهم أنَّهم كيف أجازوا غسل الرجل للعضو ولو لم يقطع كونه من الرجل، وكذلك في المرأة، كما استشكل عليهم صاحب «الجواهر» في تلك المسألة .

نعم، الإشكال وارد عليهم في ما إذا كان المقطوع عظيمًا، أو كان الميت بنفسه مشكوكًا بين الرجل والأنثى، حيث يكون حكمهما حينئذٍ حكم الخُنْثَى، هذا على ما بينه المحقق الآملي في مصباحه .

أقول: لكن الإنصاف عدم تمامية هذه الدعوى، إذ الاتصال والانفصال والصغر والكبر في العضو، لا يوجب فرقاً عرفياً في صدق كون المسِّ والنظر واللمس للأجنبي لو ثبت التخالف، كما أنَّ الحياه والممات لا يؤثران في ذلك، ولأجل ذلك يرد على ما قال السيد في «العروه» في المسألة الثانية (أنه يغسله كلٌّ من الرجل والأنثى من وراء الثياب) بل الفتوى بذلك، مع أنه احتاط في الخُنْثَى، مع أنَّ الفرق بين المسألتين غير معلوم، فإن قلنا بوجود العمومات ولم يشترط المماثلة في المشكوك، فلا- فرق بين الموردین بكفايه غسل واحد لأحدهما، وإلا يصحَّ الإتيان بمرتين للاحتياط كما في الموردین، والله العالم .

(١) أقول: إنَّ غسل الميت المسلم واجب بوجوب كفاي على كلِّ مسلم، أما المسلم فهو عبارة عمَّن أظهر الشهادتين، ولم يعلم منه عدم الإذعان بهما أو بأحدهما، وإن لم يعتقد الحق الذي لا يخرج عن حكم الإسلام في الدنيا كمن أنكر الإمامه والعدل لله تبارك، إلا من كان من أهل الخوارج، أى قد خرج على

إمام زمانه ، والمعروف منهم من خرج على أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عند تحكيم الحكّمين ، وكذا الغلاة أى الذى أصبح غالباً واعتقد الإلهويّه لأحدٍ من الناس كما فى «الروض» ، والمعروف منهم من اعتقد إلهويّه عليّ عليه السلام ، وكذا كلّ من ارتكب ما يوجب الكفر بسببه من قولٍ أو فعلٍ أو غيرهما مثل النواصب والمجسّده، ومنكروا ضرورىً من ضروريّات الدّين، ونحوهم، فلا يجوز تغسيلهم لأجل كونهم محكومين بالكفر ، والكافر لا يجوز تغسيله .

أدّله عدم جواز تغسيل الكافر:

فإذا بلغ الكلام فلا بأس بذكر الأدّله الدالّله على عدم جواز تغسيل الكافر ؛ فقد استدلّ لذلك:

أولاً : بالإجماع محضّاً منقولاً على لسان مثل الشيخ والعلّامه والشهيد وغيرهم فى كتبهم .

وثانياً: بالأصل، أى لو شكّ فى أنّه لو لم يشمله دليل وجوب الغسل، فهل يجب علينا غسله أم لا؟ فالأصل البراءه، لأنّه شكّ فى أصل التكليف لا المكلف به.

وثالثاً: أنّ الأدّله الدالّله على وجوب التغسيل عموماً، ظاهره فى وجوبه فى غير الكافر .

رابعاً: مع أنّ الدليل بالخصوص موجود، يدلّ على عدم الوجوب للكافر.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن عمّار بن موسى، عن أبى عبدالله عليه السلام : «إنّه سُئل عن النصرانى يكون فى السفر وهو مع المسلمين فيموت ؟

قال : لا يغسله مسلم ولا كرامه، ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه» .

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عمّار بن موسى ، ورواه الكليني عن

محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن أحمد بن الحسن مثله إلى قوله : «ولا يقوم على قبره» (١).

حيث قد نهى عن تغسيل النصراني ولا خصوصيته فيه ، فيكون مثله غيره مثل من اليهود والمجوس والمشرك ، لوحده الملائك وهو الكفر .

ومنها: ما رواه جعفر بن الحسين بن سعيد المحقق في «المعتبر» نقلاً من «شرح الرسالة» للسيد المرتضى ، أنه روى فيه عن يحيى بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «النهى عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك ، وأن يكفنه ويصلي عليه ويلوذ به» (٢).

بل قد يمكن استفادة النهي والمنع بالأولوية عما ورد بالنهي عن الغسل والكفن والصلوة على الخوارج ، أي لمن خرج على إمام زمانه كأصحاب معاوية ، لأنهم بالرغم من تظاهرهم بالإقرار بالشهادتين ، لكن منع المؤمنون عن تغسيلهم ، ففي الكافر والمشرك يكون بطريق أولى .

منها: رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في «الاحتجاج» عن صالح بن كيسان : «أن معاوية قال للحسين : هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدى وأصحابه شيعة أبيك؟ فقال عليه السلام : وما صنعت بهم؟ قال : قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم . فضحك الحسين عليه السلام ، فقال : خصمك القوم يا معاوية ! لكننا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم (لا قبرناهم)» (٣).

حيث يظهر منه تصريح الإمام عليه السلام بذلك ، لأنهم كانوا من الخوارج ، حيث قد

- 
- ١- وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٣ و ٤ .
  - ٢- وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٣ و ٤ .
  - ٣- وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٣ .

خرجوا على إمامهم أمير المؤمنين عليه السلام ، فلا يجوز تغسيلهم أو التكفين والتدفين ، فهم محكومون بالكفر، وملحقون بهم، فيكونون مثلهم في عدم جواز تجهيزهم فيتم المطلوب ، فالمسألة في الكافر واضحة من حيث الدليل، ولا كلام فيها ولا إشكال، ولا شبهة تعترضها .

أما المؤمن: والمراد منه الإمامي المعتقد للحق، أي إمامه الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، فيجب تغسيله ما لم يحصل منه سبب الكفر ، بل هو إجماعي بكلا قسميه إن لم يكن ضرورياً ، بل لا يبعد أن يكون كذلك ، لأنه هو القدر المتيقن والمسلم من الدليل الوارد في وجوب غسل ميت المسلم، فهو ممّا لا كلام فيه ولا إشكال ولا خلاف يعترضه .

نعم ، الذي وقع الخلاف فيه، وينبغي أن يبحث عنه هو المسلم غير المؤمن كالعامة ، بل قد يلحق بهم فرق الإمامية المنحرفة كالواقفية والفضائية والناوسية والإسماعيلية وغيرهم من أمثالهم ؟

أقول: المشهور تحصيلاً ونقلًا كما في «الذكري» و«الروض» و«الحدائق» و«الرياض» التفسير ، بل عن «التذكرة» و«نهاية الأحكام» الإجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم ، بل هو الظاهر من «المنتهى»، حيث حمل كلام المفيد رحمه الله بعدم الجواز على من علم نصبه ، بل عليه جميع المتأخرين ممن قارب عصرنا من السيدين في «العروة» و«الوسيلة» وأصحاب التعليق عليهما جميعاً في الجملة .

فقد يستدل على الوجوب:

أولاً: دعوى الإجماع والشهره كما عرفت .

وثانياً: الاستصحاب لجريان أحكام المسلم عليه .

وثالثاً: ومما يظهر من المشهور في باب الصلاة على الميت من الصلاة عليه وإن دعي عليه فيها ، بل قال العلامة في «المنتهى» :  
«وتجب الصلاة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف».

رابعاً: الأخبار الدالة على ذلك :

منها: ما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه عليهما السلام ، قال : «صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله» (١).

ورواه الصدوق مرسلًا . ورواه في «المجالس» ، عن محمّد بن موسى بن المتوكل ، عن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن الحسن بن محبوب مثله .

فإنه قد أمر بالصلاة على كلّ من كان من أهل القبلة ، وحيث لا قائل بالفرق بين الغسل والصلاة في المخالف فإن أُجيز بالصلاة عليه فيجوز التغسيل عليه ، فالملازمه بينهما موجود .

خصوصاً مع أنّ الصلاة مشروطه بالغسل ، بل قد يدعى الأولويّه ، يعنى إذا كانت الصلاة عليه جائزه فالغسل يكون بطريق أولى ، فإذا ثبتت هذه الملازمه بينهما فيمكن الاستدلال لجواز تغسيل المخالف، بكلّ ما دلّ بعمومه على جواز الصلاة على المخالف .

خامساً: بل قد يشعر على ذلك بالفحوى المستفاد من أخبار الباب وكلام الأصحاب، من إيجاب تغسيل الميت في بلاد الإسلام ، بل أبعاضه وإن لم يُعرف مذهبه، ولا أصل يلحقه بالإمامي .

سادساً: مضافاً إلى إمكان الاستدلال عليه، بإطلاقات الأدلّه وعمومها:

منها: ما رواه الكليني بإسناده عن سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث، قال: «غسل الجنابه واجب ... وغسل الميت واجب» (١).

ومنها: مضمرة أبي خالد، قال: «اغسل كلّ الموتى الغريق، وأكيل السبع، وكلّ شيء إلا ما قتل بين الصّفين، فإن كان به رمق غُسل وإلا فلا» (٢).

سابعاً: مضافاً إلى ما علم من سيره النبي صلى الله عليه وآله .

أقول: وقد نوقش في الجمع: أما الاستصحاب: فإنّ المتيقّن السابق ليس إجراء جميع أحكام المسلمين عليهم بعنوان العموم، حتّى يستصحب عند الشكّ في بقاءه، كيف ومن أحكام المسلمين التجهيز الذي يشكّ في ثبوته في حقّهم من أوّل الأمر، ولو علم ثبوت إجراء جميع أحكام المسلمين عليهم، فإنّما هو بالنسبه إلى أحكام المسلمين في حال الحياه، ولا يشمل عمومها لما بعد وفاتهم الذي منه التجهيز، بل أفعال التجهيز تعدّ من الأحكام المترتبه عليهم في الآخرة التي لا يشاركون فيها مع المسلمين.

هذا كما عن المحقّق الآملي في مصباحه (٣).

وفيه: ولكن يمكن أن نوجه الاستصحاب بوجه صحيح بأن يُقال إنّ أحكام الإسلام في حال الحياه كان متيقّن الثبوت عليه، من النكاح والطهاره وحقن الدم والمعاملات، وكلّ ما يترتب على المسلم بما هو مسلم، وعند عروض الموت

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣ .

٣- مصباح الهدى: ج ٥ / ٤١٤ .



عليه إن ثبت بالأدلة كفرهم بعد الموت، فلا إشكال حينئذٍ في عدم جريان حكم المسلم عليه، لانقلاب الموضوع، وإن لم يثبت ذلك وشكك في أنه بالموت هل بقيت أحكام الإسلام ثابتة في حقه أم لا، نستصحب ما كان ثابتاً على المسلم من الإكرام والتغسيل والتكفين والتدفين والتجهيز ما لم يقم الدليل على خلافه، ولعل لهذا السبب تعامل المؤمنين مع أموات المخالفين معاملة المسلم منذ زمن الأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا.

اللَّهُمَّ إلا أن يثبت من لسان الأخبار خروجهم عن الإسلام، ودخولهم في سلك الكافرين، كما كان الأمر كذلك في حق بعضهم . فما ذكره الآملي قدس سره من مشكوكه حكم التجهيز من أول الأمر، ليس على ما ينبغي، لأن تلك الأحكام مرتبطة بما بعد الموت، ففي حال الحياة لا موضوع له، حتى يُقال إنه مشكوك أو متيقن .

اللَّهُمَّ إلا أن يقصد جريان الاستصحاب التعليق على نحو التعليق في الموضوع، لكن حججته مثل ذلك لا يخلو عن شبهه .

أمّا الخبر: فقد ناقش الآملي رحمه الله فيه بقوله: «وأمّا المروى عن الصادق عليه السلام: «صلّ على من مات من أهل القبلة» . فبعد تسليم سنده، لا يفهم منه إلا مشروعية الصلاة لورود الأمر بها في مقام توهم الحظر، مع احتمال كون الأمر بها لأجل المداراه معهم أو التقية، وبهذا الاحتمال لا- يصحّ التمسك بوجوب الصلاة لوجوب غسله وسائر أفعال تجهيزه، لاحتمال كون وجوبها لأجل المداراه معهم أو للتقية، فتأمل» (١) .

أقول: وفيه ما لا يخفى عليك من الإشكال، ولعله لذلك أمر بالتأمل، لأنّ

العمل على التقيّه لا يثبت إلا بقيام قرينه دالّه عليه، لا مثل هذه الجملة التي قد تفيد بيان حكم كلّ لأهل القبلة ، بل وأحسن منه في الدلالة على ذلك روايه غزوان السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : صلّوا على المرجوم من أمتي، وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تدّعوا أحداً من أمتي بلا صلاه»(١). ورواه الصدوق مرسلًا .

فإنّ قوله: «لا تدّعوا أحداً من الأئمّه» عام يشمل العامّه ، وحمله على خصوص مثل المرجوم والقاتل المؤمن غير مقبول ، لإمكان القول بالتعميم فيها أيضاً ، فمثل ذلك الحديث لا- يمكن حمله على المداراه والتقيّه ، كما لا- يمكن حمل الأمر فيه على المشروعيّه لدفع توهم الحظر لوجوب الصلاه على مثل المذكورين من المؤمن منهم ، وهو الدليل عليه ، فالاستدلال بمثل ذلك على وجوب الغسل وجيّه، لو ثبتت الملازمه بينهما ولم نقل بإمكان التفكيك فيهما .

ثمّ ناقش الآملي قدس سره لما بعده وقال : «وأما خبر أبي خالد مضافاً إلى إضماره، لا دلالة فيه على العموم من حيث الاعتقاد ، بل الظاهر منه هو العموم من حيث أفراد الموتى من الغريق والأكيل ونحوهما ، كما يدلّ عليه استثناء الشهيد .

وأما بالنسبه إلى حالات كلّ فرد فلا عموم فيه ، بل لو دلّ لكانت دلالتة بالإطلاق ، لكنّه لا يدلّ عليها لعدم كونه في مقام البيان من تلك الجهه» .

أقول: وكلامه في المقام متين ، لأنّ ظهور قوله: «كلّ الموتى» ناظر إلى ما هو الواجب فيه غسل الميت المفروض المتعين حكمه في الخارج، فليس الخبر المذكور بصدد بيان إيجاب الغسل لكلّ الأموات حتّى يستفاد منه العموم ، كما لا

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب الصلاه على الجنازه، الحديث ٣ .

يكون بصدد بيان الإطلاق في حالات الميِّت ، فهو خارج عن الدليليِّه ، ولكن يحتمل كونه دليلاً على العموم إلا ما خرج بالدليل كالكافر، فيكون من الأدلِّه ولا بُعد فيه .

ثمَّ قال : «وقوله : (غُسل الميِّت واجبٌ)» وارد في أصل المشروعِيه، ولا- عموم له بالنسبه إلى أفراد الأموات ويكون نظير الأوامر الواردة في الصلاه والزكاه ومشروعِيه الصلاه، لا يستلزم مشروعِيه تغسيله ولا جواز غسله، لاحتمال كون الصلاه المشروعه عليه بعد تغسيله من أهل مذهبه، كما هو الغالب، ومنع أولويِّه جواز تغسيله عن جواز الصلاه عليه، والإجماع على عدم الفصل بينهما غير ثابت) .

ولكن يمكن أن يُقال : إنّ ذلك الحديث مشتمل على صور يحتمل كونه قرينه على ذيله، وهو قوله : «غسل الجنابه واجب» ، ولا إشكال في أنّه واجب لكلّ مسلم حتّى للمخالف ، فكذلك يكون في غسل الميِّت .

غايه الفرق بين الموردِين ؛ أنّ الأول يجب على نفسه ، والثاني على المؤمنِين أن يغسِّلوه ، فربّما ينكر الثاني دون الأول ، وذلك لا يوجب الفرق في الوجوب .

كما أنّ دعوى أنّ الخبر في مقام بيان أصل المشروعِيه كالأوامر المذكوره حول الصلاه والزكاه .

لا يخلو عن إشكال ؛ لأنّ كلمه (الوجوب) في قوله : «غسل الميِّت واجب» ، صريح في الوجوب لو سلّم عموم مورده، كما يكون هو الدليل لوجوب غسل الميِّت في المؤمن، ولا نحتاج لإثبات الوجوب فيه إلى دليل آخر .

أقول: وأما دعوى الملازمه بين جواز الصلاه، وجواز الغسل عليه، فليس ببعيد عن الصواب ، لأنّ كليهما مشتركان في كونهما لما بعد الموت الذي كان يعدّ

من شؤون الآخرة ، فإن أجزى فى الأولى فلا يبعد ثبوت الجواز فى الثانى .

ثم قال : « كما أنّ ما علم من سيره النبىّ صلى الله عليه و آله بالصلاه على المنافقين ، لا يدلّ على الوجوب ، لاحتمال كونها لأجل المداراه معهم ، مع أنّ المنافقين من الكفّار ، وإنّ فعل الصلاه لا يدلّ على وجوبها » .

وفيه : ولا يخفى ما فى الجواب من الإشكال :

أولاً : لا داعى لنا بالحمل على المداراه والتقيه ، بعدما لم يظهر لنا ما يدلّ على خلافه حتّى نلجأ إلى ذلك .

وثانياً : على فرض التسليم بما ذكر ، فلماذا لا نتابعه صلى الله عليه و آله فى هذا العمل الذى يؤدّى إلى تقليل دواعى الحقد بين المسلمين ، فإذا فرض كون الصلاه عليهم عن النبىّ صلى الله عليه و آله ثابتاً ، ولم نقف على ما يدلّ على خلافه ، فنحمل العمل على الوجوب لا على الجواز .

أقول : بقى أن نذكر بعض الأخبار الظاهره فى إرادته المؤمن :

منها : الخبر الذى رواه سعد الاسكاف ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : « أيما مؤمن غسل مؤمناً فقال إذا قلبه : اللهم إن هذا بدن عبدك المؤمن ، قد أخرجت روحه منه وفرقت بينهما ، فعفوك عفوك ، إلا غفر الله له ذنوب سنه إلا الكبائر » (١) .

ومنها : روايه إبراهيم بن عمر (عثمان) (٢) ، ونحوهما من الأخبار الواردة فى الغسل أو الكفن والدفن ، حيث أنّ مفهوم هذه الأخبار يدلّ على عدم مشروعيته تجهيز غير المؤمن ، وظهور بعض منها فى كون التغسيل احتراماً للميت وتكرمه له ، كما يستفاد من روايه عمّار بن موسى المتقدمه فى عله عدم التغسيل للكافر ،

١- وسائل الشيعة : الباب ٧ من أبواب غسل الميت ، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٧ من أبواب غسل الميت ، الحديث ١ و ٢ .

حيث قال عليه السلام: «لا يغسله مسلم ولا كرامه»<sup>(١)</sup> «ولا يصلح له إلا المؤمن».

بل وفي خبر «العيون» و«العلل» أنّ الرضا عليه السلام كتب إليه في جواب سائله: «علّه غسل الميّت أنه يغسل ليطهر وينظف عن أدناس أمراضه، وما أصابه من صنوف علله، لأنّه يلقى الملائكة ويباشر أهل الآخرة، فيستحبّ إذا ورد على الله عزّ وجلّ ولقى أهل الطهاره ويماسونه ويماسهم أن يكون طاهراً نظيفاً متوجّهاً إلى الله عزّ وجلّ ليطلب وجهه وليشفع له»<sup>(٢)</sup>.

ومن الواضح أنّه لا حرمة ولا كرامه للمخالف، ولا طهاره له حتّى يجب التّغسيل لأجله، وغير هذه الأخبار والأدلة، حيث تمسّك بها من ذهب إلى عدم جواز التّغسيل.

أقول: ولكن في جميع ما ذكره من النظر مجالاً- واسعاً للنظر: أمّا ما يشتمل للثواب بغسل المؤمن أو كفنه ودفنه، فلا- بأس بالالتزام بالاختصاص في الثواب للمؤمن فقط دون غيره، ولكنّه لا- يوجب استفاده عدم الجواز لغير المؤمن، إذ أنّ مثل هذه الأمور تنحصر دلالتها على المنطوق، وعلى عدم الثواب لعدمه لا عدم الجواز، مضافاً إلى عدم حجّيه مفهوم اللقب، كما لا يخفى.

وأما عدم الإكرام والاحترام وعدم الطهاره للمخالف:

أولاً: كليه ممنوعه إذ منهم لا- يكون مقصّراً في اختيار مذهبهم، كما أشير إليه في الروايه الصادره عن الإمام الحجّه عجل الله تعالى فرجه الشريف؛ ففي مثلهم لا يبعد الالتزام بما ورد في الأخبار.

١- وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣.

وثانياً : أنّ الأمور المذكورة في هذه الأخبار إنّما هي حكمه الأحكام لا- عله لها، وفي حكمه الجعل والتشريع يكفى وجود الحكمه في الأغسال في الجملة لا بالجملة كما هو الحال في عله الأحكام، فيصير تمام الكلام في الدليل راجعاً إلى وجود دليل عام أو مطلق يشمل بعمومه وإطلاقه له ، وقد عرفت وجودهما، وإن أنكر بعض المحققين ذلك، وحصر الدليل على الوجوب بالإجماع ونفى الخلاف، كما صرح بذلك المحقق الأردبيلي في «مجمع البرهان» ، قال : «وأما وجوب غسل كل مسلم، فلعلّ دليله الإجماع ، إلى أن قال : والظاهر أنّه لا نزاع فيه لأحد من المسلمين كما في «المنتهى» .» .

والأصل في الخلاف في المقام من شيخنا المفيد قدس سره في «المقنعه» حيث قال : «ولا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفاً للحق في الولاية، ولا يصلّى عليه إلا أن تدعوه ضروره إلى ذلك من جهه التقية» ، انتهى .

وربما ظهر من الشيخ في «التهديب» موافقته عليه، حيث استدللّ عليه بأنّه كافر ولا- يجوز تغسيل الكافر بإجماع الأمة، كما أنّه حكى عن «السرائر» و«المراسم» و«المهذب» من أنّ المخالف لا يغسل .

ولعلّ المراد من المخالف للحق، هم الغاصبين المحكومين بالكفر في الدُّنيا فضلاً عن الآخرة ، وإن كان هذا الحمل مخالف للظاهر .

وكيف كان، فجعل مدار البحث في الجواز وعدمه مدار الحكم بإسلامهم وكفرهم كما في «الحدائق»، لا يناسب مع فتواهم بطهارتهم بإظهار الشهاداتتين.

اللَّهُمَّ إلا- أن يقصدوا أنّ هؤلاء بالموت يصبحون من الكفار ، فلا يجوز حينئذٍ تغسيلهم وتكفينهم كالنصارى واليهود ، لكن الالتزام بذلك مشكل من حيث الحكم، مع التزام كثير من الفقهاء بوجوب التغسيل، حتّى ادّعى الإجماع وعدم

الخلاف فيه . فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب تجهيزهم كوجوب تجهيز المؤمن ، والله العالم .

هذا كله، مع إمكان أن يُقال : بأنّ المستفاد من الأدلّه بل ومن الإجماع ثبوت وجوب ذلك على النحو الكلى ، لكن كفى في المسأله ما دلّ على أنه تجب معامله معهم معامله المسلمين المؤمنين في الأمور المتعلقة بالمعاشرة، التي من أهمّها أن لا يعامل مع موتاهم معامله الكفّار ، فلا بدّ من القيام بتغسيلهم غسلاً صحيحاً، كما يظهر ذلك من كلام شيخنا الأنصاري قدس سره في طهارته (١) ، وهو الحقّ.

الفرع الأوّل: إذا ثبت وجوب تغسيل المخالف، فهل يجب تغسيه على المذهب الحقّ أو على مذهبه الباطل ؟

فقد اختلف الأصحاب في ذلك بحسب اختلاف مبانيهم: والمحكى عن «جامع المقاصد» هو أنّ المستفاد من ظاهر كلمات الفقهاء أنّه لا يجوز تغسيه غسل أهل الولاية .

مع أنّه ممّا لا يمكن المساعدة معه مطلقاً ، لوضوح أنّه إذا قلنا بأنّ المستفاد من العموم والإطلاق هو وجوب تغسيلهم وتجهيزهم، كتجهيز أهل الحقّ ، فلا بدّ حينئذٍ من القول بوجوبه على وفق مذهبنا ، لأنّ لسان الأدلّه بالنظر إلى أصل الوجوب والكيفيّة بالنظر إلى المؤمن والمخالف يكون لساناً واحداً من غير فرق بينهما ، مضافاً إلى أنّه لا معنى للأمر بالعبادة الفاسده لغير التقيّه ، لأنّنا نعتقد بطلان غسلهم، وأنّه غير مطهر للميت، لو لم يدلّ الدليل على كفايته كما في مورد التقيّه .

نعم ، لو قلنا بأنّ الحكم بوجوب تغسيلهم كان لأجل التقيّه ، ففي ذلك قولان :

١- كتاب الطهاره للشيخ الأنصاري رحمه الله : ٢٧٧ .

(١) قولُ بأنه يجب التَّغْسِيلُ عَلَى كَيْفِيَّتِهِمْ لَأَنَّ الْإِتِّقَاءَ لَا يَتِمُّشِي إِلَّا بِذَلِكَ .

(٢) وقولُ بأنه يَغْسَلُ عَلَى وَفْقِ مَذْهَبِنَا كَالْمَدَارَاهِ مَعَهُمْ .

أقول: ولكن لا يخفى أن ملاحظته التقيته والمداراه تختلف بحسب اختلاف الموارد، إذ قد يكون الاتقاء أو المداراه يقتضيان الإتيان على طبق مذهبنا، لأجل أنهم قد يلاحظون كفيته تصرف المؤمنين مع أمواتهم مع علمهم باعتقادنا ببطلان غسلهم، فإذا غسّلنا أمواتهم كما نغسل أمواتنا تحققت التقيته المداراتيه، دونما إذا غسّلنا أمواتهم بمقتضى مذهبهم الباطل حسب اعتقادنا، حيث لا تحصل به التقيته حينئذ.

هذا، ولكن الظاهر أنه فرض نادر، بل الأغلب عكس ذلك، بأن يتحقق التقيته فيما لو قام المؤمن بتغسيل ميتهم بما يوافق مع مذاهبهم.

وكيف كان، فالأولى في هذه الموارد ملاحظه ما يصدق عليه التقيته والمداراه .

وما قيل: — كما ربما يظهر عن بعض — من وجوب التَّغْسِيلِ عَلَى مَذْهَبِهِمْ وَلَوْ اسْتَفَدْنَا وَجُوبَ تَجْهِيْزِهِمْ مِنْ عَمُومِ الْأَدْلَةِ وَإِطْلَاقِهَا، كَمَا تَمَسَّكُوا بِهَا لِعَدَمِ وَجُوبِ تَوْجِيْهِهِمْ إِلَى الْقَبْلَةِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي مَبْحَثِ اسْتِقْبَالِ الْمُحْتَضِرِ، وَذَلِكَ بِمَقْتَضَى قَاعِدَةِ الْإِلْزَامِ (إِلْزَامُ مَا أَلْزَمُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ).

مردود: بأن المخاطب هنا ليس هو الميت حتى يُقال بتلك المقاله لأجل مذهبه، بل المخاطب هو المغسّل الحيّ الذي هو من أهل الحقّ، فلا إشكال حينئذٍ أنّ المأمور به هنا ليس إلاّ الغسل الصحيح على طبق مذهب الحيّ وهو لا يكون إلاّ غسل أهل الحقّ .

وبالجملة: فالأقوى عندنا — كما عليه صاحب «الجواهر» والسيد في «العروه» — وجوب تغسيلهم بحسب المذهب الإثنى عشرى مع عدم التقيته، وإلاّ يغسلهم على طبق مذهبهم إن كان الاتقاء حاصلًا بذلك كما هو الغالب .



ثم لا إشكال \_ بناءً على المختار \_ من ترتب جميع الأحكام المترتبة على غسل الميت الصحيح إذا كان غسله على وفق مذهبنا، من طهاره بدنه وعدم وجوب الغسل مع مسه ، كما كان الأمر كذلك إذا غُسل على طبق مذهبهم لأجل التقيّه ، لأنّ الغسل الصحيح حينئذٍ يكون كذلك .

نعم ، والذي ينبغي أن يبحث في كفايته وعدمه، هو ما إذا كان المورد ممّا يجب فيه الغسل على وفق مذهبهم لأجل التقيّه، أو لأجل كون المستفاد من الأدلّه هو ذلك لإنكار عمومها وإطلاقها كما عليه البعض، لكن المؤمن غسّله على وفق مذهبنا فقد يُقال: تارةً بعدم الكفايه ، لأنّ المأمور به لم يتمثّل ، فالغسل الواجب في حقّه لم يتحقّق ، فلا وجه لترتيب الآثار عليه .

وأخرى بأنّ الغسل الحقيقي هو هذا . غايه الأمر رُفع اليد عنه لأجل التقيّه، أو لأجل عدم تماميه دليله ، فإذا أتى به مع قصد القربه \_ إن تمشّى منه، وقلنا بلزومه \_ فلا يبعد كفايته عمّا هو الواجب في المورد ، وإن كان الأحوط هو التكرار بما هو الواجب عليه تحصيلًا للتكليف الواقعي .

كما أنّه لا إشكال في كفايته إذا كان الغسل على وفق مذهبهم، لأجل كونه المستفاد من الدليل في حقّهم، كما عليه المحقّق في «جامع المقاصد» والمحقّق الهمداني ، أو كان الغسل صادراً من أهل الخلاف على وفق مذهبهم، حيث يترتّب على غسلهم ما يترتّب على غسلنا .

الفرع الثاني: أنّ مثل المصنّف تبعاً لجماعه من الأصحاب برغم التزامهم بوجوب غُسل أهل الخلاف، صرّحوا بالكراهه، وقالوا إنّ ذلك مكروه ، فإن اضطرّ غسله غُسل أهل الخلاف ، فكيف الجمع بين الوجوب والكراهه مع وجود التنافي بينهما؟

فقد قيل في جوابه: بأنّ المراد من المكروه في العبارة، خصوصاً في المقام هو كراهه تولّى مباشره المخالف مع وجود غيره، نظير ما قلنا في استحباب مباشره الوليّ بخصوصه للميت مع كون غسل الميت واجباً، إذ لا- فرق في التنافي بين الوجوب وبين الاستحباب والكراهه إذ كليهما ينافي الوجوب، هذا كما عن صاحب «الجواهر»، وكلامه موهم بأنّ المراد كراهه مباشره المخالف لغسل الميت مع وجود المؤمن، فكأنّه إذا وجد ميتاً متروكاً من أهل الخلاف يكره ترك غسله حتّى يباشره أهل الخلاف، مع أنّ المقصود ظاهراً خلاف ذلك، كما يظهر ذلك من كلام المحقّق الهمداني، أي يعدّ غسل الميت ولو من أهل الخلاف واجباً كفايئاً، لكنّه يكره للمؤمن مباشرته، مع وجود من يقوم بذلك من أهل الخلاف، فهو لا ينافي وجوبه كفايه عند عدم قيام شخص منهم على ذلك، والله العالم.

هاهنا فروع ذكرها صاحب «الجواهر»:

الفرع الأوّل: في حكم الأطفال من جهه وجوب التّجھيز والتّجهيز.

فنقول: لا إشكال في تبعيّه ولد المسلم للمسلم في الأحكام المذكوره بحسب الأدلّه الوارده في حكم تغسيل الصبيّ والصبيّه، كما مرّ في المماثل وغيره بالإثبات والمنع، بحسب مراتب السنّ في الجنس المخالف.

وأما أطفال الكفّار: فمع القول بالتبعيّه، فهم كأبائهم في الأحكام من النجاسه وعدم وجوب التّجهيز، كما هو الأقوى والمقبول عند كثير من الأصحاب، بل قد يُقال بذلك حتّى مع الإشكال في التبعيّه، كما صدر ذلك عن المحقّق الآملي في باب النجاسات.

ولعلّ وجه عدم الإشكال في الحكم \_ أي عدم وجوب التّجهيز \_ كما يظهر من كلام صاحب «الجواهر»، مع إمكان أن يكون وجه نفيه عن الإشكال لأجل عدم

إشكاله في التبعيه لا مع الإشكال فيها كما فهمه الأملى قدس سره .

وكيف كان، فقد استدلل على دعواه بأنه: «ويمكن أن يستدل له بالسيره القطعيه، إذ لم يسمع من مسلم قط أن تصدى لتجهيز طفل من أطفال الكفار في عصر من الأعصار، مع ما هم عليه من الاهتمام بتجهيز أولاد المسلمين» .

ولكن يمكن أن يناقش فيه: بإمكان أن يكون ابتداء السيره على القول بالتبعيه كما عليه الأكثر، لا مطلقاً حتى على الإشكال فيها، كما هو فرض الكلام، وقد عرفت مختارنا، فلا بحث فيه، هذا كله في ولد غير الزنا .

وأما حكم ولد الزنا: من المسلم والكافر، ففي وجوب تغسيلهما معاً وعدمه كذلك، أو التفصيل بين ولد المسلم بالإلحاق وولد الكافر بعدمه، أو عكس ذلك بعدم الإلحاق في الأحكام في المسلم والإلحاق في الكافر، فيها وجوه واحتمالات :

أما وجه الوجوب فيهما: باعتبار أن أحكام التّغسيل وغيره مترتبة على كلّ ميّت غير الكافر ولو لم يثبت كونه مسلماً . فالعمومات الواردة في لزوم تغسيل كلّ ميّت إلا ما خرج بثبوت الكفر فيه، توجب الحكم بوجوب التّغسيل في كلّ ولد ما لم يثبت فيه الكفر، فإن قلنا بأنّ التبعيه في الكافر مختصه بالولد غير الزنا، فلا- يشمل دليل المخصّص لمثل الولد الكذائي، فهو داخل تحت العمومات الدالّه على وجوب التّغسيل .

مضافاً إلى ما دلّ الدليل على أنّ (كلّ مولد يولد على الفطره)، حيث يحتمل شمول عمومه لكلّ ولد ولو من الزنا لو لم نقل بانصرافه، أو مورده الولد الحلال غير الزنا، أخذاً بالعموم اللّغوي لكلمه (المولود) كما احتمله صاحب «الجواهر»، فمقتضى كونه على الفطره إجراء أحكام الإسلام عليه، كما يحكم حينئذ بطهارته لو لم نقل فيه بالتبعيه .

مضافاً إلى إطلاق كلام الشيخ بقيام الإجماع عليه في «الخلاف» بقوله: «ولد الزنا يغسل ويصلى عليه». وبه قال جميع الفقهاء...  
 دليلنا إجماع الفرقه»(١). كما تمسك به صاحب «الجواهر»، لو لم نقل أنّ مراده هو المتولّد من المسلم بقريته السياق والمورد،  
 كما ورد التصريح بقيد المسلم في كلام الآملي قدس سره، مع أنّه ليس في كلام الشيخ قدس سره، واحتماله غير بعيد، فبناءً  
 عليه يكون دليلاً للتفصيل الآتي، فلا يشمل ولد الكافر المتولّد من الزنا، كما لا يخفى.

وأما عدم الوجوب فيهما: فأما في المتولّد من الكافر فواضح، بناءً على التبعيه، بل وكذلك على فرض عدم القول بالتبعيه،  
 ولكن لم نلتزم بوجود العمومات على الوجوب مطلقاً إلاّ ما خرج، فمع الشكّ في الوجوب وعدم دليل اجتهادي عليه، يكون  
 المرجع إلى أصل البراءة عن الوجوب، فلا وجه للحكم بالوجوب كما لا يخفى.

فأما المتولّد من الزنا من المسلم: فلانتفاء نسبته إلى المسلم شرعاً، وإن انتسب إليه تكويناً، وقلنا بأنّ التبعيه مختصّه بالولد الشرعي  
 لانطباق إطلاق العنوان عليه بالخصوص كما في المقام.

أقول: وأما وجه التفصيل بين الإلحاق بالمسلم في المتولّد منه، دون المتولّد من الكافر:

أولاً: بالإجماع المدعى عن «الخلاف» إن سلّمنا كونه في ولد المسلم بالخصوص أو كان هو القدر المتيقّن لأجل كونه دليلاً لبيّاً،  
 فلا إطلاق له، بل يؤخذ بما هو المتيقّن.

وثانياً : بدليل التبعية لو لم نقل باختصاصها بالولد الحلال ، مضافاً إلى شمول العمومات لمثله إن قلنا بوجود العمومات كذلك، لعدم ثبوت الكفر فيه حتى يخرج لو لم نقل بكونه مسلماً بالتبعية، كما لا يخلو وجود العمومات عن قوه .

وأما وجه عدم الإلحاق في الكافر، كان للقول بعدم وجود العمومات حتى يؤخذ بها في المقام، أو القول بالتبعية في ولد الزنا من الكافر، وعدم اختصاصها بالمتولد من غير الزنا، فإنه حينئذ يكون حكمه حكم أبيه، وعلى هذا يوجب خروج الولد الثابت فيه عن العمومات لو التزمنا وجودها ، وهذا هو الأقوى عندنا .

وأما وجه التفصيل بالعكس: أى عدم الوجوب في المتولد من المسلم ووجوبه في الكافر ، فهو لأجل أنّ دليل انتفاء النسب شرعاً يثبت اختصاص الحكم بالمسلم فقط ، فهو يوجب خروجه عن حكم أبيه ، فلا أثر للتبعية حينئذ مع وجود هذا الدليل . بخلاف الكافر حيث يجب فيه مضافاً إلى عدم التبعية في الزنا، عدم وجود دليل ينفي انتسابه شرعاً، مع وجود العمومات الدالة على الوجوب فيشملة .

أقول: ولكن قد عرفت أنّ دليل التبعية في الموردين قوى ؛ لأنّ ولد الزنا ولد للزاني والزانية حقيقةً وعرفاً، ويترتب عليه حكم أبيه في جميع الآثار من الإسلام أو الكفر إلا ما خرج بالدليل، مثل التوارث في المسلم لكون مورده الامتنان أى وجود التوارث امتنان فرفعه الشارع لأجل الزنا ، هذا بخلاف نفى الإلحاق بالكافر حيث يكون نفيه امتنائياً، فلا يكون مرفوعاً بدليل النفي شرعاً .

فلاحتمال الثالث هو المختار كما عليه السيد في «العروة» وجميع أصحاب التعليق عليها في الجملة ، والله العالم .

الفرع الثاني: في حكم المجنون من جهه وجوب التجهيز وعدمه ، فلا بد من

بيان أقسامه حتى يتضح حكم كل واحد بالنسبة إليه إثباتاً ونفيًا :

القسم الأوّل : المجنون البالغ من المسلمين بعد وصفه بالإسلام، فالإجماع قائم على أنه بعد بلوغه وقبل طرؤ جنونه ، ملحق بالمسلمين في وجوب تجهيزه، كما صرّح به في «مستند الشيعة».

وأيضاً للأدلة الدالة على وجوب تجهيز الميت، من غير فرق بين العاقل والمجنون منه ، لأنه يصدق عليه أنه مجنون ومسلم، حيث أقرّ بالإسلام قبل جنونه، ولا يخرج عن حكم الإسلام بالجنون ، ولذلك فإنّ الحكم ثابت لا نقاش فيه، ممّا يستلزم ترتّب آثار المسلم عليه جميعاً ، إلا فيما يشترط فيه العقل من الأحكام، فهو خارج لأجل فقدان شرطه .

وللسيرة القطعيّة على تجهيز المجانين من المسلمين كتجهيز عقلائهم ، مع أنّه لو شكّ في وجوبه بعد الجنون، فإنّ الاستصحاب التعليقي يثبت ذلك، بأن يُقال إنّ هذا لو مات في حال قبل طرؤ جنونه لوجب علينا التجهيز ، فالآن كذلك عند موته .

القسم الثاني : المجنون البالغ من الكفّار بعد تعلّق وصف الكفر به، وبعد بلوغه وقبل طرؤ الجنون عليه ، فهو ملحق بالكافر لاستصحاب بقائه على حكم الكافر في التجهيز، من عدم الوجوب الثابت قبل الجنون .

وللسيرة المستمرّة على معاملة المجانين من الكفّار معاملة سائر الكفّار إذا طرأ عليهم الجنون بعد كفرهم في حال البلوغ كاليهودي إذا صار كذلك، فلا يجب التجهيز في حقّهم .

القسم الثالث : المجنون الذي طرأ عليه الجنون قبل بلوغه في حال صغره من المسلم، واتّصل إلى ما بعد البلوغ ، فحكمه حكم أولاد المسلمين للتبعيّة، كما كان الأمر كذلك في حال صغره قبيل جنونه من وجوب التجهيز ، فيستصحب بقائه

بعد بلوغه لو شكّ فيه بالتقريب الذى تقدّم .

كما أنّ الأمر فى نقيضه كذلك فى حقّ ولد الكافر إذا عرض عليه الجنون قبل بلوغه ؛ فهو ملحق بالكافر فى عدم الوجوب للتبعيه ، هذا .

ولكن قد يشكّل عليه فى ذلك: بأنّ دليل تبعيه الأولاد لآبائهم فى الكفر والإسلام مختصّ بالطفل فلا يعمّ المجنون ، وعليه فلا يكون المجنون البالغ الذى خرج عن الطفوليته بعد البلوغ، داخلاً فى العنوان فلا يكون ملحقاً بالمسلم ولا بالكافر ، فلا يمكن عدّه مسلماً ولا- كافراً ، فيجب تجهيزه لأجل العمومات ما لم يحرز كفره كما فى المقام ، لأنّه لم يثبت أنّ وجوب التجهيز مختصّ بالمؤمن، ممّا يقتضى وجوب تجهيز ولد المسلم والكافر كما هو مختار صاحب «الجواهر» أوّلاً، لكنّه قال أخيراً: «إلا أنّه كما ترى بالنسبه إلى ولد الكافر» وهو الحقّ ، لأنّه:

أوّلاً: دليل التبعيه يشمل العاقل والمجنون فيهما.

وثانياً: لو سلّمنا الاختصاص فإنّ المرجع فى حال الطفل المجنون هو استصحاب بقاء الوجوب الثابت قبل جنونه، ولو بالاستصحاب التعليقى ، وهو صحيح عندنا ، بل هو أولى بالتمسك من الدليل الأوّل من القول بعموميه التبعيه لهما ، لأنّه إنّما يصحّ إذا كان طفلاً لثبوت التبعيه لعاقل الطفل ومجنونه ، وأمّا إذا خرج عنه البلوغ فلا دليل لنا على التبعيه .

اللهمّ إلا أن يدعى الإلحاق لأجل فقدان الطفل للإرادة والاختيار من الكفر والإسلام ، وهذا الملاك موجود فى المجنون ، بل وفى بعض أفراده أشدّ منه، كما لا يخفى ، فلذلك يؤخذ به كما عرفت .

الفرع الثالث: فى حكم الطفل الأسير، هل هو تابع لآسره أم لا؟

فهو تارة: لا يكون مع أبويه أو مع أحدهما .

وأخرى: يكون معهما أو مع أحدهما .

والاحتمالات هنا ثلاث :

### غُسل الأموات / فى الشهيد

تارةً: يحكم بتبعيته لآسره مطلقاً، أى سواء كان معه أبواه أو أحدهما ، أم لم يكن .

وأخرى: لم يحكم بتبعيته لآسره إذا كان مع أبويهما ومع أحدهما .

وثالثه: التفصيل فى التبعية وعدمها مع وجود الأبوين وفقدتهما.

أقول: الظاهر وجوب التجهيز إذا لم يكن معه الأبوان أو أحدهما ، بل الجدّ والجدّه، للسيرة المستمرة فى الأعصار والأمصار على ترتيب حكم المسلم عليه حياً وميتاً، التى منه وجوب تجهيزه ودفنه فى مقابر المسلمين .

وأما إذا كان معه الأبوان أو أحدهما أو الجدّ والجدّه أو أحدهما ، فالظاهر من الشرط الوارد فى كلام السيّد فى «العروه» عدم ترتب آثار الآسر عليه، فيما كان كذلك ، لأنّ تبعيته للأبوين أو أحدهما يعدّ أشدّ من التبعية للآسر فى حكم الإسلام والكفر ، ولكن مع ذلك الحكم فى التّغسيل هو الوجوب لما قد عرفت من العمومات المقتضية لذلك ، إلاّ ما أحرز كفره ، وقد عرفت الإشكال فيه فيما تقدّم.

وبالجملة: فالحكم هنا هو الوجوب، ولو لم نحكم بإسلامه، لأجل التبعية لآسره، قيام العمومات الدالّة على وجوب التّغسيل لكلّ ميت إلاّ ما ثبت كفره .

الفرع الرابع : فى لقيط دار الإسلام فإنّه محكومٌ بحكم المسلم ، فيجب غسله، وكذا لقيط دار الكفر ، مع إمكان التولّد من المسلم، لوجوده ، واحتمال تولّده منه، من غير فرق فى دار الكفر الذى فيه المسلم، بين أن يكون المسلم فيه مستوطناً ولو أسيراً، وبين ما إذا دخلها المسلم لا- بعنوان الاستيطان ، والتفصيل بين الصورتين المنقول عن الشيخ غير مقبول عندنا ، بل عن بعض الحكم بجريان الإسلام عليهما ، فإن قلنا به فالمسألة واضحة، وإن لم نحكم بإسلامهما جزماً



والشهيد الذى قُتل بين يدي الإمام عليه السلام ومات في المعركة ، لا يُغسل ولا يُكفن ، ويُصلى عليه (١).

لكن يجب هنا الحكم بلزوم تغسيله قضاءً للعمومات كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر»، وإن نسب إلى ظاهر كلام الأصحاب عدم وجوب الغسل لرفضهم قيام مثل هذه العمومات المدعاه الدالّة على الوجوب .

وأما لقيط دار الكفر، فإنه مع فقد الاحتمال المذكور، فلا إشكال في ترتيب أحكام الكافر عليه ، لأنه حينئذٍ ملحق به قطعاً ، فلا وجه حينئذٍ لاحتمال وجوب الغسل ، والله العالم.

(١) أقول: المستثنى من وجوب الغسل والكفن هو الشهيد ، والمراد به هنا الذى قُتل في المعركة بين يدي النبي أو الإمام أو نائبهما الخاص ، وهذا هو مراد الأ-كثر كما قد صرح بذلك صاحب «الوسيلة» و«السرائر» و«الجامع» و«المنتهى» و«المبسوط» و«النهاية» ، ولذا قال في «مجمع البرهان» إنه المشهور ومذهب الأ-كثر، وإن اختص بعضهم بذكر الإمام عليه السلام فقط كالمصنّف قدس سره ، لكن المقصود منه الأعمّ الشامل للنبي صلى الله عليه وآله ، بل النائب الخاص، بل قد صرح بعضهم — مثل «الغنية» وكذا «إشاره السبق» وصریح «المعتبر» و«الذكري» و«الدروس» و«المدارك» و«الذخيره» و«الحدائق»، وظاهر «الروضه» و«الروض» ، وعن ظاهر «الخلاص» ومحتمل «التذكرة» و«نهاية الأحكام» — بتعميم الحكم حتى للشهيد في الجهاد بحق، ولو لم يكن تحت رايه النبي أو الإمام، كما لو دهم المسلمين من يخاف منه على بيضه الإسلام ولو في حال الغيبه ، بل ظاهر «الغنية» أو صريحه الإجماع ، بل هو مقبول صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وغيرهم .

الدليل على الاستثناء: هي الأخبار الواردة في المقام:

منها: الرواية الحسنه كالصحيحه المرويّه عن أبان بن تغلب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يُقتل في سبيل الله أَيْغَسَل وَيُكْفَن وَيَحْتَضُّ؟

قال: يُدْفَن كما هو في ثيابه، إلّا- أن يكون به رمق «فإن كان به رمق، ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحتض ويصلى عليه، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزه وكفنه وحنطه، لأنه كان قد جُرد» (١).

ومنها: نحوه الخبر الآخر المروي عنه، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الذي يُقتل في سبيل الله يُدْفَن في ثيابه ولا يغسّل إلّا- أن يدركه المسلمون وبه رمق، ثم يموت بعد فإنه يُغسل ويكفن ويحتض، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كفّن حمزه في ثيابه ولم يغسله ولكنّه صلى عليه» (٢).

ومنها: روايه أبى خالد (مضمرة)، قال: «اغسل كلّ الموتى الغريق، وأكيل السبع، وكلّ شيء إلّا ما قُتل بين الصّفين، فإن كان به رمق غُسل وإلّا فلا» (٣).

بل قد يمكن استفاده ذلك من الأخبار التي قد علّق الحكم فيها على الشهيد:

منها: روايه أبى مريم الأنصارى، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «الشهيد إذا كان به رمق غُسل وكفن وحنط وصلى عليه، وإن لم يكن به رمق كفّن في أثوابه» (٤).

ومنها: روايه عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آباءه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ينزع عن الشهيد الفرو والخفّ والقطنسوه والعمامة والمنظفه والسراويل، إلّا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم ترك، ولا يُترك عليه شيء

١- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ و٩ و٣ و١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ و٩ و٣ و١.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ و٩ و٣ و١.

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ و٩ و٣ و١.

معقود إلا حل» (١).

ومنها: روايه فضل بن الحسن في «مجمع البيان» قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله في شهداء أحد: زملوهم بدمائهم وثيابهم» (٢).

ومنها: روايه «قرب الإسناد»، عن أبي البختری وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه: «أن علياً عليه السلام لم يُغسل عمّار بن ياسر ولا عتبه يوم صفين، ودفنهما في ثيابهما وصلّى عليهما» (٣).

ومنها: روايه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: كيف رأيت الشهيد يُدفن بدمائه؟ قال: نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنّط ولا يُغسل ودفن كما هو. ثم قال: دفن رسول الله عمّه حمزه في ثيابه بدمائه التي أصيب فيها، الحديث» (٤).

قد يُقال: بأنّ الأخبار التي علّق الحكم فيها على لفظ الشهيد، ينافي القول بعدم وجوب الغسل لمن يُقتل في سبيل الله في الجهاد أو غيره، مع عدم الإمام أو نائبه الخاص، لأنّ هذا العنوان يُطلق على من يُقتل بإذن الإمام أو نائبه، لأنّه المعتبر في مسمى الشهيد، ولا أقلّ من الشكّ في صدقه، خصوصاً بعد الاعتضاد بفتوى من عرفت من الأصحاب باشتراك ذلك في الشهيد، كما عن «الذخيره»، فإذا شككنا في صدقه يرجع إلى عموم ما ورد من وجوب غسل كلّ الموتى، الشامل لما نحن بصدده، مع إمكان دعوى انصراف تلك الأخبار - أي ما كان فيه لفظ يقتل في سبيل الله - إلى المقتول بين يدي الإمام أو نائبه.

لأنّ نقول: لم يرد في نصّ بالخصوص من لزوم كون الشهيد شرعاً فيمن يُقتل بين يدي الإمام أو نائبه، بل قد عرفت في عبارته كثير من الأصحاب بأنّ من قُتل

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٠ و ١١ و ١٢ و ٨.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٠ و ١١ و ١٢ و ٨.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٠ و ١١ و ١٢ و ٨.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٠ و ١١ و ١٢ و ٨.

فى سبيل الله فى جهاد حقّ فهو شهيد، ولو كان لدفع العدوّ فيما يخاف منه على بيضه الإسلام عند المسلمين ، ولذلك ترى أنّ الشهيد فى «الدروس» قد استدلّ لذلك بعموم لفظ الشهيد ، فيما استشكل صاحب «كشف اللثام» من جهة هذا اللفظ، بكون الشهيد لابدّ أن يكون مقتولاً بين يديّ الإمام أو نائبه، وكلامه لا يخلو عن ضعف، كما لا يخفى على المتأمل .

ثمّ على فرض تسليم منعه عن الشمول ، فدعوى التنافى بين ما يدلّ بالإطلاق، وبين ما يدلّ فى مورد الشهيد المأذون .

ممنوعه، لأنهما مثبتين لا تنافى بينهما، مع عدم إحراز وحده المطلوب ، فيمكن ترتيب آثار الشهيد على من قُتل بالإذن، وعلى من قتل لدفع العدوّ المقتول فى سبيل الله ، فما نُقل وحكى عن الشيخين فى «المقنعه» و«المبسوط» و«النهايه» باسّترات سقوط الغسل عن الشهيد فيما إذا كان مقتولاً بين يديّ إمام عادل أو نائبه، لا يخلو عن وهن ، كما صرّح به المحقّق فى «المعتبر» بقوله: «ما اعتبره الشيخان من الشرط زياده لم تعلم من النصّ» .

مضافاً إلى أنه مع التسليم للدعوى المذكوره، فإنّه ليست هذه الروايات ، إلّا كالأخبار الوارده فى الوقائع الخاصّه ، مثل ما فى قضيه عمّار وعتبه أو هاشم بن عتبه، من أنّ عليّاً عليه السلام لم يغسلهما يوم صفّين ودفنهما فى ثيابهما .

وأيضاً صحّح إطلاق الشهيد عرفاً على من قتل فى سبيل الله، ولو لم يكن مع إذن الإمام أو نائبه الخاصّ ، بل كان فى طريق جهاد حقّ، أو لدفع العدوّ عن بلاد المسلمين ، ولا إشكال فى استعمال لفظ الشهيد على مثل هذا المقتول ، والأصل فى الاستعمال الحقيقه بدعوى الوضع للكلّى الشامل لمثله وللمقتول المأذون ، إذ الحقيقه خيرٌ من المجاز، كما هو المصداق له فى الصدق العرفى حقيقه ، وهو

كاشف عن غيره حتى لو كان المعنى شرعياً، من غير فرق بين القول بوضعه له شرعاً أو لا-، إذ العرف المتشرع ضابط للمراد الشرعي مجازاً كان أو حقيقةً .

كما قد يؤيد كون المراد من الشهيد هو المطلق موافقاً للعرف ، ما ورد في كتب اللغويين في معناه مثل «القاموس» حيث عرّف الشهيد بأنه: «القتيل في سبيل الله تعالى ، لأنّ ملائكة الرحمان تشهده ، أو لأنّ الله تعالى وملائكته شهودٌ له بالجنّة ، أو لأنّه ممّن يستشهد به يوم القيامة على الأمم الخالية ، أو لسقوطه على الشهادة أى الأرض ، أو لأنّه حيّ عند ربّه حاضرٌ ، أو لأنّه يشهد ملكوت الله وملكه» ، انتهى .

ومثله المنقول عن المغرب بتفاوت يسير كما نقله صاحب «الجواهر»(١) .

أقول: إذا ثبت صحّحه إطلاق الشهيد على مطلق مَنْ قُتِلَ في سبيل الله، فيظهر صحّحه إطلاق الشهيد على من قتل في سبيل الله، وإن لم يكن زهوق روحه عند تقابل العسكرين، كالمقتول اتفاقاً عند قيامه بواجب من واجبات جيش الإسلام دون القتال، كما لو قتل عند نقله الرسالة إلى قاده الكفّار، أو كان عيناً من عيون العسكر فأخذ وقُتِلَ ، أو ذهب لإصلاح طريق هجوم العساكر على العدو فُقِتِلَ ، وأمثال ذلك .

ولا- ينافي ما ذكرناه بما جاء في مضمّر أبي خالد، من قوله : «إلا ما قتل بين الصّفّين» ، لإمكان أن يكون بياناً لأجلى مصاديق الشهيد ، أو لعلّه من قبيل بيان المثال جرياً للغالب ، لا ذكر ما هو الشرط في صدقه كما زعمه بعض كالشيخين» .

فرع: إنّه قد اشترط في الشهيد - مضافاً إلى ما ذكرناه في معناه - وأن يكون مصرعه في أرض المعركة، كما صرّح بذلك المصنّف وغيره من الفقهاء في

مصنّفاتهم الفقهيّة، بل نسبه غير واحد إليهم مُشعراً بدعوى الإجماع عليه ، بل فى «مجمع الفوائد البرهان» كان دليله الإجماع .

قال العلامة فى «التذكرة»: «الشهيد إذا مات فى المعركة لا يغسّل ولا يكفّن ، ذهب إليه علمائنا أجمع» .

ونحوه فى ذلك «المعتبر» و«الغنية» و«الخلاف» .

غايه الأمر ، هل الشرط فى اعتباره شهيداً أن لا يدركه المسلمون إلا وهو مقتولٌ، أو أنّه شهيد حتّى إذا أدركه المسلمون وبه رمق الحياه، فيُطلق عليه الشهيد وحكمه حكم الشهيد؟

فيه وجهان ، بل قولان :

القول الأول: ما التزم به الشيخ فى «الخلاف» بأنّه إذا خرج من المعركة، ثمّ مات بعد ساعه أو ساعتين قبل تقضى الحرب حكمه حكم الشهيد ، واستحسنه فى «المنتهى» ، ومقتضى ذلك هو الإطلاق كما هو معقد الإجماع، وإطلاق الشهيد والقتيل فى سبيل الله ، بل هو مقتضى أصل البراءة، خصوصاً بعدما عرفت صحّه إطلاق الشهيد عليه عرفاً ، بل قد يساعده الاعتبار من جهه غلبه عدم الموت بأول الجراحه ويبقى بعدها ولو آنأ ما غالباً ، مع أنّه لو كان الغسل لمثله واجباً لوجب تغسيل جميع العسكر من باب المقدمه العلميه ، إذ لا- ظهور يستند إليه بكون موته حال الإصابه ، مع ما فى ذلك من العسر والحرج، سيّما إذا أدرك وحياته غير مستقرّه مع عدم انقضاء الحرب .

بل قد يمكن استفاده ذلك من الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وآله ، أنّه قال يوم أحد : «من ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع ؟ فقال رجل : أنا أنظر لك يا رسول الله صلى الله عليه وآله ، فنظر فوجده جريحاً وبه رمق، فقال له : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أمرنى أن أنظر، أفى

الأحياء أنت أم في الأموات؟ فقال : أنا في الأموات ، فابلق رسول الله عني السلام ، قال : ثم لم أبرح إلى أن مات ولم يأمر النبي ٩ بتغسيل أحد منهم» (١) .

ولقد استظهره المحقق الهمداني بكونه بعد تقضى الحرب، لكنّه لا يخلو عن تأمل.

بل وكذا خبر عمرو بن خالد، عن زيد، عن أبيه ، عن آبائه ، عن عليّ عليهم السلام ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد، فواروه في ثيابه ، وإن بقى أياماً حتى تتغير جراحته غُسل» (٢) .

أقول: لكنّه لا يبعد كونه بعد تقضى الحرب، إذ يشكل حمله على إرادته البقاء في المعركة ، ولعلّه لذلك حمله الشيخ وغيره على التقيّه، خصوصاً بعد ملاحظه ضعف سنده .

وكيف كان ، قد عرفت ما به الغنى والكفايه لإثبات الإطلاق كما عليه صاحبي «الجواهر» و«المصباح» وهو أحد القولين في المسألة .

والقول الآخر: هو المنقول عن المفيد في ظاهر «المقنعه»، والشهيد في ظاهر «الذكرى» و«الروض» ، بل وهو المحكى عن ابن البرّاج في «المهذب» وتبعهم جماعة من متأخري المتأخرين، من وجوب التغسيل بمجرد إدراكه حياً ، مستدلاً له بما تقدّم من خبري أبان بن تغلب، ومضمرة أبي خالد وأبي مريم عن الصادق عليه السلام ، قال : «الشهيد إذا كان به رمق غُسل وكفن وحُطّ وصلّى عليه ، وإن لم يكن به رمق كفن في أثوابه» (٣) .

بناءً على أنّ المراد من الإدراك حال الحرب ، مع أنّه لا يبعد أن يحمل على

١- كتاب سيره ابن هشام على هامش الروض الانف : ج ٢ ص ١٤١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ و ١٠ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ و ١٠ .

صوره انقضاء الحرب وإطفاء نائرتها، خصوصاً مع ملاحظه قوله عليه السلام: «إلا أن يدركه المسلمون» بصيغه الجمع، حيث لا يخلو عن إشعار بتقصّي الحرب والموت بعد انقضاءها، حيث لا- إشكال في وجوب التّغسيل، كما نقل الشيخ في «الخلاف» الإجماع على وجوبه بعد انقضاء الحرب، حتّى لو كان غير مستقرّ الحياه، كما عرفت عدم بُعد كون المراد من تلك الأخبار أيضاً هو هذا، وإن قال صاحب «الجواهر» بأنّه لا يخلو عن تأمل .

بل قد يؤيد ما ادّعيناه من عدم وجوب الغسل مع بقاء الحرب ولو أدركه حيناً، قضيه عمّار بن ياسر، فإنّ الظاهر حضور المسلمين عنده حين استقى فسقى اللّبن الذي كان آخر شرابه من الدّنيا، مع أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يغسله كما وردت بها أخبار مستفيضه .

وكيف كان فإنّ الملاك في وجوب التّغسيل وعدمه، بقاء الحرب وعدمه، سواء كان الإدراك حال حياته أو بعد موته .

نعم، المستفاد من مجموع الأخبار \_ على ما يشهد لذلك متونها \_ من أنّ المراد من المقتول في سبيل الله، ليس إلا المقتول في الجهاد، لا- مطلق من بذل نفسه في طاعه الله من غير جهاد، فمثله يجب غسله بلا- خلاف فيه، بل صرح المحقّق في «المعتبر» والعلامة في «التذكرة» قيام الإجماع عليه، وهذا هو الحجّه .

كما يمكن دعوى انسباق الذهن والمتبادر من إطلاق كلمه (القتل في سبيل الله) حين يطلق ليس إلا القتل في أثناء المعركة، ولعلّه إلى ذلك الانسباق يشير قوله عليه السلام: «إلا ما قُتل بين الصّفين» في روايه أبي خالد .

بل يمكن تأييده بما ورد من روايه العلاء بن سيّابه، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل قُتل، فقُطع رأسه في معصيه الله، أيُغسل أم يفعل به ما يفعل



بالشهيد؟ فقال : إذا قُتل في معصية يُغسَل أولاً منه الدم ثمَّ يصبَّ عليه الماء صبّاً ، الحديث»(١) .

أقول: ولعلَّ وجه التأييد، كونه في قبال القتل في طاعة الله من الجهاد، حيث لا يغسَل من دمه بل يدفن معه ، وإلا كان اللازم فيه الأعمّ ، لأنَّ القتل في غير معصية يطلق على فردين: من القتل في طاعة الله مع كونه في الجهاد، أو القتل في طاعة الله فيما عدا الجهاد ، فإيجاب الغسل في القتل في المعصية لا يستلزم إيجابه في الطاعة في القتل بدون الجهاد كما هو المقصود .

وكيف كان، ففي قيام الإجماع، وما ذكرناه من التبادر غنًى وكفايه، ولا نحتاج إلى مثل هذه الرواية .

البحث عن أقسام الشهيد

أقول: بعدما ثبت حكم وجوب الغسل وعدمه بالنسبة إلى الشهيد وغيره، يقتضى المقام صرف عنان الكلام إلى بيان أقسام الشهيد.

قال صاحب «الجواهر» قدس سره : «لا فرق فيما ذكرنا من حكم الشهيد بين الحرّ والعبد، ولا بين المقتول بحديد أو غيره ، ولا بين المقتول بسلاحه أو غيره ، ولا بين المقتول خطأً أو عمدًا .

إلى أن قال : وكذا لو داسته خيول المسلمين، أو رمته فرسه في نهرٍ أو بئرٍ بسبب جهاد الكفّار، لصدق كونه قتيلاً في سبيل الله وغيره . بل صرّح جماعه من الأصحاب بعدم الفرق بين البالغ وغيره، وبين الرجل والمرأه ، بل قد يظهر من

١- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

«كشف اللثام» في آخر الباب دعوى الإجماع على ذلك بالنسبة إلى الصبى والمجنون للإطلاق والصدق، انتهى محلّ الحاجة (١).

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، لأنه ما لا خلاف فيه حيث يصرف إطلاق الأدلّة وعمومها إليه. نعم، في «المعتبر» نسبة الخلاف في الصغير إلى أبي حنيفة وردّه بالإطلاق، بل قال شيخنا الأنصارى في كتاب «الطهاره» بعدما نقل ما عرفت، قال: «وهو حسن، إلا أنّ الظاهر من حسنه أبان وصحيحة المقتول في سبيل الله، فيختصّ بمن كان الجهاد راجحاً في حقّه أو جُهد به، كما إذا توقّف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال»، انتهى (٢).

وفيه: استفاده كون الجهاد في حقّه راجحاً من قوله: «المقتول في سبيل الله» يوجب أن لا يشمل عنوان الشهيد للصبى والمجنون، بل حتّى لمن لا يكون ناوياً بفعلة التقرب، بل كان لإظهار الشجاعه وتحصيل الغنيمه، أو حفظ وطنه والدفاع عن بلده، ونحو ذلك ممّا ينافي الإخلاص المصحح كونه عباده، وعليه الالتزام بذلك ممّا لا يناسب مع ما ورد في بعض التواريخ والسّير والأخبار مثل ما ورد بأنّ حارثه بن النعمان بن نفع شهيد بدرٍ وأحد والخندق (٣).

وكذا ورد في ترجمه عمير بن أبى وقاصّ بأنّه استعرض رسول الله صلى الله عليه وآله الجنود ببدر فاستصغر عمير فردّه فبكى فأجازه، وقال أخوه سعد كنت أعقد محامل سيفه من صغره فقتل وهو ابن ستّ عشره سنه، قتله عمرو بن عبد ودّ

١- الجواهر: ج ٤ / ٩١ .

٢- كتاب الطهاره: ٣١٤ .

٣- الإصابه فى معرفه الصحابه: ١ / ٢٨٣ .

العامري الذي قتله عليّ عليه السلام يوم الخندق . ولذلك قال صاحب «الجواهر» : ولَمَّا روى أَنَّهُ «قد كان في شهداء بدر وأحد حارثه بن النعمان، وعمير بن أبي وقاص، أخو سعدٍ، وهما صغيران ولم يأمر النبيّ بتغسيل أحد منهم ، لو لم يستشكل في حقّ عمير بأنّ سنّه كان بحدّ البلوغ فخرج عن الصبا به ، ولكن في حارثه بن النعمان غير معلوم» (١) .

مضافاً إلى ما روى المفيد عليه الرحمة في «الإرشاد» من استشهاد عبدالله الرضيع ولد الحسين عليهما السلام في وقعه كربلاء، ولم ينقل عن أحد تغسيله (٢) .

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَنْقُشَ بَأَنَّ إِيَّانَهُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الْمَعْرَكَةِ لِلْمَطَالِبَةِ بِالْمَاءِ لَهُ كَانَ اسْتِعَانَهُ لِدَفْعِ الْعَدُوِّ، وَتَحْصِيلاً لِاسْتِرْحَامِهِمْ فِي حَقِّهِ وَحَقِّ أَهْلِ بَيْتِهِ .

لكنّه مندفع بأنّه صحيحٌ على روايه، لكن هناك روايه أخرى تقول وردت في بعض المقاتل أنّه قُتل حين أراد الحسين أن يقبّله عند باب الفسطاط ، وبرغم ذلك لم ينقل أرباب المقاتل ما يدلّ على أنّ الحسين عليه السلام قام بتغسيله. ولكن مع ذلك كلّه لا يمكن الحكم جزمًا بعدم وجوب التغسيل فيمن لم يخاطب بالجهاد، خصوصاً مع وجود عموم دليل وجوب الغسل لكلّ ميّت، وعدم القطع بخروج هذا القسم منه ودخوله في عنوان الشهيد يوجب الحكم بالاحتياط في تغسيلهم ، والله العالم .

قد يُقال: بدلاله خبر طلحه بن زيد ، عن جعفر عليه السلام ، عن أبيه ، عن عليّ بن الحسين عليهم السلام أنّه قال : «سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ امْرَأَةٍ أُسْرَهَا الْعَدُوُّ فَأَصَابُوا بِهَا حَتَّى

١- نفس المصدر: ٣ / ٣٦ .

٢- الإرشاد: ٢٢٤، طبعه طهران سنة ١٣٧٧ ق .

ماتت أهي بمنزله الشهيد؟ قال : نعم ، إلا أن تكون أعانت على نفسها»(١).

على كونها من الشهداء .

فإنه يُقال: الظاهر منه كون الإصابه خارج المعركه ، والموت بذلك لا- يُدخلها إلا- في ثواب الشهداء، نظير المقتولين ظلماً، والمدافعين عن أنفسهم أو مالهم أو عرضهم ، أو من مات بداء البطن أو الطاعون أو في النفاس حيث أُطلق عليهم عنوان الشهيد ، فهؤلاء برغم تسميتهم بالشهيد لكن ممن يجب تغسيلهم إجماعاً، على ما نقله غير واحد من الأصحاب، ولا يعدون من الشهداء حقيقة حتى يسقط الغسل عنهم .

الفرع الأول: ثم بعدما عرفت من سقوط الغسل عن الشهيد، فهل يجب عليه الغسل إذا كان جنباً أو حائضاً أو نفساء أو مستحاضه كثيره أو متوسطه، أم أنّ الغسل ساقط عنهم مطلقاً؟

فيه قولان :

قولٌ: بالوجوب ، وهو المنقول عن ابن الجنيد والسيد المرتضيوستدلاً لمذهبهما بما قد روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لما قتل حنظله ابن الراهب : «ما شأن حنظله رأيت الملائكه يغسلونه، فقالوا: إنه جامع فسمع الصحيحه فخرج إلى القتال»(٢).

بل في «مصباح الفقيه»: «وربما استشهد له بما روى من أنّ الميت الجنب يغسل غُسلين ، ومن أنه غسلٌ واجب لغير الموت، فلا يسقط بالموت» .

١- وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ .

٢- المستدرک : الباب ٣٠ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٣ .

مع أنّ كلا الدليلين أو الأدلّه مخدوشه.

فأمّا الأوّل: إذ لا دلالة فيه على المطلوب ، بل دلالة على عكس المطلوب أدلّ ، لأنّه من الواضح أنّ غسله لو كان واجباً لا بدّ إخراجّه من قبره لذلك، فلا أثر لتغسيل الملائكة للسقوط عنّا ، فحيث لم يأمر بذلك فيفهم أنّه ليس بواجب علينا ، مع أنّ فعلهم لا يدلّ على الوجوب علينا ، بل لإفهام المسلمين بعلوّ مقامه وعظمته، حتّى صار معروفاً بحنظله (غسيل الملائكة) لأجل عظمه عمله وفعله، من رفع اليد عن زوجته ليله زفافه.

وأمّا عن الثانى: فإنّه إشارة إلى حديث عيص عن الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن رجل مات وهو جنب ؟ قال : يُغسل غسله واحده ثمّ يغسل بعد ذلك» (١).

وإلى خبره الآخر عنه عليه السلام فى حديث، قال : «إذا مات الميت وهو جنب غُسلَ واحداً ثمّ يغسل بعد ذلك» (٢).

وإلى خبره الثالث عنه عليه السلام ، قال : «الرجل يموت وهو جنب ؟ قال : يغسل من الجنابه ثمّ يغسل بعد غسل الميت» (٣).

فإنّه يُجاب عنه أولاً : بأن قوله عليه السلام : «غسلاً واحداً» قرينه لدفع توهم التكرار والتعدّد .

وثانياً : إنّ قوله : «يغتسل بعد ذلك» ، يرجع ضميره إلى الغاسل ، أى يغسل غسل مسّ الميت كما ذكره صاحب «الوسائل» ولا يملك الفعل المذكور فى الجملة مفعولاً ليعود إلى الميت، ولو فرض وجوده كان مفعولاً مطلقاً، ومثل ذلك

١- وسائل الشيعة : الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ و ٨ و ٧ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ و ٨ و ٧ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ و ٨ و ٧ .

فى غيرہ من الروایات الثلاث المنقولہ کلہا عن عیص ، مع إمكان الجواب فى الثالث بإمكان كون غسل بدن المیت عن المنى وتطهيره عنه أولاً ثم یغسل بعد غسل المیت فلا یتعدّد غسله حیثئذ .

وأما عن الدلیل الثالث أولاً : إنَّ غسل الجنابه لا یكون واجباً إلاّ لأجل الغایات .

وثانیاً : لو سلّمنا وجوبه فى نفسه لنفسه ، فإنّه كسائر التكاليف تسقط بالموت عمّن کُلف بها ، ولا تنتقل إلى غيره ، مع أنّ كلّ میت یجنب عند موته ، وغسل المیت یعدّ فى الحقیقه بدلاً عن تلك الجنابه ، فمع ذلك قد أسقط الشارع مثل هذا الغسل عن الشهيد ، فیفهم منه أنّ الشهاده تجبر كلّ ذلك وتطهره ، واللّه العالم .

وبالجملة : فالأقوى ما علیه المشهور ، من عدم وجوب غسل الشهيد أو الشہیده إذا كان جنباً أو كانت حائضاً أو غيرها .

الفرع الثانى : وهو أنه لا إشكال فى سقوط الغسل عن الشهيد الذى عثر على جثته داخل المعركة بین عسكر الإسلام وعلیه أثر القتل ، فلا خلاف فیہ ظاهراً ، عملاً بظاهر الحال ، وشهاده الأماره ، كما علیه بناء العرف فى تشخيص الموضوع ، إذ من الواضح أنّه لولا ذلك لما یبقى أو قلّ ما یبقى للأخبار المتقدمه مورد ، إذ كثيراً ما یوجد الشهيد فى المعركة ، ووجوده فیها ووجود الأثر علیه یوجب الظنّ أو الاطمئنان بكونه شهیداً ، فیرتّب علیه آثاره وهو ممّا لا كلام فیہ .

وإنّما الكلام فیمن وجد فیها ولم یکن فى بدنه أو فیہ أثر القتل ؟

فمن ظاهر المشهور الحكم بكونه شهیداً ، وسقوط الغسل عنه ، عملاً بظاهر الحال ، فإنّ القتل لا یستلزم وجود أثره علیه وظهوره فیہ .

وعن ابن الجنید الحكم بالعدم ، ولعلّه لأصالة وجوب تغسیل الأموات ، مع الشكّ فى تحقّق الشرط الموجب لسقوطه هنا .

وفى «الجواهر» قال بعده : «وهو لا يخلو عن قوّه ، فتأمل» .

أقول: لكن عن ظاهر «الذكرى» و«الروض» التوقّف، حيث اقتصرنا على نقل الخلاف ، ولكن قال الهمداني فى «مصباح الفقيه»: «والأظهر ما هو المشهور من عدم تغسيله، ولو لم نقل بحجّيه ظاهر الحال، فإنّ الأصل براءة الذمّه عن التكليف به، والتمسّيك بعمومات وجوب الغسل لا يجرى فى الشبهات المصداقيه، كما عرفته غير مرّه ، واللّه العالم» ، انتهى محلّ الحاجه (١) .

ولكن قال السيّد فى «العروه»: «فالأحوط تغسيله وتكفينه، خصوصاً إذا لم يكن فيه جراحه، وإن كان لا يبعد إجراء حكم الشهيد عليه» .

أقول: ولعلّ وجه الاحتياط \_ خصوصاً مع القيد المذكور، حيث علّقنا عليه فى حاشيتنا عليها إنّه لا يترك \_ لأجل عدم جواز التمسّيك بالعام فى الشبهه المصداقيه ، أو كان المشكوك من الشبهه فى الفرد العام لا- فى الفرد المخصّص كما هنا، إذ المشكوك هنا كان لأجل أنّه لا يدري أنّه هل من الشهداء حتّى لا يجوز تغسيله فضلاً عن وجوبه وجوازه أم لا ؟ فالأصل العدم، ويجوز عرفاً التمسّك بالعام فى الشبهه المصداقيه للخاصّ، إذ التخصيص لا يوجب إعطاء العام عنواناً بكون الميت غير الشهيد، حتّى يصبح بالرجوع إلى العام من قبيل الرجوع إليه فى الشبهه المصداقيه لنفس العام حيث لا يجوز قطعاً ، فمقتضى حجّيه عموم العام هو جواز الرجوع إليه إلى أن يحرز عنوان الخاصّ .

نعم ، والذى أوجب القول بالاحتياط هنا، كان لأجل شبهه أنّ حجّيه ظاهر الحال عند العرف من كونه قتيلاً فى المعركه يكفى فى الحكم بكونه شهيداً أم لا؟

فعلى الأوّل يوجب دخوله فى العنوان الخاصّ ، ولعلّه لذلك قال السيّد بعده : «ولا يبعد إجراء حكم الشهيد عليه»، ولكن قد عرفت هنا فيتعلّقنا على «العروه» كونه الأحوط وجوباً ولا يترك تغسيله إذا لم يكن فيه جراحه ، والله العالم .

ثمّ قال صاحب «الجواهر»: «كما أنّه لا فرق أيضاً فى الشهيد بين قتييل المشركين، وقتيل أهل البغى، ونسبه فى «المنتهى» و«التذكرة» إلى فتوى علمائنا ، ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك وإلى تناول أخبار الشهيد له، خصوص خبر عمّار عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : «إنّ عليّاً عليه السلام لم يغسّل عمّار بن ياسر، ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال ، ودفنهما فى ثيابهما» (١) . ولا ينافى ذلك ما فى ذيله من عدم الصلاه عليهما، لوجوب حمله بالنسبه إليه خاصّه على التقيّه كما عن الشيخ ، أو أنّه وهم من الراوى ، انتهى كلامه (٢) .

أقول: لم يصلّ عليه لانشغاله بالمعركة فأمر غيره بالصلاه عليه، فضلاً عن الإشارة إلى صلاته عليه السلام فى حديث آخر.

والظاهر أنّ أخبار الشهيد بكون قتله فى سبيل الله يكفى فى إثبات المطلب ؛ لأنّه من الواضح أنّ من يقتل فى معركة كانت لأجل ردّ البغاه يصدق عليه أنّه مقتول فى سبيل الله، خصوصاً بعدما عرفت من سقوط الغسل عنه فيما لو كان بإذن الإمام أو نائبه الخاصّ ، بل حتّى لو علموا لزوم الدفاع عن بيضه الإسلام، ولو لم يمكن تحصيل إذن الإمام أو نائبه لوجب عليهم الدفاع ، فإنّ القتييل دفاعاً يصدق عليه الشهيد، ولو كان دفاعه صدداً لأهل البغى.

١- وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٤ .

٢- الجواهر : ج ٤ / ٩٣ .



الفرع الثالث: في أنه لا يجب تكفين الشهيد.

قال المصنّف: «ولا يكفّن ويصلّي عليه».

ففي «الجواهر»: إجماعاً في الجميع، محصّياً ومنقولاً - مستفيضاً، إن لم يكن متواتراً كالأخبار فهو الحجّج بضميمه الثانيه وهي الأخبار، كما في روايتي أبان بقوله: «يدفن في ثيابه». وفي خبره الآخر: «يدفن كما هو في ثيابه»، في قبال سؤال السائل: «أيكفّن»، يفهم كون المراد من بدليته الثياب عن كفنه.

ومثلهما خبر أبي مريم في قبال من به رمق، حكم فيه بالغسل والكفن، قال: «وإن لم يكن به رمق كفّن في أثوابه».

كما يومي إلى ذلك عمل رسول الله صلى الله عليه وآله في حق حمزه الوارد في خبر أبان، حيث قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله كفّن حمزه وحنطه لأنه كان قد جُرد»، حيث يفهم من ذلك أنه لو لم يكن مجزّداً لم يكفّفه، فمن ذلك يفهم حكم آخر وهو أن عدم التكفين إنما يكون فيما إذا كان له ثياب، وإلا وجب تكفينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في حق حمزه سيّد الشهداء.

أمّا الصلاة: فهي واجبه، ويجب أن يُصلّي على الشهيد كما ورد الحكم بها في حديث أبان من أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يغسل حمزه ولكنّه صلّى عليه، وكذا في خبر أي مريم بقرينه رفع حكم الكفن فقط، فيما إذا لم يكن به رمق، فالصلاة باقٍ على حاله، وكذا في قصّه عمّار حيث ورد فيها أن عليّاً لم يغسل عمّار وهاشم بن عتبة ولم يكفّفهما، في حديث: «أنّه لم يصلّ عليهما»، وفي آخر (صلّى عليهما)، حيث قد حمل الأوّل منهما على التقيّه أو وهم الراوي أو أمر غيرهما.

وبالجملة: ثبت من مجموع ما ذكرناه أن الشهيد ليس عليه التغسيل ولا- التكفين ولا- التحنيط، أمّا الصلاة فهي واجبه عليه ولم يعرف ولم ينقل الخلاف فيها عن أحد، فكأنّه من المسلّمات عند فقهاء الإماميه رضوان الله تعالى عليهم جميعاً.

وكذلك من وجب عليه القتل، يؤمر بالاعتسال قبل قتله، ثم لا يُغسل بعد ذلك (١).

(١) أقول: لا- إشكال في سقوط وجوب الغسل في حق من وجب عليه القتل قصاصاً أو رجماً، بلا خلاف فيهما، مع إطلاق في كلام المصنّف، بلا استثناء لصوره الحدّ بغير الرجم، كما هو الحال في نصّ «القواعد» و«الجامع» و«الإرشاد»، بل صرح فيهما كما في «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض» وغيرها، بعدم الفرق بين كون الحدّ رجماً أو غيره، بل في «الروض» نسبته إلى الأصحاب كالحدائق إلى ظاهرهم، وكالمحقق من عبارته «مجمع البرهان» قال مثل ما قال «الإرشاد» واستدلّ له بالإجماع.

### غسل الأموات / في المحدود

ولكن قال صاحب «الجواهر»: «ومع ذلك كله لا- يخلو الإطلاق من تأمّل، بل منع وفاقاً لصريح «المنتهى» و«كشف اللثام» و«الحدائق»، وعن «نهاية الأحكام» وظاهر غيرهم حيث اقتصرنا على المقتول قوداً ورجماً استدلالاً بالوقوف فيما خالف الأصل على محل النصّ، الذي هو مستند الحكم، وما في «الذكرى» بالتعليل للإلحاق بالمشاركه بين الحدّ والرجم بالسبب، أي كان سبب كليهما شيئاً واحداً، وهو وجوب القتل بواسطة ارتكاب ما أوجب ذلك، ممّا لا محصل له بحيث ينطبق على مذهبنا من حرمة القياس.

فإن قيل: قد يمكن أن يكون الوجه في ذكر خصوص الرجم دون الحدّان لأجل أنّ ما يستلزم القتل ليس غالباً إلا في الرجم، إذ في غيره لا موت فيه من أثر الحدّ بالذات، وإن وقع فيه القتل في مورد يمكن أن يكون لأجل أمر آخر.

قلنا: لكنّه مندفع بأنّ إجراء بعض الحدود لا يتحقّق إلا بالقتل مثل من زنا

بمحرارمه كالأمّ أو البنت، أو كمن وجد زوجته مع رجل يزني بها، حيث أجاز الشارع له قتلها، ففي مثل ذلك الأقوى عندنا سقوط وجوب الغسل لعموم وجوب غسل الميت، فيؤخذ به إلا فيما يحرز كونه داخلاً في المخصّص دون المشكوك، إلا أن يثبت الإجماع فيه وهو غير ثابت إلا في المتيقّن منه، لكونه دليلاً ثبوتياً، فينحصر في القصاص والرجم كما لا يخفى .

أقول: فبعدما عرفت موضع سقوط الغسل، فيؤمر بمن كان حكمه كذلك بالاغتسال قبل قتله، والدليل لهذا الحكم، هو الأخبار فهي برغم ضعف أسنادها، لكنّها متعدّده الطرق:

منها: ما رواه الكليني بسندٍ ضعيف عن مسمع كردين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المرجوم والمرجومه يغسلان ويحفظان ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يُرجمان ويصلّى عليهما، والمقتصّ منه بمنزله ذلك، يغسل ويحفظ ويلبس الكفن (ثم يقاد) ويصلّى عليه» (١).

ورواه الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين، وكذلك الشيخ بإسناده عن الكليني مثله، ولكن المذكور في «التهذيب»: (يغتسلان) من باب الافتعال بدل (يغسلان) بالتشديد مع البناء للمجهول المذكور في الكافي والفقيه .

فلا إشكال في العمل بهذا الخبر، مع ضعف سنده، لانجباره بفتوى الأصحاب حيث لم يعرف الخلاف من أحد فيه، كما اعترف به في «المعتبر»، مضافاً إلى ما عرفت من «مجمع البرهان» من القول بقيام الإجماع عليه، كما عليه الشيخ في «الخلاف» بقوله: «دليلنا إجماع الفرقه فإنهم لا يختلفون فيه»، انتهى .

نعم ، اقتصر الشيخ المفيد وسلاّر في خصوص المقتول قَوداً ، ولعلّه كان ذكره من باب المثال والمصدق ، لا-التعيين في خصوصه ، وإلّا فهو مدفوع بما قد عرفت ، كما لا يخفى .

هاهنا فروع تتولّد من ذلك :

الفرع الأوّل : في أنّ الغسل الذي قد أمر به قبل القتل ، هل هو غُسل الميّت الذي لا يجب إلّا بعد تحقّق الموت حتّى يجب بالثلاث ؛ مرّه بماء الصدر ، وأخرى بماء الكافور ، وثالثه بماء القراح ، أم أنّ هذا الغُسل هو مثل غسل الأحياء كالغسل في الجنابه؟

فيه وجهان ، بل قولان :

القول الأوّل: والذي يظهر من المشهور كما عليه صاحب «الجواهر» والسيد في «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها ، بل ظاهر النصّ والفتوى ، كما صرّح به جماعه أنّه كغُسل الميّت .

القول الثاني: أنّه كغُسل الأحياء ، وإليه ذهب العلّامه في «القواعد» وتبعه بعض من تأخّر عنه ، بل قد صرّح بالخلاف المحقّق الهمداني قدس سره في «المصباح» وإن احتاط في آخر كلامه بالاغتسال بالثلاث مع الخليطين بما لا ينبغي تركه ، بل عن «المقنعه» أنّه يغتسل كما يغتسل من الجنابه ، ولعلّه أراد بيان كيفيّة الغسل لا في كونه بالوحده كما عليه «المصباح» .

أقول: وكيف كان ، فإنّ وجه الاستدلال هو ظهور النصوص الواردة الدالّه على سقوط غُسل الميّت منه ، فضلاً عن أنّ فيها قرينه الحنوط والكفن ، حيث يؤيّد المدّعى . وبذلك نخرج عن مقتضى أصل البراءة عن وجوب أزيد من الوحده أو وجوب مزج الخليطين ؛ لأنّه دليل فقاهتى ولا مورد له مع وجود الدليل

الاجتهادى ، كما نخرج عمّا قيل بأنّ المعهود فى غسل الأحياء الوحده ، كما لا يصغى إلى ما قيل بأنّ إطلاق الأمر بالاعتسال فى النصّ والفتوى يتحقّق مع الوحده، لما قد عرفت من دعوى ظهور النصّ بضميمه فهم الأصحاب بما قيل من غير خلاف، إلّا عمّن عرفت .

مضافاً إلى إمكان تأييده بما قد ورد من مرفوعه أحمد بن محمد بن خالد ، رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : «أتاه رجل بالكوفه ، فقال : يا أمير المؤمنين إننى زنت فطهرنى ، ثمّ ذكر أنّه أقرّ أربع مرّات ، ثمّ ساق الحديث فى حكاية رجمه فموت الرجل، فأخرجه أمير المؤمنين فأمر فحفر له حفيره فصلّى عليه ودفنه .

فقيل : يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ فقال : قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمرٍ عظيم»(١).

فإنّ قوله عليه السلام : «قد اغتسل بما هو طاهر» ، وإن احتمل كون المراد منه عن نفس الرجم بكونه تطهيراً له ، إلّا أنّه لا يخلو عن إشعار بأنّه قد اغتسل قبله، ومثل هذا التعبير معهودٌ كما ترى نظيره فى الخبر الذى أرسله الصدوق إلى أمير المؤمنين عليه السلام بذلك ، فيفهم من هذا الحديث ومن الروايه السابقه بأنّ غُسله غسل الميّت، وأنّه قد طهّر بذلك عن النجاسه العارضه على الميّت بالموت .

كما يفهم منه أنّه يترتّب عليه آثار الميّت الذى قد غُسل: من الطهاره، وعدم وجوب الغُسل بمسّه، ونحو ذلك .

وبالجملة: ثبت أنّه لا وجه للاستبعاد فى ترتّب فى شىء من ذلك بعدما ثبت ظهوره فيه، كما لا يخفى .

مضافاً إلى الإجماع حيث صرح به المحقق في «المعتبر» بقوله: «إنَّ الخمسه وأتباعهم أفتوا بذلك، ولم أعرف لأصحابنا فيه خلافاً، ولا طعنًا بالإرسال مع العمل». ونحوه ما في «الذكرى» و«الحدائق» وغيرهما .

الفرع الثاني : في ملاحظه حال هذا الغسل \_ أى الغسل الذى يفعله المرجوم وقرينه \_ قبل القتل ، بالنسبه إلى الاحداث من الصغير والكبير الحادثه بعد الغسل ، أو فى أثناءه ، أو قبله ، وبالنسبه إلى التداخل معه لو كانت لأحداث قبله وعدمه؟

فينبغى البحث عما فى المقام، فنقول هنا بحوث عديده:

البحث الأول : عن قادحيه الحدث الأصغر بعده وعدمه ؟

والظاهر أنه غير قادح ، لأنَّ بعض الأغسال ثبت اعتباره لأصل وجوده ويترتب عليه الأثر ، ولو تحقَّق الحدث بعده، مثل الأغسال الواردة لبعض الأزمان ولم يقيد بإتيان شىء معه قبل حدوث الحدث، مثل غسل الجمعة، وغسل النصف من شهر شعبان ورجب ورمضان فى ليالى القدر ونظائرها ، والعلّه فى ذلك تحقّق الامتثال بإتيانه، ممّا يوجب ترتب الأثر مطلقاً .

مضافاً إلى أنه لو كان الحدث الأصغر مضرّاً وناقضاً، كان على الأمر التنبيه إلى ذلك لكون المقام مقتضياً للبيان . فمقتضى الإطلاق فى مقام البيان، يوجب الحكم بالالتزام بعدم إضرار الحدث الصادر بعده، كما صرح بذلك جماعه من الأصحاب مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» والسيد فى «العروه» وأصحاب التعليق عليها، كما هو الحقّ.

البحث الثانى: فيما إذا صدر الحدث الأصغر أثناء الغسل، فهل يضرّ به أم لا؟

قد يُقال : إنّه لا يضرّ ، كما صرح به بعضهم ، ولكن احتمل الشهيد فى «الذكرى» مساواته حينئذٍ لغسل الجنابه ، أى يقال فى حقّه بما قيل فى غسل الجنابه من

الفتوى بإعادة الغسل، أو عدم إضراره به، أو الحكم بلزوم إتمامه ومن ثم إعادته؟

وجوه واحتمالات: فقد استدلل لذلك بما ورد من على تشبيهه هذا الغسل بغسل الجنابه، وأنه بمنزلته، ولعله أراد الإشارة إلى روايه محمد بن مسلم المرويّه عن الباقر عليه السلام في حديثٍ قال: «غسل الميّت مثل غسل الجنب، الحديث» (١).

بل في بعضها تعليل أصل غسل الميّت بخروج النطفه منه، هذا كما في الأخبار الواردة في الباب الثالث من أبواب غسل الميّت، من التصريح بذلك في روايات متعدده.

ففي «الجواهر»: «إنّه ضعيف لعدم تناول ذلك كله لمثله» (٢)، ووافقه المحقق الآملي في «مصباح الهدى» بقوله: «ولا يخفى أنّ عموم تنزيل غسل الميّت منزله غسل الجنابه، لا يقتضى ثبوت ما في غسل الجنابه من حكم تخلل الحدث في أثناءه لغسل الميّت لانصرافه عنه. وما ورد من كون غسل الميّت بنفسه غسل الجنابه، معللاً بخروج النطفه منه، ممّا تعجز عقولنا عن إدراكه، والتعليل المذكور له بخروج النطفه ممّا لا يصحّ لنا جعله ملاكاً لحكم شرعي، مثل الحكم المترتب على تخلل الحدث في أثناء غسل الجنابه. وبما ذكرنا يظهر عدم الاجتزاء بذلك الغسل عن الوضوء، مع تقدّم الحدث الأصغر عليه، فلو كان محدثاً بالأصغر واغتسل بعده، لا يصحّ له الإتيان بما يشترط في صحّته أو في جوازه الوضوء إذا أراد إتيانه قبل قتله، بلا إشكال فيه، وإن قال في «الجواهر» على إشكال فيه، انتهى كلامه (٣).

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٥.

٢- الجواهر: ج ٤ / ٩٦.

٣- مصباح الهدى: ج ٦ / ١٧.

أقول : إنّ ما ورد من التنزيل ليس إلا لبيان الكيفيه، لا لكونه مثله في جميع الآثار ، ولذلك لم يكن هذا الغسل كافياً عن الوضوء ، مثل سائر الأغسال . ولذلك لا نرى في الحكم لصحّه هذا الغسل إشكالاً، وإن استشكل فيه صاحب «الجواهر» بقوله : «على إشكال فيه» ، إلا أنه لا يوجب القطع بعدم إضرار تخلّل الحدث الأصغر بالغسل، لإمكان احتمال شرطيه أثر الطهاره في جميع الأعضاء، هو عدم تخلّل الحدث في الأثناء، كما ورد في بعض الأخبار كما في الخبر المروى عن «الفقه الرضوي» وأيضاً المروى في «المجالس» للصدوق ، فهذا الاحتمال لو كان لما يختصّ بخصوص غسل الجنابه، بل يجرى في كلّ الأغسال، ومنها هذا الغسل ، وإن كان الأقوى عندنا \_ كما اخترنا في غسل الجنابه أيضاً \_ عدم البطلان ، ولكن حكمنا بالإعادته من باب الاحتياط وجوباً ، فيجرى ذلك هنا مثل سائر الأغسال ، فاحتمال الشهيد بالمساواه مع غسل الجنابه لا يخلو عن وجه ، لا لأجل التنزيل أو خروج النطفه عنه عند الموت، حتّى يصير الغسل غسل جنابه ، بل لما عرفت من ذلك الاحتمال .

هذا تمام الكلام في الحدث الأصغر، إذا حدث بعد الغسل، أو في أثنائه، أو قبله، حيث التزمنا بأنّه لا يكفي هذا الغسل عن الوضوء كما أشرنا إليه.

البحث الثالث: يدور حول ملاحظه هذا الغسل مع الحدث الأكبر بعده، وفي أثنائه، وقبله ولو كان جنابه .

أمّا وقوعه بعده: فقد عرفت وجه عدم إضراره، بأنّ هذا الغسل أثره مترتب بتحقيقه، ولا تبطله الأحداث بعده، وإن أوجبنا عليه الغسل لجنابته أو مطلقاً ، أو لوجوب غاياته على حسب الاختلاف في وجوبه لنفسه أو للغايات أو للغيريّة أو استحبابه مطلقاً، وإن عرض عليه الوجوب بالعرض ، وكذا مثله سائر الأغسال



مثل الحيض والاستحاضه .

وأما وقوعه في الأثناء: فقد عرفت الكلام في الأصغر، فيجرب فيهِ أيضاً بطريق أولى، وإن جزم بعدم القدح فيه صاحب «الجواهر» و«مصباح الهدى» وغيرهما، وقد عرفت كونه هو الأقوى عندنا، وإن كان الاحتياط يقتضى الإعادة، لاحتمال ارتباط الأغسال الثلاثة في الإكمال .

وأما وقوعه قبله: فلا إشكال في وجوب غسل الجنابه أو الحيض أو استحبابهما عليه على حسب المبنى المذكور .

هذا، ولكن الذى ينبغي أن يبحث فيه هو أنه هل يتداخل ذلك في هذا الغسل بالتيه أم لا ، بل لابد أن يؤتى به مستقلاً؟ فهل يمكن تحقق هذا الغسل قبل الإتيان بغسل الجنابه ونحوه أم لا؟

أقول: إن قلنا بالتداخل في الغسل الموظف للرجم، فلانزله جواز الإتيان بما يشترط في صحته أو في جوازه وهو الطهاره من الحدث الأ-كبر، كالصلاه، والدخول في المساجد، والمكث فيها، أو المرور من المسجدين وغير ذلك، بخلاف ما لو لم يتداخل، حيث لا يجوز الإتيان بشيء منها إلا بعد الغسل عن الحدث الأكبر .

ثم على القول بعدم التداخل: يقع الكلام : تارة: في حكم نفس الذى حكم عليه بالرجم، إذا أراد الإتيان بما يشترط فيه الطهاره، حيث يجب أو يستحب رفع الحدث بغسل آخر غير الغسل الموظف أم لا-؟ وهل يجب تقديم هذا الغسل الرافع، حتى يكون طاهراً عند الغسل المأمور به ، أو لا يكون واجباً ، بل يصح تأخيره عن الغسل الموظف؟

أقول: الظاهر عدم الدليل على شرطيه طهارته في صحه الغسل المأمور به،

وإن كان أرجح بملاحظه مناسبه الحكم والموضوع، لأنه يجمع هذا الغسل المأمور به مع الحدث فى المرأه إذا كانت حائضاً، ولم يشترطوا كونها حين الغسل طاهره عنه، ولو بالصبر حتى تطهر فى المرأه مثلاً، ولو شك فى فالأصل البراءه .

وأخرى : يقع الكلام فى حكم نفسه بالنسبه إلى الموت الذى يصيبه عند الرجم ، فهل يجب عليه رفع الحدث السابق بإتيان غسل غير الغسل المأمور به لأجل عدم التداخل حتى يلقى ربه طاهرأً، أو لا يجب عليه ذلك، حيث كان فى غير المقام يكفيه غسل الميت ، ولكن هنا ليس له ما يكفيه ؟

أقول: كما أنه ليس لنا دليل على لزوم تطهير جسمه من الحدث الأكبر والأصغر عند الرجم، وإن كان حسنه ورجحانه مما لا ريب فيه، وذلك لدلاله أخبار كثيره دأله على حسن الطهاره والمداومه عليها، ليكون عند إدراكه الموت طاهرأً، وعليها سيره الأصحاب من الصلحاء والأتقياء منذ القدم فى تحصيل الطهاره، بدوام الوضوء والاستمرار عليه، ولو شك فى وجوبه فالأصل البراءه .

نعم ، يجب عليه غسل الجنابه أو الحيض عند من يقول بوجوبه، نفسياً أو لأجل الغايات الواجبه ، كما أن الأخير عندنا هو الأقوى ، أى لا يجب بنفسه ، بل يجب للغايات الواجبه .

وثالثه: فى حكم تغسيل الأحياء لأحداثه السابقه على موته، بناءً على عدم التداخل مطلقاً، سواءً كان غسل الميت قبل موته بمباشرة، أو كان بعد موته بمباشرة الأحياء ، فهل يجب عليهم تغسيله عن الجنابه وغيرها أم لا؟

أقول: الظاهر عدم الخلاف فى عدم وجوبه، إلا فى الشهيد إذا استشهد جنباً ، حيث أن المحكى عن ابن الجنيد والسيد المرتضى وجوب تغسيله عن الجنابه ، فلا يبعد عندهما القول بوجوبه للقتيل بالرجم، إذ هو ليس بأهم من الشهيد ، فإذا

وجب فيه ذلك، فلا يبعد الإلحاق فيه أيضاً .

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْعَى الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَالْفَارِقُ هُوَ النَّصُّ وَهُوَ مَفْقُودٌ فِي الْقَتِيلِ الْمَرْجُومِ .

ولكن حيث عرفت في البحث عن الشهيد الجنب ضعف هذا المبنى لضعف دليله ، فعدم وجوبه هنا أيضاً واضح، لفقد الدليل ووجود أصاله العدم .

نعم ، لا يبعد القول بالاستحباب، وإن أنكره المحقق في «المعتبر» حيث نفى التعدد وجوباً واستحباباً في الجنب والحائض إذا ماتا، مدعياً أنه مذهب أهل العلم .

خلافاً لظاهر الشيخ بالقول بالاستحباب، لأجل خبر عيص بن القاسم في الميِّت الجنب حيث ورد فيه قوله عليه السلام : «أنه يغسله جنباً ثم يغسله غسل الميِّت»<sup>(١)</sup> ، بناءً على حمل الخبر على هذا الاحتمال من الاحتمالين ، فراجع.

أمّا القول بتداخل الأغسال: فينبغي البحث عنه وأن القول به في المقام هل هو صحيح أم لا ؟

المحكي عن «جامع المقاصد» و«الروض» وصاحب «الجواهر» والشيخ الأنصاري قدس سرهم عدم التداخل ، واستدل له الشيخ رحمه الله في «الطهارة» بأصاله عدم التداخل في الأسباب ، مع عدم الدليل عليه في المقام .

خلافاً للشهيد رحمه الله في «الذكري» حيث يقول : «وفيه نظر، من فحوى الأخبار السابقة، كما في خبر زراره عن الباقر عليه السلام : «في الميِّت جنباً يغسل غسلًا واحداً، يجوز ذلك للجنبه ولغسل الميِّت، لأنهما حرمتان اجتمعتا في حرمه واحده»<sup>(٢)</sup> .

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٨ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣١ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٥ و٦ .

بل يمكن أن يُضاف إليه أخبار أخرى دالّة على ذلك في الجملة:

منها: رواه أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام: «في الجنب إذا مات؟ قال: ليس عليه إلاّ غسله واحده» (١).

ومنها: رواه عليّ عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «سألته عن الميت يموت وهو جنب؟ قال: غسل واحد» (٢).

بتقريب أن يُقال: إنّ تغسيل الأحياء إياه بعد موته إذا كان مجزياً عن غسل الجنابه، ينبغي أن يكون الاجتزاء بالغسل الصادر منه نفسه قبل قتله أولى.

بل قد يؤيد ذلك الخبر الدالّ على الاجتزاء بغسل واحد للحائض والنفساء إذا ماتت، بالخبر المروى عن عمّار السابطي، عن الصادق عليه السلام: «أنّه سُئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسّل؟ قال: مثل غسل الطاهر، وكذلك الحائض، وكذلك الجنب، إنّما يغسّل غسلًا واحدًا فقط» (٣).

حيث قد صرّح في ذيله بعد ذكر النفساء والحائض والجنب بكون غسلها كغسل الطاهر، وقد صرّح بكفايه غسل واحد عن الجميع، وهو ليس إلاّ غسل الميت، ففي «مصباح الهدى» قد منع المحقّق عن دلالة على ذلك، بل لعلّ دلالة على عدم وجوب الأزيد من غسل الميت أظهر، ليس ما ينبغي، لأنّه إذا قال كذلك في الحائض، لدلّ على كفايه غسل واحد عن الجميع، فضلاً عن التصريح به في ذيله كما عرفت.

قيل: إنّ دعوى التداخل المنقول بفحوى الأخبار المتقدمه، ممنوعه؛ لأنّ الجنابه والحيض ونحوهما لا توجب غسلًا بعد الموت حتّى يدخل في غسل

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢.

الميت، ولو على القول بوجوبه النفسى ، وذلك لسقوط التكليف بالموت ، فلا بد من صرف تلك الأخبار عن ظاهرها فيسقط الاستدلال بها للمقام .

وقد أُجيب عنه : بأنّ سقوط التكليف بالموت، لا ينافى بقاء أثر حدث الجنابه ووصفه، بحيث لا يرتفع إلا بالغسل، كما هو ظاهر الصحيح المتقدم حيث قد علل التداخل بقوله: «حرمتان قد اجتمعتا فى حرمه واحده» ، بل قد يشعر إلى ذلك الحديث المشتمل على تغسيل الملائكة لحنظله بن أبى عامر، إذ يدلّ على بقاء أثر جنابته حتّى لما بعد الموت ، فالموت لا يوجب رفع أثر الجنابه ، هذا فضلاً عن أنّه يقتضيه جميع ما دلّ على تحقّق وصف الجنابه والحيض ونحوهما بمجرد حصول أسبابها، من غير فرق بين تعقبها بالموت وعدمه .

أقول: بل ربما يمكن تأييد التداخل فى خصوص المرجوم أو مطلقاً ، بما ورد عن زراره، قال : «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره ، فإذا اجتمعت عليك حقوق (الله) أجزاءها عنك غسل واحد . قال : ثمّ قال : وكذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيها»(١) .

وقال فى «الجواهر»: بعد نقله لروايه الحقوق تأييداً: نعم، قد يستشكل فى شمول خبر الحقوق لمثل هذا الفرد، سيما مع عدم العموم اللغوى فيها).

ووافقه الآمل فى مصباحه بقوله: «للمنع عن شمول خبر الحقوق له».

ولم يبيّن وجه المنع عن الشمول ، مع أنّ التعبير بقوله : «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءها عنك غسل واحد» ، جملة جامعته تشمل مثل أغسال المقام إذا

أراد تداخلها في غسله المأمور به.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَجْهَ الْمَنْعِ، اسْتِفَادَهُ ذَلِكَ مِنَ الدَّلِيلِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ هَذَا الْغَسْلِ لِأَجْلِ الرَّجْمِ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا تَوْهَمَ اخْتِلَافِ الْكَيْفِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ بَيْنَ هَذَا الْغَسْلِ مَعَ سَائِرِ الْأَغْسَالِ، حَيْثُ أَنَّهُ مَرْكَبٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ، فَكَيْفَ تَدَاخُلُ الْأَغْسَالُ فِيهِ، مَعَ أَنَّ كُلَّ غَسْلٍ مِنَ الثَّلَاثِ هُنَا عَضْوٌ وَجِزْءٌ مِنْ غَسْلٍ وَاحِدٍ.

فَأَجَابَ عَنْهُ صَاحِبُ «الْجَوَاهِرِ» بِقَوْلِهِ: «قَدْ يَدْفَعُ بِأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَدْخُلَ تَمَامَ رَافِعِ الْجَنَابَةِ مِثْلًا فِي بَعْضِ غَسْلِ الْمَيِّتِ، لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ غَسْلَ الْمَيِّتِ مَرْكَبٌ مِنَ الْأَغْسَالِ الثَّلَاثَةِ بِحَيْثُ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ جِزْءًا»، انْتَهَى (١).

قُلْنَا: وَلَوْ سَلَّمْنَا كَوْنَ الْأَغْسَالِ الثَّلَاثَةِ غَسْلًا وَاحِدًا، بِتَنْظِيرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثِ نَظِيرِ جِزْءٍ وَاحِدٍ مِنْ غَسْلٍ، وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ لَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ الرَّافِعُ تَحَقُّقَ جَمِيعِ الْأَغْسَالِ، الصَّادِقَ عَلَيْهَا غَسْلٌ وَاحِدٌ، لَوْ لَمْ نَقْلُ بِكَوْنِ التَّدَاخُلِ فِي خُصُوصِ مَاءِ الْقِرَاحِ الْوَاقِعِ فِي الْأَخِيرِ، إِذْ هُوَ الْمُحْضَرُّ لِلطَّهَارَةِ الْحَقِيقِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ دُونَ الْآخَرِينَ، بَلْ هُوَ الْمَشَابَهُ لِسَائِرِ الْأَغْسَالِ دُونَ غَيْرِهِ، فَمِثْلُ هَذَا لَا يُوجِبُ الْمَنْعَ عَنِ التَّدَاخُلِ.

نَعَمْ، قَدْ اسْتَشْكَلَ صَاحِبُ «الْجَوَاهِرِ» بِإِشْكَالٍ آخَرَ بِقَوْلِهِ: «وَيَسْتَشْكَلُ أَيْضًا فِي كَوْنِ هَذَا التَّدَاخُلِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى غَسْلِ الْمَيِّتِ قَهْرِيًّا أَوْ لَا، بَلْ يَتَّبِعُ تَبِيْعَ الْمَكْلُوفِ كَمَا هُوَ الْمَخْتَارُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ تَدَاخُلِ الْأَغْسَالِ مِنْ ظَاهِرِ الْأَخْبَارِ»، انْتَهَى (٢).

قُلْنَا: هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مَبْتَنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ الْأَغْسَالِ هِيَ مَا هِيَ مِنْ مَاهِيَّاتٍ مُتَفَاوِتَةٍ أَمْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ بَلْ جَمِيعُهَا ذَاتُ مَا هِيَ وَاحِدَةٌ؟

١- الجواهر: ج ٤ / ٩٧.

٢- الجواهر: ج ٤ / ٩٧.

فإن قلنا بالأول، فعدم حصول التداخل إلا بالتيه كان أوجه ، وهذا هو الأقوى ، وإلا يكفي تحقّق واحد منها عن البقيته قهراً، إلا أن يستظهر من الدليل لزوم التيه في تحقّق كلّ واحد بخصوصه أو في ضمن الآخر .

وكيف كان، والذي يقوى في النفس ويستكشف من الأخبار، هو كفايته عن الجميع مثل سائر الأغسال إذا نوى التداخل ، ولكن الأحوط الإتيان بسائر الأغسال لو أراد الإتيان بما يشترط فيه الطهاره، حذراً عن مخالفه من عرفت من الأعلام لقولهم بعدم التداخل، وكونه أوفق بالاحتياط، وتحصيل القطع بالفراغ عمّا وجب عليه مشروطاً بالطهاره، خصوصاً مع احتمال ذلك \_ أى عدم التداخل \_ من خبر عيص بن القاسم، قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يموت وهو جنب ؟ قال : يغسل من الجنابه، ثم يغسل بعد غسل الميت» (١) .

بناءً على أن لا يكون المراد منه غسل مسّ الميت كما هو أحد الاحتمالين .

الفرع الثالث : فى أنّ هذا الغسل يكفى عن غسل الميت بعد الموت، كما هو ظاهر النصّ، وفتوى جملة من الأصحاب، وصریح آخرين إذا قتل بذلك السبب ، فيترتب عليه آثاره من عدم تنجيس بدنه بالموت كالشهيد ، فيكون خروج المقتول عمّا يدلّ على نجاسه بدن الميت : إمّا بالتخصيص، بناءً على عموم نجاسه كلّ ميت بالموت .

أو بالتخصيص، بناءً على ظهور الدليل الدال على التنجيس بالموت، بالميت الذى يجب غسله بعد موته، لا مطلقاً حتّى يشمل للشهيد والمقتول فى المورد .

أقول: الأوجه هو القول الأول ، لما ترى من نجاسه بدن الكافر بالموت ، مع

عدم وجوب غسله، وإن كان بدنه نجساً بكفره قبل موته ، ولكن لا ضير في الجمع بين العنوانين في النجاسة كدم الكافر ونجس العين، حيث أنه نجس بما إنّه دم، ونجس بما إنّه للكافر ، بل قد يجتمع فيه الثلاث كالدم المزبور إذا كان ميّناً ، فجمع فيه الثلاث من الكافر والدم والميّت .

ومن الآثار المترتبة أيضاً، عدم وجوب غسل المسّ بمسّه كالشهيد ، خلافاً للمحكي عن الحلّي، حيث حكى عنه وجوب الغسل بمسّه ، وعن «الذخيره» و«الحدائق» التردّد في وجوبه .

والظاهر هو الأوّل ، لأننا إذا حكمنا بطهاره بدنه بذلك، فيصير بدنه حينئذٍ كبدن الميّت المغسول طاهراً، فكما لا يجب عند مسّه لزوم غسل المسّ، هكذا في المقام .

فالقول بالافتراق بين الحكم بالطهاره، وبين وجوب الغسل بمسّه لا يخلو عن وهن وغرابه ، لأن مقتضى الحكمين ليس إلا الموت ، فإن كان مؤثراً أثّر في الموردين وإلا فلا ، فالتفصيل بينهما يحتاج إلى دليل آخر مفقود في المقام .

وبالجملة: وكيف كان ، فوجه عدم تأثير الموت فيما يقتضيه : إمّا يكون لأجل عدم المقتضى لتأثيره ، أو يكون لأجل كون الغسل المتقدم على الموت مانعاً عن تأثيره .

أقول: ولا- يبعد كون الشانئ أقرب إذا دلّ الدليل عليه ، فلا- يتوهم كيف يمكن المانع قبل تحقّق المقتضى ، لأننا نقول بتحقّق قابليته، وأمّا فعليته فموقوف على تحقّق الموت .

بل قد يؤيد هذا الحكم، مرفوعه أحمد بن محمد بن خالد المتقدّمه حيث رجم أمير المؤمنين عليه السلام المُقرّر بالزنا دون أن يغسله بعد الرجم، وقد ردّ على من استفهم ذلك بقوله: «وقد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة»(١) .



وعدم تعرّضه لتقدّم الغسل من المرجوم قبل الرجم، لا تصرّف بما نقصد منه التأييد به، وإن لم يصح الاستدلال به ، مع إمكان كونه قد اغتسل، إلا أنّ الراوى لم يتعرّض لذكره اعتماداً على وضوحه ومعرفة الجميع بذلك، والله العالم .

الفرع الرابع : أنه لا بدّ من القيام بتغسيل من اغتسل للرجم أو للقصاص ، ولكنّه مات حتف الأنف قبل الاقتصاص منه، أو قُتل بسبب آخر غير ما اغتسل له ، كما لو قُتل للارتداد مثلاً قبل الاقتصاص منه أو رجمه، فإنّ وجوب الغسل فى هذه الموارد كان لأجل الاقتصار فى ما خالف الأصل على مورد النصّ والتمتّيقن .

نعم ، استشكل صاحب «الجواهر» «فى وجوب التجديد لو عدل عن قتله بذلك السبب إلى سبب آخر ، سيّما فيما لو كان موافقاً للأوّل، كما لو كان القصاص مثلاً عليه بسبب قتل شخصين فأراد ولّى أحدهما القصاص منه فاغتسل لذلك، ثمّ إنّه عفى عنه مثلاً، فأرادّه الآخر ، وإن استظهره جماعه منهم الشهيدان والمحقّق الثانى ، بل لعلّ الأقوى عدمه، وإن كان الأحوط الأوّل ، سيّما مع اختلاف السبب كالقود والرجم ، فتأمّل» ، انتهى (١).

بل هو مختار المحقّق الهمداني من تأييد الأوّل والاحتياط بالثانى ، لأجل الاقتصار فى الحكم فيما خالف الأصل على مورده ، ولكن صاحب الجواهر نفى التبعّد فى الاجتزاء به فى كتابه «الطهاره» حيث قال : «لا يبعد الاجتزاء فى بعض الفروض» ، ولعلّ مراده من بعض الفروض هو هذا الفرض، أى ما لو تغيّر بتغيّر الفرد من القصاص ، ولعلّ وجهه دعوى منع الانصراف فيه، لصدق الغسل قبل أن يُقتل قصاصاً وإن لم يكن الغسل لأجل هذا الفرد من القصاص .

أقول: ولا- يخفى أنّ مقتضى الجمود على ظاهر العبارة، ومقتضى الأصل، هو عدم الفرق بين كون التغيّر من جهة فرد بفرد آخر من جنس واحد، أو بين جنس و جنس آخر، مثل ما لو اغتسل للرجم فتبدّل إلى القصاص ، لأنّ ملاك الوجوب يحتمل كون الخصوصية الثابتة فيما يجب عليه، ولو كان كلاهما من جنس القصاص، فالأحوط وجوباً التجديد . ولعلّه لذلك قد أمر صاحب «الجواهر» بعده بالتأمّل .

الفرع الخامس : فى أنّه هل يجب الأمر بالغسل من الإمام أو نائبه ، أو ممّن يتصدّى ذلك، أم لا يجب ، بل الوجوب متعلّق بنفس العمل وهو الغسل ، فإذا أحضره من دون أمر فقد عمل بالتكليف ولم يترك شيئاً واجباً ؟ نعم ، إن كان جاهلاً يجب الإرشاد ، وإن كان تاركاً يجب الأمر بالمعروف ، فيه خلاف:

القول الأوّل: وجوب صدور الأمر به، وهو فتوى أكثر الأصحاب ، بل عن السلار وابن إدريس التصريح بوجوب الأمر به ، بل هو الظاهر من كلمات صاحب «الجواهر» والسيد فى «العروة» وأكثر أصحاب التعليق عليها ذلك.

القول الثانى: وهو ما ذهب إليه بعض المتأخّرين كالشهيد فى «الذكرى» من القول بالتخيير بين الأمر به وبين تغسيله بعد قتله وغيره .

واستدلّ له بكون هذا الغسل قائماً مقام الغسل الواقع بعد القتل ، فالاجتزاء بالمبدل منه هو الأولى.

أقول: وفيه ما لا- يخفى أنّ كونه مقام ذلك وبدله لا- ينافى كون الأمر به أوّلاً واجباً ، ولكن لو ترك وعصى فيجب إتيانه بعد القتل لكونه بدله ، فالبديل لا تنافى الاجتزاء بالمبدل، ولكنّه لا يوجب الحكم بالوجوب التخييري كما قيل.

كما أنّ استظهار البدليه من النصّ لا يخلو عن إشكال، إذ لا يفهم منه إلّا وجوب الأمر بالغسل ، خصوصاً مع ما فى ضبط الكافى بجمله (يعشّان) بالبناء

على المجهول من باب التفعيل، بعد القطع بعدم إرادته مباشرة الغير لتغسيه، فيحمل على أقرب المجازات إليه حينئذٍ وهو الأمر بالغسل، ولا ينافى ذلك مع ما ورد من ضبط آخر للكلمة وهو (يغتسل)، لأنَّ وحده السياق في قوله: «يحنطان» حيث أنه من باب التفعيل بالبناء للمجهول يوصلنا إلى ما قلناه .

كما أنّ عدّ الأمر في المقام إرشادياً، فيما إذا كان جاهلاً أو تاركاً للمعروف غير مأنوس للذهن، لعدم تناسبه مع المقام، إذ المتبادر من الأمر المستفاد من ظهور الجملة كونه أمراً تكليفيّاً لا إرشادياً، ولذا التزم بعض الفقهاء بلزوم مباشرة الأمر بالتيه دون المغتسل، والحقّ عندنا أنّ الأحوط نيه المغتسل مع نيه الأمر .

فالرأى الثالث الذى التزم به المحقق الآملى من اعتبار وجوب الأمر هنا بناءً على وجوبه للإرشاد عند الجهل أو الترك للمعروف لا مطلقاً، غير مقبول عندنا، كما لا نسلم القول الرابع من عدم الوجوب أصلاً الذى التزم به المحقق الهمداني رحمه الله بقوله: «أقواها الأخير وهو عدم الوجوب تمسكاً بالأصل وخلوّ النصّ الذى هو مستند الحكم عن ذكره» .

وقد ثبت ما ذكرناه آنفاً إمكان الاستظهار الوجوب التكليفي من النصّ فلا نعيد .

الفرع السادس: هل الأمر بالغسل \_ الذى ثبت وجوبه \_ يعدّ شرطاً لصحّه غسل المأمور به أم لا؟ فيه احتمالان: مأل إلى الاحتمال الأوّل صاحب «الجواهر» حيث قال: «بل قد يدعى بناءً على ما ذكرنا اشتراط صحّه هذا الغسل بتحقيق الأمر، فلو اغتسل من دون أمر به لم يكن مجزئاً، فليس الأمر حينئذٍ هنا للتعليم حتّى يختصّ بصوره الجاهل كما ظنّ»، انتهى .

أقول: إنّ التأمّل فيما ذكرناه فى الفرع السابق يرشدنا إلى عدم شرطية الأمر المذكور، لإمكان أن يكون الوجوب تكليفيّاً فى حقّ من يأمره الإمام أو نائبه أو

مَمَّن يَصَحُّ التَّصَدَّى لأصل الغسل بعد القتل، من المماثل والمحرّم، بحيث يجب عليه القيام بذلك مع إذن الحاكم، لأنّ الأمر المتوجّه إلى المادّه يدلّ على طريقيّته المطلوبه لمتعلّقه من غير دلالة فيه على كونه شرطاً في الصّحّه، فإذا قام المأمور بما وجب عليه مطابقاً لما هو مأمور به، أجزاء الفعل الصادر وبتبعه يسقط الأمر لعدم بقاء الموضوع للأمر، كما هو أحد أفراد سقوط الأمر، فالالتزام بالشرطيّه مشكل جداً، ولعلّه لذلك أسندها صاحب «الجواهر» إلى المجهول بقوله: «بل قد يُدعى» حيث لم يتبنّاه في مقام الفتوى.

وكيف كان، فإنّ إثبات الشرطيّه خالٍ عن الدليل، مضافاً إلى أنّه لو شككنا فيه فالأصل يقتضى العدم بلحاظ الشرطيّه، وإن كان الأصل بالنظر إلى أصل الغسل هو الاشتغال، ولكنّه غير ثابت، بل العدم \_ أى الشرطيّه \_ هو المستظهر من الدليل كما عرفت.

الفرع السابع: هل يجب أن يكون الأمر صادراً من الإمام أو نائبه، أو يجب الالتزام به مطلقاً حتّى ممّن يصحّ تصدّي غسله بعد قتله كالمماثل من المحارم، أو يجوز حتّى ممّن لا يجوز تصدّيّه كالمراه الأجنبيّه إذا كان المحكوم رجلاً؟ وجوه: المحكى عن «جامع المقاصد» هو القول الأوّل وهو لزوم أن يكون الأمر صادراً من الإمام ونائبه لا خصوص الإمام، وإلاّ لتعطّلت الأحكام في غير عصره أو في الغايب عنه عليه السلام، وعليه الشهيد الثانی في «الروض»، وقد استدللّ له بكون المتولّي للحدّ هو الإمام عليه السلام أو نائبه، فيجب أن يكون الأمر صادراً منهما.

وفيه: ولكن لا- يخفى عدم كفايه ذلك لإثبات الاختصاص، وإن كان أصل الحكم والأمر يكون من قبله، ولكن اعتبار وإلزام صدوره منه لا يتمّ إلاّ بعد قيام الدليل الدالّ عليه، مع أنّ الأصل يقتضى العدم، كما عليه صاحب «الجواهر».

مضافاً إلى أنّ مقتضى الحكم كون الوجوب للإرشاد أو للأمر بالمعروف.

وكون هذا الغسل بدلاً عما يبشره بعد قتله، مما يقتضى أن يكون لمن يصحّ التصدّي منه مثل المماثل والمحارم لقيامه مقامه \_ هذا كما عن الآملى والمحقق الهمداني رحمهما الله \_ لا يخلو عن ضعف ، لإمكان التفاوت فى البدل والمبدل من ذلك .

أقول: لكن الإنصاف أولويّه القول الأوّل كما عليه الفتوى فى «العروه» وأكثر من علّق عليها ، لأنّه لا يستبعد أن يكون ذلك من شؤون الإمام عليه السلام والحاكم، نظير أصل الحكم . نعم ، لو لم يتمكّن أو كان تحصيله مع المشقّه انتقل إلى غيره إن استلزم ترك العمل لولاه ، وإلاّ يحتمل أن يكون العمل والامتثال لاغياً فيما لو صدر الغسل خالياً عن الأمر المذكور.

الفرع الثامن: إذا ترك الأمر المذكور لغفله أو غيرها :

تارة: يفرض قيامه بالغسل بالرغم من فقدان الأمر .

وأخرى: يفرض عدم قيامه بالغسل عند عدم وجود الأمر .

ففى الثانى لا إشكال ظاهراً فى وجوب تغسيله بعد قتله، للعمومات الدالّة على الوجوب مطلقاً إلاّ ما استثنى، وهو ما لو توجه إليه الأمر وقام بإحضاره، فالباقى يبقى تحت العموم وهو الأقوى .

خلافاً للحلّى فى «السرائر» من التصريح بعدمه، لظهور الأدلّه فى انحصار مشروعته الغسل المذكور بملحوقيته للأمر وتحقّقه قبل القتل.

لكن لا يخلو كلامه عن إشكال، خصوصاً على القول بقيام هذا مقام الغسل بعد القتل ، كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو أمر بالغسل ، ولكن ترك للنسيان أو العصيان ،

حيث أنه يجب غسله بعد قتله، لما قد عرفت كون المطلوب كليهما من الأمر والغسل لا أحدهما حتى يكتفى بخصوص الأمر، فالمسألة واضحة .

الفرع التاسع: بعدما ثبت أنه يجب توجه الأمر إلى الغسل قبل القتل في المرجوم والمقتص منه، فالسؤال حينئذٍ عن أن الأمر المذكور هل يجب أن يلحقه أمرٌ آخر بوجوب التجهيز من التحنيط والتكفين مثل ما قيل في التمسيل فيهما، أم أن تلك الأحكام مختصة بالغسل فقط ؟

والظاهر هو الأول، لأنّ مستند كل ذلك هي الأخبار المشتملة على الثلاثة، وما يشاهد من بعض الفقهاء \_ مثل المصنّف في المقام والشيخ في «الخلاص» من الاختصار على ذكر الغسل بترك الآخرين كما عن «المبسوط» بترك التكفين فقط، وكالجامع بترك التحنيط \_ إنّما هو لأجل الاختصار لا لبيان المختار .

نعم، لا- إشكال عند الأصحاب على الظاهر في تأخر الصلاة عليه بعد الموت، كما هو صريح مسمع بالنسبة إلى المرجوم والمقتص منه.

وما في «الجواهر» من عدم التصريح فيه وإلحاقه به لأجل التنزيل .

ممنوع، والظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، لوجود تصريحات عديده به كما مرّ ذكرها، فضلاً عن دلالة صريح خبر مسمع.

الفرع العاشر: في حكم الدم الذي يصيب كفن المحدود بعد إجراء الحدّ عليه، فالظاهر عدم وجوب غسل الكفن منه، حيث لم نجد بذلك تصريحاً من الأصحاب، كما لم يتعرّضوا لكيفيته تكفيه إذا أريد منه القصاص، والظاهر أنه يجب ترك تكفين موضع الحدّ، ولعلّ عدم الإشارة إليه في كلمات الفقهاء لوضوح الأمر فيه، والله العالم.

وإذا وجد بعض الميت ، فإن كان فيه الصدر أو الصدر وحده، غُسل وكُفّن وصُلّي عليه ودُفن (١).

(١) أقول: هذا الحكم متفقٌ عليه، والبحث عنه من جهتين:

الجهة الأولى: فى أقوال الفقهاء فى المقام:

فقد قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلافٍ محققٍ أجده فى شىءٍ من ذلك بين المتقدمين والمتأخرين».

### غُسل الأموات / فى الأجزاء

وعدم ذكر بعض الأعلام لبعض الأحكام كما فى «المبسوط» و«النهايه» و«المراسم» بترك ذكر الدفن مثلاً ، وكذا ترك ما عدا الصلاة فى جملة من الكتب ، أو ما فى «السرائر» و«النافع» من الاقتصار على ما فيه الصدر ، وفى «الوسيله» و«الغنيه» و«المبسوط» و«النهايه» من التعبير (بموضع الصدر)، كما عن «الخلافة»: «إذا وجد قطعه من ميت فيه عظم وجب غسله، وإن كان صدره وما فيه القلب وجب الصلاة عليه». وفى «الجامع»: «إن قطع نصفين فعل ما فيه القلب كذلك» ؛ يعنى الغسل والكفن والصلاه .

لا- يوجب مثل هذا الاختلاف اختلافاً فى أصل المسأله ، لإمكان الأتحاد بين الجميع عند التأمل، وترك بعض الأحكام كان لأجل ظهوره، أو أولويه غير ما هو المذكور مثل ذكر خصوص الصلاة، إذ لا إشكال فى أنّ الصلاة تسبقها الطهاره ، فكان الثانى أولى من الصلاة ، وهكذا .

نعم ، قد يظهر من المصنّف فى «المعتبر» \_ حيث اقتصر فى الصلاة على ما فيه القلب أو الصدر أو اليدان أو لعظام الميت جميعها \_ وقوع الخلاف فى ذلك بالنسبه إلى الصلاة على الصدر وحده ، وقد ضعّفه صاحب «الجواهر» قدس سره .

هذا كله بالنسبة إلى الأقوال، حيث يمكن إثبات قيام الإجماع على ترتب الأحكام على الصدر سواء انضم معه الأطراف أم لا .

الجهة الثانية: في البحث عن الأدلة المتكفلة لهذه الأحكام للصدر وغيره ، وهي أمور :

الأمر الأول : الاستدلال لذلك بالأخبار الواردة:

منها: ما رواه الصدوق في «الفقيه» بإسناده عن الفضل بن عثمان الأعور ، عن الصادق عليه السلام ، عن أبيه عليهما السلام : «في الرجل يُقتل، فيوجد رأسه في قبيله، ووسطه وصدرة ويدها في قبيله، والباقي منه في قبيله؟ قال : ديته على من وجد في قبيلته صدره ويدها، والصلاة عليه» (١) .

وقد نقل الشيخ مثله في «التهذيب» أيضاً .

فإن هذه الرواية مشتملة لحكم الصلاة على الصدر واليدين ، فيثبت سائر الأحكام من الغسل والكفن والدفن بالملازمة والأولوية، إذ الصلاة لا يمكن أن يؤتى بها إلا بعد الغسل والكفن ، فذكرها كناية عن بيان ما هو الوظيفة في تجهيز الميت ، كما أنه لا إشكال في وجوب الدفن ، لأنه من الضروريات بالنسبة إلى جنازة المؤمن فلا حاجة إلى ذكره بخصوصه .

مضافاً إلى إمكان استفاده ذلك من الإجماع الموجود في وجوب الغسل في القطعة ذات العظم، الشامل لعظم الصدر أيضاً ، مضافاً إلى إمكان الاستظهار من اتفاقهم من اشتراط تقدم الغسل على الصلاة في غير الشهيد .

١- وسائل الشيعة : الباب من ابواب صلاة الجنازة ، الحديث ٤ .



كما أنه يمكن تأييد ذلك من خلال الاستقراء في حكم الميِّت ، بل ادَّعى صاحب «الجواهر»: «بأنه لم أجد من وجب الصلاة عليه ولم يوجب تغسيله».

مع إمكان تيمّمه بعدم القول بالفصل، حيث كلٌّ من أوجب الصلاة على صدر ميِّتٍ أوجب الغسل عليه في المقام ، وبذلك يتمّ المطلوب .

فتوهم: كون الواجب في مثله فقط الصلاة كما ورد في الحديث، دون بقيّة الأحكام المعروفه ، ممّا لا يعتنى به لعدم وجود قائل به كما لا يخفى .

فإن قيل: إنّ الأحكام المذكوره مختصّه بالصدر مع اليدين، كما وقع في الحديث، دون خصوص الصدر الذي هو مورد الإجماع ، ولأجل ذلك قال المصنّف في «المعتبر»: «بأنّ وجوب الصلاة مشروط بالصدر مع وجود اليدين» حيث أنّ كلامه مُقتبس من هذا الحديث .

قلنا: مضافاً إلى وجود الإجماع منقولاً ومحضياً لا على وجوبها للصدر فقط غير مشروط بوجود اليدين ، كما أنّ غير الصلاة من الأحكام أيضاً كانت كذلك ، إنّ ذكر اليدين مع الصدر كان لأجل التطابق بين السؤال والجواب، لا لبيان مدخلية وجودها معه في الحكم ، فدلاله الحديث على المطلوب تامه، خصوصاً مع ما عرفت من المؤيّدات، فلا يعتنى بما قد نُوقش فيه .

وأما المناقشه في سنده: مضافاً إلى أنّ طريق الصدوق إلى فضل بن عثمان الأعور صحيح ، كما أشار العلامة إلى صحّته في «خلاصه الأقوال» في الفائده الثامنه(١).

أنّه على فرض قبول ضعف السند، فلا إشكال في انجباره بعمل الأصحاب، لما قد عرفت قيام الإجماع في ترتيب الأحكام عليه .

١- خلاصه الأقوال: ٨٨، وأيضاًراجع: مصباح الفقيه: كتاب الطهاره: ١٣٤ من الطبعه الحجريّه.

ومنها : ما رواه المحقق في «المعتبر» نقلاً عن كتاب «الجامع» لأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن بعض أصحابنا، رفعه قال : «المقتول إذا قطع أعضائه يصلّى على العضو الذي فيه القلب» (١).

فإنه إشارة إلى الصدر إذ هو المشتمل للقلب .

ومثله المرسل المنقول عن الصدوق رحمه الله ، قال : «وسئل الصادق عليه السلام عن رجل قتل ووجدت أعضائه متفرقة ، كيف يُصلّى عليه؟ قال : يصلّى على الذي فيه قلبه» (٢).

ومنها : رواه طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أنه قال : «لا يُصلّى على عضو رجل من رجلٍ أو يدٍ أو رأس ، فإذا كان البدن فصلّ عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل» (٣).

إذ من الواضح أنّ البدن بعد انتفاء الرأس واليد والرجل لا ينطبق إلا على الصدر والبطن ، فبقريته سائر الأخبار يحمل على خصوص الصدر .

ومنها : المرسله التي رواها عبد الله بن الحسين ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا وسط الرجل بنصفين، صلّى على النصف الذي فيه القلب» (٤).

ومنها : رواه خالد بن ماد القلانسي ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث : فإذا كان الميت نصفين صلّى على النصف الذي فيه قلبه» (٥).

ومنها : رواه أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه (وهي مصحّحه بالبزنطي لكونه من أصحاب الإجماع) عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا وجد الرجل قتيلاً، فإن وجد له عضو تامّ صلّى عليه ودُفن ، وإن لم يوجد له عضو

- 
- ١- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١٢ و ٣ و ٨ .
  - ٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١٢ و ٣ و ٨ .
  - ٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١٢ و ٣ و ٨ .
  - ٤- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١٢ و ٣ و ٨ .
  - ٥- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١١ و ٦ و ١٠ و ١ .

تأم لم يصلّ عليه ودفن» (١).

بناءً على صدق العضو التأم على الصدر المشتمل على القلب أو الذى لم يشتمل ، واشتماله على ما لا نقول به لا يخرج به عن الاستدلال .

ومنها: الصحيحه التي استدللّ بها صاحب «الجواهر» وهي عن عليّ بن جعفر: «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال : يغسل ويكفن ويصلّي عليه ويُدفن» (٢).

بناءً على أنّ أكيل السبع نوعاً لا يوجب بقاء جميع العظام ، فيمكن أن يشمل إطلاقه لما بقي من الصدر أيضاً .

وغير ذلك من الأخبار التي يمكن الاستدلال بها لجميع الأحكام، وذكر الصلاة بالخصوص إنّما هو لأجل كونها أخصّ الأحكام عند الشرع والمشرّعه ، مضافاً إلى ما عرف من قيام الإجماع عليها كما لا يخفى .

قد تمسك في «الجواهر» لوجوب إجراء الأحكام بقاعده الميسور والإدراك، حيث أنّ الميّت كان مجموع بدنه متعلقاً للأحكام ، فما لا- يمكن إدراك الجميع والكلّ لا- يترك حكمه ، كما أنّ الميسور من الأعضاء في ترتيب الأحكام لا يسقط بالمعسور ، وكذا الاستصحاب حيث إنّ الصدر إذا كان متصلاً بجسم الميّت كانت الأحكام لازمه الإجراء عليه ، وبعد انفصال بعض أعضاءه نشكّ في ثبوتها، فالاستصحاب يفيد بقاءها.

أقول : التمسك بمثل هذه الأصول تأييداً لما يدلّ عليه الدليل الاجتهادي غير مانع ، وأمّا كونه دليلاً مستقلاً في المقام لا سيما الاستصحاب، فهو ممّا لا يمكن المساعدة معه، كما لا يخفى .

وما قيل: والقائل هو المحقق الآملي في «مصباحه»: «وبها \_ أي بالأخبار \_

يرفع اليد عن الاستصحاب، وقاعده الميسور : حيث أنّ الأوّل يرجع إليه عند عدم وجود الأماره فى البين ولو كانت على طبق الاستصحاب . والثانى يحتاج إلى الجابر ، ولو لأجل تشخيص موضوع الميسور ، ومع عدم عمل الأصحاب بها فى المقام، لا سبيل إلى إحراز الموضوع ، فىكون التمسك بها من قبيل التمسك بالعام فى الشبهه المصادقيه منه، الذى لا يصحّ إجماعاً . مع أنّه على تقدير عدم الحاجه إلى العمل لتشخيص الموضوع، تكون الأخبار المتقدمه مخصّصه للعموم المستفاد من تلك القاعده . مضافاً إلى أنّ مقتضى القاعده هو الإتيان ببعض الصلاه إذا تعسّر الإتيان بجميعها، لا- الإتيان بجميعها على بعض الميّت عند تعسّرها على كلّ» ، انتهى كلامه رفع مقامه (١) .

فممنوع: لما قد عرفت فى الأصول أنّه لا يرجع إليها دليلاً مع وجود الأماره، لا تأييداً لعدم التنافى بين مقتضاهما .

نعم ، قد يُقال فى وجه عدم صحّ الرجوع إنّ الأمارات إذا وجدت يرفع بها الشكّ، فلا يبقى للأصل موضوع حتّى يرجع إليه .

نعم ، يصحّ أن يقال بأنّ الأصل يبقى متأخراً لا يصحّ الأخذ به مع قيام الأماره إلاّ عند سقوطها بعد التعارض، أو عند عدم إمكان الجزم بالصدور سنداً ، أو لعدم القطع بالمفاد لأجل الإجمال فى المضمون ، فحينئذٍ تصل النوبه إلى الأصل ، فدليليه الأصل معلقه على سقوط الأماره عن الدلاله على ما عرفت ، ولعلّ هذا المعنى هو مراد من يقول بوجوده كصاحب «الجواهر» قدس سره ، بل الظاهر كون الأصل يعدّ حينئذٍ دليلاً لا مؤيداً.

وأما عن القاعدة، فبما أنّ تشخيص الموضوع في القاعده أمرٌ مربوط بالعرف وهو الحاكم بذلك، ولا يحتاج في تشخيصه إلى الجابر، فمعرفة موضوعها يصادف مع انطباق الحكم عليه، وبالتالي لا يعدّ التمسك بها في مورد التشخيص من قبيل التمسك بالعام في الشبه المصادقته .

وأما تخصيصها بتلك الأخبار المتقدّمة فهو أمرٌ مقبول ، ولا نقاش فيه، لوضوح أنّ الرجوع إلى القاعدة إنّما يكون فيما إذا لم يكن لنا دليل بالخصوص على إخراج شيء منها، وإلاّ يقدّم الدليل قطعاً بحسب القاعدة، من تخصيص العام بالخاص والإطلاق بالمقيّد.

والعجب من كلامه في الأخير، حيث اعتبر أنّ المعسور من الأعضاء لا يوجب الميسور منها بالنسبة إلى الصلاة دون إلى الميت . وهذا تطبيق جديد للقاعدة لم نعهد بمثله، إذ لا يخفى أنّ ملاحظه الميسور من المعسور مرتبط بإجراء الأحكام للمتعلّق، بمعنى أنّ إجراء الأحكام على المتعلّق على قسمين:

تارة: يكون إجراء الأحكام على جميعه ميسوراً.

وأخرى: يكون ميسوراً على بعضه، والمراد من القاعدة هو الأخير دون ما لو كان نفس الحكم في إجراءاته غير ميسور بالكلّ ، بل يقدر على إجراء بعضه ، وهو خارج عن مورد البحث، وإن كان في موردّه صحيح كما لا يخفى .

أقول: هنا عدّه فروع:

الفرع الأول: البحث عن حكم ما لو بقي من الصدر بعضه ، فهل يجب فيه الغسل والصلاه أم لا؟ فيه وجهان :

تارة : يلاحظ فيه تلك الأدلّة من الاستصحاب وقاعده الميسور والإدراك، وكان البعض على حدّ يصدق عليه الميسور، أو يجرى فيه الاستصحاب ولو

تعليقاً ، فيجب فيه كما لو كان فيه القلب أيضاً .

وأخرى : ما لا- يكون كذلك، أو لم نقل بحجّيه الاستصحاب التعليقي، والترنما بأنّ الحكم في عبارات الأصحاب معلّق على الصدر الذي لا يصدق على البعض ، فلا تجب الصلاة عليه.

نعم، الأحوط هو الأوّل خصوصاً إذا كان مع القلب أو بعض العظم الذي يوجب صدق الصدر عليه.

الفرع الثاني: أنّه قد يظهر من جماعه من الأصحاب ممّن أطلق مساواه الصدر أو ما فيه الصدر للميت ، وجوب الحنوط، كما عن صريح الشيخ وسلاّر ، ولكن أشكل فيه «القواعد» و«النهايه» و«التذكره» باعتبار (اختصاصه بالمساجد، ومن الحكم بالمساواه بإجراء أحكام الميت جميعاً على الصدر وما بحكمه) ، انتهى .

ولكن الأقرب أن يلاحظ ما يصدق عليه ذلك، بوجود محلّ يجب وضع الحنوط عليه وهو المساجد ، فإذا لم يكن له ذلك، فلا معنى لإيجاب التحنيط فيه ، بل قد يستظهر من عدم ذكره في النصوص، واختصاصه بخصوص التغسيل والتكفين والصلاه هو عدم وجوبه .

فالأظهر أن يعلّق وجوبه وعدمه على وجود محلّ الحنوط وعدمه ، وعليه يحمل ما عن الشيخ وسلاّر كما استظهره بعضهم .

نعم ، يكفي في الوجوب وجود بعض المساجد، ولا- يشترط في الوجوب وجود جميعها ، ولذلك قال المحقّق في «جامع المقاصد» : «إنّه لو وجد عضو من المساجد كاليد حُنطت» ، وهو جيّد.

الفرع الثالث : هل يجب التكفين بالقطع الثلاثه، كما هو المنساق من إطلاق النصوص والفتوى ، أو يجب ما عدا المثرز، لعدم مدخلّيه الصدر فيه، ولعدم وصوله إليه؟

وإن لم يكن وكان فيه عظم غُسل (١).

ظاهر الأصحاب الأوّل ، ولكن الأقرب الثانى لولا- وجود الإجماع وإلا يؤخذ به . كما أنّ الاستصحاب والقاعدتان لا يثبتان الوجوب عند فقد محلّه أو لما عداه، فوجوبه يحتاج إلى دليل آخر بالخصوص ، ولو كان هو الإجماع . وإن كان الأحوط ذلك حذراً عن مخالفه الأصحاب، إذ لم يصرح أحد بعدم الوجوب إلا ما نقل عن بعض الفقهاء كالشهيد قدس سره فى الروض حيث استشكل فى وجوبه .

هذا كلّه تمام الكلام إذا كان بعض الميّت صدره أو ما فيه الصدر .

(١) وما ذكره المصنّف رحمه الله متعلّق بما إذا كان الباقي من الميّت صدره الذى فيه بعض العظام لا عظم الصدر، حيث حكم بوجوب الغسل ، ففى «الجواهر» نقلاً عن «المنتهى» مع اختياره: «أنّه بغير خلاف بين علمائنا، وإجماعاً كما فى «الخلاف» و«الغنية» ، وقد ذكره الأصحاب كما فى «جامع المقاصد» ، وما يشعر من كلام بعض من نسبته إلى الشهره ، كما عن جماعه ، يكون فى غير محلّه» .

أمّا الدليل عليه: فقد استدللّ الأصحاب بعده أدلّه:

الدليل الأوّل: الإجماع، وقد تردّد فيه بعض متأخري المتأخرين من حيث انحصار المدرك فى المسأله بالإجماع المنقول ومناقشته فيه .

ولكنّه غير مضرّ فى المقام، لحجّيه الإجماع هنا ، لأنّه ليس بمنقول فقط ، بل الظاهر كونه محصّياً لشدّه ندره المخالف المعلوم نسبه الذى لا يضرب بحال الإجماع .

الدليل الثانى: إمكان تأييده أيضاً بقاعدتى الميسور والإدراك والاستطاعه \_ مع انجبارها بعمل الأصحاب وشهرتهم \_ وبلاستصحاب، بأن يقال : إنّ هذا العظم إذا كان متّصلاً ببدن الميّت كان الغسل عليه واجباً ، فكذا مع انفصاله كما عن «الجواهر» قدس سره .

وفيه: قد أورد عليها \_ كما عن «مصباح الفقيه» و «مصباح الهدى» \_ بأن: «من شرطهما أى الميسور والاستصحاب اتحاد الموضوع المشكوك حكمه مع المتيقن، ولو بمسامحه عرفيه كى يصدق على الحكم بثبوت الحكم فى زمان الشك ولو أنه إبقاء المتيقن ، وأنه ميسور المتعذر» .

ونظير الاستدلال بهما فى الضعف، الاستدلال له بقوله عليه السلام : «ما لا يدرك كله لا يترك كله»(١) . وقوله : «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم»(٢) .

فإن مقتضاه صحه بعض الغسل حال التعذر الذى هو خلاف الإجماع لا غسل البعض . وأول الثانى الأول لدى التحليل، لا يجدى فى استفاده حكمه من الدليل عند انتفاء موضوع الحكم الأول عرفاً .

فلو أريد الاستصحاب فى مثل المقام فليستصحب عدم تأثير غسل البعض فى رفع حدثه وخبثه، وعدم وجوب غسله منفرداً حال اتصّاله بسائر الأجزاء، على تقدير تعذر غسل ما عداه، لا الوجوب الغيرى الثابت له حال التمكن المعلوم انتفائه ، لكنك ستعرف توجيه الاستدلال بهذه القواعد فيما سياتى) ، انتهى محلّ الحاجه من المحقق الهمدانى فى «مصباح الفقيه»(٣) .

أقول: ولا يخفى ما فى كلامهما من الإشكال ، لوضوح أنّ موضوع الحكم المتيقن هو العضو المفروض كونه متصلاً ببدن الميت الذى يجب غسله قطعاً ،

١- غوالى اللآلى : ٣٠٧ / ٥٨ / ٤ .

٢- صحيح مسلم : ٢ / ٩٧٥ / ٤١٢ . و سنن البيهقى : ٣٢٦ / ٤ .

٣- مصباح الفقيه : ج ٥ / ١٤٢ .



وحيثما نشكّ لأجل التردّد في دخاله الاتّصال في الحكم المزبور وعدمه ، فالحكم المتيقّن يحكم ببقائه، ولا إشكال في كون العضو المفروض ميسوراً في التّغسيل بالنسبه إلى تعذّر غسل تمام بدن الميّت ، فالقاعده حاكمه حينئذٍ بعدم السقوط، أو بعدم الترك في الإدراك، أو بالإتيان في الاستطاعه .

والعجب منهما ملاحظه التعذّر وعدم الإدراك بالنسبه إلى نفس الحكم وهو وجوب الغسل ، مع أنّ التعذّر والقدرة إنّما يلاحظان لإجراء الحكم على تمام المتعلّق أو بعضه كما هو المتعارف .

وأما الإشكال: بتبدّل الحكم الغيرى بالاستقلالى ، لأنّ العضو حال الاتّصال وجوب غسله غيرى، وحال الانفصال استقلالى، فلا يبقى الموضوع حتّى يستصحب، أو يلاحظ فيه اليسر والعسر والإدراك وعدمه .

فممنوع: لأنّ الاستقلال وغيره إنّما يلاحظ مع مجموع العضو بالنسبه إلى مجموع بدن الميّت، حيث كان بعده مستقلاً وقبله غيرياً ، وإلاّ فإنّه بالنسبه إلى كلّ جزءٍ جزء من العضو غيرى في المرحلتين ، فيصحّ استصحاب حالته السابقه، ومعلوم أنّ المستصحب ليس إلّا- تحصيل الطهاره الصادقه في كلّ من المرحلتين، ولا- يلاحظ فيها الغيريه والاستقلاليه، كما اعترف بذلك المحقّق الهمداني بعده ، فالحقّ مع صاحب «الجواهر» القائل بإمكان إجراء الاستصحاب والقواعد عند فقد الدليل الاجتهادى كما هو المفروض .

الدليل الثالث : قد يؤيد وجوب غسله ما روى صحيحاً عن عليّ بن جعفر ، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام ، قال : «سألته عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى

عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يُغسَل ويكفَّن ويُصلَّى عليه ويُدفن» (١).

بأن يُقال بصدق العظام على التامه والناقصه ، سيما بعد غلبه التفريق والنقصان في مثل أكيل السبع ونحوه .

أقول: ناقش صاحب «الجواهر»: فيها بظهور الصحيح في وجود تمام العظام أو أكثرها ، ثم تأمل أخيراً.

ومثل صحيح على بن جعفر، الخبر المروى عن القلانسي، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم ، كيف يصنع به؟ قال: يغسَل ويكفَّن ويُصلَّى عليه ويُدفن ، الحديث» (٢).

فالكلام فيه كالكلام في الخبر السابق، بظهور العظام في الجميع بالنظر إلى الجمع المضاف .

قد يُقال: بإمكان الاستدلال بالخبرين، بأنَّ وجوب التجهيز في البعض يكون من جملة وجوب التجهيز للجميع ، فالإتصال والانفصال لا يؤثران في الحكم .

ولكن الإنصاف إمكان الاستفادة من ذلك، بكون الحكم مربوطاً للعظم بلا لحم، خصوصاً مع ملاحظه ما يتحقَّق كثيراً من تشتت العظام بواسطة الطيور وتراعى الحيوانات والسبع، الموجب لتقطيع العظام بعضها عن بعض ، بل قد يؤيد ذلك ما في خبر محمد بن مسلم في الحسن كالصحيح \_ بل هو صحيح عندنا \_ عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «إذا قتل قتيلٌ فلم يوجد إلا لحم بلا عظم لم يصلِّ عليه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلِّى عليه» (٣).

حيث أنه لم يذكر بصوره الجمع حتى يتوهم لزوم اتصال جميع العظام ، فمع ضميمه أنَّ الصلاة على العظم يلزم كونها بعد تغسيله، يفهم لزوم تطبيق جميع

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥ و ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٥ و ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٩.

الأحكام عليه ، فصَحَّ الاستدلال بمثل هذه الأخبار للمطلوب غير بعيد .

الدليل الرابع : هو الدليل الذى استدلل به الشيخ الطوسى أو اعتبره مؤيداً للمقام فى «الخلاف» والعلامة فى «المنتهى» نقلاً عن كتب العامة، من أن طائراً أُلقت يداً بمكّه \_ فى وقعه الجمل \_ فعرفت بالخاتم فيها، فكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد، فغسلها أهل مكّه وصلّوا عليها(١).

وكأنه قدس سره استدلل به فى مقابل أبى حنيفة ردّاً عليه ، وإلا كيف يمكن الاستدلال أو التأييد بمثل هذا الخبر لعدم حجّيه فعل أهل مكّه ، ولذا زاد فى المعتبر على ما فى «الخلاف» بعد قوله : «أهل مكّه» ، قوله : «بمحضر من الصحابه، ولم ينكر أحد ، فصار إجماعاً» ، ثم أورد عليه باختلاف نقله مع ما نقل عن البلاذرى من كون سقوط اليد باليمامة، وأنه لا حجّيه فى فعل أهل اليمامة ، وقال : «ولو سلّم كونه بمكّه لم يكن الصلاه عليها حجّه، لأنّه لم يبق فيها بعد خروج على عليه السلام من يُعتدّ بفعله» .

ثم إن ابن إدريس \_ على ما نقله المحقق الآملى فى مصباحه \_ أورد على الشيخ فى حكايته إلقاء الطائر يد عبد الرحمن بمكّه ، وقال : «إنّ البلاذرى ذكر أنّها وقعت باليمامة ، وهو الصحيح ، لأنّ البلاذرى أبصر بهذا الشأن» .

وأورد المحقق فى «المعتبر» على ابن إدريس: بأن ما ذكره (إقدام على الشيخ، وجرأه من غير تحقيق، فإننا لا نسلم أنّ البلاذرى أبصر منه ، بل لا يصل غايته .

ثم قال : ولا يخفى ما فى هذه المناقشات، مع ما فى أصل الاستدلال بتلك الواقعة، مع ما فى أصل القضية من البعد، حيث يبعد أخذ طائر يداً من أرض

١- أنظر أسد الغابه : ٣ / ٤٧٢ / ٣٣٤٧ ، والإصابة : / ص ٧٢ .

البصره \_ حيث إنَّها موضع وقوعه الجمل \_ وإلقائها في مكَّه أو اليمامة وحملها طول هذه المسافه البعيده ، والأولى إسقاط هذه الأمور عن كتب الفقه ، وإنَّما ذكرناها للاستطراف ) ، انتهى كلامه (١) .

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، حيث لا يناسب ذكر اعتبار هذه القصص تأييداً، فضلاً عن الاستدلال ، اللهمَّ إلا أن يحتمل الإعجاز في مثله ، وهو غير معلوم ، والله العالم .

الدليل الخامس : هو الخبر المرسل الذى رواه أيوب بن نوح فى الصحيح عن بعض ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميتة ، فإذا مسَّه إنسان فكلَّ ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل ، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» (٢) .

تقريب الاستدلال على ما فى «الحدائق» أولاً: «بأن المراد من الميتة هنا ميتة الإنسان، لا مطلق الميتة ليمَّ تفريع قوله : فإذا مسَّه إنسان فكلَّ ما فيه عظم...» ، وإذا ثبت إطلاق اسم ميتة الإنسان على القطعه المذكوره شرعاً، يثبت لها الأحكام المتعلقة بميت الإنسان، من التغسيل والتحنيط والدفن وغير ذلك ، إلا ما أخرجه الدليل . والاختصار هنا على تفريع غسل المسَّ لا يوجب نفي ما سواه من الأحكام ، ولعلَّ تخصيصه بالذكر لأنَّه أخفى بالحكم ، انتهى كلامه (٣) .

وثانياً : ما فى ذيل كلامه بوجوب غسل المسَّ بمسَّه وجوب تغسيله كما استظهره الشهيد فى «الذكري»، واعترف بها الشهيد الثانى فى «الروض» ونسبه

١- الحدائق: ج ٣ / ٤٢٦ \_ ٤٢٧ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل مسَّ الميت، الحديث ١ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل مسَّ الميت، الحديث ١ .

فى «الحداثق» إلى ظاهر الأخبار والأصحاب .

أقول: وقد اعترض على الوجه الأول المحققان الهمدانى والآملى:

قال الهمدانى: «إنّ التفريع لا يقتضى إلاّ صدق كون القطعه ميتة من الإنسان، فى مقابل كونها من سائر الحيوانات ، وهو بديهى ، فثبت بهذه الرواية أطراد حكم وجوب الغسل بالمسّ لمثلها المبانه من الحىّ، وعدم اختصاصها بخصوص أجزاء الميت ، ولا يتوقّف ثبوت حكم المسّ على صدق عنوان ميّته الإنسان على خصوص ما يقع عليه المسّ، حتّى يشهد به لمدّعا». .

قال الآملى: «إنّ الظاهر فى الحكم بكونها ميتة الإنسان، توطئه لبيان وجوب الغسل بمسِّها ، لكن لا مطلقاً ، بل فيما إذا كانت ممّا فيه العظم ، بل هذا التفكيك بنفسه دليلٌ على عدم إرادته ترتيب مطلق أحكام ميّت الإنسان عليها، حيث فزق عليه السلام فى ترتيب وجوب الغسل بمسِّها بين ما له العظم وغيره ، فلا- يمكن إرادته ميتة الإنسان، بمعنى ما يترتّب عليه جميع أحكامها من حكمه ميّته فى قوله عليه السلام: «فهى ميتة» ، التى تعمّ ما له العظم وغيره ، فلا- وجه لدعوى ظهور الكلام فى إرادته جميع ما يترتّب على ميّت الإنسان على تلك القطعه من الحكم بكونها ميتة» .

أقول: لا يخفى ما فى كلامهما من الإشكال، بعد التأمل فى الرواية.

فيرد عليهما أولاً بالحلّ: لوضوح أنّه لو سلّمنا كون حكم ميتة الإنسان هو الغسل والحنوط والكفن والصلاه والدفن وغسل المسّ قبل الغسل ، واستفدنا من غير هذه الرواية وجود الفرق بين ما فيه العظم وغيره فى ترتيب الأحكام وعدمه، فيصير ذلك بمنزله الكبرى فى المسألة وهذه الرواية بمنزله بيان الصغرى وذكر المصداق فى قوله: «إنّها ميتة الإنسان» ، ثمّ ذكر حكم ما هو الأخفى من الأفراد فيصير ما ذكره صاحب «الحداثق» جيّداً، كما قبله صاحب «الجواهر» قدس سره أيضاً ،

لكن مع الأمر بالتأمل فى آخر كلامه .

كما أنه لا يصح ما اعترضنا عليه فى بيان الملازمه بين وجوب غسل المسّ، ووجوب غسل الممسوس، بقولهما بمنع الملازمه على وجه الإيجاب الكلى أولاً وإن صرح كثير من الأصحاب بل معظمهم بثبوت الحكمين، فيما هو المفروض فى المقام فى الجملة، وهذا لا يقتضى التلازم بينهما، بحيث يستدل لإثبات كل منهما بثبوت الآخر .

وثانياً بالنقض: بما إذا اتصل الجزء الذى يقع عليه المسّ بالميت، أو انفصل عنه عند وجود سائر الأجزاء، وعدم تمكنه إلا من غسل هذا البعض، لفقد الماء أو غيره من الأعذار، مع أنه لا يجب غسله قطعاً فى الفرض الأول، وعلى إشكال فيه فى الجملة فى الفرض الثانى، مع أن مسّه يوجب الغسل جزءاً .

إذ من الواضح أن الملازمه لو ثبتت، لثبتت فى حكم البعض مع الكلّ، لولا- عروض عارض فى الخارج، وما أورد عليه من النقض لا يكون نقضاً، لأنه قد ينعكس من عدم وجوب الغسل للبعض الذى يعجز عن تغسيله لأمر خارجى مع كون الباقي واجباً، فلا بد من ملاحظه الملازمه بطبع القضية فى الكلّ والبعض كما لا يخفى .

فما ذكره من التلازم \_ كما عليه معظم الأصحاب \_ لا يخلو عن وجاهه، فالتمسك بالحديث لإثبات وجوب ترتيب الأحكام على ما فيه العظم، أمر مقبول عندنا، والله العالم بحقائق الأحكام .

تتمه: فى حكم القطعه المبانه من الحيّ، وهل تلحق بالمبانه من الميت أم لا؟

فيه قولان:

القول الأول: إلحاق القطعه المبانه من الحيّ بالقطعه المبانه من الميت، إذا كان

ويلف في خرقة ويُدفن (١).

فيها عظماً، فيجب الغسل بمسّها كما ادّعى الشيخ في «الخلافة» الإجماع عليه ووافقه كثير من الأصحاب مثل ابن إدريس في «السرائر» والعلامة في «المنتهى» و«التذكرة»، والشهيد في «الذكري» و«الدروس» وغيرها، بل في «الحدائق» أنه ظاهر الأكثر، وفي «المسالك» أنه أشهر القولين، بل قد يقضى التدبّر في عبارته «المنتهى» أنه لا خلاف فيه بين علمائنا، كما هو مختارنا في تعليقتنا على «العروة» تبعاً للسيد وأكثر أصحاب التعليق عليها لولا كلّهم.

القول الثانى: عدم إلحاقها، وإليه ذهب جماعه من الفقهاء منهم «المعتبر» و«الروض» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«الرياض» وظاهر المصنّف هنا، حيث لم يوجبوا تغسيلها للأصل، وكونها من جملة ما لا غُسل فيه.

أقول: لكن قد عرفت دلالة بعض الأدلّة على وجوب الغسل وغيره، ولو من حيث التلازم بين وجوب غسل المسّ ووجوب غسل الممسوس، فلا نعيده.

(١) بلا-خلاف فيه فى كلا الحكمين، بعدما عرفت من وجوب تغسيل البعض ذى العظم من الميّت، كما قد صرح به صاحب «الجواهر»، وإن اختلفت عبارات الأصحاب بالنسبة إلى الأوّل، تارة: بما فى كلام المصنّف، وأخرى بالتكفين، والظاهر كون المقصود منهما شيئاً واحداً، وإن قيل إنّ الأظهر هو التفصيل بأنّه إن كان ممّا يتناوله القطع الثلاث حال الاتّصال وجب، وإن لم يكن بتلك الخصوصيّات وإلاّ فإثنتان، وإلاّ فواحدة، وعليه يحمل بعض الإطلاقات تمسّكاً بقاعده الميسور والاستصحاب.

أقول: ولكن لا يخفى أنّ التمسّك بهما، إنّما يصحّ إذا صدق على الباقي من

العظم بالنسبه إلى التكفين أو اللّف بالخرقه ميسوراً بالنسبه إلى الواجب الأولى ، لأنّه من الواضح أنّ اعتبار اللّف في الخرقه لمن كان ميسوراً للتكفين المتعارف عرفاً لا يخلو عن إبهام، وإن كان صدقه بلحاظ أصل الستر وكونه مستوراً لا يخلو عن وجه ، لأنّ بمقدار هذا الواجب يكون ميسوراً، وإن لم يكن واحداً لشرائط التكفين من القطع الثلاث ولو بعدم إمكانه ، كما أنّ الاستصحاب لا بدّ أن يلاحظ بالنظر إلى أنّ ستر هذا المقدار كان واجباً قبل ذلك، ولو كان فيما إذا اتّصل، والآن أيضاً واجب، ومنشأ الشكّ انفصاله عن بقيه الأعضاء . ودعوى تغيّر الموضوع بذلك لا يمكن المساعدة معه، وإلا لولا ذلك استلزم إثبات الحكم من دليل آخر غيرهما (أى الميسور والاستصحاب) وهو غير موجود .

اللّهُمَّ إلا أن يثبت الحكم بالإجماع، لعدم وجود خلاف فيه، أو استفادته ممّا قد عرفت من إثبات التلازم بين وجوب غسل المسّ ووجوب سائر الأحكام، من التكفين والدفن وهو غير بعيد .

ومنه يظهر حكم وجوب التحنيط أيضاً، حيث يجب مع وجود شيء من المحلّ الذى يمكن وضع الحنوط عليه، وإلا فلا ، لارتباطه بالمساجد، فإن وجد أحدها فيجب وإلا فلا ، كما أشار إليه العلامة في «التذكرة»، حيث قال : «وهو حسن إن كان أحد المساجد موجوداً وإلا فلا» .

فروع لا بأس بذكرها لارتباطها بالمقام

الفرع الأوّل : فى العظم المجزّد عن اللّحم، هل يجب تغسيه وتكفينه إن أمكن، أو لّفه فى خرقه لو لم يمكن تكفينه، ودفنه بلا صلاهٍ لو لم يكن مع الصدر، أو لم يجب فيه التّغسيل، وإن وجب غيره من سائر الأحكام؟



فيه وجهان : ففي «الجواهر» إلحاقه بالقطعه ذات العظم في وجوب ترتيب الأحكام عليه، كما هو ظاهر بعض عبارات الأصحاب، وتصريح بعض كابن الجنييد وغيره ، بل لعله هو المراد من القطعه ذات اللحم، خصوصاً لما يشعر بذلك مقابلته بذكر اللحم بلا عظم، إنَّ عله ترتيب الأحكام هو العظم ، بل قد ادعى أنه لم يجد أحداً قد صرَّح بعدم تغسيل العظم المجرد، وإن نقل القول بعدم الوجوب بعض المتأخرين ، ولعله صدرَ عمن أنكر وجوب التغسيل لأصل القطعه ذات العظم لا- لخصوصه مع وجوب التغسيل للقطعه .

نعم ، قد يظهر التردد والتوقف عن صاحب كشف اللثام، حيث قال : «إنَّ فيه وجهين ينشآن من الدوران، وقول الكاظم. إلى أن قال : ومن ضعف الدوران وعدم تنجيس العظم بالموت إلا نجاسه عرضيّه بمجاوره اللحم ونحوه ، واحتمال (يغسل) في الخبرين التخفيف من الغسل للنجاسه العرضيّه» ، انتهى كلامه .

أقول: ولا يخفى ما في الوجه الثاني من كلامه من الضعف :

أولاً-: بدلاله بعض الأخبار على الوجوب، وهو مثل صحيح عليّ بن جعفر المتقدم الوارد فيه قوله: «في الرجل يأكله السبع أو الطير، فتبقى عظامه بغير لحم ؟ قال : يغسل ويكفّن ويصلى عليه ويدفن» (١) .

فإنَّ العظام حيث كان جمعاً ومضافاً وإن كان ظاهراً في جميع العظام ، ولكنّه ظاهر في كونها بلا لحم ، فعمومه يشمل لكلّ عظم بلا- لحم لكونه جزءاً منها ، فإذا وجب في الجميع منها، فيجب في بعضها أيضاً ، لعدم دخاله الاتّصال والانفصال في ذلك ، ولو شككنا فيه فيستصح بالحكم بالوجوب .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ١ .

واحتمال كونه يغسل بالتخفيف ضعيف لوقوعه في رديف سائر أحكام الميّت من الكفن والدفن الموجب لظهوره في كونه بالتشديد فيدلّ على المطلوب .

ومثله في الدلالة والإشكال والجواب خبر القلانسي عن الباقر عليه السلام (١) .

بل يمكن أن يستدلّ على ذلك بالخبر الصحيح المروي عن محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ، قال : «إذا قتل قتيلاً فلم يوجد إلاّ لحم بلا عظم لم يصلّ عليه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّى عليه» (٢) .

بعد حملة على إرادته وجدانه تامّياً، أو ما يقرب منه عظمًا بلا لحم، مع ما عرفت سابقاً من استلزام الصلاة الغسل قبلها، يتمّ المطلوب ، هذا .

مضافاً إلى عدم كون وجوب التغميل دائراً مدار النجاسة الحاصلة بالموت ، لوضوح أنّ هذا الغسل ثابت لأجساد جميع الأموات حتّى النّبىّ والولّى ، مع أنّ أجسادهم طاهره قطعاً، منزّهه عن الأرجاس والأدناس جزماً، حتّى قد ورد في الحديث أنّه لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله سمعنا صوتاً في البيت : «أنّ نبيكم طاهر مطهر فادفنوه ولا تغسّلموه ، قال : فرأيت عليّاً عليه السلام رفع رأسه فزعاً فقال : إخساً عدوّ الله، فإنّه أمرنى بغسله وكفنه ودفنه وذا سنّه» (٣) .

مع أنّ دعوى طهاره عظم ميّت الإنسان كعظم سائر الحيوانات، لا تخلو عن منع، لانصراف أدلّه طهاره ما لا تحلّه الحياه من الميته، إلى ما عدا ميّت الإنسان وإن قبلنا طهارته بواسطة الغسل كبدن الميّت، حيث ينجس بالموت ويظهر بالغسل ، مضافاً إلى إمكان المنع عن كون العظم في البدن ممّا لا تحلّه الحياه، لما

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ٩.

٣- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٢ .

ترى من وجود الوجع الشديد فى كسره، الكاشف مِمَّا تحلّه الحياه، بخلاف مثل الشعر ونحوه ممَّا لا تحلّه الحياه ، اللهمَّ إلا أن يدلّ الدليل على ذلك .

فالأقوى هو إلحاق العظم المجزّد عن اللحم إلى العظم المشتمل عليه فى وجوب ترتيب الأحكام عليه ، والله العالم .

نعم ، لا بدّ أن يستثنى من ذلك السنّ والظفر ونحوهما، للسيره القطعيّه على عدم وجوب شىء من ذلك ، بل يمكن أن يكون وجه الاستثناء هو عدم حلول الحياه فيهما بالذات، وإن اشتمل عليهما باعتبار محلّهما ، بل فى «الجواهر» : «ولو قطع معهما شىء يسير من اللحم ، لظهور قولهم: «قطعه ذات عظم» فى غير ذلك ، فتأمل» .

قلنا : لعلّ ظهور القطعه فى غيرهما، وإلّا لزم شمولهما من حيث ملاحظه معنى اللغوى ، أو لأجل دعوى الانصراف عن مثلهما، كما لا يحكم بذلك فى حال انفصالهما مع اللحم فى حال الحياه إذا كان يسيراً .

الفرع الثانى : هل يعتبر المماثله فى العضو المقطوع من الرجل والأنثى، بأن يقوم الرجل بتغسيل عضو الرجل والأنثى للمقطوع من الأنثى أم لا؟

قال صاحب «الجواهر» : «إنّ ظاهر الأصحاب عدم الاعتبار ، وهو مناف لما تقدّم من ظاهر بعضهم وصريح آخر من اشتراط المماثل، وأصالة البراءه من حرمة اللّمس والنظر لا- تحقّق ذلك . نعم ، يتّجه ذلك بناءً على ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ اعتبار المماثله إنّما هو بعد تحقّق حال الميّت ، فتأمل جيّداً ، انتهى .

أقول : قد مضى ذكر هذا البحث خلال البحث عن غسل الخُنثى المشكل ، وذكرنا كلام المحقّق الآملى قدس سره من بيان الفرق بين المقام وبين الخُنثى، لصدق اللّمس والنظر عرفاً للأجنبيّ فى الخُنثى، دون العضو المقطوع، خصوصاً إذا كان

صغيراً كالإصبع ، وعرفت إشكالنا عليه بعدم كون الانفصال والاتصال والكبر والصغر دخيلاً في الحكم في لزوم اعتبار المماثلة ، وقد حققنا عدم إمكان إجراء الأصل فيما إذا كان الدليل الاجتهادى موجوداً ومبيناً ، فالأحوط عندنا ملاحظه التماثل في تغسيله ، وكان حكمه مشتبهه كمشتبه نفس الميت، من جهة لزوم الغسل بالرجل والأنتى معاً أو بكفايه أحدها من أنّ الكلام فيه كالكلام في تمام بدنه .

الفرع الثالث : هل تجب رعايه الترتيب في غسل الأعضاء إذا كانت متفرقة، بحيث يجب أولاً غسل اليد اليمنى على اليسرى إذا كانا موجودين متفرقين أم لا يجب؟ وفي «الجواهر»: «الظاهر عدم وجوب مراعاة الترتيب بالنسبه إلى الجانبين مع تفرق الأعضاء ، فيجوز تغسيل اليد اليسرى مثلاً قبل اليمنى ، مع احتمالها» ، انتهى .

قلنا : لا وجه في عدم الوجوب إلا احتمال مدخلية الاتصال في ذلك، وهو ضعيف جداً ، لوضوح أنّ العظام التي تبقى من أكيل السبع أو الطير إنما تبقى مشتمته متفرقة ، لأنّ السباع عادةً تتنازع وتتكالب على الفريسه مما يقتضى تقطيع الأجزاء وتفرقتها، فمع ذلك حكم بمقتضى إطلاق الأدله بإجراء الأحكام عليه، وهو ليس إلا الغسل على حسب المشروع من تقديم اليمنى على اليسرى .

فالأظهر وجوب رعايته مع الإمكان ووجود الأعضاء بعضها مع بعض ، فضلاً عن أنه يمكن استفاده وجوبه من الاستصحاب على حسب ما قررناه في أصل وجوب غسلها ، لأنّ الاتصال والانفصال لا- يوجبان تغيير تعليقاً ، بل هما يوجبان الشك المنشأ فيستصحب ولو تعليقاً بأنه لو كان متصلاً كان رعايته واجباً قطعاً ، فالآن كما كان . ومن ذلك يظهر وجوب التكرار في غسل اليدين مع الاشتباه

تحصيلاً لليقين بالفراغ بعدما عرفت وجوب مراعاته .

نعم ، قد يظهر من صاحب «الجواهر» القول بوجوب رعايته، إذا أمكن جمع أعضائه المتفرقة كما يشير إليه قول الصادق عليه السلام في خبر العلاء بن سيباه بعد أن سأل عن القتيل في معصية الله ، إلى أن قال : «قلت : فإن كان الرأس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل؟ فقال : يغسل الرأس إذا غسل اليدين والسفله بدئاً بالرأس ثم بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبه، ويضم إليه الرأس، ويجعل في الكفن ، وكذلك إذا صرت إلى القبر فتناولته مع الجسد وأدخلته اللحد ووجهته للقبله»(١) .

فكلامه هنا مع ما قبله لا يخلو عن إبهام في الجملة ، لأن المراد من التفرق في الأعضاء : إن أريد منه انفراد كل يد عن الأخرى بفصل زمانى ومكانى ، فملاحظه الترتيب فيه لا يكون معناه إلا الاحتفاظ باليد إلى أن يوجد الأخرى ، فهذا لا يكون إلا مع العلم بوجود الأخرى فيما بعد ذلك عن قريب ، وإلا يقتضى الواجب الإسراع فى غسل ذلك العضو بمجرد الوجدان بما لا يصدق التهاون فى التكليف .

وإن أريد منه مطلق التفرق، فلا يجمع مع ما ذكره فى الذيل .

وكيف كان، فالأظهر ما عرفت من وجوب رعايته كلما أمكن تحصيل الترتيب، بما لم يستلزم التهاون فى الوظيفة، كما لا يخفى .

الفرع الرابع : هل تجب الصلاة على القطعه ذات العظم، أم فيما إذا كان عضواً تاماً كالرّجل أو اليد أو الرأس ؟

١- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب غسل الميت ، الحديث ١٠ .

ظاهر المصنّف بل صريحه كما هو صريح جماعه عدم الوجوب ، بل قد يظهر من «الخلاف» \_ إن لم يكن صريحه \_ الإجماع عليه، كما هو المنقول عن «جامع المقاصد» و«الروض» وغيرهما ، بل لعلّ الإجماع محصّل لتعليق الوجوب في كلامهم على الصدر أو ما فيه القلب، كما هو مختار السيّد في «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها .

ولا-خلاف في المسأله إلاّ عن الإسكافي، وعلّي بن بابويه على احتمال ، لاحتمال إرادته ما فيه الصدر من قوله: «ولا يُصلّى على عضو الميت والقتيل، إلاّ أن يكون عضواً تامّاً بعظامه أو يكون عظماً مفرداً» ، للأوّل . وقوله : «فإن كان الميت أكيل السبع، فاغسل ما بقى منه ، وإن لم يبق منه إلاّ عظام جمعته وغسّلتها وصلّيتها عليها ودفنتها» ، للثاني ، فيكون عدم الوجوب مورد وفاق للجميع حينئذٍ، كما لا يخفى .

والدليل عليه: مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع، دلالة بعض الأخبار عليه:

منها: روايه طلحه بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام ، أنّه قال : «لا يصلّى على عضو رجل أو يد أو رأس منفرداً، فإذا كان البدن فصلّى عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل»<sup>(١)</sup> .

ومنها: صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «إذا قتل قتيل فلم يوجد إلاّ لحم بلا عظم لم يصلّ عليه ، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّى عليه»<sup>(٢)</sup> .

بناءً على إرادته وجدان القتيل بتمام بدنه أو أكثره ، ولم يشمل العظم المطلق،

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ٨ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ٩ و ١٠ و ١٢ .

والإ- خالف حتّى مع ما يدلّ على الوجوب فى العضو لا- العظم المجرد الأقلّ من العضو ، فالخروج من المخالفه عن ذلك، يقتضى حمله على تمام البدن، أو ما يشمل الصدر أو القلب .

ومنها: المرسل المروى عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبد الله عليه السلام \_ بناءً على نقل الصدوق رحمه الله \_ قال : «وإن لم يوجد منه إلاّ الرأس لم يصلّ عليه»(١) .

فهذا الخبر يوجب حمل صدره فى قوله : «إذا وجد الرجل قتيلاً، فإن وجد له عضو تامّ صلّى عليه ودفن» على العضو المشتمل على الصدر أو القلب .

بل قد يمكن استفاده ذلك ممّا يدلّ على كون الصلاه واجباً لما فيه الصدر أو القلب من الأعضاء مثل الخبر المرفوع الذى رواه البزنطى عن بعض أصحابنا رفعه، قال : «المقتول إذا قطع أعضائه يصلّى على العضو الذى فيه القلب»(٢) .

حيث يفهم أنّ ما يجب فيه الصلاه هو هذا دون غيره من الأعضاء .

ومنها: مرسل عبد الله بن الحسين، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا وسّط الرجل بنصفين، صلّى على النصف الذى فيه القلب»(٣) .

ومنها: خبر القلانسى، عن الباقر عليه السلام فى حديث : «فإذا كان الميت نصفين صلّى على النصف الذى فيه قلبه»(٤) .

لوضوح أنّ النصف الذى لم يشتمل على القلب، ربما كان مشتملاً على العضو الكامل، مثل الرّجل أو اليد أو الرأس ، ومع ذلك لم يجب فيه الصلاه فيؤيد القول بعدم الوجوب .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ١٢ و ١١ و ١٠ و ١٠.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ١٢ و ١١ و ١٠ و ١٠.

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ١٢ و ١١ و ١٠ و ١٠.

٤- وسائل الشيعة : الباب ٣٨ ، من أبواب صلاه الجنائز، الحديث ١٢ و ١١ و ١٠ و ١٠.

لا يقال: لعل الحكم بعدم الوجوب هنا لأجل أنّ الصلاة لا تجب إلا مرّه واحده للميت، فإذا وجبت لما فيه القلب من النصفين، فلا يبقى مورد لها للنصف الآخر، ولو كان مشتملاً على العضو الكامل .

لأننا نقول: إذا فرضنا استفاده وجوب الصلاة للعضو الكامل من الدليل، فلازمه القهري تعددها بتعدد وجدان العضو في طول الزمان، فحيث لم يكن كذلك، فيوجب هذا تأييداً آخر لكلام الأصحاب من عدم الوجوب .

فبذلك نرفع اليد عن الاستصحاب وقاعده الميسور، لأنهما إنما يرجع إليهما مع فقد الدليل، مع أنه موجود من الإجماع والأخبار .

كما يجب رفع اليد عن مثل الخبر المرسل المروي عن البنزطي حيث قد نقل عن الصادق عليه السلام: «أنه إذا وجد الرجل قتيلاً فإن وجد له عضو تامّ صلّى عليه ودُفن» (١) .

وكذلك الخبر المرسل الذي رواه الكليني: «وروى أنه يصلّى على الرأس إذا أفرد من الجسد» .

ورواه ابن المغيرة أنه قال: «بلغني عن أبي جعفر عليه السلام أنه يصلّى على كلّ عضوٍ رجلاً كان أو يداً، والرأس جزء، فما زاد فإذا نقص عن رأس أو يد أو رجل لم يصلّ عليه» (٢) .

وصحيح إسحاق بن عمار، عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت ثمّ صلّى عليها ثمّ دُفنت» (٣) .

قيل: بالرغم من أنّ هذا الخبر مرسل، لكنّه غير ضائر لكونه عن البنزطي الذي

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١٣ و ٢ و ٨ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١٣ و ٢ و ٨ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١٣ و ٢ و ٨ .



هو من أصحاب الإجماع .

وفيه: أنه لم يرد في حقه أن مرسلاته كمسنداته ، كما ورد في حق ابن أبي عمير ، فإرساله يحتاج إلى الجابر وهو مفقود ، بل الإعراض موهن ، فضلاً عن أنه معارض مع نقله الآخر بجعل الصلاة لما فيه القلب ، معارض مع ما أرسله الصدوق وزاد في ذيله : «وإن لم يوجد منه إلا الرأس لم يصل عليه» ، مع كونه عضواً تاماً .

والالتزام بالتخصيص فيه بالخصوص ، مخالف للإجماع المركب ، وعدم القول بالفصل . كما أنه يمكن حمله على ما يشمل الصدر والقلب في الجزء المقطوع ، الوارد في الصحيح ، لإطلاقه القابل لهذا الحمل ، جمعاً مع ما دلّ على عدم الوجوب في غيرهما ، مضافاً إلى أنه لا- عموم فيه ولا إطلاق حتى نحتاج إلى هذا الحمل ، لأنه حكاية حالٍ وقضيّة في واقعه ، وليست حالها معلومه حتى يمكن عدّها دليلاً .

وأخيراً: فلا- يبقى لنا هنا إلا- روايه واحده لابن المغيرة، فهي: مضافاً إلى سقوطها عن الحجّيه، لأجل إعراض الأصحاب عنها: يمكن حملها على العضو المشتمل على الصدر أو القلب مع الرّجل أو اليد أو الرأس، لا انفراد كلّ عضو .

أو حملها على التقيّه، كما عن صاحب «الوسائل» إن ثبت فتوى العامّه بالوجوب .

أو غايه الأمر حملها على الاستحباب، حذراً عن المخالفه، خصوصاً مع كونه موافقاً للاحتياط الذي هو طريق النجاه ، والله العالم.

وكذا السَّقَط إذا كان له أربعة أشهر فصاعداً (١) .

(١) أى يجب تغسيله بأن يلفّ فى خرقة ويُدْفَن ولا يصلّى عليه :

أمّا التّغسيل: فلم أجد فيه خلافاً بين الأصحاب، كما فى «الجواهر» ، وقال: «بل فى «الخلافا» الإجماع عليه» . وفى «المعتبر» نسبته إلى علمائنا ، وفى «المنتهى» إلى أكثر أهل العلم ، وفى «الذكري» و«جامع المقاصد» و«الروض» إلى الأصحاب ، وفى «كشف اللثام»: «لا نعرف فيه خلافاً إلّا من العامّة» ، بل هو مختار جميع المتأخّرين كصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» والسيد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها .

والدليل عليه: مضافاً إلى الإجماع، طائفه من الأخبار :

منها: الخبر الذى رواه زراره عن الصادق عليه السلام ، قال : «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسّل» (١) .

### غُسل الأموات / فى السقط

ومنها: مرسله أحمد بن محمّد ، عمّن ذكره ، قال : «إذا تمّ السقط أربعة أشهر غسّل» (٢) . وضعف سندهما منجبر بالإجماع وعمل الأصحاب .

بل قد استدللّ المحقّق فى «المعتبر» وغيره بموثّقه سماعه ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن السقط إذا استوت خلقتة يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال : نعم ، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى» .

ونقله الكليني عن أبى الحسن الأوّل مثله من دون ذكر قوله: «إذا استوى» .

١- وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٤ و٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٤ و٢ .

بناءً على أنّ المراد من الاستواء هو بلوغه أربعة أشهر، بأن يدعى التلازم بينهما وإلا- قد يوجب الإشكال كما عن صاحب «المدارك» وتبعه صاحب «الذخيره» بأنّ الحكم فيها على الاستواء دون الأربعة، خصوصاً بناءً على نقل الشيخ في «التهذيب» دون نقل الكليني، مع احتمال كون ذكره ليس لأجل تقييد الحكم، بل هو إعادته لما في السؤال، فكأنه يبيّن الحكم على ما فرضه السائل في سؤاله، لا- لأجل التعليق في الحكم حتّى يؤخذ منه المفهوم، فيوجب التعرض على احتمال للأربعة كما ذكره صاحب «المدارك»، لإمكان أن يكون الاستواء مطابقاً للتمام الوارد في الرواية مرفوعه لأحمد بن محمد في حديث، وقال: «إذا تمّ له ستّه أشهر فهو تامّ، وذلك أنّ الحسين بن عليّ ولد وهو ابن ستّه أشهر»<sup>(١)</sup>.

وروايه زراره عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سقط لستّه أشهر فهو تامّ، وذلك أنّ الحسين بن عليّ ولد وهو ابن ستّه أشهر»<sup>(٢)</sup>.

ولكن يمكن أن يجاب عنه أولاً: بأن يكون المراد من (التمام) في الخبرين هو التمام لأجل أنّه يعيش في ستّه أشهر، كما يؤيّده استشهاده بمولد الحسين عليه السلام لا من حيث حكم الغسل حتّى يعارض تلك الأدلّه.

وثانياً: ذكر كلا الأمرين في مرفوعه أحمد بن محمد، حيث ورد فيها الأمر بالغسل في أربعة في صدره مع ذكر التمام في ستّه أشهر في ذيله، قرينه أخرى على ما ذكرناه، وإلا لوقع التعارض بين الصدر والذيل في روايه واحده، مع أنّه ليس كذلك.

وثالثاً: كون المراد من الاستواء في موثقه سماعه هو الأربعة دون الستّه مبنئى على ما ورد من التصريح في «الفقه الرضوى» بأنّ حدّ التمام هو الأربعة، قال: «إذا أسقطت المرأه وكان السقط تاماً غُسل وحُظّ وكفّن ودُفن، وإن لم يكن تاماً فلا

١- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و٢ و٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و٢ و٣.

يغسل ويدفن بدمه ، وحدّ تمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر»(١).

بل قد يؤيد ذلك وجود أخبار كثيرة دالّ على ذلك، منها الخبر الذي رواه الكليني بسنده عن الحسن بن الجهم، قال : «سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : إنّ النطفه تكون في الرحم أربعين يوماً، ثمّ تصير علقه أربعين يوماً ، ثمّ تصير مضغه أربعين يوماً ، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا ربّ ما تخلق ذكراً أو أنثى فيؤمران ، الحديث»(٢).

وأيضاً: الخبر الذي رواه الكليني بسنده عن محمّد بن إسماعيل، قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك ندعوا للجبلى أن يجعل الله ما في بطنها ذكراً سوياً؟ قال : تدعوا ما بينه وبين أربعة أشهر، فإنّه أربعين ليله نطفه، وأربعين ليله علقه، وأربعين مضغه، فذلك تمام أربعة أشهر، ثمّ يبعث الله ملكين خلاقين ، الحديث»(٣). ومثله الخبر الصحيح المروى عن زراره.

إذ قد صرّح في حديث محمّد بن إسماعيل بأنّ ذلك تمام أربعة أشهر، فلا يبعد أن يكون مراده عليه السلام من ذكر (تامّ) لأجل الغسل ، وللاعاشه ستّه أشهر، فيرتفع التعارض بينهما .

مضافاً إلى إمكان دعوى وجوب الغسل للأربعة، سواء صدق عليه التام ولزمه أم لا، تمسكاً بما عرفت من الإجماع والأخبار .

نعم ، إن صدق عليه التمام قبل الأربعة لأجل حكمه الاستواء، فلا ينبغي ترك

١- فقه الرضا عليه السلام : ١٧٥ الحديث ٣ و ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب العقيقه، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب العقيقه، الحديث ٩ و ٤ .

الاحتياط في غسله ، ولكِنَّه مجرد فرض، لما قد عرفت عدم تحقُّق الخلقه إلّا- بعد الأربعة ، فعليه يحمل ما في خبر محمد بن فضيل، قال : « كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب إليّ : السقط يُدفن بدمه في موضعه» (١).

أى بأن يكون قبل الأربعة .

فرع: هل يعتبر في وجوب التّغسيل من حلول الحياه فيه، أو يجب ولو قبل حلولها فيه؟

والظاهر من «الجواهر» هو الثانى، حيث قال : « كما أنّ الأقوى ذلك أيضاً، وإن لم نقل بحلول الحياه فيه إذا بلغ هذه المدّه » .

ولكن يشعر بذلك التعليل الوارد في «كشف اللثام» وجوب التّغسيل لدى الأربعة بحلول الحياه كالذكري ، بل في «الذكري»: « أنّ في «الخلافة» اعتبر الحياه في وجوب الغسل ، والظاهر أنّ الأربعة مظنتها».

بل نقل صاحب «الجواهر» عن «الذكري» أنّه قال: «ويلوح ذلك من الخبر المروى عن محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام ، إلى أن قال : «وروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله : إذا بقى أربعة أشهر ينفخ فيه الروح» (٢).

وفي خبر الديلمي عن الصادق عليه السلام إشارة إليه ، انتهى .

أقول : يتضمّن الخبر المروى عن محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام تكملته وهى مرويه في باب آخر، حيث جاء فيها بعد ذكر المضعه: «قال : ثمّ تصير إلى عظم ، قلت : فما صفه خلقتة إذا كان عظماً؟ فقال : إذا كان عظماً شقّ له السمع والبصر،

١- وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٦ .

ورُتبت جوارحه ، فإذا كان كذلك فإنّ فيه الدية كامله»<sup>(١)</sup> . حيث قد استفاد الأصحاب من (ترتيب الجوارح) حلول الروح فيه، وهو لا- يتحقّق إلّا- بعد إكمال الأربعة، وإلّا ليس فيه تصريح بذلك ، بل لا بدّ من ضمّه إلى ما تقدّم بأنّ الإتمام لا يكون إلّا بالأربعة ، فيلج فيه الروح، ويصير حينئذٍ ديته كامله لصيرورته إنساناً كاملاً، ولعلّه لذلك قال : «يلوح منه» ، وهو لا ينافي مع ما في خبر يونس الشيباني المنقول عن أبي شبل في حديثٍ، قال : «فإذا وكزها فسقط الصبي ولا يدرى أحيّاً كان أم لا؟ قال : هيهات يا أبا شبل إذا مضت خمسه أشهر، فقد صارت فيه الحياه وقد استوجب الدية»<sup>(٢)</sup> .

لأنّه يدلّ على كونه في هذه المدّه قد حلّت فيه الحياه، فلا ينافي هذا النقل مع القول بأنّ حلولها في الأربعة، لأنّه إخبار بوجود الحياه فيه، فتجب الدية عليه ، ولعلّه عليه السلام أراد بيان معرفه الناس بذلك خارجاً مع صرف النظر عن علمه بالإمامه بإفهامه ذلك ، فما في «الجواهر» من دعوى التنافي فيه مع ما تقدّم، ليست بتأمّه كما لا يخفى . هذا تمام الكلام في تغسيه .

وأما حكم التكفين: في السقط الذي كان له أربه أشهر فصاعداً.

فيدور البحث في المقام عن أنّه هل الواجب أن يلفّ في خرقة كما هو ظاهر عطف المصنّف بما قبله، لا بما في الصدر الجملة السابقه كما هو ظاهر «التحرير» أيضاً . أم أنّ الواجب هو التكفين المعهود في سائر الأموات؟

أقول: التزم أكثر الفقهاء بالأخير، بل هو مدلول الخبر الموثّق المروى عن

١- وسائل الشيعه : الباب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ٦ .

فإن لم يكن له عظم اقتصر على لفه في خرقه ودفنه (١).

سماعه بقوله: «يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال: نعم كل ذلك يجب عليه إذا استوى» (١). وأيضاً ما جاء في «الفرق الرضوي» من قوله: «غسل وحنط وكفن ودفن، الحديث» (٢).

وهو الأقوى عندنا عملاً بما في الأحاديث، وما عليه الإجماع، وإمكان إرجاع كلام المصنف إليه، فيشمله عموم الدليل الدال على وجوب الكفن للميت، خصوصاً إذا كان المفروض حلول الحياه فيه، بل قد يجب التحنيط بواسطه مضمون ما جاء في الخبر المنقول في «الفرق الرضوي» حيث كما هو صريح جماعه وظاهر آخرين، ولا إشكال في كونه أحوط لو لم يكن أقوى، كما لا خلاف ولا إشكال في وجوب دفنه على حسب المتعارف، كما لا إشكال في عدم وجوب الصلاه عليه، عملاً بالروايات في المرهلتين إثباتاً ونفيًا، حيث لم يتعرض فيها للصلاه كما ذكر فيها الدفن، والله العالم.

(١) أي إذا كان بعض الميت لحمًا مجرداً، فلا يجب تغسيله إجماعاً، كما في «الغنيه» و«الحدايق»، وكذا «الخلاف»، بل قد ادعى الإجماع في «الخلاف» لنفي التكفين المعهود والصلاه، وهو الحجة، بل يمكن استفاده عدم وجوب الصلاه، مما دلّ على عدم جوبها على العضو الناقص، بل وعلى العظم المجرد، فيستفاد من فحواها على عدم جوبها على اللحم المجرد عن العظم.

١- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

٢- فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥.

وكذا السَّقَط إذا لم تلجه الروح (١).

فبذلك نخرج عمّا يقتضيه الاستصحاب وقاعده الميسور، باعتبار كونه من جمله ما يجب فيه الغسل، حيث لم يستفد ذلك جلّ الأصحاب، مع كونهم من أهل الخبره .

فدعوى خفاء هذا الدليل عليهم، وعدم تبّهم له مع كونهم ممارسين لتلك القواعد عاملين بها في مواردّها العديده ممنوعه، ناشئه عن الإعوجاج والاستبداد في الرأى، فنفس إعراضهم عن الاعتماد عليها في هذه الموارد أدلّ دليل على خروج هذه الموارد عن تلك القواعد، إمّا لقصورها عن الشمول، أو لوجدانهم دليلاً على خلاف ذلك، وهو بعيد جداً .

نعم، يصحّ التمسك بتلك القواعد في الكفن والدفن بواسطه عملهم وانجبارها بذلك . ولذلك ربما قيل بوجوب اللّف في خرقه كما في «النافع» و«القواعد»، وقد ورد في عبارته المصنّف ما لا- إشكال فيه من قوله: «اقتصر على لفّه في خرقه»، لأنّ الإجماع على عدم وجوب التكفين \_ على فرض الثبوت \_ كان على المعهود من الكفن، ولا يشمل مثل اللّف، فلا إشكال في كونه أحوط، وإن اختار المحقّق في المعتبر عدم الوجوب، وتبعه جماعه ممّن تأخّر عنه للأصل، ولذلك لم يمكن القول بوجوب ذلك تعييناً كما لا يخفى .

(١) بأن كان عمره دون أربعه أشهر، فلا يغسل ولا يكفّن ولا يصلّى عليه، بلا خلاف فيه . نعم، في «المعتبر» بعد نفى الثلاثه، قال: «بل يلفّ في خرقه ويُدفن». ومثله في «النهايه» و«المبسوط» و«المقنعه»، وقال: «وهو مذهب العلماء إلا ابن سيرين ولا عبره بخلافه، ولأنّ المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود»، انتهى .



والدليل عليه: مضافاً إلى الإجماع وإلى الأصل ، ومفهوم الأخبار السابقة الدالّة على عدم الوجوب في الأقلّ من الأربعة من الغسل ، المكاتبه المرويّه عن محمّد بن الفضيل : «سأل أبا جعفر عليه السلام عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب إليه : السقط يُدفن بدمه في موضعه» . وقد سبق وأن ذكرنا أنّه محمول على ما دون الأربعة . نعم ، ليس فيه اللّف في خرقة ، بل هو مُشعر بعدمه، ولذلك قال في «الرياض» تبعاً للمدارك» و«الذخيره» : «إنّ مستند اللّف غير واضح ، بل في الرضوى المتقدّم وغيره الاقتصار على الدفن بدمه ، ولذا خلا- عنه كلام الشيخ وغيره ، ولكنّه منقول عن المفيد وسالار والقاضى والكيدرى، وهو أحوط» ، انتهى ما في «الرياض» .

أقول: لكن قد عرفت دعوى الإجماع عن المحقّق في «المعتبر» والعلّامه في «التذكرة» على اللّف في الخرقة والدفن ، بل المحكى عن «مجمع البرهان» نفى الخلاف عنه على الظاهر، كما هو الظاهر من كلام المصنّف، حيث قد عطف على سابقه من ذكر اللّف في اللحم بلا- عظم ، بل في «الروض» نسبه وجوبه إلى المتأخّرين ، فالقول بالوجوب لا يخلو عن قوّه إن تمّ الإجماع ، وإلا كان الأحوط وجوباً أن يلفّ في الخرقة .

كما لا إشكال في وجوب الدفن، كما في الأخبار السابقة التصريح بالدفن كما ورد في مكاتبه محمّد بن الفضيل الآنفه، و«الفقه الرضوى» والإجماعين السابقين عن العلمين الفاضلين، كما قد يشعر بذلك ما في بعض المعتمره من الأمر بوضع شعر الميّت وما سقط منه في كفته، مع عدم ظهور الإشكال فيه من أحد من الأصحاب. ومما ذكرنا يظهر حكم أبعاض السقط من حكم نفس السقط بأدنى تأمل، فلا حاجة للبحث عنه مستقلاً.

وإذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافراً ولا محرماً من النساء، دفن بغير غسل ولا تقربه الكافره ، وكذا المرأه ، ورؤى أنهم يُغسلون وجهها ويديها (١).

ويجب إزاله النجاسه عن بدنه أولاً (٢).

(١) وقد قدّمنا تفصيل الكلام فى مسأله كيفيه تغسيل الرجل والمرأه عند عدم وجود مماثلهما من المسلم والكافر ، فلا يحتاج إلى الإعاده ، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

### غسل الأموات / عند عدم المماثل

(٢) أقول: ظاهر عباره المصنّف وجوب الإزاله قبل الشروع، بل صريحه، إمّا بوجوب تعبدي أو شرطى، بأن تكون الإزاله السابقه شرطاً فى غسل الميت، بحيث لو لم يتحقّق ذلك وصبّ صنبه واحده للإزاله والغسل كان الغسل باطلاً.

### غسل الأموات / كيفيه الغسل

وعليه، فلا بدّ من ملاحظه الأدلّه، وهل تدلّ على الشرطيّه أو أنّ الإزاله حكمّ تعبدي؟ فنقول: ورد القول بالوجوب قبل الغسل فى كلام صاحب «القواعد» و«المعتبر» و«المنتهى»، بل فى الأخير نفى الخلاف فيه ، كما أنّ فى «التذكره» و«نهايه الأحكام» الإجماع على وجوب البدء بإزاله النجاسه عن بدنه ، وفى «المدارك» أنّ هذا الحكم مقطوع به بين الأصحاب ، كما أنّ فى «مجمع البرهان» و«الذخيره» أنّ الظاهر أنّه لا خلاف فيه ، وعن «المفاتيح» الإجماع عليه ، هذا هو الحجّه . بل قد يستدلّ عليه بما تقدّم من مساواه غسل الميت مع غسل الجنابه ، بل فى بعض الأخبار أنّه عينه، فمن أوجب تقديم الإزاله على الغسل فيها، أوجب ذلك فى المقام ، مضافاً إلى أنّ العمل بما تقدّم موجب للقطع بالبراءه، بناءً على اعتبار مثل ذلك فى مثله .

بل يمكن استفادته من بعض النصوص:

منها: الخبر المروى عن فضل بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن غسل الميت ؟ فقال : اقعدهُ واغمر بطنه رقيقاً، ثم طهره من غمز البطن، ثم تضجعه ، ثم تغسله تبدأ بميامنه ، الحديث»(١).

ومنها: الخبر المروى عن معاوية بن عمّار، قال : «أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه ، الحديث»(٢).

ومنها: الخبر المروى عن يونس عنهم عليهم السلام ، قال : «إذا أردت غسل الميت ... ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوه ، الحديث»(٣).

ومنها: الخبر المروى عن عبد الله الكاهلي، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت . . . ثم ابدأ بفرجه بماء السدر، والحرص فاغسله ثلاث غسلات، وأكثر من الماء، فامسح بطنه مسحاً رقيقاً، ثم تحوّل إلى رأسه ، الحديث»(٤).

بل يصحّ في المقام التمسك بالأخبار الواردة في غسل الجنابه، المشتمله على الأمر بغسل الفرج قبل الغسل، خصوصاً مع ملاحظه الأخبار الواردة في الباب الثالث من أبواب غسل الميت الدالّ على مساواه غسل الميت بغسل الجنابه ، حيث يستفاد منها وجوب ذلك فيه كما يجب في غسل الجنابه، لا سيما إذا كان عينه، كما في بعض الأخبار حيث يتمّ بها المطلوب .

ومنها: الخبر المروى عن العلاء بن سيابه، قال : «سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر، عن رجل قتل فقطع رأسه في معصيه الله أيغسل أم يفعل به ما يفعل بالشهيد؟ فقال : إذا قُتل في معصيه يغسل أولاً منه الدم، ثم يصبّ عليه الماء صبّاً ، الحديث»(٥).

- ١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٩ و ٨ و ٣ و ٥ .
- ٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٩ و ٨ و ٣ و ٥ .
- ٣- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٩ و ٨ و ٣ و ٥ .
- ٤- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت ، الحديث ٩ و ٨ و ٣ و ٥ .
- ٥- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

هذا كله هو الدليل من جهة النصوص والفتاوى ، ولكن بعض الفقهاء كالمحقق في «المعتبر» علل وجوب الإزالة قبل الغسل بأن المراد يطهره، وإذا وجب الإزالة الحكمية، فوجوب الإزالة العينية عنه أولى، ولثلاثاً ينجس ماء الغسل بملاقاتها ، انتهى على المحكي في «مصباح الهدى»(١) .

وقد ذكر الشيخ الأعظم في «الطهاره» هذه العبارة، واستفاد منها للاستدلال بوجوه ثلاثه : من توقّف تطهير الميت على الإزالة ، وأولويه إزاله النجاسه العينية من الحكمية ، وصون ماء الغسل عن النجاسه .

ثم قال : بأن مقتضى الأول والأخير هو الوجوب الشرطي ، ومقتضى الثاني هو الوجوب النفسى .

ولكن استشكل على وجوب تطهيره ، أولاً :

بأن بدن الميت قبل الغسل ميتة نجس العين ، بناءً على المشهور من نجاسته كسائر الميتات ، إلا أنه قابل للتطهير بالتغسيل ، ولا يتصور تطهيره من نجاسته العرضية قبل تغسيله ، لأن نجس العين لا يطهر ، ولا يصح تطهير الدم مثلاً عن تنجيسه بالبول .

قال في «كشف اللثام» : «بدن الميت نجس منجس للماء ، لا يطهر إلا بعد التغسيل ، فالتقديم ممتنع ، إلا أن تجوز الطهاره من نجاسه دون أخرى ولم يعهد» ، انتهى .

وأجيب عن كلام «كشف اللثام»: بأن النجاسه والطهاره أمران توقيفیان ، فلا استحاله فى أن تؤثر بعض أعيان النجاسات بملاقاته لنجاسه أخرى ، وكان ممّا يرتفع أثره بغسله بالماء ، فلا مانع عن صحه الالتزام به إذا دلّ عليه الدليل .

واعترض عليه المحقق الآملي، وقال في مصباحه: «ولا يخفى أنّ ما ذكر في الجواب و وإن لم يكن ممتنعاً عقلاً، لكن الإنصاف أنّه لم يعهد ذلك شرعاً، مع ما في قيام الدليل عليه كما ستعرف». انتهى كلامه (١).

أقول: لا يخلو كلامه وجوابه عن إشكال، لما قد عرفت دلالة الأخبار الواردة في المقام على ذلك، فبعد قيام الدليل عليه، لا مانع من الالتزام بالافتراق في الطهاره والنجاسه.

كما قاله المعترض على من منع إمكان تطهير النجس، وما قاله الفاضل الهندي من عدم المعهوديّة من الشرع في الافتراق وأيده الآملي.

مندفع: بأنّه كيف لا يكون معهوداً مع وجود مشابهه في طهاره العنب المراد قلبه خلاً، حيث أنّه بعد صيرورته خمراً ينجس، ثم بعد انقلابه خلاً- يتطهر، إن لم يكن قد نجسه نجاسه عارضيه خارجيه حيث لا يتطهر، فإنّ الطهاره والنجاسه مع كونهما أمران اعتباريان، ولكن الشارع قد اعتبرها طاهره بالانقلاب بالنسبه إلى ذاته، و نجسه بالنسبه إلى عارضه، مع أنّ النجاسه قبل صيرورته خلاً- كانت ثابتة بالنظر إلى أمرين، وبعده ليس إلاّ بخصوص النجاسه العرضيه، ونظيره في المتصدى لغسل الميت حيث يتطهر بنفس طهاره بدن الميت، مع أنّه يكون كذلك ما لم ينجس بنجاسه خارجيه، وكذلك في طهاره ماء الاستنجاء ما لم يتجاوز النجاسه عن موضع الغائط، أو ما لم يخرج معه نجاسه أخرى مثل الدم وإلاّ كانت غسالته نجسه، وليس هذه الأمور إلاّ من جهه أنّ الأحكام الشرعيه أمور اعتباريه مرتبطه بكيفيه اعتبار الشارع لها.

فربما كان المقام من هذا القبيل، أى أنّ الشارع اعتبر فى الماء الذى يريد أن يطهّر به بدن الميّت ويغسله به، أن يكون طاهراً من النجاسات العرضيّة كالدم والغائط والبول ونحوها، ولو كان الماء قد يتنجّس بنفسه بملاقاته ببدن الميّت إلى أن يتمّ الغسل، فيصير حينئذٍ مطهراً للبدن، ومحققاً للغسل الواجب، فلا ينافى عند الشرع بين هذين الأمرين اللذين يتوهم التنافى بينهما بظاهر العرف، لولا قيام الدليل عليه كما لا يخفى .

الجواب عن الإشكال الثانى: ومما ذكرنا فى الجواب من الإشكال الأوّل، ظهر الجواب عن الإشكال الثانى، وهو أنّ إزاله النجاسه العرضيّة عن بدنه ممتنع، لملاقاه بدنه بماء الإزاله المفروض كونه نجس العين قبل التّغسيل، لما قد عرفت من عدم الاستبعاد بحصول التطهير والغسل بذلك الماء الذى قد تنجّس بالملاقاه، نظير طهاره ماء القليل لموضع الغائط بعد إزاله النجاسه، حيث اعتبر الشارع غسله الاستنجاء طاهره، مع أنّ انفعال ماء القليل بالنجاسه يعدّ من الضروريات الشرعيه فى غير هذا المورد.

وبالجملة: فالأقوى عندنا \_ كما دلّ عليه النصوص \_ لزوم تقديم إزاله النجاسه على الغسل، لكن السؤال أنّه: هل يجب هذا التقديم لمجموع البدن بحيث يكون البدء بغسل الميّت بعد خلوّ جسم الميّت من النجاسات مطلقاً، بحيث لو بقيت النجاسه فى جزء صغير من جسمه لكان غسله باطلاً؟

أو يكفى فى التقديم إزاله النجاسه عن نفس العضو المغسول دون سائر الأعضاء؟

والظاهر كفايه الثانى، لإمكان أن يكون ملاحظه المجموع فى التقديم بلحاظ تسهيل الأمر فى ذلك من دون أن يكون فيه خصوصيّة تعبدية.

ومما ذكرنا يثبت أنّ ما التزم به المحقّق الهمدانى أو ما استفيد من كلام بعض

ثم يغسل بماء الصدر، يبدأ برأسه ثم جانبه الأيمن ثم الأيسر (١).

الأصحاب، من تجويز التقديم في بعض الأعضاء متدرجاً إلى أن يشمل تمام البدن، ليس مخالفاً مع من يرى وجوب الإزالة مطلقاً قبل الغسل.

وهنا نواجه سؤالاً آخر وهو إنه على فرض لزوم التقدم، فهل الوجوب شرطى أو تعبدى؟ فإن كان الأول، فلازمه بطلان الغسل في صورته تخلفه بخلاف الثانى حيث لم يترتب عليه إلا العصيان .

أقول: ولا يبعد كون الأول هو الأوجه، لما قد عرفت من تصريح الشيخ الأعظم أنّ صون الماء عن النجاسة قبل الغسل شرطى ، كما أنّ نفس الإزالة لطهاره الموضع من النجاسة العرضية أيضاً شرطى، وإن كان بنفسه نجساً بسبب الموت، كما فى «العروه» من الحكم بوجوب التقديم وهو مختارنا كما هو مختار كثير من الفقهاء ممن علّق على «العروه».

مضافاً إلى أنّ التقديم موافق للاحتياط فى كلّ ما اشتغلت به الذمّة يقيناً، مع عدم ثبوت خصوص المبرئ شرعاً، خصوصاً إذا قدّم الإزالة على كلّ الغسل، كما هو المنصرف إليه فى النصوص، وإن كان الحكم بالتقديم كذلك جزماً غير ثابت ، والله العالم .

(١) أقول: لا يخفى أنّ وجوب غسل الميت الثابت بالأدلة السابقة، لا يسقط إلا بالامتنال، وهو لا يحصل إلا بالتية ؛ لأنّ مثل هذه الفرائض والواجبات الشرعية لا تصحّ ولا تتحقّق إلا مع القصد والتية ، لأنّه من الواضح أنّه ليس المقصود من الأمر بذلك تحقّق ذات العمل كيفما اتفق ، بل الواجب إيجادها على ما هو المطلوب شرعاً ، وهو ليس إلاّ- بإتيانه بكيفيته خاصه، وإيجادها على ذلك لا يكون إلاّ من خلال التية.

غايه الأمر، هل يكفي مجرد ذلك، أم لابد أن يقوم بإحضار الفعل المطلوب مع قصد القربه حتى يصير عباده ؟

قال صاحب «الجواهر»: «إنَّ قصد القربه شرط فيه على الأقوى، وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً، بل نسبه في «جامع المقاصد»، تارةً : إلى ظاهر المذهب، وأخرى : إلى المتأخرين . بل عن «المعتبر» و«الذكري» و«جامع المقاصد» نقلاً عن الشيخ في «الخلافة» الإجماع عليه، لكن لم نتحققه إذ الموجود فيما حضرني من نسخته: «مسأله: غُسل الميت يحتاج إلى نيه، ثم نقل عن الشافعي، إلى أن قال: دليلنا طريقه الإماميه، لأنّه لا خلاف في أنّه إذا نوى الغسل يجزى دون ما لم ينو» انتهى، وهو كما ترى . وكيف كان، فنحن في غُنيه منه، لأصالة العباده في كلّ ما أمر به...»(١).

قلنا: قيام الشهره أو الإجماع على اعتبار التيه، بل كونها هو قصد القربه، مسلم، خصوصاً عند المتأخرين حتى المعاصرين، وهما أو أحدهما هو الحجّه، لا سيما مع ملاحظه وجود الإجماع على لزوم قصد القربه في غسل الجنابه، الذي مضى بحثه تفصيلاً في محلّه، فإذا انضم إليه ما ورد في الأخبار المستفيضه من كون غسل الميت كغسل الجنابه أو عينه، فينتج لزوم قصد القربه فيه، بل في بعضها التعليل بخروج النطفه من الميت عند الموت، ومثل ذلك لا يحسن التشبيه بإزاله النجاسه والخبث، كما وقع ذلك في دليل المخالفين ومنهم السيد المرتضى في «المصريّات»، واختاره العلامة في «المنتهى»، ومال إليه بعض متأخري المتأخرين اعتماداً على الأصل وإطلاق الأدلّه .



ومنع كونه عباده لا- تصحّ إلا- مع التيه، فضلاً عن جريان أصاله عدم التخصيص والتقييد في الإطلاق والعموم ، مضافاً إلى أنّ الإتيان مع قصد القربه مطابق للاحتياط . فإذا لاحظنا هذه الأمور، مع قيام الإجماع يصحّ حينئذٍ الحكم والفتوى بلزوم التيه وقصد القربه.

وأما الاستدلال على لزوم قصد القربه بما استدللّ به صاحب «الجواهر» هنا، وفي باب الوضوء تفصيلاً حيث جعل الأصل في جميع الأوامر العباديّة ممّا تقتضى القصد، فممنوع لعدم خلوّ كلّها أو جلّها عن النقاش ، ومّن أراد الاطلاع عليها وعلى تفصيلها فليرجع إلى باب الوضوء ، فعلى ذلك لا- مجال للشكّ والتردد في الحكم بلزوم القصد كما وقع في «المعتبر» و«التذكرة» و«نهاية الأحكام» وغيرهم ممّن تبعهم ، فلا تحتاج هذه المسألة للمزيد من المناقشه وبيان أزيد من ذلك .

كما لا- نحتاج هنا البحث عن حكم قصد الوجه من الوجوب والندب ، إذ لم نعتبره في سائر الواجبات العباديّة التي تعدّ أشدّ عباديّة من غسل الميّت كما عرفت تحقيقه في باب الوضوء، فضلاً عمّا في المقام .

كما أنّه لا- مجال للبحث عن لزوم قصد رفع الحدث أو تيه الاستباحه ، بل في «الجواهر» لعلّ الأمر هنا اتّفاقي إلى عدم وجوبه لعدم المقتضى .

وتوهم: أنّ خروج النطفه الوارد في الروايات قد يوجب وجوب تيه رفعه، أو أنّ اشتراط التكفين والصلاه عليه قد يوجبان قصور الاستباحه .

مندفع : بأنّ ذكر الأولى ليست إلا- من باب بيان الحكمه التي اقتضت جعل الحكم، لا بيان جهه الحدث حتّى يحتاج رفعه إلى التيه.

أقول: ولا يخفى ما فيه من الإشكال، لعدم التنافي بينهما، لأنّه من الممكن كونه

حكمه من جهه، وبيانا دالا على انه حدث من جهه اخرى، فيجب قصد رفعه.

فالأولى أن يُقال: إنه لو كان ذلك واجبا، لكان المقتضى أن يذكر في الأدلة الشرعيه بيان أوفى وأصرح، ومع عدمه، فالأصل يقتضى عدم اعتباره.

كما يندفع عن الثانيه بأنها أمور واجبه مترتبته عليه، وليست من الأمور التي تجب نيتها، كما لا يخفى على المتأمل .

أقول: هاهنا عدّه فروع يقتضى المقام التعرّض لها:

الفرع الأول: قال صاحب «الجواهر»: إن الظاهر الاجتزاء بتيه واحده للأغسال الثلاثه، وفاقا لصريح جماعه وظاهر آخرين وخلافاً لصريح «الروض» و«الروضه» و«الرياض»، حيث أوجبوا تعددها للأغسال الثلاثه، وكأنه لعموم ما دل على أنه لا عمل إلا بتيه ونحوها، فالأصل يقتضى إيجابها لكل عمل، بل ما شك في كونه عملاً واحداً أو أعمالاً متعدده، بل لولا الإجماع على عدم وجوب تجديدها في أجزاء العمل الواحد لكان المتجه ذلك فيه أيضاً .

فكيف مع ظهور الأعمال المتعدده المستقله في المقام، كما يوحى إليه تشبيه كل واحد منها بغسل الجنابه في النص والفتوى، وما سيأتى من عدم سقوط بعضها عند تعدد الآخر، ومع ذلك فهو الموافق للاحتياط .

أقول: أفضل ما يمكن أن يتمسك به لإثبات لزوم التعدد، نفس الأخبار الوارده حيث قد عبر عن الواجب بالأغسال الثلاثه .

واحتمال كون المقصود من الأولين التنظيف ونحوه، وأنّ الغسل الحقيقي هو الأخير . ضعيف، ولا ينافى التعدد بأن يطلق عليه بلفظ الوحده من غسل الميّت في قبال سائر الأغسال من الجنابه وغيرها، ففي هذا اللّحاظ ينظر إلى وحده الثلاث بلحاظ كونها غسلاً للميّت، ولأجل ذلك لا يبعد كفايه التيه الواحده

بملاحظه هذا الغسل الذى هو قريب من الأغسال الثلاثة، فكأنه قد نوى الغسل بماء السدر أولاً وبماء الكافور ثانياً وبماء القراح ثالثاً، وإلا فى الحقيقه يحتاج كل واحدٍ منها إلى تيه مستقله .

ولذلك لو غفل عن التيه وغسل واحد منها غير قاصد كونه غسلًا، كان كافياً فى تحقّق غسل الميّت، بل لا بدّ من إعادته وإعادته ما بعده، كما أنه لو لم يكن مجزياً فيما لو أوجد بعضها بقصد الغسل فارتدع عن قصده وأتى بما عداه لا بقصد الغسل حيث لم يكن مجزياً.

وما ورد فى بعض الأخبار كالمروى عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام: «عن الميّت يموت وهو جنب؟ قال عليه السلام: غسل واحد» (١).

وهكذا فى الخبر المروى عن أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام: «فى الجنب إذا مات؟ قال: ليس عليه إلا غسله واحد» (٢).

وغير ذلك من الأخبار، حيث تدلّ ظاهرها وإطلاق العنوان عليه على الوحده فى غسل الميّت. لا ينافى ما ادّعينا من التعدّد، لأنّ المقصود من الوحده هنا هو ما يقابل ضمّ غسل آخر إليه للجنبه، لا فى قبال تثليث غسله، إذ غسل الميّت المقابل مع ضمّ غسل الجنبه إليه واحد، وإن كان مشتملاً على أغسال متعدده، كما يظهر ذلك من بعض الأخبار الوارده، كالخبر المروى عن حريز، عن زراره، عن الباقر عليه السلام: «فى ميّت مات وهو جنبٌ كيف يغسل؟ وما يجزيه من الماء؟

قال عليه السلام: يغسل غسلًا واحداً، يجزى ذلك للجنبه، ويغسل الميّت لأنّهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحد» (٣).

فإذا استفدنا الحكم المذكور من الأخبار التى تعدّ من الأدلّه الاجتهاديه، فلا

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٢ و ١.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٢ و ١.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٢ و ١.

يبقى للأصل وهو البراءة عن التعدد في التيه مورد، لأنه دليل فقاهاى .

مع أنه لو سلمنا جواز الرجوع إلى البراءة، لاحتمال وجوب كون المقام من موارد الاحتياط ؛ لأنه قاطع بشغل ذمته، فلا بد من القطع بالفراغ ، كما أن التشبيه الوارد فى بعض الأخبار بكون غسل الميت كغسل الجنابه، منصرف إلى إرادته بيان الكيفيه لا المشابهة فى جميع الجهات حتى فى الوحده ، أو يحمل عليه لو سلمنا ذلك، لمعارضته مع ما دل على التثليث .

وعليه فالقول بالتعدد كما هو المشهور، هو المنصور ، والله العالم .

الفرع الثانى: بناء على المختار فى الفرع السابق، لابد من تيه مستقله لكل غسل من الأغسال الثلاثه، برغم أن كل واحد منها يعد جزءاً لأصل غسل الميت، لكن هذه الجزئيه لا تنافى استقلاله كل واحد منها فى نفسه، فلا يقاس المقام بأجزاء العمل الواحد من كفايه تيه واحده، وبعبارة أخرى لا يكون كل واحد منها مثل الجزء بالنسبه إلى الكل حتى يقال بعدم جواز تجديد التيه فى أجزاء عمل واحد، إن أريد تيه الجزء لا من حيث الجزئيه، وإلا لا يضر، كما لا يضر حينئذ عدم قصد شىء من ذلك ، ولذلك يجوز لمن أراد الاحتياط هنا بتجديد التيه أن يجددها من دون تعرض للجزئيه وعدمها، لو قلنا بجواز ذلك وكفايته، وإلا ليس ذلك احتياطاً لمن أوجب التيه على التعدد لكل واحد منها .

ومن ذلك تعرف إمكان توزيع الثلاثه فى العمل على المكلفين، لعدم كونه عملاً واحداً حتى يتوهم عدم الجواز ، مع أنه أيضاً جائز إذا أوجبنا التيه على كل واحد منهم، على فرض كون الثلاثه من أجزاء الغسله الواحده .

نعم ، يشكل ذلك لو أوجبنا الوحده فى العمل للمكلف، واشتراط صحه وقوع كل العمل بمجموعه عن واحد منهم ، فحينئذ لا يمكن فيه فرض التوزيع، لكن لا

دليل على ذلك .

الفرع الثالث: أنه لا إشكال في اعتبار صدور التيه عمّن يقوم بعملية الغسل حقيقةً، سواء كان متّحداً أو متعدداً ، لكونه هو المأمور به للتغسيل ، فلا عبره بتيه غيره .

غايه الأمر يقع الكلام في أنه لو تعدّد من يقوم بعملية الغسل فاشترك جماعه فيها بأن يصبّ أحدهم الماء والآخر يقلّب الميت والثالث يناولهم وهكذا، فهل الواجب صدور التيه من الأوّل أو الثاني أو كلاهما؟

فقد يظهر من الشهيد في «الذكري» القول بالاجتزاء بتيه المقلّب، لكون الصاب كآله حينئذٍ .

ولكن صرّح صاحب «الجواهر»: أنه ضعيف إن أراد صحّه التيه منه ، وإن لم يصدق عليه اسم الغاسل ، وكذا إن ادّعى أنه الغاسل حقيقة، لظهور أنّ الغسل إنّما هو إجراء الماء ولا مدخلية للمقلّب فيه .

أقول: ولكن الإنصاف يقتضى بملاحظه من ما يصدق عليه عرفاً كونه غاسلاً فيجب التيه منه ، ولا يبعد في بعض الموارد دوران الصدق عليهما، لو لم يكن في البين قرينه على التعيين، كما لو كان الصابّ مجنوناً أو صبيّاً على حدّ لا شرعيّه للعمل الصادر منه، فحينئذٍ يكون عمله في الصبّ نظير الأنابيب التي تنقل المياه حيث لا دخاله لإسناد الغسل إليها .

فعلى هذا يدور الحكم مدار الصدق العرفي في تصدّي التيه، فلا يبعد لزوم صدور التيه عن كليهما في بعض الموارد ، وكما هو الموافق للاحتياط، حتّى لو التزمنا بصحّه العمل فيما إذا كان أحد المتصدّين مجنوناً أو صبيّاً، إذا فرض كون الصدق هنا عرفاً مستنداً إلى المقلّد .

وعلى كلّ حال، القول بلزوم التيه كليهما عمّن يصحّ منه ذلك، يعدّ أظهر وأوفق

بالاحتياط، بمقتضى الاشتغال اليقيني حيث يستدعى الفراغ اليقيني.

أقول: ومما ذكرنا يظهر جواز صدور غسل الميت عن المتعدد، بأن يترتب الغاسلون في فعل غسله واحده، بحيث يتصدى كل واحد منهم لغسل واحد، بأن يغسله الأول بالسدر والثاني بالكافور والثالث بماء القراح، اعتبرت التيه من كل منهم، لأن عمل كل واحد بنفسه عمل يحتاج إلى تيه، ولا يجوز له الاكتفاء بالتية الصادره من الآخر.

وتوهم: ظهور الأدله في الاتحاد في المباشر، أو ظهورها في شرطيه الاتحاد وبكونه شرطاً في صحه العمل .

غير وجيه ، لإطلاق الأدله في ذلك، وكون ظهورها في لزوم أن يقوم واحد بغسل بدن الميت من بين سائر المكلفين، وكونه مورد الخطابات الشرعيه، لا شرطيه الوحده في الغاسل في صحه غسل الميت، ولكن مع ذلك كله الاحتياط في الوحده، فلا ينبغي تركه .

الفرع الرابع: في أن الواجب في غسل الميت ثلاثه أغسال بالكيفيه التي ذكرها المصنّف في كلامه، من الغسل أولاً بماء السدر، ثم بماء الكافور ثانياً، وأخيراً بماء القراح ثالثاً، وهذه الكيفيه متفقه عليها، لم أجد فيها خلافاً بين الأصحاب، إلا عن سائر كما اعترف به جماعه منهم المصنّف في «المعتبر»، بل عن «الخلاف» و«الغنيه» الإجماع عليه .

والدليل عليه أولاً: الإجماع بكلا قسميه من المنقول كما عرفت، والمحصل حيث لم يشاهد مخالفاً إلا عن الشاذ المعروف نسبه، وهو غير قادح، كما لا يخفى .

ثانياً: دلالة أخبار مستفيضه المشتمله على الأمر بذلك، المؤيده بالتأسي .

بل قد يقال \_ كما في «الوسائل» \_ إنه روى العلامه في «المختلف» عن ابن أبي

عقيل، أنه قال : «تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام أنّ عليّاً عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث غسلات في قميصه، وباستمرار العمل عليه، ولا شيء من المستحب لذلك» .

فلا بأس بذكر الأخبار في الجملة .

منها : صحيحه ابن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته عن غسل الميت ؟ فقال : اغسله بماءٍ وسدر، ثم اغسله على أثر ذلك غسله أخرى بماء وكافور وزريره (١) إن كانت، واغسله الثالثة بماء قراح .

قلت : ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال : نعم ، الحديث (٢) .

ومنها : صحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوباً يستر عنك عورته، إمّا قميص وإمّا غيره ، ثم تبدأ بكفّيه ورأسه ثلاث مرّات بالسدر ثم سائر جسده ، وابدأ بشقّه الأيمن فإذا أردت أن تغسل فرجه . إلى أن قال : فإذا فرغت من غسله بالسدر، فاغسله مرّه أخرى بماء وكافور، وشيء من حنوطه ، ثم اغسله بماء بحت غسله أخرى ، حتّى إذا فرغت من ثلاث غسلات ، الحديث (٣) .

ومنها : روايه أخرى مرويه عن الحلبي أيضاً ، قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : يغسل الميت ثلاث غسلات ؛ مرّه بالسدر، ومرّه بالماء يطرح فيه الكافور، ومرّه أخرى بالماء القراح ، ثم يكفن ، الحديث (٤) .

ومنها : روايه يونس، عنهم عليهم السلام قال : «إذا أردت غسل الميت فضعه على

١- زريره : نحو من الطيب .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٤ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٤ .

المغتسل ، إلى أن قال : واعمد إلى الصدر فصيّره في طشت، وصبّ عليه الماء واضربه بيديك حتّى ترتفع رغوته . إلى أن قال : ثم اغسل رأسه بالرغوه، وبالغ في ذلك واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ، ثم اضجعه على جانبه الأيسر وصبّ الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرّات، وادلك بدنه دلْكاً رقيقاً، وكذلك ظهره وبطنه ، ثم اضجعه على جانبه الأيمن، وافعل به مثل ذلك . إلى أن قال : ثم صبّ الماء في الآنيه، والقي فيه حبّات كافور، وافعل به كما فعلت في المرّه الأولى ، إلى قوله : والآنيه صبّ فيها ماء القراح، واغسله بماء قراح كما غسلته في المرّتين الأولىين ، الحديث»(١).

ومنها : رواه الكاهلي ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميّت ؟

فقال : استقبل بطن قدميه القبلة ، إلى أن قال : ثم ابدأ بفرجه بماء الصدر، والحرص فاغسله ثلاث غسلات .

إلى أن قال : ثم ردّه على جانبه الأيمن، ليبدو لك الأيسر فاغسله بماء من قرنه إلى قدميه، وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات بماء الكافور والحرص ، وامسح يدك .

إلى أن قال : ثم ردّه على ظهره ثم اغسله بماء قراح كما صنعت أوّلاً ، الحديث»(٢).

ومنها : رواه سليمان بن خالد، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميّت كيف يغسل؟ قال : بماءٍ وسدرٍ، واغسل جسده كلّهُ أو اغسله أخرى بماءٍ وكافور،

١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣.



ثم اغسله أخرى بماء ، قلت : ثلاث مرّات؟ قال : نعم ، الحديث»(١).

ومنها : رواه يعقوب بن يقطين ، قال : «سألت العبد الصالح عن غسل الميّت ؟ إلى أن قال : غُسل الميّت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرص ، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ، ثم يُفاض عليه الماء ثلاث مرّات... ويجعل في الماء شىء من السدر و شىء من الكافور ... ثم يغسل الذى غسّله يده قبل أن يكفّنه إلى المنكبين ثلاث مرّات ، الحديث»(٢).

ومنها : رواه أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضاله ، عن حسين \_ يعنى ابن عثمان \_ عن ابن مسكان جميعاً ، عن أبى العباس \_ يعنى الفضل بن عبد الملك \_ عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن غسل الميّت ؟ إلى أن قال : ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه ، وتغسله بالماء والحرص ، ثم بماء وكافور ، ثم تغسله بماء القراح واجعله فى أكفانه»(٣).

ومنها : رواه عمّار بن موسى ، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديثٍ : «ثم تبدأ فتغسل الرأس واللّحية بسدر حتّى ينقيه ... ثم بجزّه من كافور يجعل فى الجزّه من الكافور نصف جهه ، ثم تغسل رأسه ولحيته ... ثم تغسله بجزّه من ماء القراح ، فذلك ثلاث جرار فإن زدت فلا بأس ، الحديث»(٤).

ومنها : الروايه المعتمده عن مؤذّن بنى عدى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «غسل علىّ بن أبى طالب عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله بالسدر ، والثانيه بثلاثه مثاقيل من كافور ، ومثقال من مسك ، ودعا بالثالثه بقربه مشدوده الرأس

١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٦ و ٧.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٦ و ٧.

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٩ و ١٠.

٤- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ٩ و ١٠.

فأفاضها عليه ، ثم أدرجه»(١).

أقول: فهذه جملة من الأخبار الدالّة بالصراحة على ذلك، وتبلغ حدّ التواتر ، مضامينها دالّة على المطلوب متّفقه ، فالأقوى عندنا ما عليه المشهور ، بل الإجماع من وجوب ثلاث أغسال بالكيفيّة المذكوره في كلام المصنّف قدس سره .

وعليه فلا يعتنى بما ذهب إليه سلّار من إيجاب غسل واحد تمسكاً بالأصل ، وهو البراءة عن الزائد ، لأنّه غير وجيه لو سلّمنا أصله ، لإمكان المناقشه بكون الأصل هنا الاشتغال أو الاستصحاب ببقاء الحدث أو الخبث قبل الإتيان بالثلاثة بواسطة الأخبار المذكوره إذ مع وجودها وصراحتها لا يبقى شكّ حتّى نضطرّ للرجوع إلى الأصل ، كما لا يخفى .

كما أنّ الاستدلال بما دلّ بكون غسل الميّت كغسل الجنابه .

مدفوعٌ بكون التشبيه في الكيفيّة لا في الوحده المذكوره .

وأما ما ورد في بعض الأخبار من الإشارة إلى وحده الغسل لمن مات جنباً ، محمول على عدم لزوم تعدّد الغسل ، بل يكفي الواحد للجنابه والميّت ، لا لبيان وحده الغسل .

مع أنّه يمكن أن تكون الوحده بلحاظ إسناده إلى الميّت ، في قبال غسل الجنابه والحيض وغيرهما ، فلا ينافى كونه بنفسه مشتملاً على أغسال ثلثه ، ولذا قال العلّامه في «المختلف» بعد ذكره ذلك مستنداً لسلّار: «وليس بدالّ على صورته النزاع ، لأنّ غسل الميّت عندنا واحد ، إلّا أنّه يشتمل على ثلثه أغسال» ، انتهى .

فلعلّ بذلك يرتفع النزاع فيصبح نزاعاً لفظياً، ويثبت أنّ التثليث في غسل الميّت إجماعيّ لا خلاف فيه .

كما أنّه لا إشكال في دلالة الأخبار المتقدّمه على وجوب الخليطين والترتيب

١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت ، الحديث ١١ .

بالسدر والكافور وأخيراً الماء القراح (بفتح القاف) ، خلافاً لما يظهر من عبارتي ابنا حمزه وسعيد على استحباب الخليطين، حيث قال الأئمة: «فالواجب سته أشياء ... والمندوب سبعة وعشرون شيئاً، إلى أن قال: وغسله أولاً بماء السدر وثانياً بماء جلال الكافور، وثالثاً بالماء القراح» ، انتهى.

وأصرح منه كلام ابن سعيد، حيث قال: «وإن من الواجب غسله ثلاثه أغسال، على صفه غسل الجنابه، إلى أن قال: ويستحب إضافة قليل سدر إلى الماء الأول، ونصف مثقال من كافور إلى الثاني». انتهى.

ومن هنا حكى عنهما «كاشف اللثام» وصاحب «الجواهر» ما ذكرنا، بل قد نسب صاحب «المختلف» و«الذكري» إلى ابن حمزه خلافه في وجوب الترتيب، ولكن قد عرفت كلامهما، وظهوره في استحباب الخليطين، لا نفى وجوب الترتيب، ولعله يفيد ذلك من أجل القول باستحباب الخليطين، لأنهما هما المميز للأولى والثانية، فإذا ثبت استحبابهما فلا يبقى مورد لوجوب الترتيب كما لا يخفى.

وعلى أي حال، لا- إشكال ولا- خلاف في وجوبهما أولاً لدلاله الدليل، وثانياً لقيام الإجماعين السابقين المعتضدين بالتبع في كلمات الأصحاب، وثالثاً بمقتضى الاحتياط والتأسي، ورابعاً بدلاله الأخبار المتواتره الصريحه في ذلك.

وما يتوهم: خلاف ذلك من الأخبار، مثل الروايه المرويّه عن معاويه بن عمّار، قال: «أمرني أبو عبدالله عليه السلام أن أعصر بطنه ثم أوضأه بالأشنان، ثم أغسل رأسه بالسدر ولحيته، ثم أفيض على جسده منه، ثم أدلك به جسده، ثم أفيض عليه ثلاثاً ثم أغسله بالماء القراح، ثم أفيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح،

وأطرح فيه سبع ورقات سدر»(١).

وكذا رواه يعقوب بن يقطين، عن العبد الصالح عليه السلام، أنه قال: «يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرص، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر، ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرّات، ولا يغسل إلا في قميص يدخل رجل يده ويصبّ عليه من فوقه، ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور»(٢).

ممنوع: بل لا بدّ من تأويلهما بما يطابق الأخبار السابقة أو طرحها، إذ من الواضح عدم قدره هذين الخبرين على معارضة الأخبار المعتبرة المستفيضة لولا المتواتره، فالمسألة واضحة لا ستره فيها.

فإن قيل: لا- يجب الغسل بالسدر لما عدا الرأس من البدن، لما نقل عن الشيخ في «المبسوط» و«النهاية» \_ على المحكي في «الجواهر» \_ بأنه لا نجد تصريحاً بالغسل بالسدر في الغسل الأوّل إلا في غسل الرأس دون سائر الجسد.

قلنا: ليس على ما ينبغي، لأنه:

أولاً: ورد التصريح في بعض الأخبار بكون الغسل بالسدر فيالغسله الأوّل لجميع الجسد كما في خبر ابن سنان، وصحيح الحلبي وسليمان بن خالد.

وثانياً: إنّ الأخبار المشتملة لخصوص غسل الرأس \_ مثل روايه يونس \_ أيضاً فيها ما يدلّ على كونه للجميع كما في قوله: «فصّيره في طشتٍ وصبّ عليه الماء»، وإن كان بعده ما يوهم اختصاص الغسل بالرأس كما في قوله عليه السلام: «اغسل رأسه بالرغوه»، لكن لا يمكن الأخذ بظاهره، لأنه يستلزم أن يكون

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٤.

وأقل ما يلقي في الماء من السدر، ما يقع عليه الاسم، وقيل مقدار سبع ورقات (١).

الغسل الثاني بالكافور والثالث بالقراح أيضاً لخصوص الرأس ، لأنه قال في حَقَّقهما فاعل به كما فعلت في المرّة الأولى ، وفي الثالث في المرّتين، والالتزام بذلك مخالف للإجماع والنصوص، كما لا يخفى ، فبذلك يظهر لزوم حمل ما اشتمل على خصوص الرأس \_ مثل روايه يعقوب بن يقطين \_ على كونه مشيراً إلى تمام بدن الميت، بأن يكون الشروع من الرأس غير مختصاً به كما توهم، وإلا فإنه يقتضى طرحها لمخالفتها مع الأخبار الصريحه المعتبره المستفيضه الداله على التعميم كما لا يخفى .

بل الظاهر من الأخبار كون الترتيب بالكيفيه المذكوره واجباً، وشرطاً في صحه غسل الميت ، فلو تخلف عن ذلك عمداً أو سهواً أو نسياناً، لا بد من الإعادة بما يحصل الترتيب ؛ لأنه الظاهر المستفاد من الأخبار .

فما يظهر من العلامه في «التذكرة» و«نهاية الأحكام»: «من أنه لو أخلّ بالترتيب فقدّم الكافور أو القراح، ففي الإجزاء وعدمه وجهان: من حصول النقاء، ومن مخالفه الأمر» .

لا يناسب مع الأخبار التي عرفت ظهورها في الشرطيّه لا الوجوب تعديداً فقط ، فلا فرق فيه حينئذ بين العمد والسهو ، مع أنّ إطلاق كلامه قد يوهم الجواز حتى مع العمد، خصوصاً مع ملاحظه دليله الأوّل بقوله: «من حصول النقاء» الجامع مع العمد، وفساده أوضح كما هو واضح .

(١) أقول: لا خلاف في هذا الحكم، وإليه ذهب العلامه في «القواعد» حيث

قال : «ويطرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه» ، ومعنى هذه الجملة هو لزوم عدم خروج الماء عن اسم الإطلاق ؛ يعنى يطلق عليه أنه ماء وسدر، لا ما يصدق السدر المخلوط بالماء كالحنّاء، حيث لم يطلق عليه الماء بعد خلطه بالحنّاء.

وعليه عبارته الأكثر ومختارهم، كالمحكي عن «المبسوط» و«النهاية» و«الاقتصاد» و«المنتهى» و«نهاية الأحكام» و«السرائر» وغيرهم ، حيث قد يعتبرون عن المطلوب بـ (شئ من السدر) أو (قليل من السدر) أو (بمقدار لا يخرج الماء عن اسم الإطلاق) وغيرها .

بل في «المدارك» أنه المشهور ، وقد يمكن الاستظهار من كلمه (الغسل) حيث أنه بحسب فهم العرف يطلق على الاغتسال بالماء المطلق، ولو كان فيه إضافة شئ بسيط كالسدر أو الطين، لا ما يخرج بالكثرة عن اسم الماء مثل الحنّاء والنوره وأمثال ذلك .

ولذا ترى قول السيّد في «العروه»: «أن لا يكون طرف الكثرة بمقدارٍ يوجب إضافته وخروجه من الإطلاق» ، وعليه أكثر أصحاب التعليق لو لم نقل كلهم .

بل يمكن أن يُقال : إنه المستفاد من الأخبار:

منها: ما ورد في صحيح ابن يقطين : «ويجعل في الماء شئ من سدر وشئ من كافور» .

وصحيح ابن مسكان : «اغسله بماءٍ وسدر، ثم اغسله على اثر ذلك بماء وكافور ، الحديث» .

حيث يفهم منها أنّ الجمع بينهما يجب أن يكون بحيث لا يزيل اسم الماء، ولذلك نقول الأولى إناطه الحكم بالصدق العرفي كما عبّر بذلك الشيخ في «الخلافة» والسيّد في «الغنية» واختاره صاحب «الجواهر» ، بل قد يقهّم من

عبارتيهما أنه معقد الإجماع، كما عن «الجمل والعقود» و«المعتبر» و«النافع» و«الإرشاد» و«المصباح» ومختصره و«الفقيه» و«الهداية» و«المقنع» و«الوسيلة» و«الإصباح» و«الكافي» و«التبصرة»، بل هو الظاهر من كلام العلامة في «التحرير» والمصنّف في «الشرائع» كما صرّح به بعض أو جماعه من متأخري المتأخرين .

أقول: ولعلّ هذا هو مراد من عبّر بكفايه الغُسل بمسَمَى السدر وإن قلّ جدّاً، لأنّه أراد إبلاغ عدم الكثرة بما يوجب خروجه عن الماء المطلق، فبذلك يرتفع التنازع، لوضوح أنّه لو خرج عن اسم المطلق، ولم يصدق عليه الماء، فلا يصدق عليه الغسل، ولأجله صرّح جماعه منهم الحلبي في «الإشارة» والعلامة في «القواعد» والشهيد الثاني في «الروضة» وغيرهم، بل قيل: الظاهر أنّ المشهور عدم الإجزاء بمثله، للشكّ في الامتثال معه، وعدم صلاحية المضاف للطهوريّة، بناءً على لزوم الطهور المستفاد من لفظ (الغسل)، وإلاّ ربما يشكل بعدم لزوم صدق ذلك، بل يكفي حصول التنظيف به قبل الغسل، وهو حاصل، مع ما عرفت من لزوم صدق الغسل، وهو لا يحصل إلاّ مع وجود الماء المطلق .

نعم، لا يضرّ صدق الإضافة بلحاظ أنّه قد وقع فيه السدر، نظير ما يطلق ماء الملح للماء الذي فيه ملح، مع أنّه ماء مطلق، فكذاك يكون في المقام .

وبالجملة: بعدما ثبت لزوم مراعاة ذلك، فإنّه لا يمكن الاعتماد على ما نقل عن الشيخ المفيد في «الذكرى» بلزوم أن يكون السدر المضاف إلى الماء قدر رطل، أو كما قاله ابن البرّاج برطل ونصف إذ لم يرد مثل هذين التحديدتين فيما بأيدينا من النصوص، فضلاً عن أنّ إضافه هذا المقدار من السدر إلى الماء يوجب خروج اسمه عن المطلق.

ودعوى: صحَّه الغُسل حتَّى بما لا يصدق عليه اسم الماء، لما ورد في مرسله يونس من قوله عليه السلام: «واعمد إلى السدر فصيره في طشتٍ وصبَّ عليه الماء، واضربه بيدك حتَّى ترتفع رغوته \_ أى زبده \_ واعزل الرغوه في شىء، وصبَّ الآخر في الاجانه التى فيها الماء، ثم اغسل يديه ثلاث مرّات ، إلى قوله : ثم اغسل رأسه بالرغوه وبالغ في ذلك واجتهد ، الحديث»(١).

حيث يدلّ ظاهرها على خروج الماء عن الإطلاق بوجود مثل هذه الرغوه الكثيره، مع أنّ الخبر يتحدّث عن الغُسل الواجب للرأس، فيأمر بغسله بالرغوه المذكوره الموجوده فى الماء، ولذلك ظنَّ صاحب «الرياض» أنّ الاستدلال به إنّما هو التّغسيل بما يبقى من الماء بعد ارتفاع رغوته.

ممنوعه: لأنّ تحقّق الرغوه المذكوره وارتفاعها على سطح الماء من خلال زبدها لا يوجب خروج الماء عن الإطلاق ، بل غايته إسناد الماء إلى السدر الواجب فى الغسل الأوّل ، ولذلك أجاب عنه فى «الرياض» بعدم استلزام الإرغاء إضافه إلى الماء الذى تحت الرغوه ، وخصوصاً مع صبّه فى الماء المطلق الذى فى الاجانه الأخرى كما فى الخبر .

وكيف كان، فإنّه ليس فى الأخبار ما ينافى ما ادّعيناه، كما لا يخفى على المتأمل الدقيق .

وأما ما وقع فى كلام المصنّف حيث نسب أنّه قيل يضاف السندر بمقدار سبع ورقات ، فقد علّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «ولم نعرف قائلاً ولا من نسب إليه ذلك» .



بل الأخبار المشتمله على ذلك وهو خبر معاويه بن عمّار في حديث، قال : «ثم أفيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح، واطرح فيه سبع ورقات سدر»<sup>(١)</sup>.

هو كون ذلك في الماء القراح .

وأصرح منه حديث عبدالله بن عبيد، في حديث: «ثمّ بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء»<sup>(٢)</sup> .

فإنهما مع الإشكال في سندهما لم يفت أحد على طبقهما ، مضافاً إلى اشتغال الحديث الأول بما لم يقل به أحد ، كما لا يخفى .

أقول: ثم لا يخفى عليك بعدما عرفت من وجوب إضافه السدر إلى الماء في الغسله الأولى، فإنّ الإضافة يجب أن تكون بحيث ممّا يصحّ مزجه مع الماء، لأجل كونه مسحوقاً ومطحوناً، لأنّ المراد به هو التنظيف حيث لا يتحقّق بدون الطحن .

نعم ، قال في «جامع المقاصد» بعد ذكره ما ذكرناه : «نعم لو مرس الورق الأخضر بالماء حتّى استهلك أجزاءه، كفى ذلك» ، انتهى .

وفيه: حصول الاستهلاك بذلك مشكل ، إلا أن نكتفي بالرغوه الحاصله الحاصله بالمرس إن تحقّق ذلك .

وكيف كان ، فلا يبعد استفاده ذلك \_ مضافاً إلى ما عرفت من حصول النقاء والتنظيف، كما ورد في الروايه، حيث لا يحصل إلا بالطحن والسحق \_ من الحديثين الأخيرين حيث ورد فيهما ذكر سبع ورقات من السدر في قبال السدر المسحوق في الغسله الأولى، كما يظهر ذلك بالتأمل .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٨ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٨ و ٢ .

وبعد بماء الكافور على الصفه السابقه (١).

(١) أقول: يعتبر فى ماء الغسله الثانيه عدّه أمور:

اعتبار اسم الكافور عليه، والبقاء على الإطلاق، ولزوم رعايه الترتيب، ووجوب خليطه كما فى السدر .

أمّا المقدار من الكافور الذى يجب إضافته إلى الماء، فلم يرد له تحديد فى الأخبار، وإن قدره المفيد وابن سعيد وسلاّر بنصف مثقال ، لكن لم يعلم منهم إرادته الوجوب، كما يؤيد ذلك من ذهاب ابن سعيد بعدم وجوب الخليط والتزامه بكفايه غسل واحد بالقراح . نعم ، ورد فى الحديث المروى عن عمّار عن الصادق عليه السلام أنّ المقدار هو النصف (١) .

وفى خبر مغیره مؤذّن بنى عدى، عن الصادق عليه السلام : «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام غسّل رسول الله صلى الله عليه وآله بالسدر، ثمّ بثلاثه مثاقيل من الكافور» (٢) .

كما جاء فى الخبر المروى عن يونس، عنهم عليهم السلام : «والق فيه حبات كافور» (٣) .

ولا يمكن إرادته الوجوب منها، وإلاّ لزم الاختلاف فى نفس الأخبار ، ولأجل ذلك لم نشاهد الفتوى على طبق واحد من هذه الروايات ، فثبت أنّ المدار هو الصدق بكونه ماء الكافور بمثل ما فى السدر كما لا يخفى .

ولا فرق فى الكافور بين كونه جلالاً كما يظهر من بعض قدماء الأصحاب وجوب كونه منه ، بل حكى عن الأكثر منهم ، والمراد كما قيل الخام الذى لم يطبخ أو غيره أى غير الجلال .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ١١ و ٣.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ١١ و ٣.

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ و ١١ و ٣.

وبماء القراح أخيراً(١) .

وأرسل عن أبي عليّ ولد الشيخ أنّه قال : «إنّ الكافور صمغٌ يقع من شجر ، وكلّما كان جلالاً \_ وهو البار من قطعه لا حاجه إلى النار \_ ويقال له الخام ، وما يقع من صغاره في التراب، فيؤخذ فيطرح في قدر ويغلى فذلك لا يجزى عن الحنوط» ، انتهى .

قيل : ولعلّ منشأ عدم الإجزاء بالصغار ما يقال أنّ مطبوخه يطبخ بلبن الخنزير ليشتدّ بياضه به، أو بالطبخ، وربما يحصل العلم العادى بالنجاسه من حيث أنّ الطابخ من الكفّار .

هذا ، ولكن ظاهر الأخبار إجزاء المطبوخ، إذ لم ترد في الأخبار إشاره إلى لزوم كونه جلالاً . ولعلّ وجهه عدم حصول اليقين بالنجاسه، خصوصاً مع وجود أصل الطهاره ، ولذا لم يفصل المتأخرون بينهما .

نعم ، قد يقال بالاستحباب في الخام ، ولعلّه لأجل الخروج عن شبهه الخلاف أو شبهه النجاسه ، والله العالم.

(١) وفي «الجواهر»: «إجماعاً محصياً منقولاً، وسنّه مستفيضه أو متواتره...»، والمراد من القراح (بفتح القاف كما في اللغه من «القاموس» وغيره) هو الخالص، أى غير مشوب بشيء كما ورد في «الصحاح» ، والمراد هنا هو الخالص من الخليطين وهما السدر والكافور، لا- مطلق الخالص حتّى من الطين كماء السيل ونحوه كما توهمه بعض من عدم جواز استعمال ماء السيل في غسل الأموات وإن أطلق عليه الماء المطلق، كما ترى هذا التوهم في كلام صاحب «السرائر» لابن إدريس، حيث قال : «القراح الخالص من إضافه شيء إليه» .

كما يُغسَل من الجنابه (١).

ولكن يمكن أن يكون مقصودهم تفسير اللفظ لا اعتبار شيء فيه على نحو ينافى ماء السيل كماء الفرات ونظائره ، مع أنه معلوم كونه مطلقاً ومطهراً للأحداث والأخبار ، مع بُعد احتمال لزوم الخلوص حتّى عن مثله هنا تعديداً ، وإن لم يكن كذلك في غير المقام من الأحكام ، بل يستفاد من قيام المقابلة بين القراح وماء السدر والكافور كون المراد هو الخالص عنهما ، ولذلك ترى بعض الأخبار خلّوه عن هذا القيد . نعم ، والذي يفهم من الأخبار اعتبار سلب اسم الخليط عنه في الغسل الثالث بالماء .

وعليه فما في «الروضة»: «من أنّ المراد من الماء القراح هو المطلق الخالص من الخليط ، يعنى كونه غير معتبر فيه، لا أنّ سلبه عنه معتبر» .

ليس على ما ينبغي ، كما قد يؤيد ذلك ما في خبر يونس من الأمر بغسل الإجانه والآنيه قبل صبّ القراح فيها .

ولا ينافى ذلك ما ورد في خبري معاوية بن عمّار وعبدالله بن عبيد من الأمر بطرح سبع ورقات صحاح من ورق السدر فيه ، لأنّه لا يوجب المزج فيه الموجب لصدق الإضافه عليه ، ولأجل ذلك التزم المحقق الهمداني باستحباب ذلك بمقتضى مدلول هذين الخبرين ، فلا بأس به بناءً على القول بالتسامح في أدلّه السنن لو لم يزاحمه سائر الأخبار .

كما لا يبعد أن يكون كذلك ، ولكن مع ذلك كان الأحوط تركه تخلّصاً عمّا يوهم التنافي ، والله العالم .

(١) أقول : التشبيه كان في أصل الكيفيه بأن يبدأ بالرأس ، ثمّ بالجانب الأيمن ،

ثمّ الأيسر بالترتيب كما يجب ذلك في الغسل بالمائتين السابقين من غير خلاف فيه ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله: «من غير خلاف أجده في شيء من ذلك ، بل على الإجماع في «الانتصار» و«الخلاف» و«المعتبر» و«الذكري» وغيرها . وفي «التذكرة» نسبتها إلى علمائنا ، انتهى .

والدليل عليه: مضافاً إلى الإجماع، قيام الأمر بذلك الترتيب في الأخبار السابقة كما عرفت ذكرها ، وعليها يحمل ما في بعضها من المطلقات بمقتضى القواعد الأصولية.

ولا ينافي ذلك اشتغال الأخبار على كثير من المستحبات ، لما عرفت من اعتضاها بفتاوى الأصحاب وعملهم .

واشتمال بعض الأخبار مثل خبر يونس على الأمر بإفاضه الماء على الجانب الأيمن من القرن إلى القدم ، وكذا الأيسر بعد غسل الرأس، حيث نقل عن الصدوق والشيخ في «الفتاوى» و«المبسوط» وجوب ذلك ، يعدّ أمراً زائداً على أصل غسل الواجب، وغير مناف له ، ولذلك ذكر غسل الرأس أولاً ثمّ أمر بذلك ثلاث مرّات .

أقول: التزم جماعه باستحباب الحكم المذكور باعتبار عدم وجود ذلك في سائر الأخبار، حيث أنّ هذه الأخبار برغم كثرتها واعتبارها خاليه عن ذكر ذلك ، فيوجب حمل ذلك على الاستحباب .

بل قد يؤيد وجوب الترتيب أيضاً الأخبار المستفيضه الدالّه على أنّ غسل الأموات يشبه بغسل الجنابه ، بل في بعضها التعليل بأنّه (جنب بخروج النطفه) ، بل وفي بعضها أنّه عينه فكما يجب الترتيب في غسل الجنابه ، فكذلك هنا .

وهذا التشبيه قد أوجب الانقذاح لجماعه من المتأخّرين كالعلامة في

وفى وضوء الميِّت تردّد، والأشبه أنّه لا يجب (١).

«القواعد» والشهيد فى «الذكرى» والمحقّق الثانى فى ظاهر «جامع المقاصد» والفاضل المعاصر فى «الرياض» اختيار سقوط الترتيب عند تغسيله ارتماساً كالجنب .

ولكن علّق صاحب «الجواهر» على كلامهم بأنّه: «لا- يخلو عن نظر ، مستدلاً على ذلك بالأصل والتأسيى والاحتياط، وظاهر الفتاوى، ومعقد الإجماعات، والأخبار المفضّله لكيفياتها، واحتمال التشبيه بغسل الجنابه فى الترتيب ، بل ظهوره سيما بعد معرفته الترتيب فى غسل الجنابه فى تلك الأزمان» ، انتهى .

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، خصوصاً ما ذكره أخيراً ، لأنّ الأخبار قد بين وجوب الترتيب من دون أن ترد فى واحد منها الإشاره إلى إمكان الارتماس ، مع أنّ ثبوته يتوقّف على بيان زائد لمخالفته مع ما هو المتعارف يحتاج إلى بيان، ولعلّه لذلك قال : «وظهور الأخبار فى تشبيهه كان فى الترتيب لا مطلقاً» .

وبالجملة: فالأقوى عندنا \_ كما عليه السيّد فى «العروه» \_ عدم الاجتزاء كما عليه صاحب «كشف اللثام» وصاحب «الجواهر» وأكثر أصحاب التعليق عليها، كالعلامة البروجردى والسيّد الأصفهانى والميرزا عبدالهادى الشيرازى قدس سرهم .

نعم ، الحكم بجواز الارتماس فى كلّ عضو من الأعضاء فى الأغسال الثلاثة دون نفس الأغسال، بأن يجعل تمام البدن تارة فى الصدر ، وأخرى فى الكافور ، وثالثه فى القراح ، وإن لا- يبعد، لكنّه لا- يجوز، بل الأحوط ترك الارتماس فى كلّ عضو أيضاً تخلّصاً عن شبهه الخلاف وشغل الذمّه، كما لا يخفى .

(١) أقول : يقع البحث فى أنّه هل يجب وضوء الميِّت وضوء الصلاة قبل غُسله بغير ما يغسل يديه إلى ذراعيه أو إلى المنكبين ، أم أنّه يستحبّ ، أو أنّه غير

مشروع؟ وجوه ومحتملات .

قولٌ بالوجوب وهو المنسوب إلى «المقنعه» و«المهذب» وإن لم تكن عبارتهما بالصراحه كما اعترف به العلامة في «المختلف» والفاضل الهندي في «كشف اللثام». نعم ، حكى هذا القول الفاضل الهندي عن صريح «التزهه» وظاهر «الاستبصار» و«الكافي» .  
وكيف كان إن وجد قائل كان في المتقدمين ، إذ لا قائل به عند المتأخرين.

والدليل على القول الأول : هو الأخبار الداله عليه:

منها: الخبر المروى عن عبدالله بن عبيد، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل الميِّت ؟ فقال : تطرح عليه خرقة، ثم يغسل فرجه، ويوضأ وضوء الصلاة ، الحديث»(١).

ومنها: الخبر المروى عن حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «الميِّت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة ، الحديث»(٢).

ومنها: الخبر المروى عن أبي خيثمه، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «إنَّ أباي أمرني أن أغمِّله إذا توفِّي ، وقال لي : اكتب يا بني، ثم قال : إنَّهم يأمرونك بخلاف ما تصنع ، فقل لهم هذا كتاب أبي ولست أعدو قوله ، ثم قال : تبدأ فتغسل يديه، ثم توضئه وضوء الصلاة ثم تأخذ ماءً وسدرًا ، الحديث»(٣).

ومنها: عموم روايه حماد بن عثمان أو غيره ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «في

١- وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٢ و ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٢ و ١ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٤ .

كُلِّ غَسْلٌ وَضُوءٌ إِلَّا الْجَنَابَةَ» (١).

والظاهر من القائلين بالوجوب هو الشرعى لا الشرطى، إذ لم يسمع من أحد القول ببطلان غسل الميِّت بترك الوضوء .

وفيه: إنَّ ما يمكن أن يناقش به الأخبار المذكورة خلوّ أكثر الأخبار الواردة في غسل الميِّت عن ذكر ذلك ، مع كونها في مقام بيان حكم الوظيفة والواجب الشرعى، ومعلومٌ أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح ، فينتج عدم كونه واجباً ، مع أنّ هذه الأخبار قد اشتملت لبيان جملة من المستحبات ، فكيف يجوز ترك مثل هذا الواجب الناقض واجباً خصوصاً لمشابهته مع غسل الجنابه حيث يقتضى كونه مثله في عدم الوضوء .

كما أنّ مثل هذا الأمر لم يرد في كلام الإمام موسى عليه السلام في جواب سؤال عليّ ابن يقطين في الصحيح ، قال : «سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميِّت أفيه وضوء الصلاه أم لا؟ فقال : غَسَّلَ الميِّتَ، تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ، ثم يُفاض عليه الماء ثلاث مرّات ، الحديث» (٢) .

فإنَّ عدم إشاره الإمام عليه السلام لذلك، دليل على عدم الجواب عنه كان لأجل عدم وجوبه ، بل عدم استحبابه ، وإلا لكان ينبغي أن يذكره الإمام عليه السلام .

ولعلّ مثل هذا الحديث من إعراضه عليه السلام عن جوابه رأساً أوجب أنس الذهن بكون الأخبار المشتمله عليه صدرت تقيّه، كما يظهر ذلك في هذا الحديث من شائبه التقيّه فيه؛ وبناءً عليه فقد التزم الشيخ الطوسى في «الخلافا» بعدم

١- وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٧ .



ولا يجوز الاقتصار على أقل من الغسلات المذكوره إلا عند الضروره (١).

مشروعيتها ، كما أنّ الأمر كذلك، لأجل موافقته لمذاهب العامه العامه كما في «الجواهر» .

ومن جهه أخرى إذ لاحظنا أنّ هذا الحكم ممّا يعمّ به البلوى، فلا يتصوّر خفاء مثل هذا الحكم لعامه الشيعه، فضلاً عن خواصهم ، خصوصاً مع ملاحظه أنّ بدن الميّت نجس قبل إكمال الغسل ، فالقيام بوضوءه لولا الدليل مشكلاً جداً ، ولذلك التزم المصنّف بأنّ الأشبه عدم الوجوب ، بل قد عرفت احتمال عدم المشروعيه، كما عن ظاهر «التذكره» و«نهايه الإحكام» ، بل هو ظاهر «الخلاف» أو صريحه .

وحيث أنّ الشهره بين المتأخرين هو الاستحباب ، وربما كان الإتيان به هو الأحوط، تخلصاً عن شبهه احتمال الوجوب، برغم ثبوت ضعفها، ولا يعارضها احتمال الحرمة ، لأنّه لا نهى صريح فيه ، فالحرمة إن كانت لا بدّ أن تكون لأجل التشريع وهو غير مفروض، كما لا يخفى .

ولعلّ إدراج المحقّق اليزدى وضوء الميّت في «العروه» في عداد المستحبات كان لذلك، برغم ما يرد عليه بأنّه جعله أمام الغسلين الأوّلين حيث قال في المسأله التاسعه عشر: «أن يوضأه قبل كلّ من الغسلين الأوّلين وضوء الصلاه...».

مع أنّ الأخبار المذكوره ليس فيها إلاّ كونه قبل الأغسال الثلاثه ، أو عدم الاستحباب رأساً، كما عرفت ، فما عليه السيّد لم نجد له دليلاً كما أشار إليه العلامه البروجردى والآملى .

(١) وقد عرفت فيما تقدّم وجوب الغسلات الثلاث ، خلافاً للمحكى عن سلار من القول بكون غسل الميّت يعدّ غسلًا واحداً ، وقد عرفت الإشكال والمناقشه فيه .

نعم ، يصحّ ذلك عند الضرورة، وهو كما لو لم يجد الماء إلا لغسله واحده أو لغسلتين، فيقتصر عليه حينئذٍ، ولا يسقط الغسل بفوات ذلك، حتّى على القول بأنّه عمل واحد، إذ هو مقتضى قاعده الميسور والاستصحاب على بعض الوجوه ، حيث أنّ الغسل كان واجباً بما له من الأفراد لتحصيل الطهاره ، فبفقد بعض أفراده يستصحب وجوب بقية الأفراد، تحصيلاً للطهاره اللّازمه فى غسل الميت الذى كان واجباً قبل حصول التعذّر فى بعض أفراده، كما وقد أفتى الشهيدان والمحقق الثانى وغيرهم من الفقهاء والأصحاب بذلك .

كما كان الأمر كذلك فى الأعمال المشابهه لهذا العمل، من التركيب من أعمال متعدّده من جهات عديده ، مضافاً إلى إطلاق دليل يدلّ على وجوب كلّ غسله بنفسه من دون اشتراط وجوبه بالاجتماع مع غيره، حتّى يستوجب سقوطه عند تعذّر الغير ، هذا .

أقول: وقد يرد على الاستصحاب المذكور عدّه إیرادات:

الإيراد الأول : بأنّ الأغسال الثلاثة إذا كان عملاً واحداً، فوجوب الغسل فى كلّ واحدٍ منها يعدّ بنفسه وجوباً غيرياً ، وهو معلوم الانتفاء بتعذّر الجميع، كما أنّ إثبات الوجوب النفسى الذى يراد إثباته بالاستصحاب مشكوك الحدوث والأصل عدمه .

لكنّه يندفع أولاً : ثبت ممّا ذكرنا أنّاً أنّ غسل الميت ثلاثة أغسال لا غسل واحد، فهو ليس كالمركّب بالنسبه إلى الأجزاء، حتّى يقال إنّ وجوب كلّ جزء منه وجوبه غيرى ، بل المستفاد من الأدلّه أنّ الغسلات الثلاث يعدّ وجوبها وجوباً نفسياً لتحصيل عنوان غسل الميت، حيث يكون بالنظر إلى هذا الإسناد عملاً واحداً فى قبال غسل الجنابه والحيض ، فإذا كان ذلك الواحد من الغسل واجباً

عند القدره على الجميع ، فمع تعذر بعضها يشكّ في بقاء وجوبه، فيستصحب بقائه وبذلك يندفع الإشكال المذكور.

وثانياً : لو سلّمنا كون الوجوب للغسل الواحد واجباً غيريّاً قبل عروض التعذر ، ولكن يمكن أن يدعى بقائه على ذلك بعد التعذر من دون أن يتبدّل إلى النفسى ، ليقال حينئذٍ إنّه مشكوك الحدوث . بل الصحيح أن يُقال: إنّه واجب لتحصيل الطهاره، خصوصاً بناءً على لزوم قصد القره في حصول الطهاره المعنويه للميت بالغسل ، مضافاً إلى الطهاره الظاهريه . فوجوب الغسل في كلا الموردین \_ سواءً قبل التعذر أو بعده \_ يعدّ وجوباً غيريّاً ، فعند الشكّ في وجوبه لتعذر بعض الأجزاء استصحب بقاءه، وبذلك يندفع الإشكال .

وثالثاً : أن يقال بأنّ المستصحب لو كان هو الوجوب المتعلّق لخصوص ذلك الجزء، فيمكن القول بكونه وجوباً غيريّاً . وأمّا لو جعلنا المستصحب هو الوجوب المتعلّق للغسل المستند إلى الميت، فإنّه كان واجباً قبل عروض هذه الحاله ، فنشكّ في وجوبه متحقّقه في ضمن الغسل المقدور من الغسلات الثلاث، فيستصحب وجوبه بلزوم الإتيان بما هو المقدور، وهو ليس شيئاً آخر ليقال بأنّه يوجب الأصل المثبت ، لأنّ العرف يرى الغسل وجوده بوجود هذا الغسل وجوداً واحداً بالمسامحه، فيجرى فيه الاستصحاب بالوجوب النفسى، فيندفع الإشكال .

الإيراد الثانى: وهو من المحقّق الآملى، ما خلاصته: إنّه لو أريد منه الاستصحاب التنجيزى، فهو لا يكون إلا إذا عرض التعذر بعد الموت، وبعد وجود الماء الكافى للغسل ، فحينئذٍ يصحّ استصحاب الوجوب المتحقّق قبل التعذر .

وأما إذا كان التعذر قبل حصول الموت، فيصبح الاستصحاب حينئذٍ تعليقيّاً، أى لو كان التعذر بعد الموت لكان واجباً ، فالآن كما كان، فإجراء هذا

الاستصحاب موقوف على القول بصحة إجراءاته في التعليق (١).

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأن هذا إنما يصح إذا كان الوجوب في مثل هذه الواجبات شخصياً، ولكنه ليس كذلك، لأن الوجوب المذكور في القوانين الشرعية يعدّ حكماً كلياً للمكلفين من دون ملاحظه ما هو في الخارج، وعليه فيمكن تقرير ذلك بأن يُقال: غسل الميت المركّب من ثلاث غسلات واجب لمن يمتلك الماء الكافي، ومع نقصانه وعدم كفايته للثلاث يشكّ في أنه هل يجب عليه الإتيان بالباقي أم لا، فيستصحب البقاء، فعلى هذا التقدير يكون الاستصحاب تنجيزياً مطلقاً، كما لا يخفى.

أقول: وهكذا ومن خلال ما ذكرنا ثبت أنه مع نقصان الماء وعدم كفايته إلا لغسل واحد، لا يوجب تعذر الغسلين الآخرين أو أحدهما سقوط أصل الغسل بالنسبة إلى الواحد المقدور، وذلك بمقتضى دلالة قاعده الميسور الجارية في موارد عديده، وكذلك الاستصحاب الذي عرفت حاله تفصيلاً.

فرع: البحث عن مورد استعمال الماء المتوفّر بمقدار يفي بغسل واحد، فهل يجب صرفه في الغسل الأول كما عليه الشهيد في «البيان» والمحقّق والشهيد الثانيين وصاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم والهمداني وغيرهم؟

أو يجب صرفه الأخير كما عليه الشهيد الأوّل في الذكري كما نسب إليه صاحب «الجواهر»؟

أو التخيير بين صرفه في كلّ من الأغسال الثلاثة على البدل، كما عليه المحقّق الآملي في «المصباح»؟

أم يجب القيام بالغسل من دون تعيين نوعه، بل ما هو الواجب في الذمه، إذا فرض فقد الخليطين، وإلا لا يبعد الحكم بتقديم الأول كما هو المختار، وجوه وأقوال .

أقول: استدلل للصرف في الأخير \_ كما في «الذكرى» \_ بظهور الأدلة الدالة على أهميه ماء القراح بالنسبه إلى أخويه (وأنه الذي به يحصل رفع الحدث ، بل قد يظهر من الأدله أن غيره إنما هو لتنظيف البدن أو حفظه من الهوام ، فهو أقوى من غيره في التطهير ولعدم احتياجه إلى جزء آخر) ، انتهى (١).

ويضاف على الكلام المذكور بأن ذلك صحيح خصوصاً على القول بجواز كون ماء الخليطين مضافاً حيث يختص التطهير بالأخير .

لكن أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: «مع ضعف ما سمعته في الوجه الأول، إذ هي بين دعوى فاقده للدليل ، وبين اعتبار لا يصلح مدركاً لحكم شرعي» ، انتهى (٢).

أقول: وأيضاً ممّا استدلل به للصرف في الأول ، دعوى أنه المستفاد من الأدله مع ظهور عدم تقييد ذلك بالتمكّن ممّا بعده، كظهورها في اشتراط الترتيب، القاضى بعدم صحه القراح حتى يسبق بالغسلين ، فالأصل يقضى بسقوطه عند تعذر شرطه، من غير فرق بين الاختيار والاضطرار، وللاستصحاب في بعض الوجوه ، بل قاعده الميسور عند التأمل ، لأنه هو الميسور من المكلف به ، هذا كما في «الجواهر» .

أمّا التخيير: فقد استدلل للتخيير \_ كما عن الشيخ الأعظم على المحكّي في

١- الجواهر : ج ٤ / ١٣٦ \_ ١٣٧ .

٢- الجواهر : ج ٤ / ١٣٦ \_ ١٣٧ .

«مصباح الهدى» للآملَى \_ بأنه (ربّما يتوهم التخيير من جهة أنّ نسبه العجز إلى الجزئين على السواء ، والأمر لا يتجدد بالنسبه إليهما تدريجاً، فلا مرجح لتعلقه بالأول) ، انتهى .

وفيه: التزم الشيخ قدس سره «بأنّ التخيير هنا غير جارٍ ، لأنّ الفردين هنا كالمقيدين بالزمان، حيث يجب تقديم المتقدم منهما مطلقاً إلاّ- إذا كان المتأخر أهمّ ، لأنّ العجز عن الجزء إنّما يتحقّق في الجزء الأخير من المركّب المتدرّج في الوجود ، فالجزء الأخير هو الذى يعجز عنه ، لأنّه يعتبر أن يؤتى به على النحو الذى تعلّق به الأمر، وهو حال انضمامه بما تقدّم عليه ، وامثاله إنّما هو بإتيانه متّصفاً بكونه بعدما تقدّم عليه، وهو بهذا الوصف غير مقدور» ، انتهى .

وأجاب عنه المحقّق الآملَى قدس سره : «بأنّ وصف المتقدم والمتأخر وصفان إضافيان ، فمع عدم المتقدم يكون وصف المتأخر منتفياً ، كذلك مع عدم المتأخر ينتفى وصف التقدم فى المتقدم ، فتعذر الانضمام يوجب تعذر الوصفين فى رتبه واحده ، كما أنّ المتّصفين مع قطع النظر عن وصفى التقدم والتأخر بذاتهما، مشتركان فى كون كلّ واحدٍ منهما ميسوراً على البدل ، ومقتضى ذلك هو وجوب الإتيان بأحدهما على البدل ، وهذا معنى التخيير، كالمتراحمين المطلقين الذين لا- ترتيب بينهما، مثل إنقاذ الغريقين فيما لم يكن أحدهما أهمّ .

إلى أن قال : فالحقّ حينئذٍ هو القول بالتخيير فى صيرف ما عنده من الماء فى كلّ من الأغسال الثلاثة على البدل، لا تعيّن صرفه فى الغسله الأولى، ولا فى الغسله الأخيره ، وحيث أنّ مفروض الكلام إنّما هو فى صوره فقد الخليطين، فيكون تميّز ما يصرفه فيه بالتيه ويأتى بالتيمّم بدلاً عن الآخرين» ، انتهى كلامه .

أقول : ولا يخفى ما فى كلامه قدس سره ، لأنّ وصفى التقدم والتأخر وإن يعدّان

إضافيين بالنسبه إلى كلّ منهما، بمعنى عدم إمكان فرض واحد منهما بدون الآخر بلحاظ الاتّصاف ، إلا أنّ وجه الحكم فى تقديم الامتثال فى أحدهما على الآخر لا يكون ملحوظاً بوصف التقدّم والتأخّر، حتّى يلاحظ فيهما حيثيه التقدّم والتأخّر ، بل الملاك فى صدق الامتثال هو إمكان كلّ واحد منهما فى ظرف الامتثال للأمر المتعلّق به ، ولذلك يمكن فرض التفكيك بينهما، مثل ما لو فرض وجود قدره لجميع الأغسال ابتداءً، ثمّ عرض العجز بعد الإتيان بالأولى للثانى والثالث ، فلا إشكال فى صدق الإجزاء والامتثال للأولى من دون توقّف على الإتيان بالثانيه ، فلا يلاحظ فيه حاله الانضمام ، فالملاك فى التقديم هو التقديم من حيث الأمر الصادر من الشارع، وهو لازم الاتّباع ما لم يظهر من دليل خارجى أو قرينه داخلية أهميه ما هو المتأخّر عن المتقدّم ، فحينئذٍ يقدر المتأخّر .

وبالجملة: فالحقّ حينئذٍ مع القائلين بتقديم الأولى ، إلا أن يحرز الأهميه فى الأخيره ، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك ، وحيث لا نقطع بذلك فلا بدّ أن يؤتى بأحدهما بتيه ما فى الذمّه من الأولى أو الأخيره فيما دار الأمر بينهما ، أو بضميمه الثانيه إذا كان دوران الأمر بين الثلاثه ، هذا إذا فرض فقد الخليطين .

وأما إذا فرض وجود الخليطين، مع عدم كفايه الماء إلا لواحدٍ من الثلاث، فقد صرّح صاحب «مصباح الفقيه»: «بأنّ الأحوط حينئذٍ هو الإتيان به مشتملاً على السدر والكافور بقصد امتثال الواجب الواقعى ، بل لا يبعد القول بوجوه ، لإمكان دعوى كون المجموع عملاً واحداً، وكون الغسل المشتمل على الخليطين ميسور الجميع الذى لا يسقط بمعسوره . بل هذا هو الأحوط، وإن قلنا بكون الخلوص عزيزه، إذ غايه ما يمكن ادّعائه إنّما هو اشتراط خلوص الغسل بالماء القراح عن الخليطين، وبماء الكافور عن السدر دون عكسه ، فله طرح شىء من الكافور فى

ماء الصدر الذى يغسل به ، فلا ينبغي تركه فى مثل المقام الذى يحتمل قوياً وجوبه ، والله العالم» ، انتهى (١) .

وفى قبالة القول بالتخير الذى يظهر من كلام صاحب «العروه» على احتمال ، وقد أئده المحقق الآملى قدس سره جزماً كما فى السابق عليه ، خلافاً للشهيد فى «البيان» والمحقق والشهيد الثانى حيث ذهبوا بوجوب صرفه فى الأوّل .

ولكن فى «الذكرى» احتمال صرفه فى الثانى وهو الكافور لكثرة نفعه ، ولكنه اختار بعد ذلك صرفه إلى الأخير .

والنتيجة: أنّ الأولى عندنا \_ كما ذكره صاحب «العروه» \_ أولاً اختياره للأوّل والتيمّم بدلاً عن الآخرين، عملاً بقاعده الميسور فى الترتيب الواجب فيه ، ولا- يسقط بمعسوره فى غيره، لو لم يحرز أهميه الأخير من الدليل ، كما لا- يبعد أن يكون الأمر كذلك، أى لا دليل لنا يبين أهميه الأخير .

أقول: هنا عدّه حالات يتبين حكمها ممّا ذكر آنفاً، والمقام يقتضى البحث عنها:

الأولى: لو كان عنده خصوص الصدر، مع كون الماء يكفى لغسل واحد، فلا مانع حينئذٍ من مراعاة الترتيب مع الخصوصية بالنسبه إلى الأوّل ، فيجب رعايته ، ففى الآخرين يتبدّل إلى التيمّم، وإن كانت الاحتمالات السابقه وأقوالها تجرى فيه أيضاً .

الثانية: لو كان عنده الكافور دون غيره مع الماء الذى يكفى لغسل واحد، فلا يبعد أن نقول بتقديم صرفه فى الأوّل، رعايه للترتيب مع خلط مائه بالكافور احتياطاً، واليه بالامثال للأمر الواقعى بين الأوّل والثانى ، بأن يقصد أداء ما فى ذمته، إذ الخلوص إن كان لازماً عن الخليط كان فى الأخير فقط ، وهو ماء القراح ،



دون في الأول والثاني .

فالإتيان بما هو الواجب بينهما مع خلط الماء بالكافور غير ضار حينئذٍ ، ثم الإتيان بالتيّم عن الآخرين، مع قصد الامتثال بما هو في ذمته بدلاً عن الأول أو الثاني أو الثالث .

الثالثة: لو كان عنده الماء بقدر غسليتين، مع وجود الخليطين وعدمهما ، أو وجود أحدهما، فإنّه يمكن معرفه حكم هذه الصورة ممّا ذكرناه سابقاً، فلا حاجة للإعاده والتكرار.

فرع: قد وقع الخلاف بين الأعلام في أنّه هل يجب التيمّم بدلاً عن الفاتت أو الفاتتين ، أم لا؟ فهنا قولان:

القول الأول: وجوب التيمّم بدلاً عن الفاتت.

ذهب إليه جماعه من الفقهاء كالشهيدي في «البيان» والمحقق الثاني في «جامع المقاصد» والشهيدي الثاني في «الروض» و«المسالك» ، بل هو مختار صاحب «العروه» وكثير من أصحاب التعليق عليها لولا كلّهم ، كما هو المختار.

والدليل عليه: أولاً إنّ التراب أحد الطهورين، وأيضاً لعموم البدليه، ولاستقلاله في الاسم والحكم ، مع أنّ الأغسال الثلاثة وإن كان عند بعض يعدّ عملاً واحداً ، ولكن لا إشكال في وجوب الغسل متعدداً ، فإذا تعدّر كلّ واحد من الغسلات، فيتبدّل حكمه إلى بدله وهو التيمّم ، إذ البدل في الحكم والتعدّد تابع للمبدّل ، فكما أنّه إذا لم يجز أحد أقسام المبدل منه، ولم يأت به بما هو الوظيفة، فإنّ بدله أيضاً كذلك .

ومن ذلك يظهر كون غسل الميّت عملاً واحداً لا يوجب استلزام تيمّم واحد عن الجميع ، لإمكان كونه كذلك مع اشتماله لأعمال متعدّده مستقله كالحيّج ، فمع

تعذر بعض دون بعض لا بد أن يؤتى ببدله .

القول الثانى: سقوط التيمم.

وقد ذهب إليه الشهيد فى «الذكري» من احتمال سقوط التيمم، مستدلاً له بعدم قيام الدليل على بدليته التيمم عن الجزء، وحصول مسعى الغسل ولو بواحد منها .

وفيه: أن دليله مدفوع، لأن الظاهر من الأدلة هو صدق الغسلات على الثلاثة، لا غسله واحده، حتى يكون التعدد فى ضمنه بمنزله الأجزاء .

وما قيل: من الإشكال على البدليته للغسلتين ، بناءً على كفايه الماء المضاف بالخليطين، حيث لا يكون فيهما حينئذ الغسل حتى يتبدل إلى بدله .

ممنوع: لوضوح أن ما أطلق عليه فى الأخبار ليس إلا- الغسل، سواء صدق عليه الإضافة أم لا ، مع أنه ليس على ما توهم ، لأنه يعتبر فى الخليط أن لا يكون بمقدار يخرج الماء عن الإطلاق والمائيه، وإن صدق عليه الإضافة فى الجملة، كما عرفت تفصيله سابقاً .

وبالجملة: ظهر من جميع ما ذكرنا لزوم التيمم بدل الفأث . كما ظهر أيضاً مما ذكرنا تعدد التيمم عند تعدد المتعذر من الأغسال .

وعليه فاحتمال كون التيمم الواحد كافياً عن المجموع، ولو تعذر أحد الغسلتين أو الاثنتين، لاحتمال كفايه تيمم واحد عن الثلاثة عند تعذرها، كما احتمله صاحب «الجواهر».

ليس على ما ينبغى، وإن كان احتمال وحده العمل فى الأغسال الثلاثة استلزم الحكم بالاحتياط وجوباً فى «العروه» بالإتيان بتيمم واحد لمجموع الأغسال الثلاثة أو لغسلتين ، ثم الإتيان بالتيمم لكل واحد من الأغسال المتعذره، للخروج عن الشك المحتمل فيه، إذ الاحتياط المذكور يستلزم اليقين والقطع بالفراغ عن الاشتغال الثابت من صورتى التعدد والوحده ، كما لا يخفى، والله العالم .

## غُسل الميت

قوله قدس سره : ولو عُدم الكافور والسُّدر غُسل بالماء القراح، وقيل: لا تسقط بفوات ما يطرح فيها، وفيه تردّد (١).

(١) اعلم أنَّه قد اختلف فيما إذا عدم الخليطين بأن يُغسَل بماء القراح مرّه واحده، أو يُغسَل بثلاثٍ كلّها بالماء القراح، اثنان منها للموردين بفقد ما يطرح فيها والآخر بالأصالة.

### في أحكام الأموات / لو تعذّر بعض الأغسال الثلاثة

وأما القول: بسقوط الغُسل رأساً، وتبديله بالتيمّم لأجل كون الغُسل عملاً واحداً، فإذا تعذّر بعض أجزاءه، معناه تعذّر نفسه بالكلّ، فلا بدّ من الإتيان ببديله شرعاً، ممّا لا يلتفت إليه، ولذلك لم نجد قائلًا مصرّحاً بذلك، بل في «الجواهر» بعد نقل احتمال الأول، قال: «بلا إشكالٍ ولا خلافٍ أجده بين كلّ من تعرّض لذلك من الأصحاب كالشيخ والجلّي والفاضلين والشهيد والمحقّق الثاني، وغيرهم من متأخري المتأخّرين»، انتهى.

فإذا دار الأمر بين الاحتمالين، فلا بدّ من ملاحظه الدليل الدالّ عليه.

استدلّ للأوّل: \_ كما هو مختار «المعتبر» و«النافع» و«مجمع البرهان» و«المدارك»، وظاهر «الذكري»، ومحتمل «المبسوط» كما عن «النهايه» \_ بأنّ الخليطين أخذوا بصورة الجزئيّه، فيفوت كلّ غسله بفوت جزئها، لأنّ المراد بالسُّدر الاستعانه على إزاله الدرن والقذاره الظاهريّه، وبالكافور تطيب الميت وحفظه بخاصّييه الكافور من إسراع التغيير وحفظه عن الهوام، ومع فقدهما لا- أثر لتكرّر غسله بالماء، أو ليس فيه ذلك الأثر خصوصاً مع ملاحظه قاعده الميسور

للغسلات بالنسبه إلى الغسلتين المعسورتين التي توجب وجوب الإتيان بالثالث فقط، وكذلك قاعده الإدراك والاستطاعه، مضافاً إلى اعتضادهما بأقوال العلماء والشهره.

وما يتوهم: المخالفه في أصل الوجوب من «المبسوط» و«السراثر» حيث قالوا: «ولا بأس بالغسل بماء القراح» كما في «الجواهر».

فقد أجاب عنه فيه: بأن الظاهر إرادته الوجوب، لأنّه متى جاز هنا وجب، ثم أمر بالتأمل، ولعله أراد بعدم تماميته الكليّه، إذ الجواز يعدّ أعمّ من الوجوب.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: لعله أراد من كلمه (هنا) بيان تصديق أعميته، وهو لا ينافي الوجوب في غير المقام، إلا أنّه هنا كان منحصراً في الوجوب، إذ القائل هنا يبيّن وجوب الغسل بماء القراح فقط، أو بوجوب الثالث بالقراح، فالقول بجواز غسله مرّه بماء القراح أمرٌ مخالف للإجماع المركّب، إذ هو منفيّ على كلا القولين، هذا.

مع أنّ المنقول منهما على المحكيّ من كتاب «مصباح الهدى» للآملی قدس سره خلاف ذلك، حيث قال بعد نقل ذلك: «ولكنّه في النسبه تأمّل لأنّ عبارته «المبسوط» على ما يُحكى عنه في «مفتاح الكرامه» هكذا: لا بأس بتغسيه ثلاثاً بالقراح، وهي وإن كانت مُشعره بعدم الوجوب، لكن في التغسيل ثلاث مرّات لا ينفى أصل وجوب التغسيل»، انتهى (١).

نعم، في «الحدائق» ما يظهر منه الميل إلى القول بسقوط الغسل رأساً، وإن لم يتجرّء بالإفتاء به صريحاً، حيث قال: «ربّما لاح من بعض الأخبار سقوط الغسل

بالكلية في هذه الصورة \_ أى صورته فقد الخليطين \_ مثل موثقه عمار، قال: «قلت للصادق عليه السلام: ما تقول في قوم كانوا في سفرهم يمشون على ساحل البحر، فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراه، ليس عليهم إلا الإزار، كيف يصلون عليه وهو عريان، وليس عليهم فضل يلقونه فيه؟ قال عليه السلام: يُحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته ليستر عورته باللبن، ثم يُصلى عليه ويُدفن» (١).

ثم نقل خبر محمد بن مسلم (٢) قريباً من الموثقه.

وقال في تقريب الاستدلال: إن ترك التعرض لذكر الغسل يدل على عدم وجوبه، والظاهر أن هـ لا- وجه لسقوطه إلا- فقد الخليطين، فإن ظاهر تلك الحال يشهد بتعذر وجوده، وإلا فمجرد كونه عرياناً لا يمنع من وجوب غسله، سيما وهم على ساحل البحر، انتهى ما في «مصباح الهدى» نقلاً عن «الحدائق» (٣).

أقول: ولا يخفى ما في كلامه، لوضوح أن هـ لم يكن السؤال عن حكم الغسل، ولعله كانوا عالمين بالوظيفة في ذلك، خصوصاً مثل عمار وأمثاله، فالاستظهار بالسقوط لأجل السكوت مما لا يساعده الفروق الفقهيته، كما لا يخفى .

وأما أدله القول الثاني: وهو وجوب غسلات ثلاث للميت بماء القراح، بأن ظهور كثير من الأخبار بكونه واجباً مستقلاً لا جزءاً كما ترى أن هـ قد صرح بذلك في كلام الصادق عليه السلام: «غسله بماء وسدر»، حيث يكون المأمور به شيئاً متميزاً وإن امتزج في الخارج. ولا- يكون الاعتماد بوجوب الخليط بخصوص ما اشتمل على الأمر بماء السدر خاصة، حتى يرتفع الأمر بالمضاف بارتفاع

١- الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٢ .

٢- الوسائل: الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٢ .

٣- مصباح الهدى: ج ٦ / ٦٧ .

المضاف إليه.

مضافاً إلى أنّه بعد تسليم ذلك، لا نُسلّم كون فوات الكلّ بفوات الجزء بعد قيام المعترض المنجبره بعمل الأصحاب في الجملة على لزوم الإتيان بالجزء الآخر، وبعدم سقوط الميسور وهو الماء بالمعسور وهو السّدر والكافور، بل عن «المختلف» الحكم بوجوب الإتيان بالجزء مع انتفاء الكلّ، حتّى مع قطع النظر عن قاعده الميسور، ففي «الجواهر»: «لعله لثبوت وجوب الجزء بوجوب الكلّ، بضروره استلزام وجوب المركّب وجوب أجزائه، ولم يعلم سقوط ذلك بعد انتفائه فيستصحب وجوبه حينئذٍ».

ونحن نزيد عليه: بأنّ الأصحاب قد بحثوا عن حكم الخليط، وأنّه هل يجوز أن يجعل في الماء على حدّ يجعل الماء مضافاً أم لا، حيث يرشدنا ذلك بأنّ الواجب الأصلي في المركّب هو الماء مع وجوب وجود جزءٍ آخر فيه من السّدر أو الكافور، فإذا تعدّر ذلك الجزء، فإنّه لا يمكن رفع اليد عن وجوبه الأصلي وهو الماء، وبذلك يرفع الإشكال الذي تصدّاه صاحب «الجواهر» في إجراء قاعده الميسور، وهو قوله باختصاص القاعده بالمركّبات الشرعيّه دون غيرها .

أقول أوّلاً: لا- نُسلّم هذه الدعوى، لوضوح عموم القاعده وأمثالها لكلّ مركّب كان مأموراً به سواء كان شرعيّاً أو عرفياً متعلّقاً لحكم شرعيّ.

وثانياً: كون المقام أيضاً كذلك \_ أي من المركّبات الشرعيّه \_ إذ الشارع قد جعل هذا التركيب واجباً في غُسل الميّت، إذ لولا الشرع لما فهم العرف وجوب ذلك في غُسل الميّت، خصوصاً إذا قلنا بوجوب قصد القربة، وكونه شرطاً في صحّه الغسل كما هو واضح للمتأمل.

نعم، الذي ينبغي أن يراعى في إجراء هذه القاعده هو صدق الميسور عرفاً بما

يبقى بعد تعذر الجزء، وهو كذلك في المقام، لأنّه يصدق فيه أنّ الإتيان بالماء القراح بعد تعذر السدر أو الكافور أنّّه ميسور للمركب كما لا يخفى .

هذا، لكن مع إمكان استفاده وجوب ذلك من ما ورد في حق الميّت الـمُحْرَمِ في كون غُسله كالـمُحَلِّ، إلا أنّّه لا يقربه الكافور لأنّه يعدّ من الطيب وهو غير جائز للـمُحْرَمِ (١)، فإذا تعذر الجزء شرعاً حكم بإتيان جزء آخر وهو ماء القراح، مع أنّّه لو عمل بما هو مقتضى القاعده لاستلزم الحكم بالسقوط بتعذر أحد جزئيه، كان اللازم الحكم بسقوط تلك الغسله، فحيث أنّ الإمام عليه السلام حكم بوجوب إتيان جزء آخر، فهما كون وجوب كلّ واحد من الجزئين في الموردین يعدّ واجباً استقلالياً غير مرتبط بالآخر، فمع ضميمه أنّ المتعذر العقلي كالتعذر الشرعي ينتج المطلوب.

### في أحكام الأموات / التمييز بالتيه لو تعذر بعض الأغسال الثلاثة

مضافاً إلى أنّ الإتيان بالباقي مطلقاً للاحتياط \_ كما أشار إليه صاحب «الجواهر» في آخر كلامه إذ قال: «وإن كان الثاني أحوط إن لم يكن أولى» \_ ولذلك ترى أنّ المشهور بين المتأخرين \_ والشاهد على ذلك ما ورد في «العروه» \_ هو الحكم بالغسلات الثلاث بماء القراح، وهذا هو المختار.

فروع غسل الميّت

هاهنا فروع لا بأس بذكرها لأجل تفرّعها على البحث المذكور:

الفرع الأول: بعدما عرفت من لزوم الغسلات الثلاث بماء القراح، فهل يجب التمييز بين الغسلات بالتيه، محافظه على الترتيب أم لا؟

١- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب غسل الميّت في أخبار متعدده.

فقد نُقل عن المحقق صاحب «جامع المقاصد» وجوبه، ولكن في «الجواهر» بعد نقل كلامه قال: «وفيه تأملٌ بل منع».

وأجاب عنه الشيخ الأكبر قدس سره: بأن مقتضى قاعده الميسور هو إتيان الميسور على النحو الذى يؤتى به عند الانضمام، ولازمه وجوب مراعاة الترتيب حيث لا تميز في الخارج بين الغسلات، لاشتراك الجميع في كونها بالماء القراح، وتكون مراعاة الترتيب بالتيه.

إلا- أن يقال: إن القدر المسلم من وجوب الترتيب إنما هو مع وجوب الخليطين، وتغاير الغسلات بالميز الخارجى، ومع انتفاء المغايره بانتفاء الخليط، فلا- دليل على وجوب مراعاة الترتيب حتى تكون مراعاته بالتيه، ومع الشك في وجوبها المرجع إلى البراءة.

ثم في «مصباح الهدى» بعد نقل كلام الشيخ، قال: «وهذا الأخير لا يخلو عن قوه».

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من الإشكال، لأنّه من الواضح أنّ الترتيب فيما سبق أى قبل عروض التعذر لأحد الخليطين أو كليهما، واجباً بلا إشكال، فمع الشك فيه بعد التعذر المرجع إلى الاستصحاب لا البراءة للحكم ببقاء ما كان واجباً، مضافاً إلى إمكان استفاده وجوب الترتيب من نفس الدليل الذى يحكم بترتيب الغسلات بين الثلاث، فوجود الخليط وعدمه لا أثر له فى الحكم المستفاد من الدليل، ونقل وجه الحكم بعدم لزوم التيه فيه هو تحقّقه بالطبع على حسب ترتيب حال عدم التعذر، وهو يكفى فى تحقيقه.

### فى أحكام الأموات / إعادة الغسل لو وجد الخليطان

نعم، يصحّ البحث حينئذٍ عن أنّه لو عكس فى التيه، أى قصد تحقّق الثالث بالأول، فهل يكفى عن الواجب أم لا، فيصحّ أن يقال بعدم الكفايه، لأجل



ما عرفت في دليل وجوب الترتيب، فيصح أن يقال إن الترتيب قهراً يتحقق بالإتيان خارجاً تبعاً للدليل. إلا أن ينوى خلافه، والله العالم.

الفرع الثاني: عما قاله صاحب «الجواهر» من المنع والتأمل فيوجوب التيمم عند تعذر بعض الغسلات، بناءً على سقوط كل غسله بتعذر خليطها، كما هو مختاره رحمه الله في «الجواهر»، مستدلاً بعدم ظهور تناول أدله المشروعه لمثل المقام.

أقول: وفيه ما لا يخفى كما أشرنا إلى ذلك كراراً في كل موضع من الموارد التي جعل الماء سبباً لتحصيل الطهاره من الأغسال، إذ لسان الأدله الوارده في التيمم بقوله عليه السلام: «التراب أحد الطهورين»، أو «يكفيك عشر سنين» وأمثال ذلك، كان لسان التنزيل والمشروعته له مكان الماء فلا يبعد بدليته مع تعذر الغسله بتعذر خليطه، ولأجل ذلك التزمنا في حاشيتنا على «العروه» بالاحتياط وجوباً بضم التيمم مع الغسله بماء القراح في الأولى والثانيه تحصيلاً للاحتياط، لاحتمال سقوط الغسله بواسطه تعذر خليطه أو وجوبه عليه كما التزم به جماعه من الفقهاء، بناءً على شمول دليل مشروعته لمثل المقام كما لا يخفى.

الفرع الثالث: في أن هل تجب إعادة الغسل لو وجد الخيطان أم لا؟ فيه ثلاثه صور:

الصوره الأولى: ما لو وجد قبل الدفن: ففي «الجواهر» وجوبها على كل من القولين \_ أي القول بسقوط المتعذر حتى بميسوره، أو عدم سقوط ميسوره \_ وفاقاً للذكرى و«جامع المقاصد» و«الروض»، وهذا ما التزم به صاحب «العروه» وأكثر المحشئين عليها، خلافاً لصريح «المدارك» وظاهر «مجمع البرهان»، وصريح كلام صاحب «مصباح الفقيه».

ومنشأ القولين هو البناء على: أن العمل الناقص والبدل هل هو بدل عن الغسل

التامّ، بمعنى أنَّه قد أثر مثل أثر عمل التامّ دائماً ولا يتغيّر أثره بعد رفع التعذّر، نظير بدليته وضوء الجبيره عن الوضوء التامّ، ووضوء الأقطع الذى هو بدل عن التامّ الصحيح، بل مثل الوضوء فى حال التقيّه الذى هو بدل عن الوضوء فى غير حالها. أو أنّ بدليته ماداميه، أى يُجزى عن التامّ ما دام الاضطرار باقياً، فالتكليف ساقط مادام الاضطرار باقياً لا مطلقاً.

وبعبارة أخرى: يدور البحث أنَّه هل الاضطرار يوجب تبدّل الواجب من التامّ إلى الناقص نظير تبدّل حالتيا المكلف إلى السفر والحضر فى القصر والإتمام، حيث يكون لازمه الإجزاء بالمأتى به؛ لأنّ التكليف قد امتثل فى محلّه وسقط، فلا وجه للحكم بالإعادة، أو أنّ التكليف بالتامّ يضلّ باقياً على ما هو عليه، وإنّما العجز عن امتثاله أوجب الرخصه فى ترك امتثاله والإتيان ببده، ما دام بقاء العذر، لأنّ العقل يقبّح المطالبه بشيء عمّن هو عاجز عن الإتيان به، ومن المعلوم أنّ هذا الحكم باقٍ ما دام العذر باقياً، فمع ارتفاعه يعود وهو المطلوب؟

الظاهر من الأخبار \_ كما قلنا فى محلّه \_ هو الأخير، ولا أقلّ من الشكّ فيه، فمقتضى استصحاب بقاء التكليف بالتامّ، وأصاله عدم ترتّب الأثر على ما أتى به من الناقص والبدل من زوال الخبث والحديث، هو الإعادة قبل الدفن فى المقام.

الصورة الثانية: ما لو كان زوال العذر بعد الدفن، بحيث لو أراد الإتيان به استلزم ذلك النباش الحرام، فلا يجب الإعادة قطعاً، لما قد عرفت من حكم العقل بالقبح ما دام العذر باقياً، ومن المعلوم أنّ المتعذّر الشرعى هو كالمتعذّر العقلى، فالإجزاء فى هذه الصورة مورد وفاق الفقهاء.

نعم، الذى ينبغى البحث فيه هو الصورة الآتية.

الصورة الثالثة: ما لو أخرج من القبر على وجه جائزٍ أو محرّم، فهل تجب

إِعَادَهُ غَسَلَهُ حِينَئِذٍ أَمْ لَا؟ فِيهِ وَجْهَانِ: مِنْ أَنْ هُوَ بِنَاءٍ عَلَى وَجُوبِ إِعَادِهِ غَسَلَهُ بِالتَّامِّ قَبْلَ الدَّفْنِ، فَيَكُونُ حَالُهُ كَحَالِ مَنْ دَفِنَ مِنْ غَيْرِ غُسْلٍ حَيْثُ يَجِبُ غُسْلُهُ إِذَا اتَّفَقَ خُرُوجُهُ.

وَمِنَ الْفَرْقِ بَيْنَ الدَّفْنِ بِدُونَ الْغُسْلِ، وَبَيْنَ الدَّفْنِ مَعَ الْغُسْلِ النَّاqِصِ، بِتَنْزِيلِ النَّاqِصِ مَنْزِلَهُ انْتِهَاءَ التَّكْلِيفِ إِذْ كَانَ زَمَانُ التَّكْلِيفِ بِالْغُسْلِ هُوَ مِنْ أَوَّلِ حَدُوثِ الْمَوْتِ إِلَى زَمَانِ الدَّفْنِ، مِضَافاً إِلَى إِطْلَاقِ كَلَامِهِمْ فِي التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهِمْ قَبْلَ الدَّفْنِ، وَعَدَمِ انْصِرَافِ عَمُومَاتِ وَجُوبِ الْغُسْلِ إِلَى تَغْسِيلِ الْمَيِّتِ الْمَدْفُونِ، مِضَافاً إِلَى أَصْلِ الْبِرَاءَةِ عِنْدَ الشُّكِّ فِي وَجُوبِ الْغُسْلِ ثَانِياً، وَإِطْلَاقِ مَا حَكَاهُ فِي «الرِّيَاضِ» مِنَ الْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ الْغُسْلِ.

أَقُولُ: لَكِنِ الْأَحْوَطُ وَجُوباً الْحَكْمَ بِالْإِعَادَةِ كَمَا فِي «الْعُرُوهِ» وَأَكْثَرَ الْمُحَشِّدِينَ عَلَيْهَا، لِأَنَّ نَجْدَ بِالْوَجْدَانِ الْفَرْقَ بَيْنَ رَفْعِ الْعِذْرِ قَبْلَ الدَّفْنِ، وَبَيْنَ رَفْعِهِ بَعْدَ الدَّفْنِ، حَيْثُ إِنَّ التَّكْلِيفَ الثَّابِتَ قَبْلَ الدَّفْنِ لَمْ يَمْتَثَلْ لَوْ ارْتَفَعَ الْعِذْرُ قَبْلَ دَفْنِهِ، فَيَصِحُّ الْحَكْمُ بِالْإِعَادَةِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ امْتَثَلَ التَّكْلِيفُ بِالنَّاqِصِ إِلَى انْتِهَاءِ زَمَانِهِ وَهُوَ الدَّفْنُ، فَهَذَا التَّكْلِيفُ قَدْ سَقَطَ عَنِ كُلِّ مِنَ التَّامِّ وَالنَّاqِصِ، فَأَمَّا الْأَوَّلُ بِالتَّعَدُّرِ، وَأَمَّا الثَّانِي بِالْإِمْتِثَالِ، فَالْحَكْمُ بِالْإِعَادَةِ بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الْقَبْرِ لِأَجْلِ التَّمَكُّنِ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ، فَعِنْدَ الشُّكِّ الْمَرْجِعِ إِلَى الْبِرَاءَةِ، هَذَا بِخِلَافِ مَا لَوْ رَفَعَ التَّعَدُّرُ قَبْلَ الدَّفْنِ، فَإِنَّ التَّكْلِيفَ بِالْأَوَّلِ بَاقٍ كَمَا عَرَفْتَ.

وَمِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى يُمْكِنُ أَنْ يُقَالُ: إِنَّهُ قَدْ تَخَيَّلَ بِإِتْمَامِ زَمَانِ التَّكْلِيفِ وَانْتِهَائِهِ إِلَى الدَّفْنِ، إِذْ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْوَاقِعِ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، مِثْلَ مَا لَوْ فَرَضَ عِلْمُهُ بِذَلِكَ، فَإِنَّهُ تَجِبُ الْإِعَادَةُ لِأَجْلِ تَحْصِيلِ امْتِثَالِ أَمْرِ الْأَوَّلِ، وَحَيْثُ لَا يَكُونُ الْوَجْهَ فِي أَحَدِ الطَّرْفَيْنِ مُسَلِّماً، لِذَلِكَ قَدْ حَكَمْنَا بِالْإِحْتِيَاظِ وَجُوباً بِالْإِعَادَةِ كَالسَّيِّدِ قَدَسَ سِرُّهُ فِي «الْعُرُوهِ».

**فِي أَحْكَامِ الْأَمْوَاتِ / الْمَغْسَلِ بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ كَالْمَغْسَلِ بِالْخَلِيطَيْنِ**

الفرع الرابع: فى أنّ المُغسَّل بالماء القراح لفقء الخلطين أو أحدهما، هل هو كالمُغسَّل بالغسل الكامل من حيث ترتيب الآثار عليه من الطهارة عن الخبث والحدّث الحاصلين فيه بالموت، فلازمه عدم تنجس ملاقيه، وعدم وجوب الغسل بمسه، أو لا يكون مثله؟ فيه قولان: مختار غير واحد من المحققين هو الأول، إذ من الواضح سقوط شرطيه الخليط مع فقده، فالواجب حينئذ هو التمسيل بالماء القراح فى جميع الأغسال الثلاثة، فهو غسل شرعى فى حقّه، فىقوم مقام الغسل الكامل، ويترتب عليه جميع آثاره ما دام العذر باقياً، ولا ينافيه وجوب تمسيله مع الخليط ثانياً إذا وجد قبل الدفن، لإمكان كون الرافعيه للحدّث والخبث ما دامته أى ما دام العذر باقياً، فلاجل ذلك ترى أنّ السيّد فى «العروه» فى مسأله ١٢ حكم بعدم وجوب الغسل بمسه فى هذه الصوره، وإن احتاط استحباباً بالغسل لمسه، ووافق بعض أصحاب الحواشى، بل فى «الجواهر» جعل ذلك \_ أى عدم وجوب الغسل فيه \_ ممّا لا يخلو عن قوه، وإن قال: كان الأولى \_ كما عليه من عرفت من الأصحاب \_ وجوب الغسل.

ولكن المحكى عن «جامع المقاصد» والشهيد الثانى فى «الروض» هو بقاء نجاسته وخبثه، فىجب غسل ملاقيه، والغسل بمسه، بدعوى انصراف الأدله الداله على كون غسل الميت رافعاً إلى الغسل الكامل، فىرجع فيما نحن فيه إلى إطلاق ما دلّ على وجوب غسل ملاقيه والغسل بمسه، ولو منع وجود الإطلاق فىرجع إلى استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص، هذا.

أقول: ولكن التأمل فى الأدله الداله على الإتيان بالغسل الناقص مكان الكامل هو ترتيب آثاره عليه ولو بصوره الموقت وما دامته، خصوصاً مع ملاحظه أنّ الغسل بماء القراح الواقع فى الأخير هو المحصل للطهاره دون

الغسلتين السابقتين، حيث كانتا لإزالة الدرن وحفظ البدن عن التغيير والهوام.

قيل: مع أنّ وجود الماء القراح فيهما بنفسه وبدل الخليط يكفي في حصول الطهاره في حال الاضطراب، فكيف يرضى الإنسان أن يقال بأنّ الغسّلات الثلاث بدون الخليطين لا يؤثّر تحقّق من الطهاره من الحِدْث والحَبْث، وكان أثره فقط هو الرخصه في دفنه وحصول الخفّه في حدّته وخبثه.

وبعبارة أخرى: كون الغسل بالماء هنا في الغسّلات الثلاث اضطراراً بمنزله مسح النجاسه وإزالتها بغير الماء، لو قيل بوجوب ذلك عند تعذّر التطهير بالماء، حيث أنّ بدليته عن الغسل بالماء، وجواز إيقاع الصلاه لا يقتضيان طهاره المحلّ بحيث يحكم بعدم تنجّس ملاقيه، كما عن المحقّق الآملي قدس سره . لا- يخلو عن تكلفٍ، لوضوح الفرق بين الموردين، وإن كانت الأحكام الشرعيّه أموراً تعبدية مقتضاها جمع المشتتات وتفريق المجتمعات والمشبهات، ونحن تابعون لدلاله الدليل.

وكيف كان، حيث لا- يمكن الجزم بأحد الطرفين، خصوصاً مع ملاحظه مخالفه جمع من الأعظام، حكمنا بالاحتياط بوجوب الغسل بالمسّ.

### في أحكام الأموات / تفصيل الميّت بالخطمي لو تعذّر السدر

الفرع الخامس: في أنّ الميّت المتيمّم لفقد الماء أو نحوه من الأعذار هل يعدّ كالمغسّل بالقراح لفقد الخليط، بناءً على وجوب الغسل والغسل بمسّه؟

أو أنّّه لا يجب ذلك فيه وإن قلنا بوجوبهما في المغسّل بالقراح؟

أو أنّّه يجب فيهما ولو لم نقل بوجوبهما في المغسّل بالقراح.

وجوه واحتمالات: من أنّ التيمّم بدلّ عن الغسل الكامل في حال الاضطراب، فيكون حكمه حكم الغسل الناقص في عدم ترتّب الآثار عليه، كما لا يترتّب الأثر بالغسل الناقص، وغايته حصول الرخصه في دفنه كما قلنا بذلك في الناقص على قول.

ومن أنّ التيمّم كان أولى في ترتيب الأثر عليه من الناقص، لما ورد فيه بأنّ:

«التراب أحد الطهورين» وكونه بمنزلة الماء، حيث يكون معناه لزوم ترتيب الآثار عليه، نظير ما يترتب على الغسل الكامل من حيث حصول الطهاره عن الجِدَث والخبث، فلازم ذلك هو الحكم بترتيب الآثار عليه ولو لم نقل بذلك في الغسل الناقص في المَغْسَل بماء القراح كما لا يخفى .

ومن أن وجوب غَسَل الملقى ووجوب الغسل بمسّه كان من آثار النجاسه الحاصله بالموت، أو من أثر الموت ولو لم يكن البدن نجساً لو قلنا بأن النجاسه تحصل بالبرد مع الموت لا بالموت فقط، وهذه النجاسه والأثر لا يرتفعان بالتيّم خصوصاً النجاسه، ولو سلّمنا ذلك بالنسبه إلى أثر الموت بواسطه التيمّم، مضافاً إلى أن مبدل التيمّم هنا هو الماء والخليط، ولم يرد دليل على بدليه التيمّم عن الخليط فيما له من الأثر، وكونه بمنزله الماء أو أحد الطهورين لا يقتضى حصول أثر الخليط به أيضاً، فلازم هذا التقرير هو القول بالتفصيل من وجوب الغسل والغسل في التيمّم وعدمهما في الغسل الناقص، وهذا هو مختار الآملى قدس سره حيث قال: «ولعلّ هذا الأخير هو الأظهر»، كما قواه صاحب «الجواهر» أيضاً، إلا أنّه قال: «لم نقف على هذا التفصيل لأحدٍ من الأصحاب».

وحيث قد عرفت وجود الدليل والأقوال في كلّ من الوجوب وعدمه، حكمنا هنا بالاحتياط وجوباً، تبعاً لكثيرٍ من الأعظم كالمحقّق البروجردى والخوانسارى والإصبهانانى، وبعض المعاصرين، على وجوب الغسل بالملقى والغسل بمسّه .

وإن كان القول بين الجِدَث والخبث، بالرفع في الأوّل فلا يجب الغسل بمسّه، وعدمه في الثانى فيجب الغسل بملاقاته، لا يخلو عن وجه، إلا أنّه مخالفتٌ للإجماع إذ لم نشاهد أحداً ذهب إليه، فالأقوى ما فى حاشيه «العروه» من

الاحتياط وجوباً في كلا الموردين من الحَدَث والخَبَث، واللَّه العالم.

حَكَمُ الغُسلِ عندَ فَقْدِ السُّدرِ

يدور البحث في أنَّهُ هل يقوم مقام السُّدر شيءٌ مثل الخَطْمِي لو تعذَّر السُّدر، أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «إنَّ ظاهر الأصحاب والأخبار أنَّه لا يقوم شيءٌ مقام السُّدر في الاختيار والاضطرار، لكن حُكِيَ عن العلامه في «التذكرة» و«النهاية» أنَّه قال: إذا تعذَّر السُّدر ففتغسله بما يقوم مقامه من الخَطْمِي إشكالاً، من عدم النصِّ وحصول الغرض»، انتهى.

ثمَّ قال صاحب «الجواهر»: «وعندي لا إشكال في الجواز وعدم الوجوب ولا ينافيه ما في «الوسائل» عن الصدوق بإسناده إلى عمَّار الساباطي، عن الصادق عليه السلام، أنَّه قال: «إذا غَسَلتَ رأسَ المَيِّتِ ولحيته بالخطمي، فلا بأس».

و ذكر هذا في حديثٍ طويلٍ يصف فيه غسل المَيِّتِ (١)، انتهى ما في «الجواهر» (٢).

ولعله أراد بذلك الحديث الذي رواه الشيخ الكليني عن المفيد عن الصدوق رحمهم الله بإسناده عن عمَّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ: «وإنَّ غَسَلتَ رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس»، الحديث (٣).

فإذا جاز استعمال الخطمي مع السُّدر للرأس واللَّحية، فمع تعذُّره يكون بطريقٍ أولى، فأمرًا وجوبه فلا كما يؤمى إليه جملة: «فلا بأس» حيث يكون في

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل المَيِّتِ، الحديث ١٠ و ١٢.

٢- الجواهر: ج ٤ / ١٤٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل المَيِّتِ، الحديث ١٠ و ١٢.

قوله قدس سره : ولو خيفَ من تغسيه تناثر جلده كالمحترق والمجدور ، يتيمّم بالتراب (١).

مقام دفع توهم شرطيه كون الماء خالياً عن مثله، ولعله لذلك احتمله العلامة وجعله مكان السدر عند تعذره، ولكن الالتزام بذلك مشكل، كما هو كذلك إذا راجعنا إلى أخبار الباب وكلمات الأصحاب .

(١) قد يتعذر تغسيل الميت في موارد: تارة يكون لأجل عدم وجود الغاسل، وأخرى لعدم وجود الماء، وثالثة لعدم قابلية الميت للغسل ولو بصّب الماء عليه كالمجدور أو المحترق أو مقطّع الأعضاء ونحو ذلك، وجب تيمّمه بإجماعنا كما عن غير واحد من أصحابنا دعواه، بل بلا خلاف أجده بين رؤساء الأصحاب، بل عليه إجماع العلماء كما في «التذكرة»؛ بل عليه إجماع المسلمين إلا الأوزاعي، فإنه قال: «يُدفن من غير غسل» ولم يذكر التيمّم.

### في أحكام الأموات / التيمّم بدل الغسل لو تعذر تغسيه

أقول: ولا إشكال ظاهراً أنّه إن أمكن الغسل ولو بالصّب وجب كذلك، كما يدلّ عليه الأخبار مثل الخبر الذي رواه محمد بن سنان، عن أبي خالد القمّاط، عن ضريس، عن علي بن الحسين أو عن أبي جعفر الباقر عليهما السلام ، قال: «المجدور والكسير والذي به القروح يُصّب عليه الماء صبّاً».

وخبر عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن عليّ عليهم السلام : «أنّه سُئل عن رجلٍ يحترق بالنار، فأمرهم أن يصبّوا عليه الماء صبّاً، وأن يصلّي عليه».

وأما إن لم يمكن الغسل قالوا بالصّب فلا بدّ من التيمّم ، فإنه يدلّ عليه \_ مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع \_ خبر زيد بن عليّ عليه السلام ، عن آبائه عن عليّ عليه السلام ، قال: «إنّ قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله مات صاحبٌ لنا وهو مجدورٌ،



فإن غسلناه انسلخ، فقال: يَمُموه» (١).

حيث يدلّ على وجوب التيمّم الذى فى حقّ من مجدوراً لا يمكن تغسيله.

وتوهم اختصاصه بالمجدور فقط، مندفع بإمكان إلغاء الخصوصيّة مع ذكر وجه عدم الإمكان، حيث يفهم كون الملاك هو عدم إمكان غسله ولو كان بواسطة الاحتراق، أو مقطّعيه الأعضاء بحوادث السير فى عصرنا هذا.

كما أنّ توهم ضعف سند الخبر لكون الراوى فيه من الزيديّ، مندفع بانجباره بعمل الأصحاب على ما هو طريقتنا فى حجّيه الخبر، كما أنَّه بذلك \_ أى بحجّيته \_ يوجب انقطاع الأصل الذى تمسّك به صاحب «المدارك»، لوضوح أنّ الأصل وهو البراءة عن وجوب التيمّم إنّما يرجع إليه إذا لم يكن فى المورد دليلاً اجتهادياً وهو النصّ.

أقول: بقى هنا ما ادعى معارضته مع صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج على ما فى «المدارك»، أنَّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «عن ثلاثة نفر كانوا فى سفر؛ أحدهم جُنُبٌ، والثانى ميّت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم، من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال: يغتسل الجُنُب، ويدفن الميّت، ويتيمّم الذى هو على غير وضوء، لأنّ غُسل الجنابه فريضه، وغُسل الميّت سنّه، والتيمّم للآخر جائز» (٢).

حيث يظهر منه عدم وجوب التيمّم فى دفن الميّت.

ولكن علّق صاحب «الحدائق» بعد نقله كلام صاحب «المدارك»، بقوله: «لا

١- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣.

٢- الحدائق: ج ٣ / ٤٧٣.

يخفى أنّ الراوى لهذه الروايه فى كتب الأخبار إنّما هو عبد الرحمن بن أبى نجران لا عبد الرحمن بن الحجاج كما ذكره هنا، وهو أيضاً قد ذكر هذه الروايه فى بحث التيمّم فى مسأله اجتماع الجنب والميت والـمُخْرِث، ونقلها عن عبد الرحمن بن أبى نجران».

وأما ما وصفها به من صحّحه السند: فإن كان نقله لها من «التهذيب» فهى ليست بصحيحه، لأنّ فى طريقها فى الكتاب المذكور محمّد بن عيسى وهو مشترك، وفيه عبد الرحمن عمّن حدّثه.

وإن كان من «الفقيه» فهى صحيحه، لأنّه رواها فيه عن عبد الرحمن ابن أبى نجران، وطريقه إليه صحيح فى المشيخه، إلا أنّ متنها فيه ليس كما ذكره، بل الذى فيه: «ويدفن الميت بتيمّم ويتيمّم الذى هو على غير وضوء.. إلى آخره» وهى صريحه فى تيمّم الميت خلافاً لما يدّعيه.

وبالجملة: فإن كان نقله لها من «التهذيب» فمتنها فيه على ما ذكره، إلا أنّ السند غير صحيح، وإن كان من «الفقيه» فالسند صحيح كما وصفه، إلا أنّ متنها ليس كما ذكره، لكن صاحب الوافى و«الوسائل» قد نقلوا أيضاً هذه الروايه من «التهذيب» بهذا المتن الذى ذكره ثمّ نقلها عن «الفقيه» وأحالا- المتن على ما نقلاه عن «التهذيب» ولم يتبها على الزيادة التى ذكرناها، وهو محتملٌ لاتّحاد هذا المتن فى الكتابين كما ذكره السيّد ومحمّلٌ لوقوع السهو منهما على التنبيه على ذلك فإنّه قد جرى لهما مثل ذلك فى مواضع عديده.

وبالجملة: فإنّنى قد تتبعت نسخاً عديده مضبوطة من «الفقيه» فوجدت الروايه فيها كما ذكرته من الزيادة المذكوره، واللّه العالم) انتهى ما فى «الحدائق» (١).

مع أنّ روايه ابن الحجاج مرسل لا مسند.

أقول: إنّ الروايه المذكوره فى «الوسائل»<sup>(١)</sup> منقوله عن «الفقيه» والسند فيه صحيح، إلا أنّّه يكون لنا لا علينا، حيث قد كرّر فيه التيمّم، ولذلك قال صاحب «الجواهر» لعلّه سقط ذلك من قلم الشيخ أو النساخ لتوهم التكرار.

ولكن نقول: إنّ القول باحتمال السقوط لا يحقّق المطلب، لما قد عرفت من الاختلاف فى الراوى أيضاً إذ ليس بابن الحجاج بل المذكور هنا هو عبد الرحمن ابن أبى نجران.

وكيف كان، فدعوى المعارضه بمثل هذا الخبر الموصوف بهذه الصفه غير مقبوله، كما لا يخفى على المتأمل، فما ادّعاها السيّد السند صاحب «المدارك» من عدم وجوب التيمّم مع تعدّد الغسل ممّا لا يمكن المساعده معه، وعليه فقول المشهور هو المنصور لو لم نقل إنّّه إجماعى كما أنّ الأمر كذلك .

قلنا: بعدما عرفت دلالة روايه ابن أبى نجران مع صحّحه سندها على لزوم التيمّم للميت عند تعدّد الغسل، ولو لأجل وجود مزاحم أهمّ، فيصير هذا دليلاً عليه فى المقام أيضاً، ولو لأجل وجود المانع فى الميت من كونه مجدوراً أو محترقاً، مضافاً إلى روايه زيد بن علىّ عليه السلام المنجبره ضعفاً بالإجماع وعمل الأصحاب، وهما يغنيان عن التمسّيك بعموم أدلّه: «أنّ التراب أحد الطهورين» أو كونه بمنزله الماء، حتّى يُستشكل فيه بما فى «الجواهر» من المناقشه فيه من ظهورها فى غير المقام من حيث شركه غير الماء مثل السدر والكافور مع الماء، ومن ظهورها فى رفع الأحداث خاصّه، لا فى مثل ما نحن فيه من الغسل الذى

١- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التيمّم، الحديث ١ .

يُحصل به رفع الخبث وغيره، مع عدم تمامية شيء من الدعويين، لوضوح أنّ البدليّة إنّما كانت في خصوص الماء في المركّب لا عنهما، ولذلك لم نقل بتبديل الغُسل بالتيّم بمجرد تعذّر السّدر أو الكافور؛ لأنّ مع تمكّن الماء الذي هو مُبدّل لا وجه لإتيان البدل.

كما لا وجه للدعوى الثانيه أيضاً، لأنّ البدليّة كانت عن الغُسل بما له من الأثر إن كان لخصوص الحدّث فبدلٌ عنه خاصّه، وإن كان له أثران من رفع الحدّث وزوال الخبث فللبدل أيضاً كذلك، فالسعه والضيق في البدليّة تابعان لمدلول الدليل كما لا يخفى.

تتميمٌ للبحث: بعدما ثبت وجوب التيمّم بعد تعذّر الغسل بأيّ وجه اتّفق، يدور البحث عن أنّ هل يجب تيمّم واحد عن مجموع الأغسال الثلاثة، كما هو دعوى صاحب «الجواهر» بكونه مقتضى أدلّه الحكم، بل قال: «يُشعر نسبته إلى الأصحاب في «الذكرى» وكشف اللّثام بالإجماع».

ثمّ أضاف: «وينبغي القطع به إذا جعلنا التطهير بماء القراح، ومثله أيضاً على المختار من أنّ غسل الميّت عملٌ واحد»، انتهى ما في «الجواهر»<sup>(١)</sup>.

خلافاً للعلامة في «التذكرة» والمحقّق الثاني في «جامع المقاصد» معللاً في الأخير: «بأنّه بدلٌ عن ثلاثه أغسال، وكونها في قوه واحد لا يُخرجها عن التعدّد، وإذا وجب التعدّد في المبدل منه مع قوته ففي البدل الضعيف بطريقٍ أولى»، انتهى.

فاستشكل عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «وهو كما ترى مع مخالفته لإطلاق

النص والفتوى لا- محصّل له، بحيث يصلح مدركاً شرعياً، بل ظاهر وجوب ذلك حتّى على البناء على كونه عملاً واحداً وهو عجيب؛ إذ كيفيه المبدّل منه لا تنسحب إلى البدل كما هو واضح»، انتهى(١).

أقول: الظاهر أنّ وجه الاختلاف ينشأ من ملاحظه الدليل في المبدّل منه والبدل هل يظهر منهما التعدّد أو الوحده، فمن يدعى التعدّد في العمل وكونه هو المستظهر من الأدلّه، فلازمه القول بثلاث تيمّمات، ومن يدعى الوحده في أصله فلا معنى له بالقول بالتعدّد، فلا يرتبط ذلك بملاحظه كيفيه تأثير كلّ غسله في تحقّق الغسل من كونه بصوره الاستقلال فيتعدّد، أو تخصيص الغسله الثالثه دون غيرها، فالوحده أو تأثير كلّ مرتبط بالآخر بصوره المجموع، فالوحده كما عن المحقّق الآملي قدس سره في مصباحه لوضوح أنّ كلّ واحدٍ من الغسلات له أثرٌ في تحقيق ما هو المقصود من الغسل، حتّى بصوره الترتيب، ولكن لا- ينافى ذلك باختيار التعدّد في البدل أو وحدته تبعاً لدلاله الدليل، فالعمده في الاستظهار

### في أحكام الأموات / كيفيه تيمّم الميت

ملاحظه لسان الدليل وهو قوله عليه السلام : يَمّموه، في روايه زيد بعدما قال الراوى: «فإنّ غسلناه انسلخ»، وفي صحيحه ابن أبى نجران في قوله: «يُدفن الميت بتيمّم»؛ حيث لا- يبعد دعوى ظهورهما في الوحده؛ لأنّ المراد من قوله: «فإنّ غسلناه انسلخ»، هو الثلاثه معاً حتّى يصدق عليه الغسل، لا خصوص الأولى والثانيه، وإن كان لا ينافى شموله لهما أيضاً في الانسلاخ، ولكن على كلّ حال أريد من الانسلاخ المانع عن حصول أصل الغسل الواجب، فجعل التيمّم بدله، وهو لا يكون إلاّ بالوحده، كما كان الظاهر في الروايه الثانيه أيضاً الوحده، حيث

كما يتيمم الحي العاجز (١).

أنَّ اللفظ النكراه مع التووين فى قوله: «يتيمم» يفسد الوحده، ولأجل ذلك قلنا فى حاشيتنا على «العروه» بكون الأحوط وجوباً هو تقديم التيمم على المجموع عن ثلاث تيممات، لو أريد العمل بالاحتياط على القولين، كما أنَّ هذا الاحتياط وجوبى أيضاً، تخلصاً عمياً يمكن الاستدلال به للتعدد، ونتيجته كلامنا: لزوم الإتيان بتيمم واحد للمجموع أولاً عملاً بالاحتياط بتقديمه على ثلاث تيممات احتياطاً وكلاهما وجوبى، والله العالم.

\*\*\*

(١) أراد المصنّف من التشبيه تشبيهه بتيمم العاجز الذى لا- يقدر على شىء من الفعل ولو بمعين، حيث يتولّى الأجنبى تمام الأفعال إلاّ- التيه، فإنّها واجبه لنفس العاجز، بخلاف المقام حيث أنّه يجب التيه على المباشر، مضافاً إلى وجوب سائر الأفعال، لوضوح أنّ المكلف بالفعل هنا هو المتيمم ببناء الفاعل لا الميّت، بخلاف الحيّ العاجز حيث أنّ المكلف فيه هو العاجز، هذا هو الذى استظهره صاحب «الجواهر» من التشبيه، وجعل القيد فى كلامه بقوله: «رأساً الذى لا قابليه له بأن يتولّى.. إلخ» قيداً احترازياً من احتمال كون التشبه بالعاجز فى طرفى الاحتمال، بأن يجب كون ضرب اليد على الأرض بيد الميّت إن أمكن، كما كان الأمر كذلك فى العاجز، وإلاّ بيد المباشر، كما أنّ الحقّ يحتمل فيه كليهما بواسطة الإطلاق فى الكلام، لو لم نقل ظهوره فى الأخير، وجعل منشأ القولين فى «مصباح الهدى» بكون ضرب اليد على الأرض من أجزاء التيمم وماهيّته، فيؤيد الأخير، أو لا يكون فيؤيد الأول، كما عليه «الجواهر» والشيخ فى «كتاب

الطهاره»، بل قد نسب في الأخير كون ذهاب المشهور على كون الوجوب بيد المباشر مطلقاً، فجعل هذا دليلاً على خروج ضرب اليد عن حقيقه التيمم.

أقول: ولكن الإنصاف بعد التأمل والدقه هو صحه ما ذكره صاحب «الجواهر»؛ لأن المخاطب بالفعل وإجراء التيمم ليس إلا من كان مخاطباً بالغسل، كما أن المقصود في الغسل إصدار كل عمل مربوط بالغسل عن الغاسل على الميت، فهكذا يكون في إصدار كل عمل مربوط بالتيمم، ولو بضرب اليد على الأرض، كما هو المساعد للاعتبار، مضافاً إلى كون الغالب صعوبه ضرب يد الميت لصيرورته بعد البرد كالخشبه المسنده، لا- يمكن رفعهما وضربهما على الأرض، إلا مع إيذاء الميت، ولعل على ما ذكرنا هو كون التيمم بيد المباشر مطلقاً حتى مع إمكان إجرائه في الميت، وحتى على القول بكون ضرب اليد على الأرض من مفهوم التيمم وماهيته، ولكن مع ذلك كله الأحوط هو الإتيان بالتيمم بيد الميت أيضاً بعد تيمم المباشر بيده إن أمكن ولم يستلزم إيذاء الميت، عملاً بما قد يتوهم ذلك من كلام بعض الفقهاء مثل الشيخ المفيد في «المقنعه» كما نسب إليه صاحب «الجواهر»، وتبعاً لمن حكم بالاحتياط وجوباً في المقام، وإن لم يكن وجوبه ثابتاً لنا.

هذا كله تمام الكلام في واجبات غسل الميت .

\*\*\*

## سُننُ غُسلِ المَيِّتِ

قوله قدس سره: وسُننُ الغُسلِ أن يوضع على ساجهٍ مستقبل القبلة (١).

(١) أقول: لا إشكال ولا خلاف في استحباب وضع المَيِّتِ على ساجهٍ، كما ادّعاه العلامة في «المنتهى»، أو مطلق مكان مرتفع من سريرٍ أو دكّهٍ أو غير ذلك، كما في «الغُنيه» مدّعياً عليه الإجماع، وهو كافٍ في إثبات استحبابه بناءً على التسامح في أدلّه السنن، مع أنّه في المقام ممّا يرشد إليه لسان بعض الأخبار من التصريح بوضعه على الساجه على ما ادّعاه صاحب «مجمع البحرين» حيث قال: «وفي حديث المَيِّتِ وتغسيله على ساجهٍ، وهي لوحٌ من الخشب المخصوص، والمراد وضعه عليها أو على غيرها ممّا يؤدّي مؤدّاها»، انتهى ما في «المجمع».

أقول: لكن قد فحصنا ولم نجد الحديث مشتملاً على هذا اللفظ، بل الموجود في الحديث: «وضعه على مغتسلٍ» وهو قابلٌ للانطباق على كلّ ما كان معدّاً للغسل من الساجه أو السرير أو الدكّه، بل كلّ مكان مرتفع، ومع ذلك كلّه الأولى رعايه الساجه لما وقع في كلمات الأصحاب والفقهاء ومنهم المصنّف، مضافاً إلى مناسبه أرفعيه مكانه لحفظ بدن المَيِّتِ من التلطّخ، كما ينبغي أن يكون مكان الرأس أرفع من مكان الرجلين لحصول المقصود بخروج الفضلات بواسطة الانحدار، كما نصّ عليه بعضهم.

وقد فسّر الساجه صاحب «كشف اللثام» بقوله: «إنّ الساج خشبٌ أسود يُجلب من الهند، والساجه الخشب المربّعه منها» انتهى.



وفى «المجمع»، عن «المُغرب»: «أنَّ الساج شجرٌ عظيم جدًّا، ولا ينبت إلا ببلاد الهند».

وأيضاً: يستحبُّ وضع الميِّت مستقبل القبلة على هيئته المحتضر، فيستقبل بباطن قدميه ووجهه القبلة، وهو ممَّا لا خلاف فيه بين أصحابنا فى أصل الكيفيِّه.

نعم، قد وقع الخلاف بينهم بالنسبه إلى الحكم بكونه استحبابيًّا كما عليه الأ-كثر، بل المشهور، أو وجوبيًّا كما عليه الشيخ فى «المبسوط»، والعلامة فى «المنتهى»، والمحقِّق الثانى فى «جامع المقاصد».

وقد استدللَّ القائلون بالوجوب: بظاهر الأوامر المتعلقة بوضع الميِّت تجاه القبلة، كما ورد فى الأخبار، وممَّا يشتمل عليه حديث سليمان بن خالد، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا مات لأحدكم ميِّتٌ فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غُسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبلًا بباطن قدميه ووجهه إلى القبلة»<sup>(١)</sup>.

بل وكذلك خبر يونس، بقوله عليه السلام: «إذا أردت غُسل الميِّت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة، فإن كان عليه قميص فاخرج يده من القميص، الحديث»<sup>(٢)</sup>.

وخبر الكاهلى فى حديثٍ، فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة حتّى يكون وجهه مستقبل القبلة ثمّ تلى مفاصله، الحديث»<sup>(٣)</sup>.

قلنا: ما ادّعوه من حيث ظهور الأمر فى الوجوب أمرٌ مقبول، وليس ما أجابوا عنهم بالقصور فى السند أو باشمال الأحاديث على كثير من المستحبات

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٣ و ٥ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٣ و ٥ .

وأن يُغسل تحت الظلال(١).

الموجبه لحملها على بيان مطلق الرجحان جواباً شافياً، لوضوح أنّه لا يجوز رفع اليد عن ظاهر الأمر في موضوع لاشتغال أمرٍ مستحبٍ آخر الذي كان له دليلاً أو قريناً على الاستحباب، بل الذي يقتضى ذلك هنا ليس إلاّ- لوجود ما يدلّ على عدم الوجوب، وهو كما في صحيح يعقوب بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميّت: كيف يُوضع على المغتسل موجّهاً وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسّر فإذا ظهر وُضع كما يوضع في قبره»(١).

فإنّ جواب الإمام عليه السلام بما تيسّر ليس ظاهراً فقط في عدم الوجوب في الحالتين المذكورتين في سؤال السائل، بل يشمل حتى ما لو لم تكن بتلك الحالة منهما ممّا يصدق عليه اليُسْر. فما ادّعاه البعض من كون المقصود نفى وجوب المتعسر ليس على ما ينبغي، لوضوح عدم توهم الوجوب فيه حتى يكون في مقام دفع توهمه، فيكون المراد بيان نفى توهم الوجوب، المستفاد من بعض الأخبار المشتملة على الأوامر الظاهرة في الوجوب، فكأنّه عليه السلام أراد بيان أنّ ما يدلّ على وضع الميّت مستقبل القبلة بأيّ طريق من القسمين ليس بنحو الواجب، ولا- ينافي كون فردٍ منهما أرجح من الآخر ومن غيره وهو المطلوب، وعليه فصار كلام المشهور هو المنصور.

(١) أقول: هذه العبارة موجودة في كلمات بعض الأصحاب، كما في «جامع

المقاصد»، والسيد في «العروه» في قبال بعض آخر مثل المحقق في «المعتبر»، حيث قال: «ويستحب أن يُغسل تحت سقفٍ»، ومثله العلامة في «التذكرة»، ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر» ذيله: «سقفًا كان أو غيره»، ومثله صاحب «مصباح الفقيه»، وقد فسّره في «العروه»: «من كونه سقفًا أو خيمه». ولعلّ التعبير بتحت الظلال كان أحسن لأعميته عن كلمه السقف، لأنّه لا يستعمل إلاّ للفوق المرتفع، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من الظلال هو الأعمّ حتّى يشمل مثل الخيمه التي تستر، فتشمل للسقف والأطراف. ولعلّ هذا كان أنسب بما ورد في الحديث مثل الخبر الصحيح الذي رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء؟ قال: لا بأس وإن ستر بستر فهو أحبّ إلى» (١).

حيث يمكن أن يكون المراد من الستر ما يشمل جميع الأطراف لا- خصوص الفوق، حتّى ينطبق بخصوص السقف فقط، والحكمه فيه ليس بما ورد في «المعتبر» حيث قال: «ولعلّ الحكمه كراهه أن يُقابل السماء بعورته»؛ لإمكان رفع ذلك بوضع خرقة عليها، كما هو واجب مع عدم الأمان من النظر، ومندوب مع الأمان منه، كما أشار إليه المحقق الآملي في مصباحه، بل لعلّ الحكمه \_ والله العالم \_ حفظ الأمانه من حيث وجود عيبٍ ونقص في بدنه، فلا يقع في مرئي ومنظر الناظرين كما استظهر ذلك من ما ورد في حقّ الغسال بأن يكون أميناً فله من الأجر كذا، فراجع الأحاديث الواردة في هذا الخصوص مثل ما رواه الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «من غسل شيئاً فستر وكرم خَرَجَ من الذنوب كيوم

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

وإن يجعل لماء الغسل حفيروه، ويكره إرساله في الكنيف، ولا بأس بالبلوغة (١).

ولدته أمه» (١).

وقد فسّره الصدوق في الخبر الذي رواه في «عقاب الأعمال»، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال في خطبه طويله: «من غسّل ميتاً فأدّى فيه الأمانه كان له بكلّ شعره منه عتق رقبة، ورفع له ماء درجة. قيل: يا رسول الله وكيف يؤدّى فيه الأمانه؟ قال: يستر عورته في الدنيا والآخرة» (٢).

ولعلّ من الستر جعل غسله في محلّ يستره بجميع أطرافه، حتّى لا ينظر إليه أحدٌ غير الغسال ومن يُعينه، فكان الستر بمثل الخيمه أحسن من السقف تحصيلاً للغرض الأقصى، ولذلك ترى الصادق عليه السلام في خبر طلحه بن زيد ينسب ذلك إلى أبيه بقوله عليه السلام: «إنّ أباه كان يستحبّ أن يجعل بين الميت وبين السماء ستراً يعنى إذا غسّل» (٣). ولعلّ هذا التعبير الذي قد يكون صادراً من الإمام عليه السلام، كما يحتمل أن يكون من الراوى، صريحٌ في استحباب ذلك \_ وإن كان ذكر السماء موهماً للوجه الآخر \_ كراهه جعله في الفضاء كما يوهّم ذلك كلام العلامة في «التذكرة» بقوله: «ولا يكون تحت السماء» وإن صرح قبله بالاستحباب تحت السقف، كما هو صريح ما في صحيحه يحيى بن جعفر، بقوله: «فهو أحبّ إليّ»، فلا إشكال في استحبابه لأجل الإجماع ودلالة الروايه، وهو واضح.

(١) من المندوبات حفر حفيروه مختصّه لماء الغسل، كما عليه الإجماع، كما

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٥ .
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٥ .
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ .

فى «الغنيه»، مضافاً إلى دلالة روايه سليمان بن خالد فى الحسن فى حديث: «وكذلك إذا غُسل يُحفر له موضع المغتسل تجاه القبله، فىكون مستقبل باطن قدميه ووجهه إلى القبله»<sup>(١)</sup>.

ولكن استشكل صاحب «مصباح الفقيه» بأن الظاهر كون الروايه فى مقام بيان الاستقبال. والمراد بحفر الحفيره إنَّما هو حفرها عند رجل الميت كى يجرى إليها ماء الغسيل ولا يتلوث به بدن الميت، لا أن هـ يستحب صب الماء إلى حفيره مطلقاً ولو بعد الغسل كما يوهمه كلمات الأصحاب، والله العالم.

قلنا: الظاهر أن ذكر حفر الحفيره فى موضع القدم مستقبل القبله إرشادياً، ليسهل الأمر، فلا ينافى كون المقصود منه بيان حفره مخصوصه لذلك، ولو كان لما بعد تمام الغسل، وأمّا كراهيه إرساله إلى الكنيف \_ وهو ما يقع فيه قضاء الحاجه من البول والغائط \_ فهى لما فى «الذكرى» عن الشهيدين: «أجمعنا على كراهيه إرسال الماء فى الكنيف دون البالوعه»، مضافاً إلى مكاتبه الصفار، وهى كتب محمد بن الحسن، إلى أبى محمد عليه السلام: «هل يجوز أن يُغسل الميت وماؤه الذى يصب عليه يدخل إلى بئر كنيف، أو الرجل يتوضأ وضوء الصلاه أن ينصب ماء وضوئه فى كنيف؟ فوقع عليه السلام: يكون ذلك فى بلايع»<sup>(٢)</sup>.

والبلايع جمع البالوعه، وهى على ما فى «الوافى»: «بئر ضيق الفم يجرى فيها ماء المطر ونحوه».

وصرح بعضهم بإلحاق بالوعه البول بالكنيف، وهو حسن، كما يدل عليه ما فى

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

وأن يفتق قميصه وينزع من تحته (١).

«فقه الرضا»: «ولا يجوز أن يدخل ما ينصب على الميت من غسله في كنيف، ولكن يجوز أن يدخل في بلايع لا يُبال فيها أو في حفيه» (١).

فيصير هذا الحديث دليلاً آخر لمدعى الفوق، وبضميمة الأصل يفهم عدم الحرمة من لا يجوز، فمن ذلك يظهر أن جواز الصب في البالوعة يكون فيما إذا لم يكن للبول والغائط، وأما شرطيه طهارته من سائر النجاسات وغيرهما غير معلوم، ولذلك قال في «الجواهر» بعد قول المصنّف: «ولا بأس بالبالوعة وإن اشتملت على نجاسة لإطلاق الصحيح».

وما سمعته من «الذكري»، فهو حسن، لو لم يرد الإطلاق الشامل للبول والغائط، كما هو الظاهر؛ لأنّه حينئذٍ يصير كنيفاً عند العرف كما لا يخفى.

فثبت ممّا ذكرنا استحباب حفر الحفيه مختصّه به، وكرهيه إرسال الماء إلى الكنيف دون البالوعة، والله العالم.

(١) الظاهر كون المسألة مشتملة على استحبابين من الفتق للقميص، والنزع من تحته، وهما المنصوصان في خبر عبد الله بن سنان، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أصنع بالكفن... إلى قوله: ثم يخرق القميص إذا غسل وينزع من رجليه» (٢).

والبحث يدور عن أنّ هل يشترط العمل بهذا الاستحباب أى الفتق والخرق إلى الإذن من الوارث أو لا، بل يجوز حتّى مع النهي فضلاً عن الإذن، بل حتّى ولو

١- مصباح الدروس للآملی: ١١٢ / ٦ .

٢- وسائل الشیعه: الباب ٢ من أبواب التکفین، الحدیث ٨ .

كان الوارث صغيراً، أو لا يمكن الاستئذان للغيبة ونحوه؟

الظاهر من كثيرٍ من الفقهاء \_ مثل صاحب «الحدائق» وصاحب «الجواهر»، بل لعلّ هذا هو المشهور هو الإطلاق على حسب ما يستفاد من الخبر، خلافاً للشهيد في «المسالك»، والسيد السند في «المدارك»، وصاحب «مصباح الفقيه»، والسيد في «العروة» \_ كونه موقوفاً على الإذن فيما احتاج إليه، وهذا هو الأقوى والأحوط، لإمكان أن يكون الإطلاق محمولاً على الغالب من وجود الإذن من البالغ الرشيد على العمل بما هو المتعارف، وفي غيره على كون الرواية في بيان ما هو المستحب في ذاته، لولا وجود عوارض خارجيه من كونه مال الصغير والغيب المحتاج إلى الإذن من وليهما، وملاحظه مصلحتهما، من جهة عدم جواز التصرف في مال الغير إلا بإذنه، فكون العمل مستحباً بالذات، لا ينافي مع شرطيه الإذن عن صاحبه مع وجود ذلك في غالب الموارد لولا الصغير والمجنون، وإن كان ذكر الإطلاق في مثل هذه الموارد التي قد يتفق وجود الصغار كثيراً، لا يخلو عن شائبه، ولكن مع ذلك الأحوط لولا الأقوى هو تحصيل الإذن إن أمكن، أو ترك الخرق والفتق مع عدم إمكانه، هذا أحد الاستحبابين.

الاستحباب الآخر: إخراجه من تحت رجليه، كما في «جامع المقاصد» من أنّ هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب .

مضافاً إلى تأييده بأنّ ذلك أدعى لسلامه الأعالى من تلطّخ النجاسه التي هي مظنه وقوعها من المريض، وكونه أسهل في الإخراج، ولكن أصل الدليل في الاستحباب هو ذكره في الخبر، وهو الموجب له، وإلا- لأمكن المناقشه في بعض ما ذكر من المناسبه كما لا يخفى .

أقول: والذي ينبغي أن يبحث فيه هو:

١ \_ أنَّ المستحبَّ هل هو تغسيه مع القميص كما عليه ابن أبي عقيل، وظاهر الصدوق، والمحقّق الهمداني، والحكيم، وبعض متأخري المتأخّرين؟

٢ \_ أو تغسيه عرياناً مستور العوره، كما هو صريح المحقّق في «المعتبر» و«التذكرة»، بل في «المختلف» وغيره أنَّه المشهور، كما هو كذلك ومشاهدٌ في كلام السيّد في «العروه»، وقبول أكثر المحشّين وأصحاب التعليق عليها؟

٣ \_ أو التخيير بينهما، كما هو مختار صاحب «الجواهر» والمحقّق الآملي تبعاً للخلاف و«جامع المقاصد»؟

وكلُّ أقاموا الدليل على مسلكهم.

فأمّا الدليل على القول الأوّل: هو دعوى تواتر الأخبار على التّغسيل تحت القميص، كما ورد الدليل كذلك على تغسيل عليّ عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله في قميصه ثلاث غسلات، مضافاً إلى الأخبار المتكاثرة الواردة في تغسيل أحد الزوجين للآخر، هذا فضلاً عن جود جملة من الأخبار الدالّة على ذلك:

منها: صحيح ابن مسكان في حديث: «وإن استطعت أن يكون عليه قميص تغسله من تحته»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيح ابن يقطين: «ولا يُغسل إلا في قميص يدخل رجل يده ويصبّ عليه من فوقه»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيح سليمان بن خالد، قال: «وإن استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص»<sup>(٣)</sup>.

ونحن نزيد عليه بأنّ هذه الطريقة تكون أستر للعيوب التي ربّما يمكن أن

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٧ و ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٧ و ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ و ٧ و ٦.



يكون في بدن الميت.

أمّا الدليل على القول الثاني: حيث استدّلوا على كلامهم \_ مضافاً إلى التعليل الموجود في كلام «المعتبر» و«التذكرة» \_ بأنّ الثوب ينجس بذلك، ولا يطهر بصّب الماء فينجس الميت والغاسل، فيكون العريان أمكن في التطهير من التّغسيل في القميص، ولأنّ الحيّ يغتسل مجرّداً فالميت أولى، هذا كما في «الجواهر» وجود ما يفهم ذلك منه.

منها: الخبر المرسل المرويّ عن يونس، عنهم عليهم السلام في حديث: «فإن كان عليه قميص فاخرج يده من القميص، واجمع قميصه على عورته، وارفعه عن رجليه إلى فوق الرّكبة، وإن لم يكن عليه قميص فالتق على عورته خرقه» (١).

ومنها: صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوباً يستر عنك عورته، إمّا قميصٌ وإمّا غيره، الحديث».

مضافاً إلى ما في «الخلافة» من التصريح باستحباب ذلك عرياناً، بقوله: «يُستحبّ أن يُغسل الميت عرياناً مستور العوره، إمّا بأن يترك قميصه على عورته، أو ينزع قميصه ويترك على عورته خرقه... دليلنا إجماع الفرقه وعملهم أنّه مخير بين الأمرين»، انتهى ما في «الخلافة».

بناءً على أن يكون المراد من الأمرين هو التّغسيل في القميص أو عرياناً، لا أن يرجع إلى ما في قوله أوّلاً من الستر بالقميص أو الخرقه.

أقول: لكنّ الإنصاف عدم دلاله صحيحه الحلبي على استحباب التّغسيل عرياناً؛ لإمكان أن يكون في مقام بيان ما لو كان مجرّداً فإنّ وظيفته في حال

الغسل ستر العوره بالقميص أو غيره، وليس في حدود بيان استحباب ذلك، حتى يُجعل دليلاً في قبال تلك الأدلة، وعليه فلا يبقى للحكم بالاستحباب إلا- مرسل يونس حيث يمكن الجمع بينه وبين تلك الأخبار بجواز التمسيل عرياناً بحمل بعض الأوامر بالتمسيل في القميص على الاستحباب ولا يتوهم الوجوب.

وأما استفاده كون التمسيل عرياناً أفضل فلا، بل الظاهر من روايه صحيحه ابن يقطين من النفي والإثبات بقوله: «ولا يُغسل إلا في قميص» هو شبهه الوجوب بخلاف ما عليه ابن حمزه من إيجاب التمسيل مجرداً، وحيث كان كلامهما مخالفاً للإجماع، فلا أقل من القول بالأفضليته.

وأما ذكر التعليلات في أفضليته الغسل عرياناً، مما لا يمكن الاعتماد عليها، لوضوح أن نجاسه القميص يرتفع بارتفاع نجاسه بدن الميِّت تبعاً، ولا يحتاج إلى العصر هنا للدليل، ولو قلنا بلزومه في غير المورد، كما أشار إليه شيخنا البهائي قدس سره في «الحبل المتين»، ونعم ما قال كما يقال بطهارته بالتبعيه بواسطه الدليل هنا بخلاف ذلك في غير المقام، فمثل هذه المناسبات والتعليلات لا يوجب رفع اليد عما ذكرنا من الأخبار.

أما القول الثالث: فمن ذكر هذين الدليلين يظهر وجه القول بالتخير من حيث الجمع بينهما، كما ظهر الجواب عنه بما قد عرفت من تقويه أفضليته الغسل في القميص، وإن كان التمسيل عرياناً كان جائزاً، وإن كان مختارنا في حاشيتنا على «العروه» هو استحباب التمسيل عرياناً كما هو مختار السيد قدس سره في «السرائر»، ولم نذكر له حاشيه في المورد، والله العالم.

ولعل الوجه في عدم ذكر الأفضليته في حاشيتنا كان لأجل التخلُّص عن مخالفه المشهور بشهره عظيمه على استحباب التمسيل مجرداً، خصوصاً بعدما عرفت من فتوى ابن حمزه رحمه الله على وجوبه.

ويستُر عورتَه (١) .

(١) ومن جمله المندوبات ستر عوره الميِّت. وقد أضاف صاحب «الجواهر» قيِّداً آخر، وهو: «حيث لا يوجد ما يقتضى الوجوب، كما لو كان المغسَل أعمى، أو واثقاً من نفسه بعدم النظر، أو كان المغسَل بالفتح ممَّن يجوز النظر إلى عورتَه كما لو كان طفلاً أو زوجاً» وإلا فلا إشكال في وجوب ستر العوره عن الناظر المحترم.

ثم ناقش في ثبوت استحباب بعض ما تقدّم إن لم يكن الجميع، وقال: «إذ الوجوه الاعتبارية لا تصلح مدركاً للأحكام الشرعيّة، والأمر في الأخبار بستر العوره ظاهره الوجوب، فهو محمولٌ على غيرها»، انتهى كلامه (١).

أقول: إن أريد إثبات ذلك من الأخبار الواردة في ذلك، ولعلّها تبلغ إلى سته أو أزيد، فإنّه يستفاد منه وجوب ستر العوره أخذاً بظاهر الأمر، إلاّ أنّ الظاهر من كلمات الأصحاب، بل قد يمكن دعوى الإجماع على استحباب ذلك، إن لم نشاهد من أحد القول بالوجوب إلاّ عملاً بالقاعده، مثل سائر الموارد من وجوب ستر العوره عن ناظرٍ محترم غير الـمُحرّم، مع أنّ المقتضى بالأخذ بالظاهر، مع إطلاقه لزوم القول بوجوب الستر حتّى للمحارم، بل الإطلاق ربما كان أوسع من ذلك حتّى يشمل ما إذا كان الغاسل أعمى أو الميِّت طفلاً.

وحيث إنّ الالتزام بمثل ذلك لا يناسب مع العلم بعدم وجوب الستر في مثلهم، أوجب ذهاب العلماء إلى القول بالاستحباب حتّى للمحارم أيضاً، وكان المقصود من هذا الحكم إفهام محبوبيته هذا العمل بنفسه، احتراماً للميِّت، وتوقيراً له بستر

وتُلبس أصابعه برفق (١).

عورتها، ولا- ربط له من جهة حفظ العوره عمّن يجب الستر عنه، وعمّن لا- يجب، حتّى يقال بمقاله صاحب «الجواهر». كما لا نحتاج حينئذٍ إلى بيان الاستدراك الذى ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، قد يقال وجوب الستر إنّما هو على المنظور، وإلا فالناظر إنّما يحرم عليه النظر، وبعد فرض سقوط الأوّل هنا بالموت، فلم يبق إلاّ الثانى، وهو لا يستلزم وجوب الستر، لعدم التوقّف عليه، فيستحبّ خصوص الستر حينئذٍ استظهاراً وحذراً من الغفلة ونحوها، وحينئذٍ فلا ينبغى أن يخصّ الحكم بما ذكر بل هو على إطلاقه، فتأمل جيداً»، انتهى (١).

لما قد عرفت أنّ جعل هذا الحكم كان لغرضٍ آخر، وكان المخاطب بهذا الخطاب هو الغاسل قطعاً، فلا يرتبط إلى حكم النظر حتّى يلاحظ من يخاطب فيقال بما قيل كما لا يخفى .

(١) ومن جملة المستحبات تلبس أصابع الميّت برفق، فإن تعسّر يتركها، وهو مورد اتفاق الفقهاء، كما أشار إليه المحقق فى «المعتبر» بقوله: «وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام»، ومثله فى سائر الكتب، كما أنّ فى الخلاف من إجماع الفرقه وعملهم على استحباب تلبس أصابع الميّت، حيث يكون هذا الإجماع أو الشهره جابراً لما ورد فى الأخبار الضعيفه، فيوجب صحّه التمسك بها مثل الخبر الذى رواه الكاهلى: «ثمّ تلبس مفاصله فإن امتنعت عليك فدعها.. الحديث» (٢).

١- الجواهر: ج ٤ / ١٥٠ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٥ .

وروايه «الفقه الرضوى»: «وتُلتين أصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق وإن كان يصعب عليك فدعها»<sup>(١)</sup>.

فمع ضميمة هذا مع الحديث السابق يفهم استحباب التليين لكل من الأصابع والمفاصل، وإن ترك المصنّف ذكر المفاصل، مع أنّّه كان أولى، لوجوده فى الروایتين، وسيأتى وجه تركه قدس سره .

وكيف كان، فما ذهب إليه ابن أبى عقيل بأنّه لا يغمز له مفصلاً، بدعوى تواتر الأخبار عليهم بذلك، كما يشاهد ذلك فى خبر طلحة بن زيد، عن الصادق عليه السلام: «كره أن يغمز له مفصل»<sup>(٢)</sup>، وكذا فى روايه حسنه حمران بن أعين، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا غسلت الميّت منكم فارفقوا به ولا تعصروه، ولا تغمزوا له مفصلاً»<sup>(٣)</sup>.

حيث يستفاد منهما النهى عن الغمز فى المفصل، وإن حمل الشيخ الثانيه على ما بعد الغسل لا حال التّغسيل، وردّه صاحب «الجواهر» قدس سره بدعوى ظهوره عند التّغسيل. لا يمكن المساعدة عليه، لأنّه مضافاً إلى ما عرفت من مخالفته للإجماع أو الشهرة على أقلّ تقدير، ومخالفته لصريح الروایتين السابقتين، مع أنّّه إن أبيت عن الجميع، وبنيت على الخبرين، فلا أقلّ يقبل فى خصوص المفاصل لا- الأصابع، ولعلّه لذلك ترك المصنّف المفاصل، ولكن الظاهر إمكان حمل إطلاق المنع على صورته التّعسّر والمجوّز على صورته الرّفق، وبذلك يحصل الجمع بين الطائفتين، فالأقوى ما عليه المشهور فى كلا الموردین.

- 
- ١- المستدرک: ج ١ الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٤ .
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٦ .

ويغسل رأسه برغوه السدر أمام الغسل (١).

(١) من جملة المستحبات هو هذا، بدعوى اتفاق فقهاء أهل البيت عليهم السلام عليه، كما في «المعتبر»، مع إضافه الجسد على الرأس، فيكون هذا حججه عليه، مضافاً إلى ما في مرسل يونس بقوله عليه السلام: «ثم اغسل رأسه بالرغوه، وبالغ في ذلك، واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه، ثم اضجعه على جانبه الأيسر، الحديث» (١).

وينبغي الإشارة إلى ما ورد قبل هذه العبارة في الحديث من قوله: «واعمد إلى السدر في طشتٍ وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته، واعزل الرغوه في شيء وصب الآخر في الاجانه التي فيها الماء، ثم اغسل يديه ثلاث مرّات... ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه، الحديث».

فإنّ التدقيق فيه يوصلنا إلى صحه القول بكونه من الغسل، أي كان الشروع به بعد غسل الفرج، فلا يبعد كونه منه، أمّا كونه واجباً فلا؛ لأجل خلوّ الأخبار الكثيره عنه، فلذلك يُحمل على الندب لأجل الإجماع على ثبوته مع الخبر المرسل المنجبر به، ويكفي ذلك في إثبات الاستحباب على القول بالتسامح، فضلاً عن الدليل المقبول في المقام، فإثبات استحباب كونه أمام الغسل كما صرح به المصنّف هنا والعلامة في جملة كتبه غير معلوم، ولكن الاحتياط في العمل يتحقّق في إتيانه بقصد ما في الذمه من حيث كونه في الغسل أو أمامه لأجل تحصيل شرطيه الإطلاق في الماء في الغسل، حيث يقتضى خروجه عن الغسل

وَيَغْسَلُ فَرْجَهُ بِالسُّدْرِ وَالْحَرَضِ (١).

مبنيًا على كون الرغوه \_ بالفتح أو بالكسر \_ عبارة عن الزبد الحاصل عن ضرب اليد بالسُّدر، وكونه مضافًا، ولذلك ترى أنَّ السُّدْرَ في «العروه» ذكرها من المستحبات بصورة المطلق ولم يقيد بكونه أمام الغسل.

ثمَّ إنَّ تعذُّر السُّدْرِ، ففي «التذكرة» و«المنتهى» و«التحرير» جعل مكانه الخطمي وشبهه في التنظيف، لكن قال صاحب «الجواهر»: «ولم نقف له على دليلٍ صريح فيه. نعم، قد يشهد له ما في خبر عَمَّار: «وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس» (١).

مع أنَّ ظاهر الحديث تجويز ذلك مع وجود السُّدر، كما أشار إليه فيما قبله، إلا أن يحمل ذلك على صورته تعذُّره، قضيه من إيماء لفظ فلا بأس، حيث يوهم كونه مع السُّدر غير محبوب، والله العالم.

(١) استحباب غَسْلِ الفَرْجِ بِالسُّدْرِ قَبْلَ الغَسْلِ كَانَ لِإِزَالَةِ تَوَهْمِ النِّجَاسَةِ، إِذِ الاسْتِحْبَابُ مَحْفُوظٌ وَلَوْ مَعَ العِلْمِ بِالطَّهَارَةِ، خُصُوصًا مَعَ ذِكْرِ السُّدْرِ وَالْحَرَضِ أَى الاِشْتِنَانِ، يَدُلُّنَا عَلَى حُصُولِ النِّظَافَةِ.

ويدلُّ عليه: مضافًا إلى الشهره العظيمه التي كادت أن تكون إجماعًا، روايتان:

الأولى: الخبر المروى عن الكاهلي، بقوله: «ثمَّ ابدأ بفرجه بماء السُّدر والحرض واغسله ثلاث غسلات وأكثر من الماء، الحديث» (٢).

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

وَتُغَسَّلُ يَدَاهُ (١).

حيث يستفاد منه \_ مضافاً إلى ما عرفت \_ استحباب الغسل ثلاثاً، وإكثار صب الماء عليه.

والثانيه: الروايه المرسله المرويّه عن يونس (١) حيث يشتمل على غَسَلِ الفرج في كلِّ غسله من الغسلات الثلاث، قبل الشروع في تلك الغسله .

وكان ينبغي للمصنّف أن يذكر غَسَلَ الفرج بعد غسل يديه تبعاً للروايه.

(١) ودليله الإجماع كما في «الغنيه» وإن خلت من النجاسه وإلاً فيجب، وفي «الذكري» نسبته إلى الأصحاب المشعر بالإجماع، وهو يكفي في إثباته، مع كونه معتضداً بمرسل يونس من قوله: «ثم اغسل يديه ثلاث مرّات كما يُغسَل الإنسان من الجنابه إلى نصف الذراع، الحديث» (٢).

كما يستفاد منه استحباب كونه بالثلث، وكونه بالسدر، كما أنّ «الفقيه» قد نصّ عليه ولا بأس به.

والمراد باليدين هو من رؤوس الأصابع إلى نصف الذراع، بل إلى المرافق، بحمل اختلاف الأخبار فيه على مراتب الفضل، جمعاً بين الأخبار الدالّة على الثلاث وبين الخبر الدالّ على الأربع وهو صحيح الحلبي بقوله: «ثم تبدأ بكفّيه» (٣). ومرسل يونس (٤) و«الفقه الرضوي» (٥) إلى نصف الذراع، (٦)

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٢ و ٧ .
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٢ و ٧ .
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٢ و ٧ .
  - ٥- المستدرک : ج ١ الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .
  - ٦- المستدرک : ج ١ الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٤ .



ويبدأ بشق رأسه الأيمن (١).

وصحيح ابن يقطين بالمرفق بقوله: «غسل الميِّت تبدأ بمرافقه» (١). فثبت استحباب تغسيل اليدين بالتحديد المذكور بواسطة الإجماع، و الأخبار الدالّة على ذلك، وهو المطلوب.

(١) والدليل على استحبابه، مضافاً إلى الإجماع المستفاد ممّا ورد في «المعتبر» بقوله: «ويبدأ بغسل يديه قبل رأسه ثم يبدأ بشقه الأيمن ثم الأيسر، ويغسل كلّ عضو ثلاثاً في كلّ غسله، وهو مذهب فقهاءنا أجمع، إلى قوله: وعمل الأصحاب على مضمونه»، انتهى.

و«التذكرة» للعلامة، حيث قال: «يستحبّ أن يبدأ بغسل يديه قبل رأسه، ثمّ غسل رأسه يبدأ بشقه الأيمن ثمّ الأيسر، ويغسل كلّ عضو منه ثلاث مرّات؛ قاله علمائنا»، انتهى.

دلّاله خير الكاهلي عليه، قال: «ثمّ تحوّل إلى رأسه، وابدأ بشقه الأيمن من لحيته ورأسه» (٢).

وضعف سنده منجبرٌ بما قد عرفت من الإجماع، مع أنّه يكفي في إثبات الاستحباب التسامح في أدلّه السنن، فضلاً عمّا فيه الدليل المنجبر كما في المقام وما يليه من استحباب غسل كلّ عضو منه ثلاث مرّات في كلّ غسله كما يأتي في النّص التالي .

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٥ .

ويغسل كل عضو منه ثلاث مرّات في كل غسله (١). ومسح بطنه في الغسلتين الأوليين (٢). إلا أن يكون الميّت امرأه حاملاً (٣).

(١) حيث يكون الدليل عليه \_ مضافاً إلى ما عرفت من إجماعى «المعتبر» و«التذكرة» على تثليث غسل أعضائه كلّها، من اليدين والفرجين والرأس والجنيين \_ دلالة مرسل يونس (١) المنجبر بذلك الإجماع وكذلك الكاهلى إذ فيه: «ثمّ إبدأ بفرجه بماء السّدر والحرّض، فاغسله ثلاث غسلات.. إلى قوله: ثمّ اغسله من قرنه إلى قدميه، وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات.. إلى قوله: وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلاث غسلات بماء الكافور والحرّض» (٢).

هكذا ذكر في المرحلة الثالثة من الغسل، وهذا كافٍ في إثبات الاستحباب.

(٢) كما عرفت دلالة الخبر المذكور \_ أى الكاهلى \_ عليه، وليكن ذلك قبل الغسلتين، حذراً من خروج شىء بعد الغسل، بل وكذلك خبر يونس من قوله: «ثمّ بفرجه، وامسح بطنه مسحاً رقيقاً، فإن خرج منه شىء فانقه، ثمّ اغسل رأسه، الحديث» (٣). مضافاً إلى الإجماع المُدعى في «الغنية» و«المعتبر»، بل الظاهر دخوله تحت معقد إجماع «الخلافة» .

(٣) فإنّه استثناء من الاستحباب، أى لا- يكون المسح حينئذٍ مستحباً، وعليه فهل هو مكروه أو حرام؟ فيه خلافاً، إذ يظهر من «الوسيلة» و«الجامع» و«المنتهى» النصّ على الكراهه، حذراً من الإجهاض، ولخبر أمّ أنس بن مالك:

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٥ .
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٥ .
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .

«أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليسدوا بطنه فلتمسح مسحاً رقيقاً إن لم تكن حُبلى، فإن كانت حُبلى فلا تحركيها، الحديث» (١).

فإن النهى عن الحركة بقوله: «فلا تحركيها» ربما يدل على الحرمة، كما يظهر ذلك من «المعتبر» حيث قال: «إنه لا يؤمن معه الإجهاض، وهو غير جائز كما لا تجوز التعرض له في الحية. بل يحتمله ما في «الذكرى» و«جامع المقاصد»، بل وفي الأخير أنها لو أجهضت فعشر دية أمه، نبه على ذلك في «البيان»، انتهى.

ولكن قال صاحب «الجواهر»: «ولكن الذى يقوى فى النظر عدم الحرمة فى نحو المسح الرفيق، لقصور الخبر عن إفادته، فيبقى الأصل سالماً. نعم، قد يُقال بها مع العنف كما فى الحيّة للاستصحاب، ولحرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيّاً، فتأمل»، انتهى (٢).

أقول: ويتضح من المقام أن نتعرض لحكم هذه المسألة تفصيلاً، فنقول: فى «مصباح الهدى» للآملى ذكر ما لا يخلو عن كلام، وهو نصه بعد نقل كلام صاحب «الجواهر» قدس سره: «وما أفاده الأصحاب فى المقام غير منقح، ففى غير واحد من عبارتهم استثناء مطلق الحامل عن استحباب مسح البطن، من غير تقييد بمن مات ولدها فى بطنها، وفى «كتاب الطهارة» للشيخ الأكبر قدس سره كما فى المتن \_ أى «العروه» \_ تقييد الحكم بمن مات ولدها، حكى ذلك عن «البيان» و«الروض» و«جامع المقاصد» .

والتحقيق أن يُقال: أمّا فيما إذا كان الولد حيّاً فى بطنها، فيجب إخراجه منه

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣ .

٢- الجواهر: ج ٤ / ١٥٤ .

كما يأتي في المسألة الخامسة عشر في أحكام الدفن.

وأما فيما إذا كان الولد ميتاً، فلا يحرم الإجهاض في حال الحياة حتى يستصحب، وليس في إجهاضه هتكٌ للميت حتى يقال: «إنَّ حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حيّاً»، مع أنَّ الولد إذا كان ميتاً في حال حياة أمه، وجب إخراجه من بطنها ولو بتقطيعه، ومع الشكِّ بعد موتها يكون المرجع استصحاب جواز الإخراج الثابت حال الحياة لا استصحاب الحرمة، والخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله لا يستفاد منه مزيد من الكراهة» انتهى كلامه (١).

أقول: كون كلام الأصحاب غير منقح ليس بجيد، لوضوح أنَّ القرائن في تلك الموارد موجودة وشاهدة على كون الولد ميتاً، إذ من الواضح أنَّه لو كان حيّاً لما توتى أمه للتغسيل، فالكلام في الولد الميت دون الحي، فحينئذٍ نبحت عن أنَّه هل يجوز إجهاضه أم لا؟ ففي الثاني يكون بالكراهة أو الحرمة، فلا إشكال في ظهور النهي في الثاني، إلا أن يكون معه قرينه صارفه عنها إلى الكراهة، ولعله كان كذلك هنا، لاحتمال كون النهي في مقام توهم الأمر بالغمز والمسح لأجل وجود ذلك في غير الحامل.

وهذا قرينه على أنَّ المراد من النهي، هو النهي عن الاستحباب المجامع مع الكراهة، فيكون الحق مع الأكثر القائلين بالكراهة.

وأما ما استدلل به المحقق في «المعتبر» من الحرمة، استدلالاً بأنَّه يلزم الإجهاض، وهو غير جائز، كما لا يجوز له التعرض حيّه، أمرٌ متين لولا الدليل هنا بالحمل على الكراهة، لوضوح أنَّ الولد الميت في بطن أمه الميتة لا يجوز

وأن يكون الغاسل له عن يمينه (١).

إجهاضها بلا غرض عقلائي فيه؛ لأنَّه هتك في الجملة، كما أنَّ التعرُّض للحامل حتَّى يسقط ولدها الميِّت بالخارج من الأمر المتعارف الذي يفعل الطبيب أيضاً حراماً، لكونه هتكاً للمؤمن، بخلاف إجهاضها بوسيلة الطبيب والقابله، فإنَّه ربما يكون واجباً ولا يخالفه المحقِّق، لأنَّه خارج عن الفرض موضوعاً، كما لا يخفى. فاستصحاب الحرمة على فرض الأوَّل الصادق عليه الهتك في حال حياتها إلى حال غير جنايه أمرٌ مقبول ولا إشكال فيه .

هذا، وظاهر كلام المصنِّف بل صريحه في حكمه بالمسح في الغسلتين الأوليين من دون تعرُّض للثالثه، هو اقتصار استحبابه في خصوصها دون الثالثه، كما عليه الإجماع المدَّعى في «المعتبر» وفي «التذكرة» و«الذكري»، كما هو مقتضى أصل البراءة، بل في «الخلاص» وغيره النصُّ على الكراهة، بل ربما يشملها إجماعه فيه، ولعلَّه كان للنهي الموجود في بعض الأخبار، مثل ما ورد في «فقه الرضا» من قوله: «واغسله الثالثه ولا تمسح بطنه في ثالثه»<sup>(١)</sup>. المؤيد ضعفه بالإجماع المزبور.

وعليه، فما في «الجواهر» من خلِّو الأخبار عنه ليس على ما ينبغي.

(١) كما عن «النهاية» و«المصباح» ومختصره، و«الجمال» و«العقود» و«المهذب» و«الوسيلة» و«السرائر» و«الجامع»، بل في «الغنية» الإجماع عليه، وهو الحجَّة فيه بعد المسامحة مع رجحان التيامن في العموم، وذلك يكفي في

١- المستدرک: ج ١ الباب ٢ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٣ .

ويغسل الغاسل يديه مع كلِّ غسله (١).

إثبات مطلق الاستحباب فيأصل الجانب، وكان تيامنه أفضل، كما يساعده اعتبار احترام الميِّت.

وعليه، فما في «المقنعه» و«المبسوط» و«المراسم» و«المنتهى» من عدم التقييد بالأيمن للأصل، وخلوِّ النصوص، لا يخلو من نظر كما عرفت .

(١) أي بعدها بلا خلافٍ فيه في الجملة، بل وفي المرسل المروى عن يونس من الأمر بغسلهما إلى المرفقين بعد كلِّ غسله من الغسلتين الأولتين (١). ولكن في صحيح ابن يقطين: «ثم يغسل الذي غسله قبل أن يكفنه إلى المنكبين ثلاث مرّات» (٢). حيث أنّ الظاهر منه كون التغسيل بعد الفراغ عن الغسلات الثلاث، بل هذا هو المراد من ما في روايه عمّار: «ثم تغسل يديك إلى المرافق ورجليك إلى الركبتين» (٣).

حيث إذا انضمّ هذين الحديثين مع خبر يونس يفيد استحباب غسل في كلِّ غسله، وكونه بعد الثالثة ثلاث مرّات.

أمّا استحباب كون الغسله إلى المنكبين والرجل إلى الركبتين، فإنّه بدليل التسامح في أدلّه السّنن، وإن قال صاحب «الجواهر»: «إني لم أعر على من صرح به» أي إلى المنكبين، وكونه بالتثليث لأحدٍ من الأصحاب، ولكّنه غير قاضح، فيجوز القول به مع وجود الأخبار الضعيفه، فضلاً عن كون بعضه صحيحاً كالخبر المروى عن ابن يقطين، وإن لم يتعرّض المصنّف للرجل تبعاً لجماعه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٢، من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٣ و ١٠ و ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢، من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٣ و ١٠ و ٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢، من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٣ و ١٠ و ٧.

ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِثَوْبٍ بَعْدَ الْفِرَاغِ (١).

(١) كَوْنِ اسْتِحْبَابِهِ بَعْدَ الْفِرَاغِ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْأَخْبَارِ:

مِنْهَا: الْخَبْرُ الْمَرْوِيُّ عَنِ الْحَلْبِيِّ بِقَوْلِهِ: «حَتَّى إِذَا فَرَّغْتَ مِنْ ثَلَاثِ غَسَلَاتٍ جَعَلْتَهُ فِي ثَوْبٍ نَظِيفٍ ثُمَّ جَفَّفْتَهُ» (١).

وَمِنْهَا: مَرْسَلُ يُونُسَ بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ تَنْشِئُهُ بِثَوْبٍ طَاهِرٍ وَاعْمَدِ إِلَى قَطْنٍ، الْحَدِيثُ» (٢).

وَمِنْهَا: خَبْرُ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى بِقَوْلِهِ: «ثُمَّ تَجَفَّفُهُ بِثَوْبٍ نَظِيفٍ» (٣).

إِلَّا- أَنْ هُوَ وَارِدٌ بَعْدَ غَسْلِ الْيَدَيْنِ، وَهُوَ أَمْرٌ يُسَاعِدُهُ الْإِعْتِبَارُ، كَمَا وَقَعَ فِي عِبَارَةِ الْمَصْنُوفِ قَدَسَ سِرِّهِ، إِلَّا أَنَّ مَا فِي خَبْرِ عَمَّارٍ خِلَافَهُ، إِذْ فِيهِ بَعْدَ ذِكْرِ التَّجْفِيفِ: «ثُمَّ تَغْسِلُ يَدَيْكَ إِلَى الْمَرْفِقِ وَرَجْلَيْكَ إِلَى الرِّكْبَتَيْنِ ثُمَّ تَكْفِنُهُ، الْحَدِيثُ».

وَلَعَلَّهُ كَانَ أَمْرٌ نَدْبِيٌّ مُسْتَقَلٌّ لِأَجْلِ التَّكْفِينِ وَهُوَ غَيْرُ بَعِيدٍ، وَلَكِنْ لَمْ أُعْثِرْ عَلَى مَنْ أَفْتَى بِذَلِكَ صَرِيحاً، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

هَذَا تَمَامُ الْكَلَامِ فِي مَسْتَحَبَّاتِ الْغَسْلِ، وَيَلِيهِ الْبَحْثُ عَنِ الْمَكْرُوهَاتِ .

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢، من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٣ و ١٠.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢، من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٣ و ١٠.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢، من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ و ٣ و ١٠.

## مكروهات الغسل

قوله قدس سره: ويكره أن يجعل الميت بين رجليه (١). وأن يقعده (٢).

(١) وهو مورد وفاق للأكثر، بل في «الجواهر»: «لم أقف على من حكى الخلاف فيه، فضلاً عن الوقوف عليه»، بل قد يساعده الاعتبار من جهة احترام الميت، لأيدّ جعله بين رجليه خارج عن شؤون الميت، إلاّ أن يكون ذلك لغرض عقلائي من حفظ الميت عن الوقوع على وجهه في حال الغسل والتقليب، ولعلّ ذلك هو الوجه في الجمع بين ما يدلّ على النهي في خبر عمّار بقوله: «ولا يجعله بين رجليه في غسله ويقف من جانبه» (١). الظاهر في الحرمة ولكنّه يحمل على الكراهة.

وبين نفى البأس المستفاد من حديث العلاء بن سيّاب بقوله: «لا بأس أن تجعل الميت بين رجليك وأن تقوم فوقه فتغسله إذا قلبته يميناً وشمالاً تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه» (٢).

بل لولا مخالفته للإجماع، لأمكن القول بالحرمة في صورته عدم الحاجة لجعله بين رجليه عملاً بظاهر النهي، وحيث لا يمكن ذلك فيقال بالكراهة إلاّ في صورته الحاجة حيث لا كراهة فيه.

(٢) ومن المكروهات الإقعاد، والدليل عليه: مضافاً إلى كونه وفاقاً للمحكي

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١٠ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ .



وأن يقصّ أظفاره ، وأن يرجل شعره (١).

عن المعظم، بل في «الخلافة» دعوى إجماع الفرقه وعملهم عليه، وفي «التذكرة» نسبته إلى علمائنا .

دلالة خبر الكاهلي عليه بقوله: «إياك أن تقعه» (١).

ولأنّه ضدّ الرفق المأمور به عموماً وخصوصاً في الميّت، ولعلّه لأجل تصلّبه بالبرد وإقعاده موجبٌ لإجهاده وهو خلاف الإرفاق.

نعم، قد يعارضه ما في «فقه الرضا»: «ثمّ تقعه فتغمز بطنه غمزاً رقيقاً» (٢). وصحيح الفضل بن عبد الملك، قال: «أقعده واغمز بطنه غمزاً رقيقاً ثمّ طهره من غمز البطن» (٣). وحيث أنّ الأصحاب أعرضوا عنهما، فلا بدّ أن يحمل على التقيّه، أو على صورته الحاجه بأن يكون إخراج ما بطنه موقوفاً على ذلك، ولكن الأول أولى لكونه موافقاً لعامّه العامّه، ولعلّه للعمل بظاهر الصحيح و«فقه الرضا» قد أفتى ابن سعيد على الحرمة، و«الغنيه» على عدم الجواز، وما أبعد بين هذا القول والقول بالجواز من دون كراهه، كما عن المحقّق و«المعتبر» في الأقلّ في أصل الكراهه للصحيح المتقدّم، ولكن قد عرفت أنّّه لا يبعد الحمل على الجواز بدون الكراهه مع عدم الحاجه، ومع الكراهه معها، والله العالم.

(١) اختلف الفقهاء في حكم قصّ الأظفار وترجيل الشعر وجزّه وشفه من عانته الميّت أو إبطينه أو شاربه، من حيث الحكم بالكراهه والحرمة والاحتياط وجوباً

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ٥ و ٩ .
- ٢- المستدرک : ج ١ الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ٥ و ٩ .

في تركها: فقد ذهب إلى الأوّل مضافاً إلى المصنّف هنا وفي «المعتبر» ونسبته إلى المشهور، وكذا العلامه في «التذكرة»، بل قد ادّعى الإجماع في «المعتبر» و«التذكرة»، وعليه صاحب «الجواهر» خلافاً إلى جماعه أخرى من التصريح بالحرمة كابني حمزه وسعيد وصاحب «الحدائق» بعدم الجواز وهو كما عن «الخلافا»، بل ادّعى عليه الإجماع كما عن «الغنيه» أيضاً كذلك في عدم الجواز، ودعوى الإجماع، كما أنّ جماعه ثالثه ذهبوا إلى الاحتياط الوجوبى بالترك كالعلامه البروجردى والحكيم والمحقق الهمداني والآملى والخميني، بل ظاهر كلام السيّد في «العروه» وهو المختار في تعليقتنا على «العروه».

استدلّ القائلون بالكراهه: مضافاً إلى الإجماعين في «المعتبر» و«التذكرة» بعدّه أخبار:

منها: خبر غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانه الميّت إذا غسّل أو يقلم له ظفراً ويجزّ له شعر»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر طلحه بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كره أن يقصّ من الميّت ظفر أو يقصّ له شعر أو يحلق له عانته أو يغمز له مفصل»<sup>(٢)</sup>.

وهذان الخبران هما أحسن ما يتمسك به للكراهه، بخلاف الخبرين الآخرين.

ومنها: مرسل ابن أبي عمير الذي فيحكم المسند الصحيح، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يمسّ عن الميّت شعر ولا ظفر وإن سقط منه شيء فاجعله في كفته»<sup>(٣)</sup>.

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب غسل الميّت، ، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٤ و ١ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٤ و ١ .

ومنها: خبر أبي الجارود: «أنَّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفى أتقلم أظافيره وتنتف إبطاه وتُحلق عاتته إن طالت به من المرض؟ فقال: لا» (١).

ومنها: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه أو يُقلم؟ قال: لا يُمس منه شيء، اغسله وادفنه» (٢).

أقول: ولا يخفى أنَّ ظهور هذه الأخبار، خصوصاً الثلاثة الأخيرة في الحرمة أشد، لظهور النهي فيها إلا ما يوجد فيه ما يوجب الانصراف إلى معنى الكراهه بقريته داخلية أو خارجية.

فأمّا الأولى منهما: ليست إلا ما ادّعاها صاحب «الجواهر» من ذكر الغمز في خبر طلحة بقوله: «للقطع بإرادة الكراهه من لفظ كره فيه لا الأعم حتّى يحمل على الحرمة»، مع أنَّه مخدوش بأنَّ إرادته ذلك فيه ليس إلا من جهة وجود دليل خارجي فيه على معنى الكراهه بالمعنى الأخص، وهو غير مستنكر، ولكنّه لا يوجب كون الكراهه في غيره هو هذا، خصوصاً مع وجود قريته خارجية دالة على الحرمة في غير الغمز.

وأمّا الثانية: فقد عرفت وجود القريته على الحرمة دون الكراهه وحمل الكراهه على الحرمة خصوصاً مع كثرة الأخبار المستعملة على ذلك، يعدّ أهون من رفع اليد عن ظهور النهي في الحرمة، خصوصاً مع نقل الإجماعين عليها، وتصريح ابني حمزه وسعيد وصاحب «الحدائق» على الحرمة، بل لعله هو المراد من عدم الجواز في كلام العلّمين وهما الشيخ والسيد ابن زهره، بل هو أولى من

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ و ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ و ٣.

حمله على الكراهه.

فعلى ما ذكرنا يلزم ترجيح جانب الحرمة على فرض صورته التعارض، فلانصل النوبه إلى التساقت والرجوع إلى أصل البراءه، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

ولكن مع ذلك حيث كانت الشهرة على الكراهه، ويحتمل إعراض الأصحاب عن الحرمة، بالرغم من أنّ ظهور الأخبار كذلك، أوجب ذهابنا إلى القول بالاحتياط الوجوبى بالترك، بل لا يبعد كون المراد من الأحوط فى كلام السيّد هو هذا لأنّ الترقى بعد الكراهه ليس إلّا- الحرمة لا- الأحوط الاستجابى، فعلى هذا نحن موافقون مع السيّد صاحب «العروه» ومع كلّ من تبعه فيها من دون ذكر (لا يترك) فى حاشيتهم عليها، موافقون فى لزوم ترك هذه الأمور، كما يؤيّد ذلك ما فى «المعتبر» من أنّ ما يسقط من الميّت يُطرح فى كفته بصوره الإلزام، حيث كان تناسبه مع حرمة التسريح والقصّ والحلق أشدّ من الكراهه، وإن كان لا ينافيه، لإمكان الجمع بين الحكمين من الكراهه فى تلك الأمور، ولكن إن سقط منه شيءٌ وجب دفنه معه.

وعليه، فما فى «مصباح الهدى» من أنّّه لا معنى لقصّ شاربه وأظفاره مع القول بدفنها معه ليس على ما ينبغى، كما لا يخفى.

### فى أحكام الأموات / فروع تتعلّق بقصّ أظفار الميّت

فروع تتعلّق بقصّ أظفار الميّت

الفرع الأوّل: لا فرق فى حرمة قصّ الأظفار أو كراهته بين كونها طويله أو قصيره لإطلاق الدليل فى المنع، بل وردت الإشارة إليه بخصوصه فى خبر أبى الجارود، بقوله: «إن طال به المرض» حيث أنّ هذه الجملة تشير إلى المنع حتّى

فى صوره إطاله مرضه.

وأيضاً لا- فرق بين ما كانت الوسخ تحتها وغيره، كما دلّ عليه خبر الكاهلى بإطلاقه بقوله: «ولا تخلّل أظفاره»، بل عن الشيخ دعوى الإجماع على عدم جواز تنظيفها عن الوسخ باخللال. وعن «المنتهى» النصّ على عدم الجواز.

ولكن عن «التذكرة» أنّّه لا ينبغي إخراج الوسخ من بين أظفاره بعودتين، قال: «وإن شدّ عليه قطعاً كان أولى».

وأورد عليه الشهيد فى «الذكرى» بكونه مخالفاً للإجماع المنقول عن الشيخ ولخبر الكاهلى.

ولكن يمكن حمل كلام العلامة فى «التذكرة» على صورته كون الوسخ مانعاً عن وصول الماء إلى البدن، فلا ينافى المنع إذا لم يكن كذلك، كما عليه خبر الكاهلى وكلام الشيخ رحمه الله .

ولكن مع ذلك كلّ ترك ذلك يعدّ أولى لاقتضاء المقام بالبيان وترك.

الفرع الثانى: لو سقط من الميت شىء من ظفره أو شعره ونحوهما، فالمعروف أنّّه يجب دفنه. ولعلّه للإجماع المدعى عليه، ولخبرى ابن أبى عمير، بقوله: «لا يمسّ عن الميت شعر ولا ظفر وإن سقط منه شىء فاجعله فى كفه»<sup>(١)</sup>.

وخبر عبد الرحمن فى قوله: «لا تمسّ منه شىء، اغسله وادفنه»<sup>(٢)</sup>. وعليه الفتوى.

الفرع الثالث: هل يجب غسل الساقط عن الميت بالضمّ أم لا؟

ظاهر خبر عبد الرحمن هو الأوّل إن أرجعنا الضمير فى اغسله إلى ما سقط

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ و ٣ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ و ٣ .

وَأَنْ يَغْسَلَ مَخَالَفًا، فَإِنْ اضْطُرَّ غَسَلَهُ غُسْلَ أَهْلِ الْخِلَافِ (١).

دون الميِّت كما أبداه المحقق الأردبيلي قدس سره ، لكنّه بعيدٌ في الغايه، إذ لا يوافق قوله عليه السلام : «ولا يمسّ منه شيء». وكون القراءة فيه هو الضمّ حتّى يكون المراد هو الغُسل المعهود بالمياه الثلاثه إن كان السقوط قبل الغُسل، وإلا فلا يحتاج إليه، دون الفتح حتّى يكون المراد هو الغُسل بمطلق الماء أى القراح، إذ هو بعيدٌ خصوصاً إذا كان ممّا لا تحلّه الحياه، ولا يفعل بالموت، هذا بخلاف الغُسل بالضمّ حيث يمكن كونه واجباً تعبداً حتّى فى الشعر الذى هو ممّا لا تحلّه الحياه، كما لا يخفى.

الفرع الرابع : فى أنّه إذا مسّ الميِّت وسقط منه شيءٌ ، هل يجب دفنه معه فى كفنه ؟ أو يجب دفنه معه ولو لم يكن فى كفنه ؟ أو يجب دفنه مطلقاً ولو لم يكن معه ؟ وجوه: المعروف هو الأوّل، وعن العلّامة والشهيدى والمحقق الثانى: «أنّه قول علمائنا» المُشعر بالإجماع، بل ظاهر «الذخيره» أنّّه ممّا لا خلاف فيه ، وعن «التذكره»: «أنّه لو سقط من الميِّت شيءٌ غُسل وجُعِل معه فى أكفانه بإجماع العلماء».

### فى أحكام الأموات / مكروهات غسل الميِّت

هذا فضلاً عن أنّ جعل جميع أجزاء الميِّت فى موضع واحد أولى، وعليه الفتوى، لما قد عرفت من دلاله خبر ابن أبى عمير بقوله عليه السلام : «فاجعله فى كفنه» (١) على ذلك، فيجب دفنه كما دلّ عليه خبر عبد الرحمن بقوله: «وادفنه» (٢).

(١) وقد تقدّم الكلام فيه مفصّلاً فى بحث: «وجوب غُسل كلّ مُظهِرٍ للشهادتين»، ويبيّن أنّ الكراهه فى تغسيل موتى أهل الخلاف كان إذا وجد من

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب غسل الميِّت، ، الحديث ١ و ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب غسل الميِّت، ، الحديث ١ و ٣.

أهلهم للمباشرة، فلا ينافى الوجوب كفايه، لو لم يجد من يباشره منهم، ولكن إن اضطرَّ للغسل فليغتسله غسل أهل الخلاف.

أقول: اعلم أن المصنّف قد ترك جملة من المندوبات والمكروهات، ومن المكروهات أيضاً تغسيل الميت بماء أسخن بالنار أو غيرها، وهو أيضاً بلا خلاف فيه ظاهراً، بل عن «المنتهى» نسبتَه إلى علمائنا، المشعر بوجود الإجماع فيه، ويدلّ عليه عدّه أخبار:

منها: صحيحه زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، إنّه قال: «لا يُسخن الماء للميت» (١). ولا يخفى أن إطلاق الخبر يشمل كون التسخين بالنار الشامل ما يُسخن بالنار أو الكهرباء أو الشمس.

ومنها: رواه عبد الله بن المغيرة، عن رجلٍ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «لا يُقرب الميت ماءً حميماً» (٢).

ومنها: رواه يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يُسخن للميت الماء لا تعجل له النار ولا يخيّط بمسك» (٣).

ومنها: رواه الصدوق، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لا يسخن الماء للميت» (٤).

وفي روايه أخرى، وروى مثله إلا أنّه قال في آخره: «إلا أن يكون شتاءً بارداً فتوقى الميت بما توقى منه نفسك» (٥).

ويقرب منه ما عن «فقه الرضا» (٦).

### في أحكام الأموات / وجوب تكفين الميت

- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
- ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
- ٥- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب غسل الميت، ، الحديث ٥.
- ٦- الفقه الرضا: ١٦٧.

ولعله لأجله قد استثنى جماعه عن الكراهه صورته البرد الشديد، وظاهر الروايه مراعاة حال الميت لا الغاسل، إلا أنَّهُ حُكِيَ عن الشيخ أنَّهُ قال: «لو خشى الغاسل من البرد انتفت الكراهه».

هذا، ولكن لا يخفى إمكان كون المراد من قوله عليه السلام: «توقى الميت بما توقى منه نفسك» إشاره إلى حال الغاسل، وإلا لما كان البرد مؤثراً في حال الميت، إلا من جهة التأثير في كيفية الغسل في التخفيف فيه حذراً من شدته البرد.

ومن جملة المكروهات: الدخنه بالعود وغيره، كما عن المشهور، خلافاً للجهور، حيث إنهم استحَبَّوها، والدليل عليه:

١ \_ روايه أبي حمزه، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لا تقربوا موتاكم النار» (١) يعنى الدُخنه على ما فسَّر به في «التهذيب» ذيل الحديث.

٢ \_ وروايه محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا تجمروا الأكفان، الحديث» (٢) ولعلَّ وجه ترك المصنّف لمثله باعتبار أنَّهُ من مكروهات الكفن دون الغسل.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التفكيين، الحديث ١٢ و ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التفكيين، الحديث ١٢ و ٥.



الثالث: فى تكفينه (١)

(١) اعلم أنّ من أحكام الأموات هو التكفين، وهو واجبٌ كفائى على عامّة المكلفين كالغسيل وغيره من أحكامها، والواجب هو ستره فى الكفن لا بذله وإن كان مستحباً مؤكّداً، كما يدلّ عليه صحيحه سعد بن طريف، عن أبى جعفر عليه السلام قال: «من كفّن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة» (١). وعليه فأصل التكفين لا خلاف فى حكمه، إلا أنّ البحث فى المقام عن أنّ هل يجب فيه قصد القربة أم لا؟ وهل هو شرط فى صحته أم لا يكون كذلك، بل يتوقف استحقاق الأجر عليه، حيث لا استحقاق إلا مع الإطاعة، ولا إطاعة إلا مع القصد؟

أقول: الأخير هو الأقوى، والدليل عليه \_ مضافاً إلى أنّ الأصل فى الواجبات هو التوضيئى، لأنّ التعبدية أمرٌ زائد على أصل الوجوب، فيحتاج ثبوتها إلى الدليل، ومع فقدته فالأصل عدمها، كما مرّ بحثه وتحقيقه فى محلّه \_ عدم تعلق الغرض الباعث فى الطلب إلاّ حصول الفعل وبروزه فى الخارج من أى وجه اتفق، ولو من دون قصد، كما أنّ الأمر كذلك فى تحنيطه وحمله ودفنه، بل لعلّه مورد ظهور الإجماع من الأصحاب، وأنها ليست من الأمور التى يقصد بها تكميل النفس ورياضتها وقربها إلى الله تعالى.

نعم، يعتبر ذلك فى حصول الثواب، كما فى غيرها من الأفعال التى هى كذلك،

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب التفكين، الحديث ١.

ويجب أن يُكفّن في ثلاثة أقطاع (١).

بل قد يحتمل ترتّب الثواب حتّى مع عدم التّيه، لدلاله ظواهر الأدلّه عليه ما لم ينو العدم، بل ربما يظهر من المحكّي عن الأردبيلي قدس سره ترتّب الثواب عليه حتّى مع نيه العدم، ولعلّه أراد أن هـ يفهم من الأدلّه أنّ هذا العمل بنفسه كإغائه الملهوف ونحوها من الأمور التي لها آثار ذاتيه، يحدث بواسطتها كمال للإنسان، فيتقرّب بها إلى الله جلّ جلاله، لأجل وجود خاصّيه في أصل العمل، كما كان الأمر كذلك بالنسبه إلى الأعمال الحسنه المؤثّره في تهذيب النفس، ولعلّه لذلك قال صاحب «الجواهر» \_ بعد نقل المحكّي عن الأردبيلي رحمه الله \_ : «وهو لا يخلو عن وجه» وعليه فيكون معنى توقّف الأخير على التّيه هو إرادته التفضّل من الثواب لا أصله، وليس ببعيد.

### في أحكام الأموات / عدد قطع الكفن

وعليه، فما عن بعض متأخري المتأخرين \_ كما نقله الشيخ الأكبر في طهارته عن بعض مشايخه \_ من توقّف صحّه التكفين على التّيه، فلو وقع من دونها وجب إعادته لأن هـ من التعبديّات التي لا يُعلم بحصول الغرض منها بمجرد الوجود الخارجي، ضعيفٌ جدّاً، كضعف ما حُكي عن صاحب «الرياض» من القول بلزوم التّيه في الكفن والحنوط: «لأنّ هـما فعلاّن واجبان، لكن لو أخلّ لم يبطل الفعل.. إلى آخره». لما قد عرفت من عدم ثبوت كونهما من التعبديّات، فالأصل يقتضى العدم، فلا وجه للقول باقتضاء الوجوب ذلك، والله العالم .

(١) وجوب الثلاث ثابتٌ في حال الاختبار ولا أقلّ منه، ولا خلاف فيه على الظاهر، بل الإجماع بقسميه عليه، ولم يشاهد الخلاف إلا عن سلار، حيث حُكي عنه باجتراء ثوبٍ واحد، لكنّه ضعيفٌ ومججوج، لأن هـ قد استدلّ له :

١ \_ بالأصل المنقطع قطعاً بالإجماع والدليل.

٢ \_ وبصحيحه زراره المحكيه عن «تهذيب» الشيخ، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: العمامه للميت من الكفن هي؟ قال: لا، إنما الكفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تام، لا أقل منه يوارى فيه جسده كله، فما زاد فهو سببه إلى أن يبلغ خمسه، فما زاد فمبتدع. وقال: أمر النبي صلى الله عليه وآله بالعمامه، الحديث» (١).

حيث يدل على جواز الاكتفاء بثوب واحد أيضاً .

فهى أيضاً غير ناهضة للمعارضه مع ما سنذكره من الأخبار من وجوه:

أولاً: من إعراض الأصحاب عن العمل بها فى خصوص ذلك .

وثانياً: لما فيها من الاضطراب والإجمال فى المتن؛ لأن الكلىنى قدس سره قد نقل هذا الحديث عن زراره ومحمد بن مسلم مثل ما فى «التهذيب» إلا أن قال: «إنما الكفن المفروض ثلاثه أثواب و ثوب تام» (٢). بالواو العاطفه، حيث يكون حينئذ من قبيل عطف الخاص على العام، بقرينه غيرها من الأدله، فىكون دليلاً على المشهور، بل المنقول عن «الحبل المتين» أن فى بعض نسخ «التهذيب» أيضاً كما فى «الكافى»، فيؤيد ما ذكرناه، بل حكى الشيخ الأكبر فى «كتاب الطهاره» أن ه حكى عن أكثر نسخ «التهذيب» روايتها بخلاف الثوب حتى تكون العبارة: «إنما الكفن المفروض ثلاثه أثواب» تام. بل قد يظهر من «الحدائق» أن هذا هو الموافق لأصل نسخه «التهذيب» المكتوبه بخط الشيخ رحمه الله ، حيث استظهر سقوط لفظ الثوب من قلم الشيخ رحمه الله .

وكيف كان، فلا وثوق بصحة النسخه المشتمله على لفظ (أو)، مع أن ه لو

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و ٢ .

سَلَمْنَا ذَلِكَ، وَوَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ نَسْخِهِ «التَّهْذِيبِ» وَنَسْخِهِ «الْكَافِي» كَانَتْ الثَّانِيَةَ أَوْلَى لِكُونِهَا أَضْبَطَ.

وِثَالثَّاءُ: مَعَ غَضِّ النَّظَرِ عَنِ جَمِيعِ ذَلِكَ، وَتَسْلِيمِنَا وَجُودَ كَلِمَةِ (أَوْ)، وَقَلْنَا بِإِفَادَتِهَا التَّخْيِيرَ، فَإِنَّهُ لَا مَعْنَى لَوْجُودِ الْوَاوِ، فَيَلْزِمُ التَّخْيِيرَ فِي الْفَرَضِ الَّذِي جَعَلَهُ قَسِيمًا لِلْسَّنَّةِ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ لَا مَعَ الْمَغَايِرَةِ بَيْنَهُمَا بَوَاجِهُ، كَمَا فِي الْقَصْرِ وَالْإِتْمَامِ، فَكَيْفَ يَكُونُ كَذَلِكَ فِي الْوَاجِبِ بِلَا مَغَايِرَةٍ بَيْنَ الْفَرْدَيْنِ!؟

نَعَمْ، لَوْ أَمَكْنَ الْإِلْتِزَامَ بِجَوَازِ التَّكْفِينِ بِثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ نَاقِصَةٍ، تَحْصُلُ مَوَارَاهُ جَسَدِ الْمَيِّتِ بِمَجْمُوعِهَا مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعِ، مِنْ دُونَ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهَا شَامِلًا لِجَمِيعِ الْبَدَنِ لِأَمَكَنِ الْإِلْتِزَامَ بِالتَّخْيِيرِ، لَكُنَّ عَلَى الظَّاهِرِ مِمَّا لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ، فَلَا بَدَّ حَيْثُ أَنْ تَنْزِلَ الرَّوَايَةُ عَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِهَا: إِمَّا عَلَى حَالَتِي الْإِخْتِيَارِ فِي الْأَوَّلِ وَالْإِضْطِرَّارِ فِي الثَّانِي كَمَا هُوَ الْأَقْرَبُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ.

أَوْ الْإِلْتِزَامَ بِكُونِهَا وَارِدَةٍ مَوْرَدِ التَّقْيَةِ حَيْثُ أَنَّ الْعَامَّةَ يَكْتَفُونَ فِي الْكُفْنِ بِثُوبٍ وَاحِدٍ. أَوْ كُونَ (أَوْ) بِمَعْنَى الْوَاوِ .

أَوْ طَرَحَ الرَّوَايَةَ لِأَجْلِ إِعْرَاضِ الْأَصْحَابِ عَنْهَا، وَعَدَمِ مَقَاوِمَتِهَا لِلْمَعَارِضِ مَعَ مَا سَنَذَكُرُ مِنَ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى لَزُومِ كُونَ الْكُفْنِ ثَلَاثَ أَثْوَابٍ، وَهِيَ عَدَّةُ أَخْبَارٍ:

مِنْهَا: مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ سَمَاعِهِ، قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَمَّا يَكْفَنُ بِهِ الْمَيِّتَ؟ قَالَ: ثَلَاثَةَ أَثْوَابٍ، وَإِنَّمَا كَفَّنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ، الْحَدِيثُ» (١).

وَمِنْهَا: رَوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «يَكْفَنُ الرَّجُلَ فِي ثَلَاثَةِ

مُتَزَّرٌ وَقَمِيصٌ وَإِزَارٌ(١).

أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه، الحديث(١).

ومنها: روايه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الميت يكفن فى ثلاثه سوى العمامه والخرقه، الحديث(٢).

وغير ذلك من الأخبار الداله على أنّ كفن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ثلاثه، كما هى أيضاً فى وصيه أبى جعفر عليه السلام بثلاثه أثواب، بل وبما يستفاد لزوم الثلاثه فى ضمن الخمسه فى المرأه، ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر» قدس سره: «لا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأه لإطلاق الأدله وخصوص بعضها»، بل ادعى عليه الإجماع.

(١) هذا هو المشهور المعروف بين المتقدمين والمتأخرين، خلافاً لصاحب «المدارك»، وتبعه الأمين الاسترآبادى، ونسب ذلك إلى ابن الجنيد رحمه الله والصدوق رحمه الله بعدم كفايه المئزر فى الكفن من الثلاثه، لأنّه أوجب التكفين بثوبين محيطين بجميع البدن وقميص، أو بثلاثه أثواب شاملات مختيراً بينهما، وادعى أنّه المستفاد من الأخبار، وليس فى الأخبار ما يدلّ على كون المئزر من الكفن، وأنّ ما ذهب إليه المشهور هو الذى استفاده الشيخان وأتباعهما من الأخبار.

أقول: والذى ينبغى البحث عنه هنا بعد ثبوت أنّ قطع الكفن ثلاثه، أمور:

الأمر الأوّل: فى بيان معنى المئزر، وكونه هو الإزار الشامل لجميع البدن، أو غيره، من حيث اللغه والاستعمال؟

أقول: المئزر بكسر الميم، ثمّ الهمزه الساكنه، فى اللغه بمعنى الإزار. وحكى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التفكيين، الحديث ٩ و ١٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التفكيين، الحديث ٩ و ١٢.

فى «مجمع البحرين» عن «الصحاح» وغيره، بل يستفاد أيضاً من «الغريبين» كون الإزار بمعنى (لنگ) بالفارسيه كما عن «كنز اللغه»، وفى «مجمع البحرين»: «الإزار بالكسر معروفٌ يذكر ويؤنث، ومعقد الإزار الحقوين»، انتهى.

بل هو المستعمل فى باب الفقه والأخبار كما سنشير إليه عن قريب.

أمّا حدود هذا المئزر بمعنى الإزار، فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه: ففى «جامع المقاصد» تحديده بما يستر به من الشَّره إلى الرُّكبه، بحيث يسترهما.

وفى «الروضه»: «هو ما يستر ما بين الشَّره والرُّكبه» بإخراج ستر نفس الشَّره والرُّكبه عنه، فيكون تحديده أقصر من تحديد الشهيد قدس سره .

واحتمل فى «الروض» الاجتراء بما يستر به العوره خاصه.

وعن «المقنعه» و «المراسم» تحديده بما يستر من الشَّره إلى حيث يبلغ من الساقين.

وعن «المصباح»: «ما يوارى به من الشَّره إلى حيث يبلغ المئزر».

هذا كله مشيرٌ إلى ما يصدق عليه عرفاً إنه مئزر، ولا يكون تحديداً حقيقياً بحيث يخرج عن صدقه لو زاد أو نقص عمّا قالوا، ولذلك الأولى إحالته إلى العرف، والاجتراء بما يتحقق به مسماه عرفاً، وأمّا كفايه ستر خصوص العوره فى صدق ذلك عرفاً تأمل.

والمئزر بمعنى ذلك الذى يطلق عليه الإزار، قد ورد الحديث عنه فى الأخبار كثيراً فى باب آداب الحمّام وغيره، فلا بأس بالإشاره إلى بعضها حتى يظهر ما يستدل به على ردّ صاحب «المدارك» وغيره:

منها: خبر الكاظم عليه السلام، قال: «لا تدخل الحمّام إلا بمئزر»<sup>(١)</sup>.

ومنها: فى خبر حمّاد، عن الصادق عليه السلام ، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام أنّ قيل له: «إنّ سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمّام؟ قال: وما بأس إذا كان عليه وعليهن الإزار، ولا يكونوا عُراه كالحمير»(١).

وعليه، فلا نقاش فى أنّ المراد من الإزار هنا هو المئزر حيث يظهر منهما اتّحاد معناهما.

ومنها: خبر الحلبي المرويّ فى «التهذيب» و«الفتاوى» عن الصادق عليه السلام : «فى الحائض ما يحلّ لزوجهّا منها؟ قال عليه السلام : تترّ يزار إلى الركبّتين وتخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار»(٢).

فإنّ هذا الحديث ظاهرٌ بل صريح فى أنّ الإزار هنا بمعنى المئزر غير شامل لجميع البدن، وعليه يحمل الإزار الوارد فى أخبار الكفن، لو لم نقل بظهوره فيه أوّلاً، وهى أخبار عديده:

منها: خبر معاوية بن وهب، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «يكفن الميت فى خمسة أثواب؛ قميص لا يزّر عليه وإزار وخرقه يعصّب بها وسطه وبرد يلفّ فيه وعمامة يعتّم بها ويلقى فضلها على صدره»(٣).

أقول: بعد معلوميّته استحباب الخرقه والعمامة ينحصر الواجب فى الثلاثة، مضافاً إلى قرينه قوله: «وبرد يلفّ فيه» من اختصاص التلّيف بالبرد دون الإزار، يوجب توجّه الذهن إلى كون المراد منه هو المئزر، وإلاّ كان ينبغى إعمال اللّفافه

١- وسائل الشيعه: الباب ١٢ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب الحيض، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ١٣.

فى حقه وأن يقال بلفافتين إحداهما بُردٌ والأخرى الإزار، فتصير هذه قرينه معينه لهذا الفرد من الإزار إن قلنا بالاشتراك فيه بين المتزر والإزار الشامل لجميع البدن، أو قرينه صارفه إن قلنا بالحقيقه للشامل والمجاز للمتزر.

ومنها: صحيحه عبدالله بن سنان، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: كيف أصنع بالكفن؟ قال: تؤخذ خرقة فيشدد بها على مقعدته ورجليه.

قلت: فالإزار؟ قال: لا، إنها لا تعد شيئاً، إنما تُصنع لتضم ما هناك لئلا يخرج منه شيء، وما يصنع من القطن أفضل منهما، ثم يخرق القميص إذا غسل وينزع من رجليه.

قال: ثم الكفن قميص غير مزور ولا مكفوف، وعمامه يعصب بها رأسه ويرد فضلها على رجليه» (١).

قال صاحب «الوسائل»: «أقول: هذا تصحيف، والصحيح يرد فضلها على وجهه، ذكره صاحب «المنتقى» ويأتى ما يشهد له»، انتهى.

قلنا: ولعل الصحيح على صدره كما وقع فى روايه معاويه بن وهب.

توضيح الحديث: إنه بعدما ذكر من أخذ الخرقة والتشديد، سئل الراوى عن الإزار بأن هل يستغنى بالخرقة عن الإزار، وهل يحصل بذلك المطلوب؟ قال: لا، أى لا تعد الخرقة من الكفن، فلا يستغنى بها عن الإزار، ولا تزيد قطع الكفن عن الثلاثه، وإنما فائده الخرقة والشد بها هو ضم ما هناك حتى لا يخرج منه شيء، ولذلك قال عليه السلام: «لو وضع القطن فى الموضع كان أفضل من الخرقة» والإزار بلا قطن. فدلاله الحديث على كون الإزار من الواجب واضح، وأما



استفاده كون الكفن هو ثلاثة قطع كما عليه المشهور من هذا الحديث مشكّل، حيث لم يتعرّض لذكر البرد الذي يلفّ به، ولكن يفهم من الحديث كون الراوى والسائل عالماً بكون الإزار من الواجب من الكفن، فلا يبعد أن يكون ترك البرد لإحالته على ظهوره فى كونه واجباً منه .

ومنها: صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «يكفّن الرجل فى ثلاثة أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه: درع ومنطق وخمار ولفافتين»(١).

فهذا الخبر أيضاً ممّا يدلّ على كون الإزار هو المتر، لأنّ الدرع هو القميص، والشاهد عليه ما ورد فى «مجمع البحرين»: «درع المرأه قميصها وهو مذكر والجمع أدراع ومنطق كمنبر ما يشدّ به الوسط، وفى «المجمع»: المنطق شقّه تلبسها المرأه وتشدّ وسطها، ثمّ ترسل أعلاها على أسفلها إلى الرّكبه والأسفل إلى الأرض، وبه سمّيت أسماء بنت أبى بكر ذات النطاقين»، انتهى ما فى المجمع.

ولا- إشكال فى أنّ المرأه تشترك مع الرّجل فى الدرع والمنطق واللفافه إجماعاً، وأمّا الزائد عليها فهو الخمار واللفافه الثانيه، فتكون الروايه حينئذٍ مثل غيرها فى الدلاله على كلام المشهور.

ومنها: روايه موثقه لعيمار بن موسى، عن الصادق عليه السلام فى حديث: «ثمّ تبدأ فتبسط اللفافه طولاً- ثمّ تذر عليها من الذريه»(٢) ثمّ الإزار طولاً- حتّى يغطّى الصدر والرّجلين، ثمّ الخرقه عرضها قدر شبر ونصف، ثمّ القميص تُشدّ الخرقه على القميص بحيال العوره والفرج حتّى لا يظهر منه شيء، الحديث»(٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩ .

٢- الدريره قضيب طيب يجاء به من الهند أو مطلق الطيب.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ .

فإنَّ الإزار في هذا الحديث ظاهرٌ في المئزر، كما يؤيد ذلك تحديده بتغطيته الصدر والرجلين، فهو على هذا غير اللِّفَافه المحيطه بجميع البدن .

وأيضاً: من الأخبار الدالّة على ذلك مرسله يونس، وفيها: «ابسط الحبره (١) ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدّم القميص عليه...

إلى أن قال: ثمَّ يحمل فيوضع على قميصه، ويرد مقدّم القميص عليه ويكون القميص غير مكفوف ولا مزرور» (٢).

فإنّه يدلّ على أنّ الأكفان ثلاثه قطع، فلا يبعد أن يكون الإزار هنا أيضاً بمعنى المئزر.

وأظهر منه ما ورد في «فقه الرضا» من قوله: «يكفن الميت بثلاثه أثواب لِّفَافه و قميص وإزار» (٣).

لأنّه إنّ كان المراد من الإزار هو الشامل كان الأنسب أن يقال قميص ولِّفَافتان.

بل يمكن التأييد لذلك بالأخبار التي تتضمن تكفين رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمه عليهم السلام في ثوبى الإحرام:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللّٰمّدين أحرم فيهما يمانيين عبرى وأظفار (٤) وفيهما كُفن» (٥).

١- الحبره: كعنبه البرد اليماني.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

٣- المستدرک: ج ١ الباب ١ من أبواب الكفن، الحديث ١.

٤- عبرى وأظفار بلدان باليمن يكون ثوبهما نفيساً، وفي بعض النسخ ظفار وهو الصحيح.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب التكفين، الحديث ١.

فإنَّ أحدَ ثوبى الإِحرَامِ على حسب المتعارف والمعمول هو المئزر الذى لا يشمل جميع البدن، وإن كان من الجائز أن يكون كبيراً صالحاً لأنَّ يشمل جميع البدن، ويستعمل فى الكفن، ولكِنَّه غير متعارف، بل ولو شكَّ فى وجوب ستر البدن أزيد ممَّا يستره الإِزار، فالأصل عدم وجوبه.

ومنها: والذى يعدُّ مثل الخبر السابق فى التأييد والاستدلال ما رواه يونس بن يعقوب، عن أبى الحسن الأوَّل، قال: «سمعتَه يقول: إنَّى كَفَّنْتُ أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما، وفى قميصٍ من قميصيه، وفى عمامه كانت لعلِّى بن الحسين عليهما السلام، وفى بُردٍ اشتريته بأربعين ديناراً لو كان اليوم تساوى أربعمائه ديناراً» (١).

فظهر من مجموع هذه الأخبار بالظهور أو الصراحة أو الملازمه العرفيَّه كون الإِزار بمعنى المئزر هو أحدُ أثواب الثلاثة، وهو غير شامل لستر جميع البدن، وإن كان فى الفقه ربما يُطلق عنوان الإِزار ويُرَاد به الثوب الشامل، فحينئذٍ لا بدَّ عند إرادته أحدهما بالخصوص من حصول القرينه الدالَّه على أحدهما كما لا يخفى.

وما يتوهم صاحب «المدارك» ومن تبعه كون الإِزار بمعنى الشامل، استظهاراً من الأخبار المستفيضه الدالَّه على كون كفن الميِّت ثلاثة أثواب مثل روايه سماعه الذى قد تقدَّم متنه، وقد صرَّح فى الجواب عمَّا يكفَّن به الميِّت أنَّهُ ثلاثة أثواب كما كَفَّن رسول الله صلى الله عليه وآله فى ثلاثة أثواب.

ومنها: مرسله يونس فى حديث، قال: «الكفن فريضه للرجال ثلاثة أثواب، الحديث».

ومنها: حسنه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «كتب أبى فى وصيَّته أن

أُكْفِنَه فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ أَحَدَهَا رِءَاءُ لَهُ حَبْرُهُ كَانَ يَصَلِّي فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَثُوبٌ آخَرٌ وَقَمِيصٌ، الْحَدِيثُ (١).

وَلَا يَخْفَى ظَهْرُ كَلِمَةِ الثَّوْبِ لَمَّا يَسْتَرُ جَمِيعَ الْبَدَنِ.

وَمِنْهَا: صَحِيحُهُ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِي، قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: كُفِّنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بُرْدٍ أَحْمَرَ حَبْرُهُ وَثَوْبَيْنِ أَبْيَضَيْنِ صَحَارِيِّينَ» (٢).

وَصَحِيحُهُ زَرَّارَةُ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي أَوَّلِ الْبَحْثِ، هَذَا.

مَعَ أَنَّهُ مِنَ الْمَعْلُومِ عَدَمِ التَّنَافِي بَيْنَ وَجُوبِ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ، وَكُونَ الْإِزَارِ هُوَ الْمَثْرَرُ، لَصَحَّهِ إِطْلَاقُ الثَّوْبِ لُغَةً وَشَرْعاً عَلَى الْمَثْرَرِ، كَمَا قَدْ يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كُفِّنَ فِي ثَوْبِي الْإِحْرَامِ، الْمَعْلُومُ كَوْنُ أَحَدِهِمَا هُوَ الْمَثْرَرُ الَّذِي أُطْلِقَ عَلَيْهِ الْإِزَارُ.

مُضَافاً إِلَى أَنَّ لَوْ سَلَّمْنَا ظَهْرَ اللَّفْظِ فِي الثَّوْبِ الشَّامِلِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ، فَلَا يَنَافِي كَوْنُ الْمَرَادِ مِنْهُ الْمَثْرَرُ بِمَعُونَةِ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ، لَوْ قُلْنَا إِنَّ لَفْظَ الثَّوْبِ يَشْمَلُ إِمْيَا خُصُوصَ الشَّامِلِ أَوْ كِلَاهُمَا بِنَاءً عَلَى الْإِشْتِرَاكِ، خُصُوصاً مَعَ مَلَاَحِظَةِ قِيَامِ الْإِجْمَاعِ الْمِيَدْعَى وَالشَّهْرَةِ الْمُحْكِيَةِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمَتَأَخِّرِينَ، وَالسِّيَرَةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى التَّكْفِينِ بِطَرِيقَةِ الْمَشْهُورِ مِنْ خَوَاصِّهِمْ وَعَوَائِمِهِمْ، خَلْفاً عَنِ سَلْفٍ، مَعَ شِدَّةِ اهْتِمَائِهِمْ بِمِرَاعَاةِ مَا وَرَدَ مِنَ الشَّرْعِ فِي التَّكْفِينِ، بَحِثٌ يَحْصُلُ الْإِطْمِئْنَانُ لِلْفَقِيهِ بِأَنَّ نَشْأَتَ عَنِ تَعْلِيمَاتِ الْأَنْبِيَاءِ الْمُعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ غَيْرَ هَذَا لَوَرَدَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ فِي الْأَزْمَنَةِ السَّابِقَةِ، خُصُوصاً مَعَ مَلَاَحِظَةِ شِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأُمُورِ، وَكَثْرَةِ الْإِبْتِلَاءِ بِهَا فِي طَوْلِ الزَّمَانِ، وَعَلَيْهِ فَمَا عَلَيْهِ الْمَشْهُورُ هُوَ الْمَنْصُورُ.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ٣.

الأمر الثاني: حيث قد عرفت مقدار الإزار بمعنى المئزر على اختلاف الأقوال من دخول ستر الشُّرّه والرُّكبه أو خروجهما، وكونه من الصدر إلى الرجلين أو أنقص، يقع البحث عن أنّه: هل يجب الاقتصار على قدر الواجب منه، بحيث متى زيد عنه اعتبر رضا الورثة أو العصبه به، فيمنع إن كان الوارث صغيراً؟

أو يجوز الإتيان بالفرد الأفضل من دون توقّف على رضاهم، بل يجوز حتّى مع وجود الصغار، إذ لا فرق في صورته المنع بين صغار الورثة وكبارهم من لزوم الاسترضاء عنهم؟

منشأ البحث فيه هو ورود حديث في الكفن عن ابن سنان \_ يعنى عبد الله \_ عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «ثمن الكفن من جميع المال»(١).

أقول: فى المسأله قولان:

١ \_ قولٌ لصاحب «جامع المقاصد» وتبعه صاحب «العروه» وبعض أصحاب الحاشيه عليها بالاحتياط الوجوبى، وبعض آخر إنّه أقوى، باعتبار أنّه إذا زيد عنه لابدّ فيه من تحصيل رضا الورثة لو كانوا بالغين، فلا يجب الزائد على الصغار منهم ولا على الكبار مع عدم رضاهم، ولو أوصى بالزائد يُحسب من الثلث إلا مع رضا الورثة بخروجه من الأصل، فيما يكون فى رضاهم الأثر بأن كانوا بالغين.

٢ \_ وقولٌ آخر وهو مختار صاحب «الجواهر»، والمحقّق الآملى، والسيد الإصفهانى، والمحقّق السيد أحمد الخوانسارى، وبعض آخر من أصحاب التعليق على «العروه» كما هو المختار عندنا، بأنّه يجوز ذلك ولا يحتاج إلى الاستئذان، لأنّ الفرد المشتمل على الزيادة يعدّ من أحد أفراد الواجب المخير، إلاّ

أنَّه من أفضل أفرادِه، لا أنَّ الواجب هو نفس المزيّد عليه فقط دون الزائد، حتّى يكون حينئذٍ من قبيل المستحبِّ فى الواجب من غير أن يصير المجموع منه ومن المزيّد عليه فرداً للواجب، مضافاً إلى أنَّ الشارع إذا كان فى مقام التشريع قد شرّع حكم الكفن على مصداقين من الواجب والمستحبِّ، أو فى الواجب أيضاً قد جوّز ما هو اللّائق بحال الميّت، وقد أجاز أخذ ثمنه من أصل المال، وهذا معناه جواز أخذه من المال مطلقاً أى من دون لزوم تحصيل الإذن والرضا من الورثه، وإلاّ كان اللّازم عليه ذكر ذلك الشرط فى استحباب أخذ الزائد أو اللّائق، ولأجل ذلك قلنا فى «الحاشيه» إنّه يجوز ذلك إذا كان الزائد على مقدار ما هو المتعارف فى أموات الناس، ولكن مع ذلك كلّه كان مراعاة الاحتياط خصوصاً فى الصغار حسناً جدّاً، بل قد يؤيد الجواز إطلاق الأخبار الواردة من رجحان إجماع الكفن، وكونه زينه الميّت، وأنّ الموتى يتباهون بأكفانهم.

الأمر الثالث: إنّه يجب من الكفن القميص، وكونه من إحدى القطعات الثلاث ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف، والذى وقع البحث فيه أنّه هل يتعيّن فى خصوص القميص كما عليه المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل هو معقد إجماع «الخلاف» و«الغنيه» وغيرهما؟ أو يتخيّر بينه وبين الثوب الشامل لجميع البدن، كما عليه صاحب «المدارك»، وفاقاً للمحكى عن «المعتبر» وابن الجنيّد، وعن جملة من متأخري المتأخّرين ومنهم صاحب «الحدائق» الميل إليه؟

أقول: الظاهر هو الأوّل كما هو مختار السيّد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق والحاشيه عليها، مضافاً إلى ما عرفت من الشهره ونقل الإجماع، وكونه الموافق للاحتياط فى وجهه كما فى «الجواهر»، وبإمكان أن يقال فى حقّه بأنّه

إذا دار الأمر في الوجوب بين القميص وهو ثوب خاص، أو الثوب المطلق الشامل، لكان العمل بالمقيّد عملاً بالاحتياط، وأمّا لو قلنا بأنّ هذين الفردين ليسا من قبيل المطلق والمقيّد، بل يكونان كالفردين المتباينين، كما يقرب ذلك إلى الذهن من تعبيرهم بالتخيير، فحينئذ لا يكون اتّخاذ القميص موافقاً للاحتياط إلّا من جهة قوّه الدليل وكثرتة.

وكيف كان، فقد استدللّ لوجوب القميص بعده أخبار:

ومنها: صحيحه عبد الله بن سنان أنّه عليه السلام قال: «ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف» (١).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار بقوله: «قميص لا يزرّ عليه» (٢).

ومنها: حسنه حمران: «ثم يكفن بقميص» (٣).

ومنها: صحيح ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام: «تكفن المرأة إذا كانت عظيمه في خمسه درع ومنطق وخمار» (٤).

ومنها: خبر الحلبي: «وثوب آخر وقميص» (٥).

ومنها: خبر يونس بن يعقوب: «وفي قميص من قمصه» (٦).

ومنها: ما في «فقه الرضا»: «يكفن الميت بثلاثة أثواب لقافه وقميص وإزار» (٧).

وغير ذلك من الأخبار الواضحة الدلالة على أنّ القميص من الثلاثة، ويبدو أنّ

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨ و ١٤ و ٩ و ١٠ و ١٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨ و ١٤ و ٩ و ١٠ و ١٥.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨ و ١٤ و ٩ و ١٠ و ١٥.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨ و ١٤ و ٩ و ١٠ و ١٥.

٦- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٨ و ١٤ و ٩ و ١٠ و ١٥.

٧- المستدرک: ج ١ الباب ١ من أبواب الكفن، الحديث ١.

القضيّة ثابتة ومعهوده عند المتشرّعه، وهى مأخوذه من الأخبار على حدّ يوجب انصراف الإطلاق إليه، وكثره الأخبار ورجوع الصحاح فى بعضها، وفى آخر المنجبر بالشهره ونقل الإجماع، يوجب قوّه الاستدلال بها سنداً ودلاله، كما يوجب رفع الشكّ والشبهه فى ترجيح هذا القول على القول الآخر الذى قد عرفت من اختاره. استدلالاً ببعض الأخبار الذى لا يقاوم، مع ما عرفت \_ لو سلّمنا صحّه دلالتها وسندها \_ مع كون الأمرين المذكورين فيهما مورد النقاش من إطلاق لفظ الأثواب وغيره، وهو مثل الخبر الذى رواه محمّد بن سهل عن أبيه، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التيصلى فيها الرّجل ويصوم، أيكفّن فيها؟ قال: أحبّ ذلك الكفن يعنى قميصاً. قلت: يُدرج فى ثلاثه أثواب؟ قال: لا بأس به والقميص أحبّ إلى» (١).

ولعلّ الروايه التى أرسلها فى «الفقيه» هى هذه الروايه، وهى قوله: «وسئِل موسى بن جعفر عليه السلام عن الميت يموت أيكفّن فى ثلاثه أثواب بغير قميص؟ قال: لا بأس بذلك والقميص أحبّ إلى» (٢).

لأنّ السند فيه ضعف، كما أنّ ما نقله الصدوق رحمه الله روايه مرسله باعتبار قوله: «سئل» لا الإسناد جزماً إلى الإمام عليه السلام حتّى يصير كالمستند، لأجل تعهده فى أوّل «الفقيه» مع إمكان الخدشه فى دلالتة، لاحتمال كون الألف واللام فى القميص عهدياً ومشيراً إلى القميص الذى صلّى فيه، لا مطلق القميص حتّى يدلّ على مختار الخصم.

مضافاً إلى أنّّه لو سلّمنا صحّه السند والدلاله، لكن يعدّ من الموارد التى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٥.



أعرض عنها الأصحاب من الشهره أو الإجماع، مع أنّه لا يقاوم مع ما دلّت عليه أخبار كثيره واضحه الدلاله على المطلوب.

الأمر الرابع: اختلفت عبارات الأصحاب فى تعيين مقدار القميص: ففى «جامع المقاصد» تحديده بما يستر به من الشَّره إلى الرُّكبه بحيث يسترهما.

وفى «الروضه» هو ما يستر ما بين الشَّره والرُّكبه، فيكون هذا أنقص من قبله لاعتبار سترها فى سابقه دونه.

واحتمل فى «الروض» الاجتزاء بما يستر به العوره خاصّه.

وعن «المقنعه» و «المراسم» التحديد بما يستر من الشَّره إلى حيث يبلغ من الساقين.

وعن «المصباح» ما يوارى به من الشَّره إلى حيث يبلغ المتر.

وفى «العروه» يجب أن يكون من المنكبين إلى نصف الساق ، والأفضل إلى العدم.

أقول: ولكن كون الأفضل ذلك غير معلوم، إذ الأولى إحاله مقداره إلى العرف بقدر ما يصدق به القميص كما عليه المحقق الآملى، وإن كان صدقه بخصوص ستر العوره مشكلاً، كما أنّ كون ستر الشَّره والرُّكبه داخلان فى جهه صدق القميص أيضاً مشكلاً، فالأولى إحالته إلى العرف فى صدقه، والله العالم.

الثالث من قطع الكفن: وهو الإزار، وهو عباره عن ثوب يشمل جميع بدن الميت طويلاً وعرضاً، بلا خلاف أجده فيه، ولعله قد استفيد من الأخبار بما فيه من اللّفافه، مثل ما فى روايه الحلبي فى حديث أنّه عليه السلام قال: «وليس تعدّ العمامه من

الكفن إنما يعدّ ما يلفّ الجسد»(١).

وروايه زراره في حديث: «ثلاثة أثواب أو ثوب تامّ لا أقلّ منه يوارى فيه جسده كلّ، الحديث»(٢).

وروايه محمّد بن مسلم في حديث: «ولفّافتين»(٣).

وغير ذلك من الأخبار المشتملة على ذلك ولو تلويحاً بذكر البرد وما يشابهه، الذي يكون الغالب فيه خارجاً ما يشمل جميع البدن. فهذا ممّا لا إشكال فيه ولا كلام.

أقول: إنّما الكلام في أنّ الزيادة عن مقدار ما يلفّ به الجسد هل تجب زياده عنه حتّى يشدّ عنه في جهه الطول وفي العرض بوضع أحد جانبيه على الآخر، أو يستحبّ فيهما، أو يجب في الأوّل دون الثاني؟

فيه أقوالٌ ووجوه:

### في أحكام الأموات / كيفيه تكفين الميت

١\_ قولٌ بالاستحباب، كما صرّح به صاحب «الجواهر» نقلاً عن بعضهم.

٢\_ وقولٌ بالوجوب، كما عن «جامع المقاصد» و«الرياض» بناءً على أنّ ذلك واجب في الموردين، مع أنّ ظاهر كلام «جامع المقاصد» هو التفصيل بين الطول بالوجوب، والعرض بالاستحباب، ولذلك اعترض عليه الشيخ الأكبر قدس سره بقوله: «وفي الفرق بين الطول والعرض نظر، فالافتاء في الأوّل أيضاً له وجه»، والظاهر كون الأمر كذلك، لأنّ الواجب المستفاد من الأدلّه ليس إلّا وجوب أصل اللّف وهو يحصل بالخياطه من دون زياده.

نعم، كون الغالب خارجاً بالزياده أمرٌ مقبول، ولعلّه أوجب التبادر إليه في الإطلاق، فيعدّ القول به أمراً مطابقاً للاحتياط كما في «العروه»، وعليه فالقول بالاحتياط الوجوبى غير بعيد، وإن استشكل فيه صاحب «الجواهر» بقوله بعد الحكم بالاحتياط: «وإن كان في تعينه تأمّل».

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ١ و ٩.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ١ و ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ١ و ٩.

## كيفية تكفين الميت

يدور البحث في المقام عن كيفية تكفين الميت، والمشهور فيه على ما حكاه جماعة بل في المحكي من عبارته «الذكرى» نسبتته إلى الأصحاب، كما أنّ فيه عن الشيخ حكاية الإجماع عليه .

وكيفيته: أن يبدأ أولاً بلفّ فخذي الميت، ثم لفته بالمتزر ثم بالقميص، والظاهر أنّ هذه الكيفية مستفاده من مجموع الأخبار بضم بعضها مع بعض، حيث أنّ في بعضها ما يدلّ على لفّ الفخذين وشدهما، مثل ما في رواية عمّار بن موسى بقوله: «ثم تكفنه تبدأ وتجعل على مقعدته شيئاً من القطن وذريره، ثم تضمّ فخذه ضمّاً شديداً، وجمّر ثيابه بثلاثة أعواد، ثم تبدأ فتبسط اللّفافه طولاً، ثم تذرّ عليها من الزريره. ثم الإزار طولاً حتّى يغطّي الصدر والرجلين، ثم القميص تشدّ الخرقه بحيال العوره، الحديث» (١).

وبالجملة: المراد من الإزار هنا هو المتزر بقريته تغطيه الصدر إلى الرجلين المناسب لذلك.

والمراد من اللّفافه هو الإزار الذي يقع فوق جميع قطع الكفن، لأنّ بسطه كذلك يوجب جمعه واشتماله لجميع بدن الميت بعد المتزر والقميص، نظير البرد، فلا يرد عليه كيف جعل ذلك أولاً والحال أنّ الإزار عند المشهور ثابتٌ بعد القميص، ليطاق ما ورد في الحديث مع ما عليه المشهور.

ومثله في التوضيح لثلاث قطع من الكفن في الترتيب ما ورد في روايه مرسل

يونس فى قوله عليه السلام : «ابسط الجبره بسطاً، ثم ابسط عليها الإزار، ثم ابسط القميص» (١).

ومراده من الفقرة الأولى هو البرد والإزار ليشمل القميص والمئزر فى آخر الأمر. والمراد من الفقرة الثانية هو المئزر.

فالابتداء بالتنظير إلى الملتصق ببدن الميت يكون هو المئزر، ثم القميص، ثم الإزار، فىوافق ذلك مع فتوى المشهور .

نعم قد يظهر ممياً ورد فى روايه حمران بن أعين تقديم القميص على اللفأفه والبرد بعد شدّ الفخذين، فقد ورد فيه: «فقلت: فالكفن؟ فقال: يؤخذ خرقة فيشدّ بها سفله، ويضمّ بها ليضمّ ما هناك وما يضع من القطن أفضل، ثم يكفن بقميص ولفأفه وبرد يجمع فيه الكفن» (٢).

حيث لا بدّ من القول بأن مراده باللفأفه لعلّه هى اللفأفه الثانية المستحبّه مع ترك التعرّض للمئزر، أو أنّ الروايه مجمله بالنسبه إلى لزوم القطعات الثلاث من دون بيان لزوم هذا الترتيب .

وكيف كان، فمع ملاحظه الشهره والإجماع المنقول على الكيفيه السابقه، ومطابقتها مع الروايتين، وإمكان الجمع مع هذه الروايه بالتوجيه المذكور \_ وإن كان بعيداً بظاهره \_ يوجب تقويه ما عليه المشهور والأخذ به، كما لا يخفى .

تفريع: هل يعتبر فى كلّ ثوبٍ من الأثواب الثلاثه:

١ \_ أن لا يكون حاكياً عن جسد الميت كما عن «جامع المقاصد» وتبعه صاحب «الروض» مستدلاً بأنّه المتبادر منه، مع اعتضاده بما ادّعى عليه

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٥ .

الإجماع من اشتراط كون ما يكفن به ممّا يُصلّى فيه .

٢ \_ أو يكفى فى كون المجموع ساتراً، فلا يضمرّ كون بعضها حاكياً لحصول غرض التكفين به .

٣ \_ أم لا يعتبر شيء من ذلك للأصل وإطلاق الأدلّه؟

وجوه وأقوال.

لا- إشكال فى كون الأوّل أوفق بالاحتياط، إلّا أنّ إثباته بالتعيّن حتّى يوجب عدم الجواز إذا كان بعضها حاكياً مشكلاً جداً، خصوصاً مع شمول الإطلاق له، وإن كان فى بعض الأخبار ما يستفاد منه كفايه الوجه الثانى، كما يستفاد من ظاهر ما ورد فى صحيحه زراره: «أو ثوب تامّ لا أقلّ منه، يوارى فيه جسده كلّ»<sup>(١)</sup>، حيث يصدق فيما إذا كان أحدها كذلك كما لا يخفى، إذ به يحصل غرض الشارع، بل قد يؤيده الاعتبار، وبه يظهر ضعف الاحتمال الثالث، فضلاً عمّا قال عنه الشيخ رحمه الله فى «كتاب الطهاره» بقوله: «مضافاً إلى شذوذه حيث لم ينقل ذلك إلّا عن بعض متأخري المتأخرين».

أقول: ولكن مع ذلك كلّ الأحوط وجوباً لزوم أن يكون كلّ واحدٍ من القطع ساتراً لما تحته كما يحتمله صحيحه زراره، حيث وصف الثوب بأنّه يلزم أن يكون تامّاً قابلاً- لأن يورى جسد الميت، وهو عنوانٌ يجب صدقه على كلّ واحد من قطع الكفن الثلاث كما عليه صاحب «العروه» وكثيرٌ من أصحاب التعليق عليها.

وأيضاً: على القول بوجوب الساتريّه للكفن، هل يجب كون الثوب بنفسه

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ١.

وتجزئ عند الضروره قطعه (١)

كذلك، أو يكفى الستر ولو بطليه بما يصير به ساتراً كالنشاء \_ وهو معرّب نشاسته \_ ونحوه؟ وجهان:

### فى أحكام الأموات / لو تعذر بعض قطعات الكفن

من تبادر ساتريه الكفن فى كونه بنفسه كذلك، ومن صدق الستر به ولو بمعونه غيره، وهذا هو الأقوى وإن كان مراعاة الاحتياط حسناً على كل حال.

هذا، وقد يحتمل التفصيل فى ساتريه كل قطعه بما يخصها من البدن وبين غيره مما يلقي منها على قطعه أخرى، فى اعتباره فى الأول دون الثانى، فلا يجب فى القميص على هذا الفرض، لحصول الستر قبله بالمتزر بالنسبه إلى العوره وما حولها مما يستره المتزر.

نعم، يجب فى ما وقع تحت القميص من أعالي البدن بلا حيلولة المتزر، ولكن قال عنه صاحب «الجواهر»: «ولا أعرف من ذكره».

(١) لا إشكال فى وجوب ما هو المقدور من القطعات ولو بقطعه واحده عند الضروره عقلاً أو شرعاً، فلا يجوز ترك التكفين لمجرد فقد الثلاثه معاً، بلا خلاف على الظاهر، بل عن «التذكرة» دعوى الإجماع عليه.

وعليه، فما فى «الحدائق» من الإشكال فى وجوب الإتيان بما تيسر من القطعات الثلاث، لعدم كونه الكفن الذى أوجبه الشارع، حيث أنّ الواجب هو القطع الثلاث، والكلّ ينتفى بانتفاء جزئه.

مما لا يمكن المساعده معه، لأمر:

أولاً: بضروره قضاء العرف والشرع فى مثل المقام الذى يعلم منه غرض

الشارع من الحكم وهو ستر البدن، وعدم ظهور بدن الميت أمام أعين الناس كما أشير إليه في بعض الأخبار الواردة في علل تشريع الحكم، بأنَّه لستر ما يقبح ظهوره عند جمع من الناس.

وثانياً: إنَّ ظاهر الأخبار هو تعدّد الوجوب بتعدّد الأكفان، نظير تعدّد وجوب الصوم بالندى في الأيام، حيث لا يكون الوجوب في مثله من المركّبات حتّى يحتاج في تعيين الوجوب لكلّ فرد من الأفراد الميسوره إلى قاعده الميسور، بل يجب الإتيان بكلّ قطعه مقدوره من القطعات بنفس الدليل المثبت للوجوب، كما لا يبعد استفاده هذا من المعنى من صحيحه زراره ونحوها.

وثالثاً: لو سلّمنا كون الوجوب في الأكفان من قبيل المركّبات التي قد تتعدّد بعض أفرادها دون بعض، ولكن المرجح مع ذلك إلى قاعدتي الميسور والإدراك في المورد، بل لا يبعد الحكم بلزوم ذلك فيما إذا عُيّد عند العرف سائراً كما لو لم يتمكّن إلاّ من بعض تلك القطع، بحيث لم يدخل في مسمّيات شيء منها، ولكن يمكن أن يستتر به عوره الميت، فإنّه يجب حينئذٍ على الظاهر ستر عورته وإن لم يصدق عليه شيء منها، لما قد عرفت من معلوميّه اعتناء الشارع والعرف بستر العوره، فلا يسقط ميسوره بمعسوره.

نعم، شمول القاعدتين لما يستتر بعض البدن بما لا يصدق عليه شيء منها، بكونه ميسور الإزار أو ميسور القميص بنظر العرف لا يخلو عن تأمل.

هذا كلّه مع إمكان إجراء استصحاب الوجوب كما عليه صاحب «المعتبر»، بل يمكن دعوى صحّحه إجراء القاعدتين بالنسبه إلى تقديم الإزار على القميص – وهو على المثز – كما عليه المحقّق الثاني في «جامع المقاصد»، لما قد عرفت من أنّ مطلوب الشارع هو ستر البدن جميعاً إن قدر، وإلاّ فالأشمل والأشمل، كما

يؤمى إليه ما فى صحىحه زراره، بقوله: «أو ثوب تامّ يوارى جسده كله»، حيث يحتمل أن يكون ذلك لأجل أصل مطلوبه الستر، كما قد يستفاد من ما ورد فى حكمه وجوب التكفين فى خبر فضيل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام، قال: «إنما أمر أن يكفن الميت ليلقى ربه عزّ وجلّ طاهر الجسد، ولئلاّ تبدو عورته لمن يحمله أو يدفنه، ولئلاّ ينظر الناس على بعض حاله وقبح منظره، ولئلاّ يتعسر القلب بالنظر إلى مثل ذلك، الحديث» (١).

هذا، مع إمكان إجراء الاستصحاب التخييرى فيما إذا طرء التعذّر بعد الموت، والتعليقى فيما إذا كان قبله، إن قلنا بحجّيته إن كان الوجوب فى الأكفان الثلاثة من قبيل المركّبات كما لا يخفى.

ودعوى: كون وجوب الستر والكفن من قبيل الحكمه، فلا يوجب الاطراد حتّى يوجب الحكم بتقديم المراتب المذكوره كما عن المحقّق الأملى.

ليست بجيده، لما قد عرفت من أنّ ذلك يوجب كون المستفاد من الدليل مطلوبه ذلك من الشارع على حدّ الوجوب، كما كان كذلك فى أصله، فلعلّ ذلك أوجب ذهاب المحقّق الخوئى والهمدانى والسيد فى «العروه» وبعض أصحاب التعليق عليها إلى الاحتياط أو الفتوى بالوجوب فى التقديم.

وعليه، فالأحوط لو لم يكن أقوى لزوم مراعاة الترتيب فى التقديم، كما يساعده الاعتبار والاحتياط فى العمل، فضلاً عن الاحتياط فى الحكم والدليل، والله العالم.



ولا يجوز التكفين بالحرير(١).

(١) لا يجوز أن يكون كفن الميت من أشياء:

### في أحكام الأموات / ما لا يجوز التكفين به

الممنوع الأول: من المغصوب، كما ادعى الإجماع عليه في «الجواهر» محصياًً ومنقولاً، فلا يجوز لأحد تكفينه فيه لا الولي ولا غيره ولو في حال الاضطرار؛ لأنّ دليل عدم الجواز هو إطلاق الدليل الوارد بأنّه لا يجوز لأحد أن يتصرّف في مال الغير إلاّ بإذنه ورضاه، والاضطرار لا- يكون مجوّزاً لإباحه التصرف فيه من دون رضا صاحبه، كما لا يجب على مالك الكفن أن يبذل الكفن لتكفينه، بل يدفن عارياً، أو يدخل في مصاديق الواجب الكفائي، فيجب على كلّ أحد تكفينه بأخذ الكفن من تركته، أو من مال وليه إن قلنا به، أو وجوب تحصيل الكفن له على جميع الناس، وتفصيله مذكورٌ في محلّه.

وعليه، فلو كفن الميت في ثوبٍ مغصوب وجب نزعه منه، والظاهر أنّ المكلف بالتزاع هو المباشر لذلك، وليّاً كان أو غيره، حتّى ولو كان الغاصب نفس الميت، لأنّ التكفين فيه تصرّف منه في المغصوب، فيكون إبقائه فيه استدامه للتصرّف، بل يجوز للمالك انتزاعه ولو بعد دفنه لعموم قوله عليه السلام: «الناس مسلّطون على أموالهم»، ولا- يعارضه حرمة نبش القبر لحكومته القاعده المذكوره على مثل دليل حرمة النبش، بل هو من موارد الاستثناء كما هو مذكورٌ في محلّه؛ لأنّ الدليل على حرمة النبش ليس إلاّ الإجماع، وهو غير شامل لمثل الفرض، فلا فرق في عدم الشمول بين كون النبش مستلزماً للتهتك أم لا، لحكومته قاعده السلطنه على التصرف الغاصب، خصوصاً إذا كان الغاصب نفس الميت، أي كان الغصب بفعله، بأن كان الكفن من مخلفاته التي استولى عليها عدواناً، فإنّ

تخليصه عن مثل هذا الكفن الذى هو نارٌ محيطَةٌ به فى القبر ويوم النشر أولى من مراعاة احترامه الصورى الذى هو عمده حكمه التشريع فى حرمة النبش، خصوصاً بعد ملاحظه ما ورد فى الغصب من أنَّهُ يؤخذ بأشقِّ الأحوال أو حقَّ أحرق ظالم، وأمثال ذلك، كما أنَّ الأمر كذلك إذا كان الغصب بفعل غير الميِّت، لأنَّ تخليصه عن مثل هذا الكفن واجبٌ على كلِّ أحد خصوصاً على الولي، لأنَّه المكلف فيه أولاً مثل تجهيز سائر أموره، وعليه فلو كفَّن فى المغصوب: فهل يسقط وجوب التكفين بذلك مطلقاً، أو إذا لم يكن المباشر نفس الغاصب، أم لا يسقط مطلقاً؟ وجوه .

والأظهر هو الأخير لإمكان القول بوجوب نزع الكفن عنه على الولي، إن كان، وإلا فعلى غيره إن قلنا بالوجوب الكفائي فيه، بأن يكون هذا من الحسبه التى تجب تكفلها على كلِّ أحد لو لم يكن الحاكم فى البين، وإلا فهو المكلف بذلك، لأنَّ الأمر بالتكفين أمرٌ واجب لا بدُّ أم أن يُمتثل، ولا يتحقَّق الامتثال إلا بما يمكن تعلُّق الأمر به، وهو اللَّف بالثوب المباح، ولا فرق فيه بين كون وجوب التكفين واجباً توصيئياً أو تعديدياً، غايه الأمر لو كان من قبيل الأوَّل ربما يتوهم كون المطلوب هو تحقُّق الستر للميِّت، وهو حاصل بذلك ولو فى المغصوب المحرَّم، نظير التطهير فى المنتجس بالماء المغصوب.

أقول: لكنَّه غير مقبول، لوضوح الفرق بين الموردين، خصوصاً إذا كان مباشر اللَّف هو الغاصب، فوجوب نزعه عنه عليه واضح، كما لا يخفى، حتَّى ولو استلزم ذلك دفنه عارياً، لما قد عرفت أنَّ التكفين بالكفن المباح واجبٌ إن وجد، وإلا لا يجب بذله على المكلفين، بل يجب دفنه حينئذٍ عارياً.

الممنوع الثانى: ممَّا لا يجوز التكفين فيه، هو الكفن النجس اختياريّاً، بلا

خلاف ظاهر فيه ، بل عن «المعتبر» و «الذكري» دعوى قيام الإجماع على اعتبار طهارته .

والدليل عليه : هو ما يدل على وجوب إزاله النجاسه عن الكفن وثوب الميت لو تنجس بعد التكفين ، حيث يدل بالفحوى على وجوب إزالتها عنه قبله بطريق أولى .

ولا فرق فى وجوب الإزاله بين كون النجاسه ذاتيه كجلد الميته وشعر الخنزير، أو عَرَضِيَّه كالنجاسات العرضيَّه التى تعرض على الثوب أو الكفن كالدم والبول وغيرهما.

كما لا فرق فى عدم الجواز بين ما عُفِيَ عنها فى الصلاه وما لم يُعْفَ عنها فيها، لإطلاق معقد الإجماع المُدَّعى فى «المعتبر» و«الذكري».

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدَّعَى الْإِنْصِرَافَ إِلَى مَا لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ، كَمَا يُؤَيِّدُهُ الْإِجْمَاعُ الْمَحْكِيُّ عَنِ «الغنيه» عَلَى عَدَمِ جَوَازِ التَّكْفِينِ فِيهَا لَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ، كَمَا قَدْ يُؤَيِّدُهُ أَيْضًا أَنَّ اسْتِثْنَاءَ مَا عُفِيَ فِي الصَّلَاةِ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْقَاعِدَةِ عَلَى حَسَبِ دَلَالَةِ الدَّلِيلِ، فَلَا بَدَّ فِيهِ الْاِقْتِصَارَ عَلَى مَوْضِعِ الدَّلِيلِ مِنَ النَّصِّ أَوْ الْإِجْمَاعِ، وَعَلَيْهِ فَالْأَحْوَطُ لَوْلَا الْأَقْوَى وَجُوبُ الْاجْتِنَابِ عَنْهَا مَطْلَقًا كَمَا هُوَ مُخْتَارُنَا فِي حَاشِيَتِنَا عَلَى «العروه».

الممنوع الثالث: وهو المذكور فى المتن، وهو أن لا يجوز أن يكون الكفن من الحرير المحض إجماعاً، على الظاهر المحكى عن جماعه كالمحقق فى «المعتبر»، والشهيد فى «الذكري»، والعلامة فى «التذكرة»، وظاهرهم، بل صريح المحكى عن «الذكري» عدم الفرق فى معقد إجماعهم بين الرجل والمرأه، واستدل له بالمضمرة التى رواها الكلينى رحمه الله فى «الكافى» عن الحسن (أو

(الحسين) بن راشد، وعن أبي الحسن الثالث مرسلاً في «الفيء»، قال: «سألته عن ثياب تُعمل بالبصره على عمل العصب (١) (القصبة) اليماني من قزّ وقطن، هل يصلح أن يُكفّن الموتى فيها؟ قال: إذا كان القطن أكثر من القزّ فلا بأس» (٢).

حيث يدلّ على المنع لو كان خالصاً أو حريره أكثر من القطن فبالأولوية يشمل الأول.

لكن قد أورد عليه أولاً: من جهة سنده بالإضمار على ما في «الكافي»، وبالإرسال على ما في «الفيء».

لكنّه مندفع: بما قد عرفت ممّا كرّاراً من الانجبار بالشهره والإجماع وعمل الأصحاب .

وثانياً: في الدلالة، بأنّ المفهوم ليس إلّا ثبوت البأس فيما إذا لم يكن القطن أكثر من القزّ، وهو لا يقتضى الحرمة؛ لأنّ البأس أعمّ من الحرمة، مضافاً إلى القطع بعدم الحرمة في بعض أفرادها، مثل ما إذا كان الحرير منه ممزوجاً بالقطن، سواءً كان مساوياً مع القطن أو كان أكثر مع صدق اسم الخليط عليه، مضافاً إلى أنّ إثبات الحرمة في الحرير الخالص به أيضاً لا يستقيم لأنّه خارج عن موضوع السؤال في الخبر، فلا يفهم منه ثبوت البأس فيه إلّا بفحوى الخطاب.

ولكنّه مندفع: بأنّ كثيراً ما يكون مفهوم لا-بأس هو البأس بمعنى الحرمة، إلّا- إذا كان في الكلام ما يوجب الصرف إلى غير الحرمة، والمورد ليس منه، وخروج

١- العصب بالعين والصاد المهملتين هو البرد لأنّه يصبغ بالعصب وهو نبت كذا ذكره في الذكرى. وقال ابن الأثير في النهاية: العصب برود يمتيه يعصب عزلها أى يجمع ويشدّ ثم يصبغ وينسج بها (الوافى).

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

بعض الأفراد منه ليس إلا باعتبار ما يدل عليه الدليل أيضاً .

كما أنّ إثبات الحرمة فى الخالص يفهم من مورد سؤال السائل، حيث لم يذكر فى سؤاله إلا صورته الاختلاط، يفهم منه أن هـ كان مفروغاً عنه عنده فى الحرمة، وإلا كان هو الأولى فى السؤال عنه، فدلالة الحديث على الحرمة غير بعيد، كما لا يخفى على المتأمل فيه .

نعم، يبقى الإشكال على فرض قبول المفهوم بعموم البأس، حتى فيما إذا كان قزّه أكثر من القطن، ولم يكن حريراً خالصاً، فإنّه قد أجازوا مثل ذلك، بل قد يظهر من بعضهم \_ كما فى «مصباح الفقيه» \_ عدم الخلاف فى جواز التكفين بغير الخالص الذى يجوز للرجل أن يصلّى فيه.

وفيه: إنّ مقتضاه هو هكذا، إلا- أن يستفاد من دليل آخر أو من الإجماع خروجه واستثنائه، فىكون ذلك تقييداً لإطلاق المنع المستفاد من هذا الدليل، فتتخصر الحرمة حينئذٍ بالحرير الخالص، كما وقع التصريح بذلك فى عبارات الأصحاب مثل «الجواهر» و«مصباح الفقيه» للهمدانى، دون المحقق فى «الشرائع» وغيره حيث قد أطلقوا المنع فى الحرير ولم يقيّدوه بالخالص.

وقد يستدلّ للمنع أيضاً: بما فى الأخبار المستفيضه من النهى عن التكفين بكسوه الكعبه، مع الإذن فى البيع وسائر أنحاء التصرف فيها:

منها: روايه مروان ابن عبد الملك، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوه الكعبه شيئاً فقضى ببعضه حاجته ، وبقي بعضه فى يده ، هل يصلح بيعه؟ قال: يبيع ما أراد، ويهب ما لم يرد، ويستنفع به ويطلب بركته. قلت: أيكفّن به الميت؟ قال: لا»(١). ورواه الصدوق مرسلًا.

ومنها: رواه أبي مالك الجهني، عن الحسين بن عماره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجلٍ اشترى من كسوه البيت شيئاً هل يكفن به الميت؟ قال: لا» (١).

ومنها: رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمي (٢).

بناءً على أنّ علّة النهي ليست إلا كونها حريراً، إذ لولا ذلك لكان التكفين به راجحاً لأجل التبرّك .

وقد يُجاب عنه: بعدم العلم بانحصار الوجه فيه، لإمكان أن يكون المنع عنه لاقتضاء التكفين به نجاسته بعد الدفن المناسفيه لاحترامه .

ولكنّه لا يخلو عن تأمّل، لأنّه قد أُجيز في الكفن وجود كلمه الله أو غيره من أسماء الجلاله وآيات القرآن وكتابه دعاء الجوشن الكبير، فلو كان الوجه هو هذا، لكان الحرّي المنع عن كتابه مثل هذه الأسماء، لاشتماله بما يكون في كسوه الكعبه، فلا يبعد كون الوجه فيه هو ما قيل فيه، والله العالم.

بل قد يستدلّ بالمنع أيضاً: بما عن «فقه الرضا»: «لا تكفنه في كتان ولا ثوب إبريسم، وإذا كان ثوب معلّم فاقطع علمه، ولكن كفنه في ثوب قطن، ولا بأس في ثوب صوف»، انتهى (٣).

حيث يكون منعه بنحو المطلق الشامل للرجال والنساء، وبما يصدق عليه ثوب إبريسم بأن يكون حريراً خالصاً أو قرّه أكثر، ممّا يوجب الصدق عليه عرفاً لندره خليطه، وضعفه منجبر كما عرفت.

بل قد يؤيد المنع في خصوص الرجال ما ورد في الخبر المرسل المروى في

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣ .

٣- فقه الرضا : ص ١٦٩ .

«دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى أَنْ يُكْفَنَ الرَّجَالُ فِي ثِيَابِ الْحَرِيرِ» (١).

فإنَّ ظاهر هذا المرسل وإن كان مشعراً باختصاص المنع للرجال، المستلزم جوازه للنساء، لكنّه يندفع:

أولاً: أنّ ذلك مبنيٌّ على حجّيه المفهوم في اللقب والأسماء إذا وقع متلوّ الحكم، مع أنّّه غير معلوم، بل الظاهر خلافه، لاحتمال كون الذكر للاهتمام فيه، أو ملاحظه مورد الحاجه في السؤال.

وثانياً: بأنّ مقتضى الإطلاقات في المنع بضميمه قضيه عموم التشبيه المستفاد من روايه محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجمّروا الأكفان، ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا بالكافور، فإنّ الميت بمنزله الـمُحْرَم» (٢).

هو تقييده بخصوص الرجال، لأنّ قضيه الـمُحْرَم من النساء هو جواز لبس الحرير عليها بخلاف الرجال، فإذا كان حكم الميت حكم الـمُحْرَم، استلزم كون الحكم مختصّاً بالرجال، ولكن مقتضى عموم الإطلاقات بالمنع الـمؤيّد بالإجماع والشهره والفتاوى، بل قد يُدعى عدم الخلاف في عموم المنع في الحرير المحض الشامل للنساء الـيوجب الاطمئنان للفقهاء بذلك، أى عدم الفرق في المنع عن التكفين بالحرير بين الرجال والنساء.

وبالجملة: بناءً على ما ذكرنا، يفهم أنّ الحكم بالجواز في النساء ممّا هو

١- المستدرک: ج ١ الباب ١٩ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

معرضٌ عنه الأصحاب، فلا يمكن الذهاب إليه كما احتمله العلامه في محكى «النهايه» و«المنتهى» من تجويز التكفين فيه للنساء، ولعله اعتمد فيه على الروايه المرسله المتقدمه المرويّه عن أمير المؤمنين عليه السلام في «دعائم الإسلام»، وخبر إسماعيل بن أبى زياد، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نَعَمْ الكفن الحُلّه، ونَعَمْ الأضحيه الكبش الأقرن» (١).

بناءً على كون الحُلّه مصنوعه من الإبريسم فقط، وفيه المنع عن ذلك، لأنّه قد ورد في «القاموس» بأنّ الحُلّه إزار ورداء بُردٍ أو غيره، ولا- يكون إلّا- ثوبين أو ثوب له بطانته. فيمكن حمله على ما لا- يكون من الإبريسم، ولو جمعاً بينه وبين الأخبار المانعه السابقه، مع أنّ الشيخ قدس سره قد حمله على التقيّه، لموافقته مع العامّه، مع أنّك قد عرفت كونه مُعَرَضاً عنه الأصحاب، فتخرج عن الحجّيه لو سلّمنا كون الحُلّه من جنس الإبريسم فقط.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ مقتضى الأدلّه الاجتهاديّه هو ما عليه المشهور أو الإجماع من المنع مطلقاً.

وأما بحسب الأصول فقد يقال: بأنّ مقتضاها هو الاحتياط، وكذلك الاستصحاب أى استصحاب بقاء الحرمة الثابته للرجال في حال الحياه.

ولكن قد أورد على الأوّل: بأنّ مقتضى الأصل هنا البراءه، لكونه شكّاً في التكليف بعد فرض تسليم الإجمال في مدلول النصّ؛ لأنّ الشكّ هنا يرجع إلى الشكّ في الجزئيّه والشرطيّه ولو على القول بثبوت الحقيقه الشرعيّه في الكفن، ولعلّ من زعم جريان قاعده الاحتياط هاهنا، كان من جهه توهم أنّّه إذا أمرنا



بإتيان الامتثال في الأمر بالتكفين، فمع الإتيان بالحرير نشك في تحقق الامتثال به، لأجل احتمال كون المأمور به في ترك هذا الجنس، ومع الشك في الامتثال يساوق لتركه .

لكنه يندفع: بأن ملاك الشك ما يكون لأجل احتمال المانع، فالأصل عدمه، أو لأجل احتمال الشرطية، فمع عدم إحراز الشرطية، لا دليل لنا على لزوم الامتثال به؛ لأن الشك حينئذ في أصل الشرطية، والأصل عدمه.

نعم، لو أحرز الشرطية، وشك في تحققها، فالقاعده تقتضي الاحتياط، لكنه مخالف للفرض.

هذا كله بالنسبه إلى أصاله الاحتياط.

كما أن هـ يرد على الاستصحاب: بأن الحرمة المتيقنه في حال الحياه للرجال قد انتفت قطعاً بالموت لانقطاع التكليف عنه، فلا وجه للحكم ببقاء الحرمة عليه، وإن أريد إثبات الحرمة لسائر المكلفين، أى لمن يباشر التكفين، فليس له حاله سابقه متيقنه حتى يستصحب، وإن أريد إثبات الحرمة عليه من استصحاب المتعلق بالميت فهو فاسد لتغير موضوعه، فالتمسك به هنا لا يُسمن ولا يُغنى عن جوع، كما لا يخفى على المتأمل.

الأمر الرابع: في أن الممنوع من الكفن: هل هو منحصر في خصوص المغصوب والنجس والحرير الخالص، كما هو ظاهر غير واحد من الأساطين، حيث قد اقتصروا في المنع في خصوص الحرير من جنس الكفن كما عن «المبسوط» و«النهايه» و«الاقتصاد» و«الجامع» و«التحرير» و«المعتبر» و«التذكره» و«نهايه الاحكام»؟

أو مع إضافه النجاسه إلى الغصب كما عن صاحب «الجواهر»،

و«مصباح الفقيه»، و«العروه» وأصحاب التعليق عليها، بل كل ما لا يجوز فيه الصلاة كالمِذْهَب وأجزاء ما لا يؤكل لحمه، بل المستظهر من بعضهم كون المنع عنه من المسلمات كما عن «الغنية» من أن هـ لا يجوز أن يكون ممّا لا تجوز فيه الصلاة من اللباس، وأفضله الثياب البياض من القطن أو الكتان، كل ذلك بدليل الإجماع.

بل قد يظهر من جماعه اشتراط ذلك في الكفن، وهو كما عن المصنّف في «النافع»، والعلامة في «القواعد»، بل في «الجواهر» أن هـ: «ظاهر كل من عبّر بأن ما جازت الصلاة فيه جاز التكفين فيه كالسراير وغيرها»، وفي «جامع المقاصد»: «لا يجوز التكفين بجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه قطعاً»، بل أضاف في «الجواهر» بعده: «أن هـ قد عرفت غير مرّه أن هـ ما ممن لا يعمل بالظنّيات تجرى مجرى الإجماع، بل المحكّي من «مجمع الفائدة والبرهان» للأردبيلي، وأمّا اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلّى فيه وكونه غير جلد فكان دليله الإجماع»، انتهى.

وقد يستدلّ للأوّل: بأن هـ لا يستفاد من الأخبار المانعه أزيد من المنع في الحرير الخالص، ومن ناحيه لم يثبت مُسمّى شرعي للكفن حتّى يحتاط في تحصيله بالاجتناب عن كل ما يحتمل لزوم الاجتناب عنه، مع أن هـ على تقدير وجود الحقيقه الشرعيه فيه، فإطلاق الأدله كافٍ في بيانه.

وما ورد من النهي عن الكتان كما في حديث أبي خديجه، عن الصادق عليه السلام قال: «الكتان كان لبني إسرائيل يكفنون به، والقطن لأمه محمّد صلى الله عليه وآله» (١).

وفي روايه يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يكفن الميت في كتان» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

حيث يفهم منه أنّ النهى محمولٌ على الكراهه والندب، وإن كان ربما يظهر من «الخلاص» وجوب ذلك، بل دعوى الإجماع عليه .

ولكن اعترضوا عليهم عدّه من الفقهاء وذهبوا إلى المنع، واستدلّوا بالمنع بنحو العموم فى كلّ ما لا تجوز فيه الصلاة بعدّه أمور :  
أولاً: ليس الدليل منحصراً بتلك الأخبار المانعه السابقه، إذ يمكن استفاده المنع من دليلٍ آخر كالإجماع والشهره ، كما عرفت دعوى الإجماع عن عدّه من الفقهاء.

وثانياً: يمكن استفاده المنع من بعض الروايات التى وقع فيه التنزيل للميت بكونه بمنزله الـمُحْرَم، وهو مثل روايه محمّد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام ،

قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا- تجمّروا الأكفان، ولا- تمسحوا موتاكم بالطيب إلاّ- بالكافور، فإنّ الميت بمنزله الـمُحْرَم»(١).

بضميمه ما ورد فى حقّ الـمُحْرَم والإحرام من وجوب كون ما يُحْرَم فيه من جنس ما يُصلّى فيه، مثل حسنه حريز، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «كلّ ثوبٍ صلّى فيه فلا بأس أن تحرم فيه»(٢).

حيث يفهم الملازمه من النفى والإثبات.

ويؤيّد التنزيل المذكور فى الروايه السابقه، بل قد يشعر بذلك ما فى روايه الحسين بن المختار، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام : يحرم الرجل بالثوب الأسود؟

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الإحرام، الحديث ١ .

قال: لا يحرم في الثوب الأسود، ولا يكفن الميت به»<sup>(١)</sup>. حيث يؤيد التشابه بين الـمُحْرَم والميت.

ولكن قد اعترض عليه المحقق الهمداني قدس سره في مصباحه بقوله: «أقول: إثبات عموم المنزلة بمثل هذه الرواية، مع عدم فهم الأصحاب عنها ذلك، وعدم اعتمادهم في الحكم عليها، في غايه الإشكال، كيف ولم يتوهم متوهم تعميم تروك الإحرام وأفعاله بالنسبه إلى الميت لأجل هذه الرواية، خصوصاً مع كون التنزيل الواقع في الرواية علّه لكراهه تجمير الأكفان والطيب لا الحرمة.

والاعتذار عنه بعدم كون ترك مسّ الطيب من الأركان بخلاف كسوته، غير مسموع؛ إذ لا- يوجب ذلك ظهور الرواية في وجوب كون كفن الميت كنياب الـمُحْرَم شرطاً وشرطاً، بعد عدم كون الحكم المنصوص عليه المعلّل له باقياً على ظاهره، بل ربما يُستشَم من المعتبره المستفيضه الوارده في حكم من مات مُحْرَماً كصحيح محمد بن مسلم: «يغطى وجهه ويُصنع به ما يصنع بالمُجَلّ غير أنّه لا يُقربه طيباً»<sup>(٢)</sup>. وغيرها عدم كون الميت بمنزله الـمُحْرَم في الأحكام، وأنّه إذا مات المحرم يرتفع أثر إحرامه ما خلا الطيب.

كما أنّهم يفهم من هذه الأخبار كون النهى في الرواية السابقه محمولاً على الكراهه، فكونه منزلاً منزله الـمُحْرَم ليس إلا على وجه الاستحباب لا اللزوم.

وكيف كان، فاستفاده المطلوب من الرواية المتقدمه في غايه الإشكال، والعمده فيه إنّما هو الإجماع المنقول المعتضد بالشهره، ولا يبعد الاعتماد عليه

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب غسل الميت، الحديث ٤.

وإن لا يخلو عن إشكال، فالاحتياط ممّا لا ينبغي تركه، واللّه العالم، انتهى كلامه رفع مقامه (١).

أقول: وفيه ما لا يخفى على المتأمل؛ لأنّ عدم ذكر الأصحاب ذلك في كتبهم، مع تصرّيحهم بالمنع بنحو العموم، يوجب سلب الاطمئنان بعدم رؤيتهم ذلك، لإمكان أن يكون عليه فتواهم بذلك، هو ملاحظه ذلك الحديث، ولكنهم لم يذكروا إلا أصل الفتوى كما نشاهد مثل ذلك منهم كثيراً، هذا أولاً.

وثانياً: عدم توجيههم به أو عدم رؤيتهم لا يوجب لنا اتّباعهم فيه بعدما رأينا تماميّة دلالتها على المطلوب.

وأما كون التنزيل في خصوص الكراهه والاستحباب دون اللزوم، وفي خصوص مسّ الطيب دون غيره.

ففيه: أنّه غير منافٍ لكون التنزيل فيها وفي اللزوم أيضاً إذا ضمّ إليه دليل آخر يدلّ على التشابه كحسنه حريز وغيرها، أي كان عموم التنزيل في الحكمين أو الأحكام من الاستحباب والكراهه واللزوم غير ما خرج من العموم بواسطة الدليل، مثل ما ورد في تجويز تغطيه وجه الميت في الـمُحْرَم وغيره، مع أننا لا ندعى العموم في جميع التروك والأفعال حتّى يُجاب بذلك الجواب، بل ندعى عموم التشابه فيما ورد في الحديث من جهة لزوم ترك الكفن بما لا يجوز فيه الصلاة كالإحرام من النجس والغصب، وكلّ ما لا يؤكل لحمه، وهو أمرٌ مقبولٌ ومستفادٌ من الحديثين وغيرهما، كما أشرنا إليه، فيصير ذلك تأييداً للإجماع والشهره أيضاً، فلا ينحصر الدليل في المنع بخصوص الإجماع والشهره، حتّى

يُدعى الإشكال فيه.

وبالجملة: فالأقوى عندنا ما عليه المشهور من عدم جواز التكفين من كل ما لا يجوز الصلاة فيه من المذهب وما لا يؤكل لحمه.

الأمر الخامس: هل يعتبر في الكفن أن لا يكون من جلد ما يؤكل لحمه أم لا؟

فيه قولان: المصرح به في كلام جماعه بالفتوى أو الاحتياط الوجوبى كالشهيدي في «الذكري»، والأردبيلي، وصاحب «الجواهر»، و«مصباح الفقيه» بالفتوى، والسيد في «العروه»، وبعض أصحاب التعليق عليها بالاحتياط، هو الأول.

بل الظاهر من كلام الأردبيلي كونه مظنه الإجماع، حيث قال: «وأما اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يُصلى فيه، وكونه غير جلد، فكان دليله الإجماع».

بل استدلوا لذلك بكون ظهور الأدله في اشتراط كون الكفن من مصداق الثياب المتبادر منها ما عدا الجلود وضعاً أو انصرافاً، ويؤيده الأمر بنزع الجلد عن الشهيد.

واحتمال المناقشه فيها بحمل التقييد فيها بذلك على الغالب، ضعيفٌ، ولا ريب في عدم التلازم بين ما يُصلى فيه وبين الثوب، إذ لا إشكال في تحقق الأول بما لا يدخل تحت مسمى الثوب من جلد ما يؤكل لحمه ونحوه، بخلاف الثاني، خلافاً لجماعه أخرى كما هو المحكي عن ظاهر «الغنيه» و«الدروس» و«الروضه» والمحقق الآملي من القول بالجواز إذا صدق على الجلود الثوب كالمخيط منه بصوره اللباس كالقرو ونحوه، وهذا هو الأقوى، فحينئذٍ فلا بأس بالتكفين في الجلد إذا خيط بنحو القميص والمثزر مثلاً لصدق الثوب عليه.

ودعوى انصراف الثوب عن الجلد بصوره الإطلاق ممنوع.

ولكن مع ذلك كله، الاحتياط بتركه ممّا لا ينبغي تركه، تمثيلاً مع رأى الأعلام

فى الحكم بالمنع.

وعليه، فإذا قلنا بجواز التكفين من الجلود، مع صدق الثوب عليه، فجوازه بصوف ما يؤكل لحمه ووبره وشعره مسلّم، كما عليه جميع الفقهاء، سوى المحكى عن ابن الجنيّد من منعه عن وبر ما يؤكل، بل ربما حكى عنه المنع عن الشعر أيضاً، ولعلّ فتواه ناظرٌ إلى ما لا يصدق عليه الثوب، وإلاّ فلا وجه للمنع مع صدقه، بل فى «الرياض» دعوى الإجماع على جواز التكفين فى الصوف.

نعم، ربّما يُستدلّ بالمنع بموثّق عمّار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الكفن يكون بُرداً، فإن لم يكن بُرداً فاجعله كلّ قطناً، فإن لم تجد عمامه قطنٍ فاجعل العمامه سابرياً» (١).

فإنّه لا يدلّ على الاشتراط، غاية الاستحباب فى كونه قطناً، مع أنّه على فرض تسليم دلّالته على الاشتراط، يكون مُعرّضاً عند الأصحاب، إذ لم يفتّ به أحدٌ بالخصوص.

نعم، استحبابه غير بعيد، كما يظهر ذلك أيضاً من الخبر المروى عن أبى خديجه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الكتان لبني إسرائيل يُكفّنون به، والقطن لأمه محمّد صلى الله عليه وآله» (٢).

ولذلك لم يفهم الأصحاب منها إلاّ الاستحباب لا الوجوب كما لا يخفى.

الأمر السادس: وقد عرفت تفصيلاً فى المباحث السابقة عدم جواز التكفين فى المغصوب والنجس والحريير والجلد المأكول، وفيما لا يؤكل لحمه من جلده

١- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١.

ووبره وشعره فى حال الاختيار بلا إشكال، لأجل وجود الدليل من النصّ أو الإجماع، ويقع البحث الآن عن حكم المذكورات عند حلول الضروره والاضطرار، فهل يجوز التكفين بتلك الأمور مطلقاً، أو ممنوع مطلقاً ويُدفن عرياناً، أو فيه تفصيل؟ وجوه: ثمّ فى جميع الاحتمالات :

تارة: تفرض الضروره بوجود جنس واحد من الأمور.

وأخرى: بالأزيد من الجنسين أو أكثر .

أمّا الصورة الأولى: ما لو فرض الضروره فى جنس واحد، والظاهر أنّّه لا خلاف فى عدم الجواز لو كان النجس الواحد هو المغصوب، بل فى «الحدائق» دعوى الوفاق عليه، والأمر كذلك، ضروره أنّ التجنّب عن التصرّف فى مال الغير أهمّ فى نظر الشارع من تكفين الموتى، كيف لا يكون كذلك، والحال أنّ مع عدم وجود تركه قابله لصرّفها فى كفنه، وعدم وجود باذلٍ له، يسقط وجوب التكفين؛ لأنّ الواجب على الأولياء أو الناس ليس إلاّ مواراته فى الكفن بعد وجوده، لا وجوب بذله، وهذا شاهد على عدم جواز تكفينه فى المغصوب، وإن لم يوجد غيره بعد ما ثبتت أهميه الغصب فى نظر الشارع من حكم التكفين، وعليه فيُدفن حينئذٍ عرياناً.

الصورة الثانية: هى مثل ما سبق، إلاّ أنّ الجنس الواحد كان غير المغصوب من سائر الممنوعات مثل الحرير والنجس، أو ما لا يؤكل لحمه مطلقاً، أو الجلد ممّا يؤكل لحمه، فإذا انحصر بواحدٍ منها، فالأقوال فيها متعدّده:

١ \_ قولٌ للشهيد رحمه الله فى «الذكري» حيث قال: «إنّ فيه وجوهاً ثلاثه: المنع مطلقاً لإطلاق الدليل، والجواز كذلك لثلاثاً يدفن عرياناً مع وجوب ستره ولو بالجمر، والوجه الثالث وجوب ستر العوره فى حال الصلاه ثمّ ينزع عنه».



٢\_ وقولٌ للمحقّق في «جامع المقاصد» بالفرق بين النجس وغيره، فأجاز في الأوّل لعدم وجوب نزعه عن الميّت لو تنجّس بعد التكفين به، ولم يُمكن غسله ولا- قرضه، ولأنّه يؤول إلى النجاسة عن قريب، فأمره أخفّ، ومَنع في الثاني لإطلاق أدلّه المنع كما في الحرير، وللأمر بنزع الجلود عن الشهيد.

٣\_ وقولٌ لصاحب «الرياض» بالفرق بين ما منع عنه للدليل، وما منع عنه لعدم الدليل على جوازه، بناءً على المنع عنه عند الشكّ، لأصاله الاشتغال بالمنع في الأوّل، لإطلاق الدليل والجواز في الثاني لانتفاء المانع، لاختصاصه بصوره وجود غيره.

٤\_ وقولٌ للشيخ الأكبر قدس سره بوجوب الستر بكلّ واحدٍ من هذه الأمور الممنوعه عنها عند الانحصار، حيث استدلّ لقوله بأنّه قد استفيد من أخبار علّه تكفين الميّت، ومن كون حرمة ميّتاً كحرمة حيّاً، ومن أنّ أصل ستر بدن الميّت مطلوبٌ، مضافاً إلى إطلاق ثلاثه أثواب في بيان الكفن الواجب، وانصراف أدلّه المنع عن المذكورات إلى حال الاختيار.

هذه هي الأقوال في المسأله.

أقول: والذى يختلج بالبال والله هو العالم بحقيقه الحال، إنّه لا إشكال في أنّ مقتضى الأدلّه الأوّليه هو وجوب ستر بدن الميّت بالكفن، وهو مطلوبٌ عند الشارع بصوره الإلزام مطلقاً، وهذا الإطلاق متّبع حتى يرد دليلٌ معتبرٌ على خلافه، وهو لا يخلو:

١\_ إمّا بالنصّ كما في النجس والحرير، حيث قد ورد النصّ بالمنع عنهما في الكفن، وعليه فلا إشكال في شمول ذلك لحال الاختيار، فبذلك يخرج عن الإطلاقات الدالّه على الوجوب.

وأما في صورته الاضطرار:

فتارة: يدعى أن إطلاق أدلّه المنع منصرفاً إلى صورته الاختيار فلا يشمل حال الضرورة، فيدخل ذلك في الإطلاقات الأوّليّة، ولازمه وجوب الستر والكفن بالنجس والحرير عند الانحصار، هذا كما عليه الشيخ الأكبر قدس سره .

وأخرى: يدعى الشكّ فيه، فحينئذٍ يبتنى على المبنى من أنّه عند الشكّ في المخصّيّ ص هل المرجع هو عموم العام وإطلاق المطلق، أم المرجع إلى إطلاق دليل المخصّيّ ص إن كان له إطلاق، وإلاّ يجب الرجوع إلى الأصول العمليّة، فإن كان الشكّ في مانعيّه النجس والحرير، فالأصل عدمها، وإن كان الشكّ في الشرطيّه فحيث لم يُحرز الشرطيّه من الدليل، فمقتضى الأصل عدمها.

نعم، لو كانت الشرطيّه قد أحرزت من لسان الدليل، وكان الشكّ في تحقّقها في الخارج، فالأصل حينئذٍ الاشتغال، وحيث كان المقام من القسم الأوّل فالأصل عدمه. هذا كلّه بالنظر إلى دليل المخصّص وهو النصّ.

مع أنّه على فرض قبول الرجوع إلى الدليل المخصّيّ ص في المشكوك، وقلنا بإطلاق دليله شمل صورته المشكوك، وإلاّ ربّما يمكن أن يُقال بأنّ مقتضى ملاحظه وجوب الستر والكفن، حيث يقتضى كونه واجباً مع الطهاره، وعدم كونه من الحرير، فحيث لا يمكن تحصيل ذلك الشرط من الطهاره أو عدم الحرير، فيجرى فيه قاعده الميسور، وهو تفيد الاكتفاء بالكفن حتّى مع فقد شرطه من الطهاره وغيرها، فلازم ذلك أيضاً لزوم الكفن كذلك .

٢ \_ وإيّا يكون دليل المخصّيّ ص والمقيّد هو الإجماع، هذا كما في غير النجاسه والحرير مثل جلد ما يؤكل لحمه، أو ممّا لا يؤكل لحمه من الجلد والشعر والوبر، فحينئذٍ يكون المرجع إطلاق دليل وجوب التكفين، لأنّ الإجماع حجّه في القدر

المتيقن وهو حال الاختيار دون الانحصار، لكونه دليلاً لبيئاً.

والنتيجة: إنَّ القول بوجوب التكفين ولو مع فقد الشروط في حال الانحصار مطلقاً؛ أى سواء كان الدليل المخصّص هو النصّ أو الإجماع لا يخلو عن قوّه بمقتضى دليل قاعده الميسور، حيث إنّه دليلٌ اجتهادىّ حاكمٌ على إطلاق دليل القيد، وهو المطلوب.

الصورة الثالثة: ما لو لم يكن الموجود من الممنوعات جنساً واحداً في حال الاضطرار، مثل ما لو دار الأمر بين التكفين في الجلد المأكول أو غيره من الحرير والنجس وغير المأكول:

ففى «الروضة»: إنّه يُقدّم الجلد من المأكول على غيره من الجميع، كما حُكى ذلك أيضاً عن الشهيد فى «الذكرى» معللاً بعدم النهى الصريح عنه، وربما يُعلّل بأنّه يجوز الصلاة فيه اختياراً فيقدّم على ما لا يجوز الصلاة فيه.

أقول: ولا يخفى عليك من لزوم تقديم الجلد على غيره، بناءً على صدق الثوب عليه، حيث إنّ المنع عنه كان بدلاله الإجماع، وبما أنّّه دليلٌ لبيئ لا يشمل صورته الانحصار والاضطرار، والمرجع حينئذٍ إلى إطلاقات وجوب التكفين، كما أنّ الأمر كذلك أيضاً لو قلنا بأنّ الدليل على المنع هو النصّ، لا لأجل عدم صدق الثوب عليه، بل للتعيّد فيه، وقلنا بعدم ظهوره فيالإطلاق حتّى يشمل حال الاضطرار.

وأما لو كان دليل المنع هو النصّ، وكان له إطلاق يشمل صورته الضروره، أو كان وجه المنع فيه هو عدم صدق الثوب عليه إمّا وضعاً أو انصرافاً، فالحكم بتقديم الجلد ممنوع، وحيث أنّ الأقوى عندنا غير هذين الاحتمالين الأخيرين، وقلنا بصدق الثوب عليه عرفاً، فالأقوى هو صحّ القول بتقديمه على غيره، كما عليه السيّد فى «العروه» وفاقاً لأكثر المحشّين عليها.

الصورة الرابعة: ما لو دار الأمر في حال الضرورة بين النجس والحرير، أو بين النجس وبين ما لا يؤكل لحمة: فالمصرح به في «الذكري» تقديم النجس، معللاً بأن المانع فيه عَرَضِي بخلاف الحرير وقال به فيما يؤكل لحمة .

وقال أيضاً في مبحث لباس المصلّي: «لو دار الأمر بين المتنجس وغيره يقدم المتنجس، لأنّ فوات الوصف أولى من فوات الموصوف».

وقد وجهه الشيخ الأكبر قدس سره في «كتاب الطهارة» بأنّ التقديم ينشأ من آخر مرتبه التقييد بالأمر العرضي عن رتبه التقييد بالأمر الذاتي.

توضيح كلامه: أنّّه قد اعتبر في الكفن أن لا- يكون حريراً ولا- من غير المأكول، فإنّ المنع عنهما ذاتي، أي أخذ المنع في الصلاة فيهما بذات الثوب والكفن بخلاف اعتبار كونه طاهراً عن النجاسة، حيث يعتبر في الثوب والكفن الذي لا يكون حريراً ولا غير المأكول أن يكون طاهراً، والمفروض عدم تمكّن حصول هذا الوصف في الكفن، فيسقط هذا ولا يسقط الكفن، هذا.

أقول: الإنصاف عدم تمامية هذا التقرير؛ لأنّ المنع في الموصوف والوصف بالقياس إلى الثوب والكفن يكون على السواء وفي مرتبه واحد، إذ من الواضح أنّ المنع عمّا لا يؤكل في الصلاة حكمٌ ثابتٌ سواء كان أجزاء الثوب منه، أو إن أصبح جزءاً من الثوب بصورة الإلصاق حتّى يعدّ مثل النجاسة العارضة، فتتزيل المسألة بصورة المراتب ليس على ما ينبغي بحسب ما عرفت من المثال، والالتزام بالافتراق بين صورتين في ما لا يؤكل عهدته على مدّعيه.

وعليه فالأولى أن نلتزم بالتساوي بين جميع الأقسام، ولازمه القول بالتخير بين المتنجس وغيره.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ: يَأْخُذُ أَهْمِيَّةَ الْمَنْعِ فِي غَيْرِ الْمُتَنَجِّسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، كَمَا قَدْ

يُدعى عدم استبعاد ذلك ، سيما مع قلّه النجاسه وعدم تلوّثها ، والالتزام بذلك غير بعيد ، لعدم منافاته مع التخيير أيضاً لو اكتفى بالمتنجس مع ملاحظه الوصفين كما لا يخفى .

الصوره الخامسه: ما لو دار التكفين بين الحرير وبين ما لا يؤكل لحمه: أمّا صاحب «الجواهر» فقد حكم بالتخيير بينهما، ثمّ احتمل تقديم الحرير. ونفى الشيخ الأكبر قدس سره التبعّد عن تقديم الحرير للنساء، وتقديم غير المأكول للرجال.

وقيل: لعلّ الوجه في تقديم الحرير هو ما علّله الشهيد قدس سره في «الذكرى» من جواز الصلاه فيه للنساء، دون ما لا يؤكل لحمه، حيث لا تجوز الصلاه فيه للرجال والنساء، هذا.

وقد يرد عليه: \_ كما عن المحقّق الثاني رحمه الله \_ بأنّ جواز الصلاه لهنّ فيه لا يوجب جواز التكفين فيه لهنّ لعدم الملازمه، مع أنّه على فرض ثبوت الملازمه، يلزم اختصاص جواز التكفين به لهنّ حتّى مع حال الاختيار، كما تجوز الصلاه فيه لهنّ، والظاهر عدم كون الأمر كذلك .

كما أنّه يمكن أن يكون وجه التفصيل بين النساء والرجال في الحرير في تقديمه على غير المأكول فيهنّ دون الرجال، أنّ المنع عن الحرير للرجال كان لوجهين:

أحدهما: كونه حراماً تكليفاً ذاتاً على الرجال دونهنّ .

وثانيهما: كونه بالمنع عن الصلاه لهم بخلاف النساء حيث لا يكون فيهنّ وجه لعدم الجواز حتّى لا يكون مانعاً للصلاه، هذا.

أقول: ولكن لا يخفى على المتأمل من إمكان الإشكال عليه بأنّ هذا إنّما يصحّ إن سلّمنا بقيام الملازمه بين الصلاه والتكفين في ذلك، حتّى يستفاد منه جواز تقديم الحرير على غير المأكول في تكفين النساء، مع أنّه أوّل الكلام، مضافاً إلى

أنّ النساء والرجال مشتركان في جواز اللبس من غير المأكول في غير حال الصلاة، كما هما مشتركان في المنع عنه في حال الصلاة، وعليه فالأولى عندنا هو القول بالتخيير بينهما في التكفين في حَقَّهما، كما عليه السيّد في «العروه» تبعاً لصاحب «الجواهر»، بل عليه أكثر أصحاب التعليق عليها .

الصورة السادسة: ما لو دار الأمر بين جلد غير المأكول وبين سائر أجزاءه من صوفه وشعره ووبره: فقد يُقال بتقديم الثاني على الأوّل، لصدق الثوب عليه دون الأوّل، إذ غايته الشكّ في صدقه .

ولكنّه ليس بتامّ لما قد عرفت من إمكان الالتزام بصدق الثوب على المصنوع من الجلد نظير الثياب المصنوعه من فرو الأغنام ونظائرها كما هو المتعارف في زماننا هذا، ويُطلق عليه بالفارسيّه «پوستين»، كما لا- يطلق على غير الملبود من الصوف وغير الممتزج عنوان الثوب. وعليه، فالأولى أن يعلّق الحكم بالجواز على صدق ذلك عليه وعدم الجواز مع عدم الصدق، بلافراق بين الموردین، والله العالم.

## حكم الحنوط

ثم يأتي الكلام في حنوط الميت (١)

(١) يدور البحث في المقام عن حكم الحنوط وأن استعماله في حق الميت واجب أو مستحب؟ فيه قولان:

### في أحكام الأموات / في وقت الحنوط

فالمشهور على الوجوب، كما في «الجواهر»، بل قال: «لا أجد فيه خلافاً، سوى ما يُحكى عن سَلار ولم يثبت»، بل المحكى من ظاهر أول كلامه الوجوب. ونزيد على كلامه سوى الأردبيلي من التأمل في وجوبه، لأجل ملاحظه اختلاف الأخبار في مواضع الحنوط واشتمال الأخبار على كثير من المندوبات، خصوصاً مع كون بعضها بعد السؤال عن كيفية التحنيط.

ولكن قد نقل في وجوبه الإجماع عن مثل الشيخ في «الخلافاً»، والعلامة في «المنتهى» و«التذكرة»، والشهيد رحمه الله في «الروض»، كما نقل ذلك عن صاحب «المفاتيح»، بل وظاهر «الغنية»، كما أن الإجماع المحصل أيضاً حاصل، كما قد عرفت من عدم وجود الخلاف إلاّ عن من كان معروفاً في النسب، فلا يضرّ مخالفته كما لا يخفى، خصوصاً بالنسبة إلى سَلار من احتمال الوجوب في أول كلامه.

أقول: ثم بعدما ثبت من وجوب الحنوط، فلا بدّ من تحديد وقت استعماله، وأنّ وقته بعد الغسل والتميم فلا يجوز قبلهما، كما يدلّ عليه غير واحدٍ من الأخبار، مثل قوله: «إذا جففت الميت»، أو ما ورد في «فقه الرضا» من قوله: «إذا فرغت من غسله حنطه»، ونحو ذلك وهو ممّا لا بحث فيه ولا كلام.

ولكن الذي وقع الخلاف فيه هو: هل استعمال الحنوط بعد تمام التكفين أو

قبله، كما أنّ وقوعه قبله \_ أى قبل تمام التكفين وبعد لبسه بالمئزر \_ أو بعد لبسه

القميص أو قبله مطلقاً، أو أنّّه مخيّرٌ فى ذلك فى تمام هذه الأقسام؟

ذهب إلى كلّ واحدٍ منها بعض الفقهاء: فقد اختار صاحب «الجواهر» و«كشف اللثام» والسيد فى «العروه» وكثيرٌ من أصحاب التعليق عليها إلى الأخير، وذهب إلى الأوّل الصدوق رحمه الله، وإلى الثانى صاحب «المراسم» و«المنتهى» و«النهايه» وغيرهم، وإلى الثالث صاحب «المقنعه» وغيره.

أقول: الأقوى هو الأخير، وإن كان الأوّل والأوجه هو كونه قبل التكفين مطلقاً، كما عليه صاحب «القواعد» وغيره، فيصير هذا خامس الأقوال، والدليل عليه:

١ \_ صحيحه زراره حيث روى عن الصادقين عليهما السلام: «إذا جففت الميّت عمّدت إلى كافورٍ مسحوقٍ فمسحت به آثار السجود» (١).

٢ \_ والحديث المروى فى «دعائم الإسلام»: «إذا فرغ من تغسيله نشفه بثوب واجعل الكافور فى موضع سجوده» (٢).

٣ \_ وعن «فقه الرضا»: «إذا فرغت من غسله حنّطت، الحديث» (٣).

٤ \_ بل قد يستفاد ذلك من مرسل يونس أيضاً بقوله: «ابسط الجمره بسطاً ثم ابسط عليها الإزار، ثم ابسط القميص عليه، وترد مقدّم القميص عليه، ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه على جبهته، إلى أن قال: ثم يحمل فيوضع على قميصه، الحديث» (٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

٢- المستدرک: ج ١ الباب ١٢ من أبواب أحكام الكفن، الحديث ٢ و ١.

٣- المستدرک: ج ١ الباب ١٢ من أبواب أحكام الكفن، الحديث ٢ و ١.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.



وما فى المستمسك من المناقشه فى صحيح زراره بعدم تعرّضه للتكفين فلا يصلح للتقييد فى الإطلاقات، والأمر بالتخفيف أعمّ من كونه قبله أو بعده.

ليس على ما ينبغى، لوضوح أنّ قوله عليه السلام: «عمدت» ظاهرٌ فى كون الحنوط بعد العُسل قبل التكفين، كما هو المتفاهم عند العرف، وهو مختار «الدروس» و«البيان» و«الذكري»، بل هو المناسب للاعتبار بالمسح لمواضع السجود الشامل للركبتين، فلا يتحقّق عادةً إلاّ قبل التكفين، خصوصاً إذا أُريد منه بعد تمام التكفين، حيث لا يجمع مع كون المسح لموضع السجود، إلاّ أن يقال بكفايه مسح ظاهر الكفن فى تلك المواضع، وهو كما ترى.

أقول: أمّا حكم سائر الأقوال \_ ولو بعضها \_ فهو أيضاً مستفاد من بعض الأخبار، مثلاً يمكن استفاده ما ذهب إليه الصدوق رحمه الله بكونه بعد التكفين ممّا ورد فى «فقه الرضا» فى موضع آخر غير ما عرفت من قوله: «وإذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلاثة عشر درهماً.. الحديث»<sup>(١)</sup>.

إلاّ أن يحمل إلى الفراغ من بسط الكفن بأجزائه بعضها فوق بعض، على ما ذكر تفصيله فى خبر يونس، لا- بعد الفراغ عن التكفين كما هو الظاهر، ولو كان الحمل لأجل الجمع مع تلك الأخبار .

كما أنّ فى بعض الأخبار مثل حديث عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «واجعل الكافور فى مسامعه وأثر سجوده منه»<sup>(٢)</sup>، أنّّه يكون بعد الكفن وقبل لفّ العمامه، ولعلّ وجه التخيير فى كونه قبل التكفين أو فى أثائه أو بعده

١- المستدرک: ج ١ الباب ١٣ من أبواب أحكام الكفن، الحديث ١٠ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

ويجبُ أن يمسحَ مساجده (١).

هى الإطلاقات وأصالة عدم الوجوب لخصوص واحدٍ منها واختلاف لسان الأخبار، وإن كان تقديمه على التكفين أولى وأوفق بالاحتياط من جهه كثره الأخبار الواردة فيه، وإن قال صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» كون وجه التخيير عدم الطريق إلى الاحتياط، ولكن مرادهم من حيث العمل مع التعيين فى وجوبه، وإلاّ- لأمكن تحصيله بالجمع بين قبل التكفين وبعده لو لوحظ الوجوب فى كلّ مع الخصوصيّة، بخلاف ما لو كان الوجوب بصرف الوجود بالتحنيط حيث لا يمكن الاحتياط فيه بشيء، كما لا يخفى على المتأمل، ولعلّ هذا هو مرادهم من عدم الطريق إلى الاحتياط، والله العالم.

(١) ما وقع فى كلام المصنّف رحمه الله من وجوب مسح المساجد، هو مورد معقد إجماع «التذكرة» و«الروض»، بل هو مورد صريح بعض الأخبار:

منها: صحيح الحلبي المروى فى «الكافى» عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تحنّط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلّها.. الحديث» (١).

### فى أحكام الأموات / مواضع الحنوط

ومنها: روايه يونس، عنهم عليهم السلام فى حديث: «ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه إلى قدمه». (٢).

ومنها: روايه «فقه الرضا» فى حديث: «فإذا فرغت من كفنه حنّطته بوزن

١- وسائل الشيعة: الباب؟؟؟، من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب؟؟؟، من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.

ثلاثة عشر درهماً من الكافور، وتبدأ بجبهته وتمسح مفاصله»(١).

ومنها: صحيحه زراره، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قال: «إذا جففت الميِّت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها..الحديث»(٢).

وفى قبال هذه الأقوال والأخبار وجود ما يدل على كفايه الوضع والجعل والإمساس فى الحنوط، كما عليه جماعه من الفقهاء، مثل الشيخ فى جملة من كتبه، والحلى فى «السرائر»، وابن حمزه فى «الوسيلة»، وابن زهره فى «الغنية»، والمصنّف فى نافع، والعلامة فى منتهاه، بل قد صرّح فى «الجمال» و«الوسيلة» باستحباب المسح، حيث يوصلنا إلى كون الوضع واجباً، كما يدل عليه جملة من الأخبار:

منها: روايه عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام فى حديث: «واجعل الكافور فى مسامعه وأثر سجوده منه وفيه.. الحديث»(٣).

ومنها: روايه حمران بن أعين، عنه عليه السلام فى حديث: «قلت: فالحنوط كيف أصنع به؟ قال: يوضع فى منخره وموضع سجوده ومفاصله.. الحديث»(٤).

ومنها: روايه سماعة، عنه عليه السلام فى حديث: «ويجعل شيئاً من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئاً على ظهر الكفن»(٥).

ومنها: روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام

١- المستدرک: ج ١ الباب ١٢ من أبواب أحكام الكفن، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٥.

٥- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

عن الحنوط للميت، فقال: اجعله في مساجده»(١).

ومنها: رواه عبد الله بن سنان، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أصنع بالحنوط؟ قال: تضع في فمه ومسامعه وآثار السجود.. الحديث»(٢).

ومنها: رواه حسين بن المختار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللب»(٣) وباطن القدمين.. الحديث»(٤).

بل قد يستفاد ذلك من الأخبار الدالة على النهي المتعلق بالجعل والوضع، بقريته التقابل والمس، مثل:

١ \_ رواه عثمان النوا، عن الصادق عليه السلام في حديث: «ولا تمس مسامعه بكافور.. الحديث»(٥).

٢ \_ ورواه عبد الرحمن ابن أبي عبد الله، عنه عليه السلام، قال: «لا تجعل فيمسمع الميت حنوطاً»(٦).

٣ \_ ورواه السكوني، عنه عليه السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يوضع على النعش الحنوط»(٧).

٤ \_ ورواه غياث بن إبراهيم، عنه، عن أبيه عليهما السلام: «إنه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعله. الحديث».

هذه جملة الأخبار الدالة على الوضع والإمساس والجعل، والنسبه بين هذه الأخبار مع الأخبار السابقة نسبه المطلق والمقتيد، إذ الوضع وما يليه أعم من

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣

٣- أي المنخر، كما في الصحاح .

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٢ و ٤ .

٥- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

٦- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

٧- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

المسح، فتجرى فيهما القاعده من التقييد إذا كانتا مثبتتين في الحكم الإلزامي، بل يمكن دعوى كون روايه يونس شاهد جمع لذلك، حيث أمر في صدرها بالمسح بقوله: «وامسح بالكافور»، ثم في ذيلها نهى عن الجعل بقوله: «ولا يجعل في منخره ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطناً ولا كافوراً، الحديث». حيث قد استعمل فيها كلتا المادتين.

ولا- فرق في وجوب المسح بمقتضى الجمع والتقييد بين الراحه وغيرها من المساجد، خلافاً للشيخ في «المبسوط» حيث حكم بالمسح في الأولى دون غيرها.

### البحث عن محلّ وجوب المسح بالكافور

يدور البحث في المقام عن محلّ وجوب المسح وموضعه: صريح كلام بعض أو ظاهره كالمصنّف وغيره كونه في المساجد السبعه الذي هو المنصرف إليها عند الإطلاق، كما هو مقتضى أصل البراءه عند فقد الدليل والشكّ في وجوبه، بل دلالة بعض الأخبار عليه؛ مثل ما في روايه عبد الرحمن من قوله عليه السلام: «اجعله في مساجده». بل وفي روايه حسين المختار: «يوضع الكافور من الميّت على موضع المساجد»، وإن ضمّ إليها غيرها في هذا الحديث، ولكن مع ملاحظه ورود النهى عن ذلك في بعض الأخبار، بضميمه نقل الإجماع، وعمل الأصحاب في خلاف الشيخ على ترك الوضع على الأنف والأذن والعين والفم، مع الإجماع المنقول في «الخلاف» أيضاً على ترك ما زاد من الكافور، وجعله على صدر الميّت \_ ردّاً على الشافعي حيث استحَبَّ مسح جميع بدنه به \_ ينتج كون الواجب هو خصوص المساجد السبعه، خصوصاً مع ملاحظه ضعف سند بعضها، وإعراض الأصحاب عنه عدا النادر منهم.

مضافاً إلى موافقتها للعامه، حيث أوجب حمل بعض الأصحاب كصاحب «الوسائل» وغيره كصاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» على التقيته، فلا إشكال في غير المساجد السبعة من عدم الوجوب.

أقول: ولكن الذى ينبغى أن يبحث فيه، هو أن هـ هل مسح غير المساجد السبعة من سائر أعضاء الميِّت مستحبٌّ، أم يكون مكروهاً أو حراماً، أو يجب التفصيل بين الأنف وغيره من الاستحباب فيه دون غيره؟ وجوهٌ واحتمالات: يظهر من محكى الصدوق أن هـ يجعل مضافاً إلى أثر السجود \_ على بصره وأنفه ومسامعه وفمه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها \_ فلا أقلّ من الاستحباب بعد كون الوجوب فيها مخالفاً للإجماع، ولكن لسان الأخبار في المقام متفاوت، إذ في بعضها ما يدلّ على وضع الكافور على مساجده فقط، من دون تعرّض بالنفى أو الإثبات لغيرها، وهو مثل موثّق عبدالرحمن المتقدم بقوله: «اجعله في مساجده».

وفيعضها من الأمر بالوضع على ما عدا المساجد أيضاً من دون النهى عنه، وهو مثل المفاصل والراحة والرأس واللّحية والصدر والعنق واللّبه \_ أى المنخر وموضع القلاده \_ والمغابن \_ أي الإلياط وأصول الأفاخذ كما في «مجمع البحرين» \_ وباطن القدمين، وهو كما في صحيح الحلبي، ومرسل يونس، وخبر حسين بن المختار وزراره.

وفي بعضها ما يدلّ على الأمر بالوضع في بعض غير المساجد، مع النهى عن الجعل في بعضٍ آخر، وهو مثل ما في «فقه الرضا» من الأمر بالوضع على المفاصل كلها، وإلقاء ما بقى على صدره وفي وسط راحتيه، ومن النهى عن الجعل في فمه ومنخره وعينييه ومسامعه ووجهه.

وخبر حمران من الأمر بالوضع في منخره ومفاصله، ومن النهى عن التقريب

إلى الأذن بقوله: «ولا تقربوا أذنيه شيئاً من الكافور».

وفى بعضها ما يدلّ على النهي عن بعض غير المساجد، من غير اشتمال على الأمر بالوضع، وهو مثل ما ورد في خبر عبد الرحمن بقوله: «ولا تجعل في مسامع الميت حنوطاً». ولعله متّحدّ مع الخبر السابق لوحده الراوى والمروى عنه، مع تعدّد طريق النقل، فبناءً عليه يدخل الخبر فيما يشتمل على كلا الأمرين.

وخبر الكاهلي على المنقول عن الصدوق، عن الصادق عليه السلام في حديث: «إياك أن تحشو مسامعه شيئاً، الحديث»<sup>(١)</sup>.

وروايه السكوني عنه عليه السلام بقوله: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يوضع على النعش الحنوط»<sup>(٢)</sup>. هذه حال الأخبار، فكيف الجمع بينها؟

الذي ينبغي أن يُقال: إنّه لا إشكال في وجوب تحنيط المساجد السبعة قطعاً، وهو ممّا لا خلاف فيه، وأمّا ما دلّ على الأمر بالوضع في غيرها، ففي بعضها يُحمل على الاستحباب مثل الأنف كما صرّح به الشيخ المفيد والعلامة، وزادا على المساجد طرف الأنف كما عن الحسن والحلي والقاضي، بل قد يظهر من الثاني أنّّه لا خلاف فيه كما في «الجواهر» حيث قال: «مسأله: ثمّ يعمد إلى الكافور الذي أعده أوّلاً لحنوطه، فيسحقه بيده، ويضع منه على مساجده السبعة، وطرف أنفه، فإنّ فضل من الكافور شيءٌ كشف قميصه وألقاه على صدره، ولا خلاف في ذلك»، انتهى.

ثمّ علّق عليه صاحب «الجواهر»: «ولعلّهم أخذوه من لفظ المساجد في

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب التكفين، الحديث ١.

الأخبار من حيث استحباب إرغامه في السجود».

وحيث أنّ عبارتهما يوهم الوجوب في الأنف، قال صاحب «الجواهر»: «ولا ريب في ضعف الوجوب للأصل، وتبادر السببه من المساجد من النصّ والفتوى كما هو كذلك، وخلوّ كثير من الأخبار عن ذكره»، لكن حيث أنّّه منقول في بعض الأخبار، مثل ما ورد في «دعائم الإسلام» من قوله عليه السلام: «جهته وأنفه ويديه، الحديث». وعدم اشتمال الأخبار الناهيه لمثله، فلا يبعد القول بالاستحباب فيه، كما قد يؤيّد صدق المسجد عليه في بعض الأحيان بلحاظ الإرغام الذي قد ورد في بعض الأخبار.

وأما الكلام في غيره: من سائر الأعضاء من غير المساجد والأنف الذي قد وقع فيه الأمر والنهي في لسان الأخبار، فوجه الجمع بينها لا يخلو عن إشكال، وقد ذكر فيه وجوه لا يخلو ذكرها عن فائده:

الوجه الأول: ما هو المحكّي عن الشيخ الطوسي رحمه الله من حمل ما تضمّن الأمر بوضع الكافور في مسامعه، على أنّ (في) في هذه الأخبار مثل خبر زراره بقوله: «واجعل في فيه ومسامعه ورأسه، الحديث». بمعنى (على)، فيكون مورد الأمر الوضع على المسامع، ومورد النهي الوضع فيها والحشو فيها، هذا.

ولكنّه ممّا لا يلائم مع ما في بعض الأخبار من النهي عن مسّ المسامع أو عن التقريب بها، كما ورد الأوّل في حديث عثمان بن النوا، والثاني في خبر حمران كما لا يخفى.

الوجه الثاني: بحمل أخبار النهي على الكراهه، كما احتمله صاحب «وسائل الشيعه»، وهو وإن كان ممكناً إذا قامت القرينه عليه، إلا أنّّه لا يجتمع مع الأمر بالوضع حيث أنّ مقتضى الأمر لولا الوجوب كان أقله الرجحان، فكيف تجمع



الكراهه مع الرجحان؟ فلازم الحمل على الكراهه هو رفع اليد عن ظاهر الأخبار الآمره بالوضع، وهو كما ترى .

الوجه الثالث: حمل الأخبار الآمره بالوضع على التقيته؛ أى كون التقيته فى استعمال الأمر فى تلك الموارد لا التقيته بمعنى الأمر بالمأمورين بالعمل بالتقيته، فالمأمور به باقٍ على ما هو الواقع من الحكم له، وحينئذٍ فيمكن الجمع بينهما بحمل أخبار الناهيه على الكراهه، وأنّ الحكم الواقعى هو مرجوحه الفعل فى الواقع مكان تعلّق الأمر به للتقيته، فحينئذٍ يناسب هذا الجمع مع ما ذهب إليه المشهور من الكراهه.

أقول: ولعلّ هذا الجمع هو الأحسن، لو ثبت كون مذهب العامه وعملهم على جعل الكافور فى تلك المواضع، وكونه مخالفاً لظهور الأخبار الناهيه، حيث أنّ ظهورها فى التحريم - كما نُسب إلى المحقّق الآملى فى «مصباح الفقاهه»، وكذلك جعل الحمل على الكراهه مخالفاً للاحتياط، ليس على ما ينبغى، خصوصاً مع ملاحظه ذهاب بعض إلى استحباب ذلك، كما يرمى إليه كلام صاحب «الجواهر»، وعليه فالقول بالكراهه فيها كما عليه المشهور لا يخلو عن وجه، فالأوجه هو ترك التطيب فضلاً عن الوضع عليها.

### فى أحكام الأموات / مقدار الكافور فى الحنوط

وأما وجوب وضع الزائد على الصدر أو تحنيطه، فهو مقتضى إجماع المنقول عن الشيخ رحمه الله مع نفي الخلاف عنها العلامه فى «المنتهى» كما هو مقتضى دلالة بعض الأخبار مثل ما ورد فى «فقه الرضا» وغيره مشكلاً، لا لأجل ما قاله صاحب «الجواهر» رحمه الله بقوله بعد نقل الإيجاب: «لكنّه لا يخفى عليك ضعفه إن أراداه سيّما الأوّل، بل ينبغى القطع بعدم إرادتهما له لإناطتهما له بالزياده الغير

بما تيسر من الكافور(١).

اللأزمه، فتأمل جيداً، انتهى(١).

لوضوح أنّ القائل به يقول بشرط وجود الزائد لا مطلقاً حتى يرد عليه بذلك، بل الإشكال في وجوبه من جهه عدم قيام دليل معتد به على الوجوب إلاّ- مثل الخبر المروى في « فقه الرضا » والإجماع المنقول المذكور، ولكن مع ذلك كله الأحوط بل الأقوى العمل به كما يظهر ذلك من كلام السيد في « العروه »، والله العالم.

(١) في هذه المسأله أمور :

الأمر الأوّل: في بيان المقدار الواجب من الكافور: يوجد اختلافٌ شديد في الفتاوى في تحديد ما يجب من الكافور المستعمل، تبعاً للاختلاف الثابت في لسان الأدله والنصوص، وعلى أيه حال ففي المسأله أقوال:

١ \_ القول الأوّل: المشهور بين الفقهاء لا سيّما المتأخرين منهم قدّس الله أسرارهم هو القول بكفايه المسمّى، ولو كانت القلّه بمئقال أو بأزيد من المئقال والدرهم، بل لا تقدير للمقدار الواجب عندهم، وحملوا النصوص المشتمله على الأزيد من ذلك، الظاهره في الوجوب، على الفضل والاستحباب، مستدلين في ذلك بالأصل، إذ هو المرجع عند فقد الدليل، وبعد التساقط نتيجة التعارض، أو عند عدم وجوده للضعف فيسنده أو فيدلالتنه، كما ادعى ذلك هنا، والظاهر كون المراد من الأصل هو البراءه عن الوجوب عقلاً وشرعاً، بعد فرض فقدان الدليل

الاجتهادى. مضافاً إلى إطلاق كثيرٍ من الأدلّه، وقصور أكثرها فيما دلّ على التقدير سنداً أو دلالةً عن إفاده الوجوب، مع التصريح فى بعضها بالفضل الدالّ على الاستحباب، واختلاف بعضها بل جميعها فى المقادير قلّه وكثره، الموجب لاختلاف فتاوى الأصحاب فيها .

ولأجل ذلك حملوها على الاستحباب، وإن كان ظاهر بعضها لا يأبى عن الدلالة على الوجوب، ولكن لا تصريح فيه، ولذا يشاهد دعوى بعضهم نفي الخلاف على عدم الوجوب. وفى «الرياض»: «أنّه ليس محلّ خلاف يُعرف»، بل قد يدعى كونه داخلًا تحت معقد جملة من الإجماعات، وعليه فلا بأس هنا بذكر كلام المحقّق فى «المعتبر» قدس سره حيث يقول: «أقلّ المستحبّ من كافور الحنوط درهم، وأفضل منه أربعة دراهم، وأكمل منه ثلاثة عشر درهماً وثلاث، كذا ذكره الخمسة \_ وهم الصدوق ووالده، والمفيد، والمرضى، والشيخ الطوسى قدس سرهم \_ وأتباعهم، ثم لا أعلم للأصحاب فيه خلافاً».

حيث يظهر من كلامه عدم الخلاف فى استحبابه فى مقدار الأقلّ من درهم.

٢ \_ القول الثانى: وهو لصاحب «الحدائق» رحمه الله حيث قال فى معرض ردّه على المحقّق رحمه الله: «نعم، ما ذكره فى «المعتبر» فى الأقلّ من أنّه درهم لم أقف له على دليل، والذى فى الأخبار إنّما هو مثقال كما فى عبارته كتاب الفقه، ومرسله ابن أبى نجران الأولى، أو مثقال ونصف كما فى مرسلته الثانى، وعبارته كتاب الفقه الثانى)، انتهى (١).

فهو أحد الأقوال فى المسألة، فىكون قولاً ثانياً بالنسبة إلى القول بالمسمى.

٣ \_ القول الثالث: للصدوق، وهو المثقال في جانب الأقل.

٤ \_ القول الرابع: وهو المنقول عن الجعفي من المثقال وثلث، لكن قيل إنه لم نقف على دليله.

٥ \_ القول الخامس: في طرف الأكثر لابن البراج من التحديد بثلاثة عشر درهماً ونصف، لكن لم يرد على وفقه دليل.

فهذه هي الأقوال في المسألة، والأقوى والأظهر ما عليه المشهور، كما ورد في المتن وهو أن هـ يجب بما تيسر من الكافور، الصادق على المسمى، ويحمل الزائد على الأفضلية كما يدل عليها لسان بعض الأخبار.

الأمر الثاني: هو ذكر الروايات الواردة في المقام وهي عديده:

منها: مرفوعه الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه قال: «السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً وثلث أكثره، وقال: إن جبرئيل عليه السلام نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط وكان وزنه أربعين درهماً، فقسمها رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة أجزاء؛ جزء له وجزء لعلي وجزء لفاطمه» (١).

ومنها: ما رواه الصدوق، قال: «إن جبرئيل أتى النبي صلى الله عليه وآله بأوقيه كافور من الجنة، والأوقيه أربعون درهماً، فجعلها النبي صلى الله عليه وآله في ثلاثة أثلاث؛ ثلثاً له وثلثاً لعلي وثلثاً لفاطمه» (٢).

ومنها: ما رواه في «العلل»، عن أبيه، ومحمد بن الحسن، بإسناده عن ابن سنان، يرفعه قال: «السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً وثلث» (٣).

قال محمد بن أحمد: «وروا أنّ جبرئيل نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٦ و ٧.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٦ و ٧.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٦ و ٧.

وكان وزنه أربعين درهماً فقسّمه رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثه أجزاء؛ جزء له وجزء لعليّ وجزء لفاطمه عليهم السلام «(١)».

ومنها: خبر عليّ بن عيسى في «كشف الغمّة» قال: «رُوي أنّ فاطمه عليها السلام قالت: إنّ جبرئيل أتى النبيّ صلى الله عليه وآله لما حضرته الوفاة بكافور من الجنّة فقسّمه أثلاثاً؛ ثلثاً لنفسه وثلثاً لعليّ وثلثاً لي، وكان أربعين درهماً» (٢).

ومنها: خبر علي بن موسى بن طاووس في كتاب «الطّرف»، عن عيسى بن المستفاد، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن أبيه، قال: «قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: كان في الوصيّه أن يدفع إليّ الحنوط، فدعاني رسول الله صلى الله عليه وآله قبل وفاته بقليل فقال: يا عليّ ويا فاطمه هذا حنوطي من الجنّة دفعه إليّ جبرئيل، وهو يقرء كما السلام ويقول لكما أقسماه واعزلا منه لي ولكما، فلي ثلثه، وليكن الناظر في الباقي عليّين أبيضالب عليه السلام، فبكي رسول الله صلى الله عليه وآله وضمّهما إليه، وقال: يا عليّ قل في الباقي، قال: نصف ما بقي لها والنصف لمن ترى يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: هو لك فاقبضه» (٣).

فهذه خمس روايات مفادها واحد وهو أنّ الحنوط النازل من الجنّة كان أربعين درهماً، فيكون تثليثه بثلاثة عشر درهماً وثلث، وكان الصريح في مرفوعه الكليني وابن سنان أنّ السنّه في الحنوط كذا، حيث لا يبعد كون المقصود هو الاصطلاحياً الاستحباب، وهي إذا انفردت عن مقابلتها مع الغرض تكون ظاهره في الاستحباب.

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ٨.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ١٠.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ١٠.

نعم، قد يطلق على ما سيّته رسول الله صلى الله عليه و آله أى فرضه فى مقابل ما فرضه الله تعالى، لكنّه يحتاج إلى قرينه دالّه عليه، وهى هنا مفقوده.

أقول: ثمّ إنّ المراد من الحنوط فى هذه الأخبار، هو الكافور المستعمل فى تطيب الميّت بعد غسله، وإرادته الأعمّ منه وممّا يُستعمل فى الغُسل مخالفاً لظاهر إطلاق هذا اللفظ فى المحاورات، وإن ادعى ظهوره فى ذلك أيضاً .

نعم، يلزم على ما بيناه كون الكافور اللّائز فى الماء للغُسل كافوراً آخر غير ذلك، أى غير ما نزل به جبرئيل عليه السلام ، ولا يخلو عن بُعدٍ .

وأيضاً: من الأخبار الدالّة على التقدير مرسل ابن أبى نجران، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «أقلّ ما يجزى من الكافور للميّت مثقال»<sup>(١)</sup>.

قال الكلينى: وفى روايه الكاهلى وحسين بن المختار عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «القصّد من ذلك أربعة مثاقيل»<sup>(٢)</sup>.

وفى «الحدائق»: «والمراد من القصّد يعنى الحدّ الوسط بين الأقلّ والأكثر، والاقتصاد فى الأمور سلوك سبيل الوسط».

وروى الشيخ فى الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلى، والحسين بن المختار، عن الصادق عليه السلام : «القصّد من الكافور أربعة مثاقيل»<sup>(٣)</sup>.

وروايه أخرى مرسله لابن أبى نجران، عن بعض رجاله، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: قال: «أقلّ ما يُجزى من الكافور للميّت مثقال ونصف»<sup>(٤)</sup>.

وفى الروايه الوارده فى «فقه الرضا» فى موضعٍ منه قال: «التحنيط بوزن ثلاثه عشر درهماً وثلاث، وإن لم يقدر على هذا المقدار فأربعة دراهم، وإن لم يقدر

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

فمقال لا أقل من ذلك لمن وجده».

إلا- أن- قال في موضع آخر منه: «إذا فرغت من غسله، حنطته بثلاثة عشر درهماً وثلاث درهم كافوراً تجعل في المفاصل ولا تقرب السمع والبصر وتجعل في موضع سجوده، وأدنى ما يجزى من الكافور مقال ونصف».(١)

هذا مجموع ما وصل إلينا من النصوص، وأنت ترى وتعلم قيام الاختلاف الشديد بينها في المقدار حتى في مرحله أقل ما يجزى بين كونه بمقال لمن وجده إن لم يقدر على أربعة دراهم، وبين كونه مقال ونصف كما في مرسل ابن أبي نجران و«فقه الرضا».

كما أن أربعة دراهم قد ورد تارة لمن لا- يقدر على ثلاثة عشر درهماً وثلاث، وأخرى للقصد أو الفضل كما في خبر الكاهلي وحسين بن المختار.

نعم، لا- اختلاف في كون الأ- كثر هو ثلاثة عشر درهماً وثلاث، إلا أن الاختلاف قد وقع في كون هذا المقدار في ناحيه الأكثر بالوجوب كما في مطلقات بعض الأخبار مثل ما ورد في «فقه الرضا» بقوله: «التحنيط بوزن ثلاثة عشر درهماً وثلاث»، ثم علق الأقل منه على عدم قدره عليه، وكما في مرسل الصدوق وكتاب «الطرف» للسيد ابن طاووس.

أو أن بالنسبه إلى الثلث كما ورد التصريح بذلك في خبري مرفوع «الكافي» وابن سنان بقولهما: «السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً وثلاث أكثره».

ولأجل ذلك حملها الأصحاب على الاستحباب، بل الظاهر عدم التصريح من أحد على الوجوب، وإن كان ظاهر بعضهم لا ياباه، بل ادعى بعضهم بلا خلاف

يُعرف فيه كما عن «الرياض»، بل ربما يُدعى دخوله تحت معقد جملة من الإجماعات، فيكون المراد من الأخبار هو حصول المسمى بالحنوط، ولعله يحصل ذلك بمثقال أو به والنصف، فالأكثر منه يكون محمولاً على مراتب الفضل وهو المختار كما ورد في المتن من قوله: «بما تيسر من الكافور».

الأمر الثالث: في أنّ هذه المقادير هل هي لخصوص الحنوط الواقع بعد الغسل، أو أنّ له وللغسل؟

فقد يؤيد الأول ورود التعبير بالتحنيط والحنوط حيث لا يطلق ذلك إلا لخصوصه دون الغسل، هذا كما في خبر «الكافي» وابن سنان و«فقه الرضا»، وفي موضع آخر من الأخير قال: «إذا فرغت من غسله حنطه بثلاثة عشر درهماً وثلث درهم كافور»، وكذلك في خبر «الطرف»، هذا كما عليه المشهور حيث يقولون بأن الكافور الذي يمزج بماء الغسل خارج عن هذا المقدار الذي ورد في الحنوط، خلافاً لما حكاه في «السرائر» عن بعض الأصحاب من مشاركته الغسل مع الحنوط في ذلك المقدار، ولم يعرف ذلك البعض الذي حكاه عنه، ومال إليه بعض المتأخرين، وكذا لصاحب «مصباح الفقيه» بعض الميل إليه، وقد يؤيد ذلك بل يُستدلّ عليه بإطلاق ما دلّ على هذا التقدير للميت من غير تعرّض لخصوص تحنيطه، حيث يشمل بعمومه لما يمزج بماء الغسل أيضاً، مع إمكان دعوى استبعاد كون تغسيل النبي صلى الله عليه وآله بكافور آخر غير الذي نزل به جبرائيل عليه السلام، بل في «مصباح الفقيه» دعوى ظهوره في العموم، ومنع انصرافه إلى خصوص الحنوط، كما يشهد لذلك إطلاق الحنوط في جملة من الأخبار على مطلق الكافور.

أقول: لكن الأقوى عندنا ما عليه المشهور، لانسباق الحنوط عند إطلاقه إلى ما يُستعمل بعد الغسل، ولا ينافي مع إطلاقات بعض النصوص، لإمكان إجراء



إلا أن يكون الميت مُحَرَّمًا فلا يُقَرَّبُه الكافور(١).

قاعده الإطلاق والتقييد، خصوصاً بعد التصريح بالبعديّ والفراغ في «فقه الرضا» المنجبر ضعفه بفتوى المشهور، بل المسأله قريبه بالإجماع، ولم ينقل مخالف صريح فيها، يحتمل اندراجها في معقد إجماع «الغنيه» و«المعتبر»، ولا نسلّم استبعاد وجود كافور آخر لتغسيل النبي صلى الله عليه وآله وغيره، خصوصاً مع التصريح بالحنوط في أخباره الذي لا يطلق إلا لما يستعمله بعد الغسل كما لا يخفى.

### في أحكام الأموات / عدم جواز تحنيط المحرم بالكافور

الأمر الرابع: فيأنّ المحكيين الصدوق رحمه الله فيالحدّ الأوسط هو أربعة مثاقيل، كما هو المحكي عن ابن الجنيّد أيضاً، ويدلّ عليه خبر الكاهلي والحسين ابن المختار، حيث قد وقع التعبير بالقصد من ذلك أو الفضل من ذلك بأربعة مثاقيل، لكن المروى عن «فقه الرضا» أربعة دراهم، مع أنّ الأولى أصرح وأكثر من الثاني، ولعلّه لذلك أوجب ذهاب الحلّي رحمه الله إلى تفسير المثاقيل الواردة في الأخبار بالدراهم، مع أنّ المشهور على خلاف ذلك، كما هو الأقوى، ولأجل ذلك يمكن العمل بكلا القسمين من الأخبار حملاً- للاستحباب على مراتب الفضل، وعليه فيكون الأخذ بأربعة مثاقيل أفضل من أربعة دراهم، كما لا يخفى.

(١) لا إشكال في أنّ التحنيط واجب لكلّ ميت من الرّجال والنساء، ولا يخرج عن هذا الحكم إلا طائفه واحده وهو الـمُحَرَّم، حيث لا يجوز أن يقرب إليه الكافور مطلقاً، في الغسل ولا في غيره من التطيب، وهذا حكم ثابت لا خلاف أجده فيه كما في «الجواهر»، وكما اعترف به في «المنتهى» و«جامع المقاصد»، بل في «الخلاف» و«الغنيه» دعوى الإجماع على عدم تطيبه بالكافور وبغيره من الطيب، ويكون إطلاق ذلك كإطلاق النصوص في عدم الفرق بين الغسل وغيره،

بل تصريح بعض الفقهاء بذلك مستتباً بدعوى الإجماع كما في «جامع المقاصد» حيث حكاه تعقيماً على عبارته «القواعد»: «ولا يجوز تقريبهما \_ أي الكافور والذريره \_ ولا غيرهما من الطيب في غُسلٍ ولا حنوط».

كما أن هـ نسبها في «كشف اللثام» إلى المعروف بين الأصحاب، خصوصاً بالنظر إلى بعض النصوص الصحيحة، كالخبر الذي رواه ابن مسلم من النهي عن التقريب بالطيب، الشامل والصادق لما يُمزج في ماء الغُسل أيضاً.

وعليه، فما عن شيخنا المرتضى الأنصارى قدس سره من أن هـ لولا الإجماع على عدم جواز تغسيله بماء الكافور لأمكن الخدشه فيه، ممّا لا يمكن المساعده معه .

وبالجملة: فالدليل على ذلك \_ مضافاً إلى الإجماع وعمل الأصحاب \_ قيام نصوص مستفيضه إن لم تكن متواتره عليه:

منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الـمُحْرَمِ يموت كيف يصنع به؟ قال: إن عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو مُحْرَمٌ ومع الحسين عليه السلام عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر، وصنع به كما يُصنع بالميت، وغطى وجهه ولم يمسه طيباً، قال: وذلك في كتاب عليّ عليه السلام» (١).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الـمُحْرَمِ إذا مات كيف يصنع به؟ قال: يُغَطَّى وجهه ويُصنع به كما يصنع بالحلال غير إنّه لا يقربه طيباً» (٢).

فإن النهي عن تقريب الطيب يشمل حتّى لما يخرج في ماء الغسل، لو لم ندع

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل، الحديث ١ و ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل، الحديث ١ و ٤.

ظهور لفظ المسّ في الرواية الأولى بالنفي فيه أيضاً، فعليه يمكن التمسك بما ورد في الرواية المضمره المرويّه عن سماعه، قال: «سألته عن الـمُحْرَم يموت؟ فقال: يُغسَل ويُكْفَن بالثياب كلّها ويغطى وجهه ويُصنع به كما يُصنع بالمُحِلّ، غير أنّّه لا يمَسّ الطيب» (١).

ومثل الرواية الأولى في المضمون روايه عبد الله بن سنان (٢).

ومنها: روايه أبي مريم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «خرج الحسين بن عليّ وعبد الله وعبيد الله ابنا العباس وعبد الله بن جعفر ومعهم ابنٌ للحسين يُقال له عبد الرحمن فمات بالأبواء وهو مُحْرَم، فغسّـلوه وكفّـنوه ولم يحنطوه، وخنموا وجهه ورأسه ودفنوه» (٣).

هذا مشتمل على النهي عن التحنيط، فربّما يمكن أن يقال بعدم شموله لما يُمزج في ماء الغسل، لكن ساكتٌ عنه، فيمكن دخوله في الأدلّه السابقه بلا معارض له، ومثله خبره الآخر (٤).

هذا بخلاف الأخبار الوارده الناهيه عنه وعن المسّ :

منها: خبر ابن أبي حمزه، عن أبي الحسن عليه السلام: «في الـمُحْرَم يموت؟ قال: يُغسّـل ويُكْفَن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمَسّ شيئاً من الطيب» (٥).

حيث بإطلاقه يشمل الكافور وغيره من أنواع الطيب.

ومنها: خبر يحيى بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن المرأه الـمُحْرَمه تموت وهي طامث؟ قال: لا تمَسّ الطيب وإن كُنّ معها نسوه حلال».

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل، الحديث ٢ و ٣ و ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل، الحديث ٢ و ٣ و ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل، الحديث ٢ و ٣ و ٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل الميّت، الحديث ٨ و ٧ و ٩.

٥- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الغسل الميّت، الحديث ٨ و ٧ و ٩.

وهذه الأخبار كما عرفت تمامية دلالتها على النهي عن التقريب والتحنيط والمسّ بالطيب، كذلك تدلّ على جواز تغطيه وجه الميّت الـمُحْرِم ورأسه، فلا- يمكن القول بعدم جواز التغطيه للرأس أو لبسهما كما صدرَ عن السيّد والحسن بن أبي عقيل والجعفي بالنسبه إلى الأول مستدلاً بأنّ النهي عن الطيب دليلٌ على بقاء إحرامه، ويقول الصادق عليه السلام في مرسل الصدوق: قال: «قال الصادق عليه السلام: من مات محرماً بعثه الله ملتباً».(١)

وتمسّكاً بما روى عن ابن عباس أنّ مُحْرِمًا وقصت به ناقته فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «اغسلوه بماءٍ وسدر وكفّنوه ولا تمسّوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإنّه يُحشر يوم القيامة ملتباً».(٢).

أقول: لا شيء من هذه الأمور قابلٌ للإثبات: فأما عن الأول: فهو اجتهادٌ في مقابل النصّ لما قد عرفت تصريح الأئمة عليهم السلام بالجواز في حقّ الميّت الـمُحْرِم من تغطيه الوجه والرأس، مع النهي عن التطيب.

وأما عن الثاني: فلا يفيد المنع بعد تصريحهم بالجواز، لأنّ غايته إثبات كونه محرماً، مع أنّه لازم أعمّ، لإمكان كون المنع في ذلك مختصاً بالحيّ دون الميّت.

فأما عن الثالث: لأنّه لم يرد ولم يثبت عندنا، مع أنّّه عاجز عن المقاومه مع ما ورد من طرقنا من التجوّز.

وعليه، فما ذهب إليه السيّد ومن تبعه غير مقبول عندنا.

قلنا: لا يخفى عليك أنّ بعض هذه الأخبار وإن كان فيه ما يُحمل على كون

١- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب الغسل الميّت، الحديث ٦.

٢- صحيح البخارى ٢: ٩٦، صحيح مسلم ٢: ٨٦٥ / ٩٤، سنن ابن ماجه ٢: ١٠٣٠ / ٣٠٨٤، سنن أبي داود ٣: ٢١٩ / ٢٢٣٨، سنن النسائي ٥: ١٩٥، سنن البيهقي ٣: ٣٩٢.

المراد من الـمُحْرِمِ هو المُحْرِمِ بإحرام العمره لا- الحجّ، إلّا- أنّ إطلاق بعضٍ آخر مثل خبر ابن مسلم وسماعه وابن أبي حمزه وإسحاق بن عمار يشمل كليهما، كما أنّ إطلاقها أيضاً يشمل جميع أقسام العمره مفردة كانت أو غيرها ومن الحجّ كذلك.

كما أنّ ظاهر هذه الأخبار كون الموت حال الإحرام ولم يخرج منه، فلا بدّ أن يكون الموت قبل طواف الزيارة، لأنّ تحريم الطيب يزول به، فلا فرق في هذا الحكم بين كون الموت قبل الحلق أو التقصير أو بعدهما قبل طواف الزيارة، ويحتمل أن يكون الحكم دائراً مدار قبل الحلق أو التقصير لا- بعده، لخروجه في الثاني عن صورته المحرّمين بلبسه وأكله ما لا- يلبسه ولا- يأكله المحرم.

وللاقتصار في الخروج عن عموم حكم الغسل بالكافور والتحنيط به على القدر المتيقّن منه، بعيداً جداً، لصدق الـمُحْرِمِ عليه شرعاً، فالحكم بالجواز يحتاج إلى دليل مخرج عن تلك الأدلّة وهو غير موجود، فخروجه عن بعض المحرّمات الذي كان غير مربوط بالطيب لا يوجب الحكم بالخروج عمّا هو مربوط بالطيب كما لا يخفى.

كما يؤيّد ذلك ما لو مات بعد طواف الزيارة، الموجب خروجه عن حرمة مسّ الطيب حيّاً، فإنّ ذلك لا يوجب حرمة استعمال الطيب عليه، بل يجب له ما كان واجباً للمُحْرِمِ وإن صدق عليه الـمُحْرِمِ بالنسبه إلى النساء مثلاً؛ لأنّه غير مربوط بما نحن بصددّه، ولأنّه إذا كان الطيب له حلالاً في حال الحياة، فبعد الموت يكون بطريقٍ أولى، واحتمال كون الحكم مدار صدق المحرم عليه في الجملة ولو من غير ناحيه الطيب بعيداً جداً، فالأولى حينئذٍ القول بالخروج عن العمومات هنا بما هو المتيقّن في البين كما لا يخفى، وهو مختار العلامة في «النهايه» واستقر به صاحب «الجواهر» قدس سره .

**في أحكام الأموات / مقادير الفضل في كافور الحنوط**

وأقلّ الفضل في مقداره درهم (١).

وأخيراً: هل يلحق بالـمُحْرَمِ كلٌّ من كان استعمال الطيب له حراماً من المعتدّه للوفاه والمعتكف أم لا ؟

الظاهر هو الثاني، لما قد عرفت من لزوم العمل بالعمومات الأولى حتى يرد دليل محكم متقن على خلافه كما في الميّت المحرم، فإجراء هذا الحكم لغيره بمحرم، وكون الطيب لهم حراماً في حال الحياه، لا يوجب ذلك، خصوصاً مع ملاحظه بطلان القياس عندنا وكونه مخالفاً للدليل والأصل، مع أنّ الاعتداد والاعتكاف يبطلان بالموت، فلا يبقى حكمهما لما بعد الموت، كما لا يخفى.

(١) قد عرفت كون ذلك في الحنوط فقط لا هو مع الغسل كما هو ظاهر المصنّف والأكثر، وصريح جماعه، خلافاً لما حكاه في «السرائر» عن بعض الأصحاب ولم يعرف من هو، ومال إليه بعض المتأخرين، وقد عرفت قوه القول الأوّل كما عليه صاحب «الجواهر» حيث قال: «لكن الأحوط بل الأقوى القول بالاختصاص، سيما بالنسبه إلى مقدار الوسط والأقل». وعليه، فلا تحتاج المسأله للبحث عنها أكثر من هذا .

كما لا إشكال في كون الأقلّ في الفضل هو الدرهم، فمتى نقص عنه كان هو مسمّى الواجب، وإلا لم يشاهد له في الأخبار شيء، لأنّ ما في الأخبار في طرف الأقلّ لا يكون إلا مثقال أو هو مع نصف، اللهمّ إلا أن يثبت ما ادّعاه العلامة في «المنتهى» أنّ المراد بالمثقال هنا الدرهم نحو ما ادّعاه في «السرائر» بالنسبه إلى مقدار الوسط بأربعة دراهم، حيث قال: «وفي بعض الكتب مثاقيل والمراد بها الدراهم»، وعللّ الشهيد رحمه الله في «الذكرى» ما في «السرائر» بالنظر إلى

وأفضل منه أربعة دراهم (١). وأكمله ثلاثة عشر درهماً وثلاث (٢).

قول الأصحاب، لكن طالبه السيد ابن طاووس بالمستند، وفي «الجواهر»: «وهو في محلّه؛ لأنّ المثقال الشرعي على ما قيل درهم وثلاثة أسباع الدرهم، فالدرهم نصف المثقال وخُمسه، ولذا كانت العشره دراهم سبعة مثاقيل شرعيّه، والصيرفي على ما قيل مثقال وثلاث من الشرعي».

أقول: فظهر من ذلك كلّه أنّ تحديد الأقلّ بالدرهم لا مستند له إلاّ ما عرفت من كونه هو الطرف الآخر بعده بالمسمّى الواجب، فيكون الدرهم حينئذٍ أقلّ من المثقال، فيكون الثاني بالنسبه إليه في طرف الأفضل لكونه أكثر كما لا يخفى.

(١) وهو أيضاً مثل سابقه في عدم وروده في الأخبار من حيث العدد، إلاّ في روايه واحده مرويه في كتاب «فقه الرضا» حيث قال: «إن لم يقدر على مقدار الأ-كثر فأربعة دراهم»، وإلاّ فالموجود في الأخبار هو أربعة مثاقيل كما في حسن الكاهلي والخبر الذي رواه حسين بن المختار، فالكلام فيه كما في سابقه، فلا نعيد.

(٢) وهذا كما عرفت وروده في الأخبار الكثيره، ويبيّناها مفصّلاً، مضافاً إلى الإجماع المنقول في «الخلاف» وغيره، المؤيّد بنفي الخلاف المنقول عن «المعتبر»، فيكون مقتضى الجمع بين جميع الأخبار، هو حمل الحنوط فيها على مراتب الفضل، وأن تكون المرتبه العليا هي هذه، والمرتبّتان هو ما عرفت.

وعليه، فما هو المنقول عن ابن البرّاج من تحديد الأكثر بثلاثة عشر درهماً ونصف، مخالف لما عليه الأصحاب ودلاله الأخبار.

كما أنّ ما قاله صاحب «الحدائق» \_ من الإشكال بحمل الأخبار على مراتب الفضل والاستحباب، وأنّ الواجب الاجتزاء بالمسمّى \_ : «بأنّ هذه الأخبار

وعند الضروره يُدفن بغير كافور(١).

ظاهره فى الوجوب وأنّه لا يصار إلى العليا إلاّ مع تعذّر الوسطى ولا إلى الدُّنيا إلاّ مع تعذّر الوسطى» كما ورد التصريح به فى الروايه المرويّه فى «فقه الرضا».

غير وجيه بعدما عرفت الاختلاف الشديد فى الأخبار حتّى فينفس الروايه المذكوره فى «فقه الرضا» بنقل آخر وفى موضع غيره، ومخالفته مع إجماع الأصحاب، حيث قام على ما بيّناه.

وبالتالى فالمسأله واضحه لا تحتاج ببيان أزيد ممّا مرّ، والله العالم.

(١) لأنّه من الواضح أنّ وجوب الحنوط ولو بالمسمّى من الكافور، ثابت عند التمكن والاختيار، وإلاّ مع العجز يسقط ويدفن بغير كافور، بلا فرق بين كون الضروره شرعيّه كما فى المُحرّم، أو عقليّه كما فى غيره، مع عدم إمكان تحصيل الكافور للحنوط، إذ لا بدل له شرعاً حتّى يقوم مقامه، مضافاً إلى الإجماع المحكّي عن «التذكره» كما هو مقتضى الأصل، بل وخلق الأدلّه عن ذكر بدل له، كما أنّ ظاهر الأدلّه حصر الحنوط بالكافور، إذ ورد التصريح بذلك فى بعض الأخبار:

منها: الخبر المرويّ عن ابن المغيره، عن غير واحدٍ، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الكافور هو الحنوط»(١).

ومنها: روايه داود بن سرحان، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: فى كفن أبى عبيده الحداء: إنّما الحنوط الكافور»(٢).

ومثله روايته الأخرى الوارده فيها قوله: «واعلم أنّ الحنوط هو الكافور»(٣).

### فى أحكام الأموات / تطيب الميّت بغير الذريره والكافور

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٧ و ٨.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٧ و ٨.
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٧ و ٨.



ولا يجوز تطيبه بغير الذريره والكافور(١).

إذ لا فرق في كون الحنوط هو الكافور بين ما ورد الخبر بأن التطيب بالمسك بدل الكافور عند فقده أو مطلقاً، أم لم يرد بذلك خبر إلا مع فقده بالوجوب أو الاستحباب، لعدم التلازم بين جوازه في نفسه، وبدليته عن الكافور مع فقده.

(١) اعلم أنّ المسأله من جهه جواز التطيب وعدمه حرمه وكراهه واستحباباً مورد خلاف بين الفقهاء: التزم جماعه منهم بعدم الجواز بمعنى الحرمة، كما هو ظاهر المتن، وعليه العلامة في «القواعد»، والشهيد في «الدروس» و«البيان»، وظاهر «الذكرى»، بل العلامة في «التحرير» و«نهاية الاحكام»، والشيخ في «المبسوط»، حيث قال: «لا يخلط بالكافور مسك أصلاً، ولا شيء من أنواع الطيب». وفي «الجامع»: «لا يحنط بالمسك»، بل وفي «الغنية» الإجماع على أن لا يجوز أن يطيب بغير الكافور.

هذا كله ظاهر الأقوال و كلمات الفقهاء ، كما ادعى أنّ النصوص ظاهره في الحرمة ، وجعلوها الحجّة لما اختاروا ، فلا بأس بذكرها مع ما عرفت من الإجماع المنقول.

أقول: النصوص المستدل بها على هذا الحكم نصوصٌ مستفيضه في الجملة، ويجوز الاعتماد عليها لولا وجود المعارض الموجب لصرفها عن ظاهرها:

منها: حديث محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا تجمّروا الأكفان ، ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا بالكافور ، فإنّ الميت بمنزله المحرم»(١).

وهو أحسن حديث دلالة على النهي، خصوصاً مع تشبيه الميت بالمُحْرَم، حيث يؤيد أنّ المراد من المنع هو الحرمة، كما أنّ الأمر كذلك في المُحْرَم.

ومنها: رواه يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديث: «ولا يحطّ بمسك»<sup>(١)</sup>.

بناءً على أنّ النهي عن الحنوط بالمسك بلحاظ التطيب به مع فرض وجود الكافور، وإلاّ يمكن فرض كون النهي بلحاظ بدليته عنه، فيكون الحكم بالنسبة إلى التطيب مسكوتاً عنه، ولأجل ذلك ربما يستفاد المنع عنه أيضاً من الأخبار الدالّة على حصر الحنوط بالكافور دون غيره، كما وردت الإشارة إليه في «الجواهر»، كما قد يستفاد المنع من التطيب في الأخبار الدالّة على المنع عنه بالنسبة إلى الكفن، حيث ورد النهي عن تجمير الكفن، كما في مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يجمّر الكفن»<sup>(٢)</sup>.

وكذلك رواه ابن أبي حمزه، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لا تقربوا موتاكم النار، يعني الدُخْن»<sup>(٣)</sup>. ولا يخفى أنّ التدخين كان لأجل التطيب، فنهى عن تقريبه إليه.

بل قد يستفاد ذلك من روايه إبراهيم بن محمّد الجعفرى، قال: «قلت: رأيت جعفر بن محمّد عليهما السلام ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول: ليس هذا من الحنوط في شيء»<sup>(٤)</sup>.

هذا مضافاً إلى كونه مستلزماً لتضييع المال وإتلافه، من دون أن يترتب عليه غرض عقلائي يعتدّ به، مضافاً إلى موافقته للعامّة التي جعل الله الرّشد في خلافهم، حيث إنهم ذهبوا إلى استحباب التطيب بالمسك، بل ما في بعض الأخبار

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦ و ٢ و ١٢ و ١١ .
- ٢- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦ و ٢ و ١٢ و ١١ .
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦ و ٢ و ١٢ و ١١ .
- ٤- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦ و ٢ و ١٢ و ١١ .

من كون الحنوط هو الكافور المذكور في خبر كفن أبي عبيده الحذاء، حيث قال عليه السلام في ذيله: «ولكن اذهب واصنع كما يصنع الناس»<sup>(١)</sup>. فإنه إشارة إلى ما كانت تفعله العامّة من استعمال المسك لكفن الميت.

هذا هو ما وصل إلينا بما استدللّ به دليلاً أو تأييداً للحرمة، كما عليه جماعه من الفقهاء، خصوصاً المتقدّمين منهم، هذا.

أقول: لكن بعد التأمل والدقّه ربما يشرف «الفقيه» على الحكم بالجواز ولو مشوباً بالكراهه، حيث تكفى المخالفه مع العامّه بهذا المقدار، ولا حاجه إلى القول بالحرمة كما توهمه بعض.

كما أنّ دعوى الإجماع على الحرمة غير سديد، لذهاب كثير منهم إلى الكراهه، حتّى أنّ العلامة ادّعى في «المختلف» بأنّ المشهور على كراهه أن يجعل مع الكافور مسك، بل قد ادّعى عليه الإجماع عن «الخلافة» و«الإصباح»، كما ادّعى في الأوّل الإجماع على كراهيه تجمير الأكفان بالعود، وعلى كراهيه تبخير المجره عند تغسيل الميت، وكذلك قال في «المعتبر»، بل في «التذكرة»: «كره علمائنا أجمع تجمير أكفان الميت».

هذا بالنسبه إلى الأقوال والإجماعات.

كما أنّ حكم المسألة من جهه الأصل أيضاً واضح لدى الشكّ في الجواز عند فقد الدليل، أو التساقت بالتعارض مع البراهه عن الحرمة عقلاً وشرعاً.

وعليه، فالعمده في المسألة ملاحظه حال الأخبار والجواب عنها، والذي يمكن دعوى ظهوره فيالحرمة هو خبر محمّد بن مسلم، لأنّ غيره مثل خبر

يعقوب بن يزيد حيث كان قبله، والوارد فيه قوله عليه السلام: «لا تُسَخَّنْ للمَيِّتِ الماء ولا تُعَجَّلْ له النار» حيث لم يذهب أحد إلى حرمة تسخين الماء، ممَّا يقتضى أن يكون المراد منه الكراهه، فمقتضى وحده السياق هو الكراهه حتَّى في التطيب، فلا يبقى للنهي ظهوراً في الحرمة، مع أنَّه يمكن أن يكون المنع فيه من حيث كون التحنيط بالمسك عوض عن الكافور لا- في أصل التطيب، ولعلَّه هو المراد من الرواية التي رواها الحميري في «قرب الإسناد»، كما يؤيِّد ذيله بقوله: «وهذا ليس من الحنوط في شيء»، بل وهكذا يمكن حمل النهي عن تجمير الكفن، أو النهي عن التقريب بالدخنه على الكراهه، بواسطة وجود ما يدلُّ على الجواز أو التصريح بالكراهه، كما أنَّه يكفي القول بالكراهه في كونه مقابلاً لحكم العامَّة، لأنَّهم يقولون بالاستحباب.

نعم، يصحَّ ردُّ كلام الصدوق رحمه الله في «الفتاوى» حيث ذهب إلى استحباب التطيب تمسكاً بما قد روى في تكفين النبي صلى الله عليه وآله بأنَّه رُوي أنَّه «حُنْطَ بمِثْقَالِ مَسْكِ سَوِيِّ الكافور» (١)، وبما هو المرويُّ عن الهادي عليه السلام أنَّه: «سُئِلَ عنه هل يُقَرَّبُ إلى المَيِّتِ المسك والبخور؟ قال: نعم» (٢).

لكونه موافقاً للعامَّة، الموجب لصحَّه احتمال كونه محمولاً على التقيَّة؛ لأنَّ الرشد في خلافهم، أو يُحمل على الجواز في مقابل أخبار النهي بمقتضى الجمع بينهما، كما عليه صاحب «الوسائل»، مضافاً إلى أنَّ هذا المرسل المرويُّ عن ابن الحسن الهادي عليه السلام يكون مثل الخبر الذي رواه غيره مؤدَّن بنى عدي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «غَسَّيْلَ عَلَيْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِدَأْهِ بِالسُّدْرِ،

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ٩.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ و ٩.

والثانيه بثلاثه مثاقيل من كافور، ومثقال من مسك، ودعا بالثالثه بقربه مشدوده الرأس فأفاضها عليه ثم أدرجه»(١)، فى دلالتها على الجواز مع الاستحباب خصوصاً فى الخبر الثانى.

وحمله على التقية غير وجيه، مع ملاحظه زمان وقوعه، إلا أن يكون المقصود من التقية زمان صدوره، ففى ذلك أيضاً بعيداً، بأن توجب ذكر الواقعه بما لا يكون مطابقاً للواقع وكذباً.

كما أن حمله على أن يكون المراد بيان أصل الجواز، مع تسليم كونه مرجوحاً ومكروهاً، ليس بوجيه أيضاً، فلا سبيل إلا بطرح الخبرين من جهه ذهاب الأصحاب إلى المرجوحيه، الجامعه بين التحريم والكراهه، فيصير الخبران ممّا أعرض عنهما الأصحاب، فيختلّ فيهما شرط صحه العمل بهما لعدم حصول الوثوق بهما، فيصير قول الصدوق بالاستحباب ضعيفاً.

يبقى لنا الأخبار الدالّه على المنع، الظاهره فى الحرمة، مثل الخبر المروى عن محمد بن مسلم، لكنّه مندفع من جهات:

تارة: من التعليل فى ذيله بأنّ الميّت بمنزله الـمُحْرِم، إذ من الواضح عدم أطراد إجراء جميع أحكام المُنْحَرِم عليه قطعاً، فبذلك ينثلم ظهوره فى الحرمة، فلا يستفاد منه إلا الكراهه.

وأخرى: معارضته مع ما دلّ فى الميّت المُنْحَرِم من أنّه إذا مات فإنّه كالمُجَلّ فى جميع الأحكام إلا الكافور، حيث يفهم منه جواز التطيب فيه كما يجوز فى المُحَلّ، فكيف يحرم عليه الطيب. نعم، يصحّ ويجمع مع الكراهه.

وثالثه: لوحده السياق مع القول بالكراهه فى تجمير الأكفان، الواقع فيها قبله، لأجل وجود أخبار كثيره دالّه على الجواز، كما سنشير إليه:

منها: الخبر الذى رواه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بدخنه كفن الميت، وينبغى للمرء أن يدخن ثيابه إذا كان يقدر»<sup>(١)</sup>.

ومنها: روايه غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليهما السلام: «إنه كان يُجَمِّر الميت (الكفن) بالعود فيه المسك، وربما جعل على النعش الحنوط، وربما لم يجعله وكان يكره أن يتبع الميت بالمجمره»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: روايه عمّار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام، فى حديث: «وجَمَّر ثيابه بثلاثه أعواد.. الحديث»<sup>(٣)</sup>.

حيث يجمع مع الأخبار المانعه بالحمل على الكراهه، فحكم ما بعده يكون كذلك كما لا يخفى .

أقول: بقى هنا استدلالهم على نفيه بكون استعمال الطيب حينئذٍ إسرافاً وتضييعاً للمال دون غرضٍ صحيحٍ وهو حرامٌ.

فقد أجاب عنه صاحب «الجواهر»: بأنّه خروج عن محلّ البحث من الحرمة من حيث كونه تطيباً للميت، ولا يجرى حينئذٍ فيما لو أُريد تكفينه بثياب كانت مطيبه بذلك سابقاً، كما قد يدفع بالاكْتفاء بظهور طيب رائحته لمن يشمه من المشيعين مثلاً فى كونه غرضاً صحيحاً، ونحو ذلك .

أمّا الجواب الأول: ففيه ما لا يخفى، لوضوح أنّ ذلك كان على فرض قبول

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١٣ و ١٤ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١٣ و ١٤ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ .

حرمته، فيوجب انطباق الإسراف والتضييع شرعاً، وهو ليس بأمرٍ خارجٍ عن التطيب، بل مبتنٍ عليه.

نعم، يصحّ ما قاله فيما بعده خصوصاً بالنسبة إلى الحيازة التي تغيّرت رائحتها نتيجة التأخير في دفنها المستلزم لإيذاء المشيعين، كما كان يتفق سابقاً في الجنائز المحمولة من البلاد البعيدة إلى العتبات المقدّسة، والروضه العلويّه بالخصوص، على مَنْ حلَّ بها آلاف التحية والثناء.

ومن ذلك يظهر حكم كراهه تجمير الكفن، وأتباع جنازه بالمجمره، لما قد ورد في بعض الأخبار من التصريح بالكراهه، نظير الخبر الصحيح أو الحسن الذي رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في حديث: «وأكره أن يتبع بمجمره»<sup>(١)</sup>، المؤيد بالشهره والإجماع على أنّ المراد من الكراهه هي المصطلح منها لا الحرمه، وبذلك نتصرّف في النهي الوارد في الروايه التي رواها السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يتبع جنازه بمجمره»<sup>(٢)</sup>. وتُحمل على الكراهه كما هو واضح.

### في أحكام الأموات / سنن التكفين

كما لا- فرق في كراهه التطيب بين استعمال الطيب للميت حين التكفين، أو تكفينه بالأكفان المطيبه، لأنّ ظاهر الأخبار هو الكراهه في تقريب الطيب، الصادق على كلاً- فرديه، فحمل كلام الصدوق رحمه الله بالاستحباب على الفرض الثاني لا يوجب قبول كلامه كما احتمله صاحب «الجواهر» لعدم مساعدته مع مضامين الأخبار الناهيه، كما لا يخفى على المتأمل فيها.

\*\*\*

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.

هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالمسائل المبحوث عنها في هذا الجزء، وقد وقع الفراغ من كتابته يوم الأربعاء السابع والعشرون من شهر ربيع الثاني، سنة ألف وأربعمائة وخمسة وعشرون من الهجرة النبويّة الشريفه، الموافق لليوم السابع والعشرون من شهر خرداد، سنة ألف وثلاثمائة وثلاث وثمانين هجرى شمسي، بيد أقلّ العباد وأفقرهم إلى رحمة الله الغفار الحاج السيّد محمّد على العلوي الحسيني الاسترآبادي الشهير بالكرگاني، ابن المرحوم آيه الله الحاج السيّد سجاد العلوي الحسيني، غفر الله لهما وجعل الجنّة مثاهما.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

\*\*\*



## الفهرست

### الفهرست

- النفاس / أقلّ النفاس ●●● ٧
- النفاس / ما تراه المرأة قبل الولاده ●●● ٩
- النفاس / ما تراه المرأة مع الولاده ●●● ١٠
- النفاس / ما تراه المرأة قبل الولاده ●●● ١٢
- النفاس / ما تراه المرأة مع المضغه و العلقه ●●● ١٨
- النفاس / لو شكّت المرأة فى الولاده ●●● ٢٠
- النفاس / أكثر النفاس ●●● ٢٢
- النفاس / أكثر النفاس ●●● ٢٣
- النفاس / لو استمر الدم بعد النفاس ●●● ٤٢
- النفاس / فى ما إذا تعدّد الولد ●●● ٤٣
- النفاس / فى ما إذا لم تر إلى العاشر دمًا ●●● ٤٨
- النفاس / فى النقاء المتخلّل فى أيام العاده ●●● ٥٠
- النفاس / إذا رأت الدم ثمّ طهرت ثمّ رأت فى العاشر أو قبله ●●● ٥٢
- النفاس / فى أحكام النفاس و أنّها كأحكام الحيض ●●● ٥٢
- الأحكام. فى أحكام الأموات / فى المرض و آداب المريض ●●● ٥٣

أحكام الأموات / توجيه المحتضر و المیت إلى القبلة ●●● ٦٨

أحكام الأموات / تلقين المحتضر ●●● ٨٦

أحكام الأموات / نقل المحتضر إلى مصلاه ●●● ٩١

أحكام الأموات / الإسراج عند المیت ●●● ٩٤

أحكام الأموات / قرائه القرآن عند المحتضر و المیت ●●● ٩٨

أحكام الأموات / بعض آداب المیت ●●● ١٠١

أحكام الأموات / التعجيل بتجهيز المیت ●●● ١٠٢

أحكام الأموات / كراهه وضع الحديد على بطن المیت ●●● ١٠٨

أحكام الأموات / كراهه حضور الجنب و الحائض عند المحتضر ●●● ١١٠

أحكام الأموات / كراهه إبقاء المحتضر وحده ●●● ١١١

أحكام الأموات / آداب أخرى للمحتضر و المیت ●●● ١١٣

أحكام الأموات / غسل المیت و... واجبات كفايته ●●● ١١٥

أحكام الأموات / أولى الناس بغسل المیت و تجهيزه ●●● ١١٨

أحكام الأموات / الزوج أولى بغسل المرأة و تجهيزها ●●● ١٣٦

أحكام الأموات / هل الزوج أولى بالمطلقة الرجعية في العده؟ ●●● ١٣٩

أحكام الأموات / كيفية تطهير المیت من وراء الثياب ●●● ١٥٠

أحكام الأموات / فروع تتعلق بتغسيل الزوجين للآخر ●●● ١٥٢

غسل الأموات / كيفية الغسل ●●● ١٨١

غسل الأموات / في المستثنى منه ●●● ٢٢٠

غُسل الأموات / في الشهيد ●●● ٢٤١

غُسل الأموات / في المحدود ●●● ٢٥٨

غُسل الأموات / فى الأجزاء ●●● ٢٧٩

غُسل الأموات / فى السقط ●●● ٣٠٦

غُسل الأموات / عند عدم المماثل ●●● ٣١٤

غُسل الأموات / كيفيّه الغسل ●●● ٣١٤

أحكام الأموات / لو تعذّر بعض الأغسال الثلاثة ●●● ٣٥٥

أحكام الأموات / التمييز بالتيّه لو تعذّر بعض الأغسال الثلاثة ●●● ٣٥٩

أحكام الأموات / إعادة الغسل لو وجد الخليطان ●●● ٣٦٠

أحكام الأموات / المغسّل بالماء القراح كالمغسّل بالخليطين ●●● ٣٦٣

أحكام الأموات / تغسيل الميّت بالخطمى لو تعذّر الصدر ●●● ٣٦٥

أحكام الأموات / التيمّم بدل الغسل لو تعذّر تغسيله ●●● ٣٦٨

أحكام الأموات / كيفيّه تيمّم الميّت ●●● ٣٧٣

أحكام الأموات / سنن غسل الميّت ●●● ٣٧٥

أحكام الأموات / مكروهات غُسل الميّت ●●● ٣٩٩

أحكام الأموات / فروع تتعلّق بقصّ أظفار الميّت ●●● ٤٠٤

أحكام الأموات / مكروهات غسل الميّت ●●● ٤٠٦

أحكام الأموات / وجوب تكفين الميّت ●●● ٤٠٧

أحكام الأموات / عدد أقطاع الكفن ●●● ٤١٠

أحكام الأموات / أقطاع الكفن ●●● ٤١٣

أحكام الأموات / كيفيّه تكفين الميّت ●●● ٤٢٦

أحكام الأموات / لو تعذّر بعض قطعات الكفن ●●● ٤٣٠

أحكام الأموات / ما لا يجوز التكفين به ●●● ٤٣٣

أحكام الأموات / فى وقت الحنوط ●●● ٤٥٥

أحكام الأموات / مواضع الحنوط ●●● ٤٥٨

أحكام الأموات / مقدار الكافور فى الحنوط ●●● ٤٦٥

أحكام الأموات / عدم جواز تحنيط المحرم بالكافور ●●● ٤٧٣

أحكام الأموات / مقادير الفضل فى كافور الحنوط ●●● ٤٧٧

أحكام الأموات / تطيب الميِّت بغير الذريره والكافور ●●● ٤٨٠

أحكام الأموات / سُنن التكفين ●●● ٤٨٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة



نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

