



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية  
عليه السلام

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

المناظر البصيرة

في

الحكام الفقهية الظاهرة

كتاب الجهاد

بإشراف

عبدالمجيد بن عبدالمعطي

ابن عبدالمعطي بن عبدالمعطي

بنو السباعي

بنو السباعي

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 القائمىة باصفهان للتحريرات الكمبيوترىة

# الفهرس

|     |   |
|-----|---|
| ٥   | الفهرس  |
| ٧   | المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره - المجلد ٧ |
| ٧   | اشاره   |
| ٨   | اشاره   |
| ١٢  | سُنن التكفين  |
| ١١٠ | مكروهات الكفن   |
| ١٣٨ | ثمره الفرق بين دليلى وجوب الكفن على الزوج                         |
| ١٣٩ | حكم الكفن عند إفسار الزوج أو انقطاع الزوجه                        |
| ١٥١ | فى تقدم الكفن على سائر الحقوق وعدمه                               |
| ١٥٥ | حكم تعارض الكفن المندوب مع الحقوق الأخرى                          |
| ١٦٩ | أحكام دفن الميت   |
| ١٧٩ | حكم المشى أمام الجنازه  |
| ١٨٧ | مكروهات تشييع الميت   |
| ٢٢٥ | واجبات وفروض الدفن  |
| ٢٤٢ | مستحبات الدفن   |
| ٢٩٤ | مكروهات الدفن   |
| ٣٠٥ | تذنيب   |
| ٣٢٩ | الموارد المستثناه التى يجوز فيهما النيش                           |
| ٣٤١ | فروع باب دفن الميت  |
| ٣٤٩ | حكم البكاء على الميت  |
| ٣٥٥ | حكم أخذ الأجره على النياحه  |
| ٣٧٤ | غسل الجمعه  |
| ٣٩٤ | كيفيته نيه الغسل بعد الزوال                                       |
| ٤١٣ | حكم ترك غسل الجمعه عمدا   |

- ٤١٥ ..... بيان المراد من حكم الجواز
- ٤١٧ ..... الأُغسال المستحبه فى شهر رمضان
- ٤٤٧ ..... استدراك للأغسال الزمانيه
- ٤٤٩ ..... البحث عن مدلول قاعده التسامح
- ٤٥٤ ..... بقيه الأُغسال المستحبه
- ٤٦٠ ..... الأُغسال المستحبه للأفعال
- ٤٧٣ ..... البحث عن المراد من الكسوف
- ٤٧٣ ..... شروط عُسل كسوف الشمس
- ٤٧٥ ..... هل عُسل صلاه الآيات نفسى أو غيرى
- ٤٧٩ ..... فى حكم عُسل التوبه من الكفر
- ٤٨٨ ..... تعريف مركز

## المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره – المجلد ٢

### 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 الطاهره / 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. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٤ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٧-١ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٨-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٩-٦ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٠-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١١-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٢-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٣-٢

وضيقت فهرست نویسی : 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 الكركاني

الجزء السابع





بسم الله الرحمن الرحيم



## سُنن التكفين

قال رحمه الله : وسُنن هذا القسم: أن يغتسل الغاسل قبل تكفينه، أو يتوضأ وضوء الصلاة (١). سُنن التكفين

(١) هذا كما عليه المحقق في «المعتبر» و«النافع» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذكرى» و«الدروس» و«اللمعة» و«جامع المقاصد» و«الروضه»، وعن «النهاية» و«المبسوط» و«السرائر» و«الجامع» وغيرها، بل في «الحدائق» نسبته إلى الأصحاب، بل في «كتاب الطهارة» لشيخنا المرتضى قدس سره نسبته إلى المشهور، وهو كذلك لما قد عرفت من كثرة الذاهبين إليه من الفقهاء، بل هو كافٍ في إثبات الاستحباب من باب التسامح في أدله السنن لو لم نجد عليه دليلاً من الأخبار، كما أشار إليه صاحب «مصباح الفقيه»، مع إمكان أن يقال في وجهه بأن استحباب تحصيل الطهارة لعله لما عرض على الغاسل من الخِدْث بواسطة مسّ بدن الميّت بالتغسيل، خصوصاً إذا قلنا بكون الغسل والوضوء هنا هو الغسل والوضوء الواجبان للمسّ لا غَسْل وضوء آخر غيرهما.

كما قد يؤيد ذلك ما في «المعتبر» من الاستدلال له: «بأنّ الاغتسال والوضوء على من مسّ ميّتاً واجبٌ أو مستحبٌّ، وكيف كان الأمر به على الفور فيكون التعجيل أفضل»، انتهى (١).

أقول: ما ذكره وجيه وحسن فلا يرد عليه التعريض المذكور في «الجواهر»

بقوله: «وهو كما ترى»، ولا ما قاله الهمداني في «مصباح الفقيه» بقوله: «لكن في الاستدلال بظاهرة ما لا يخفى».

نعم، الذى يمكن أن يرد على ما فى المتن ونحوه، هو عدم انطباق ذلك على التخيير من الاغتسال والوضوء، كما لا يناسب مع التعليل المذكور فى «المنتهى» بقوله: «ليكون على أبلغ أحواله من الطهاره المزيله للنجاسه العيئيه والحكميه عند تكفين البالغ فى الطهاره، فإن لم يتمكن من الغسل استحَبَّ له أن يتوضَّأ لأنَّه إحدى الطهارتين، فكان مستحباً كالآخر ومرتباً عليه لنقصانه عنه».

لأنَّ ظاهر كلامه بل صريحه يفيد أنَّ الوضوء مرتَّبٌ على الغسل، مع أنَّ مقتضى ما ذكرناه هو الجمع بينهما، كما نقل ذلك عن الصدوق رحمه الله فى «الفقيه» على ما هو المحكى فى «الحدائق» عنه بقوله: «ثم يغتسل الغاسل، يبدأ بالوضوء، ثم يغتسل، ثم يضع الميِّت فى أكفانه» إلَّا أنَّه قال بتقديم الوضوء على الغسل نظير ما يقال بذلك فى وضوء الحائض والاستحاضه قبل غسلها.

أقول: وكيف كان، فإنَّ المقصود من جميع ذلك أنَّ الحكم باستحباب الغسل والوضوء قبل التكفين لا- يبعد أن يكون لما ذكرناه، وإن كان لا يساعد مع التخيير، فلا يرد عليه بما فى «الجواهر» بأنَّه: «وجه اعتبارى لا يصلح أن يكون بمجرد مدركاً لحكم شرعى معارض باستحباب التعجيل فى تجهيز الميِّت وبغير ذلك».

لوضوح أنَّه يكفى بمثل هذه الشهره وحسن اعتبار الطهاره للتكفين أن يكون مدركاً للحكم الشرعى، كما لا ينافى التأخير بمثل ذلك عن حسن التعجيل فى التجهيز، حيث لا يعدُّ مثله تأخيراً منافياً له، خصوصاً إذا قلنا إنَّه كان من الآداب، فتحمل تلك الأدلَّه على الخارج عن مثل تلك الأمور المطلوبه شرعاً فى ذلك كما لا يخفى.

مناقشه: هذا كله، ولكن قد يتأمل فيما ذكرنا إذا لوحظت النصوص الدالّة على خلاف ذلك من الحكم بالاعتسال بعد التكفين، وهي عدّه أخبار:

منها: الخبر الصحيح المروى عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام في حديث: «فالذى يغسله يغتسل، فقال: نعم، قلت: فيغسله ثم يلبسه أكفانه قبل أن يغتسل؟ قال: يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه أكفانه ثم يغتسل، الحديث» (١).

ومنها: رواه صحيحه يعقوب بن يقطين، عن العبد الصالح، وذكر صفه غسل الميت إلى أن قال: «ثم يغتسل الذى يغسله يده قبل أن يكفنه إلى المنكبين ثلاث مرّات ثم إذا كفنه اغتسل» (٢).

ومنها: رواه «الخصال» عن أبي بصير وابن مسلم، عن الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «ومن غسل منكم ميتاً فليغتسل بعد أن يسلبه أكفانه» (٣).

فهذه النصوص دالّة على أن الغسل يكون بعد التكفين، وهو مخالف لما ورد في المتن إن كان المراد من الغسل هو الغسل لمسّ الميت المذكور في النصوص ومتون الأصحاب. وأما لو قلنا بالافتراق بينهما، بأن يكون المراد من الغسل في كلمات الأصحاب قبل التكفين غسلاً مستقلاً مندوباً بالخصوص للتكفين، غير غسل مسّ الميت، فحينئذ يمكن الجمع بينهما، بأن يكون المراد من الغسل في النصوص هو ما يجب لمسّ الميت دون خصوص التكفين، فحينئذ يلزم أن يكون الدليل لاستحباب هذا الغسل أو الوضوء هي الشهرة وعمل الأصحاب، بخلاف غسل مسّ الميت حيث يجب أو استحباب بواسطة النصوص، فحينئذ يبقى السؤال عن أن هل يمكن فرض التداخل بينه وبين الغسل الواقع قبل التكفين

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٣ .

ياحضارهما في غسلٍ واحد أم لا؟

ولا دليل على نفي ذلك إلا دعوى كون الأصل هو عدم التداخل، لو سلّمنا وجود غسل مندوب لخصوص التكفين كما سيأتي بحثه عن قريب.

هذا بالنسبة إلى النصوص الثلاثة.

أقول: بقي هنا روايه واحده مرويه عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ثمّ تغسل يديك إلى المرافق ورجليك إلى الركبتين ثمّ تكفّنه»<sup>(١)</sup>.

حيث لم يذكر فيها إلا غسل اليدين إلى المرافق، والرجلين إلى الركبتين، من دون إشاره إلى الغسل بعد التكفين، مع أنّ غسل اليدين إلى الكتفين أو إلى المنكبين وقع في روايتي ابن مسلم وابن يقطين أيضاً دون الرجلين إلى الركبتين، فلازم العمل بتمام ذلك هو القول باستحباب غسل اليدين أولاً إلى الكتفين أو المنكبين وهو الأفضل، ثمّ إلى المرافق، وأفضل منهما انضمام الرجلين في الغسل إلى الركبتين، كلّ ذلك مع استحباب الغسل أو الوضوء قبل التكفين معاً لا التخيير بين الثلاث الذي أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله: «كدعوى إضافه ما فيها إلى ذلك مخيراً بينها فيكون المستحبّ أحد أمور ثلاثة؛ الاغتسال أو الوضوء أو غسل اليدين إلى المنكبين».

ولعلّ ما في «المقنعه» و«المقنع» و«المراسم» و«الكافي» حيث لم يذكروا إلا غسل اليدين إلى المرفقين، استناداً في ذلك على خصوص روايه عمّار، إلا أنّه يبقى السؤال عن علّه ترك غسل الرجلين مع التصريح بذلك فيها.

وكيف كان، إن قلنا في إثبات أمر المندوب بالتسامح في الأدلّه ولو بالشهره والإجماع، فلا إشكال حينئذٍ بإمكان: أن يقال: إمّا بالجمع بين الاغتسال أو

الوضوء مع غسل اليدين إلى الكتفين أو إلى المرفقين، والرّجلين إلى الركبتين قبل التكفين، عملاً بظاهر النصوص وما عليه الأصحاب معاً كما لا يخفى .

أو يُقال: بإتيان غسل اليدين بأحد الوجهين مع غسل الرّجلين إلى الركبتين عملاً بالنصوص، أو الاكتفاء بخصوص الغسل أو الوضوء بدل تلك الأمور، كما نسب المحقق الهمداني ذلك إلى المشهور، وإن كانت البدليّة غير معلومه حيث لم يصرحوا بذلك.

نعم، بناءً على تسليم ما عليه الأصحاب من إثبات الاغتسال قبل التكفين ولو بالشهره، يأتي البحث عن أن هل هو غسل المسّ أو غيره؟

قال صاحب «الجواهر»: «ثم ظاهر الأصحاب أنّ الغسل غسل المسّ كما يشعر به تعليلاتهم، وبه صرح بعضهم، لكنّه حكى في «كشف اللثام» عن «الذكري» أنّ من الأغسال المسنونه الغسل للتكفين، وعن «النزه» أنّ به روايه. قلت: وقد يحتمله عبارته المصنّف، والظاهر أنّ ما حكاها عن «الذكري» في غير المقام، وإلاّ فقد صرح فيها هنا بأنّه غسل المسّ، انتهى محلّ الحاجة (١).

أقول: لو سلّمنا ثبوته قبل التكفين، كان ذلك وراء غسل المسّ، وإن أمكن القول بإمكان التداخل فيه بانضمام قصد غسل المسّ معه، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الأغسال ليست إلّا حقيقه واحده، ولا علاقه بين القول بالتفكيك في هذا الغسل بالحدِيثين الذين أشار إليهما صاحب «الجواهر» وهما روايتي ابن مسلم ومرسل الصدوق حيث ورد في الأولى: «وإذا غسلت ميتاً أو كفتته أو مسسته بعدما يبرد» (٢). وفي الثانيه مثله إلّا في كون (الواو) مكان (أو) في قوله: «كفتته» (٣)،

١- الجواهر: ج ٤ / ١٩٣ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١١ و ٤ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ١١ و ٤ .



لأنَّ ظاهرهما أنَّ الغسل بعد التكفين لا- قبله، وعليه فلا- تكون مرتبطة ببحثنا، وعليه فلا بدَّ لإثبات المختار من التمسك بقول الأصحاب وشهرتهم وراء النصوص، فيلزم من ذلك إثبات أغسال ثلاثه؛ أحدها قبل التكفين، وثانيها بعد التكفين، وثالثها غُسل المسِّ الذى يمكن وقوعه فى كلِّ من الموردين بالقصد، والالتزام بذلك لا يخلو عن بُعد فى الجملة، ولعلَّ وجهه إمكان وقوع التداخل فى مثل ذلك، واستبعاد التفكيك بالقصد المستلزم للتثليث كما لا يخفى .

أقول: ثمَّ يأتى الكلام بالنسبه إلى الوضوء الذى يأتى به قبل التكفين، حيث يقع البحث عن أن- هل هو رافع للحدث الأصغر، ويكون مثل الوضوء الذى يأتى به مع غسل المسِّ فى صحَّه الصلاه معه إذا رفع الحَدَث الأكبر مع غسله أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «الظاهر من فحاوى بعض كلمات الأصحاب أيضاً أنَّ هذا الوضوء إنّما هو الوضوء الذى يفعل مع غُسل المسِّ لرفع الأصغر، بناءً على توزيع الفعلين على الحدثين، فالغُسل للأكبر والوضوء للأصغر، فحينئذٍ لا ينبغى الإشكال فى صحَّه استباحه الصلاه به وغيرها ممَّا يشترط بالطهاره إذا تعقَّبه بعد ذلك ما يرفع الحَدَث الآخر، ولا حاجه إلى تبيّه الرفع أو الاستباحه به بناءً على ما هو التحقيق من الاكتفاء بتبيّه القربه، هذا».

وهو الأقوى عندنا بخلاف من يعتبر فى صحَّه الوضوء الرفع والمبيح من تبيتهما، فلا يحصل لمثله إلاَّ صحَّه ترتب التكفين عليه بنحو الأكمل بدون تبيتهما.

واحتمال كون تبيّه التكفين قائماً مقام تبيّه رفع الحَدَث أو الاستباحه، نظير ما يقال فى الوضوء لقراءه القرآن ونحوها ممَّا يُستحبُّ لها الطهاره، بدعوى انصراف وقوع التكفين على الوجه الأكمل لا يكون إلاَّ بذلك .

غير سديد؛ إلاَّ أن يرجع إلى ما ذكرنا، من عدم لزوم قصد رفع الحَدَث أو

وأن يُزاد للرجل جبره عبريّه غير مطرزه بالذهب (١) .

الاستباحه فى صحّحه الوضوء، إذا أتى به مع قصد القربه، حيث يترتب عليه حصول الطهاره ولو كانت غايته حصول التكفين بالوجه الأكمل.

وعليه، فدعوى كون هذا الوضوء صورياً للتكفين فقط، دون ما يشترط فيه الطهاره مثل الصلاه وغيرها إذا لم ينو به ما يتضمّن رفع الحدّث كما عليه العلّامه فى «القواعد»، ممنوعه.

فحمل كلام المصنّف بقوله: «أو يتوضّأ وضوء الصلاه على صورته الوضوء لا- على ما يحصل به الطهاره للصلاه»، لا يخلو عن وهن؛ إذ الوضوء أمرٌ واحد معلوم وليس لتحققه إلاّ سبيل واحد، ولا يحتاج بيانه إلى قيد توضيحيّ حتّى يقال بما قد قيل فيه، كما لا يخفى.

وبالجملة: ممّا ذكرناه وبينا من قبول ما ورد فى كلمات الأصحاب من استحباب الغسل أو الوضوء لخصوص التكفين، يفهم عدم الفرق فى ذلك بين كون المباشر للتكفين هو المباشر للتغسيل أو غيره، بل لعلّه أولى بذلك من الأوّل من بعض الجهات، وهو عدم التأخير فى التجهيز، وعدم لزوم العسر والحرّج فى الجملة الذى هو أقلّ فيه من الثانى، وإن اختار بعض آخر الأوّل، باعتبار حصول المسّ للميتّ بواسطة التغسيل فيه دون الثانى كما لا يخفى .

(١) إنّ هذا الفرع مشتملٌ على ذكر أمور :

الأمر الأوّل: يدور البحث عن أنّ استحباب زياده الجبره على كفن الميتّ، هل هى مختصّه بالرّجال فقط، كما تفيده عبارته «الوسيله»، والتصريح بذلك المنقول عن «الإصباح» و«التلخيص» وظاهر المصنّف ؟

أو أن هـا أعَمَّ بحيث يشمل المرأه كما قد صرَّح بذلك صاحب «الجواهر»، بل وفي معقد الإجماع المنقول عن «الذكرى»، وقضيَّه إطلاق «الغنيه» و«الخلاف» هو ذلك، بل لعلَّ تركها المصنَّف كان لأجل ما يدلُّ عليه في بعض الأخبار من التعميم؛ كما في مرسل سهل مضمراً عن بعض أصحابنا رفعه، قال: «سألته كيف تُكفَّن المرأه؟ فقال: كما يُكفَّن الرجل، غير أنها تُشدَّ على ثديها خرقة تضمُّ الثدي إلى الصدر، وتشدَّ على ظهرها، ويصنع لها القطن أكثر ممَّا يصنع للرجال، ويحتشى القُبُل والدُّبر بالقطن والحنوط، الحديث» (١).

مضافاً إلى أصاله اشتراك الرِّجال مع النساء في الأحكام؟

فيه وجهان، بل قولان، والمشهور المنصور هو الثاني، لما قد عرفت، ولقيام الدليل على شمول الحكم لخصوص المرأه \_ فضلاً عن الرِّجال \_ كما ورد التصريح بذلك في الخبر المروى عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: في كم تُكفَّن المرأه؟ قال: تكفَّن في خمسه أثواب أحدها الخمار» (٢). وغيره، بناءً على ما سيأتي من كون أحد الأكفان الخمسه هي الحبره في الرِّجال، فكذلك يكون في النساء.

وما ترى في بعض الأخبار من ذكر خصوص كفن رسول الله صلى الله عليه وآله أو غيره من الأئمَّه عليهم السلام، فإنَّ وجه الاختصاص لأجل المورد، لكن من المعلوم أنَّ العبره لعموم الوارد لا- بخصوص المورد، فدعوى الاختصاص بالرجال فقط ضعيفٌ غير مقبول، كما صرَّح به صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقيه».

الأمر الثاني: البحث فيه عن أن هـ هل زياده الحبره تعدُّ من الأمور المستحبَّه في كفن الميِّت كما عليه جماعه كبيره من الأصحاب ومنهم المصنَّف هنا، بل في

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التفكيين، الحديث ١٦ و ١٨ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التفكيين، الحديث ١٦ و ١٨ .

«المعتبر» والعلامة في «التذكرة» نسبتها إلى علمائنا، بل عن صريح «الخلاف» و«الغنية» و«البيان» أو صريحه دعوى الإجماع على استحبابها نظير ما في «جامع المقاصد» من النسبة إلى جميع علمائنا؟

أم لا تكون مستحباً، بل تكون الحبره داخله في ثلاثه أثواب واجبه كما ورد التصريح بذلك في الأخبار المستفيضه الداله على أن رسول الله صلى الله عليه وآله كُفِّن في ثلاثه أثواب؛ ثوبين صحاريين وبُرْدٍ أحمر، وغيرها ممّا تقدّم بعضها عند بيان الواجب من قطعات الكفن، هذا كما عليه صاحب «المدارك»، وجماعه ممّن تأخّر عنه كصاحب «الرياض» و«الذخيره» وغيرهما، بل ربّما يُدعى دلالة بعض الأخبار على عدم استحباب الزباده عن الثلاث، وأنّ الزيادة من بدع العامه كما في «الجواهر»؟

فيه وجهان، بل قولان.

أقول: قبل ورود في بيان الوجهين يقتضى المقام أن تعرّض لبيان لفظ (الحبره) وتسميتها وكيفيتها من حيث التلقظ.

قيل: \_ كما في «الحدائق» و«الجواهر» \_ : حِبْرَه بكسر الحاء وفتح الباء الموحده كعنبه؛ ضَرْبٌ من برود تُصنع باليمن من قطن أو كَتَان، من التحبير وهو التزيين والتحسين.

قيل: ويُقال ثوبٌ حِبْرَه على الوصف والإضافه إلى الوشى، لا- على أنّ حبره موضعٌ أو شىءٌ معلوم، بل هو شىءٌ أضيف إليه الثوب، كما قيل: ثوبٌ قرمز، والقرمز صبغه.

بل وقد زاد المصنّف بعدها (عبريّه) كما في «المبسوط» و«الوسيله» و«النافع» و«القواعد» و«التحرير» و«النهايه» و«الإصباح»، بل هو معقد إجماعى «المعتبر» و«التذكرة»، وقد تبين في تلقظها أنّها بكسر العين أو فتحها، منسوبه

إلى العبر جانب الوادى أو موضع.

فبعدهما عرفت ذلك، نرجع إلى أصل، المطلوب فنقول: استدللّ لعدم الاستحباب بهذه الزيادة، بعدم ظهور أخبار الباب على ذلك، بل فى «كشف اللثام» أنّ ظاهر أكثرها كونها اللّفافه المفروضه بلا الزيادة المذكوره:

منها: ما ورد فى خبر أبى مریم الأنصارى، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كُفّن رسول الله صلى الله عليه وآله فى ثلاثه أثواب؛ بُرد أحمر حبره، وثوبين أبيضتين (أبيضين) صحاريين.

إلى أن قال: وقال إنّ الحسن بن علىّ عليهما السلام كُفّن أسامه بن زيد فى بُرد أحمر حبره، وأنّ عليّاً عليه السلام كُفّن سيّهل بن حنيف فى برد أحمر حبره»<sup>(١)</sup>.

ومنها: روايه مضمرة سماعه، قال: «سألته عمّا يُكفّن به الميت؟ قال: ثلاثه أثواب، وإنّما كُفّن رسول الله صلى الله عليه وآله فى ثلاثه أثواب؛ ثوبين صحاريين، وثوب حبره، الحديث»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: صحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «كتب أبى فى وصيته أن أكفنه فى ثلاثه أثواب: أحدها رداء له حبره كان يصلّى فيه يوم الجمعة، وثوب آخر، وقميص.

فقلت لأبى: لم تكتب هذا؟ فقال: أخاف أن يغلبك الناس، فإن قالوا كُفّنه فى أربعة أثواب أو خمسه فلا تفعل .

قال: وعمّمه بعد بعمامه وليس تعدّ العمامه من الكفن إنّما يعدّ ما يلفّ الجسد»<sup>(٣)</sup>.

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

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٦ و ١٠ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٦ و ١٠ .

بل قد أيده صاحب «الرياض» بما في بعض المعتمرات المتضمنه لذكر الثلاثه، وأن ما زاد فهو سنّه إلى أن يبلغ خمسه أثواب، فما زاد مبتدع، والعمامه سنّه، قال: «ولا ريب أنّ الزائد في الثلاثه الذي هو سنّه هو العمامه والخرقه المعبر عنها بالخامسه».

ومقصوده من بعض المعتمرات هي المستفيضه وهي صحيحه زراره، 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 سنّه، إلى أن يبلغ خمسه، فما زاد فمبتدع، والعمامه سنّه» (٣).

هذا كله مع استدلالهم لذلك بأنّ في زياده إتلاف للمال وإضاعه وإسراف المنهى عنها في الشريعة كما لا يخفى .

أقول: ولكن الذي يختلج بالبال بعد التأمل في كلمات الأصحاب، ولسان الروايات، هو أن يقال إنّ في كلمات الأصحاب ومعاهد الإجماعات ليس إلا- بيان أصل استحباب زياده الجبره في الأكفان، لا من حيث الأعداد، يعني بأن يكون المستحب في الكفن مضافاً إلى الثلاثه المفروضه وجود كفن آخر من جنس الجبره، حتّى تكون رابع الأكفان، بل المستحب تحصيل الجبره في الكفن ولو كان ذلك في الثلاثه المفروضه في الرجال أو في الخمسه في النساء، إذ معقد الإجماع ليس إلا زياده وصف الجبره وأن زيادتها مستحبه لا استحبابها في كفن مستقل غير الثلاثه أو الخمسه، وإن شئت الوقوف على صحه دعوانا فراجع كلماتهم منها ما في المتن بأنّه: «يستحب للرجل زياده جبره» حيث يجمع مع ما قلناه.

نعم، على ما قد حكى عن «الغنيه» بحسب نقل الشيخ الأنصارى في طهارته كما في «مصباح الفقيه» حيث قال: «والمستحب إن زاد على ذلك لفافتان

إحداهما جبره وعمامه وخرقه يشدّ بها فخذة، إلى أن قال: كلّ ذلك بدليل الإجماع المشار إليه، انتهى ما في «الغنية» (١)، وكذلك المحكّي عن «المصباح» (٢).

وأيضاً: يدلّ على صحّ ما ادّعى في «الجواهر» وغيره من أنّ معقد الإجماع في كلمات الأصحاب استحباب زياده أصل الكفن المتّصف بهذا الوصف، مع إمكان أن يُحمل كلامه أيضاً على أنّ مراده بيان استحباب أصل زياده الأكفان إلى الخمسة التي قد ورد ذكرها في بعض الأخبار، كما سنشير إليه إن شاء الله، فلا ينافي ذلك حينئذٍ أن يكون واحداً منهما من الجبره، كما يجوز أن يكون من الثلاثة، فحينئذٍ يجامع كلمات الأصحاب مع مفاد الأخبار أيضاً، ولا يكون معارضاً لها كما توهم.

نعم، الذي يُسلم عن ما في كلمات الأصحاب من ردّ كلام صاحب «المدارك» و«الرياض» و«الذخيرة» من دعواهم عدم استحباب أصل زياده الأكفان من الثلاثة، وأنّ الزيادة تعدّ من العامّة، حيث أنّه لا إشكال في كون الزائد عن الثلاثة مستحبّاً، كما ورد التصريح ذلك في بعض الأخبار أيضاً، هذا بالنسبة إلى كلمات الأصحاب ومعاهد الإجماعات.

وأما بالنظر إلى الأخبار: فدعوى دلالتها على لزوم كون الجبره من غير الثلاثة المفروضه بصوره الاستحباب غير سديده؛ لأنّ لسانها مختلفه: إذ في بعضها دلالة على كون الجبره من الثلاثة، مثل مضمرة سماعه المتقدّمه من التصريح بذلك بعد السؤال عمّا يكفّن به الميت، فقال: «ثلاثة أثواب»، ثمّ شرح أنّّه قد كفّن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثة أثواب ثوبين صحاريين وثوب جبره. ومثل حديث

١- الغنية: ١٠٢.

٢- مصباح الفقيه: ج ٥ / ٢٨١.

الحلبى عن الصادق عليه السلام فى وصيّه أبيه أن يكفنه فى ثلاثه أثواب أحدها رداء حبره، ومثله حديث أبى مريم الأنصارى المتقدّم.

كما أنّ فى بعضها دلالة على كون الثبرد والحبره من غير الثلاثة:

منها: روايه يونس بن يعقوب، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام ، قال: «سمعتّه يقول: إنى كفنت أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما، وفى قميص من قمصه، وعمامه كانت لعلّى بن الحسين، وفى بُرد اشتريته بأربعين ديناراً لو كان اليوم لساوى أربعمائه دينار»(١).

حيث أنّ الظاهر من هذا الخبر كون البرد رابع الأكفان، اللهمّ إلا أن يجعل ثوبين شطويين ثوباً واحداً، وهو كما ترى .

ومنها: روايه معاويه بن وهب، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «يكفن الميت فى خمسة أثواب؛ قميص لا- يزّر عليه، وإزار وخرقه يُعصّب بها وسطه، وبردٌ يُلفّ به وعمامه يعتمّ بها ويلقى فضلها على صدره»(٢). حيث جعل الثبرد فى الرابع.

إلا أنّ الإشكال الذى يرد فيه: أنّّه قد احتسبت العمامه والخرقه التى يعصّب بها وسطه من أقسام الخمسه من الكفن، مع أنّّه قد ورد فى بعض الأخبار مثل خبر عبد الله بن سنان من التصريح بأنّ الخرقه والعمامه لابدّ منهما وليستا من الكفن(٣).

وكذا ورد فى روايه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «العمامه للميت من الكفن هى؟ قال: لا، الحديث»(٤). فهى تدلّ على عدم كون العمامه والخرقه من الكفن، فإن سقطت الخرقه عنه، يصبح الثبرد فى روايه معاويه من الثالث من الكفن،

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٥ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٣ و ١٢ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٣ و ١٢ .



فيناسب مع الأخبار السابقة.

كما أنّ أكثر الأخبار التي تمسّيك بها صاحب «الجواهر» للدلالة على أنّ الحبره في غير الثلاثه مثل روايه حمران بن أعين على أحد الاحتمالين أو أظهرهما بعد أن سأله عن الكفن، فقال: «يؤخذ خرقة فيشدّ بها سفله، ويضمّ فخذيّه بها ليضمّ ما هناك، وما يصنع من القطن أفضل، ثمّ يكفّن بقميص ولفافه وبرد يجمع فيه الكفن»<sup>(١)</sup>. تكون الحبره فيها من الثلاثه لا من غيرها؛ لأنّ كـ قد عرفت عدم كون الخرقة من الكفن، فإخراجها عنه يصير البرد من الثلاثه، فكيف يكون أحد الاحتمالين أو أظهرهما كونه خارجاً عن الثلاثه كما ادّعاها صاحب «الجواهر».

كما أنّ مـ يدلّ على أنّ هـ من الثلاثه حديث يونس المروى عنهم عليهم السلام، بقوله: «ابسط الحبره بسطاً ثمّ ابسط عليها الإزار ثمّ ابسط القميص عليه»<sup>(٢)</sup>. حيث يدلّ على أنّ الحبره من الثلاثه المفروضه.

وأما خبر محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يكفّن الرجل في ثلاثه أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه في خمسه: درع ومنطق وخمار ولفافتين»<sup>(٣)</sup>. حيث قد استظهر صاحب «الجواهر» من اللفافه فيما يشمل الجسد مع عدم القول بالفصل بين المرأه والرجل بالنسبه إلى ذلك، وقال: «واحتمال إرادته لّفافه الشديين من إحدى اللفافتين بعيداً»، وعليه فالأظهر ما قلناه، وعليه حينئذٍ يحتمل الخمسه في خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: في كم تكفّن المرأه؟ قال: تكفّن في خمسه أثواب أحدها الخمار»<sup>(٤)</sup>، انتهى.

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

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩ و ١٨.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩ و ١٨.

أقول: هذان الخبران غير مشتملين على ذكر الجبره حتى يقال إنها من الثلاثه أو غيرها، نعم هما ممّا يدلّان على أنّ الأكفان الخمسه خصوصاً في المرأه من السنن، وفي الرجل بالإلحاق بها بواسطة الإجماع المركّب، فليس الزائد من الثلاثه من العمامه حتى يقال إنها بدعه، فيصير هذان الخبران موافقين لما ورد في الخبر المرويّ عن زراره من أنّ الزائد عن الثلاثه المفروضه من السنّه، حيث قال عليه السلام: «إنّما الكفن المفروض ثلاثه أثواب، إلى أن قال: فما زاد فهو سيئه إلى أن يبلغ خمسه فما زاد فمبتدع والعمامه سنّه»(١).

نعم، إذا انضمّ هذان الخبران إلى ما عرفت من الأخبار السابقه عليهما، أمكن استفاده كون الجبره في واحدٍ منها، بلا فرق بين كونها في الثلاثه أو في غيرها، وإن كان الأولى هو الأول لكثرة الحديث عن ذلك في الأخبار .

إذن دعوى كون الزائد عن الثلاثه غير مستحبّ، أو كون الجبره في غير الثلاثه فقط هو المستحبّ دون ما في الثلاثه، غير سديد بملاحظه تلك الأخبار وكلمات الأصحاب، كما أنّ الظاهر أنّ الخمسه المستحبّه في الكفن تكون في غير العمامه والخرقه لا معهما، لما قد عرفت من تصريح الروايات بكونهما من السيئه، وليستا من الكفن كما في خبر عبد الله بن سنان، ويستفاد من حديث زراره بالنسبه إلى العمامه حيث يذكرها مستقلاً بعد نقل الخمسه ثم يقول إنها من السيئه، وهذا موافق مع ما ذهب إليه صاحب «الجواهر» حيث قال في آخر كلامه: «بل لعلّ الأقوى في نظري أنّ استحباب الجبره ليس مخصوصاً بالثوب الرابع، بل يجزى لو كان هو الثالث مع الاقتصار على الثلاثه على ما صرح به كاشف اللثام، ويدلّ عليه كثير من الأخبار المتقدمه، بل ومع عدم الاقتصار عليها بأن زيد لفافه غير

حبره، وجعل الحبره هي الثالثه، وإن كان الأولى مع وجود الحبره أن تجعل اللغافه الثانيه كما يشعر به خبر يونس في أحد الاحتمالين» انتهى.

أقول: وأضيف إليه بأن اتّخاذ الحبره بنفسه مستحبّ ولو لم تكن في الثلاثه المفروضه، وهذا لا- ينافي مع كلمات الأصحاب، لأنّهم كانوا في صدد بيان استحباب أصل لفّ الحبره لا كونها في الزائده عن الثلاثه مندوبه، وإن ورد كذلك في عبارات بعض الأصحاب كما عرفت.

والنتيجه: هي ما ذهب إليه صاحب «الجواهر» من أنّ اتّخاذ الحبره زائداً على الثلاثه يعدّ مستحبّاً في مستحبّ، كما أنّ كونها عبريّة مستحبّاً آخر غير استحباب كونه حبره، أي مع فقدها لا- يوجب فقد أصل استحباب الحبره، فاستحباب العبريّة لا- يثبت إلاّ بكلمات الأصحاب بواسطه دليل التسامح، أو مع تأييد بما رواه زراره، عن أبي جعفر، قال: «كفّن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثه أثواب؛ ثوبين صحاريين وثوب يمنه عبريّ أو اظفار».

والصحيح عبريّ من ظفار، وهما بلدان(١).

أو بما رواه معاويه بن عمّار، عن الصادق عليه السلام، قال: «كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللّذان أحرم فيهما يمانيين عبريّ واظفار، وفيهما كفّن»(٢).

فإنّه يدلّ على استحبابه، وإن تردّد في الأولى صاحب «الجواهر» من جهة اشتماله على التريديد، لكنّه غير ضائر، خصوصاً مع التفسير الواقع في ذيله، سواء كان خارجاً عن الروايه كما هو الظاهر أو منها فبطريقٍ أولى، لكنّه بعيدٌ جداً.

وأما دلالته على كونها في الثانيه، فلا كما كان الأمر كذلك، إذ ليس لنا بالخصوص دليلٌ على ذلك، لا سيّما مع ملاحظه اختلاف لسان الأخبار في ذلك .

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

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

أقول: ظهر من جميع ذلك عدم صحّ ما ادّعه صاحب «الجواهر» بقوله: «لولا ظهور اتّفاق الأصحاب على أنّ المستحبّ جبره، واحده لأمكن القول باستحباب حبرتين: أحدهما اللّفافه الأولى الواجبه، والثانيه الزائده، أمّا الأولى فلأخبار، وأمّا الثانيه فلإجماعات السابقه»، انتهى .

لما قد عرفت من موافقه الأخبار مع كلمات الأصحاب في استحباب أصل الحبره بلا فرق بين كونها في الثلاثه أو في غيرها .

نعم، قد يستفاد من بعض الأخبار تجويز جعل البرد خارجاً عن الثلاثه ولم يلف الميت به، بل يُطرح عليه طرْحاً، فإذا أُدخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه، فحينئذٍ لا يكون البرد في ذلك المورد من الكفن أي من الثلاثه، وإلا لا ينافي كونه من الكفن الزائد المستحبّ بلحاظ طرحه في قبره تحت خدّه وجنبه، إذ صدق الكفن غير منوط بعدم كونه كذلك حتّى يستفاد منه أنّه لا يكون من الكفن كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، والخبر هو الخبر الذي رواه عبد الله بن سنان وأبان جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «البرد لا يلفّ به ولكن يطرح عليه طرْحاً، فإذا أُدخل في القبر وضع تحت جنبه».

وفي آخر لابن سنان مثله، إلا أنّّه قال: «فإذا أُدخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه»<sup>(١)</sup>.

نعم، يصحّ هذا الكلام في مثل الحديث المروى عن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «ألقي شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القظيفه»<sup>(٢)</sup>.

حيث لا يكون ذلك من الكفن، إلا أنّ يلاحظ كونه معه فيكفي في صدقه، وله وجهٌ.

بل قد يظهر من كلمات بعض الأصحاب أنّ الإلقاء على الميت يكون بعد أن

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٦ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الدفن، الحديث ٢ .

يدخل القبر ولا- يكون معه، هذا كما عن «الفقيه» حيث قال: «وإن شاء لم يجعل الجبره معه حتى يُدخله قبره فيلقيه عليه»، حيث يكون في دلالة على عدم كونه من الكفن أولى.

وبالجملة: بعدما تبين من خلال البحث الآنف المذكور حول استحباب الجبره وكونها عبرية، المستفاد ذلك من الأخبار وكلمات الأصحاب، فلا يبقى مورد حينئذٍ للاستدلال على عدم الجواز بكونه إسرافاً وتضييعاً للمال؛ لأن الاستحباب إذا ثبت فالعمل به لا يعد إسرافاً، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد في استحباب كون الكفن والعمامة من المغالات كما وردت الإشارة إليه في الخبر الذي رواه يونس بن يعقوب وقد مرّ سابقاً، وورد فيه: «وعمامة كانت لعلی بن الحسين عليهما السلام في بُرد اشتريته بأربعين ديناراً لو كان اليوم لساوى أربعمائه ديناراً»، حيث يفيد أنّ العمل بالأمر المستحب المقتضيه لصرف مال كثير لا يعد إسرافاً، فلا يشملها دليل المنع.

كما ظهر ممّا حقّقناه أنّ ما يعدّ من البدعه هو ما زاد عن الخمسه، كما ورد التصريح به في روايه زراره.

وعليه، فحمل الأخبار الدالّة على الزائد عن الثلاثه المفروضه على التقية، لموافقته مع فتاوى العامه ليس على ما ينبغي، لأنّه:

أولاً: يقتضى ثبوت قولهم بذلك وهو غير معلوم.

وثانياً: لا يناسب مع ما ذكرنا من أخبارنا الدالّة على استحباب الزائده مع الجبره أو غيرها، وإن ورد في «فقه الرضا» بقوله: «ويُكفن بثلاث قطع وخمس وسبع»<sup>(١)</sup>. فلعله يُراد من السبع إضافه العمامه والخرقه من الثلاث مع اللفافتين، فلا يكون حينئذٍ مخالفاً لما اخترناه، والله العالم.

وخرقة لفخذيته، يكون طولها ثلاثة أذرع ونصفاً في عرض شبر تقريباً، يُشدُّ طرفاها على صقويه، ويُلفُّ بما استرسل منها فخذهاء لَفًّا شديداً(١).

الأمر الثالث: يشترط في الكفن أن لا يكون مطرُزاً بالذهب، وقد استدلُّوا عليه \_ مضافاً إلى الإجماع المُدَّعى في «المعتبر» و«التذكرة» \_ :

١ \_ أن هـ إِتلافٌ وتضييعٌ للمال من غير إذن من الشارع بذلك.

٢ \_ وإلى ما في «جامع المقاصد» من التعليل في المنع من جهة ما عليه الفقهاء من المنع في الكفن بما يمتنع في الصلاة، والظاهر عدم الخلاف في اشتراط كون الكفن من جنس ما يُصلَّى فيه الرجل.

ومن ذلك يظهر حكم وجه إلحاق الحرير، لو كان طرازه على وجهٍ يمنع من الصلاة فيه، أى لم يكن من قبيل مزج السداء واللحمه، وإلا يجوز بعد صدق الجبره عليها، بل رجحانها، سيما مع ملاحظه ما ورد من استحباب المغالاه فيثمن الكفن.

نعم، لو حُسِّنت الجبره بأمر خارج عن مادتها، كأن أُضيف إليها شيء من الذهب ونحوه أتجه المنع للإتلاف وغيره كما عرفت تفصيله، فلا نعيد.

(١) أقول: هذه العبارة مشتمله على أمور :

الأمر الأول: في أن أخذ الخرقه وزيادتها هل هو مستحبٌ أو واجبٌ؟

اختار المصنّف وغيره الأوّل، بل في «الجواهر»: «إجماعاً محصّياً لا ومنقولاً مستفيضاً كالنصوص»، وإن كان ظاهر بعض النصوص هو الوجوب نتيجةً لورود الفعل المضارع مكان الأمر الظاهر فيه، مثل الوارد في خبر ابن سنان من قوله عليه السلام: «تؤخذ خرقه فيشدُّ بها على مقعدته ورجليه»(١).

بل فى بعضها أنّ الخرقه والعمامه لابدّ منهما وليستا من الكفن كما فى روايه أخرى لابن سنان(١).

ولكن مع ذلك كلّه لابدّ من حملة على الاستحباب \_ مضافاً إلى الإجماع الذى سمعت بكلا- فرديه \_ بناءً على دلاله بعض الأخبار من عدم كونها من الكفن الواجب:

منها: ما ورد فى الخبر الأوّل المروى عن ابن سنان، وفيه: «أنّها (أى الخرقه) لا تعدّ شيئاً إنّما تصنع لتضمّ ما هناك لئلا يخرج منه شيء، وما يصنع من القطن أفضل منهما».

ومنها: روايه حمران بن أعين، عن الصادق عليه السلام، فى حديث:

فقلت: فالكفن؟ فقال: يؤخذ خرقه فيشدّ بها أسفله ويضمّ بها ليضمّ ما هناك، وما يصنع من القطن أفضل، ثمّ يكفنّ بقميص ولفافه وبرد يجمع به الكفن(٢). هذا كما فى «الجواهر» قدس سره .

أقول: ولكنّ الإنصاف أنّّه لولا الإجماع المُدعى على الاستحباب فإنّه لا سبيل لاستفاده الاستحباب من هذين الخبرين، لوضوح أنّها إن لم تكن من الكفن لا- يستلزم أن لا- يكون أحدها واجباً؛ لأنّ الوجوب بالأخذ منها يكون هو اللّازم الأعمّ من الكفن، فلا بدّ فى إثبات الاستحباب من بعض الروايات التى تدلّ على أنّ الواجب فى الكفن إنّما يكون هو الثلاثه، والزائد عنها مندوبه ولو لم يكن من الكفن، وهو مثل صحيحه زراره من التصريح بذلك بقوله: «إنّما الكفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ، لا أقلّ منه يوارى فيه جسده كلّه، فما زاد فهو سته

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥ .

إلى أن يبلغ خمسه ، فما زاد فمبتدع ، والعمامة سنّه، الحديث»(١).

فإنك ترى تصريحه بأنّ الزائد سنّه وإطلاقها يدلّ على أنّه لا فرق فيه بين كونها من الكفن أو لم تكن مثل العمامه، ولأجل ذلك ترى صراحه بعض الأخبار في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كُفّن في ثلاثه، وكذلك كُفّن أبو جعفر عليه السلام؛ الدالّين على عدم لفّ الخرقه عليهما لعدم احتياجهما إليها، لأجل طهارتهما وعدم احتمال خروج ما يخرج عن الإنسان العادى منهما عليهما السلام بعد موتهما، فيكون ذلك فضيله لهما وامتيازاً عن غيرهما، بخلاف العمامه حيث ورد ذكرها في بعض الأحاديث وصرّح بكونها من السنّه كما في صحيحه زراره السابقه، وكذلك ورد التصريح بها في مرفوعه يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله، أو أبي جعفر عليهما السلام قال: «الكفن فريضه للرجال ثلاثه أثواب، والعمامه والخرقه سنّه، وأما النساء ففريضه خمسه أثواب»(٢).

وغيرهما ممّا يستأنس أو يستشعر منه ذلك .

الأمر الثاني: هل الخرقه هي المتزّر والإزار، أو أنّها غيرهما؟

ففي «الجواهر» نسب إلى «الفاقيه» و«المقنع» للصدوق قدس سره أنّه يظهر منه كونها هو المتزّر، ولكن الذي يظهر من الروايات خلافه، مثل ما في صحيح ابن سنان حيث صرّح عليه السلام بعد سؤال الراوى بقوله: «قلت: فالإزار؟ قال: لا، إنّها لا تعدّ شيئاً»(٣).

وقد شرح ذلك الفيض الكاشاني قدس سره في «الوافي»: «يعنى أنّ الخرقه لا تُعدّ من الكفن ولا تُغنى عن الإزار، والإزار لا بدّ منه».

وكذا في خبر عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام في حديث: «تمّ الإزار طولاً حتّى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ و ٨ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧ و ٨ .



يُغَطِّي الصدر والرَّجْلين، ثُمَّ الخرقه عرضها قدر شبر ونصف، ثُمَّ القميص، الحديث»(١).

والمختار عندنا هو المذكور في هذا الخبر .

الأمر الثالث: فَإِنَّ الخرقه مستحبّه للرجل والمرأه، وَأَنَّهَا لا تختصّ بأحدهما.

قيل: ويدلّ عليه مضافاً إلى الأصل \_ ولعلّ المراد هو أصاله الاشتراك لا- الأصل العملي، وإلا- كان مقتضاه لو أجريناه في المندوبات البراءه في مورد الشكّ لأنّه مرفوع \_ واتّحاد المقتضى؛ أي الملاك فيهما واحد، وهو كونه مئيتاً، المقتضى لذلك إلاّ فيما صرّح بخلافه كاللّفافه التي يشدّ بها الثدي حيث تكون مختصّه بالمرأه.

المرفوعه المضمرة المرويّه عن سهل، عن بعض أصحابنا رفعه، قال: «سألته كيف تُكفّن المرأه؟ فقال: كما يُكفّن الرّجل، غير أنّها تشدّ عليّديها خرقه تضمّ الثدي إلى الصدر، الحديث»(٢).

حيث تدلّ على كون المرأه كالرجل في الكفن من جميع الجهات فرضاً وندباً غير خرقه الثدي، وهو هكذا كما لا يخفى .

بحثٌ: هذه الخرقه هل هي الخامسه من الكفن أم لا ؟

الذي يوهمه بعض الروايات وعبارات الأصحاب هو هكذا، ولكن الأقوى أنّ استحباب الخرقه والعمامه استحبابٌ مستقلٌّ خارجٌ عن ما يجب ويستحبّ في الكفن، ولعلّه لذلك أشار إليه في روايه ابن سنان من أنّهما ليستا من الكفن أي مطلقاً من فرضه وندبه، فالمندوب من الكفن غير الثلاثه هما اللّفافتان اللتان أشار إليهما في روايه محمّد بن مسلم بقوله: «فيما يروى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: يكفّن الرجل في ثلاثه أثواب، والمرأه إذا كانت عظيمه في خمسه؛ درع ومنطق وخمار ولفافتين»(٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٦ و ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١٦ و ٩.

فهذه الروايه وإن أوهمت اختصاص ذلك بالمرأه دون الرجل، نظير المرسل المروى عن يونس، عن أحدهما عليهما السلام على التردد، قال: «الكفن فريضه للرجال ثلاثه أثواب، والعمامه والخرقه سنّه، وأمّا النساء ففريضه خمسه أثواب» (١).

إلا أنك قد عرفت التصريح بكون الخمسه مستحبّه ومن السنّه فى الروايه المرويّه عن زراره حيث يقتضى إطلاقه ثبوتها لكلّ من الرجل والمرأه، إلاّ أن يقتيد ويختصّ بالمرأه، ويحتمل الإطلاق على إرادته بيان ما هو الجامع فى الكفن، من غير نظرٍ إلى خصوصيّة الإطلاق، فله وجه .

وعلى كلّ تقدير فليست الخرقه والعمامه من الخمسه، بل هما خارجتان كما رأيت دلالة الروايه المرسله المرويّه عن يونس عليه بالصراحه، مضافاً إلى ما عرفت من سابقاً، من دلالة الخبر المروى فى «فقه الرضا» عليه حيث جعل القطع ثلاثه وخمس وسبع (٢). وقد جمعنا بكون المراد من السبع هو الخرقه والعمامه مع تلك الخمسه، والله العالم.

أقول: ومما ذكرنا يظهر أنّ لو نذر أحد الكفن وأراد الأعمّ من الواجب والمندوب، لما استلزم نذره وجوب الخرقه والعمامه عليه، لأجل العذر، بخلاف من جعلهما من الكفن المندوب، حيث يجب عليه بذلك لدخولهما فى متعلّق النذر.

الأمر الرابع: فبيان ما هو حدّ الخرقه طولاً وعرضاً بالنظر إلى لسان الأخبار؟

أقول: الأخبار فى تحديدها مختلفه، فإنّ المذكور فى خبر عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام فى حديث قال: «ثمّ الخرقه عرضها قدر شبر ونصف، ثمّ القميص تشدّ الخرقه على القميص بحيال العوره.. إلى أن قال: التكفين أن تبدأ بالقميص ثمّ بالخرقه فوق القميص على إلبه وفخذه وعورته، ويجعل طول

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

٢- فقه الرضا عليه السلام : ١٨٢ .

الخرقه ثلاثه أذرع ونصفاً و عرضها شبراً ونصفاً، الحديث» (١)، فرض المقدار في طرف الطول بثلاثه أذرع ونصف، وفي العرض في الموردین بشبرٍ ونصف.

لكن المذكور في عرضها بمقدار شبر دون ذكر النصف ، وفي طرف الطول لم يذكر شيء، وإليك نص كلامه ، قال عليه السلام : «وَأُخِذَ خِرْقَةٌ طَوِيلَةٌ عَرْضُهَا شَبْرٌ فَشَدَّهَا مِنْ حَقْوِيهِ ... إِلَى أَنْ قَالَ : وَتَكُونُ الْخِرْقَةُ طَوِيلَةً تَلْفٌ فَخِذِيهِ مِنْ حَقْوِيهِ إِلَى رِكْبَتِيهِ لَفًّا شَدِيدًا» (٢).

ولأجل هذا الاختلاف في ناحيه العرض، وعدم تعرّض الأخبار إلى الطول وتعرّض الخبرين لثلاثه أذرع ونصف، جمع المصنّف بينهما بكونهما تقريبياً لا تحقيقياً، لأنّ أصل الغرض هو تحقّق الواجب باللّف بالخرقه مطلقاً، مراعاةً وتحفظاً عن خروج شيء من الميّت يخلّ بحرمته وكرامته، وهي تحصل بأيّ وجه اتّفق مع مراعاة أصل ما ورد في الحديث، وإن كان اختيار الأزيد أفضل، فالأرجح هو الأخذ بما في خبر عمّار في ناحيه العرض، كما هو كذلك في الطول أيضاً، لعدم التنافي مع الطوليه في خبر يونس كما لا يخفى، كما لا يجوز الأقلّ منهما عرضاً وطولاً إذا حصل أصل الغرض والمطلوب ولم يخلّ بها.

الأمر الخامس: في بيان كيفيه لفّ الخرقه : إنّ لسان الأخبار فيها أيضاً مختلف، فبعضها خالٍ عن ذكر الكيفيه:

منها: خبر عمّار المتقدم، إذ المذكور فيه أصل أخذ الخرقه، حيث قال: «أن تبدء بالقميص ثم بالخرقه فوق القميص على إلبه وفخذه وعورته» (٣).

ومنها: خبر حمران الذي فيه: «يؤخذ خرقه فيشدّ سفله، ويضمّ فخذه بها، ليضمّ ما هناك» (٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٥ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٥ .

ومنها: خبر ابن سنان الذى فيه: «والخرقه يشدّ بها وركيه كى لا يبدو منه شيء»<sup>(١)</sup>.

حيث يفهم من الأخير أنّ الغرض من شدّ الخرقه ولّفها هو أن لا يبدو منه شيء، فبالنظر إلى هذا التعليل يفهم كفايه ما يحصل ذلك من لفّ الخرقه بأى وجه اتفق.

أقول: ولكن فى بعضٍ آخر منها يتعرّض لكيفيتها مع اختلاف بينهما، فلا بأس بذكرها:

منها: خبر يونس: «فشدها من حقويه»<sup>(٢)</sup> وضمّ فخذيّه ضمّاً شديداً ولّفها فى فخذيّه، ثمّ أخرج رأسها من تحت رجله إلى الجانب الأيمن، واغرزها فى الموضع الذى لففت فيه الخرقه، وتكون الخرقه طويله تلفّ فخذيّه من حقويه إلى ركبتيه لفاً شديداً<sup>(٣)</sup>.

وعلق صاحب «الجواهر» فى ذيل الحديث بقوله: «والظاهر أنّ (فى) فى قوله عليه السلام: «فى فخذيّه»، بمعنى (على)، كما أنّ الظاهر إرادته الغمز فى الموضع الذى انتهى عنده اللّف منه)، انتهى.

ومنها: خبر الكاهلى: «ثمّ ازره بالخرقه ويكون تحتها القطن تذفره به إذ فاراً قطناً كثيراً ثمّ تشدّ فخذيّه على القطن بالخرقه شدّاً شديداً حتّى لا تخاف أن يظهر شيء، الحديث»<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى عليك من وجود الاختلاف فى ضبط كلمات الخبر، فعلى تقدير كون اللفظ ما ذكرناه (ثمّ ازره)، فالمزمر بتقديم المعجمه الجمع الشديد والشدّ؛ أى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢.

٢- الحقو بفتح المهمله وسكون القاف موضع شدّ الإزار وهو الخاصره («مجمع البحرين»).

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٥.

كون الشده للخرقه أى يؤزر بالخرقه عليه.

وفى بعض النسخ: (اذفره) وكأنه بمعناه كما فى حاشيه «مصباح الهدى»، ولكن فى «الجواهر» والإذفار إنما هو بالقطن، بمعنى الإثفار، حيث يفهم منه التفاوت بين الكلمتين بكون الأولى لنفس الشد والثانيه لشد البطن.

هذا، وقد جاء فى حاشيه «مصباح الهدى»: والإذفار كأنه لغه فى الإثفار بالشاء المثلثه، وهو الشد بالثفر (وافى) والثفر للدابه معروف، والجمع أثفار مثل (سبب وأسباب) وهو الذى يجعل تحت ذنبها «مجمع البحرين»، ويقال بالفارسيه (پاردم) وآن چرمى باشد پهن كه برپس پالان دوزند، و بعضى گویند كه چرمى باشد كه برپس زين اسب بندند، و بر زیر دم اسب اندازند (برهان قاطع)، انتهى ما فى حاشيه «مصباح الهدى»<sup>(١)</sup>.

أقول: يقتضى المقام أن نوضح صورته الإذفار، فالمراد به حسب ما قيل أى تنفر به إثفاراً، فلا بد أن يشد أحد طرفى الخرقه فى وسط الميٓت \_ حيث يناسب ذلك مع ما فى خبر معاويه بن وهب: «وخرقه تُعصَّب بها وسطه»<sup>(٢)</sup> \_ أمّا بأن يشق رأسها ويربط أحد طرفيها بوسطه، أو يربط رأسها بخيط ونحوه ويشد الخيط على وسطه، ثم تدخل الخرقه بين فخذيّه ويضمّ بها عورته ضمّاً شديداً، ويخرجها من تحت الشداد الذى على وسطه ثم يلفّ حقويه وفخذيّه بما بقى لفاً شديداً، فإذا انتهت فادخل طرفها تحت الجزء الذى انتهت عنده، وهذا هو المستفاد من الأخبار كما عليه المحقق الآملى، وعرفت كلامه، فلقد أجاد فيما أفاد.

وفيه: يصعب تطبيق ما ورد فى لسان الأخبار فى بيان كيفيه شد الخرقه، مع ما

١- مصباح الهدى: ج ٦ / ١٩٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٣ .

بعد أن يجعل بين إلتيه شيء من القطن (١). سنن التكمين

ورد في كلمات الأصحاب في ذلك، مثل ما في «الشرائع» من أن هـ يشد طرفها على حقويه، ويُلف بما استرسل منها فخذاه لُفًا شديدًا، إذ شد الطرفين على الحقوين لا يتصور إلا بما ذكرناه وبيناه.

نعم، أحسن ما وقع في المتون هو الذي جاء في كلام الشهيد في «الروض» وتبعه سبطه صاحب «المدارك» كما أشار إليه صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» وغيرهما حيث يوافق ما في الأخبار .

وبالجملة: فالإنصاف أن هذا الخبر بل وغيره لا يخلو عن إجمال، ولذلك نقول إن الحق هو القول بكفايه الشد على نحو يحصل به المطلوب من حفظ الميت عن خروج شيء منه بعد الغسل والكفن، كما ورد هذا التعليل في حديث ابن سنان بقوله: «كى لا يبدو منه شيء»، فشد الخرقه كيفما اتفق يكفى فيحصول الامتثال، وإن كان الأولى المحافظه على ما فيخبر يونس، كما لا يخفى على المتأمل، والله العالم.

(١) الظاهر كون استحباب وضع الخرقه بعد ذلك الجعل هو المستفاد من النص والفتوى، ولا نقاش فيه ولا إشكال كما يظهر ذلك من لسان بعض الأخبار، وتبعاً له ما في كلمات الأصحاب .

هذا، ولكن الذي ينبغي أن يقال: إن استحباب كل منهما (من الوضع والجعل) هل يكون مشروطاً بالآخر، أم يكون كل واحد منهما مستحباً في نفسه؟

الظاهر هو الأخير، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، وتبعه صاحب «مصباح الفقيه» وصاحب «مصباح الهدى» .

والدليل عليه: \_ مضافاً إلى إجماع الشيخ رحمه الله في «الخلاف» ونقل ذلك عن آخرين، بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً في الجملة» إذ لا ينافيه الاختصار على حشو الدُّبر من غير تعرُّض للوضع عليه كما حكى عن جماعةٍ \_ دلالة بعض الأخبار عليه:

منها: ما في خبر عمّار بقوله عليه السلام: «ثُمَّ تَكْفَنَهُ، تَبْدَأُ وَتَجْعَلُ عَلَى مَقْعَدَتِهِ شَيْئاً مِنَ الْقَطْنِ وَذَرِيرَهُ» (١).

ومنها: مرفوعه مضمرة المرويّه عن سهل بقوله عليه السلام: «ويحتشى القبل والدُّبر بالقطن والحنوط ثم يشدّ عليها الخرقه شدّاً شديداً» (٢).

وإليه يرجع ما قاله القاضي رحمه الله: «ويشدّ دبره بالقطن شدّاً جيّداً».

ومنها: روايه يونس من قوله عليه السلام: «واحش القطن في دبره لثلاً يخرج منه شيء» (٣).

بل لا اختصاص لهذا الاستحباب بخصوص الدبر، بل الحكم ثابت في فيكون القُبل أيضاً لدلاله روايه مرفوعه سهل، وكذلك ما في خبر يونس عنهم عليهم السلام في قوله: «واعمد إلى قطن فذر عليه شيئاً من حنوط فضعه على فرجه قبلاً ودبراً» (٤).

بل قد صرّح بذلك جماعة، كما هو الأمر كذلك، مع إمكان دعوى شمول قوله عليه السلام: «ما بين الإليتين» لهما خصوصاً في المرأه لأنّه كناية عمّا يقبح ذكره.

ثمّ عن «التذكرة» و«نهاية الاحكام» وصف القطن بنزع الحبّ، قال في «الجواهر»: (ولا- بأس به)، ولعلّه لأجل كون الغالب من إطلاق كلمه القطن عند

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

وإنَّ حَشَى خُرُوجِ شَيْءٍ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يُحَشَى فِي دَبْرِهِ قَطْنًا (١).

العرف هو ذلك، كما قد صرَّح أيضاً بعدم البأس في التعدى عن القطن إلى غيره من القماش وما يفيد فائدته، ولعله استفاد ذلك من التعليل الوارد من التحفظ عن خروج شيء منه، وهو حاصلٌ بغيره ممّا هو مثله، ثم أمر بالتأجيل، ولعله لأجل احتمال الخصوصية في استحباب استعمال القطن فيه، وهو غير بعيد.

(١) هذا كما في «القواعد» و«المنتهى» و«الخلايف» و«الجامع» وغيره، بل لعله مراد كلّ من أطلق كلمه حشوه من دون اشتراط ذلك الشرط، وعليه فجعل القائلين بالإطلاق في مقابل القائلين بالشرط المذكور \_ كما في المتن، كما عن بعض متأخري المتأخرين \_ ليس في محله، ولعله كون الغالب وجود هذا الخوف والشرط، أعرضوا عن ذكره ولم يذكروه في كلامهم .

وكيف كان، فإنه لا إشكال في استحبابه عند وجود الشرط، لو لم نقل باستحبابه مطلقاً، لأجل إطلاق بعض الأخبار الذي علّله بنفس احتمال الخروج لا وجود خوفه.

نعم، الذي يقابل قول المصنّف ما يستفاد من ظاهر «السرائر» أو صريحه، بل حُكي عن «نهاية الاحكام» المنع عن ذلك مطلقاً، وعلّله بأنّ حرمة المؤمن ميّتاً كحرمة حيّاً؛ لأنّ ذلك هتك .

أقول: وكلامهما لا- يخلو عن ضعف، مضافاً إلى كونه اجتهاداً في مقابل النصّ، لأنّ الهتك في عدم المراعاة لا في المراعاة، إذ من الواضح أنّ ذلك ممّا يدلّ عليه الأخبار المؤيّده بالإجماع وعمل الأصحاب، بل في بعضها ما يدلّ على أنّ المرأه احتياجهما إلى ذلك أشدّ من الرجل، وهو كما في المرسل المرفوع إلى سهل بن



زياد، من قوله عليه السلام: «ويصنع لها القطن أكثر ممّا يصنع للرجال، ويحشى القُبُل والدُّبر بالقطن والحنوط»<sup>(١)</sup>. وذلك لأنَّ قُبُل المرأة أقرب إلى المثانة التي هي مجمع البول، ولتجوّفه يتقبّل القطن في جوفه أكثر من عوره الرجل، ولذلك ترى ذكر زيادته في خبر عمّار وذكر مقدار القطن بنصف المنّ للمرأة بقوله: «تحتاج المرأة من القطن لُقْبُلها قدر نصف منّ»<sup>(٢)</sup>، وإن كان هذا التقدير غير المذكور في الفتاوى وأكثر النصوص، ولعله ربّما يحتاج إلى مزيد منه أو أقلّ، فالأولى وكول المقدار إلى كلّ موردٍ بحسبه .

هذا، ومن جهة أخرى هناك أخبارٌ دالّة على ذلك \_ مضافاً إلى ما عرفت من خبري سهل وعمّار \_ فمنها خبر يونس عنهم عليهم السلام في قوله: «واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء»<sup>(٣)</sup>.

وقد أشار إلى هذا الحديث صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، يتّجه الاقتصار على ما ذكره المصنّف من الاشتراط، كما يشعر به ما في الأخير ويؤيد مراعاة حرمة المؤمن ميّناً كحرمة حيّاً»، مع أنّ الرواية خالية عن الإشعار إليه لإمكان أن يكون ذلك علّة لأصل مطلوبه هذا العمل مطلقاً، حتّى مع عدم وجود خوف خروج الشيء منه، ولكن حيث قد وقع الشرط في كلمات الأصحاب فلا بأس بقبوله.

كما يستفاد من خبر عمّار استحباب حشوه، مع وضع القطن عليه أيضاً، فالاقتصار على الحشو فقط كما عليه بعضهم لا يخلو عن نظر، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، والله العالم.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب غسل الميت، الحديث ٣.

وعمامه يعمّم بها محنكاً، يلفّ بها رأسه، ويُخرج طرفها من تحت الحنك، ويلقيان على صدره (١).

(١) أقول: هذه المسألة مشتملة على أمور :

الأمر الأوّل: استحباب زياده العمامه على سائر ما يلفّ به الميت، وعليه الإجماع محصّياً لا ومنقولاً مستفيضاً كالنصوص والفتاوى، وإن كان فى بعض النصوص ما يظهر منه الوجوب :

منها: ما فى صحيحه ابن سنان، بقوله عليه السلام: «والخرقه والعمامه لابدّ منهما وليستا من الكفن» (١).

ومنها: ما ورد فى روايه يونس من استعماله فعل المضارع فى مقام الإنشاء الظاهر فى الوجوب، بقوله: «ثمّ يعمّم يؤخذ وسط العمامه، الحديث» (٢).

ومنها: خبر عمّار بقوله عليه السلام: «ثمّ عمّمه بطهور» (٣).

ومنها: ما ورد فى خبر حمّان (٤) من الأمر بها، الدالّ على الوجوب، لكن لا بدّ أن يصرف إلى الاستحباب لصراحه بعض الأخبار فى كونها سنّه، مثل حديث زراره فى قوله: «والعمامه سنّه» (٥).

وروايه مرسل يونس فى قوله: «والعمامه والخرقه سنّه» (٦).

وكون المراد من السنّه هو فرض النبىّ صلى الله عليه و آله فى مقابل فرض الله، بعيداً جداً ومخالفاً للإجماع وفتاوى الأصحاب، وعليه فأصل الحكم فيها ثابت لا غبار عليه.

الأمر الثانى: فى بيان مقدار العمامه: ففى «الجواهر»: «ولا مقدار لها فى

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢ و ١ و ٧.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٤ و ٥.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٤ و ٥.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٤ و ٥.
  - ٥- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢ و ١ و ٧.
  - ٦- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢ و ١ و ٧.

النصوص والفتاوى، فيكون المدار على ما يحصل به اسمها، لكن صرح جماعه أنّه يعتبر فيها بالنسبه إلى الطول ما يؤدى الهيئه التى ستأتى، بأن يلفّ بها رأسه، ويكون لها ذؤابتان من الجانبين يلقىان على صدره، وفى العرض ما يُطلق معه اسم العمامه»، انتهى

ثمّ استشكل على نفسه، بقوله: «قد يناقش فيه بالنسبه إلى الأوّل بأنّ ذلك مستحبّ فى مستحبّ، وإلا فلا يعتبر فيها ذلك، فالأولى حينئذٍ جعل المدار فيهما معاً على صدق اسمها».

أقول: إنّ ما ذكره هو الذى ذهب إليه أكثر الفقهاء من المتأخّرين، ولكن بعد الدقّه فى بعض الأخبار :

١ \_ مثل خبر يونس فى قوله: «ثمّ يعمّم، يؤخذ وسط العمامه فيثنى على رأسه بالتدوير، ثمّ يلقى فضل الشقّ الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ثمّ يمدّ على صدره»(١).

٢ \_ وخبر عمّار بن موسى فى قوله: ويطرح فضل العمامه على وجهه(٢).

٣ \_ وخبر حمّان: «ثمّ خذوا العمامه فانثروها مثنيه على رأسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته»(٣).

وغير ذلك من الأخبار، يوصلنا إلى أنّ العمامه المأخوذه على حدّ من جانب الطول يتحقّق به ذلك، بأن يرجع ذلك إلى أصل الاستحباب، لا كونه مستحبّاً فى مستحبّ، بحيث لو عمّم ولم يكن فيها شيء من ذلك فقد عمل بالاستحباب.

نعم، يصحّ ذلك فى ناحيه العرض بأن يقال بكفايه ما يصدق عليه العمامه عرفاً، ولكن مع ذلك كلّ لا يبعد القول بمقاله الأصحاب، خصوصاً إذا لم يمكن

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

تحصيل الزائد في الطول، حيث لا إشكال في حصول أصل الاستحباب بنفس العمامه، ولو لم تكن بما يكفي ذلك .

بل قد يظهر من بعض الأخبار النهي عن ترك الحنك، لأن تركها يجعل العمامه مثل عمامه الأعراب، وعمه الأعرابي عباره عن عمامه لم تكن لها الحنك، كما أشار إليه صاحب «الحدائق» نقلاً عن الشيخ في «المبسوط»، والنهي حينئذٍ راجع إلى الكيفيه لا أصل العمامه.

هذا، وقد أمر صاحب «الجواهر» بالتأمل بعده، ولعله نظر إلى أن النهي قد تعلق في متن الروايه بأصل العمامه كما في خبر عثمان النوا في حديث: «وإذا عمّته فلا تعمه عمامه الأعرابي»<sup>(١)</sup>.

وكذا في الخبر المروي في «فقه الرضا» في حديث: «وإياك أن تعمه عمه الإعرابي»<sup>(٢)</sup>.

أقول: الإنصاف أن النهي موجّه إلى الكيفيه كما أشار إليه، لا لكونها بنفسها منهياً عنها، كما لا يخفى .

الأمر الثالث: في أن العمامه هل هي من الكفن الواجبه وندوبه، أم لا؟

الظاهر هو الثاني كما صرح به جماعه، بل حكاه في «كشف اللثام» عن المعظم، وعن «كشف الالتباس» نسبته إلى الأصحاب، المشعر إلى كونه إجماعياً، فيكون هو الدليل، منضمّاً إلى دلاله بعض الأخبار المصرّح لذلك:

منها: روايه الحلبي في قوله عليه السلام: «وليس تعدّ العمامه من الكفن إنّما ما يلفّ به الجسد»<sup>(٣)</sup>.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٢٠.

٢- مستدرک الوسائل: ج ١ الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ١ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠.

ومنها: الخبر المروى عن زراره في الصحيح في من سأل أبا جعفر عليه السلام في خصوص ذلك بقوله: «العمامة للميت من الكفن هي؟ قال عليه السلام: لا، إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تام لا أقل منه يوارى فيه جسده كله، فما زاد فهو سنّه إلى أن يبلغ خمسه، فما زاد فمبتدع، والعمامة سنّه» (١).

وهذه الرواية مشتملة على جهات عديدة:

أولاً: نفى كونها من الكفن .

وثانياً: كون النفي في كلتا جهتي الكفن من الواجب فيها ثلاثة، ومن المندوب منها في الزائد عنها إلى الخمسه.

وثالثاً: كون العمامه بنفسها من المندوب لا- بما أنّها من الكفن، حيث تظهر ثمرته في النذر وغيره، حيث لا يجب الوفاء به من حيث العمامه إذا تعلّق النذر بالكفن للأعمّ من الواجب، كما لا يخفى على المتأمل.

وعليه، فما في «الذكري» و«جامع المقاصد» و«الروضه» فيكتاب الحدود، من أنّها ليست من الواجبه، وأنّها تعدّ من المندوبه، جمعاً بين هذه الأخبار وبين ما يظهر منه كونها منه:

١ \_ مثل صحيح ابن سنان في قوله: «ثمّ الكفن قميص غير مزور ولا مكفوف وعمامه يعصّب بها رأسه» (٢).

٢ \_ وخبر معاوية بن وهب: «يكفن الميت في خمسه.. إلى أن قال: وعمامه يتعمّم بها» (٣).

٣ \_ وخبر يونس بن يعقوب: «إنّ أباه أوصاه فقال: اشتر لي برداً واحداً وعمامه

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٨.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٨.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٣ .

وأجدهما فإنَّ الموتى يتباهون بأكفانهم»(١).

٤ \_ ومثله في حديثٍ آخر(٢).

ليس على ما ينبغي، لعدم ظهورٍ في ذلك يقاوم تلك الأخبار، غايته الدلالة على استحباب العمامه، إمَّا كونها منه أم لا، فهي ساكته عنه، بل لا- دلالة فيها إلا بنحو من الإشعار، فلا يُصار إليه مع وجود تلك الأخبار الواضحه، وعليه فلا حجه حينئذٍ إلى حملها بكونه على نوع من المجاز في الإطلاق، كما نقله صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «قد يقال»، وعليه فالمسألة واضحة.

الأمر الرابع: في بيان هيئته وضع العمامه، وهل يجب أن تكون محنّكه بأن يلفّ بها رأسه ويخرج طرفها من تحت الحنك، ويلقيان على صدره أم لا؟

الظاهر أنّ الإجماع على ما ورد أولاً- كما في «كشف اللثام» وعليه الأصحاب، كما في «المعتبر»، وذهب إليه علمائنا كما في «التذكرة»، ولا- خلاف فيه كما في «الذخيره» ومجمع عليه كما في «الحدائق»، والحجّه عليه مضافاً إلى ما عرفت دلالة الأخبار عليه، كما في مرسل ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام: «في العمامه للميت فقال: حنّكه»(٣).

بل قد يستفاد ذلك من النهى عن عمّه الأعرابي \_ التي قد علمت تفسيرها عن «المبسوط» و«الحدائق» \_ التي هي عمامه لا حنك لها كما ورد في روايه عثمان النوا بقوله: «وإذا عمّمته فلا تعمّمه عمّه الأعرابي»(٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٧.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

وفى روايه «فقه الرضا»: «وإياك أن تعممه عمه الأعرابي»<sup>(١)</sup>.

وعليه، إذا ثبت استحباب التحنك في العمامه، فإنه يمكن استفاده كفيته لفتحها على الميت من الأخبار الواردة:

منها: ما ورد في المتن مثل الروايه المرسله المرويّه عن يونس في حديث: «ثم يعمم يؤخذ وسط العمامه فيثنى على رأسه بالتدوير، ثم يلقى فضل الشق الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، ثم يمدّ على صدره»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: حديث ابن سنان: «وعمامه يعصّب بها رأسه ويردّ فضلها على رجليه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: حديث حمران<sup>(٤)</sup>.

بل قد يفهم ذلك أيضاً من خبرى معاويه بن وهب وعمّار بن موسى: فقد جاء في الأول قوله عليه السلام: «وعمامه يعتّم بها ويلقى فضلها على صدره»<sup>(٥)</sup>.

وفى الثانى قوله عليه السلام: «ثمّ العمامه ويطرح فضل العمامه على وجهه»<sup>(٦)</sup>.

أقول: الظاهر كون المندوب إلقاء طرفى العمامه على صدر الميت، كما وقع فى حديث يونس والخبر المروى فى «فقه الرضا»، وخبر معاويه، ولعله هو المراد من (على وجهه) الوارد فى حديث عمّار ومعاويه بن وهب على نسخه الشيخ فى «التهذيب»، مع كون نسخه «الكافى» هو المصدر لأنّه أضبط، بأن يكون فى بيان

١- «فقه الرضا» فى المستدرک: ج ١ الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٠.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢ و ١٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ١٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢ و ١٣.

٥- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ١٥.

٦- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢ و ١٣.

التقابل مع الخلف أى يجعل فى طرف الوجه، كما يحتمل أن يكون هذا هو المراد من الرجلين فى حديث ابن سنان بناءً على نسخه «التهديب»، مع أنّ صاحب ويزاد للمرأة لفافه لثديها ونمطاً (١).

«الوسائل» بعد نقل الرجلين، قال: «أقول: هذا تصحيفٌ، والصحيح: «يردّ فضلها على وجهه»، ذكره صاحب «المنتهى» ويأتى ما يشهد له»، انتهى كلامه.

قلنا: ولعلّ هذا التصحيف وقع فى روايه حمران بن أعين، حيث جاء فيها قوله عليه السلام: «واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته».

أو المراد منه وراء الجبهه أى سواها، وهو بعيدٌ غايته، أو لابدّ من طرحه كما احتمله صاحب «الجواهر» قدس سره ، فالأولى هو القول بالاستحباب بإلقاء طرفيها على صدر الميّت، والله العالم .

(١) واستحباب ذلك \_ أى اللّفافه \_ ثابتٌ لا-خلاف فيه عند الفقهاء كما ورد التصريح بذلك فى «المبسوط» و«الوسيله» و«السرائر» و«الجامع» و«النافع» و«المعتبر» و«القواعد» و«الإرشاد» و«التحرير» و«المنتهى» وغيرها، بل فى «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً»، وعليه فنسبته إلى الشهره كما عن بعض، أو التوقّف فى استحبابه كما عن بعضٍ آخر لضعف مستنده، وهو الخبر المرفوع المضمّر لسهل، لا يخلو عن وهن، لما قد عرفت من احتمال وجود الإجماع فضلاً عن الشهره وهو الحجّه، وجابره لضعف الخبر كما هو ديدنهم فى سائر الموارد، وإليك الخبر الذى استند إليه فى المقام وهو الذى رواه الكلينى بإسناده عن سهل عن بعض أصحابنا رفعه، قال: «سألته كيف تُكفّن المرأة؟ فقال: كما يُكفّن الرّجل غير أنّها تشدّ على ثديها خرقة تضمّ الثدي إلى الصدر، وتشدّ على ظهرها، الحديث» (١).

هذا فضلاً عن مدلول أدلّه التسامح فى السنن.



وعليه، فما في «الرياض» من عدم جواز المسامحة في مثله، لاستلزامه تضييع المال المحرّم، غير سديد، لوضوح أنّه بعدما قام الدليل عليه ولو بواسطة الانجبار أصبح ذلك بمنزلة الدليل الحاكم على دليل التضييع ووارداً عليه، لأنّه يخرج المورد عن التضييع موضوعاً، لأنّ الشارع بنفسه قد أخرجه، بلا نظر إلى ملاكته من ترتيب نفع دنيوى أو أخروى أو هما معاً عليه أم لا، لعجزنا عن درك الملاكات الواقعيّة النفس الأمريّة، مع أنّه هنا موجودٌ ويكفى فيه كونه موجّباً لعدم ظهور حجم تدييى المرأة الميّته، وعدم انتشار الأكفان بهما مثلاً، وغير ذلك من المنافع، مضافاً إلى إمكان ترتّب نفع أخروى عليهما، وعليه فلا يعدّ استعمال القماشين المذكورين في لفّ تدييى المرأة تضييعاً لا لغه ولا عرفاً ولا شرعاً، كما لا يخفى، وعليه فلا يبقى هنا موردٌ للبحث عن التعارض بين دليل التسامح والخبر الضعيف المنجبر، مع دليل حرمة التضييع، ومن ثمّ الحكم بتقديم دليل التسامح على أدلّه التشريع، إذ ليس المورد من قبيل الخاص والعام حتّى يلاحظ التقديم فى أحدهما، كما لا يكون المقام مقام جريان دليل الاحتياط فيه، بعدما عرفت من قيام دليل معتبر على استحبابه كما هو واضح .

أقول: بقى أن نبحت فى المقام عن المراد من النمط الوارد ذكره فى المتن، وأنّه هل هو الجبره التى قد عرفت بحثها واستحبابها؟ أو هو من القسم الواجب من الكفن؟ أو هو شىء زائد فى المرأة غير الواجب والمندوب من الكفن؟ وجوه وأقوال.

ظاهر المصنّف وغيره أنّ النمط قماش غير الجبره، ومستحبّ معها، فيكون النمط عبارته عن قماش زائد غير الواجب والمندوب، فيكون النمط عبارته عن القماش الذى يلفّ به ثلاثه أقمشه أخرى؛ أحدها الواجب، فهو مغاير عن الخرقة

والجبره والعمامة، وخرقه تُشدُّ بها الثدي، كما يظهر ذلك من كلام صاحب «الوسيله» و«المقنعه» و«الخلايف» و«المبسوط»، ومحكى «المراسم» و«النهاييه»، حيث قد عبّر بعضهم أنّهُ يستحبُّ للمرأة أن تزداد لفافتين، والظاهر أنّ غير ما هو الواجب والمندوب في الرجل \_ كما عن «الاقتصاد» بعد ذكر الرجل بأن تزداد له لفافه أخرى \_ إمّا جبره أو ما يقوم مقامها، قال: «وإن كان امرأه زيد لفافه أخرى، وروى أيضاً نمط» حيث يفهم من كلامه المغايره.

بل قد يظهر من «الفقيه» و«الهدايه» كما عن «رساله على بن بابويه» والده، والحلبى استحباب النمط للرجال والنساء معاً لذكرهم له مطلقاً: قال في الأول: «تبدأ بالنمط وتبسطة وتبسط عليه الجبره، وتبسط الإزار على الجبره، وتبسط القميص على الإزار».

ونحوه عن رساله أبيه، حيث يحتمل كون مرادهم جعل النمط من الأكفان، كما يحتمل غيره بأن يكون خارجاً عنها ويلفّ به الميّت، كما يحتمل أن لا يكون ممّا يلفّ به الميّت بأن يكون فرشاً يوضع تحت كفن الميّت .

وكيف كان، فالظاهر من كلمات الأصحاب أنّ النمط قماش غير الكفن وغير الجبره وإن أمكن عدّ الجبره من الكفن استحباباً، كما أنّ الظاهر أنّهُ غير الخرقه لشدّ الثديين والفخذين وغير العمامه في الرجل والقناع في المرأة، ولكن مع ذلك كلّه لا بدّ أن يلاحظ أن لا يزداد في الكفن \_ إن جعلناه منه \_ عن الخمسه، لما قد عرفت من دلالة صحيحه زراره على أنّ السنّه إلى الخمسه حيث قال عليه السلام بعد ذكر الكفن المفروض وأنّهُ ثلاثه أثواب، قال: «فما زاد فهو سنّه إلى أن يبلغ خمسه فما زاد فمبتدع»<sup>(١)</sup>، وظاهرها عموم الحكم في كلّ ميّت رجلاً كان أم

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

امرأه، وغايه ما يمكن الالتزام به هو إخراج مثل العمامه وخرقه الفخذين ولفافه الشديين والقناع عن الكفن، حتّى لا يعارض مع الصحيحه، كما لا يبعد ذلك، لانصراف لفظ الثوب عن مثل هذه الأمور عرفاً كما لا يخفى .

وعليه، فما لم يبلغ ما يصدق عليه الكفن عمّا زاد عن الخمسه، لا- مانع من الالتزام به، وعليه فما ورد في حديث يونس: «وأما النساء ففريضته خمسه أثواب»<sup>(١)</sup>، وروايه محمّد بن مسلم: «والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه: درع ومنطق وخمار ولفافتين»<sup>(٢)</sup>. لا يكون منافياً للصحيحه.

فما فى «مصباح الفقيه» من إمكان دعوى القطع من تتبع النصوص وغيرها بعدم إرادته الشارع لفّ الميّت فى لفائف أربع أو خمس؛ ولو صحّ لكان فى الرجال لا النساء، إن أراد من اللفائف ما يشمل الكفن فهو، وإلاّ لصحّ كلامه فى حقّ كلّ من الرجل والمرأه.

أقول: بقى هنا استعراض ما رواه المجلسى قدس سره فى «البحار» عن «مصباح الأنوار» عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ فاطمه عليها السلام كُفّنت فى سبعة أثواب»<sup>(٣)</sup>. حيث أنّ السبعه فى الكفن لا- يناسب مع ما ورد فى الصحيحه من أنّ الزائد مبتدع، فكيف الجواب؟

قلنا: على فرض تسليم ورود هاتين الروايتين، وصحّتهما، فإنّه يمكن الجمع بينهما:

أولاً: بحملهما على كون المراد من السبعه جميع ما استعمل فى الكفن من خرقة الفخذ والشديين، كما ورد ذكرهما فى «فقه الرضا» بأنّ القطع ثلاثه وخمس وسبع، واستبعاده هنا هو عدم صحّحه إطلاق الكفن على الجميع، كما ترى صحّحه ذلك فى «فقه الرضا» من إطلاق القطع عليها دون الكفن.

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٧ و ٩.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٧ و ٩.
- ٣- المستدرک: ج ١١ الباب ١ من أبواب التكفين، الحديث ٩.

وثانياً: من إمكان القول بالاستثناء في حق فاطمه عليها السلام ، أى لا تكون هذه الزيادة بدعه في حقها وحق غيرها من الأئمه عليهم السلام ، كما هو الحال من الاستثناء في عدد تكبيرات الصلاه عليهم عليهم السلام ، ولو في حق بعضهم، أو تغير كيفيه الصلاه على جنائزهم الطاهره عليهم السلام ، وعليه فلا يجب أن يقاس ما فعل بهم مع ما هو الواجب في حق سائر المؤمنين ، إلا في موارد حكمت الأخبار بوجوب التسويه فيها بين الجميع .

هذا كله على فرض ثبوت حكم النمط عندنا، وإلا فقد استشكل صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «وإن كنا لم نقف في شيء من أخبارنا الموجوده في «الوسائل» و«الوافي» على ذكر النمط».

أقول: لكن الظاهر من كلمات الأصحاب ومنهم المصنّف قدس سرهم معلوميه استحبابه، حيث نقلوا ذلك في المندوبات جزماً بلا تردد، فلا بأس به بملاحظه التسامح في أدله السنن .

وأما الكلام في توضيح معنى النمط: فأحسن ما قيل فيه هو ما في «الجواهر»، حيث قال ما نصّه: «وأما النمط فعن «الصحاح»: إنّه ضربٌ من البُسْطِ، وعن «شمس العلوم»: فراشٌ منقوشٌ بالعِهن، وعن «العين» و«المحيط»: طهاره الفراش، وعن «النهايه» الأثيريه: ضربٌ من البُسْطِ له حَمَلٌ رقيق. إلى أن قال: وعن تهذيب الأزهرى: النمط عند العرب والزوج ضربٌ من الثياب المصبوغه، ولا يكادون يقولون النمط والزوج إلا لما كان ذا لونٍ من حُمرة أو خُضرة أو صُيفره، فأما البياض فلا يقال له نمط. وفي «القاموس»: النمط طهاره فراش ما أو ضربٌ من البُسْطِ، والطريقه والنوع من الشيء، وثوبٌ يُطرح على الهودج»، انتهى ما في «الجواهر» (١).

ويُوضع لها بدلاً عن العمامه قِنَاعٌ (١).

أقول: الظاهر \_ كما عليه المحقق في «المعتبر» والعلامة في «المنتهى» و«التذكرة»، وابن إدريس في «السرائر»، والمحقق الثاني في «جامع المقاصد»، وصاحب «الجواهر» وغيرهم \_ كون المراد من النمط هو ثوبٌ وسيعٌ يشمل جميع بدن الميت كاللِّفَافِه والجِبْرَه فيناسب مع الكفن المذكور في البحث السابق، والله العالم.

(١) والمراد من القناع هو الخمار، ولعلّ التعبير بالخمار كان أصوب تبعاً للنص، وإن كان المآل واحداً، لأنّه قد فسّر القناع بالخمار، إذ الخمار من باب تخمير الرأس بالمقنعه أي تغطيته، إذ المراد من كلّ شيء غطيته هو خمرته، كما هو الحال في المقنعه بالكسر، وهي ما تقنّع به المرأه رأسها.

وقال الجوهري: «والقناع أوسع من المقنعه».

والدليل عليه: \_ مضافاً إلى الإجماع لما في «الجواهر»: «بلا خلاف أجده بين المتأخرين» ما نسبه غير واحدٍ إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه \_ روايتي محمد بن مسلم (١) وعبد الرحمن: ففي الأولى: «في خمسه: درع ومنطق وخمار». وفي الثانية: «خمسه أثواب أحدها الخمار» (٢).

والظاهر كفايه المسمّى، لعدم وجود تحديد فيه، حيث يكون المرجع حينئذٍ إلى العرف كالعمامه في ناحيه العرض ، لو لم نقل في طولها ، فالمسأله في المرأه واضحه.

أقول: لكن الذي ينبغي أن يبحث فيه هو الخنثى المُشكَل، فهل هي ملحقه

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩ و ١٨ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩ و ١٨ .

بالمرأه فى المسأله أم لا؟ فىه وجهان واحتمالان: فالمحكى عن فخر المحققين فى «شرح الإرشاد» إلحاقها بالأثنى، معللاً بكون حكم الخنثى فى حال الحياه هو الاستتار بالخمارة، وأن جسدھا عوره، وفى الإحرام تكون بحكم النساء.

وأورد علیه: صاحب «مصباح الهدى» بقوله: «ولا يخفى ما فىه؛ لأن إلحاقها بالنساء فى حال حياتھا فى بعض الأحكام، لا يقتضى إلحاقها بأحكامهن بعد الموت، وليس المناط فى جعل الخمار لميت النساء هو رعايه استتارھا حتى يقال بإلحاق الخنثى بها، مع أنّه لو كان كذلك لم يوجب الإلحاق، لأنّ كون الخنثى مثلھا فى التستر فى حال الحياه لا- يوجب إلحاقها بهنّ فى وظيفه الخمار لها بعد الموت، لكونها مستوره باللفافه من غير حاجه فى سترھا إلى الخمار»، انتهى (١).

وفيه: لا يخفى ما فى كلامه من الإشكال، لوضوح أنّ المناط إذا لم يكن لأجل التستر فيرد مثل هذا الإشكال على النساء، لأنهنّ أيضاً مستورات باللفافه، فلا- حاجه لهنّ إلى الخمار، فيفهم أنّ ذلك ليس إلّا- لأجل التأدب والتعديد حين توجيههنّ إلى ربّ الأرباب، فلا بدّ لهنّ من الحجاب والتستر كما هو الأمر كذلك فى حال صلاتهنّ، فإذا حكم الشارع فى حقّ الخنثى بحكم الأثنى فى الإحرام والتستر فى حال الحياه، يفهم حكمها أيضاً فى حال الموت، فيلحق بهنّ، وعليه فما ذهب إليه الفخر لا يخلو عن وجه .

أقول: وبما ذكرنا يظهر أنّّه لا وجه للحكم بالجمع جمعاً بين الاستجابيين من العمامه والخمار، عملاً بالأصل فى كلّ منهما، إذ الأصل عدم كونها امرأه، كما أنّ الأصل عدم كونها رجلاً، مع أنّ مقتضى الأصل حينئذٍ هو تركهما، سواء قلنا بكون الحكم فى كلّ منهما حرمه العمل بما هو مقتضى كلّ واحدٍ منهما من العمامه

وأن يكون الكفن قُطناً (١).

والخمار، أو قلنا باستحباب العمل بمقتضى كل واحدٍ كما وردت الإشارة إليه في «مصباح الفقيه» لا الجمع كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، مع أن الحرمة لا يتوجه إلى الميت حتى يُستصحب، بل متوجهه إلى الأحياء المتكفلين لغسلها، كما أن حكم الاستحباب أيضاً كذلك.

وبالجملة: فما ذكره الفخر وإن كان لا يخلو عن وجهٍ، ولكن حيث لا يمنع ذلك عن العمل بالاحتياط، لما قد ظهر في محله من عدم ثبوت الحرمة في الإتيان بخلاف مقتضى كل واحدٍ إلا بالتشريع لا برجاء المطلوبية كما في المقام، فالإتيان بالجمع — كما عليه صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» — يكون أوجه كما لا يخفى على المتأمل الدقيق المطلع على القواعد، والله العالم.

(١) استحباب ذلك مورد إجماع كما يظهر من كلام المحقق في «المعتبر» بقوله: «هو مذهب العلماء»، بل في «التذكرة» بإضافه الكافة كما عن «النهاية» الإجماع عليه، وهو الحجة، مع إمكان التمسك بالتأسي بالذي قد نقله في «المعتبر» و«التذكرة» وأن النبي صلى الله عليه وآله كُفن بالقطن الأبيض، هذا فضلاً عن قيام نصوص دالة عليه:

منها: ما في خبر أبي خديجه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الكتان كان لبني إسرائيل يكفنون به، والقطن لأمه محمد صلى الله عليه وآله» (١).

كما أنه يستحب أن يكون الكفن أبيض لما ورد في الخبر المروي عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البسوا البيضاء فإنه

أطيب وأطهر وكفّنوا فيه موتاكم» (١). ومثله روايه الحنّاط.

ومنها: روايه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «قال النبيّ صلى الله عليه وآله : ليس من لباسكم شيء أحسن من البياض، فالبسوه وكفّنوا فيه موتاكم» (٢).

ومنها: ما عن «المعتبر» و «التذكرة» أنهما أرسلتا: «أن النبيّ صلى الله عليه وآله كفّن بالقطن الأبيض».

وبالجملة: فدلاله هذه الأخبار على الحكم المذكور واضحة ولا لبس فيها.

لا يُقال: قد ورد الأمر بذلك في الروايات وهو ظاهر في الوجوب.

لأنّنا نقول: \_ مضافاً إلى قيام الإجماع على الاستحباب عدا ما في «الخلاف» حيث يظهر منه القول بالوجوب، إلا أن يحمل على الاستحباب المؤكّد، كما قد يُطلق الوجوب على مثله في كلام المتقدمين \_ إنَّ التعليل بكونه أحسن وأطهر وأطيب يناسب مع الاستحباب، خصوصاً مع ملاحظه انضمامه بلباس الأحياء، حيث لم يذهب إلى الوجوب أحدٌ، فوحده السياق يقتضيدلك، كما لا يخفى على المتأمل.

أقول: ثمّ الظاهر كون البياضيه في الكفن مستحبّ في مستحبّ من باب تعدّد المطلوب، لا- بصوره التقييد على القطن حتّى يصيران معاً مستحبّاً واحداً، كما عليه صاحب «الجواهر»، إذ التقييد بالمُثبتين مع إمكان التعدّد في المطلوب وحمله على الأفضليه ممّا لا وجه، فالتكفين بالقطن الأبيض يعدّ أفضل ممّن كفّن في القطن بالخصوص أو في خصوص القماش الأبيض غير القطن.

وما ذكرناه لا ينافي مع معقد الإجماع أيضاً، كما يؤيّده ما عرفت من أنّ كفّن النبيّ صلى الله عليه وآله كان مشتملاً على القطن والأبيضيه.

١- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ .



بحث: ظاهر الأحاديث أنّ ترك ذلك يعدّ تركاً للمستحبّ لا فعلاً للكراهة إلّا فيما ورد فيه النهى الملازم للكراهة مثل الكتان \_ كما سيأتى ورود الحديث فى تركه \_ أو التكفين فى القماش الأسود، والدليل على ذلك: سنن التكفين

١ \_ قيام الإجماع على تركه كما ادّعاه فى «المعتبر» و«التذكرة» و«نهاية الأحكام»، بل وفى «المنتهى»: «لا نعرف فيه خلافاً».

٢ \_ وللنهي عنه فى خبر الحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام قال: «لا يكفن الميت فى السواد»<sup>(١)</sup>.

وفى روايته الأخرى، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يحرم فى ثوب أسود؟ قال: لا- يحرم فى الثوب الأسود ولا يكفن به»<sup>(٢)</sup>.

٣ \_ مضافاً إلى ما عندنا من كراهة لبس الثياب السود إلّا فى عزاء أهل البيت عليهم السلام .

وعليه، فما عن المشهور من كراهة غير الأبيض مطلقاً، أو كراهة مطلق الصبغ كما عن «الذكري» ممّا لا دليل عليه.

كما لا وجه للمنع عن التكفين بالمصبوغ، كما نقل ذلك عن ابن البرّاج، ولعلّ حكمه مبنيّ على العمل بظاهر الأمر، الدالّ على الوجوب فى الأبيض، ولذلك منع عن مطلق المصبوغ.

ولكن قد عرفت ضعفه، مع أنّ مقتضاه هو وجوب الأبيض وحرمة تركه لا حرمة مطلق المصبوغ، كما لا يخفى .

نعم، يصحّ القول بالكراهة فى غير الأبيض، بناءً على أدلّه التسامح فى السنن

١- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب التكفين، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب التكفين، الحديث ٢ .

الشامل للمكروه أيضاً، لأجل ذهاب المشهور إليه، وهو يكفي في إثباتها كما في نظائر المقام.

أقول: كما أنّ الظاهر استثناء الجبره والبُرد عن الأبييض، لأنّها ملوّنه بالأحمر كما ورد في الحديث، ويكون التكفين فيها بالخصوص من مراتب الفضيله، فتكون من موارد الاستثناء، وهنا روايه ناظره إلى هذا الأمر وهي الروايه التي رواها عمّار بن موسى، عن الصادق عليه السلام في قوله: «والكفن يكون بُرداً، وإن لم يكن بُرداً فاجعله كلّه قطناً، فإن لم تجد عمامه قطنٍ فاجعل العمامه سابريئاً، الحديث» (١).

حيث يظهر منه مغايره البُرد للقطن وأفضليته عليه، ولعلّه الممتزج بالإبريسم، بل ربّما يؤيّد ذلك قول الكاظم عليه السلام: «وكفنتُ أبي... إلى قوله: وفي بُردٍ اشتريته بأربعين ديناراً ولو كان اليوم لساوى أربعمائه دينار» (٢).

حيث علق صاحب «الجواهر» على الاستبعاد المذكور في الروايه من بلوغ قيمته هذا المبلغ، كونه قطناً خالصاً، هذا.

ولكن يمكن أن يُقال: في وجه غلاء قيمته، كونه مشتقاً على كتابه قرآن أو دعاء كما ورد التصريح بهما في كفن موسى بن جعفر عليه السلام وأنّه كُفّن في: «حبره استعملت له بألفين وخمسّمائه دينار عليها القرآن كلّه» (٣). المنقول في «عيون أخبار الرضا» وفي «إكمال الدّين».

وأما الأخبار الدالّة على كون الجبره والبُرد أحمر: فهي الروايه المرويّه عن أبي مريم الأنصاري، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كفّن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثلاثه أثواب: بُرد أحمر، حبره وثوبين أبيضين صحارين... إلى أن قال: وقال: إنّ

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب التكفين، الحديث ١.

وتُنثر على الجبره واللفافه والقميص ذريه (١).

الحسن بن عليّ عليهما السلام كفن أسامه بن زيد في بردٍ أحمر جبره، وأنّ عليّاً عليه السلام كفن سهل بن حنيف في بردٍ أحمر جبره (١).

ومثلها روايه سماعه (٢)، وغير ذلك من الأخبار الدالّه على كون الكفن من البرد والجبره أفضل.

كما ينبغي الاستثناء من القطن الأبيض النمط أيضاً، لما قد عرفت في تفسيره من اشتماله لبعض الألوان إن قلنا كونه من الكفن، وإلاّ مع احتمال كونه ممّا يُلّفّ به الميت بل يطرح على الميت أو يكون فراشاً، فيكون حينئذٍ خارجاً عنه موضوعاً كما لا يخفى.

وأيضاً: يستحبُّ أن تكون العمامه من القطن، لما ورد في روايه عمّار من قوله عليه السلام: «فإن لم تجد عمامه قطنٍ فاجعل العمامه سابريّاً» (٣).

حيث يظهر منه أفضليّته القطن عن غيره، بل لا يبعد القول بذلك في الخرقه سواء قلنا أنّها من الكفن أم لا، حيث قد ورد في روايه عمّار قوله عليه السلام: «فيما إذا لم يكن برداً؟ قال: فاجعله كلّه قطناً». حيث لا يبعد شمول الكليّته لجميع ما يُستعمل في كفن الميت، كما لا يبعد القول باستحباب كونهما أيضاً لمطلوبيّته في حال الحياه، فكذلك بعد الممات، مع إمكان الاستشعار من تلك الأحاديث السابقه كما لا يخفى.

(١) وهي مشتمله على أمور:

الأمر الأوّل: لا إشكال ولا خلاف في استحباب تطيب كفن الميت بشيءٍ من

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

الذريره فى الجملة، بل قد ادعى عليه الإجماع كما فى «المعتبر» و«التذكرة» بقوله فى الأول: «وقد اتفق العلماء على استحباب تطيب الكفن بها أى بالذريره»، بل عن الأخير الإجماع أيضاً على استحباب تطيب الميت بها أيضاً، فبدل على كل واحد منهما بعض الأخبار:

منها: خبر عمّار: «والق على وجهه ذريره»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر سماعة: «وإذا كفت الميت فذر على كل ثوب شيئاً من الذريره وكافور»<sup>(٢)</sup>.

بل فى الأول منهما: «ثم تبدأ فتبسط اللّفافه طولاً، ثم تذر عليها من الذريره.. إلى أن قال: ويجعل على كفته ذريره».

بل ويستحب جعلها على القطن الذى يوضع على فرج الميت، لما فى خبر عمّار السابق: «وتجعل على مقعدته شيئاً من القطن وذريره».

كما يحتمله خبر يونس بقوله: «واعمد إلى قطن فذر عليه شيئاً من حنوط فضعه على فرجه قبلاً ودُبراً، الحديث»<sup>(٣)</sup>.

فإن أريد من الحنوط الذريره، أو هى مع الكافور دون الأخير فقط، فالقول بالاختصار فى الاستحباب على خصوص الجبره واللّفافه، أو خصوص الثلاثه فى المتن دون غيرها من سائر الكفن أو الميت، أو دون ظاهر اللّفافه كما عن «المنتهى» ليس بوجيه، لما قد عرفت دلالة الأخبار على استحبابه فى الجميع.

أقول: ومما ذكرنا يظهر الأمر الثانى: وهو استحباب تطيب الميت، فإنه يظهر

١- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب التكفين، الحديث ١.

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

حكّمه ممّا ذكرنا في الأمر الأوّل، هذا فضلاً عن دلالة خبر عمّار عليه بقوله: «فالق على وجهه ذريته» فالحكم واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

الأمر الثالث: في ذكر المراد من الذريته وأنّ المقصود منها هل الوصفى أو الإسمى والعلمى؟

الذى يظهر من «المعتبر» و«التذكرة» هو الأوّل، إذ قالوا: «والمراد منها هو الطيب المسحوق»، بل عن الأوّل منهما: «أنّه المعروف بين العلماء» حيث نسب ما قاله بعض الأصحاب من أنّه نبات يُعرف بالقمّحان (القّمّحه بفتح القاف وسكون الميم، أو بضّم القاف وتشديد الميم المفتوحه) إلى الخلاف المعروف بين العلماء، ويرجع إليه ما عن الصنعاني من أنّها: «فعله بمعنى مفعوله وهى ما يذّر على الشىء»، بل هو مختار بعض متأخري المتأخّرين كالمحقّق الثّاني والشهيد الثّاني رحمه الله عليهما.

هذا، ولازم هذا القول أخذ معناه الوصفى، فينبغى تقييد الأدلّة الدالّة على كراهه تطيب الميّت به من المسك والعنبر ونحوهما بما إذا لم يكونا مسحوقين، وإلاّ كانا من الذريته، وعليه فلا بدّ أن يُحمل ما في خبر إبراهيم بن الجعفرى، قال: «رأيت جعفر بن محمّد عليهما السلام ينفض بكّمه المسك عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط فى شىء» (١).

على المعنى الوضعى والوصفى؛ أى بما لم يُسحق مثلاً. دون الإسمى والعلمى، مع أنّ الأقوى والأوجه عندنا \_ كما عن «المبسوط» و«النهاية» وصاحب «الجواهر» و«المدارك» و«مصباح الهدى» \_ هو الثّانى، لدلاله كلامهم على أنّه فى عصرهم كان إسمًا لطيبٍ مخصوص موسوم بالذريته، كما صرّح بذلك

صاحب «المدارك» وقال بوجود طيب مخصوص في عصره في بغداد وما والاها موسوم بالذريه، ولعله هو الذى نص عليه فى «المقنعه» و«المبسوط» و«النهايه» و«المصباح» بأنّها القمحه. كما عبّر بذلك صاحب «العروه» أيضاً، ولعلّها هى التى تؤخذ من القصب الذى يُجاء به من الهند، كما عن الشيخ فى «التبيان»، ولعلّ ما هو المنقول عن الشهيد رحمه الله فى «الروض» حكاية عن خطّ شيخه الشهيد قدس سره من أنّه: «يُجاء به من نهاوند» تصحيفاً لكلمه الهند، لقربهما فى الحروف، إذ لم يسمع مثل ذلك عن نهاوند إلى الآن، والله العالم بحقيقه الحال، فلا تحتاج المسأله إلى مزيد بيان .

أقول: والقمحه \_ على المحكى عن القاضى وعن الراوندى \_ قيل: «إنّها حبوب تشبه حبّ الحنطه التى تسمى بالقمح تُدقّ تلك الحبوب كالدقيق، لها ريح طيبه»، هذا فى «الجواهر» وتبعه فيه صاحب «العروه» بذكرها كذلك، ثمّ حكى صاحب «الجواهر» تلك الحكايه عن «الروض» قدس سره بقوله: «إنّه وجد بخطّ الشهيد رحمه الله نقلاً عن بعض الفضلاء أنّ قصب الذريه هى القمحه التى يؤتى بها من ناحيه (نهاوند)، وأصلها قصبٌ نابتٌ فى أجّمه بعض الرساتيق، يحيط بها حائط، والطريق إليها على عدّه عقبات، فإذا طال ذلك ترك حتى يجفّ، ثمّ يقطع عقداً وكعاباً، ثمّ يعبئ فى الجوالقات، فإذا أخذ على عقبه من تلك العقبات المعروفه عفن وصار ذريه ويسمى قمحه، وإن سلك به على غير تلك العقبات بقى قصباً لا تصلح إلاّ للوقود»، انتهى ما فى «الروض».

ثمّ فى «مصباح الهدى» بعد نقل قسم من تلك الحكايه قال: «ثمّ أتى بحكايه غريبه لا تخلو عن بُعد. وكيف كان، الذريه أمرّ واضح فى زماننا هذا فى البلاد الإسلاميه من بغداد وغيرها»، وعليه فلا حاجه لإطاله الكلام عن حقيقتها.

وتكون الجبره فوق اللفافه ، والقميص باطنها(١).

ويُكتب على الجبره والقميص والإزار والجريدتين(٢)،

(١) وقد عرفت منّا سابقاً استحباب جعل أحد الأكفان من الجبره، وإلاّ يمكن أن لا يكون بُرداً أصلاً كما أشار إليه في خبر عمّار بقوله: «والكفن يكون بُرداً وإن لم يكن بُرداً فاجعله كله قطناً»(١).

وقد عرفت في الأخبار السابقه من أنّ كفن رسول الله صلى الله عليه وآله كان جبره، وكذلك كفن أسامه بن زيد .

أقول: والدليل على الكيفيه المذكوره: ما ورد في روايه يونس من قوله عليه السلام: «ابسط الجبره بسطاً ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه، إلى آخرها»(٢). بناءً على أن يكون المراد من الإزار هو اللفافه الواجبه، كما هو أحد الاحتمالين، بل أظهرهما كما في «الجواهر». ولكن يجوز أن تكون اللفافه ظاهره ثم الجبره أو غيرها ثم القميص عملاً بما هو مقتضى مفاد خبر عمّار(٣)؛ ولأجل ذلك قال المصنّف باستحباب تقديم الجبره على اللفافه كما هو محتمل روايتي أبي مريم الأنصاري وسماعه من تقديم بُردٍ أحمر جبره على الثوبين الآخريين(٤). وفي «الجواهر»: «بلا- خلافيّ أجده فيه بين الأصحاب» حيث يدلّ على أنّ الكيفيه المذكوره مجمع عليها وهو الحجّه في المسأله، فلا بحث فيها.

(٢) استحباب الكتابة على الأكفان الثلاثه المذكوره، وكذلك استحباب وضع الجريدتين، وقد قع في العديد من مؤلفات فقهاءنا مثل «الهدايه» و«المبسوط»

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٣ و ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٣ و ٤ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤ و ٣ و ٤ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣ \_ ٦ .

و«المعتبر» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الفقيه» و«المراسم»، مع ترك الإزار عن المفيد، وترك الجبره عن ابن زهره في «الغنيه»، مع إسقاط الجريدتين عن «التحرير»، ومع زياده العمامه في «المبسوط» و«الدروس» و«النهايه» و«الوسيله» و«الإصباح»، كما أن ه وقع في بعض كتب الأصحاب بصورة الأكفان بالنحو المطلق كما في «السرائر» و«المهذب» و«الاقتصاد» و«المصباح» ومختصره.

والدليل عليه في الجملة: \_ فضلاً عن دعوى الإجماع عليه كما يستفاد مما ورد في المتن مع ترك الجبره فقط \_ دلالة الروايه الوارده في الكفن بصورة المطلق أو الإزار فقط: فالأول منهما: كما في خبر أبي كيهمس، قال: «حضرت موت إسماعيل، ورأيتُ أبا عبدالله عليه السلام وقد سجد سجده، إلى أن قال: حتّى إذا فرغ دعا بكفنه فكتب في حاشيه الكفن: إسماعيلُ يشهد أن لا إله إلا الله» (١).

والثاني: في «الاحتجاج» عن محمد بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام أن ه كتب إليه: «قد روى لنا عن الصادق عليه السلام إنه كتب على إزار إسماعيل أن إسماعيل يشهد.. إلى آخره» (٢).

حيث أن ه يلاحظ أن الإطلاق \_ لولا التقييد بالخبر الثاني \_ فيها داله على جواز الإتيان بذلك في أحد هذه الأمور، فلا يبعد أن يكون ذكرها لبيان الجواز في أحدها دون التكرار الزائد، حتّى يوجب الاعتراض بكفايه المره الواحده لأجل التبرك ونحوه، وعدم الحاجه إلى الزائد \_ كما في «الجواهر» \_ حتّى يُجاب عنه، بأن ه لا مانع منه بعد ثبوت الجواز السالم عن المعارض، للقطع بعدم الإهانه بمثل ذلك، بل هو تعظيمٌ للميت، يدركه الإنسان عند التأمل.

وأما من حكم بعدم استحباب الكتابه لاحتمال الإهانه بنتيجته لتلوّثها

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٩ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٩ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ٣.



اسمه ، وأنه يشهد الشهادتين . وإنْ ذَكَرَ الأئمة عليهم السلام وَعَدَّدهم إلى آخرهم كان حَسَنًا(١).

بالنجاسة، فدعواه مدفوعه، \_ مضافاً إلى أصاله عدمه، خصوصاً إذا كانت الكتابه فى موضع عيد عن احتمال التلوّث، ولم يجعله فى محاذاه ما يوجب الهتك كالقرب من العوره قُبلاً ودُبْرًا \_ أنْ ه لا يُحكّم بالنجاسه بالنسبه إلى ما هو مستورٌ تحت الأرض ما لم يظهر، إذ النجاسه التى يحكم بوجوب الاجتناب عنها هى الظاهره دون الباطنه كالدم فى البدن والقاذورات فى البطن فى الحى والميت، وهكذا النجاسه تحت الأرض، فالانفساخ بعد الدفن تحت الأرض لا يوجبُ الحكم بالنجاسه، فلا يصدق عليه الهتك والإهانه ما لم يترتب عليه الإهانه حال قبل الدفن، كما لا يخفى.

أقول: بعدما ثبت عدم صدق الهتك بمثل ذلك، فلا نحتاج فى إثبات جوازه إلى ملاحظه حال قصده من التبرك وغيره، وإثبات الرجحان من هذا الطريق، بل يكفى فى إثبات الرجحيه وجود الإجماع وبعض الأخبار ولو ضعيفاً بملاحظه أخبار التسامح فى الأدله، خصوصاً إذا ضممننا البلوغ وقلنا بشموله لفتوى «الفقيه» لكونه نوعاً من البلوغ، فلا تصل النوبه إلى ملاحظه التعارض بين أدله الرجحان وأدله الهتك والإهانه بنحو العموم من وجه، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، حتى يُجاب بما قد أجاب عنه صاحب «الجواهر»، فراجع.

(١) فى الحديث كما قد ورد فى روايتى أبى كهمس والاحتجاج استحباب كتابه اسم الميت على الكفن، ولكن زاد فى «الهدايه» كما عن سَلار اسم أبيه، وفى «الجواهر»: «ولم أفف على ما يدل عليه».

قلنا: لعلهما قد استفادا ذلك من حكم التلقين، حيث يقال فيه اسمه واسم أبيه، ولو التزمنا بذلك لزم إضافة اسم الأم ولو بصورة الكلّي، كما يقال حين الصلاة عليه: «إنّ هذا عبدك وابن عبدك وابن أمّتك»، ولكن إثباته لا يخلو عن إشكال، لما ترى خلافه في الروايات المذكورة، حيث أنّ الصادق عليه السلام كتب على الكفن خصوص اسم إسماعيل دون والده أو أمّه، ثمّ ذكر الشهادتين؛ الشهاده بالوحدانيه، والشهاده بالرساله، كما هو مذكور في الروايه: إسماعيلُ يشهد أن لا إله إلا الله. وفي «المبسوط» بزياده: «لا شريك له» بعده، هذا كما عن الصدوق في «الهدايه» و«الفاقيه» و«المراسم» و«المقنعه» و«العزیه» بخصوص هذه الشهاده، مع أنّ في «النهايه» وكتاب ابن إدريس وابن الجنيّد كالمصنّف إضافة ذكر أنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله إليها، ولعلّ وجه الانحصار في كلمات من عرفت للشهاده الأولى، هو الاقتصار بما جاء به في الأخبار الواردة عن مثل الصادق عليه السلام عند كتابته على كفن ولده إسماعيل.

أقول: ولكن الأولى إضافة الشهاده الثانيه أيضاً، لأنّه \_ مضافاً إلى ما عرفت أو ستعرف من كونه معقد إجماعى الخلاف و«الغنيه»، وكونه مشهوراً بين الأصحاب كما وقع في المتن، وكونهما خيراً محضاً، واشتراكهما مع الأولى في كلّ ما يتصور من جلب النفع ودفع الضرر \_ تأييد وقوع ذلك \_ حسبما جاء في «الجواهر» بأنّه: «روى المجلسي رحمه الله في «البحار» نقلاً عن «مصباح الأنوار» عن عبد الله بن محمّد بن عقيّل، قال: «لما حضرت فاطمه عليها السلام الوفاه دعت بماءٍ فاغتسلت، ثمّ دعت بطيب فتحنّطت به، ثمّ دعت بأثواب كفنها فأتيّت بأثواب غلاظ خشنه، فتلفّفت بها ثمّ قالت: إذا أنا مُتُّ فادفوني كما أنا ولا تُغسلوني. فقلت: هل شهد معك ذلك أحد؟ قال: نعم، شهد كثير بن عباس، وكتب في أطراف كفنها كثير

ابن عباس: «تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

وقال بعده: سيّما مع ضميمه ظهور علم أمير المؤمنين والحسين عليهم السلام بذلك»، انتهى كلامه (١). سنن التكفين

أقول: بعدما عرفت حسن انضمام الشهادة للرسول صلى الله عليه وآله بالرساله مع الشهاده لله سبحانه وتعالى بالوحدانيه كما هو المتداول في كلّ ما يعتبر فيه الشهاده من التلقين وغيره، وكفايه ثبوت استحبابه بما عرفت من فتاوى الفقهاء، فلا نحتاج أن نؤيد ذلك بمثل هذه الروايه التي قد وقع فيها الكلام، واشتملت على ما ينافى في الظاهر من شؤونها عليها السلام من كون الرجل بمحضرها، وحكمها عليها السلام بإتيان الماء للغسل ولبسها أثواب الكفن، خصوصاً قوله: «دَعَتْ بِأَثْوَابِ كَفْنِهَا فَآتَيْتِ» الظاهر أنّ الراوى كان مخاطباً لا حاكياً للقضيّه، مع ما فيها من أنّ كثير بن عباس قام بكتابه الشهادتين على أكفانها، حيث يستبعد أن يكون هذا الرجل دون عليّ بن أبي طالب كاتباً، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد في ذيل «البحار» نقلاً عن «الاستيعاب» لابن عبد البرّ و «أسد الغابه» لابن الأثير بأنّ كثيراً بن العباس ولد قبل وفاه النبيّ صلى الله عليه وآله بأشهر في السنه العاشره من الهجره، فكان له حين وفاه فاطمه وشهادتها سنه، فكيف يمكن أن يكون كاتباً لها، راجع البحار (٢).

وبالجملة: التأمل في مثل هذه الأخبار وتوجيهها بما يوافق شؤونهم عليهم السلام، والله العالم بحقيقه الحال، ولذلك ينبغي في مثل هذه الأمور والأخبار ردّ علمها إلى أهلها، ونحن مسلمون بأمرهم، ومهتدون بهدائيتهم صلوات الله عليهم أجمعين، ومنتظرون لفرجهم بقيام الحجّه وظهوره، حتّى يكشف عنّا مثل هذه

١- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٥ .

٢- البحار: ج ٧٨ / ٣٣٥ - ٣٣٨ .

الأمر الخفي، اللهمَّ عَجِّلْ لوليك الفرج والنصر والعافيه ، واجعلنا من أنصاره وأعوانه ، آمين رب العالمين.

أقول: وأما الدليل على استحباب كتابه أسماء الأئمة عليهم السلام جميعاً على الكفن والذي يعدّ إقراراً بإمامتهم الذي ورد في عبارته المصنّف وجوازه فهو نقل الإجماع عن «الخلاف» و«الغنيه» على ذلك، حيث قال الأوّل: «الكتابه بالشهادتين والإقرار بالنبى صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ووضع التربه فى حال الدفن انفراداً محض لا يوافقنا أحد من الفقهاء، دليلنا إجماع الفرقه وعملهم عليه» (١).

وفى الثانى: «ويستحبُّ أن يكتب على الجريدتين وعلى القميص والإزار ما يستحبُّ أن يلقنه الميت من الإقرار بالشهادتين وبالأئمة وبالبعث... كل ذلك بدليل الإجماع»، انتهى (٢).

أقول: ولا بأس بالالتزام به، إذ قد عرفت عدم استبعاد شمول دليل من بلغ لفتوى الفقيه فضلاً عما نقل فيه الإجماع، حيث لا يبعد أن يكون عندهم ما لم يبلغ إلينا وكان هو مستند فتواهم، مضافاً إلى ما عرفت من وجود الحُسن والخير والبركه فى أسمائهم وترتب الآثار المهمه على الإقرار بإمامتهم، كما ورد ذلك فى عمليه تلقين الميت كما أشار إليه السيد ابن زُهره، فبناءً عليه لا يقدر حينئذٍ عدم وجود نصّ خاصّ دالّ عليه بالخصوص، كما ذكره جماعه من متأخري المتأخرين بقولهم: إنّه شىء ذكره الأصحاب .

بل قد استأنس فى «الجواهر» حسن ذلك من بعض الوصايا الصادره عن بعض الأجلّاء من الكتابه أو النقش على الكفن وغيره، ومنه ما حكاه العلامة المجلسى فى «البحار» نقلاً عن فلاح السائل أنّه قال: «كان جدّى وزّام بن أبى

١- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٣.

٢- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٣.

فراس \_ قدس الله جل جلاله روحه \_ وهو ممن يُقتدى بفعله قد أوصى أن يُجعل في فمه بعد وفاته فصّ عقيق عليه أسماء أئمتّه عليهم السلام ، فنقشتُ أنا فصّاً عقيقاً عليه: الله ربّي ومحمّد نبىّى وعلّى.. وسَمّيت الأئمه عليهم السلام أئمتى ووسيلتى، وأوصيتُ أن يجعل في فمي بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسائله في القبر سهلاً إن شاء الله»(١).

ومنه أيضاً ما حكاه صاحب «الجواهر» عن أستاذه الأعظم (وهو كاشف الغطاء رحمه الله) حكاية عن «كشف الغمّه» من: «أنّ بعض الأمراء السامانيه كتب الذى رواه الرضا عليه السلام لأهل نيشابور بسنده عن آبائه عليهم السلام إلى الربّ تعالى بالذهب وأمر بأن يُدفن معه، فلما مات رُئى في المنام فقال: غفر الله لى بتلفظى بلا إله إلاّ الله، وتصديقى بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله، وإنى كتبتُ هذا الحديث تعظيماً واحتراماً)، انتهى ما فى «كشف الغمّه».

ثم ذكر صاحب «الجواهر» فى ذيل تلك الصفحه: «قلتُ: ولعلّه لذا سُمى بسلسله الذهب، وإنى كثيراً ما أكتبه فى كأس وأمحوه بماء وأضع عليه شيئاً من ترابه الحسين عليه السلام فأرى تأثيره سريعاً والحمد لله، ولى فيه رؤيا عن أمير المؤمنين عليه السلام تُصدّق ذلك، لكنّها مشروطه بالصدقه بخمسه قروش، ونسأل الله التوفيق منه»، انتهى ما فى «الجواهر»(٢).

ومنه أيضاً ما فيه وبما نقله غير واحدٍ عن كتاب «الغيبه» للشيخ الطوسى: «عن أبى الحسن القمى أنّّه دخل على أبى جعفر محمّد بن عثمان العمري رحمه الله وهو من النّوّاب الأربعة وسُفراء الصّاحب عليه السلام فوجده وبين يديه ساجه ونقاش ينقش

١- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٤ .

٢- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٦ .

عليها آياتٍ من القرآن، وأسماء الأئمة عليهم السلام على حواشيها. فقلت: يا سيدي ما هذه السّاحة؟ فقال: لقبري تكون فيه وأوضع عليها، أو قال أسند إليها، وفرغتُ منه وأنا كلّ يوم أنزل إليه وأقرأ فيه أجزاءً من القرآن. انتهى ما أردنا نقله عنه.

وعليه، فلا بأس بالقول بحسن ذلك لأجل مثل هذه الأمور التي صدرت عمّن كان سفيراً ونائباً ومورداً للعناية من قبل صاحب الأمر والأئمة عليهم السلام، إذ من الواضح أنّ لو كان عملهم مستنكراً لتبهاوا على ذلك، وأشاروا إليه في مؤلفاتهم، واشتهر عندهم، فعدم الاشتهار شاهداً على تعارفهم على ذلك وعدم استنكارهم، خصوصاً إذا قام بالكتابة المذكورة بقصد الرجاء والمطلوبه دون الورد حيث لا مانع فيه ولا شبهة تعتريه، ولهذا قال صاحب «الجواهر» ونعم ما أفاد: «قلت: ومنه يستفاد ما هو مشهور في زماننا، حتّى صار ذلك فيه من الأمور التي لا يعتريها شوب الإشكال، وعليه أعظم علماء العصر من استحباب كتابه القرآن على الكفن»<sup>(١)</sup>.

بل يزيد في حسنه وتأيينه ما رواه صاحب «الوسائل» نقلاً عن «عيون أخبار الرضا عليه السلام» و «إكمال الدين» للصدوق رحمه الله، عن الحسن بن عبد الله الصيرفي، عن أبيه في حديث: «أنّ موسى بن جعفر عليه السلام كُفّن بكفنٍ فيه حبره استعملت له بألفين وخمسائة دينار عليها القرآن كلّهُ»<sup>(٢)</sup>.

حيث يستفاد منه جواز كتابه القرآن على الكفن، لكن ناقش فيه المجلسي "قدس سره في «البحار» فإنّه قال بعد نقل القضية عن كتاب «عيون أخبار الرضا عليه السلام»: «توفّي موسى بن جعفر عليهما السلام في يدي سندی بن شاهك، فحُمّل على نعشٍ، ونُودى عليه: هذا إمام الرافضة، فسمع سليمان بن أبي جعفر الصياح، ونزل عن

١- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٧.

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

قصره، وحضر جنازته، وغسّله وحنّطه بحنوط فاخرٍ، وكفّنه بكفن فيه جبره استعملت له بألفين وخمسائه دينار عليها القرآن كله. ثم قال: بيان الاستدلال بهذا الخبر على استحباب كتابه القرآن بعيداً، إذ ليس من فعل المعصوم ولا تقرير منه فيه. إلا أن يقال: وردت الروايه في حضور الرضا عليه السلام فيتعيّن تأييدها، ولا يخفى ما فيه» انتهى ما في «البحار»(١).

أقول: ولا يخفى ما في كلامه، إذ من المعلوم أنّ هذا العمل لو كان مرجوحاً فضلاً عن كونه حراماً لما أجازته الإمام عليه السلام؛ لاعتقادنا بأنّ أمر الإمام عليه السلام لا يليه إلا الإمام عليه السلام، فلا مجال لفرض ترك الإمام العمل بما هو واجب أو مستحبّ عليه خاصّه في حقّ الإمام المتوفّي، ممّا يعنى أنّ ما وقع كان جائزاً بل راجحاً على أقلّ التقادير في حقّ الإمام عليه السلام الذى يعدّ ممّن طهره الله عن الرّجس تطهيراً، مع إمكان التعديعه إلى غيره تمسّكاً بما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره بعد نقل قضيه المجلسي " رحمه الله : «قلت: لكننا في غنى عن إقامة الدليل بالخصوص عليه، بعد ثبوت الجواز بأصالته، وعدم حصول التحقير والإهانه له بذلك بعد كتابته بقصد التبرّك واستدفاع الشرّ واستجلاب الخير، مع احتمال أو ظنّ ترتّب ذلك جميعه عليه، ولا استبعاد فيه من حيث عدم ورود نصّ بالخصوص به، مع ما نراه من زياده اهتمام أئمّتنا عليهم السلام بذكر ما له أدنى نفع في أمثال هذا المقام؛ وذلك إمّا لاكتفائهم عليهم السلام بهذه التلويحات اعتماداً على حسن أنظار علماء شيعتهم، أو لأنّه لم يصل إلينا من أخبارهم إلا القليل، أو لغير ذلك»، انتهى محلّ الحاجه(٢).

حيث قد أذى حقّ المطلب، لا سيّما بعد ملاحظه الأخبار الكثيره الوارده في

١- البحار: ج ٧٨ / ٣٢٨.

٢- الجواهر: ج ٤ / ٢٢٨.

التمسك بالآيات وأنّها تدفع الشرور عن النفس و الجسم .

وعليه، فبعدما ثبت من إمكان ثبوت استحباب ذلك من الموارد المختلفه والمواضع المتفرقه، لا يبقى مجال للتردد والتوقف فيه، كما يظهر من الشهيد في «الذكرى»، أو دعوى المنع كما قد يظهر من المحقق الثاني في «جامع المقاصد»، حيث قال بعد ذكر الشهاداتين وأسماء الأئمه عليهم السلام: «ولم يذكر الأصحاب استحباب كتبه شيء غير ما ذكروا، ولم ينقل شيء يعتد به يدل على الزيادة، وإعراض عن التعرض للزيادة يشعر بعدم تجويزه، مع أنّ هذا الباب لا مجال للرأى فيه، فيمكن المنع»، انتهى.

وبالجملة: الأقوى عندنا جوازه، خصوصاً إذا أتى به بقصد الرجاء والمطلوبيه، واجتنب عن وضع القرآن وأسماء الجلاله وأسماء الأئمه عليهم السلام عمداً لا يليق بهم مدياً يكون فيه مظانّ حصول التنجس، ككتابتها في مواضع يلامس الأرض أو يقرب إلى موضع العورتين، كما هو المرسوم والمتعارف. ولأجل جميع ما ذكرنا نجد أنّ صاحب «الجواهر» يقول: «ولعلّى أوصى بفعل ذلك لى فى قبرى إن شاء الله، ومن الله أسأل التوفيق»، ونعم ما قال أعلى الله مقامه وجزاه الله عنّا خير الجزاء.

بل ممّا يؤيد استحباب كتابه الأدعيه والأذكار والقرآن، الخبر الذى رواه الكفعمى فى كتاب «جنته الأمان» عن السجاد عليه السلام ، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام ، عن النبى صلى الله عليه وآله ، قال: «نزل جبرئيل على النبى صلى الله عليه وآله فى بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل آلمه ثقله، فقال: يا محمّد صلى الله عليه وآله ربك يُقرئك السلام ويقول لك: اخلع هذا الجوشن، وقرأ هذا الدعاء، فهو أمانٌ لك ولأمتك. إلى أن قال: ومن كتبه على كفته استحبي الله أن يعذبه بالنار.. إلى أن قال: قال الحسين عليه السلام: أوصانى أبى عليه السلام بحفظ هذا الدعاء وتعظيمه، وأن أكتبه على كفته، وأن أعلمه أهلى وأحثم»، ثم ذكر دعاء الجوشن الكبير. وقد روى صاحب «البحار» نقلاً عن «البلد الأمين»



أيضاً بهذا الإسناد، وزاد فيه أمورٌ أخرى من أراد الاطلاع عليه فليراجع إلى «البحار» (١).

هذا، وقد أفتى بالاستحباب صاحب «الحدائق» والمتأخرين بعده حتى السيد في «العروه» وأكثر أصحاب التعليق عليها، بل قد أضاف إليه في «الحدائق» استحباب كتابه القرآن بتمامه إن أمكن، وإلا فيما تيسر منه، كما يظهر هذان الاستحبابان من كلام السيد بحر العلوم في منظومته المسماة بـ «الدرّة النجفيّة»، حيث قال:

وَسُنَّ أَنْ يُكْتَبَ بِالْأَكْفَانِ شَهَادَةُ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ

وهكذا كتابه القرآن والجوشن المنعوت بالأمان

مع أنّ دعاء الجوشن الكبير مشتملٌ على الاسم الأعظم، وعلى أسماء الله تبارك وتعالى اللازم احترامه كالقرآن في تمام الجهات كما لا يخفى على «الفقيه» العارف، فإذن لا تبقى شبهه في الجواز، بل وفي رجحانه، كما لا يترتب عليه احتمال حرمة التشريع لو أتى بقصد الرجاء والمطلوبيّة، مع أنّه لا شبهه في استحبابه بناءً على التسامح في أدلته السنن إن قلنا بكفايته في إثبات الاستحباب، وإن أنكره بعض الفقهاء وقالوا إنّه لا يوجب الحكم بثبوت الاستحباب، بل غايته ثبوت أصل الجواز وإعطاء الثواب به، وتحقيق ذلك موكولٌ إلى محلّه.

كما يُستحبُّ أيضاً: أن يكتب الجوشن الكبير أو الصغير على احتمال في جام من الكافور والمسك وغسله ورش ذلك على كفن ميت؛ حيث يترتب عليه ما ورد في «البلد الأمين» من روايه الكفعمي من أنّه إذا فعل بالميت ذلك «أنزل الله تعالى على قبره مائه ألف نور ويدفع الله عنه هول منكرٍ ونكيرٍ، الحديث» (٢).

١- البحار: ج ٧٨ / ٣٣١.

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

والله العالم.

ويكون ذلك بتربه الحسين عليه السلام ، وإن لم توجد فبالإصبع (١).

(١) ويظهر من المصنّف استحباب أمرين: أحدهما الكتابه، والآخر أن تكون بالتربه، ففي ذلك جمع بين المستحبين، ورجاء لترتب المقصود مع التبرك بالتربه الحسينيه التي هي شفاء من كلّ داء، ودافع لكلّ عذاب وبلاء، كما ترى وتسمع عن ما حكم به الصادق عليه السلام بوضع التربه على قبر من لا يقبل صاحبها لأجل إحراق ولدها المتخلّق عن ماء الزنا بعد إخبار أمها بذلك (١). خصوصاً مع ملاحظه ما هو المحكي عن «الاحتجاج» و«الغيبه» للشيخ فيما كتب محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، قال: «كتبْتُ إلى «الفقيه» أسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره، هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب عليه السلام: \_ وقرأت التوقيع ومنه نسخت \_: توضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوط إن شاء الله» (٢).

وما رواه الطبرسي في «الاحتجاج» عن الحميري أيضاً، عن صاحب الزمان عليه السلام أنّه كتب إليه: «قد روى لنا عن الصادق عليه السلام أنّه كتب على إزار إسماعيل ابنه: إسماعيل يشهد أن لا إله إلاّ الله، فهل يجوز لنا أن نكتب مثل ذلك بطين القبر أو غيره؟ فأجاب: يجوز ذلك بحمد الله» (٣).

لكن قال صاحب «الجواهر» إنّّه: «لا- صراحه فيه باستحباب طين القبر مقدماً على طين غيره»، بل ظاهره موافقه المحكي في «الذكري» عن المفيد في رساله من التخيير بين التربه وغيرها من الطين.

أقول: إنّ التخيير وقع في سؤال السائل لا في كلام الإمام عليه السلام ، فلا يبعد مع

١- وسائل الشيعه: الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ١٠.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ٢ و ١٠.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

ملاحظه صدر الحديث إن صدرَ مع ذيله معاً استظهار الأفضليّه لطين القبر، حيث قد ذكر فيصدره بالخصوص وأمر بالوضع مع الميت في القبر، وخلطه مع الحنوط، فلا أقلّ من دلالاته على الأرجحيّه من غيره، وعليه فلا وجه حينئذٍ للإطلاق الموجود في كلام ابن الجنيد من أنّ المطلوب الطين والماء، ولا مع عدم التعيين في كلام ابن بابويه. بل الأولى ما عليه المصنّف من تقديم التربه.

نعم، ليس في الأخبار ما يدلّ على الحكم لما بعد فقد التربه، إلا أنّّه قد نُسب إلى المشهور \_ كما في «المختلف» و«كشف اللثام» \_ من البديل بالإصبع \_ كما جاء في كلام الماتن بقوله: «وإن لم توجد (أى التربه) فبالإصبع».

ولكن عن بعض فقهاءنا كما في «الاقتصاد» و«المصباح» ومختصره و«المراسم» التخيير بين الكتابه بما سبق وبينه، بل في «المقنعه» الأمر بالكتابه بالإصبع، ثم قال: «ولو كتب بالتربه الحسينيّه فيه فضلٌ كثير».

ولكن في «الذكري» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«كشف اللثام» حاكياً له في الأخير عن أبي عليّ وعزيّه المفيد الأمر بالتربه الحسينيّه أولاً فإن لم توجد فبالطين والماء، ومع عدمه فبالإصبع، بل في الأخير أنّّه: «لو قيل بالكتابه المؤثره قبل ذلك ولو بالماء كان حسناً».

أقول: الظاهر أنّ المراد من الكتابه المؤثره، كما يدلّ عليه ما ورد في حديث التوقيع هي الكتابه بالتربه، الظاهر كونها مع الماء من باب الحمل على المتعارف من كون المراد من ذكر الطين هو خلطه مع الماء الموجه للتأثير، فحينئذٍ إن قلنا بتقديم التربه مع وجود التأثير فيه، فيكون الواجب عند فقدها هو الطين الفاقد للتربه مقدماً على سائر الكتابات مثل الكتابه مع الإصبع أو مع الماء غير المخلوط مع التربه، بل يكون الثاني مقدماً على الأول لكونه مؤثراً عند الكتابه،

فإن فُقدت الجِبره يُجعل بدلها لفافه أخرى (١).

ويزول بعد الجفاف، فيكون أولى من الكتابه بالإصبع الذى لا تأثير فيه أصلاً، وحيث لا نصّ فى المقام، بل قد وقع هذا الترتيب فى كلمات الأصحاب، فيكون رعايته أولى من باب تقديم الأشرف على الأشرف كما وردت الإشارة إليه فى كلام كاشف الغطاء، حتّى قيل بتقديم تراب قبور الأئمه عليهم السلام عن سائر التراب، وهو غير بعيد .

وكيف كان، كون المدار حصول الكتابه المؤثره مع رعايه الأولى فالأولى إلى أن يبلغ بما لا تأثير فيه جيّد، واحتمال كون المراد فيها الاستحباب فى الاستحباب فى الكتابه المؤثره كما فى «الجواهر» لا يخلو عن بُعد فى الجملة.

نعم، على فرض لزوم التأثير يكون إيجاد تأثيره بالسواد أو بمطلق الصبغ مكروهاً لما سيأتى عن النهى عن مثل ذلك .

(١) أقول: استحباب جعل لفافه أخرى بدلاً عن الجِبره عند فقدها ثابتٌ بالإجماع من الأصحاب قديماً وحديثاً، وهو كافٍ فى إثبات الحكم، هذا فضلاً عن أنّه يمكن استفادته من الخبر الذى رواه زراره وقد جاء فيه قوله عليه السلام: «فما زاد فهو سنّه إلى أن يبلغ خمسه» (١). حيث يفيد إطلاقه جواز التبديل بعد فقد أحد الأكفان إلى أن يبلغ الخمسه، فإذا انضمتا مع الروايات الأخرى الدالّه على استحباب كون بعض الكفن جِبره أو بُرداً، أنتج ذلك استحباب استعمال لفافه أخرى غير الجِبره بعد فقدها .

وعليه، فما وقع فى المتن يمكن أن يكون حاصل ما ذكرناه من التقييد، كما وقع فى ظاهر «السرائر» أيضاً، وهو جيّد وحسنٌ كما لا يخفى.

وأن يُخاط الكفن بخيوطٍ منه ، ولا تُبلّ بالرّيق (١).

ويجعل معه جريدتان من سَعَف النخل (٢).

(١) لم نجد في الأخبار والروايات إشاره ولا- تصريح بما يدلّ على استحباب الحكم الأوّل وكراهه الثانى، بل الحجّه فيها هو احتمال دعوى الإجماع أو الشهره عليها ، ولكن قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده في الموردین وهو كافٍ فيه».

وبيان أنّ ذكر كون الحنوط منه كان من باب التجنّب عمّياً لم يبلغ مبلغه في حلّه وطهره، ليس إلّا- ذكر مناسباتٍ صدرت بعد الوقوع وهى مجرّد استحسانات لا- اعتبار بها، ولذلك يمكن الإشكال بأنّ ظاهر كلامهم وجود الاستحباب المذكور حتّى مع وجود ذلك الشرط أيضاً، كما لا يخفى .

كما أنّ كراهه بلّ الخيوط بالرّيق ثابتٌ بما عرفت، وإن أمكن أن يكون هذا الحكم لأجل الاحتراز عن فضلات ما لا يؤكل لحمه، فلاجل ذلك يمكن القول بعدم الكراهه لو كان البلّ بغير الرّيق، كما صرّح به غير واحدٍ، مضافاً إلى أنّ الأصل عدم جريان الوجه المزبور فيه، بل لعلّه يشعر به الاقتصار على الرّيق فى كلامهم، والله العالم.

(٢) أقول: ممّا يُستحبّ أن يُفعل بالميت، هو جعل جريدتين معه من سَعَف النخل، وهذا الفرع مشتمل على عدّه أمور نتعرّض لها:

الأمر الأوّل: فى أصل استحبابه:

فقد ادعى عليه الإجماع بكلا- قسميه، كما فى «الجواهر» حيث قال: «إجماعاً من الفرقة المحقّقه محصّياً لا ومنقولاً مستفيضاً، بل متواتراً كالنصوص، خلافاً

لغيرهم من أهل الباطل، والحمد لله على عدم توفيقهم لذلك، سيّما بعدما ورد أنّها تنفع المؤمن والكافر والمُحسن والمُسيء، وأنّها يتجافى عن الميّت العذاب والحساب بسببها ما دامت رطبه»، انتهى (١). سُنن التكفين

مضافاً إلى وجود نصوص يدلّ عليه:

منها: ما فى الصحيح عن زراره \_ على حسب نقل الصدوق رحمه الله فى «الفقيه» \_ عن الباقر عليه السلام، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: أرأيت الميّت إذا مات لِمَ تُجعل معه الجريده؟ فقال: يتجافى عنه العذاب والحساب مادام العود رطباً، إنّما العذاب والحساب كلّهُ فى يومٍ واحدٍ فى ساعهٍ واحده، قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم، وإنّما جعلت السعفتان لذلك، فلا يُصيبه عذابٌ ولا حسابٌ بعد جفوفهما إن شاء الله» (٢).

ورواه فى «العلل»، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زراره.

ورواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد. ورواه الشيخ أيضاً بإسناده عن محمّد بن يعقوب مثله.

ومنها: ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن الحسن بن زياد: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الجريده التى تكون مع الميّت؟ فقال: تنفع المؤمن والكافر» (٣).

ومنها: ما رواه بإسناده عن يحيى بن عباده المكي، أنّه قال: «سمعتُ سفيان الثورى يسأل أبا جعفر عليه السلام عن التخضير، فقال: إنّ رجلاً من الأنصار هلك فأوذن رسول الله صلى الله عليه وآله بموته، فقال لمن يليه من قرابته: خضّروا صاحبكم، فما أقلّ

١- الجواهر: ج ٤ / ٢٣٣ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٢ .

المخضرين يوم القيامة، قال: وما التحضير؟ قال: جريدة خضره تُوضع من أصل اليمين إلى أصل الترقوه» (١).

ومنها: مرسل الصدوق، قال: «سئل الصادق عليه السلام عن عله الجريدة؟ فقال: إنه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبه» (٢).

ومثله رواه حريز وفضيل وعبد الرحمن بن أبي عبد الله، كلهم، قال: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام: لأى شىء.. الحديث» (٣).

ومنها: رواه سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يُستحب أن يدخل معه فى قبره جريدة رطبه.. الحديث» (٤).

بل يفهم التأكيد بذلك عن روايه أيوب بن نوح، قال: «كتب أحمد بن القاسم إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن

المؤمن يموت فيأتيه الغاسل يُغسله وعنده جماعه من المُرَجَّه، هل يغسله غُسل العامه ولا يعممه ولا يُصير معه جريده؟

فكتب: يُغسل غُسل المؤمن وإن كانوا حضوراً، وأما الجريدة فليستخف بها ولا يرونه وليجتهد فى ذلك جهده» (٥).

حيث أنّ العامه لا يقومون بفعل ذلك تجنباً عن مجاراه الشيعة فى تجهيزهم، مع أنّه قد ورد من طرقهم ذلك أيضاً، كما يشهد

لذلك كلام الشيخ رحمه الله فى «التهذيب» حيث قال: «وقد روى من طريق العامه فى أصل التحضير شىء كثير» هذا كما فى

«الحدائق»، ولعله إشاره إلى ما ورد من الأخبار بطرق العامه كما (فى «صحيح البخارى» باب الجريدتين على القبر، و«صحيح

مسلم» باب الدليل على نجاسه البول، ووجوب الاستبراء منه، و«سنن أبى داود» باب الاستبراء من البول،

١- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٧ و ٨ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٧ و ٨ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٧ و ٨ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٤ و ٧ و ٨ .

٥- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٩ .

و«سنن النسائي» باب التنزه عن البول، و«سنن البيهقي» باب التوقي عن البول، عن الأعمش: «سمعتُ مجاهدًا يحدث عن طاووس، عن ابن عباس؛ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى قَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمْرًا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَتَنَزَّهُ عَنِ الْبَوْلِ، فَدَعَا بِعَسِيْبٍ رَطْبٍ فَشَقَّهَ نِصْفَيْنِ ثُمَّ غَرَسَ عَلَى هَذَا وَاحِدًا وَعَلَى هَذَا وَاحِدًا، وَقَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَخْفَفَ عَنْهُمَا الْعَذَابَ مَا لَمْ يَبْسُ» (١).

بل في «الحدائق» بعد نقل كلام الشيخ في «التهذيب» قال: «إِلَّا أَنْ الْعَامَّةَ لِمَزِيدٍ تَعَصَّيْبُهُمْ عَلَى الشَّيْعَةِ، وَالسَّعَى فِي خِلَافِهِمْ، قَدْ عَدَلُوا عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السُّنَنِ مَرَاغِمَةً لِلشَّيْعَةِ، حَيْثُ إِنَّهُمْ يُوَاطَّبُونَ عَلَيْهَا وَيُؤَكَّدُونَ الْعَمَلَ بِهَا، وَمِنْهَا هَذَا الْمَوْضِعُ كَمَا سَيُظْهِرُ لَكَ مِنَ الْأَخْبَارِ، وَمِنْهَا تَسْطِيحُ الْقُبُورِ، حَيْثُ عَدَلُوا عَنْهُ إِلَى التَّسْنِيمِ مَعَ اعْتِرَافِهِمْ بِأَنَّ السُّنَّةَ إِنَّمَا هِيَ التَّسْطِيحُ، وَإِنَّمَا صَارُوا إِلَى التَّسْنِيمِ مَرَاغِمَةً لِلشَّيْعَةِ، وَمِنْهَا التَّخْتَمُ بِالْيَمِينِ، وَمِنْهَا تَرْكُ الصَّلَاةِ عَلَى الْأَثَمَةِ الْمُعْصُومِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا أَوْضَحْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي كِتَابِنَا «سِلَاسِلُ الْحَدِيدِ فِي تَقْيِيدِ ابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ» انْتَهَى كَلَامُهُ (٢).

بل قد عرفت في صدر المسألة أن استحبابه مجمع عليه بين الأصحاب، كما أشار إليه صاحب «الحدائق»، ثم قال: «والجريدة هي العود الذي يُجَرَّدُ عَنْهُ الْخُوصُ وَمَا دَامَ الْخُوصُ فِيهِ فَإِنَّهُ يُسَمَّى سَعْفًا. قَالَ شَيْخُنَا الْمَفِيدُ فِي «الْمَقْنَعَةِ»: وَالْأَصْلُ فِي وَضْعِ الْجَرِيدِ مَعَ الْمَيْتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، لَمَّا أَهْبَطَ آدَمُ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَى الْأَرْضِ اسْتَوْحَشَ فِي الْأَرْضِ، فَسَأَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُنَزَّلَ إِلَيْهِ شَيْئًا مِنْ أَشْجَارِ

١- الحدائق: ج ٤ / ٣٩ في ذيل الصفحة .

٢- الحدائق: ج ٤ / ٣٩ .



الجَنَّةِ يَأْنَسُ بِهِ، فَأُنزِلَتْ عَلَيْهِ النَّخْلَةَ، فَلَمَّا رَأَاهَا عَرَفَهَا وَأَنْسَ بِهَا وَأَوَى إِلَيْهَا، فَلَمَّا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ حَوَّاءَ وَأَقَامَ مَعَهَا مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُقِيمَ وَأَوْلَدَهَا ثُمَّ حَضَرَتْهُ الْوَفَاءُ جَمَعَ وَلَدَهُ وَقَالَ: يَا بُنْتَى إِنِّي كُنْتُ قَدْ اسْتَوْحِشْتُ عِنْدَ نَزْوَلِي هَذِهِ الْأَرْضَ، فَأَنْسَنِي اللَّهُ تَعَالَى بِهَذِهِ النَّخْلَةِ الْمُبَارَكَةِ، وَأَنَا أَرْجُو الْأَنْسَ بِهَا فِي قَبْرِى، فَإِذَا قَضَيْتُ نَجْبِي فَخُذُوا بِهَا جَرِيدَهُ فَشَقُّوْهَا بِأَثْنَيْنِ وَضَعُوْهَا مَعِي فِي أَكْفَانِي، فَفَعَلَ ذَلِكَ وَلَدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَفَعَلْتَهُ الْأَنْبِيَاءُ بَعْدَهُ، ثُمَّ انْدَرَسَ أَثْرُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَحْيَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَشَرَعَهُ وَوَصَّى أَهْلَ بَيْتِهِ بِاسْتِعْمَالِهِ، فَهُوَ سَنَّهُ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ»، انتهى (١).

ثم قال: وقال في «التهديب»: سمعتُ ذلكَ مرسلًا من الشيوخ ومذاكره ولم يحضرني الآن إسناده، وجملته أن آدم عليه السلام لما أهبطه الله تعالى من الجنة.. وساق الكلام المذكور.

ثم قال: وقد روى أن الله عزَّ وجلَّ خلق النخلة من فضله الطينه التي خلق منها آدم عليه السلام، فلأجل ذلك تُسمى النخلة عمه الإنسان)، انتهى محلّ الحاجة من كلام صاحب «الحدائق» هنا (٢).

أقول: وكيف كان، فالأخبار الدالة على استحباب لفّ الميت بالجريدة أكثر من هذه المذكورات وسنذكر جملة منها إن شاء الله خلال ذكر الأمور المرتبطة بخصوصيات الجريدة، وعليه فاستحبابها من المسلمّات عند الفرقة المحقّقة المسماة بالشيعة الاثني عشرية، كثرهم الله، وأبقاهم على حياه طيبه في ظلّ الولاية، حتّى يعجل الله فرج وليهم إن شاء الله تعالى.

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

٢- الحدائق: ج ٤ / ٣٨.

الأمر الثاني: في أنّه هل يشترط أن تكون الجريدتان رطبتين أم لا؟

الذى يظهر من معقد إجماعى «الانتصار» و«الخلافة» وغيرهما هو الأوّل، خصوصاً مع ملاحظه ما فى بعض الأخبار مثل الخبر الذى رواه زراره من قوله عليه السلام: «يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً»، بل وتصريح بعض الأخبار النهي عن استعمال الجريده اليابسه مثل ماورد فى خبر محمّد بن عليّ بن عيسى، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن السعفه اليابسه إذا قطعها بيده، هل يجوز للميت توضع معه فى حفرة؟ فقال: لا يجوز اليابس» (١).

بل عن جماعه من متأخري المتأخرين من استحباب وضع القطن على الجريدتين، ناسبين ذلك إلى الأصحاب، ومعللين بالمحافظه على بقاء الرطوبه، حيث يفهم منه اعتبار الرطوبه فيها، وإن ناقش معهم صاحب «الجواهر» قدس سره فى أصل استحباب وضع القطن، وإن استدرك بعده بقوله: «اللهم إلا أن يقال باستحبابه تعبداً لا لما ذكره من العله»، وهو حسنٌ إن ثبتت النسبه إلى الأصحاب.

بل ادعى صاحب «الجواهر» أنّ الرطوبه جزءٌ من مفهوم الجريده، ونسبه إلى كتاب «العين» و«المحيط» و«تهذيب اللغه»، ولعلّ ترك المصنّف ذكره فى متنه كان لمعلوميته وإن كان بعيداً ومنافياً للإطلاق العرفى، أو لكونه مأخوذاً فى مفهومها، فالظاهر من الأدله بل وصريحها لزوم كونها رطبه إذ هي الملاك والمناطق فى رفع العذاب، فيلزم رعايه ذلك مع الإمكان.

نعم، قد يُقال باعتبار لزوم خرط الخوص أيضاً لدخالته فى مفهوم الجريده، وإلا تُسمى بالسعفه كما نصّ عليه الشهيد الثانى فى «الروض».

ولكن قد عرفت دلالة صحيحه زراره على الاكتفاء بالسعف، حيث قال:

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

«وإنما جعلت السعفتان لذلك»، نعم لا إشكال في كون المخروطه مطابقاً للاحتياط، إلا أنّ الحكم بلزومها لا يخلو عن إشكال.

الأمر الثالث: في أنّ استحباب وضع الجريده هل هو مختصّ بمن لا يؤمن عليه العذاب من عذاب القبر وغيره؟

أو أنّّه للأعمّ ليشمل الصغير والمجنون والكبير الذى مات بعد التوبه؟

فيه وجهان: ظاهر إطلاق الأخبار وكلمات الأصحاب هو الثانى، إلا أنّ ظاهر التعليل فى الأخبار بأنّه: «يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً» الذى قد تكرر ذكره فى أكثر أخبارها لولا الكلّ قد يؤيد الأول، حيث يلزم بناءً عليه عدم مشروعته الجريده لمن يؤمن عليه من عذاب القبر وسائر العقوبات، ممّا يعنى أنّّه لا تشرع وضع الجريده للصبي والمجنون وغيرهما.

هذا، ولكن قد نصّ بعض المتأخرين كالشهيد رحمه الله فى «البيان» و«الذكري» أنّها للأعمّ، بل نسب الثانى ذلك إلى الأصحاب، وقال: «ويوضع مع جميع أموات المسلمين حتى الصغار لإطلاق الأمر»، بل قد يؤيده، بل يدلّ عليه ما رواه الشيخ المفيد فى «المقنعه» من قصه وصيه آدم عليه السلام ومتابعه الأنبياء له، وإحياء النبى صلى الله عليه وآله له بعد اندراسها فى الجاهليّه، ووصيته صلى الله عليه وآله لأهله بذلك، مع أنّّه لا إشكال عندنا فى عصمتهم ومأموبيتهم عن العذاب كلّ من أهوال القبر وغيره، فيفهم من جميع ذلك أنّ هذا التعليل ليس من قبيل العله والمعلول حتى يدور أمر الحكم مدارها، بل إنّما هو من قبيل الحكمه فى التشريع نظير العمده فى الطلاق المعمول تحرّزاً عن اختلاط المياه، ونظير استحباب غسل الجمعة حيث ورد فيتشرّيعه عن الصادق عليه السلام: «بأنّ الأنصار كانت تعمل فى نواضحها وأموالها، فإذا حضروا الصلاه يوم الجمعة تأذى الناس بريح آباطهم وأجسادهم، فشكوا

ذلك إليه صلى الله عليه وآله ، فأمر بالْعَسَل للجمعه، فَجَرَتْ بِذَلِكَ السَّنَّةُ(١). حيث لم تكن العَلَّة المذكوره عَلة حقيقَةً، وإِنَّمَا هِيَ حَكْمَةٌ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ.

وعليه، فالأقوى عندنا هو الثاني كما عليه صاحب «الجواهر» و«الحدائق» و«مصباح الفقيه» وغيرهم من المتأخرين.

الأمر الرابع: هل تحقّق الاستحباب فى الجريده مشروط بالجريدتين بحيث لو لم يأت بهما معاً لما عدّ ممثلاً للأمر المستحبّ؟

أم ليس الأمر كذلك، بل يكفى لتحقّق الاستحباب وضع أحدهما كما عن العُمَانِيَّيْنِ حيث التزم بأنّ المستحبّ جريده واحده، كما لا يبعد كونه مختاراً لصاحب «الوسائل»، فإنّه بعد نقله الأخبار الدالّة على الواحد، ونقله كلام الصدوق رحمه الله قال: «هذا محمولٌ على جواز الاقتصار على واحده، ويأتى مثله كثيراً»، انتهى(٢).

بل قال صاحب «مصباح الفقيه» بعده: «أقول: وهذا هو الأوفق بالقواعد فى السنن، لكن الأولى عدم العمل بهذه الروايات، بل الأخذ بما عداها ممّا ستسمعه من الأخبار الآتية المعمول بها لدى الأصحاب. وأمّا إنكار ظهورها فى إرادته الواحد، فلا يخلو عن مجازفه)، انتهى ما فى «المصباح»(٣).

أقول: لكن الأقوى عندنا فى صورته الإمكان هو المتعدّد، كما هو الوارد فى كثيرٍ من الأخبار وكلمات الأصحاب. نعم، يصحّ الاجتزاء بالواحد عند الضرورة ولو بقسمه الجريده الواحد إلى قسمين إن أمكن، وإلاّ تكفى جريده واحده عملاً بقاعده الميسور وغيرها.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب أغسال المسنونه، الحديث ١٥.

٢- وسائل الشيعة: ج ٢ / ٧٣٧.

٣- مصباح الفقيه: ج ٥ / ٣١٠.

والدليل عليه: \_ مضافاً إلى كونه معقد إجماع الفرقة كما وقع في المتن \_ دلالة أخبار كثيره عليه :

منها: صحيحه زراره، حيث قال عليه السلام: «وإنما جعلت السعفتان لذلك.. الحديث» (١).

ومنها: روايه حسن بن زياد الصيقل حيث قال عليه السلام: «توضع للميت جريدتان واحده في اليمين وأخرى في الأيسر، الحديث» (٢).

ومنها: روايه علي بن بلال بقوله عليه السلام: «إنه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين، الحديث» (٣).

ومنها: مرسل يونس في حديث: «وتجعل له \_ يعني الميت \_ قطعيتين من جريد النخل رطباً، الحديث» (٤).

ومنها: روايه فضيل بن يسار في حديث، قال: «توضع للميت جريدتان واحده في الأيمن والأخرى في الأيسر» (٥).

بل قد يستفاد التعدد ما ورد مما يدل على جواز شق الجريده الواحده إلى قسمين مثل الخبر المرسل الذي رواه الصدوق، قال: «مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يُعذَّب صاحبه، فدعا بجريده فشققها نصفين، الحديث» (٦).

وكما في المرسل المنقول عن الشيخ المفيد في «المقنعه»، وفيه: «فخذوا منها جريداً وشقوه بنصفين وضعوهما معي في أكفاني، الحديث» (٧).

ولأجل ذلك ترى الصدوق رحمه الله قد أفتى بلزوم جريدتين في ذيل الخبر الذي

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٦ و ١٠.
- ٢- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٦ و ١٠.
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ٢.
- ٤- وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٦.
- ٥- وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٦.
- ٦- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ٤.
- ٧- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٦ و ١٠.

رواه يحيى بن عباد عن أبي عبد الله عليه السلام ، أنّه سمعه يقول: «إنّ رجلاً مات من الأنصار فشجده رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: خضروه فما أقلّ المخضّرين يوم القيامة(١). فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : وأيّ شيء التخصير؟ قال: تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع فتوضع \_ وأشار بيده \_ إلى عند ترقوته تلفّ مع ثيابه(٢).

وقال في «الفقيه»: «جاء هذا الخبر هكذا، والذي يجب استعماله أن يوضع للميت جريدتان من النخل خضراوين».

أقول: برغم ذكر الجريده الواحده في بعض الأخبار كالخبر المروي عن سماعه، عن الصادق عليه السلام : «يستحب أن يدخل معه في قبره جريده رطبه، الحديث(٣)، وكذلك خبر يحيى المذكور وغيرهما، فإنّ المراد منها هو جنس الجريده الصادق على المتعدّد أيضاً، كما يشهد لذلك ما في صحيحه زراره، حيث ورد ذكر الجريده في صدر الحديث مفرداً بقوله: «لم تجعل معه الجريده»، ولكن قال في ذيله: «وإنما جعلت السعفتان لذلك، الحديث(٤).

وخبر آخر ليحيى(٥) حيث جاء فيه: «جريده خضره توضع من أصل اليمين إلى أصل الترقوه»، حيث لا يخلو قوله عليه السلام : «أصل اليمين» إشعاراً إلى التعدّد، فيصير اللفظ المفرد دالاً على الجنس القابل للانطباق على الواحد والمتعدّد، وهذا هو الأقوى.

الأمر الخامس: في بيان حدّ الجريده: الذي يظهر من كلمات الفقهاء الأعلام أنّ لهم في هذه المسأله أقوال خمس أو ستّه:

١ \_ قول بالإطلاق من دون تحديد بحدّ؛ وهو المنسوب إلى ظاهر إطلاق

١- ولعله إشاره إلى الشيعة العاملين بذلك وهم الأقلون المخضّرون لقلّتهم بالنسبه إلى العامه.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٨ و ١ و ٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٨ و ١ و ٣.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٨ و ١ و ٣.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٥ و ٨ و ١ و ٣.

المصنّف كإطلاق كثير من الأخبار، بل صرّح الشهيد رحمه الله في «الذكرى» حيث قال: «إنّ الكلّ جائزٌ لثبوت أصل الشرعيّ، وعدم القاطع على قدر معيّن». وتبعه بعض متأخري المتأخّرين.

٢ \_ وقولٌ بالتخيير بين قدر عظم الذراع ومن الذراع وبين شبر، وهو المستفاد من كلام الصدوق رحمه الله حيث قال: «طول كلّ واحده قدر عظم الذراع، وإن كانت قدر ذراع فلا بأس أو شبر فلا بأس»، حيث استفاد منه صاحب «الحدائق» التخيير ونسبه إليه، مع أنّ ظاهر كلامه هو استحباب الأوّل وأنّ الآخرين رخصه كما قاله صاحب «الجواهر».

٣ \_ وقولٌ ثالث وهو المنسوب إلى الشهره، بل عليه دعوى الإجماع في «الانتصار» و«الغنيه»، وإن كان قد ادّعى صاحب «الجواهر» ضعف اندراجه في معقد إجماع «الغنيه»، وهو كون طولهما قدر عظم الذراع.

٤ \_ وقولٌ رابع هو ما نُسب إلى الصدوق واختاره صاحب «الجواهر» من كونه مستحبّاً في مستحبّ؛ أي المستحبّ الأوّل كونه قدر عظم الذراع ثمّ الآخرين، أو يقال إنّ المستحبّ الأوّل هو المطلق، ثمّ المستحبّ الآخر كونه على قدر عظم الذراع أو الذراع أو الشبر.

٥ \_ وقولٌ خامس هو هذا القول، إلّا- أن يُقال بمراتب الاستحباب، هذا كما عن «الروضه» ونسبته إلى الشهره حيث قال: «والمشهور أنّ قدر كلّ واحده طول عظم ذراع الميّت، ثمّ قدر شبر، ثمّ أربع أصابع».

وقد أورد عليه صاحب «الجواهر» بأنّ أصله مشهورٌ، وأمّا التقييد بذراع الميّت فإنّه لم يذكره أحدٌ من الأصحاب .

٦ \_ وقولٌ سادس: هو كونه قدر أربع أصابع وما فوقها، وهو المنسوب إلى ابن أبي عقيل.

هذا ولم نجد من صرح بتحديد الجريده بقدر الشبر، وإن كان ورد ذكره في الأخبار كما سنبيته إن شاء الله تعالى.

الدليل على القول المشهور: هو أن طولها قدر عظم الذراع ممّا يقتضى أن تكون أصغر من نفس الذراع، مضافاً إلى دعوى الإجماع من العَلَمين؛ فقد ورد في «رساله عليّ بن بابويه» والتي قيل بأنّ الفتاوى المذكوره فيها هي نصوص الأخبار، ولذا كانوا يعملون بها عند إعواز النصوص، وقيل الأمر كذلك في نهاية الشيخ رحمه الله ، كما ورد في «فقه الرضا» أنّه قال: «وروى أنّ الجريدتين كلّ واحدٍ بقدر عظم الذراع»<sup>(١)</sup>.

خصوصاً إذا قلنا بأنّ المراد من الذراع هو عظمه حقيقةً، كما ادّعاه صاحب «كشف اللثام».

هذا فضلاً عن أنّ في المقام خبران آخران أيضاً يدلّان على هذا التحديد: الخبر الأوّل: ما ورد في المرسل المروى عن يحيى بن عباد بقوله: «تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع»<sup>(٢)</sup>.

الخبر الثاني: هو الخبر الذي رواه إبراهيم، عن رجاله، عن يونس، عنهم عليهم السلام: «ويجعل له قطعتان من جريد النخل رطباً قدر ذراع، تجعل له واحده بين ركبتيه، نصف ممّا يلي الساق ، ونصف ممّا يلي الفخذ ، ويجعل الأخرى تحت إبطه الأيمن»<sup>(٣)</sup>.

وقد يكون ذلك قرينه على أنّ المراد هنا من الذراع هو العظم مجازاً، لما قد

- 
- ١- المستدرک: ج ١ الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ١٠ .
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٤ .
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٥ .



عرفت وروده فى كلمات الأصحاب وبعض الأخبار المعتضده بشهره الأصحاب كما فى «فقه الرضا»، خصوصاً إذا أيدناه بالخبر الصحيح أو الحسن المروى عن جميل بن دراج، أنَه قال: «إنَّ الجريده قدر شبر توضع واحده من عند الترقوه»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أنَّ وضعه عند الموضع المذكور يكون بالقرب من عظم الذراع كما يُعرف ذلك بالاختبار .

كما قد يؤيد كون المراد هو عظم الذراع لا نفسه عدم ذكر الأصحاب التقدير بالذراع إلا الصدوق رحمه الله فى كلامه، مع ما عرفت ما هو ظاهر كلامه.

وبالجملة: لازم هذا التحقيق هو تأييد كلام المشهور، وهو كفايه طول عظم الذراع، وإن كان الاكتفاء بالأقل والأكثر منه أيضاً مُجزيماً، ولعلَّ الأقلَّ يطابق مع ما عليه العماني من أربع أصابع، وإن استدللَّ عليه بالخبر المروى عن يحيى بن عباده التى ورد فيها: «توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوه»<sup>(٢)</sup>. لأجل كونه ممَّا يجتزئ به من حيث تحقُّق المطلق فيه، ولكنَّه لا يخلو عن تأمل.

الأمر السادس: هل يستحبُّ أن تكون الجريده مشقوقه إلى شقين أم لا بدَّ أن تكون قطعيتين، إلا عند الضروره حيث يجوز شقَّ الجريده الواحده إلى قسمين؟

ظاهر بعض الأخبار هو الأوَّل، مثل ما ورد فى مرسل «المقنعه» للمفيد رحمه الله فى قصه آدم عليه السلام حيث ورد فيها أنَه قال: «فإذا متَّ فخذوا جريداً وشقَّوه نصفين وضعوهما معى، الحديث»<sup>(٣)</sup>.

ومثلها مرسله الصدوق، حيث قال: «مرَّ رسول الله صلى الله عليه وآله على قبرٍ يُعذَّب

١- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٧ و ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٧ و ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ١٠.

صاحبه فدعا بجريده فشققها نصفين، فجعل واحده عند رأسه، والأخرى عند رجليه، الحديث»(١).

هذا، ولكن استفاد صاحب «الجواهر» عدم الاستحباب من ترك المصنّف ذكره كما نصّ على العدم بعض المتأخّرين، بل لعلّ الشقّ ينافى مع التوصيه إلى استبقاءها رطبه قدر الإمكان، بل قد عرفت ذهاب بعض المتأخّرين إلى استحباب وضع القطن على الجريدتين ناسبين له إلى الأصحاب، معلّين ذلك بالمحافظه على بقاء الرطوبه، ولذلك يصعب الجمع بين هذه العلّه والحكم بجواز شقّ الواحده إلى اثنين، لأنّ ذلك يؤدّي إلى سرعه زوال الرطوبه.

ولكن قد يقال: بأنّ التعليل عليلٌ؛ لأنّ مقتضى ما فى صحيحه زراه هو ترتّب الأثر على الجريده حين ما يدخل الميّت فى القبر، ويرجع القوم، وإنّما جعلت السعفتان لذلك، فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفافهما، إن شاء الله تعالى، ومن المعلوم أنّ بقاء الرطوبه فيها بهذا القدر من الزمان لا يحتاج إلى اختيار جريده غليظه \_ كما عليه السيّد فى «العروه» \_ ولا إلى وضع القطن عليها لحفظ رطوبتها.

وعليه، فالأولى فى المقام أن يقال فى الجمع بين مرسل الصدوق وبين الأخبار الآنفه، باختصاص الشقّ لما بعد الدفن، والتعدّد للوضع حين الدفن، وإن كان ذلك لا يناسب مع الخبر المرسل المروى فى «المقنعه» حيث أوصى آدم عليه السلام بذلك قبل الدفن من الشقّ حين الدفن.

اللهمّ إلّا- أن يُدعى بالاختصاص فى ذلك الزمان لو ثبت وروده كذلك عن المعصوم عليه السلام، وعليه فالأولى عدم الشقّ، واختيار جريدتين إن أمكن أولاً، وإلّا جاز شقّ جريده واحده وتقسيمها إلى قسمين عند الضروره، والله العالم.

فإن لم يوجد فمن السُّدر ، وإلا فمن الخُلاف، وإلا فمن شَجَرِ رَطْبٍ (١).

(١) ظاهر المتن بل صريحه عدم سقوط أصل المشروعِ عليه والاستحباب بعدم وجدان جريده النخل، بل يبدل إلى غصن شجره أخرى. وفي «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده في ذلك، بل ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه».

نعم، يظهر من المصنّف رحمه الله في «النافع» و«المعتبر» التوقّف في الاستحباب بعد عدم وجدان جريده النخل، استضعافاً للأخبار الآتية المعيّنه للعوض.

أقول: وإن كان كلامه في ضعف الأخبار من حيث السند جيّد، إلا أنّّه غير قادح بالنظر إلى ما هو مبني الأصحاب في الأخبار الضعيفه، من جبر ضعفها وإثبات حجّيتها عن طريق عمل الأصحاب وشهرتهم، الموجب لحصول الوثوق بصدورها، ولو كان ذلك الوثوق حاصلًا من الخارج، ومن أعظمه عمل الأصحاب واستنادهم إلى الخبر في مقام العمل كما في المقام، والشاهد على ذلك أنّ المحقّق قدس سره بنفسه اعتمد على هذه القاعده في الأشباه والنظائر كما لا يخفى.

هذا، وقد وجّه صاحب «الجواهر» كلام المصنّف باحتمال أن يكون مقصوده بيان التخيير حينئذٍ بين الأشجار، حيث يناسب مع بقاء أصل المشروعِ عليه والاستحباب.

الفرع الأوّل: بعد الفراغ عن أصل الاستحباب، تصل النوبه إلى أنّّه مع وجود جريده النخله هل هي مقدّمه على غيرها، أو أنّ الحكم هو التخيير بينها وبين غيرها من أغصان الأشجار؟

المشهور على الأوّل، بل في «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده فيه سوى ما يظهر من الشيخ رحمه الله في «الخلاف» من القول بالتخيير بينه وبين غيره، حيث قال: يستحبّ أن يوضع مع الميّت جريدتان خضراوان من النخل أو غيرها من

الأشجار، وخالف جميع الفقهاء فى ذلك، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة».

ولا يخفى أنّ كلامه غير صريح فيما ادّعى، لإمكان أن يكون بيانه للتخيير فى أصل المشروعية بينها وبين غيرها، كما يؤيد ذلك إشارته لمخالفه لذلك جميع الفقهاء \_ أى العامّة المنكرين لأصل الاستحباب \_ ولذلك قال: «ودليلنا إجماع الفرقة»، وبذلك يخرج هو أيضاً عن المخالفه، فيصير دعوى الإجماع واتّفاق الأصحاب على هذا الحكم ثابتاً متيناً.

الفرع الثانى: عند فقد جريده النخل، هل الحكم حينئذٍ رعايه الترتيب بين ما سيأتى من السّدر والخلاف وغيرهما، أم أنّ التّخيير بين سائر الأشجار؟

ذهب المشهور إلى الأول، خلافاً لابن إدريس فى «السرائر» وكذلك «إشاره السبق» وابن البرّاج حيث ذهبوا إلى الثانى، ولعلّهم استندوا إلى مكاتبه على بن بلال الذى نقله الصدوق رحمه الله فى «الفيّه» بإسناده، أنّ: «كتب إلى أبى الحسن الثالث عليه السلام: الرّجل يموت فى بلادٍ ليس فيها نخل، فهل يجوز مكان الجريده شىء من الشجر غير النخل، فإنّه قد روى عن آبائك عليهم السلام أنّه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين، وأنّها تنفع المؤمن والكافر؟

فأجاب عليه السلام: يجوز من شجرٍ آخر رطب»<sup>(١)</sup>.

وكذا ما رواه الشيخ الكلينى بإسناده عن مكاتبه على بن بلال بلا ذكر المكتوب إليه، قال: «إنّه كتب إليه يسأله عن الجريده إذا لم يجد يجعل بدلها غيرها فى موضع لا يمكن النخل؟ فكتب: يجوز إذا اعوزت الجريده، والجريده أفضل، وبه جاءت الروايه»<sup>(٢)</sup>.

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

فإنّ ظاهر هذين الخبرين هو الإطلاق في الرجوع إلى سائر الأشجار من دون تعيين للترتيب، خصوصاً إذا لاحظنا كون المقام مقتضياً للذكر، ممّا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد في «مصباح الفقيه» حيث قال بعد ذكر الإطلاق المذكور: «لكن قد يقال بأنّ مقتضى الجمع بينها وبين المرسله المتقدمه، تقييد إطلاقها بما في تلك المرسله، لكن الأوفق بالقواعد في مثل المقام، عدم ارتكاب التقييد، بل حمل المقيّد على الأفضل»، انتهى (١).

ولكن يرد عليه أولاً: بما جاء في «مصباح الهدى» من أنّ ما ذكره المحقّق الهمداني قدس سره من عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات المقرّر في الأصول متين، فيما إذا كان دليل المطلق قد تمّ في حجّيته، لا فيما لا يكون كذلك كما في المقام؛ لأنّ الإطلاق هنا معرض عنه الأصحاب، والشهره قائمه على خلافه.

وثانياً: يمكن أن يكون المقصود بيان أصل عدم سقوط الاستحباب مع عدم وجود جريده النخل؛ أي يجوز استعمال غصن شجر رطب من دون التصدّي لأصل الإطلاق في التخيير، كما يؤيّد ذلك كيفيه السؤال والجواب بقوله: «هل يجوز مكان الجريده شيء من الشجر غير النخل؟ فأجاب: يجوز من شجر آخر رطب». فلا ينافي هذا الجواب مع كون ذلك بالترتيب الوارد في سائر الأخبار كما عليه المشهور، وهو عبارته عن تعيّن عود السّدر بعد فقد الجريده، ومع تعذّر السّدر فعود الخلاف، ومع تعذّر الخلاف فعود كلّ شجر رطب.

والدليل عليه: الروايه المرسله المرويّه عن سهل بن زياد، عن غير واحد من أصحابنا، قالوا: «قلنا له: جعلنا الله فداك إن لم نقدر على الجريده؟ فقال: عود السّدر، قيل: فإن لم نقدر على السّدر؟ فقال: عود الخلاف» (٢).

١- مصباح الفقيه: ج ٥ / ٣١٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

فحيث يكون هذا القول موافقاً للمشهور، ومعتضداً بهذه الرواية، يكون مقدماً على القول بالتخيير بين الأشجار بعد فقد الجريده، مع أنّ الرواية المشتمله على التخيير جاء في جوابها قوله عليه السلام: «فكتب يجوز إذا أعوزت الجريده، والجريده أفضل، وبه جاءت الرواية». حيث لا يناسب الأفضليته في الجريده مع فرض فقدان، فلا بد أن تكون الأفضليته مع فرض وجود الجريده، فيفهم منه أنّ استعمال أغصان الأشجار الأخرى غير النخل مع إمكان النخل يعدّ عملاً بالمستحب، إلا أنّّه خارجٌ عن الأفضليته، فلا تخلو هذه الجملة من الإشارة إلى أنّ الترتيب مع إمكانه من قبيل تعدّد المطلوب أي مستحبٌ في مستحب.

وعليه، فأصل الاستحباب كون الشجره رطبه، والاستحباب بعده ملاحظه الترتيب من الجريده، ثمّ السّدر، ثمّ الخلاف، ثمّ الرّمّان إن قلنا به، ثمّ غصن مطلق الشجره الرطبه. سنن التكفين

ومن هنا يظهر عدم تماميه كلام صاحب «الجواهر» حيث صدّق كلام «جامع المقاصد» و«الروض» اللّذين نسبوا الحكم إلى الأصحاب، مشعرين بدعواهم ذلك قيام الإجماع على جواز واستحباب الرجوع إلى مطلق الشجره الرطبه بعد فقد شجره السّدر والخلاف أو إعوازهما معاً ومع الرّمّان، حيث قال: «ولولا ظهور اتّفاق الأصحاب على الانتقال إلى الشجر الرطب عند تعذّر الاثنين أعنى السّدر والخلاف، أو الثلاثه يعنى الاثنين المذكورين مع الرّمّان؛ لأمكن المناقشه بأنّ قضيه الإطلاق والتقييد سقوط المستحب عند تعذّرهما، أو تعذّرها لا الانتقال إلى الشجر الرطب»، انتهى (١).

لوضوح أنّ أصل الاستحباب إذا فرض ثابتاً بمطلق الشجر الرطب بدلاله

روايه على بن هلال \_ كما مرّ آنفاً من التصريح بأفضليته النخل مع إمكانه \_ فإنه يستفاد منها الترتيب المذكور ترتيباً في مراتب الفضيله، وغايه دلالتها مطلق الشجر الرطب لا سقوط أصل الاستحباب مع تعذر المراتب، كما ادّعاها قدس سره .

ومن ذلك يظهر أنّ المراتب بعد النخل أيضاً على الأفضليته، كما عليه الشهيد في «الذكرى» و«الدروس» و«البيان»، وتبعه جماعه.

نعم، يبقى هنا التزام بعض الفقهاء كالشاهد الأول في «البيان» و«الدروس» من أنّّه يتعين بعد تعذر السدر والخلاف عود الرمان، ثمّ بعد تعذره المرجع إلى مطلق الشجر الرطب، خلافاً للمشهور الذين جعلوا المرجع إلى الشجر المطلق بعد تعذر السدر والخلاف، ولعلّ وجه فتواهم ملاحظه ما ورد في الروايه التي رواها الشيخ الكليني في «الكافي» ذيل روايه سهل بن زياد، عن عليّ بن إبراهيم في روايه أخرى، قال: «يجعل بدلها عود الرمان»<sup>(١)</sup>، ويبدو أنّهم استفادوا منها دلالتها على جواز استعمال عود الرمان بعد تعذر السدر والخلاف، مع أنّ ظاهر الروايه بملاحظه رجوع ضمير التأنيث في قوله: «بدلها» إلى الجريده أنّ عود الرمان مرجع بعد تعذر الجريده لا بعد تعذرهما.

هذا، ولازم الجمع بين هذا الحديث وبين روايه سهل هو أنّ التخيير بعد إغواز الجريده يكون بين السدر والرمان، لا أنّ الرمان يكون بعد فقد السدر والخلاف كما هو مختار الشهيد قدس سره .

وكيف كان، ولعلّ وجه ترك المصنّف لذكره مخالفته للمشهور، وعدم مقاومه هذه المرسله للمعارضه مع المرسله المتقدمه لسهل بن زياد، المعتضده والمنجبره بالشهره، لقصورها عن مرتبه الحجّيه .

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

نعم، لا بأس من الاعتماد على مدلوله استناداً إلى التسامح في أدلّه السنن، مع ملاحظه عدم ورود مطلق الشجر الرطب في متن الحديث حتّى يتبع ويعارض هذا الحديث، وعليه فالالتزام به غير بعيد.

وأما ما في «المقنعه» و«الجامع» و«المراسم» من الحكم بعكس الترتيب الذى عليه المشهور، من أنّه بعد إعواز الجريده ينبغي الرجوع إلى الخلاف، ثمّ بعده إلى السّدر، فلم يعلم مستندهم، فلا يصار إليه .

وبالجملة: بناءً على ما ذكرناه آنفاً واستفدناه من روايه على بن هلال، فإنّه يجوز استعمال أغصان أشجار أخرى غير النخل مع وجوده، كما يجوز الرجوع إلى الخلاف مع وجود السّدر، إلاّ أنّ الأفضل الرجوع إلى ما قبل كلّ واحدٍ منها، خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث قال: «ثمّ إنّ ظاهر النصّ والفتوى تقييد مشروعيه الخلاف بتعذر السّدر والشجر الرطب بالخلاف».

ثمّ بعد نقله الخلاف عن «الذكري» وما استدلّ به بما ذكرناه من قبل ذلك قال: «وهو لا يخلو عن تأملٍ بعد بيان التخضير في الأخبار بالجريده، ومعارضه إشعار الأفضليّه بما في هذا الخبر نفسه من تقييد الجواز بالإعواز، فضلاً عن ظهور غيره فيه أيضاً، فتأمل»، انتهى (١).

ولا يخفى ما في كلامه، لأنّ التقييد بالإعواز قابلٌ لأن يكون بلحاظ الأفضليّه لا أصل المشروعيه، لأنّه منوط بما يؤخذ في متعلّقه من أحد الأمرين، كما لا ينافى تفسير التخضير بالجريده بأن يشمل غيرها، لكونها هي أفضل الأفراد، فيلاحظ الأثر بالنسبه إليه حالاً إلى غيرها، وعليه كما ذكره السيّد في «العروه» في المسأله الأولى بقوله: «أن تكونا من النخل وإن لم يتيسر فمن السّدر.. إلى آخره» متينٌ جداً، ولعلّ لما ذكرنا أمر صاحب «الجواهر» قدس سره بالتأمل.



وتجعل إحداها من جانبه الأيمن مع الترقوه، ويلصقها بجلده، والأخرى من الجانب الأيسر بين القميص والإزار (١).

(١) إن هذه المسألة ذات وجوه وأقوال، لأن الأقوال في كيفية وضع الجريدتين على خمسه:

١ \_ قول، وهو القول المشهور، وقد ادعى في «الغنية» عليه الإجماع، وهو المذكور في المتن بأن تجعل إحداها من جانبه الأيمن مع الترقوه، ويلصقها بجلده، والجريدة الأخرى توضع مع الترقوه من الجانب الأيسر إلا أنها بين القميص والإزار. والترقوه وإن لم ينص بها في الجانب الأيسر إلا أن هـ هو المراد ظاهراً، كما نص عليه في الرواية وبعض الأصحاب.

ويدل عليه: \_ مضافاً إلى الشهره والإجماع \_ صحيحه جميل بن دراج المضمرة، قال: «قال: إن الجريدة قدر شبرٍ توضع واحده من عند الترقوه إلى ما بلغت ممّا يليالجلد الأيمن، والأخرى فيالأيسر عند الترقوه إلى ما بلغت من فوق القميص» (١).

فإنها صريحه في المطلوب، وإضمامها لا يقدر لصدورها عن مثل جميل، مع أن تأييدها بالشهره والإجماع أيضاً جميل، وعليها يُحمل بعض الأخبار المطلقة مثل الخبر الذي رواه الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «توضع للميت جريدتان واحده في الأيمن والأخرى في الأيسر» (٢). ومثله رواه الحسن بن زياد الصيقل عنه عليه السلام» (٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

وقد أورد على الصحيحه: \_ مضافاً إلى مشكله الإضمار كما في «المعتبر»، وقد عرفت جوابه \_ بأنَّه مشتمل على تحديد الشبر وهو ما لم يلتزم به المشهور.

لكن يمكن الجواب عنه: بأنَّه يمكن أن يكون من باب التقريب، فيساوى مع عظم الذراع كما يشهد عليه الاختبار، هذا أولاً.

وثانياً: على فرض التسليم كونه غير عظم الذراع، فلا يضرّ ذلك بأصل المطلب؛ لأنَّه موضوعٌ مستقلّ غير الوضع، فيصحّ الأخذ بأحدهما لكونه معمولاً به عند الأصحاب، ورفع اليد عن الآخر لأجل معارضته بما هو أقوى منه، إذا كان المطلبان مستقلّين، ولا يخفى جواز ترك جزء من الخبر والعمل بالباقي، إذ لا يضرّ الأخذ بأحدهما وترك الآخر.

كما يمكن تأييد ذلك بملاحظته تحديد ترقوه المذكور في الخبر المروى مرسلًا عن يحيى بن عباد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع وتوضع \_ وأشار بيده \_ من عند ترقوته إلى يده تلفّ مع ثيابه» (١).

وكذلك روايته الأخرى المروية في «معاني الأخبار»، عنه عليه السلام في حديث، قال: «تؤخذ جريده رطبه قدر ذراع فتوضع \_ وأشار بيده إلى عند ترقوته \_ تلفّ مع ثيابه» (٢).

والرواية صحيحة السند، واشتمالها على الجريده الواحد غير قاده، لما قد عرفت من احتمال كون المراد بيان الجنس دون العدد، فلا ينافي التعدّد المستفاد من سائر الأخبار، مع احتمال كونه بصدد بيان أصل الوضع من دون نظر إلى حالتى الوحده والتعدّد، أو لعلّ مراده حال الضروره وعدم وجدان الأزيد من الواحد ونحو ذلك.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب التكفين، الحديث ٥.

نعم، قد يُدعى منافاه هذا الخبر المرسل مع متعلق إجماع «الغنيه» من التقييد بكون وضع الجريده قائمه، وإن أطلق غيره من الأصحاب، ثم أمر بالتأمل، ولعله كان لأجل إمكان الجمع بينهما بكونه في بيان أصل الوضع لا في الخصوصيه.

٢ \_ والقول الثاني هو المحكي عن الصدوقين، وهو أن تجعل اليسرى عند وَرَكِ المَيْتِ (١) ما بين القميص والإزار، واليمنى مثل ما عليه المشهور، واستدل له بما ورد في «فقه الرضا» من قوله: «واجعل معه جريدتين إحداهما عند ترقوته يلصق بجلده، ثم تمدّ عليه قميصه، والأخرى عند وركه» (٢).

ولكنه لا- يقاوم مع ما عليه المشهور في الناحية اليسرى، لأجل كونه بالنسبه إليها معرضٌ عنه الأصحاب، إذ لم ينقل ذلك عن أحدٍ إلا عن الصدوقين.

وأما بالنسبه إلى الأيمن فموافق مع المشهور، ويؤيده، مضافاً إلى أنّه لم يرد ذكر الأيمن والأيسر في الروايه؛ بل استفيد ذلك من الترتيب في الذكر.

٣ \_ القول الثالث وهو المحكي عن الجعفي: «أن تضع إحداهما تحت الابط الأيمن، والأخرى بين ركبته ممّا يلي الساق ونصفها على الفخذ»، وقد استدلل عليه بما ورد في الخبر الذي رواه يونس في حديث: «يجعل له واحده بين ركبته نصف فيما يلي الساق ونصف فيما يلي الفخذ، ويجعل الأخرى تحت إبطه الأيمن، الحديث» (٣).

أقول: هذا القول غير موافق مع ما عليه المشهور في شيء من الجريدتين،

١- الوَرَكُ بالفتح والكسر ككتف ما فوق الفخذ، مؤنثه، والوركان ما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين. «مجمع البحرين».

٢- المستدرک: ج ١ الباب ٦ من أبواب التكفين، الحديث ١.

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

فيكون الخبر بالنسبة إلى ذلك معرضاً عند المشهور، أو غايته الحمل على التخيير، كما سنشير إليه إن شاء الله.

ودعوى: أنَه يوافق مع قول الصدوقين كما عن «المختلف»، ليس على ما ينبغي. نعم، يوافق ذيل الحديث مع ما عليه المحكى عن ابن أبي عقيل من جعل واحده تحت إبطه الأيمن مقتصراً عليها، فيصير هذا قولاً سادساً منضمّاً إلى ما سيأتي من الترتيب.

٤ \_ القول الرابع وهو المحكى عن «الاقتصاد» و«المصباح» ومختصره، بأن يُجعل إحداهما في اليمنى على الجلد عند حقه (١) الأيمن، واليسرى على الأيسر بين القميص والإزار.

لكن علّق صاحب «الجواهر» على هذا الرأي بقوله: «إنّا لا نعرف له شاهداً»، اللهمّ إلا أن يحتجّ له بمضمّر جميل في روايته الأخرى في الصحيح، قال: «سألته عن الجريدة توضع من دون الثياب أو فوقها؟ قال: فوق القميص ودون الخاصره. فسألته من أيّ جانب؟ فقال: من الجانب الأيمن» (٢).

ولكن مع ظهوره في كون الجريدة واحده، ولا يمكن حملها على الجنس لما جاء في ذيل الخبر من السؤال عن أيّ جانب توضع، حيث يقوى أنّ المراد منها واحده، مع احتمال كون دون الخاصره غير الحقو، أو ما احتمله صاحب «كشف اللثام» من أن تكون القراءه بالحاء المهمله أي اللّفافه المحيطه، فيسقط عن كونها شاهداً له كما لا يخفى.

١- الحقو بالفتح وسكون القاف موضع شدّ الإزار وهو الخاصره، ثمّ توسّعوا حتّى سمّوا الإزار حقواً. «مجمع البحرين».

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

وعليه، فبالنظر إلى هذه الاحتمالات، لا مجال للالتزام به، ويكفي مجرد الاحتمال لما اشتهر من أنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

٥\_ القول الخامس وهو المحكى عن المحقق في «المعتبر»، واستحسنه جماعه ممن تأخر عنه، ومنهم السيد في «العروة»، وعليه عدّه من أصحاب التعليق عليها، وهو استحباب وضعها مع الميت أو في قبره بأيّ صورته كانت، حيث أنّه بعد ذكره لخبر جميل المتقدّم وخبر يحيى الذين هما مستند المشهور، قال قدس سره: «والروايتان ضعيفتان، لأنّ القائل في الأولى مجهول، والثانية مقطوعه السند، ومع اختلاف الروايات والأقوال يجب الأخذ بالقدر المشترك منها وهو الاستحباب»، انتهى كلامه في «المعتبر».

أقول: ولا يخفى أنّ ما عليه المشهور هو الأقوى والأولى من غيره كما عليه صاحب «الجواهر» والمحقق الهمداني والآمل، بل مال إليه الشيخ الأعظم في «كتاب الطهارة» بعض الميل، لما قد عرفت منّا كراراً أنّ الخبر ولو كان ضعيفاً يكفي في حجّيته إذا صار موثوق الصدور ولو بواسطة الشهره والإجماع، وإن كان العمل بأحد هذه الأخبار والحكم بمضمونه عملاً بالاستحباب أيضاً مع الاختيار، والله العالم.

وأما عند التقيّه: فيكفي في تحقّق الاستحباب وضعها حيث يمكن ولو في القبر، لمرفوعه سهل بن زياد، قال: «قيل له: جعلت فداك ربما حضرني من أخافه فلا يمكن وضع الجريده على ما روينا؟ فقال: ادخلها حيث ما أمكن» (١).

ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى مرسلًا مثله، وزاد فيه قال: «فإن وضعت في القبر فقد أجزأه» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢.

وَأَنْ يَسْحَقَ الْكَافُورَ بِيَدِهِ (١) .

وعليه يُحْمَلُ ما ورد في الخبر الذي رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألت عن الجريده توضع في القبر؟ قال: لا بأس» (١).

ومثله المرسل بعده (٢).

بل لا يبعد القول بالاستحباب بوضع الجريده فوق القبر لو نسيت، أو تركت عمدًا، للروايه التي رواها الصدوق رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى قَبْرِ يُعَذَّبُ صَاحِبِهِ، فَدَعَا بِجَرِيدِهِ فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ، فَجَعَلَ وَاحِدَهُ عِنْدَ رَأْسِهِ وَالْأُخْرَى عِنْدَ رِجْلَيْهِ وَأَنَّ هَـ قِيلَ لَهُ لِمَ وَضَعْتَهُمَا؟ قَالَ: إِنَّهُ يَخَفُّفُ عَنْهُ الْعَذَابَ مَا كَانَتْ خَضِرَاوِينَ» (٣).

وقال صاحب «الجواهر»: «وإن كان في تناوله لما ترك عمدًا تأمل، فتأمل».

ولعلَّ أمره رحمه الله بالتأمل كان في محلِّه لوضوح أنَّ التعليل معممٌ للحكم، فيشمل صورته ترك العمدة أيضاً لمحبوبيه أصل العمل على كلِّ حال، والله العالم .

(١) أقول: يعدّ طحن الكافور وسحقه باليد من جملة السنن كما في «المقنعه» و«القواعد» و«المنتهى»، بل حكاها المحقق في «المعتبر» عن الشيخين، وقال: «لم يظهر مستنده، وإن استدلل لأصل السحق بروايه يونس عنهم عليهم السلام: «ثم اعمد إلى كافور مسحوق» (٤). إلا أنَّه لا يدلُّ على لزوم كونه بيده».

وعلَّ الشهيد في «الذكري» بخوف الضياع، وعلَّق عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «وهو كما ترى غير صالح لإثبات حكم شرعي، فللتوقف فيه حينئذٍ مجال».

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٥ و ٤ .
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٥ و ٤ .
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب التكفين، الحديث ٣ و ٥ و ٤ .
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٣ .

ويُجعل ما يفضل من مساجده على صدره (١) .

مع أنّ الظاهر كون التعليل لأصل السحق لا كونه بيده، والدليل عليه موجود وهو روايه يونس، فحينئذٍ لا وجه لحكمه بالتوقف فيه ولا بقوله: «وهو كما ترى».

كما أنّ مضمون التعليل أيضاً يناسب مع أصل السحق، إذ الضياع يتحقق بغيره كما لا يخفى .

ولعلّ الشيخين استفادا استحباب أن يكون الطحن بيده من قوله عليه السلام: «واعمد إلى كافور مسحوق»؛ أي تعمّد السحق لا بمعنى القصد إليه كما هو المنسب إلى الذهن.

هذا، ولو التزمنا باستحباب السحق باليد، يصبح طحنه بالحجر أو غيره مكروهاً إن قبلنا كون ترك المستحبّ مكروهاً، وإلا يكون تاركاً للاستحباب لا مكروهاً.

وكيف كان، فلا إشكال في مطابقه السحق باليد مع الاحتياط.

(١) هذا العمل يعدّ من جملة السنن عند المشهور، كما عن «كشف اللثام»، بل في «الخلاص» الإجماع على وضع الفاضل على صدره، وفي ظاهر «المنتهى» نفى الخلاف عنه، لكن زاد على المساجد طرف الأنف.

وقد استدلل لذلك: بخبر حسن الحلبي بقوله: «فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلّها ولحيته وعلى صدره من الحنوط» (١).

وخبر زراره: «واجعل في فمه.. إلى أن قال: وعلى صدره» (٢).

وقال صاحب «الجواهر» بعد ذكر الخبرين: «لكنهما لا دلالة فيهما على أزيد من استحباب تحنيطه، لا وضع الفاضل عليه».

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

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

أقول: ولا يخفى ما في كلامه؛ لأنّ ظهور كلمه (على) في الروايه الأولى في الوضع في مقابل المسح أمرٌ غير خفيّ. كما أنّ المذكور في الروايه الثانيه أيضاً كذلك حيث قال عليه السلام: «واجعل في فمه.. إلى قوله: وعلى صدره»، حيث أنّ معنى الجعل هنا بمعنى الوضع، حتّى أنّ الشيخ رحمه الله حمل حرف (في) في قوله: «في فمه» على حتّى ممّا يفيد معنى الوضع، الصادق والمنطبق على الفاضل من الحنوط. وعليه فكلام المشهور لا يخلو عن دليل.

مضافاً إلى إمكان استفاده رأيهم من الخبر المرويّ في «فقه الرضا» حيث قال: «تبدء بجبهته وتمسح مفاصله كلّها به وتلقى ما بقي على صدره» (١).

وإنّ أورد عليه: بمخالفته أيضاً من حيث عدم الاقتصار على المساجد.

لكن قال صاحب «الجواهر»: «ولعلّ الإجماع السابق المؤيّد بنفي الخلاف إن لم يريد الوجوب وبالرضوى كافٍ في استحبابه. لكنك خير بأنّه ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم نقل باستحباب تحنيط غير المساجد كما تقدّم سابقاً، وإلاّ أتجه إرادته الفاضل عنها وعن المساجد حينئذٍ، أو يقال حينئذٍ بالتخيير في المستحبّ بين وضع تمام الباقي على الصدر وحنيطها، فتأمل جيّداً».

أقول: قد عرفت قيام الدليل عليه الذي يدلّ على استحبابه، كما يدلّ على الوضع في الصدر في مقابل المسح، فلا وجه حينئذٍ للحنيط، ولو سلّمنا تعميم التحنيط لغير المساجد، الشامل للمفاصل وغيرها، لكنّه نقول إنّ ذلك في غير الصدر، لما قد عرفت اختصاصه بالذكر في الأخبار مع كلمه (على) الدالّ على كونه للفاضل والإلقاء، كما وقع في الروايه المنقوله في «فقه الرضا».

وبالجملة: ما وقع في كلام الماتن يعدّ موافقاً للمشهور، وكان في محلّه، ولا إشكال فيه، والله العالم .

١- المستدرک: ج ١١ الباب ١٣ من أبواب التكفين، الحديث ١ .



وأن يُطوى جانب اللّفافه الأيسر على الأيمن والأيمن على الأيسر(١).

(١) هذه الكيفيّة لطوى اللّفافه المذكوره فى «المقنعه» و«المبسوط» و«الخلاف» و«الوسيله» وغيرها، بل فى «الخلاف» دعوى إجماع الفرقه وعملهم عليها، كظاهر «الذكري» حيث نسبه إلى الأصحاب. وفى «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً».

أقول: هذه الكيفيّة مشهوره بين الأصحاب، واعترف كثيرٌ منهم بعدم النصّ عليها، كما يظهر ذلك من «الجواهر» حيث قال: «وكفى بذلك مستنداً لمثله»؛ حيث أراد من المشار إليه خصوص قول الأصحاب ممّا يعنى أنّه يعتقد أنّّه ليس فى المسأله نصّ.

ولكن لا يبعد إمكان تمسك الأصحاب بالخبر المروى فى «فقه الرضا» لإثباته، حيث جاء فيه أنّّه قال عليه السلام: «وتلفّه فى إزاره وجبرته، وتبدأ بالشقّ الأيسر وتمدّ على الأيمن، ثمّ تمدّ الأيمن على الأيسر، وإن شئت لم تجعل الجبره معه حتّى تدخله القبر فتلقيه عليه»(١).

وقد نقل الصدوق فى «الفقيه» هذه العبارة بعينها وأفتى بذلك، ولا يبعد أن تكون العبارة كذلك فى الرساله التى وجهها والد الصدوق لابنه، لكثرة المطابقه بين مضامين «فقه الرضا» والرساله المذكوره، حتّى توهم بعضهم بأنّ الكتاب منه لا من الإمام الرضا عليه السلام.

وكيف كان، فلا يبعد أن يكون الأصحاب قد تبعوا فى ذلك الصدوق رحمه الله، وهو

١- المستدرک: ج ١ الباب ١٢ من أحكام الدفن، الحديث ١.

استفاد الحكم من الخبر المروى في «فقه الرضا»، فيصير الاستحباب ثابتاً لأجل هذه الرواية الضعيفة المؤيدة بشهره الأصحاب وإجماعهم، الموجب للوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام .

قال صاحب «المدارك»: «ولعل وجه التيمّن والتبرّك»؛ أي التيمّن بالتيامن كما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره في بيان مراده، لكنّه أورد عليه بقوله: «وفيه أنّّه أوضح في العكس، والظاهر أنّ خلاف المستحبّ العكس، أو هو وجمعهما من غير وضع فقط، وإن كان في شمول نحو عبارته للثاني تأمّل لا ترك اللفّ أصلاً أو من جانب سيمّا الأوّل، لعدم صدق اللفافه حينئذٍ، ولا الجمع فيكون المستحبّ حينئذٍ السّعه، فتأمّل»، انتهى.

أقول: يمكن أن يُجاب عن ما أورده عليه بأنّ التيمّن كان بلحاظ طرف المطوى الذي يقع أولاً من الأيسر إلى الأيمن، لا نفس الإبطاء حتّى يلاحظ عكسه، نظير صبّ الماء من اليد اليسرى على اليمنى في الوضوء، والذي يعدّ دليلاً على تفضيل اليمنى بلحاظ وقوع الصبّ وصدوره عنه لا بلحاظ المصبّ.

كما أنّ خلاف المستحبّ يتحقّق إذا لم يقع على النحو الصادر بأيّ قسم كان، سواء كان فيه اللفّ أو لم يكن، وقع بالجمع أم لا، ولعلّ ترك بعض الفقهاء لذكر هذه الكيفيّة لتوهم عدم وجود النصّ الدالّ عليها، واحتمال أنّها من اجتهادات الأصحاب، مع أنّه لو كان الأمر كذلك أيضاً، لكفى ذلك في إثبات استحبابه، كما أشار إليه صاحب «الجواهر».

أقول: ثمّ الظاهر من إطلاق كلمه (اللفافه) تحقّقها بكلّ ما يصدق عليه ذلك، كما عن المهذب، وتبعه صاحب «الجواهر»، فيشمل الجيره والنمط إن كانا من اللفائف، هذا إذا كان المدرك إطلاق الكلمه المذكوره .

وأما إذا كان المدرِك هو الخبر المروى في «فقه الرضا» فقد عرفت أنه لم يدرج الجبره فيها، لكن يستفاد من ظهور كلمه (وإن شئت) التخيير فيه، وفي جعله على الميت إذا أُدخل في القبر، أو جعله تحت خده، وتحت جنبه الوارد في الروايه الصحيحه التي رواها عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: «البرد لا يلف به، ولكن يطرح فيه طرْحاً، فإذا أُدخل القبر وضع تحته خده وتحت جنبه» (١).

حيث لا يبعد القول بالتخيير جمعاً بين ما ورد في «فقه الرضا» وبين هذه الروايه، بحمل قوله: «لا يلف به» على النهي التنزيهي، بأن يكون ترك اللّف أرجح من فعله بعدما كان مختيراً فيهما، كما عليه بعض مشايخ المحققين من متأخري المتأخرين على المحكي في «الحدائق».

ثم على فرض اختيار اللّفافه من الجبره أيضاً، فهل يأتي بالهيئه المذكوره في كلّ واحدٍ منهما مستقلاً، أو يجمع جانبهما معاً فيطويان؟

قال صاحب «الجواهر»: «فيه وجهان، والظاهر جوازهما معاً، ولا يبعد كون الأول هو الأرجح، إذ هو مقتضى العمل بما صدر وإن كان الجواز في كلّ واحدٍ منهما مسلّم أيضاً، والله العالم».

أقول: هنا مستحبان آخران ذكرهما الأصحاب في كتبهما:

أحدهما: استحباب إعداد الإنسان أكفانه والنظر إليها كما ورد في الأخبار:

منها: روايه السكوني، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا أعدّ الرجل كفنه فهو مأجور كلّما نظر إليه» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب التكفين، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧، من أبواب التفكين، الحديث ١.

ومنها: روايه محمد بن سنان، عمّن أخبره عنه عليه السلام، قال: «من كان كفنه في بيته لم يكتب من الغافلين، وكان مأجوراً كلّما نظر إليه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: روايه إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا أعدّ الرجل كفنه كان مأجوراً كلّما نظر إليه»<sup>(٢)</sup>.

والظاهر أنّ نفس الإعداد بنفسه يعدّ مستحبّاً مستقلاً ولو لم ينظر إليه، فلو نظر بعد الإعداد يكون مستحبّاً في مستحبّ كما يؤمى إليه روايه ابن سنان، حيث جعل نفس الإعداد دليلاً على أنّه لم يكن من الغافلين، وهو بنفسه محبوبٌ مستقلّ عدا النظر الذي يعدّ في نفسه محبوباً آخر.

ثانيهما: تجديد الكفن وإجاداته وتبديله إلى الأحسن والأفخر والتتوق فيها، لما قد روى من أنّ الأموات يتباهون يوم القيامة بأكفانهم، قال صاحب «المنتهى»: «ويستحبّ اتّخاذ الكفن من أفخر الثياب وأحسنها».

ثمّ قال في مسأله أخرى: «ويستحبّ أن يكون بالجديد بلا خلاف».

أقول: لا نعرف على لزوم كونه جديداً دليلاً ينصّ على ذلك كما هو الظاهر من العبارة المذكوره، بل يُستشعر من أخبار الإعداد خلافه.

اللّهُمَّ إلّا أن يقوم بتعويضه بعد مضيّ مدّه، لكن الالتزام بمثل ذلك مع عدم تعرّض الفقهاء له مشكلاً. اللّهُمَّ إلّا أن يريد من الجديد هو التجديد، فله وجه.

وكيف كان، فلا إشكال في استحباب التجديد، لدلاله النصوص المستفيضه عليه:

منها: روايه يونس بن يعقوب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ أباي أوصاني عند الموت: يا جعفر كفنني في ثوبٍ كذا وكذا، واشتر لي بُرداً واحداً وعمامه،

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب التفكين، ، الحديث ٢ و ٣ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب التفكين، ، الحديث ٢ و ٣ .

وأجدهما، فإنّ الموتى يتباهون بأكفانهم» (١).

ولعلّ المراد من (أجدهما) في هذه الرواية هو الجديد الوارد في كلام العلامة في «المنتهى» حيث قال: «أى الجديد الوارد في السوق من القماش»، فيصير ذلك دليلاً على ما وقع في «المنتهى»، وهو غير بعيد.

ومثله روايته الأخرى. (٢).

ومنها: الرواية الصحيحة التي رواها ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أجيدوا أكفان موتاكم فإنّها زينتهم». (٣).

ومثله مرفوعه محمّد بن عيسى. (٤).

ومنها: روايه ابن سنان، عنه عليه السلام، قال: «تتوّقوا فيالأكفان فإنّهم يُبعثون بها». (٥).

ومثله روايه أبي خديجه. (٦).

ومنها: روايه يونس بن يعقوب، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «سمعتّه يقول: إنّي كفّنتُ أبي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما، وفي قميص من قمصه وعمامه كانت لعلّي بن الحسين عليه السلام، وفي بردٍ اشتريته بأربعين ديناراً ولو كان اليوم لساوى أربعمائه ديناراً». (٧).

ومنها: الرواية المرويّة عن «عيون أخبار الرضا عليه السلام» و«إكمال اللّدين» بإسنادهما عن الحسن بن عبد الله الصيرفي، عن أبيه في حديث: «إنّ موسى بن جعفر عليه السلام كُفّن بكفنٍ فيه جبره استعملت له بألفين وخمسائه دينار عليها القرآن كلّه». (٨).

وقد سبق أن ذكرنا أنّ هذا الأمر قد تحقّق بمحض من الإمام المعصوم

- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٥- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٦- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٧- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب التفكيين، الحديث ١ و٧ و١٦ و٦ و٢ و٤ و٥.
- ٨- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب التفكيين، الحديث ١.

ويُكره تكفينه بكتّان (١).

لاعتقادنا بأن أمر الإمام لا يليه إلا الإمام، فلو كان ذلك مكروهاً ولو من جهة كتابه القرآن، لأعلن عليه السلام مخالفته لذلك، وكذلك لو كان في غلاء قيمه بأساً لعارض ذلك، فظهر من جميع ما ذكرنا استحباب ذلك .

هذا كلّه في المندوبات الكفن ومستحباته .

\*\*\*

### مكروهات الكفن

(١) ورد ذكر كراهه التكفين في الكتّان في «التذكرة» و«جامع المقاصد» و«نهاية الأحكام» حيث عبّروا عن حكم الكراهه بقولهم: «عند علمائنا» الظاهر في الإجماع، وعلق صاحب «الجواهر» على دعواهم بقوله: «ولعله كذلك»، كما قد صرح بالإجماع في «الغنية» بقوله: «وأفضل الثياب البيض من القطن والكتّان» مدّعياً عليه الإجماع، حيث يحتمل كون الإجماع لأجل استحباب البياض لا الكتّان، وإلا لأصبح كلام الأصحاب على خلافه.

في أحكام الأموات / مكروهات التكفين

نعم، ورد التصريح بالمخالفة عن الشيخ الصدوق فقط، حيث قال: «لا يجوز» الظاهر في الحرمة، مع احتمال أن يكون مقصوده الكراهه دون الحرمة، كما قد وقع منه ذلك في غير المقام أيضاً، وإن كان ظاهر دعواه موافقاً للصحيحه التي رواها الشيخ بإسناده إلى يعقوب بن يزيد، عن عدّه من أصحابنا، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «لا يكفن الميت في كتّان» (١).

وأن يعمل للأكفان المبتدأه أكمام (١).

وروايه «فقه الرضا»، قال: «لا تكفنه في كتان ولا ثوب إبريسم» (١).

حيث أنّ ظاهر النهي هو التحريم، لكن لا بدّ من رفع اليد عنه لضعف الأوّل بالإرسال، وإن رواه عدّه من الأصحاب، لأنّه معرضاً عنه عند الأصحاب، كما أنّ الأمر كذلك في الروايه الثانيه، فإنّه فضلاً عن ضعف سنده الموجب لعدم حجّيتها، قد أعرض الأصحاب عنها، وعليه فلا بدّ من حمل النهي على الكراهه، خصوصاً مع ملاحظه ما في الروايه التي رواها أبي خديجه، عن الصادق عليه السلام، قال: «الكتان كان لبني إسرائيل يكفنون به، والقطن لأمّه محمّد صلى الله عليه وآله» (٢).

حيث يفهم منه الكراهه لإشعاره بتركه عندنا، وإن احتمل كونه في صدد بيان أنّ القطن أفضل، كما احتمله صاحب «كشف اللثام»، لكن الأوّل أولى.

فإذن بعد ملاحظه إجماع الأصحاب، وجريان الأصل في مثله من عدم الحرمة، وإطلاق الأدلّه الأوّليه على الجواز، يقطع الفقيه بأنّ الحكم هو الكراهه.

ثمّ لا فرق في ثبوت الكراهه بين كون الكفن كتاناً خالصاً أو ممزوجاً به، إذا صدق عليه عرفاً كونه كتاناً، لإطلاق الأدلّه، كما لا يخفى.

(١) وكراهته مشهوره بين الأصحاب، بل نسبه جماعه إليهم، بل نسب كاشف اللثام ذلك إلى قطع الأصحاب.

والدليل عليه: \_ مضافاً إلى الشهره \_ دلالة الخبر المرسل الذي رواه محمّد بن سنان عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: الرجل يكون له القميص

١- «فقه الرضا»: ص ١٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب التفكين، الحديث ١.

أيكفن فيه؟ فقال: اقطع أزراره.

قلت: وكتمه؟ قال: لا، إنما ذلك إذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كتمًا، وأمّا إذا كان ثوباً ليساً فلا يقطع منه إلا الأزرار» (١).

وقال الهمداني في «مصباح الفقيه» بعد نقل الرواية: «وقد يتأمل في دلالتها على الكراهه، لولا اعتضاها بفهم الأصحاب، وكون المقام مقام المسامحة لإمكان أن يكون الغرض بيان عدم منافاه الكتم للكفن، وإنّما يُجعل له الكتم إذا قطع له وهو جديد لعدم الحاجة إليه، لا لمرجوحته ذاتاً» انتهى (٢).

أقول: لا تأمل في دلالتها على الكراهه؛ لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «لم يجعل له كتمًا» أنَّه في مقام النهي عن ذلك جواباً لسؤال السائل بقوله: «قلت: وكتمه؟» حيث يفهم أنَّه أراد السؤال عن الحكم الشرعي، لا الحكاية عمّا يحتاج وما لا يحتاج، حتّى يقال بما قال، ولذلك نقول: لولا- فهم الأصحاب، ودعوى قطعهم بالكراهه، لم يبعد إمكان دعوى فهم المنع منه، كما عن «المهذب» دعوى المنع بقوله: «لا يجوز»، لكن بما أنّ الرواية ضعيفه السند، والشهره قائمه على الكراهه، فلا مجال إلا الحكم بها تبعاً للمشهور، وتمسكاً بالأصل والإطلاقات بعد رفع اليد عن ظاهر الرواية.

هذا كلّه إذا كان الكفن مبتدأً.

وأمّا إذا كان ذا كتم في اللبس، سواء كان لنفسه أو لغيره، فلا يُقطع، كما يدلّ عليه هذا الخبر بقوله: «فأمّا إذا كان ثوباً ليساً فلا تقطع منه إلا أزراره».

بل قد يستفاد ذلك من الخبر الصحيح الذي رواه ابن بزيع، قال: «سألت أبا

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٨ من أبواب التفكين، الحديث ٢.

٢- مصباح الفقيه: ج ٥ / ٣٢٥.



جعفر عليه السلام أن يأمر لي بقميص أعدّه لكفني، فبعث به إليّ، فقلت: كيف أصنع؟ قال: انزع أزراره»(١).

ومن المعلوم أنّ القميص مشتملٌ على الكُمّ، ولم يأمره عليه السلام بالقطع والنزع مع كونه في مقام الحاجة والبيان، حيث قد سئل عنه بقوله: «ما أصنع» فلو كان ذلك مكروهاً كان ينبغي على الإمام عليه السلام أن يتبّه عليه، بخلاف الأضرار فإنّه أمره بالقطع مطلقاً سواء لنفسه أو لغيره، بل يمكن استفادته جواز بقاء الكُمّ من الأخبار الواردة في الحثّ والترغيب على التكفين في الثياب التي كان الميت يصلّي فيها ويصوم:

منها: الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تكفنه فإن استطعت أن يكون في كفته ثوبٌ كان يصلّي فيه نظيف فافعل، فإنّ ذلك يستحبّ أن يكفّن فيما كان يصلّي فيه»(٢).

ومنها: الرواية التي رواها محمّد بن سهل، عن أبيه: «أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التي يُصلّي فيها الرجل ويصوم، أيكفّن فيها؟

قال: كتب أبي في وصيّته إليّ أن أكفنه في ثلاثة أثواب: رداءً له حبره كان يصلّي فيه يوم الجمعة»(٣).

وكذا رواه مرسل ابن المغيرة(٤).

حيث إنّ من المعلوم اشتمال الثياب بحسب المتعارف على الكُمّ، ولم يرد وجوب قطع أكمامها في الروايات الآنفه.

أقول: الذي ينبغي أن يبحث عنه في المقام هو عن الأضرار في الثوب

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٨ من أبواب التفكين، الحديث ١.

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

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

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

الملبوس، وأنّه هل يجب نزعها كما لم يجعل لها إذا كان جديداً، أم لا يجب ولا يحرم الإبقاء، بل يُكره؟

ظاهر الأمر بالنزع في صحيحه ابن بزيع، والنفي والإثبات في حديث ابن سنان الدلالة على الوجوب في النزع، وحرمة الإبقاء، كما صرح بذلك صاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم في «كتاب الطهارة» حيث قال: «فالقول بوجوب نزع الأزرار متّجه لو لم يكن إجماعاً على عدمه، وإلاً فالأصل والإطلاق لا يعارضان».

أقول: ما ذكرهما حسنٌ ومتين، ولكن الأحسن إتمام ذلك بوجود معارض دالّ على خلافه، الموجب لحمل الأمر على الندب، والنهي على الكراهة، وهو - مضافاً إلى معروفته القول بالاستحباب، وعدم معرفته الوجوب - الخبر المرسل الذي رواه الصدوق رحمه الله والدالّ على الكراهة أو الاستحباب، حيث قال: «قال الصادق عليه السلام: ينبغي أن يكون القميص للميت غير مكفوف ولا مزرور»<sup>(١)</sup>.

حيث أنّ ظهور كلمه (ينبغي) على الاستحباب يوجبُ صرف ظاهر الأمر عن الوجوب.

لا يقال: إنّ المرسل كيف يقاوم مدلول صحيح ابن بزيع؟!

لأنّ نقول: إنّ المرسل مؤيّد بالأخبار السابقة الدالّة على الحث والترغيب بالتكفين في الثياب التي يُصلّى الميت ويصوم فيها، مع أنّها مشتملة على الأزرار بحسب القاعده، ولم يذكر فيها بذلك، وعليه فلا يخلو عن الإيماء، وإن سلّمنا عدم كونها في صدد بيان هذا المطلب، بل يمكن القول بإحالتها على الحكم المذكور بذلك في مورده من قطع الأزرار دون الأكمام، خصوصاً إذا لاحظنا ما في خبر محمّد بن مسلم من الأمر بلزوم أن يكون الثوب نظيفاً، فإنّه يومى بأنّه لو كان إبقاء الأزرار حراماً لكان من الحرى أن يذكره في مثل المقام، بخلاف ما لو كان

الإبقاء مكروهاً أو نزعه مستحباً حيث لا مانع في ترك ذكرهما كما لا يخفى .

وبالجملة: فلا إشكال في صلاحية تلك الأخبار على ذلك، أى تأييد عدم كون الإبقاء حراماً ولا النزع واجباً.

كما أنه يمكن التأييد لما ذكرناه في الجملة بطائفة من الأخبار :

منها: الخبر الذى رواه عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث: «إن فاطمه بنت أسد أوصت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقبل وصيتها، فلما ماتت نزع قميصه وقال: كفنوها فيه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه الشيخ الصدوق فى «علل الشرائع» بإسناده عن عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جدّه، فى حديث: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله دفن فاطمه بنت أسد، وكفنها فى قميصه، ونزل فى قبرها، وتمرغ فى لحدها»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما ورد فى «المجالس» بإسناده عن عبد الله بن عباس، فى حديث وفاه فاطمه بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام: خذ عماتى هذه، وخذ ثوبى هذين فكفنها فيهما، ومُر النساء فليحسنن غسلها».

حيث لم يأمر صلى الله عليه وآله بقطع الأزار من القميص.

أقول: سبب حكمنا بأن هذه الأخبار تدل على الحكم فى الجملة، لأن هذه الأخبار تعدّ إخباراً عن قضيه شخصيه لا يعلم فيها حال القميص المستعمل للكفن، إذ من الممكن أن لا يكون لها أضرار كما رأينا ذلك فى الأزمنه السابقه

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب التفكين، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب التفكين، الحديث ٣.

وأن يُكتب بالسواد وأن يجعل في سمعه أو بصره شيئاً من الكافور(١).

حيث أنّ بعض العلماء والصلحاء كانوا يلبسون قمصاناً لا أزار لها إلا من الخيط والقيطان، ولهذا السبب فإنّ شمول الحكم لمثلها لا يخلو عن خفاء لعدم صدق الأزار عليها عرفاً، والله العالم.

(١) ورد الحكم بکراهه الكتابه بالسواد فى كتب القدماء وفتاويهم، منها «الوسيله»، و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» وكثير من كتب المتأخرين، تبعاً للشيخ فى «المبسوط» حيث قال: «ولا يكتب»، وفى «النهايه»: (لا يجوز)، حيث يحمل النهى فيهما على الكراهه.

هذا، ولكن يجب الإشاره إلى أنّهُ إذ لم نقف على دليل يدل على الكراهه ويقتضى ذلك، فضلاً عن الحرمة، سوى دعوى تناول دليل النهى عن التكفين بالسواد \_ الذى قد مضى بحته \_ له، ولكن شموله لمثل ذلك لا يخلو عن تأمل، لأنّه مربوط بصبغ الكفن بنفسه لا ما يكتب عليه من الشهاداتين.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُدْعَى أَنَّ حَكْمَ الْكِرَاهَةِ إِنَّمَا كَانَ لِأَجْلِ نَفْسِ السَّوَادِ وَلَوْ كَانَ قَلِيلاً فَتَأْتِيهِ الْكِرَاهَةُ لَا الْحَرَمَةَ، مُضَافاً إِلَى إِمْكَانِ الْحَكْمِ بِثَبُوتِ الْكِرَاهَةِ اعْتِمَاداً عَلَى قَاعِدَةِ التَّسَامُحِ فَيُؤَدِّدُهُ بِرَوَايَةِ: «مَنْ بَلَغَ» إِنْ قَلْنَا بِشُمُولِ الْبُلُوغِ حَتَّى لِلْفَتْوَى.

والتعليل للكراهه بالاستبشاع، وبأنّ وظائف الميِّت متلقاه، فتتوقّف على الدلاله كما فى «المعتبر»، لا يمكن الاعتماد إليه إذ لم يكن فيه بشاعه، بل هو اعتبارٌ محض، كما أنّ الثانیة تقتضى المنع لو قلنا بأنّه وظيفته، لا عدم الكراهه، حيث يجتمع مع الجواز، وعليه فالتمسك بقاعده التسامح لإثباتها هو الأحسن والأولى.

قوله قدس سره : مسائل ثلاث:

الأولى: إذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه ، فإن لاقَتْ جسده غُسلت بالماء(١).

(٢) قد تقدّم الكلام فى كراهه ذلك مفصلاً، فلا نحتاج إلى الإعادة.

(٢) اعلم أنّ المسألة ذات شقوق ووجوه، فلا بأس بذكرها تفصيلاً لكثرة فائدها وزيادة الابتلاء بها، فنقول ومن الله الاستعانة:

الوجه الأول: ما لو خرجت النجاسة بعد الغسل وقبل التكفين، فلا إشكال ولا خلاف فى وجوب إزالتها بالغسل، كما لا إشكال ولا خلاف فى عدم وجوب إعادته الغسل حتى عند ابن أبى عقيل الذى يقول بالإعادة إذا كانت النجاسة فى الأثناء، والذى يُنسب إليه بأنّه يقول بوجوب الإعادة حتى بعد تمام الغسل ليس بتمام، ولو كان الانتساب صحيحاً لقلنا إنه محجوج بما ستعرف من وجود الإجماع والأخبار الدالة على عدم وجوب الإعادة، ولا فرق فى عدم وجوبها بين كون النجاسة خارجيه كالدّم النجس الخارجى، أو كانت داخلية من دم الميت كالزّعاف، أو كانت نجاسة حَدَثِيَّة من البول والمنى إذا خرجتا بعد تمام الغسل وتنجس بدنه قبل تكفينه، فإنّه فى جميع هذه الصور تجب الإزالة بالغسل بالإجماع، كما هو ظاهر الأصحاب، كما اعترف به صاحبى «الجواهر» و«كشف اللثام»، وقال: «بلا خلاف أجده فى الأول وعليه الإجماع فى الثانى».

فى أحكام الأموات / لو خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه

مع إمكان استفادته من فحوى الأخبار التى سنذكرها من الحكم بقرض الكفن عند تنجسه، مضافاً إلى ما ورد فى بعض الأخبار من مطلوبية ملاقاته الميت لربه طاهر الجسد، مثل الخبر الذى رواه الشيخ الصدوق فى «علل الشرائع» و«عيون أخبار الرضا عليه السلام» بإسناده عن محمّد بن سنان، أنّ الرضا عليه السلام كتب إليه فى جواب مسأله: «علّه غُسل الميت أنّه يغسل لأنّه يطهر وينظف من أدناس أمراضه، وما أصابه من صنوف علله، لأنّه يلقى الملائكة، ويباشر أهل الآخرة، فيستحبّ إذا ورد على الله عزّ وجلّ ولقى أهل الطهارة ويماسونه ويماسهم أن

يكون طاهراً نظيفاً متوجّهاً إلى الله عزّ وجلّ، الحديث»(١).

حيث أنّ التعليل المذكور في الخبر عامٌّ شاملٌ للنجاسه الحادثه بعد الغُسل أيضاً.

بل يشعر على ذلك جملة من الأخبار الدالّة على لزوم حفظ الميّت عن إصابته بالنجاسه:

منها: خبر يونس في حديث، قال: «ثمّ اغسل فرجه ونفّه... فإن خرج منه شيء فانقه، الحديث»(٢).

ومنها: روايه محمّد بن سنان، عن الكاهلي الدالّة على لزوم حفظ الميّت عن إصابته بما يخرج من النجاسه من المنخرين، بقوله:

فإن خفت أن يظهر من المنخرين شيء فلا عليك أن تُصير ثمّ قُطناً، الحديث»(٣).

وغير ذلك من الأخبار .

أقول: مضافاً إلى جميع ذلك هناك طائفة أخرى من الروايات تدلّ على المطلوب بشكل آخر:

منها: روايه روح بن عبد الرحيم، عن الصادق عليه السلام ، قال: «إن بدا من الميّت شيءٌ بعد غُسله فاغسل الذي بدا منه ولا تُعدّ

الغُسل»(٤).

ومنها: روايه يحيى الكاهلي، والحسين بن المختار، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: سألتناه عن الميّت يخرج منه الشيء بعدما

يفرغ من غُسله؟

قال: يُغسل ذلك ولا يُعاد عليه الغُسل.(٥)

فإنّ هذين الخبرين مطلقان من حيث الشيء الذي يخرج من الميّت من كونه صنف الحدث كالبول والمني أو غيرهما كدم

الرعاف على كلّ فرض كون

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٥ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣ و ٥ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١ و ٢ و ٥ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١ و ٢ و ٥ .

٥- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١ و ٢ و ٥ .

الخروج بعد تمام الغُسل، حيث حكم الإمام عليه السلام بوجوب الغُسل والإزالة وعدم الإعادة للغُسل، فإذا كان الأمر كذلك في الأحداث ففي غيرها يكون بطريقٍ أولى، فلذلك يمكن استفادته غير الحدّث أيضاً من الخبر المرفوع الذي رواه سهل عن بعض أصحابه رفعه، قال: «إذا غُسل الميت ثم أحدث بعد الغُسل فإنه يُغسل الحدّث ولا يُعاد الغُسل».(١)

الوجه الثاني: ما لو تنجّس بدن الميت في أثناء الغُسل، وفيه عدّه صور:

تارة: يكون الشئ النجس من الخارج.

وأخرى: من الميت.

وفي الثاني أيضاً تارة: يكون من غير الحدّث كدم الرعاف.

وأخرى: يكون من صنف الحدّث كالبول والمني.

أقول: فلا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم وجوب إزالتها عن العضو الذي غُسل في تمام الأقسام إذا تنجّس بعد تمام غُسل ذلك العضو، وقبل إتمام الغُسل بالنسبة إلى باقي الأعضاء، وإن احتمل وجوب الإزالة بالنسبة إلى الباقي من الغسّلات قبل الشروع فيها، كما لو كانت النجاسة موجودة قبل الشروع في أصل الغُسل، حيث أنّ منشأ الحكم بوجوب الإزالة حينئذٍ باعتبار طهاره المحلّ الذي يريد غُسله.

في أحكام الأموات / لو خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه

وأما لو فرض إصابه العضو الذي تمّت غسلاته الثلاث بالنجاسة، فحينئذٍ فلا يعدّ كون وجوب إزالتها شرطاً في صحّته الغسل بالإتمام.

نعم، قد تجب الإزالة بناءً على أصل لزوم تحصيل الطهاره للتكفين، كما قد عرفت دلالة الأخبار السابقة على وجوب الإزالة بعد الطهور، ولو لم يكن شرطاً للصحّح لما سبق من الغُسل، ولذلك صرّح صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «وإلا كان

له تأخير الإزالة بعد تمامها للأصل، وإطلاق الأدلة السالمة عن المعارض».

هذا كله بالنسبة إلى الغسل بالفتح.

وأما الكلام بالنسبة إلى وجوب إعادة أصل الغسل (بالضم)، فلا إشكال ولا خلاف في عدم وجوب إعادة الغسل لو كانت النجاسة في الأثناء غير حَدَثِيَّة، سواء كانت خارجيَّة أو داخليَّة، لما قد عرفت من عدم وجه للحكم بوجوب الإعادة لما وقع صحيحاً، إذ لم تكن طهاره الموضع إلى آخر الغسل شرطاً في صحه الغسل حتى يحكم بوجوب إعادته بمجرد وقوع النجاسة في الأثناء أو غيره، وهذا واضح.

وأما لو كانت النجاسة الحادثة في الأثناء حَدَثِيَّة مثل البول والمنى، فالمشهور بين الأصحاب \_ كما في «كشف اللثام» و«الجواهر» وغيرهما، بل قد يظهر من بعض الأصحاب انحصار المخالف في ابن أبي عقيل \_ عدم وجوب إعادة الغسل، لما ستعرف ذلك عند بيان رد الاستدلال الذي استدل به للحكم بالإعادة، وهو المنسوب إلى العُماني، حيث قال: «فإن انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالاً».

وقالوا في وجه الاستدلال: ولعله لكونه كغسل الجنابه أو نفسه، حيث ينتقض بالحدوث، وإرادته خروجه من الدنيا طاهراً، ولما يشعر به تقييد عدم الإعادة في خبر روح وغيره بالخروج بعده، أو كان لأجل ما ورد في وجه وجوب الغسل أن ه بعد الموت يخرج من النطفه، فكأنه يوجب الجنابه فكذلك ما يخرج في الأثناء من المنى، هذا.

أقول: ولكن أُجيب عن الجميع:

فأما عن الأوّل: مضافاً إلى أن ه مبنئ على القول بإعادة غُسل الجنابه بذلك، الذي قال عنه صاحب «الجواهر»: «وهو خلاف التحقيق كما عرفت أن ه قد يدفع



بانصراف التشبيه الوارد فى الأخبار إلى إرادته بيان الكيفيه لا- كونها جنابه حقيقته، وهو كما فى خبر محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «غُسل الميت مثل غُسل الجُنُب، الحديث»(١).

وإن كان يظهر من بعض الأخبار تحقّق الجنابه بالموت لخروج النطفه منه، وهو كما فى خبر محمّد بن سليمان الديلمى، عن أبيه، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال فى حديثٍ: «إنّ رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن الميت لم يُغسّل غُسل الجنابه؟

قال: إذا خرجت الروح من البدن، خرجت النطفه التى خُلِقَ منها بعينها منه كائناً ما كان صغيراً أو كبيراً ذكراً أو أنثى، فلذلك يُغسّل غُسل الجنابه، الحديث»(٢).

لكن لعلّ المراد منه بيان الحكمه لا العله حتّى يقال بوجوب الغُسل بخروجه فى الأثناء، هذا أولاً .

وثانياً: نمنع أن يكون خروج المنى فى أثناء الغُسل موجباً لإعادته من جهه كونه ناقضاً للغُسل، بل إنّما هو لأجل أنّّه يعدّ جنابه جديده موجباً لغُسلٍ جديد لا- علاقه له بالغُسل السابق، والفارق بينهما يظهر فى مثل المقام، حيث أنّّه لو سلّمنا كون غُسل الميت كغُسل الجنابه فى الناقضيه، يلزم كون خروج المنى ناقضاً هنا أيضاً إذا قلنا بناقضيته فى الجنابه، بخلاف ما لو قلنا إنّّه كان لأجل جنابه جديده فإنّه موجود فى الجنابه دون المقام.

وثالثاً: انصراف أدلّه ناقضيه الحدّث عمّا يخرج من الميت، وعموم تشبيهه غُسله بغُسل الجنابه ليس فى جهه الناقضيه، بل للكيفيه كما عرفت.

وإنّ أريد استفاده الناقضيه من ما ورد بخروج النطفه منه بصيرورته جنباً، وهو

١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب غُسل الميت، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب غُسل الميت، الحديث ٢.

مما لا تناله عقولنا، والأولى ردّ علمه إلى أهله وهم الأئمة عليهم السلام الذين هم الراسخون في العلم، ولا يصحّ استنباط الحكم الشرعى الفرعى منها، بل اللازم التوقّف فيها.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: عدم وجود دليل مقنع على وجوب الاستئناف، فيكون المرجع حينئذٍ هو الأصل المقتضى لعدم وجوب الإعادة، لأنّه عبارة: إمّا عن الاستصحاب ببقاء أثر الغسل بالنسبة إلى الطهاره بعد ضميمة الباقي إليه.

أو استصحاب بقاء ما وقع بالنسبة إليك العضو المغسول بأن لا يصير كالعدم.

أو أصاله البراءة عن التكليف بوجوب الإعادة عقلاً وشرعاً.

وأما عن الثانى: \_ مع أنّّه مبنّى على أنّ الموت من الأحداث \_ إنّه مصادره محضه، كما قاله صاحب «الجواهر».

أقول: لا يخفى ما فى كلامه، لوضوح أنّ الموت قد أوجب عليه الغسل، فكونه من الأحداث بالمعنى الأعمّ مسلّم، ولكن فى الأثناء لم يحصل له الموت ثانياً حتّى يقال بوجوب إعادته الغسل.

نعم، لابدّ أن يقرّر هكذا: بأنّ خروج مثل هذا الحدث الذى يعدّ كالبول أو المنى هل يوجب تحقّق حدثٍ آخر حتّى يحتاج إلى إعادته الغسل لصيرورته مُجديداً، فلا بدّ من تطهيره حتّى يخرج من الدنيا طاهراً، أم لا؟ فدعوى كونه كذلك مصادره محضه، لأنّه هو أوّل الكلام .

وأما عن الثالث: إنّه معارض بما ورد فى بعض الأخبار من لزوم مسح بطن الميت قبل كلّ غسله من الغسّلات الثلاث مثل روايتى يونس ومحمّد بن سنان حيث قد تكرر فيهما قوله عليه السلام: «وامسح بطنه مسحاً رقيقاً، فإن خرج منه شيء فانقه فى كلّ غسله»، أو بتعبير آخر يشابهه، ولم يأمر الإمام عليه السلام بعده بإعادته غسله الذى خرج منه شيء، مع أنّ الخارج غالباً بالمسح يكون إحدى الأحداث،

سواء كان قبل الغسل بالكافور أو بعده، بل ظاهرهما عدم وجوب الإعادة كما ترى التصريح بذلك في خبر يونس.

هذا فضلاً عن أنّه على فرض تسليم دلالة الخبر بالتقييد على عدم الإعادة بعد الغسل ودلاله مفهومه بأنّه إذا كان الخروج قبله يُعيد، لكنّه ليس على حدّ يدلّ على الوجوب الموجب لأن يُحكم به ويقيد به الأصل بمعنييه والإطلاقات، خصوصاً المؤيدين بالشهره المحكيه، وإن قال صاحب «الجواهر» بعده: (وإنّ في تحقّقها نظر لقله من تعرّض لخصوص المسأله من الأصحاب)، بل لعلّ اقتصار جملة منهم على ذكر الخروج بعد الغسلات الثلاث يُشعر بالخلاف في المقام، ولأجل ذلك نقول بأنّ الاحتياط هنا لا ينبغي أن يُترك، خصوصاً إذا كان الخروج في أثناء الغسل بالماء القراح، لا سيّما على القول بوجوب مراعاة الاحتياط في مثل هذه، ولذلك كان مراعاة الاحتياط هنا أولى من سائر الموارد، ولأجل ذلك أوجب كثير من الفقهاء من أصحاب التعليق على «العروه» الاحتياط في المقام، وكتبوا في حواشيهم أنّّه لا يُترك .

ومن ذلك يظهر عدم إعادته الوضوء، لو كان قد توضّأ الميّت قبل الغسل، للأصل واقتضاء الأمر الإجزاء، المؤيدين بخلو النصوص وأكثر الفتاوى منه، بل في «الخلاف»: «الإجماع عليه لو كان الحِدْث بعد الثالث»، وهو كذلك، إذ الوضوء ليس بأولى من الغسل في ذلك، وإن كان بالنسبه إلى الناقضيّه بالحدّث أضعف من الغسل.

هذا، ولا يخفى أنّ مراعاة الاحتياط و الإعادة برجاء المطلوبيه في هذه الصوره لا يخلو عن حُسن .

هذا كلّه بالنسبه إلى قبل التكفين.

الوجه الثالث: ما إذا كان خروج النجاسه عن الميّت بعد تكفينه، فإنّه لا إشكال

فى عدم وجوب إعاده العُسل حيث قد ظهر الدليل عليه ممّا سبق، ولكن إن لاقى جسده عُسلت بالماء.

الوجه الرابع: إصابه النجاسه بدن الميِّت قبل دفنه.

أقول: لا خلاف فى وجوب إزاله النجاسه قبل الدفن، ولكن الذى ينبغى أن يبحث فيه أن ظاهر إطلاق كلام المصنّف كغيره هو وجوب غسل البدن مطلقاً، أى سواء كان بعد طرحه فى القبر أم لا، وسواء كان التطهير متوقفاً على الإخراج من القبر أم لا، كما هو مقتضى بعض الإطلاقات السابقه من وجوب تطهير البدن عن النجاسه مطلقاً، سواء كان حياً أم لم يكن، لكن الإطلاق المذكور فى المقام مشكلاً لما ستعرف إن شاء الله من دلاله بعض الأخبار من الأمر بقرض الكفن فى الموردين، من دون تعرّض لغسل البدن مع تلازم نجاسه البدن مع نجاسه الكفن غالباً، المُشعر بوقوع العفو بالنسبه إلى نجاسه البدن، ولأجل ذلك نرى تصريح صاحب «الحدائق» بقوله: «إنّ الظاهر من كلامهم اغتفارها فى مثل ذلك، اللهمّ إلا أن يُحمل ذلك على غلبه تعذّر غسل البدن المعتبر شرعاً حينئذٍ فيه، وإخراجه عنه لذلك هتكك لحرمته، وأذيتّه له من غير دليل يدلّ عليه. نعم، إن أمكن الإزاله بما لا يوجب الإخراج، ولا يوجب أذيتّه، لأمكن القول بوجوب الإزاله بما لا يوجب تنجيس بدن الميِّت ولا كفنه.

وعليه، فوجوب الإزاله لما قبل الدفن عن البدن مسلّم، بل ربّما حكى عن المحقّق الأردبيلى قيام الإجماع على وجوب إزاله النجاسه عن البدن قبل الدفن مطلقاً، أى سواء تنجس الكفن معه أم لا، بل وهكذا تجب الإزاله بعد إدخال الميِّت فى قبره وغسل بدنه وإن استلزم الإخراج منه، لكن بشرط أن لا يستلزم الهتك أو يكون متعذراً بواسطه حصول الأذيه للميِّت، ولقد أجاد المحقّق فيما

أفاد، حيث قال: «تجب إزاله النجاسه على كل حال، وإن وضع فى القبر، إلا مع التعذر، ولا يجوز إجراجه بحالٍ لما فيه من هتك الميِّت، مع أنّ القبر محلّ النجاسه»، انتهى على المحكّي فى «الجواهر» قدس سره .

الوجه الخامس: ما لو خرجت النجاسه عن الميِّت، ولاقت كفته كما لاقت جسده، فقد عرفت حكم وجوب الإزاله عن البدن قبل الوضع فى القبر، بل وحتى بعد وضعه فيه إن كان غسله ميسراً، ولم يلزم منه الهتك والإيذاء، وإلا سقط وجوب غسل بدن الميِّت، خلافاً لبعض الفقهاء من اعتبار مثل هذه النجاسه مغتفره ومعفوّه إذا كان تنجّس بدنه بعد التكفين، خصوصاً إذا كان بعد الوضع فى القبر، إلا أن يُحمل كلامهم على ما هو الغالب من استلزام خروجه لتغسيل البدن هتكاً أو أذيه له، وهو غير بعيد.

وكيف كان، إذا تنجّس كفته، فهل يجب غسله كالبدن مطلقاً، أو يقرض مطلقاً، أو لا بدّ من التفصيل: تارة: بين كونه بعد الوضع فى القبر يُقرض، وبين قبله فيُغسل.

وأخرى: بين ما لو كان الغسل ميسوراً فيُغسل مطلقاً، سواء كان قد أدخل القبر أم لا، وبين ما لم يكن كذلك فيقرض كفته ولو لم يكن موضوعاً فى القبر، أو لا-يجب شىء من القرض والغسل إذا تنجّس بعد الوضع فى القبر، كما احتمله صاحب «المدارك» على المحكّي فى «الحدائق»؟

وجوه وأقوال:

أقول: ظاهر كلام المصنّف وكثير من المتأخّرين، بل فى «المدارك» نسبه إلى الصدوقين وأكثر الأصحاب، وفى «مجمع البرهان» نسب إلى الأصحاب وجوب إزالتها بالغسل كالبدن ما لم يوضع فى القبر، وإلا تقرض مطلقاً، أى لايجب الغسل حينئذٍ مطلقاً، سواء كان الغسل ميسوراً أم لا.

اللَّهُمَّ إِلَّا- أن يُحْمَل إطلاق حكم قرض كفن الميِّت إلى ما هو الغالب من استلزامه هتك حرمة أو حصول الإيذاء له، فيرجع حينئذٍ هذا القول إلى الاحتمال الثالث مع ملاحظه التفصيلين فيه.

في أحكام الأموات / لو خرج من الميِّت نجاسه بعد تكفينه

وفى قبال هذا القول هناك قول آخر وهو وجوب قرض كفن الميِّت مطلقاً، وهو المنسوب إلى الشيخ وابنى حمزه وسعيد وابن البرّاج، خلافاً للمحقّق الثاني تبعاً للشهيد الأوّل فى «البيان» من التزامهما بالقول الأوّل وهو وجوب غسل الكفن مطلقاً، سواء كانت الإصابة بالنجس قبل وضع الميِّت فى القبر أو بعده إن كان ميسوراً، ومع التعذّر عنه يرجع إلى قرض كفنه، كما أنّه يسقط قرض كفنه والغسل إن تعذّرا معاً.

أقول: هذا هو مختارنا وإن كان مدلول ظاهر الأخبار الواردة فى القرض على الإطلاق فى القرض بين الوضع فى القبر وعدمه، وبين التمكن من الغسل وعدمه، وعليه فلا بأس حينئذٍ أن نتعرّض للأخبار وبيان دلالتها، ومقتضى الجمع بينها وبين غيرها، فنقول ومن الله الاستعانة:

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده الصحيح أو الحسن إلى ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إذا خرج من الميِّت شيء بعدما يُكفّن فأصاب الكفن قرض منه» (١).

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الكاهلى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إذا خرج من منخر الميِّت الدّم أو الشيء بعدما يُغسّل فأصاب العمامه أو الكفن قرض عنه» (٢).

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده إلى ابن أبى عمير وأحمد بن محمّد بن أبى نصر

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.

البنظي، عن غير واحدٍ من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا خرج من الميت شيءٌ بعدما يُكفَّن فأصاب الكفن قُرْض من الكفن»<sup>(١)</sup>.

حيث ترى دلالة ظاهر كلِّ منها على لزوم قرض الكفن مطلقاً الشامل لصورتي كون التنجس قبل الوضع في القبر أو بعده، ولأجل ذلك ذهب عدّه من الأصحاب إلى إطلاق الحكم كما عرفت.

ولكن المنقول عن صاحب «المدارك» - على ما هو المحكي عنه في «الحدائق» - تضعيف الروايات المذكوره آنفاً: أمّا المرسلتين لابن أبي عمير فقد حكم بضعفهما للإرسال.

وأما الآخر فبعدم توثيق الكاهلي.

ثم قال رحمه الله: «ولولا- تخيّل الإجماع على هذا الحكم، لأمكن القول بعدم وجوب القرض والغسل مطلقاً، تمسكاً بالأصل، واستضعافاً للرواية الواردة بذلك»، انتهى كلام صاحب «المدارك».

أقول: لكن علق على دعواه صاحب «الحدائق» واعتبرها مجازفه منه لا يليق بشأنه، فقال: «أقول: لا يخفى أنّه قد ورد الإجماع في غير موضعٍ مع التصريح به، فكيف يستند هنا إلى مجرد تخيله، على أنّ الروايات المذكوره من أقوى الأدلّه وأمتنها، أمّا روايه الكاهلي فهي معدوده في الحسن عند أصحاب هذا الاصطلاح، والقسم الحسن معمولٌ عليه بينهم. وأمّا روايه ابن أبي عمير فهي صحيحة، وإرساله لها غير منافٍ للصحة عند أرباب هذا الاصطلاح، ومثلها مرسلته بمشاركه أحمد بن محمّد بن أبي نصر الذي قد عدّ ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، مع أنّ هذه العبارة وهو قولهما «عن غير واحدٍ» ممّا

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب التكفين، الحديث ٤.

ينادى باستفاضه النقل المذكور وشهرته. وهذه العبارة أقوى دلالة على الصحّة من التعبير برجل ثقه، ولهذا أنّ صاحب «الذخير» الذى من عادته اقتفاء أثره تنظر في كلامه هنا، والله العالم»، انتهى كلامه (١).

قلنا: لقد أجاد فيما أفاد بالنظر إلى الأخبار من حيث الاعتبار، إلا أنّ الإشكال الذى يرد على الأخبار المذكوره من جهتين:

الأولى: أنّ ظاهرها عدم وجوب تطهير البدن بعدما يُقرض الكفن حيث لم تشر الأخبار المذكوره إلى ذلك، ولذلك يحتمل الاعتذار فيه.

وتزليل الأخبار على صورته ما لو لم يتنجس البدن بذلك مع تنجس الكفن إذا كانت النجاسة خارجه عن الميّت . بعيداً في الغايه لامتناع خروجها عنه، مع عدم إصابه بدنه عادةً.

وأبعد من هذا الحمل حملها على إرادته قرض الكفن بعد نزعها عن جسد الميّت وغسل جسده، إذ لا وجه حينئذٍ لقرضه، بل يتعيّن غسله حفظاً من إتلاف المال، ولأنّه يوجب انكشاف بدن الميّت وانتفاء كون الكفن ساتراً أحياناً، بل دائماً بالنسبه إلى أحد أثوابه الذى يقرض منه لو قلنا اعتبار كون كل واحدٍ من أثوابه ساتراً.

واحتمال كون القرض وجوبه تعبدياً لا لأجل النجاسة، ضعيفٌ جداً لا يلتفت إليه.

هذا كما استظهره المحقق الآملى في «مصباح الهدى» والمحقق الهمداني في «مصباح الفقيه».

أقول: ولكن مع ذلك لا- يمكن استفاده حرمة نزع الكفن للتطهير أو التبديل حتى يستظهر منه وجوب إبقاء الكفن وقرضه، لإمكان أن يكون الوجه في ذلك



هو بيان أسهل الطرق إلى إزالة النجاسه، حتّى لا يستلزم المشقّه والعُسْر لتطهيره، فلا يكون وجوب القرض تعبدياً كما عرفت، بل يكون الأمر به إرشادياً، هذا.

ولكن يمكن أن يقال في جواب هذا الإشكال: من احتمال كون الغالب في تنجيس الكفن، هو خروج النجاسه عن فم الميت ومنخرية حال الإدخال في القبر، نتيجة الهزّات والحركات التي تحصل عادةً حين حمل جسد الميت، فلا يبعد أن يكون وجه الحكم بقرض الكفن هو عدم تيسّر إخراج الميت عن القبر بلا تكلف ومشقّه، بل ربما يوجب الهتك والإيذاء له، فلا يبعد حينئذٍ أن يرخص الشارع بتطهير البدن ثم اكتفى في تطهيره بقرض كفنه من دون غسل جسمه، وهذا لا يوجب المخالفه مع الإجماع المنقول عن الأردبيلي بلزوم إزالة النجاسه عن الجسد قبل الدفن، فلازم هذا البيان هو وجوب تطهير البدن بالغسل، والكفن بالغسل أو القرض إذا كان التنجس قبل الوضع في القبر، هذا.

مع إمكان أن يقال: إنّ عدم تعرّض الأخبار لوجوب غسل البدن بما يصيبه ممّا يخرج من الميت، لا يوجب دلالة الأخبار على اغتفار غير نجاسه بدنه، لإمكان أن يقال إنّ الأخبار ليست بصدد بيان هذا الحكم، لأنّه هو مستفاد من دليل آخر، بل المقصود من هذه الروايات بيان تجويز تحصيل التطهير في الكفن بالقرض أيضاً، دفعاً لتوهم المنع بكونه إتلافاً للمال ونحو ذلك، كما يمكن تحصيله بالتطهير، وهو لا يوجب المنع عن التطهير بالماء في الكفن .

الجهه الثانيه: بالرغم من أنّ إطلاق الأخبار من حيث الوضع في القبر وعدمه في حكم القرض صحيح، ولكنّه قابل للتقييد بخصوص صورته الوضع، إمّا لأجل ما عرفت من كون الغالب في التنجس كذلك، أو لأجل وجود بعض الأخبار المقيده، مثل الخبر المنقول في «فقه الرضا»، قال: «فإن خرج منه شيء بعد الغسل فلا تُعدُّ غسله، ولكن اغسل ما أصاب من الكفن إلى أن تضعه في لحده،

فإن خرج منه شيءٌ في لحدّه لم تغسل كفته لكن قرّضت من كفته ما أصاب من الذی خرج منه، ومددت أحد الثوبين على الآخر» (١).

فإنّ هذا الحديث صريحٌ في لزوم غسل الكفن قبل الدخول في القبر، فبذلك يقيد تلك الإطلاقات.

لا يقال: هذا الخبر ضعيفٌ من حيث السند، لا يقاوم تلك المطلقات الصحاح.

لأنّ نقول: الأمر كذلك إذا لم يؤيد بالشهره المحكيه عن الفقهاء، خصوصاً مع ملاحظه وجود نقل الإجماع على لزوم الغسل وإزاله النجاسه عن بدن الميت قبل الدفن، وإن كان قرض الكفن حينئذٍ جائزاً أيضاً، خصوصاً إذا كان قليلاً لم يوجب الإتلاف عرفاً، بل لا يبعد القول بوجود تطهير البدن بالغسل، والكفن به أو بالقرض بعد الوضع في القبر، إذا كان إخراج منه أو تطهيره فيه ميسوراً، لا يلزم تلويث وتنجيس البدن ولا الكفن أزيد ممّا كان عليه، جمعاً بين الدليلين على حسب القواعد المقرّره، وبالتالي فما عليه المحقق الثاني والشهيد الأول رحمهما الله لا يخلو عن وجه.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا أنّ استثناء المصنّف الغسل لما بعد إدخال الميت في القبر على إطلاقه غير مقبول، إلا أن يُحمل كلامه على ما هو الغالب من عروض الهتك والإيذاء والعسر والمشقّه غالباً في الإخراج، وهو في محلّه، كما نشاهد ذلك في عصرنا أيضاً، ففي هذه الصوره يجوز، لأنّه هو القدر المتيقّن من تلك المطلقات، كما لا يخفى.

فرع: بقى الكلام فيما لو استلزم قرض الكفن زوال ساتريه الكفن للبدن في جميع الأثواب أو في بعضها، فحينئذٍ هل يجب القيام بالقرض برغم ذلك عملاً

بإطلاقات الأخبار الحاكمة بالقرض وغير المقيده بإخراج هذه الصورة، أو لابد من التقييد بما لا يلزم ذلك.

أقول: إنّه لو كان قليلاً بقدر تحصيل الستر ولو ببعض من ثوبٍ آخر من الأثواب، لزم ذلك ولا حاجة إلى التقييد، خصوصاً إذا قلنا بأنّ المواراه اللّازمه ثابتة في الابتداء في التكفين لا في استدامتهما، فلا يوجب مثل ذلك الحكم بلزوم الغسل وتعيينه.

في أحكام الأموات / كفن المرأة على زوجها

وأما لو كانت النجاسة على الكفن كثيره بحيث يوجب قرض الكفن انكشاف الجسد، فإنّه في هذه الصورة لا- يبعد دعوى انصراف الأخبار عن مثله، ولكن مع ذلك لا يبعد القول حينئذٍ بدخول هذا الفرض في ما نذكر لاحقاً من صورته ما إذا كان معظم الكفن متنجساً الموجب لنقض غرض التكفين لو قرض منه المواضع المتنجسه، فحينئذٍ لا- يبعد القول بلزوم التبديل على الولي، إن لم يقدر على الغسل بالإخراج، لأنّ الواجب عليه تحصيل الستر بالكفن الشرعي، وهو غير حاصل، كما أنّ عليه أن يكون ساتراً وهو فاقد لهذه الخصوصيه.

وقد يقال: بسقوط الغسل والقرض معاً كما عن الشهيد في «الذكرى» والمحقق الثاني في «جامع المقاصد» لحصول الحرج، واقتضاء الأصل وجوب تحصيل ماهية الكفن على الولي، وقد حصل، وهذه تكاليف مستقلة فتسقط بالتعذر، هذا.

أقول: الإنصاف عدم إمكان القول بذلك إذا كان التبديل ممكناً بلا عسرٍ ولا حرجٍ، وإلا نلتزم به تمسكاً بالأصل، وانصرافاً للأخبار عنه، متابعه لفتوى للعلمين الذين قد نقل عنهما صاحب «الجواهر» قدس سره، فليتأمل فإنّ بالتأمل في مثل ذلك جديرٌ.

الثانية: كفن المرأة على زوجها وإن كانت ذا مال (١).

(١) وجوب دفع كفن الزوجه وإخراج قيمته من مال زوجها وإن كانت ذا مال ممّا وقع عليه الإجماع، وادّعى فيه ذلك كما عن «الخلافة» و«التنقيح» و«نهاية الاحكام» و«كتاب الطهارة» للشيخ الأكبر، وعليه فتوى الأصحاب كما فى «المعتبر» و«الذكري»، و(عند علمائنا) فى «المنتهى» و«التذكرة»، وهو أحد الأدلّة ويعدّ حجّه، هذا فضلاً عن قيام دليل آخر من الأخبار عليه، مثل الخبر الذى رواه السكونى، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: على الزوج كفن امرأته إذا ماتت» (١).

هذا، وقيل إنّ لهذه الرواية صدرًا، وهو ما نقله الشيخ رحمه الله فى «التهذيب»، والكلينى فى «الكافى» بإسنادهما عن ابن سنان \_ يعنى عبد الله \_ عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «ثمن الكفن من جميع المال» (٢).

لكن لم يرد الذيل المذكور فى هذين الكتابين، ولأجل ذلك ذهب صاحب «الحدائق» إلى أنّ هذا الذيل ليس من تتمّه الصحيح، بل هى روايه مرسله للصدوق كما هى قاعدته فى الكتاب المذكور، ثمّ قال: «ويؤيده أنّ الكلينى رواها فى «الكافى» عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب إلى آخر السند خاليه عن هذه الزيادة، والشيخ رواها فى «التهذيب» تارة عن أحمد إلى آخر السند، وتارة أخرى عن الحسن بن محبوب إلى آخر السند، خاليه من ذلك أيضاً .

والعجب هنا أنّ هـ قد سرى هذا الوهم إلى جملة من المتأخرين كشيخنا البهائى

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب التفكيين، الحديث ٢ و ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب التفكيين، الحديث ٢ و ١ .

فى «الجبلى المئىن»، وصاحب «الوسائل» اغتراراً بكلام صاحب «المدارك»، ولا يخفى على من عرف عاده الصدوق فى الكتاب المذكور، أنّه إن لم يكن ما ذكرناه أقرب، فلا أقلّ أن يكون مساوياً فى الاحتمال، وبه لا يتم الاستدلال، ولم أر من تفتن لما ذكرناه إلا الفاضل الخراسانى فى «الذخيره» مع اقتفائه غالباً أثر صاحب «المدارك»، انتهى كلامه (١).

قلنا: لا- يخلو ما ذكر فى ذيل الصحيحه من أحد الأمرين : إمّا كونه من الصحيحه، فعليه لا بحث فى حجّيته، وكونه دليلاً على المسأله كما عليه بعض.

أو روايه مرسله مستقلّه منقوله عن الصدوق رحمه الله كما هو الأظهر عند الشيخ الأكبر، وصاحب «الحدائق»، وصاحب «الذخيره» والمحقّق الهمدانى، ولا يخلو عن قوّه مع حجّتها لكونها مؤيّده بالشهره والإجماع وعمل الأصحاب الموجب لصيرورتها موثوقه الصدور، ويكفيها ذلك فى إثبات المطلب والحكم بوجوب كفن الزوجه على الرجل.

نعم، أضاف بعض الفقهاء كالمحقّق فى «المعتبر» إلى الأدله التعليل الوارد فى الأخبار بأنّ كفن الزوجه من الإنفاق الواجب على الزوج لبقاء الزوجيه بعد الموت، وبه يجوز له تغسيلها، والنظر إلى ما لا- يجوز النظر إليه إلا- من الزوج، كما أنّ القرآن الكريم سمّاهنّ أزواجاً بعد موتهنّ فى قوله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ» (٢).

ثمّ قال فى «المعتبر»: «إذا ثبت تسميتها زوجه لزم كنفها، ولأنّ سقوط أحكام الزوجيه إنّما يتحقّق متأخراً عن الوفاء، والكفن يجب عند الوفاء مقارناً لا

١- الحدائق: ج ٤ / ٦٤ - ٦٥ .

٢- سوره النساء: آيه ١٢ .

متأخراً، وباستصحاب بقاء أحكام الزوجية التي منها وجوب الإنفاق عليها، كما يُستصحب جواز النظر واللمس ونحوهما من الأحكام الثابتة حال الحياة»، انتهى ما هو المحكى عنه في «مصباح الهدى» (١).

أقول: إثبات هذا الحكم بالتعليلات المذكورة والأدلة المزبورة لا يخلو عن إشكال و مناقشه :

فأما عن الأول: لأنّ كون وجوب الكفن على الزوج من جهة كونه من مصاديق وجوب الإنفاق، لا يخلو عن تأمل، لأنّه إن كان الأمر كذلك، وصدق عليه دليل وجوب الإنفاق، كان اللازم ثبوت هذا الحكم لكلّ من وجبت نفقته عليه من الأب والأم والولد وغيرهم، خصوصاً إذا كانوا معسرين، حيث يصدق على هذه الطائفة أنّهم واجبي النفقة، فيجب على الزوج الإنفاق عليهم مع هذا الشرط، بناءً على عدم ثبوت وجوب الإنفاق لمن كان موسراً في حال الحياة فضلاً عن حال موته.

مع أنّّه ليس الأمر كذلك، إذ لم يفتّ أحدٌ بوجوب كفن الولد على الأب إذا مات، بناءً على ثبوت وجوب الإنفاق عليه في حال حياته إذا كان معسراً، فيظهر أنّّه لا يكون ذلك من هذا الباب.

الجواب عن الثاني: يظهر ممّا ذكرنا في الجواب الأوّل لأنّه لا يدور هذا الحكم مدار بقاء الزوجية المستلزم لبقاء وجوب الإنفاق على الزوج، بل الحكم بذلك ثابت ولو قلنا بانقطاع علقه الزوجية بالموت، كما عليه العامّة وبعض فقهاء الإماميّة رحمهم الله، بل نقول هذا الحكم ثابتٌ حتّى لو قلنا بعدم وجوب النفقة على الزوج بعد موت زوجته، لما قد عرفت ثبوت هذا الحكم، وأنّ ثبوته لا يدور مدار وجوب النفقة، ولأجل ذلك نحكم بوجوب كفن المرأة على الزوج حتّى لو كانت

المرأه متمتع بها أو ناشزه حيث لا يجب على الزوج الإنفاق عليهما حال حياتهما.

الجواب الثالث: إنَّ وجوب ذلك ثابت حتَّى لو لم نقل بجواز اللمس والنظر إلى ما لا يجوز لغير زوجها، أو لم نقل بجريان استصحاب أحكام الزوجية، إمّا باعتقاد القول بأنَّ الموضوع قد تبدل بالموت كما عليه البعض، أو لأجل عدم ثبوت وجوب الكفن في حال الحياه حتَّى يُستصحب؛ لأنَّ وجوبه يثبت بالموت، فليس له حاله سابقه متيقنه حتَّى يُستصحب بعد الموت.

الجواب الرابع: أنَّه لا حاجة لإثبات هذا الحكم من التمسك بالآيه الوارده في الميراث، حتَّى يُجاب عنه بأنَّ ذلك كان من جهه تسميتهن أزواجاً بلحاظ حال تلبسهن بالزوجيه حال الحياه، بناءً على ما هو الحق في المشتق من كونه حقيقه في حال التلبس وإلا فيمكن أن يكون باعتبار حال الانقضاء كما ذكره المحقق الآملي في «المصباح»، بل الحكم المذكور ثابتٌ \_ كما ظهر لك \_ حتَّى لو لم نقل ببقاء الزوجيه بعد الموت، وإن كان الحق هو ما ذكره من ثبوت الزوجيه وبقائها وترتب أحكامها عليها بعد الموت إلا ما خرج بالدليل، أو خرج لأجل فقدان ما هو المانع نظير تزويج الأخت والخامسه، حيث إنَّ النهي عن الجمع بين الأختين منصرفٌ إلى حال الحياه لا مطلقاً، وكذلك الحال في الخامسه، لذلك أفتى الفقهاء بجواز نكاحهما، كما أنَّ الاستمتاع والوطى خارجان، لقيام الدليل على تعزير مرتكبهما، باعتبار أنَّهما عملاين قبيحان موجبان لهتك حرمة الميِّت، وقد نهى الشارع عن مثل ذلك بأشدَّ أنواع النهي والزجر، وبرغم ذلك لا يعد ارتكابهما حراماً، والشاهد على ذلك عدم ترتب الحد على فعلهما، مع أنَّها لو أصبحت أجنبيه بالموت لاقتضى ارتكابهما ترتب الحد دون التعزير، كما أنَّ الأمر كذلك في حق الأجنبيه في غيرها.

وأيضاً الحقّ عندنا عدم جريان الاستصحاب هنا بالنسبه إلى وجوب كفن الزوجه، لكن لا لأجل توهم تبدل الموضوع بالموت كما عليه بعضٌ؛ لأنّه غير صحيح بحسب نظر العرف، إذ عندهم أنّها حتّى بعد الممات تعدّ زوجةً وحليله لزوجها، بل الأمر كذلك حتّى بالنظر إلى الأدلّه الشرعيّه حيث يطلق عنوان الزوجه عليها حتّى بعد موتها .

ودعوى: كونها بالمجاز والمسامحه بلحاظ حاله السابقه، ليس بأولى من القول بكونها بنحو الحقيقه من جهه الإطلاق العرفى كما عرفت.

بل الوجه فى عدم جريان الاستصحاب هو عدم وجود حاله سابقه متيقنه حتّى يُستصحب، إذ الوجوب إن حدث حَدَثٌ بحسب الموت لا- قبله فى حال الحياه، ومع قيام الشكّ لا يمكن إجراء الاستصحاب، بل لولا الدليل الشرعى كان مقتضى الأصل عند الشكّ هو عدم الوجوب، كما لا يخفى .

كما أنّّه يظهر ممّا بيّناه فى عدم كون وجوب الكفن من باب النفقه، أنّّه لو فرض الإخلال بكفنها لأجل الإعسار أو العصيان وقام زوجها بدفنها عاريه، أو تصدّى لبذل الكفن لها غير زوجها، فإنّه لم يستقرّ الكفن أو قيمته على ذمّه الزوج، كما هو الأمر كذلك فى الكسوه وغيرها من النفقات الواجبه عليه، حيث يفهم منه صحّه ما ادّعيناه.

وعليه، فوجوب الكفن أمرٌ مستقلٌّ وواجبٌ منفرد ثابتٌ بالدليل فى جميع الحالات، فلا فرق فى وجوبه بين كون الزوجه المتوفاه دائمه أو مؤقته، ولا- بين المدخول بها وغيره، ولا- بين الحُرّه والأمه إذا كانت متزوّجه، ولا بين الناشزه والمطيعه، بل يعمّ الحكم حتّى المطلقه الرجعيّه لأنّها زوجة، ولا بين العاقله والمجنونه، ولا بين الصغيره والكبيره.



فدعوى: عدم شمول إطلاق الدليل للصغيره، لاشتغال الأدله على لفظ (المرأه) فى مقابل الرجل، وهو غير صادق على الصغيره كما عن «مصباح الهدى».

لا يخلو عن نظر؛ لوضوح أنّ المقصود من (المرأه) مطلق الزوجه بشمول العموم، أو لو سلّمنا كونه محدوداً فى غير الصغيره كان من باب الغلبه فى الاستعمال لكثيره الكبيره وندرته الصغيره، حتّى صارت كالعدم كما يقال، وقد اشتهر على الألسنه أنّ النادر كالمعدوم. وعليه فدعوى انصراف الأدله أو خروجها عنه غير مسموعه.

نعم، لا يبعد صحّه تلك الدعوى فى حقّ المُحلّله، حيث لا يصدق عليها عنوان (الزوجه)، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى الأمه غير المتزوّجه، لولا- وجوبها من جهه دليل آخر، وهو وجوب الكفن عليه من جهه ما ورد فى حقّ السيّد والعبيد والإماء من الوجوب.

نعم، قد يقال فى حقّ الأمه المتزوّجه بعدم وجوب كفنها على زوجها، لتنافى دليل وجوب كفنها على الزوج، مع دليل وجوب كفنها على مولاها، فيتعارضان فى مورد التصديق، لكون النسبه بين الدليلين هو العموم من وجه، فيتساقطان والمرجع حينئذٍ: إمّا إلى الأصل وهو البراءه، بناءً على ما اخترناه من منع صدق النفقه على الكفن ونحوه من شؤون التجهيز.

وإمّا إلى استصحاب وجوب النفقه على مولاها، إن التزمنا بأنّ الكفن من مصاديق النفقه، وقلنا بتقديم هذا الوجوب زماناً على وجوب النفقه المتعلّقه بدمه الزوج ولم نقل بسقوط الوجوب عن مولاها بسبب التزويج، وإلا كان المرجع حينئذٍ إلى استصحاب ذلك الوجوب على الزوج.

أقول: ولكن الحقّ والإنصاف هو الحكم بتقدّم دليل وجوب الكفن على الزوج

على دليل وجوبه على مولاها، لأظهرتته، فلا يتساقطان بالتعارض، فالأولى الحكم بتعلق الوجوب على الزوج دون المولى، والله العالم.

### ثمره الفرق بين دليلي وجوب الكفن على الزوج

أقول: لا يخفى ثمره الفرق بين الدليلين في إيجاب الكفن، وأنَّ إيجابه لأجل النفقه، أو لإطلاق الدليل ومعقد الإجماعات.

في أحكام الأموات / كفن المرأة عند إعسار الزوج أو كون العقد متعه

فإنه على الأول: ربما يثبت به الحكم في غير الكفن من مؤونه سائر التجهيزات من ثمن السدر والكافور وغيرهما، لأنَّها أيضاً ممياً يصدق عليه نفقه الزوج، ولعله لذلك صرح صاحب «الجواهر» بقوله: «فيتنجه الاستدلال به على ما نص عليه جماعه من الأصحاب، بل لا أجد خلافاً من إيجاب باقى مؤن التجهيز كثمن السدر والكافور ونحوهما، وإن لم تنهض الإطلاقات عليه، لكنّه لا يخلو من نظر لما عرفته من المناقشه السابقه فى التعليل، فيبقى الأصل حينئذٍ محكماً، ولعله من هنا توقّف فيه جماعه من متأخري المتأخرين، اللهم إلا أن يستفاد ذلك من فحوى وجوب الكفن فتأمل جيداً»، انتهى كلامه (١).

وأما على الثانى: فلا إشكال فى عدم دخول مؤونه التجهيز فى الإطلاقات، بل يجب العمل فيها بالقواعد، وهى هنا ليس إلا الأصل وهو البراءة عن الوجوب، إلا أن يستفاد ذلك من فحوى دليل وجوب الكفن، كما ادّعا بعض الأصحاب، أو يقال إنّه يُفهم ذلك من دليل وجوب الكفن بأن يقال إنَّ المتبادر إلى الذهن أنّه أراد بيان ما يعمّ مؤونه التجهيز، وإلا لكان التشبيه هنا لازماً لو لم يكن غير الكفن واجباً عليه، لكى لا يقع المخاطب فى الشبهه، كما عن «مصباح الفقيه».

أقول: ولكن شىءٌ من ذلك لا- يكفى فى إثبات ذلك، إذ الأولويّه غير واضحه، مع أنّ الأولى عكسه، لأنّها لو كانت واجبه لكان بالتذكّر أليق لتقدّمها على الكفن، فحيث لم يرد ذكر لها إلاّ فى ضمن الكفن فإنّ ذلك مؤيداً لعدم الوجوب.

وأيضاً: ما ذكره المحقّق الهمداني رحمه الله ليس على ما ينبغي، لأنّ ما ذكره صحيح لو قلنا بوجوبها، وإلاّ لما كان فى البين شُبّهه بعدما اتّضح عدم قيام الدليل، بل وجود الدليل على العدم وهو الأصل من البراءة بكلا قسميها.

نعم، لا- يبعد القول بالاحتياط الوجوبى، لأجل دعوى قيام الإجماع وعدم الخلاف فيه، كما نقل ذلك عن صاحب «الجواهر» والشيخ الأكبر فى «كتاب الطهاره».

هذا كلّه إذا كان الزوج موسراً.

### حكم الكفن عند إفسار الزوج أو انقطاع الزوجه

وأما إذا كان الزوج مُعسراً لا يملك \_ بعد المستثنيات فى الدّين \_ أزيد من قوت يوم وليه له ولعياله، حتّى بملاحظه الإرث الذى انتقل من زوجته إليه، أو كانت الزوجه معقوده بالانقطاع التى لم يكن له شيئاً من الإرث، فحينئذٍ هل يجب على الزوج كفن زوجته، أو ينتقل الحكم إلى الأخذ من تركه الزوجه؟

صرّح جماعه \_ بل فى «الذخيره» نسبته إلى الأصحاب، بل فى «المدارك» إلى قطعهم \_ بأنّها تكون من تركتها، كما هو المفتى به عند المتأخّرين، كما عن السيّد فى «العروه»، وعن أصحاب التعليق عليها، بل ظاهر كلامهم \_ كما عن «الجواهر» \_ سقوطه عن الزوج حتّى لو أيسر بعد الدفن، فلا يجب عليه شىء لا للميت ولا لمورثه.

وربّما علّل فى وجه أصل الحكم بأنّ الإرث إنّما هو بعد الكفن، فلا بدّ إخراجه من تركتها، هذا.

أقول: ولكن لا- يخفى أنّ البحث في أنّ الإرث يثبت بعد الكفن، إنّما يصحّ بعد الفراغ عن سقوط الحكم من الزوج بالإعسار، فلا بدّ قبل ذلك من البحث عن بيان وجه السقوط، وهو لا يصحّ إلاّ أن يُعرف وجه وجوب الكفن على الزوج؛ لأنّه إن كان بواسطه وجوب الإنفاق عليه - كما عليه بعضُ كالمحقّق في «المعتبر» وغيره - فلا- وجه للسقوط، كما لا يسقط في غيره من سائر المؤمن والنّفقه بالإعسار، بل تبقى ذمّته مشغوله بهما، ويؤدّي إذا أمكن ولو إلى ورثتها، وكذلك الأمر في المقام، حتّى لو قلنا بلزوم دفع ثمن كفن مثل هذه الميّته من بيت المال، أو من تركتها، أو على المؤمنين تكفينها بوجوب كفائي لو لم تكن لها تركه، أو تدفن عاريه كما احتمله بعضُ على حسب الوجوه والم احتمالات.

وأما لو قلنا بأنّه يعدّ وجوب الكفن على الزوج وجوباً تكليفيّاً مستفاداً من النصّ والإطلاق، فحينئذٍ يكون الخطاب في مثل ذلك متوجّهاً إلى الزوج الموسر القادر دون المُعسر العاجز، وعليه فإذا كان الزوج معسراً دخل تحت القاعدة، وهي عدم وجوب كفن أحدٍ على أحدٍ إلاّ فيما ثبت بدليل وجوبه عليه، فتكون المرأة حينئذٍ مثل سائر الناس في ذلك الحكم، فلا بدّ من الرجوع حينئذٍ إلى النصّ الوارد في المقام، وهو الخبر الصحيح المنقول عن الشيخ في «التهذيب» بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن ابن سنان - يعني عبد الله - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ثمن الكفن من جميع المال»(١).

ورواه الصدوق أيضاً بإسناده عن الحسن بن محبوب، ولا يخفى أنّ إطلاقه يشمل المرأة والرجل إذا كانا موسرين، فإنّ الوارث يكون بعد إخراج الكفن عن التركة، كما عليه المشهور، بل الإجماع كما يستظهر ذلك من صاحب

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

«الجواهر» حيث قال: «عدم معرفته الخلاف فيه من الانتقال إلى تركتها»، وبذلك يظهر عدم تماميه ما أورده صاحب «الجواهر» من أنّه لولا الإجماع لكان اللازم أن يُقال بكون الكفن على الزوج مطلقاً، حتّى ولو كان معسراً إن أمكن تحصيله فيجب، وإلاّ يكون كفاقد الكفن تُدفن عاريه، أو تكفّن من بيت المال، أو نحو ذلك، ثمّ علّل رحمه الله كلامه بأنّ سقوط الخطاب عن الزوج حينئذٍ لعدم قدرته، لا يقضى بالانتقال إلى تركتها، كما أنّ عصيانه مع يساره وعدم التمكّن من إجباره لا يوجب الانتقال إلى تركتها.

ويمكن توجيهه بأنّه لا يستفاد من الدليل الدالّ على أنّ الكفن على الزوج كونه من الإنفاق والنفقة حتّى يقال إنّه ينتقل إلى الذمّه مثل سائر النفقات في الزوجه، فلا يسقط إطلاق حكم كون كفنها على زوجها بواسطة الإعسار أو العصيان، وعليه فلا بدّ للزوج من أدائه بعد اليسار ولوالى ورثتها، بل هو حكمٌ مستقلّ وواجبٌ تكليفي على الزوج مع التمكّن، فإطلاق ما دلّ على كون ثمن الكفن من أصل المال يشمل إطلاقه للزوجه إلاّ صورته يسار زوجها، حيث قد خرج بواسطة دليلها فيتعلّق بزمّه الزوج، وتبقى صورته الإعسار أو العصيان الموجب لسقوط التكليف مع الإثم، داخله تحت عموم دليل أنّ ثمن الكفن من أصل مالها، فلا وجه للحكم بأنّها تُدفن عاريه أو من بيت المال أو غيرهما، كما لا يخفى. وإن كان احتمال كونه من الإنفاق غير بعيد.

أقول: نعم، ما ذكره يصحّ عند من يقول إنّ ثمن الكفن أو نفسه من النفقة، فحينئذٍ يأتي الكلام أنّّه لا- ينحصر باليسار، بل يكون كذلك مطلقاً؛ أي حتّى مع الإعسار، فيجب عليه تحصيله مع الإمكان، وإلاّ فينتقل إلى ذمّته، فلا بدّ من أدائه عند اليسار.

ولكن مع ذلك يمكن أن يقال أيضاً: إنه مع عدم الامكان من تحصيله يسقط عنه التكليف بالفعل لأجل الاضطرار، فلا يبعد الحكم حينئذٍ بوجوب أخذ كفنها من تركتها فعلاً، ثم بعد اليسر يؤدّيها إلى ورثتها، فلا يحكم بالدفن عاريه أو من بيت المال. إلا إذا لم تكن لها تركه أصلاً، فيدخل تحت دليل «من مات وليس له شيء ولم يكن عنده أحدًا يتكفّله للتجهيز»، فحينئذٍ يحكم إما بوجوب كفنها على المؤمنين وجوباً كفاً، أو يكفّن من بيت المال مقدّماً على سابقه أو مؤخراً، وإلا تُدفن عاريه على احتمالات ذُكرت في محلّها.

وبعبارة أوفى: ورد في بعض الأخبار التعرّض لهذه القضية:

منها: الخبر الذي رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أول شيء يبدأ به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصيّه، ثم الميراث» (١).

ونحوه ما روى عن «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام (٢).

ومنها: صحيحه زراره، قال: «سألته عن رجلٍ مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه؟ قال: يجعل ما ترك في ثمن كفنه إلا أن يتجر عليه بعض الناس فيكفّنوه ويقضى ما عليه ممّا ترك» (٣). وظاهر هذه الأخبار وأضرابها جواز أخذ الكفن أو ثمنه من تركه الميت مطلقاً، فلا إشكال في خروج ما بذله الزوج مع يساره وعدم تمرّده عن الأداء، فيبقى الباقي تحت عموم العام، فلا وجه لتخصيص ذلك في حقّ الزوج مع وجود التركة لها فيعمل بهذا العموم، كما أنّ الأمر كذلك حتى مع عصيان الزوج عنه، ولا فرق في ذلك بين القول بسقوط التكليف عن الزوج فعلاً

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٨ من أبواب التفكين، الحديث ١.

٢- المستدرک: ج ١ الباب ٢٤ من أبواب الكفن، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الكفن، الحديث ٢.

فقط، أو بسقوطه مطلقاً؛ أى حتّى مع اليسار وإرادته الامتثال المستلزم للحكم بالأداء إلى ورثتها، وهذا هو المطلوب.

هاهنا فروع لا بأس بذكرها:

الفرع الأول: لو أعسر عن البعض، فهل يجب عليه ذلك، أو يسقط التكليف؟ فيه وجهان:

من جهة أنّ التكليف قد تعلق بالكلّ وهو متعذر، فبتعذر الكلّ يسقط التكليف.

ومن جهة أنّ إيجاب الكفن يقتضى إيجاب جميع أجزائه، خصوصاً إذا ما قلنا بتعدد التكليف بتعدد أعداد الكفن \_ أى ليس الكفن المتعلق به الحكم هو أمرٌ واحدٌ بل متعدّد \_ لزم الأمر بتعدد القطعات، فبتعذر بعضها لا يوجب سقوط الآخر، خصوصاً مع ملاحظه دليل قاعده الميسور وأنّه لا يسقط بالمعسور، سيّما إذا قلنا بمقاله المحقّق فى «المعتبر» بأنّ وجوب الكفن من الإنفاق حيث لا يسقط بالإعسار، فلا بدّ من الأداء بجميعة؛ بعضه فى حال التكفين، وبعضه الآخر بعده إلى الورثه، وعليه فعدم السقوط عندنا أقوى، والله العالم.

الفرع الثانى: هل يزاحم وجوب الكفن حقّ الديان أو النفقه الواجبه ونحوهما من الحقوق المائيه، أو يقدم وجوب الكفن عليها؟ احتمالان: ففى «الجواهر» أقواهما الأول، ولكن بعد التأمل يظهر أنّ هذا الحكم مبنّى على ملاحظه المبنى إن قلنا بكون الكفن من الإنفاق، فقد يحتمل تقدّمه على غيره، حتّى يكون مثل سائر المستثنيات ومن الدّين مثل قوت اليوم والدار والخادم من الضروريات، فلا- يبعد أن يكون الكفن مثله كما يحتمل إطلاقه، بخلاف ما لو قلنا بوجوبه تكليفاً مستقلاً، فقد يحتمل الحكم بتقدّم حقّ الديان والنفقه الواجبه عليه كما عليه صاحب «الجواهر»، خصوصاً إذا قلنا بانصراف النصّ عن مثله، فلا إطلاق له، لا

سيما مع ملاحظه وجود بدل له حيث ينتقل الحكم بعد المزاحمه إلى حكم آخر كالأخذ من بيت المال أو الوجوب على المؤمنين بنحو الوجوب الكفائي أو الدفن عاريه، على اختلاف الوجوه والمحتملات، أو الانتقال إلى تركه الزوجه إن كان التزاحم بالنسبه إلى الزوج لا الزوجه حيث يكون هذا الاحتمال مقدماً على المحتملات السابقه كما لا يخفى على المتأمل الدقيق العارف بمذاق الفقه.

الفرع الثالث: لو تعلق به حقّ الديان وأصبح محجوراً لفلس قبل موت الزوجه، سقط وجوب الكفن عنه على الظاهر، خصوصاً إذا قلنا باستقلال وجوبه لا من باب الإنفاق حتى يحتمل تعلقه بالذمه كسائر الإنفاق للزوجه، وإن كان القول به غير بعيد، فيتصرف فيه بإذن الحاكم.

ومثله في الحكم ما لو كان مال الزوج مرهوناً لامتناع تصرفه فيه قبل موتها، إلا أن يبقى بعد أداء الدين في الأول \_ أي السابق عليه \_ بقتيته، فيجب التوصل إلى صرفها بحسب الممكن شرعاً إن بلغ إلى ما يقدر عليه التكفين، فيكون حاله كحال النفقه، كما لا يخفى على المتأمل.

الفرع الرابع: ما لو اقترن موت الزوجين، ففي «الجواهر» الظاهر السقوط للأصل، مع ظهور انصراف الأدله لغيره.

أقول: هذا واضح لو أحرز التقارن، لأنّ التكليف بالتكفين لا بدّ من إحراز موضوعه من جهه المكلف، فمع القطع بعدمه، لا وجه للحكم بالوجوب حتى يتعلّق بالأموال والذمه نظير سائر الحقوق المائيه، بل الأمر كذلك عند الشكّ في التقارن إذا لم يطمئن بالتعاقب في الزوج، لأنّه مع الشكّ فيه يرجع الشكّ إلى تحقّق وقوع التكليف، والأصل العدم، نعم، لو مات بعدها لم يسقط لكونه من الواجبات المائيه.



الفرع الخامس: فى المفروض السابق لو لم يكن عنده إلا كفن واحد، فهل يقدم الزوج على الزوجه أم العكس؟ فيه احتمالان: يحتمل تقدمها عليه لسبق التعلق عليه، فلا يبقى حينئذٍ مورد لتعلق الزوج عليه لنفسه، لكن استضعفه صاحب «الجواهر» وقال بتقدم حق الزوج حتى لو كان قد وضع الكفن عليها، لعدم زوال ملكه عنه بذلك، ولذا كان له إبداله.

أقول: لا- بأس بذكر تفصيل المسألة وشقوقها، بعدما ثبت أن الفرض هو كفن واحد لمن كان موته بعد زوجته، الموجب فى الظاهر تعلق حق الزوج به، وهذه المسألة مشتملة على عدّه صور:

الصورة الأولى: ما لو كان موت الزوج بعيد موتها، وقبل وضع الكفن على الزوجه، ففى هذه الحالة الظاهر تقديم الزوج، فيستفاد الكفن فى تجهيزه دونها لعدم تعلق حق الزوج بالعين حتى يحكم بتقدمها عليه، بل حقها متعلق بالذمه كسائر الديون، فيكون حكمه حكمها وإن لم يكن ديناً حقيقه، مع أنّه لو كان حقها متعلقه بالعين أيضاً، لزم تقديم حقه فى الكفن على حقها فيه، لما سيأتى عن قريب من تقدم حقه فى الكفن على سائر الأمور بحسب ما فى النصوص والفتاوى.

الصورة الثانية: ما لو كان موته بعد وضع الزوج فى الكفن وقبل دفنها، ففى هذه الحالة الأقوى أيضاً تقديمه عليها بنزع الكفن عنها وصرفه فى الزوج، لعدم خروج الكفن عن ملكه بمجرد وضعه عليها، ولذا يجوز للزوج إبداله قبل دفنه، فاحتمال الاختصاص بالزوجه فيه كما احتمله صاحب «الروض»، ولعله كان لاحتمال خروجه عن ملك الزوج بالإعراض فيصير لها، ممّا لا وجه له، لما قد عرفت من عدم خروجه عن ملكه بذلك .

الصورة الثالثة: ما إذا كان موته بعد إدخال الزوج فى القبر، وقبل مواراتها

بالتراب، والظاهر أيضاً جواز نزعها عنها، لما قد عرفت وجهه فيما سبق، اللهم إلا أن يستلزم ذلك هتكها ولو بإخراجها للتراب فلا يجوز.

الصورة الرابعة: ما إذا كان موته بعد مواريه الزوجه فى الأرض بإهاله التراب عليها، فحينئذ لا إشكال فى عدم جواز النيش والنزع، كما لا يجوز نبشه لإخراج الكفن عن الميت إذا رجع المتبرع عن تبرعه بعد الدفن، كما أشار إلى ذلك صاحب «الروض»، وقال: «وأما بعد الدفن فلا إشكال فى الاختصاص»، وقال صاحب «الجواهر»: «نعم لو دُفنت فلا إشكال فى اختصاصها به، وإن لم نقل بخروجه عن ملكه أيضاً بذلك، مع أنّه محتمل لثبوت استحقاقها له. لكنّه ضعيف لعدم صلاحية الميت للملك ابتداءً».

الصورة الخامسة: ما إذا اتفق ظهور جسد الزوجه مع الكفن، ثم فُقد الجسد بالسيل أو بأكل السبع وبقى الكفن:

١ \_ فهل يرجع إلى الزوج بناءً على استصحاب الملكيه.

٢ \_ أو أنّه يكون لورثه الزوجه لصيرورته لها بالمواريه تحت الأرض، وإعراض الزوج عنه.

٣ \_ أو أنّ الناس فيه شرعٌ سواء لصيرورته كالمباح بالأصل، لإعراض الزوج عنه، فيخرج عن ملكه، كما لا يملكه الميت حتى يكون إرثاً؟

وجوه واحتمالات: والأقوى هو الأول، لعدم خروجه عن ملكه بذلك؛ لأنّ إعراضه ليس بصوره المطلق، بل كان لأجل ما كلفه الشارع من وجوب تكفينها وإمتاعها إياه، نظير الإنفاق عليها فى حال حياتها، فإذا زال المانع بفقدان الجسد، بقى المال على حاله السابق نظير رجوعه إلى بيت المال، أو إلى المتبرع لو كان الكفن منهما وصار الفرض كذلك، بل قد يشعر إليه ما ورد فى الخبر الذى رواه فضل بن يونس الكاتب المروى عن الكاظم عليه السلام، قال: «فقلت له: ما ترى فى رجلٍ من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به، أشتري له كفنه من الزكاه؟ فقال:

إعط عياله من الزكاه قدر ما يجهّزونه، فيكونون هم الذين يجهّزونه... إلى أن قال: قلت فإن أتجر (١) عليه بعض إخوانه بكفنٍ آخر وكان عليه دين، أيكفن بواحدٍ ويقضى دينه بالآخر؟ قال: لا، ليس هذا ميراثاً تركه إنَّما هذا شيء صار إليه بعد وفاته، فليكفنه بالذي أتجر عليه، ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم» (٢).

حيث أنّ الخبر مشعرٌ بأنّ الكفن الذي يبذله المؤمنون لا يدخل في تركه الميت حتّى يتعلّق به الإرث، فهكذا يكون فيما يعطى الزوج لها من الكفن، فيرجع بعد رفع الحاجه إلى ما كان علمه سابقاً.

في أحكام الأموات / كفن من وجبت نفقته عدا الزوجه

الفرع السادس: بعدما عرفت حكم كفن الزوجه من كونه على عهده زوجها، فهل يلحق بالزوجه كلّ من وجبت نفقته عليه من الأقارب والأبعد، أم لا؟

الحقّ هو الثاني، حيث لا يلحق بها فيه إلا المملوك على ما صرح به الفاضلان والشهيدان والمحقّق الثاني " وصاحباً «المدارك» و«الحدائق» و«الذخيره» و«الرياض»، بل في «الجواهر»: «لا- أجد خلافاً في كلّ من الحكمين»، بل في «المعتبر» و«التذكرة» و«الذكري» و«الروضه» و«المدارك» الإجماع عليه بالنسبه إلى المملوك، حيث قال: «وقضيّه الإطلاق عدم الفرق بين أقسامه من: القنّ والمدبر، وأمّ الولد والمكاتب، مشروطاً أو مطلقاً لم يتحرّر منه شيء، وأمّا لو تحرّر منه شيء فبالنسبه، بل قد يظهر من «الذكري» وغيرها اندراج الحكم تحت ما ادّعاه من الإجماع، وكفى بذلك حجّه عليه. هذا بالنسبه إلى المملوك. كما أنّ لو قصر ما تركه في المبعّض، ولم يكف سهم المولى لستر عورته وكفنه، فلا يبعد الحكم بسقوط الوجوب عن المولى، فيكون حينئذٍ مثل سائر الناس. أمّا بالنسبه

١- قال الجزري في حديث الأضحى: كلوا واتجروا، أى تصدّقوا طالين الأجر، ولا يجوز فيه اتجروا بالإدغام لأنّ الهمزه لا تدغم في التاء وإنّما هو من الأجر لا من التجاره (بحار الأنوار، باب التكفين).

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب التفكين، الحديث ١.

إلى الحكم الأوّل، أى غيره ممّن وجبت نفقته عليه، فعدم وجوب الكفن عليه ممّا لم يجد فيه من توقّف فيه ممّن عادته ذلك، فضلاً عن المخالف، كما هو الظاهر من العلامه رحمه الله حيث لم ينقل فيه خلافاً إلا من الشافعى حيث أوجبه على من وجبت عليه النفقه. والدليل على عدم الإلحاق هو الأصل؛ أى أصاله عدم وجوب ذلك على الغير مع فقد المعارض، والزوجه خرجت بالدليل كما عرفت، مع ما عرفت الإشكال فيها من جهه عدم كون ذلك من الإنفاق حتّى يسرى فى غيرها، مع أنّه لو كان الأمر كذلك أيضاً لا نقول به لأجل القياس الباطل عندنا، بل الظاهر من «الروض» أنّه من المسلّمات، فإنّه فى مقام نقض الاستدلال على وجوب كفن الزوجه بوجوب الإنفاق عليها، قال بانتفاضه بواجب النفقه من الأقارب، فإنّه لا يجب تكفينهم على القريب وإن وجبت عليه نفقتهم»، انتهى المحكّى عن «الروض» فى «مصباح الهدى» (١).

نعم، قد استدللّ للوجوب بإطلاق ما دلّ على الوجوب بواسطة الأمر بالتكفين، حيث يقتضى إيجاب مقدّماته التى منها بذل الكفن. لكنّه مدفوع أولاً: بأنّ المقتضى هو عمل التكفين مع وجود الكفن، لا بذله بصوره الوجوب المطلق المقتضى لوجوب تحصيله عند عدمه.

وثانياً: أنّه على فرض التسليم يوجب وجوب بذله بالنسبه إلى الجميع، لا خصوص من وجبت نفقته بالقرايه .

وثالثاً: بأنّ الإجماع بكلا قسميه قائم على كون الكفن من صلب مال الميت، ولأجل ذلك يعلم كون المراد من المطلقات بالأمر على ذلك هو عمل التكفين كما أشرنا إليه.

فى أحكام الأموات / من أين يؤخذ الكفن؟

ويؤخذ كفن الرجل من أصل تركته مقدماً على الديون والوصايا(١).

واحتمال: الاستدلال لذلك بما ورد من وجوب الإنفاق عليهم ميتاً كما يجب ذلك عليهم حياً، لأن ما دلّ على حرمة بدن المسلم ميتاً كحرمة حياً يقتضى ذلك.

مدفوع: بأن الحيوانات ربما كانت نفقتها واجبه عليه حياً، ولا- يجب ذلك في ميتها، لأجل كون نفقتها واجبه عليه حياً إذ لا يصدق الإنفاق على مثل تلك التجهيزات بعد الموت.

وعليه، فما في «مصباح الفقيه» من نفي التباعد عن الالتزام بالوجوب، إذا لم يكن للميت تركه، ليس على ما ينبغي، إن أريد إثباته في خصوص الأقارب، وإلا لا بدّ من الرجوع إلى مقتضى الدليل في الجميع.

أقول: وممّا ذكرنا في الكفن للأقارب من عدم الوجوب، يظهر حكم عدم الوجوب في سائر مؤن التجهيز أيضاً كقيمته السدر والكافور، وقيمته الحمل والأرض وغيرها، حيث لا- يجب عليه بطريق أولى، إذا لم نقل بوجوب الكفن عليه؛ لأنّه مقتضى الأصل وعدم وجود دليل يدلّ على الانتقال إليه، عندما لا يكون له تركه، فضلاً عما إذا كان له مالاً، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير، وبين شدّه قرب الميت وعدمها، وقابليته للملك إن قلنا به وعدمه كالسقط، كما لا يخفى على المتأمل، والله العالم.

(١) اعلم أنّ خروج الكفن عن أصل التركة دون ثلثها مورد إجماع الفرقه، ولم يختلفوا في ذلك كما في «الخلافة»، بل هو مذهب أهل العلم إلا شذّاذ من الجمهور، كما في «المعتبر» و«التذكرة».

هذا بالنسبة إلى الكفن الواجب ثابتٌ لا خلاف فيه، لما عرفت من الإجماع

بقسميه عليه، وبما دلَّ عليه من النصوص :

منها: ما فى صحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «الكفن من جميع المال»<sup>(١)</sup>. أى لا من ثلثه ولا ممّا بقى من الدّين والوصيّة.

ومنها: صحيحه زراره المضمرة، قال: «سألته عن رجلٍ مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه؟ قال: يجعل ما ترك فى ثمن كفنه، إلا أن يتجر عليه بعض الناس فيكفّونه ويقضى ما عليه ممّا ترك»<sup>(٢)</sup>.

وقد عرفت سابقاً بأنّ المراد من كلمه (يتجر) هو طلب الأجر لا التجاره؛ أى لو تصدّق بعض المؤمنين كفنه طلباً للأجر، فحينئذٍ يُصرف تركته فى الدّين.

ومنها: روايه أخرى للسكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «أول شىء يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدّين، ثمّ الوصيّة، ثمّ الميراث»<sup>(٣)</sup>.

ونحوه الروايه التى رواها «دعائم الإسلام»، عن أمير المؤمنين عليه السلام <sup>(٤)</sup>.

فإنّ هذه النصوص تدلّ على أنّ ثمن الكفن من أصل المال، وهو مقدّم على الدّين كما نصّ على ذلك روايه السكونى، فبطريقٍ أولى مقدّم على الوصيّة والإرث، لأنّه \_ مضافاً إلى ما فى الروايه \_ يستفاد ذلك بالأولويّه، لأنّه إذا كان الدّين المقدّم على الوصيّة والميراث متأخراً عن الكفن، فغيره ممّا هو متأخّر يكون بالأولويّه، مع أنّّه قد ادّعى عليه الإجماع كما عن «كشف اللثام» و«الروض» وغيرهما، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

فى أحكام الأموات / فى تقدّم الكفن على سائر الحقوق وعدمه

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الوصايا، الحديث ١ و ٢ .
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الوصايا، الحديث ١ و ٢ .
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٨ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١ .
- ٤- المستدرک: ج ١ الباب ٢٤ من أبواب الكفن، الحديث ٢ .

## في تقدّم الكفن على سائر الحقوق وعدمه

والذى ينبغى أن يُبحث فيه هو عن تقدّمه على حقوق أخرى مثل حقّ الرهن والجنايه وغرماء المفلس وعدمه، فقد اختلف القوم في ذلك :

تارةً: بالتقديم مطلقاً، وهو ظاهر عدّه من الأصحاب، منهم صاحب «الجواهر»، حيث أمضاه بقوله: «قلت: ولعلّه كذلك»، الراجع إلى ما ذكره قبله من احتمال التقديم على الثلاثة، وإن كان يحتمل أيضاً رجوعه إلى كون تقديمه على غرماء المفلس المذكور في الأخير دعوى القطع فيه عن صاحب «الروض»، لكنّه بعيدٌ على ذكره، ممّا يوجب الشكّ للشمول بعده ومنعه عنه، حيث يؤيد الاحتمال الأوّل، وكذا صاحب «مصباح الفقيه» من دون ذكر حقّ الجنايه.

وأخرى: بالتقديم في غير الرهن، وأمّا فيه: إمّا بالتردد فيه لسبق التعلّق بالعين، وتقدّمه على النفقه في الحياه كما عن المحقّق والشهيدين» .

أو الجزم بالتقدّم للرهن على الكفن، كما عن الشهيد في «الذكرى».

وأخرى بالتقديم في غير الرهن، والجنايه بالأولويّه في الثانيه، مع سبق حقّ الجنايه في العبد الجاني على الموت.

وثالثه: بالفرق بينهما من القول بالتقديم للكفن في خصوص الرهن دون الجنايه، بدعوى تناول الأدلّه للرهن دون الجنايه.

وجوهٌ وأقوال، بل قد يحتمل الغضّ عن الفرق في الجنايه بين العمد والخطأ، من تقديمه على الكفن في الأوّل دون الثاني في مقابل من قال بالتساوى بينهما في التقديم وعدمه.

أقول: والأقوى عندنا \_ كما علّقنا على «العروه» \_ هو القول بتقديم الكفن على حقّ الغرماء وحقّ الرهانه، دون الجنايه بكلا قسميها، فيما إذا كان الحقّ المتعلّق مقدّماً على الموت، والوجه في ذلك هو أن حقّ الغرماء والرهانه يتعلّق بالعين

بلحاظ الدَّين الموجود على ذمَّه المديون، فإذا كان مفاد إطلاق روايه السكوني \_ فضلاً عن الإجماع \_ بأنَّ أوَّل ما يبدأ به هو الكفن، ثمَّ الدَّين، فلا يبقى وجهٌ للحكم بتقديم الكفن على الحَقَّين المذكورين المستتبعين للدَّين الذي كان الكفن مقدِّماً عليه، فلو صُرف المال في الدَّين المستوعب في حقِّ الغرماء أو الرهانه لزم من ذلك المخالفه مع ما ورد في روايه السكوني من التصريح بتقديم الكفن على الحَقَّين بلحاظ دينهما بالحكومه أو الورود، لأنَّ صرف المال في الدَّين يكون معناه الحكم بتقديم الدَّين على الكفن، مع أنَّ أوَّل ما يجب البدء به هو الكفن لا الدَّين، هذا.

مضافاً إلى أنَّ الحجر في المفلس ليس معناه إلاَّ المنع عن التصرّف في المال بحكم الحاكم، لا خروج المال عن ملك صاحبه، فإذا كان المال باقياً في ملكه فلا يبعد الحكم بتقديم الكفن على الحقِّ باعتبار بقاء ملك صاحبه، فغايتة مباشره الحاكم أو بإذنه لأخذ الكفن عنه دون المفلس، لممنوعيته عن التصرّف فيه، كما أنَّ العين أيضاً باقيه في ملك صاحبه في الرهن أيضاً، لكن لا يجوز له التصرّف لكونها وثيقه الدين، فحينئذٍ يحكم بتقدّم الكفن عليه، ولأجل ذلك حكمنا تبعاً لعدّه من الفقهاء بل أكثرهم على التقديم.

هذا، بخلاف الجنايه، والعمديّه منها، لأنَّ حقَّ الجنايه في أوَّل الأمر يتعلّق برقبه العبد الجاني، بحيث أنَّ للمجني عليه إخراجه عن ملك مولاه واسترقاقه وإدخاله في ملكه، ومع تقدّمه على الموت، فلا دَين في السبب حتّى يقال إنَّ صرفه في الدَّين يوجب المخالفه مع الروايه؛ لأنَّ الحقَّ لا يتعلّق بالذمّه حتّى يقال بذلك، فالعبد الجاني يصبح بعد جنايته ملكاً للمجني عليه وله استرقاقه، فإذا شكَّ في البقاء لما قبل الموت إلى ما بعده، لزم الحكم بالبقاء بالاستصحاب، وهكذا يكون الأمر في الجنايه الواقعه خطأً أيضاً لكونه مثل العمديّه، إلاَّ أنَّ للمولى فكّ



استرقاقه فيه، فلا فرق بينهما في كيفية تعلق الحق على الرقبه، ولأجل ذلك يحكم بتقديم حق الجنايه على الكفن.

أقول: نعم، هنا إشكالٌ من جهه أنَّه وإن لم يكن في الموردين حتى يكون مثل حق الغرماء والرهبانه، إلا أن المال لم يخرج عن ملك مولاہ بمجرد الجنايه، بل باقٍ في ملكه إلى أن يسترقه المجنى عليه، فإذا كان باقياً على ملكه ولم يسترقه يحتمل أن يكون من مصاديق الروايه، باعتبار كونه من تركه الميت، فيدخل في عموم قوله: «وأول ما يبدأ به هو الكفن» ويقتضى تقدّم الكفن على حق الجنايه.

هذا كما عن المحقق الهمداني رحمه الله، ولعله لذلك كان مراعاة الاحتياط في تحصيل رضاهم أمراً حسناً كما في «العروه»، ولكن لا- يمكن الحكم بذلك جزماً، لأنّ العين هنا كان مقيداً بحق الجنايه، فلا يمكن صرفها في الكفن مع فرض عدم وجود دين هنا حتى يحكم بدخوله تحت العموم، كما كان كذلك في أخويها، والله العالم.

هذا كله فيما إذا وقع الموت بعد تعلق الحقوق الثلاثه.

وأما إذا وقع الموت قبل تعلق الحقوق: يقع البحث عن أنَّه هل يُحكم بتقديم الكفن على الحقوق أم لا؟

حُكي عن «الروض» القطع بتقديم الكفن على حق الجنايه، تبعاً للمحقق الثاني في «جامع المقاصد» ولم يذكروا حكم الحقيين الآخريين، ولعله كان بالأولويّه فيها، فيحكم بتقديم الكفن لأجل وقوع الخلاف في حق الجنايه في السابق، فهنا يكون بطريقٍ أولى.

أقول: ولكن مع ذلك لا- تخلو المسأله عن نقاش، كما أشار إليه بعض المحققين منهم صاحب «مصباح الهدى»، كما تأمل فيه صاحب «مصباح الفقيه»، بل عن «البيان»: «تعارض سبق الكفن بعينه ولحوق تعلق الجنايه»، وعليه فلا بأس بذكر

وجه الإشكال والمناقشه كما طرحه المحقق الآملي في «المصباح» بقوله: «ولا يخفى أنّ اللازم من البدئه بالكفن وتقدمه على الدّين والوصايا والإرث هو بقاء مقدار الكفن على ملك الميّت، وعدم تعلق حقّ الديان به، ولا جواز صرفه في الوصايا، ولم ينقل إلى الورثه، وليس ملك الميّت له بعد موته وصرفه في كفنه بأعظم من ملكه في حال حياته وصرفه في ضروريّاته من ملبسه ومطعمه ونحوهما. ومن المعلوم أنّ ملكه له في حال الحياه لا- يمنع عن تعلق حقّ المجنى عليه به، بل إنّما يتعلّق حقّه بملكه فلا يجوز صرفه فيما يحتاج إليه، وكذلك بقاء الملك للميّت لا يمنع من تعلق حقّ المجنى عليه به إذا جنى بعد موته، ومقتضى ذلك تقديم حقّ المجنى عليه على الكفن كتقديمه على ما يحتاج إليه في حال حياته، هذا. ولكنّ الإنصاف أنّ الحكم بتقديم حقّه أو تقديم الكفن لا يخلو من التأمل»، انتهى كلامه رفع مقامه (١).

في أحكام الأموات / تعارض المندوب من الكفن مع سائر الحقوق

قلنا: تأمله فيه لا- يخلو عن الوجهه؛ لوضوح الفرق بين بقاء ملك الميّت حيّاً وبقائه ميّتاً، لما ترى من الحكم بتقديم الكفن في تركه الميّت مع وجود حقّ الديان، مع أنّه ليس الأمر كذلك في حال حياته، حيث يحكم بتقديم حقّ الديان في المنع من التصرف، ولو كان محتاجاً لصرفه في ملبسه ومطعمه ويصير محجوراً عليه في تصرفه في غير المستثنيات، فالحكم بتقديم حقّ المجنى عليه على الكفن فيما وقع الجنايه بعد الموت لا- يخلو عن إشكال، خصوصاً مع ملاحظه أنّ حقّ الميّت قد تعلق بعين الكفن، فلا يبقى حينئذٍ موردٌ لتعلق الجنايه عليه، والله العالم.

هذا كلّه تمام الكلام في الكفن الواجب .

## حكم تعارض الكفن المندوب مع الحقوق الأخرى

وأما في المندوب ففيه صور ثلاث:

١ \_ صورته ما لو لم يكن متعلق الوصية.

٢ \_ وأخرى ما لو أوصى به.

٣ \_ وثالثه ما لو أوصى بعدم المندوب.

أما الصورة الأولى: فتارة يفرض كون المندوب موجوداً مستقلاً منحازاً عما تعلق به الوجوب كالعمامة مثلاً، فإنها مستحبة في قبال القطع الثلاث الواجبه.

وأخرى: ما لا يكون كذلك، بل كان لأجل خصوصيته من خصوصيات الكفن الواجب كإجاره الكفن وكون الإزار بُرداً وجبره.

وهذان القسمان يجريان في الصورتين الأخرين أيضاً .

أقول: الظاهر من كلمات بعض الأصحاب بل صريحها \_ كالعلاّمه في «التذكرة»، والمحقق في «المعتبر»، والمحقق في «جامع المقاصد» \_ من تقييد الكفن بالواجب، هو خروج المندوب عن ذلك، إلاّ أن يكون برضا الوارث، بل صرح في «المعتبر»: «أنّه لو كان هناك دينٌ مستوعبٌ منع من المندوب وإن كُنّا لانبيع ثياب التجمّل للمفلس لحاجته إلى التجمّل، بخلاف الميت فإنه أحوج إلى براهه ذمته، ولو أوصى بالندب فهو من الثلث، إلاّ مع الإجازة»، انتهى المحكي عن «المعتبر».

وعليه، إذا كان الأمر كذلك في الصورتين كما ورد التصريح به، ففي الصورة الثالثة يكون كذلك عند المحقق وأمثاله بطريق أولى، أي لا يجوز إلاّ مع رضا الورثه إن أجزنا أصله لكونه خلافاً للوصية.

وكيف كان، فقد اعترض صاحب «الجواهر» في المندوب الذي كانت زيادته

فى القِطْع الواجب مثل إجاره الكفن مثلاً، بقوله : «إنَّ المخاطب به فى المستحبات المائيه هو الوليُّ، فىكون اختيار التعيين مفوضاً إليه، غايه الأمر كأنَّ الخطاب نديباً من غير توجه إلى غير الولي من الوراث صغاراً كانوا أم كباراً، فىكون حكمه من قبيل استحباب إخراج الزكاه من مال الطفل، ثمَّ أيده بإطلاق ما دلَّ على أنَّ الكفن من صلب المال، من غير تخصيص له بالواجب والمندوب، فالواجب منه واجب، والمندوب منه مندوب، بل لعلَّ حقَّ الدين أيضاً لا يزاحم ذلك، لما دلَّ على تعلق الدين بعده. نعم، لو كان المخاطب بالندب نفس الوارث كان اعتبار رضاه متَّجهاً، فتأمل». انتهى كلامه (١).

أورد عليه الشيخ الأ-كبر رحمه الله : فى «كتاب الطهاره» على كلامه فى القسم الثانى؛ أى ما كانت زيادته فى الندب بخصوصيّه نظير إجاره الكفن بقوله: «والتأمل فى القسم الثانى، بناءً على أنَّ المندوب أحد أفراد القدر المشترك الواجب ، فلا تسلط للولي على مزاحمه الوارث بعد بذل الوارث القدر المشترك»، انتهى (٢).

وناقشه المحقق الهمدانى فى مصباحه، وقال: «وفيه أنَّ تقدّم حقّ الميِّت وأحقّيّته بكفنه من سائر الناس، يمنعهم من مزاحمه الولي فيما يختاره، ما لم يكن خارجاً من المتعارف اللائق بحال الميِّت، كما تقدّم الكلام فيه مفصّلاً، فإنَّ إطلاقات أدلّه التكفين \_ مع ما فيها من الأجزاء المستحبّه، فضلاً عن واجباتها \_ على الإطلاق حاكمه، بل وارده، على ما دلَّ على استحقاق الورثه وغيرهم انصباءهم، فكما أنَّه ليس لهم مزاحمه الولي فى أصل التكفين، ليس لهم مزاحمته فيما يقتضيه إطلاق أدلّه التكفين. نعم، لا يتمشى ذلك فيما أثبتنا

١- الجواهر: ج ٤ / ٢٦٠.

٢- كتاب الطهاره للشيخ الأعظم: ٣١٠.

استجابته بالمسامحه كما هو ظاهر. لكنك عرفت فيما سبق، أنّ الأحوط اقتصار الولي في امتثال المطلق عند قصور الورثه أو مزاحمتهم، على أقل ما به يتحقق المسمى، ما لم يوجب استحغار الميِّت ومهاتته، وأولى بمراعاة الاحتياط هو الاقتصار عليه عند مزاحمته حقّ الديانين للوجه الاعتباري الذي تقدّم نقله من «المعتبر»، والله العالم». انتهى كلامه رفع مقامه (١).

إيراد المحقق الآملي عليهما: أورد على صاحبي «الجواهر» و«المصباح» المحقق الآملي بقوله: «أقول: وما أفادوه قدس الله أسرارهم لا يخلو عن خفاء، والتحقيق أن يقال: لا إشكال في تعلق حقّ الميِّت بالقدر المشترك بين الأفضل وغير الأفضل، كما لا إشكال في أنّ ثبوت حقه على الجامع بين الفردين، يقتضى جواز اقتصار الوارث على دفع غير الأفضل، لو لم يكن للولي اختيار تعيين الخصوصية. كما لا إشكال أيضاً في أنّ للولي السلطنة على أخذ الجامع، ولو في ضمن غير الأفضل، وإنّما الكلام في أنّ له السلطنة على تعيين الأفضل حتى يمنع عن اقتصار الوارث على دفع غير الأفضل؟ والحقّ عدم دلاله دليل على اختيار الولي في ذلك: أمّا ما يدلّ على سلطنة الولي على الجامع، فهو لا يدلّ على السلطنة على الأزيد من صرف وجود الكفن، ولا يثبت سلطنته عليّتين ذلك فيالفرد الأفضل. وما يدلّ على الأمر بالأفضل، فهو لا يدلّ إلا على رجحانه، ولا يقتضى جواز تصرف الولي في تركه الميِّت في اختيار الأفضل من دون إجازة الوارث. فالمحكم حينئذٍ هو اختيار الوارث في تعيين الأفضل» انتهى محلّ الحاجة (٢).

أقول: وجه الإشكال والشبهه إنّما كان في عنوان الكفن الذي قد خرج بالدليل

١- مصباح الفقيه: ج ٥ / ٣٤٧ - ٣٤٨ .

٢- مصباح الهدى: ج ٦ / ١٧٦ .

من أصل التركة ولا يزاحمه حقّ الدّين، هل المراد منه خصوص الواجب وهو المستثنى، أو الأعمّ منه ومن المستحبّ مطلقاً، سواءً كان خارجاً عن المتعارف أم لا، أو المستحبّ في خصوص المتعارف منه دون غيره، حتّى يصدق عليه جواز إخراج الجامع، وإلّا لو قلنا بالانحصار في خصوص الواجب، فلا وجه لما ذكره من تجويز إخراج الجامع للفردين بدون إجازة الورثة.

نعم، يصحّ مع الإجازة، إذ لا- بحث في صحّ هذه الحصّة، والذي يميل إليه نظرنا هو الأخير، أى الجامع بصوره المتعارف لا مطلقاً، أى مثل المستحبات التي كانت تعمل بها في الكفن بحسب المعمول اللائق بحال الميّت، ولكن مع ذلك كلّه نرى أنّ رعايه الاحتياط في تحصيل رضاهم، خصوصاً في الصغار بتركها في غايه الحُسن، إلّا فيما إذا استلزم تركها هتك حرمة الميّت، فحينئذٍ لا بدّ من العمل بها لو توقّف عملها على صرفه فيها.

أقول: ومنه يظهر حكم الصورة الثانيه، وهى ما لو أوصى بالمستحبات، حيث قد عرفت فى كلام المحقّق فى «المعتبر» بأنّه يؤخذ من الثلث إلّا مع الإجازة، ولكن على مختارنا يكون كذلك فيالزائد على المتعارف، دون ما هو المعمول والمرسوم، وإن كان تحصيل الرضا أوفق بالاحتياط كما لا يخفى على المتأمل.

وأما الصورة الثالثه: وهى فيما لو أوصى بعدم النذب: ففي «الجواهر» احتمال إلغاء ذلك ونفوده، ثم قال: «ولعلّ التفصيل بملاحظه المصلحه إمّا رفقا بالورثه، أو حصول الفضاضه عليه بتبرّع متبرّع فتنفذ وإلّا فلا، لا يخلو عن قوّه»، انتهى.

قلنا: بأنّ الوصيّه نافذه ما لم يستلزم الهتك بالميّت، لأنّ حرمة الميّت المسلم كحرمة حيّاً، والوصيّه لا تُنفذ إلّا فيما كان مشروعاً لولاها، فما كان حراماً لا يجوز الوصيّه به، والله العالم .

فإن لم يكن له كفنٌ دُفن عارياً، ولا يجبُ على المسلمين بذل كفنه، بل يُستحبُّ. وكذا ما يحتاج إليه الميِّت من كافورٍ وسِندٍ وغيره (١).

(١) إن هذه المسألة مشتمله على أمور :

الأمر الأول: لا خلاف ظاهراً في عدم وجوب بذل الكفن للميِّت الفاقد له، ولا سائر مؤن التجهيز من السِّدر والكافور وماء الغسل ونحو ذلك على أحدٍ من المسلمين، كما صرح به جماعه من الأصحاب، بل نسبه في «جامع المقاصد» إلى كثير منهم، بل تصريح صاحب «المدارك» أنَّهُ لا خلاف فيه بين العلماء، وكذا في «الذخيره»، بل ادعى عليه الإجماع كما عن «اللوامع» و«الروض»، كما أرسل بعضهم عن «نهاية الاحكام» الإجماع على الاستحباب، بل يُستحبُّ كما عن «كشف اللثام» الاتفاق عليه.

في أحكام الأموات / لو لم يكن له كفن

لا يقال: كيف لا يجبُ بذل الكفن على أحدٍ، مع أن مقتضى إطلاقات وجوب التكفين؛ وجوب مقدماته التي منها بذل الكفن، فيما إذا استلزم تركه دفن الميِّت عرياناً، كما أن وجوب الغُسل في الأحياء يقتضى وجوب تحصيل الماء له ولو بالشراء، والأمر بغُسل الثوب والبدن وغُسل مواضع الوضوء والغُسل يفيد الأمر بتحصيل الماء لها عند فقده وامكان تحصيله.

لأننا نقول أولاً: إنه ليس لنا دليلٌ يفهم منه وجوب المطلق لتحصيل الكفن ولو بالبذل عند فقد الكفن للميِّت، إذ ما يدلُّ على الوجوب لا يدلُّ إلا على أصل التكفين والقيام به، أي وجوب لفِّ الميِّت به عليتقدير وجوده، لا وجوب تحصيله عند عدمه، إذ الدليل عليه ليس إلا الإجماع والضروره والنصوص، وشيءٌ منها لا يزيد في دلالتها على أصل العمل والفعل لا على البذل .

وأجيب عنه ثانياً: إنّه لو سلّمنا وجود إطلاق بالنحو المُدعى، لكنّه بعد ملاحظه أدلّه وجوب الكفن في تركه الميّت، وثبوت كفن المرأة على زوجها، وثبوتها في المملوك على مولاه، يظهر أنّ تلك المطلقات لا تفيد الأزيد من وجوب ستر الميّت في الكفن الذي من ماله أو المبدول له، لا وجوب ستره فيمطلق الكفن، بحيث يقتضيدلك وجوب تحصيله بالمال، وإلاّ لكان بذله واجباً على الجميع كفايةً بالوجوب المقدمي، وعلى الزوج والمالك بالوجوب العيني النفسى، وهو بعيدٌ، فوجوب الكفن على الزوج والمالك كاشف عن أنّ الوجوب المستفاد من تلك المطلقات هو عمل التكفين بالكفن على تقدير وجوده، لا تحصيل الكفن عند عدمه، هذا كما عن «مصباح الهدى» للآملى قدس سره (١).

أقول: ولكن الإنصاف عدم تمامية هذا التقرير، كما قد استشكل القائل المذكور على نفسه بعده بقوله: «فإن قلت: قضيه إطلاق أدلّه التكفين.. إلى آخره»، لوضوح أنّّه يمكن الالتزام بالوجوب الكفائي بعد فقد من يكفله، أو فقد من يجب عليه، إذ مع وجود هذه الموانع، وعدم القصور في حقّه، فإنّه لا يحتاج إلى الكفن حتّى يقال بوجوب البذل على أحدٍ من المسلمين؛ لأنّ الوجوب الكفائي إنّما يكون فيما إذا لم يتحقّق ولم يمتثل الأمر، ويبقى الجسد بلا كفن، فإذا فرض الوجوب عيناً نفسياً لموردٍ أو موارد فلا تصل النوبة إلى الوجوب الكفائي، إلاّ مع تعذّر تحقّقه ولو بالعصيان، وعليه فالأحسن في الاستدلال على عدم وجوب البذل هو القول بعدم قيام الدليل على الوجوب المطلق، ليدلّ على وجوب البذل مطلقاً، وما هو الموجود هو وجوب الكفن فقط، كما هو الحال بالنسبة إلى الحيّ فإنّ الأدلّه تفيد وجوب ستر العوره عليه ولا يجب على



الآخرين بذل المال لتحقيق ذلك، إلا إذا توقفت حياته على ذلك .

وأما أن دعوى صاحب « مصباح الفقيه » : من حكومه أدله نفي الضرر على تلك المطلقات.

فممنوعه أولاً: بمنع الصدق على مثله مطلقاً.

وثانياً: على تقدير صدقه، اللّازم تخصيص القاعده به \_ كما فى أمثاله \_ بما دلّ على وجوب شراء الماء للوضوء والغسل ولو بأضعاف قيمته ما لم يكن إجحافاً، بل لا يبعد التمسك بعموم الخبر الذى رواه العياشى فى تفسيره، عن الحسين بن أبى طلحه، قال: «سألت عبداً صالحاً عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صِيحَاباً طَيِّباً»(١)، ما حدّ ذلك؟

قال: فإن لم تجدوا بشراءٍ وبغير شراء.

قلت: إن وجد قدر وضوءٍ بمأه ألف أو بألف وكم بلغ؟ قال: ذلك على قدر جدته»(٢).

ولعلّ ما توقّف عليه الواجب من الكفن هكذا ما لم يكن إجحافاً، ولكن الإشكال هنا فى أصل وجود الدليل على الإطلاق كما عرفت .

نعم، حكى الشيخ الأكبر قدس سره عن بعض مشايخه استدلاله على وجوب تحصيل الكفن بإطلاق مثل ما ورد من أن: «الكفن فريضه للرجال ثلاثة أثواب».

ولكن ردّه وأجابه \_ ونعمّ الجواب \_ بأنّه: قد ورد مسوقاً لبيان مقدار الواجب، من دون تعرّض لمن يجب عليه، مضافاً إلى إمكان كون المقصود هو التكفين فى ثلاثة أثواب لا لزوم تحصيله بنحو الواجب الكفائى كما هو المراد.

الأمر الثانى: أنّه لا إشكال فى استحباب البذل للميت المؤمن، كما عن

١- سورة النساء: آيه ٤٣ .

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

«كشف اللثام» دعوى الإجماع عليه، بل قد استدلل لذلك في «الجواهر» وغيره بالخبر الصحيح الذي رواه سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «مَنْ كَفَّنَ مُؤْمِنًا كَانَ كَمَنْ ضَمَّنَ كَسْوَتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (١).

بل لا يبعد استفادته محبوبيته ذلك ممّا قام به رسول الله صلى الله عليه وآله حين وصّى عليّاً عليه السلام بتكفين أمّه فاطمه بنت أسد سلام الله عليها، كما عن عبد الله بن عباس في حديث وفاه فاطمه بنت أسد أم أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: خُذْ عِمَامَتِي هَذِهِ، وَثَوْبِي هَذِينَ فَكْفِنَهَا فِيهِمَا، وَمُرِّ النِّسَاءَ فَلْيَحْسَنَنَّ غُسْلَهَا» (٢).

إلا أنّ الإشكال فيه: أنّ عمله صلى الله عليه وآله كان عملاً بوصيّتها سلام الله عليها، على ما ورد في حديث آخر، وهو خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَسَدٍ أَوْصَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَبِلَ وَصِيَّتَهَا، فَلَمَّا مَاتَتْ نَزَعَ قَمِيصَهُ وَقَالَ: كَفَّنُوهَا فِيهِ» (٣) وهو غير ما نحن بصددده. نعم، لا يبعد ذلك - أي استحباب البذل - بالنسبة إلى ما نقله أبو الحسن الأول، عن أبيه عليهما السلام، بقوله: «كَانَ أَبِي يَقُولُ: إِنَّ حَرَمَهُ بَدَنَ الْمُؤْمِنِ مِثْلًا كَحَرَمَتِهِ حَيًّا، فَوَارِ بَدَنَهُ عَوْرَتَهُ، الْحَدِيثُ» (٤).

فإنّه وإن ورد الأمر المذكور بالنسبة إلى الأخذ من الزكاه، إلا أنّ تعميمه إلى غيرها من البذل وغيره لا يخلو عن وجه كما استظهره المحقق الآملي قدس سره لذلك، لكنّه يؤيّد عدم كون البذل واجباً، مضافاً إلى قيام الأصل وجريانه في البراءة عن وجوب البذل.

كما قد يؤيّد ذلك بما سيأتي من خبر الفضل أيضاً.

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
- ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
- ٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث ١ .

وظاهر بعض الأصحاب اختصاص الاستحباب بصوره ما لم يوجد الكفن في تركه الميِّت أو ما بحكم التركه، بل عن المحقق الآملي قدس سره: «وفي المروى عن الباقر عليه السلام: «من كفن.. إلى آخره»، إشعاراً إليه، حيث أنّ ضمان كسوته إلى يوم القيامة يصدق فيما كان لولا بذله لكان عارياً».

ثمّ أجاب عنه بنفسه قدس سره بقوله: «لكن الإنصاف عدم بلوغ الإشعار المذكور إلى حدّ يمكن أن يقال له باختصاص الاستحباب بما ذكر، بل نحن نقول لا إشعار فيه أصلاً، لأنّه كان في صدد بيان التنظير بمن كان كذلك، لا أنّّه محبوب لمن لا كفن له لولاه، فالأقوى عموم الاستحباب وإن كان في فاقد الكفن آكد».

الأمر الثالث: أنّّه قد عرفت عدم قيام الدليل على وجوب بذل الكفن للولي ولا لغيره، بل يُستحبّ، كما أنّّه يجوز أخذ الكفن من الزكاه، لما قد ورد في الخبر الذي رواه ابن محبوب، عن الفضل بن الكاتب، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له: ما ترى في رجلٍ من أصحابنا يموت ولم يترك ما يُكفّن به، اشترى له كفنه من الزكاه؟ فقال: إعط عياله من الزكاه قدر ما يجهّزونه، فيكونون هم الذين يجهّزونه. قلت: فإن لم يكن له ولدٌ ولا أحدٌ يقوم بأمره، فأجهّزه أنا من الزكاه؟ قال: كان أبي يقول: إنّ حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمة حيّاً، فوارِ بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه واحتسب بذلك من الزكاه، وشيّع جنازته. قلت: فإن اتّجر عليه بعض اخوانه بكفنٍ آخر، وكان عليه دين، أيكفّن بواحدٍ ويُقضى دينه بالآخر؟ قال: لا، ليس هذا ميراثاً تركه إنّما هذا شيءٌ صار إليه بعد وفاته، فليكفّفه بالذي اتّجر عليه، ويكون الآخر لهم يصلحون به شأنهم» (١).

حيث دلّته على الأخذ من الزكاه واضحه.

وحينئذٍ، هل يجب أن تُصرف الأموال عليه من سهم الفقراء أو من سهم سبيل الله؟

إطلاق الرواية يقتضيات التعميم، فيجوز من كليهما، إذ يصدق على مثله أنَّه من مال بيت المال، كما استفاد ذلك من هذا الخبر جماعه؛ منهم العلامة والشهيدان رحمهما الله، إذ المراد من بيت المال على ما في «جامع المقاصد» الأموال التي تجمع من خراج الأرضين المفتوحة عنوةً، وسهم سبيل الله من الزكاة، على القول بأنَّ المراد به كلُّ قربه لا الجهاد وحده.

ثم قال: «ولو أمكن الأخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكاة جاز؛ لأنَّ الميِّت أشدَّ فقراً من غيره» انتهى كلامه .

أقول: الأحوط صرف سهم سبيل الله في ذلك، لا سهم الفقراء والمساكين؛ لانصراف إطلاق دليل المصارف لصرفه في الأحياء، كما هو مقتضى كلمه إيجاب الزكاة، بل لعلَّه لذلك قد أمر الإمام عليه السلام بإعطائه إلى ورثته ليجهَّزوه حتَّى يتحقَّق الصرف في الأحياء، مضافاً إلى إمكان كون الحكمة في الأمر بالإعطاء إلى عياله هو دفع المهانه عنهم، فيكون المقصود بذلك جبر قلوبهم المكسوره، وستر فقرهم بذلك لئلا يدخل عليهم الوهن والحزازة من جهه مباشره الأجنبي لتكفين ميِّتهم. نعم، يعطى إلى الورثه إن كانوا مستحقِّين لها .

فرع: هل يجب إعطاء الأموال المذكوره إلى أهله، وهل إعطائها لهم جائز أم مستحب؟

ظاهر الروايه هو الأوّل مع التمكن، ولكن حملها على الندب بالنسبه إلى ذلك أولى، لعدم القائل بالوجوب كما اعترف به في «الروض».

نعم، والذي ينبغي أن يُقال هو: إنَّه هل يجب صرف الزكاة لشراء الكفن فيما إذا لم يكن للميِّت تركه يُشترى بها الكفن أم يُستحب؟ فيه قولان: المحكّي عن

«المنتهى» و«جامع المقاصد» و«الذكري» و«الروض» و«الجواهر» هو الأوّل للأمر به فى الروايه.

وقول آخر بالاستحباب؛ كما عليه المحقق الهمداني، والمحقق الآملى، وقد استدّلوا على ذلك بجهات:

الأولى: إنّ الأمر واردٌ فيمقام توهم الخطر، فلا يدلّ على مزيد من الجواز والاستحباب.

الثانيه: ظاهر استدلال الإمام بقول أبيه عليهما السلام فى الاستحباب.

الثالثه: تشبيهه بدن الميت ببدن الحيّ فى الحرمة، مع أنَّه لا- يجب إكساء الحيّ العارى من الزكاه، بل يتخيّر بينه وبين صرف الزكاه فى مصرف آخر.

الرابعه: سوق الأمر بالمواراه والتكفين والتحنيط من الزكاه مساق أمره بتشيع جنازته.

أقول: ولكن الإنصاف أنّ شيئاً من الوجوه المذكوره لا يقاوم قيام القطع على ضروره صرف الأمر عن ظهوره، وإن كان يوجب الاحتمال فيه، ولأجل ذلك قلنا إنّّه يجب صرفه فيه بالاحتياط الوجوبى حذراً عن مخالفه الأصحاب وتبعاً للسيد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق عليها، والله العالم.

الأمر الرابع: بعدما عرفت حكم الكفن من أنَّه يؤخذ من أصل التركه لا من التلث، وأنّه لا يجب على أحدٍ من المسلمين بذله، بل يُستحبّ حتى ولو لم يكن للميت مال، يصل البحث إلى أنّ الأمر فى سائر مؤن التجهيز كذلك، حيث يؤخذ من الأصل كالكفن مطلقاً؟

أم لابدّ من التفصيل بين ما هو القدر الواجب من الأعيان المصروفه فى التجهيز كالماء والخيطين وأجره الدفن، وبين غيرها من مقدّمات الأفعال كحفر

## القبر وأجره الحمل والغسل؟

وأشکل منها ما لو توقّف مباشرة الفعل على بذل مالٍ لظالم يمنع من الغُسل والدفن في الأرض المباحه، حيث يؤخذ الأوّل من الأصل، والثاني من الثلث أو من الورثه الكبار في حصّيتهم، أو من بيت المال إن وجد، وإلاّ على عموم المسلمين بصوره الكفايه؛ أى واجباً كفايياً، أو التفصيل بين القدر الواجب والزائد منه، بقدر ما هو المتعارف في العرف، فيصحّ أخذه من التركه، وبين الزائد عنه وعن القدر المتعارف، فينتقل إلى الورثه الكبار في حصّيتهم إن لم يتعيّن الثلث، أو لم يعيّن الميّت في وصيّته لذلك بالخصوص في ثلثه شيئاً، وإن لم يكن له ورثه ولا ثلث أخذ من بيت المال، وإلاّ فعلى المؤمنين تكفّله بنحو الوجوب الكفائي؟

وجوهٌ وأقوال:

القول الأوّل: هو الظاهر من كلام صاحب «المدارك» تمسيكاً بتعليقه بقوله: «أما الوجوب من أصل المال فظاهر؛ لأنّ الوجوب متحقّق، ولا محلّ له سوى التركه إجماعاً»، انتهى.

كما هو معقد الإجماع الذي ادّعه الشيخ رحمه الله في «الخلافة»، كما هو ظاهر إطلاق المحقّق الهمداني رحمه الله بقوله: «ما يحتاج إليه الميّت من كافور وسدر وغيره، بناءً على تعميم لفظ غيره لجميع ما يحتاج إليه الميّت».

القول الثاني: ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري، وصاحب «الجواهر» من التفصيل بين القدر الواجب وغيره، حيث أجازوا في الأوّل من أصل التركه دون غيره، كما هو ظاهر كلام السيّد في «العروه» أيضاً.

أقول: ولكن الأقوى عندنا هو التفصيل الثاني، لكن الذي يوجب التأمل فيه هو أنَّه: لو كانت المؤونه لأجل منع ظالمٍ من مطلق دفن الميّت، أو في أرضٍ

الثالثة: إذا سقط من الميّت شيء من شعره أو جسمه ، وجب أن يُطرح معه في كفنه (١).

مخصوصه مع عدم التمكن من غيرها، فهل يجوز حينئذٍ أخذ ذلك من أصل التركه أم لا ؟

الأحوط في مثله تحصيل الرضا من الورثة الكبار في حصّتهم، إن لم يكن للميت ثلث أو وصيّيه، وإلا يؤخذ منهما، وإلا من بيت المال إن كان تجهيزه موقوفاً عليه، وإلا فعلى المؤمنين كفايه، والله العالم.

في أحكام الأموات / لو سقط شيء من شعر الميّت أو جسمه

وأما لو كان المنع أو الامتناع من مكان خاص مع وجود غيره ممّا لا يلزم الدفن فيه من هتك الحرمه للميت، فأخذه من أصل التركه غير جائز، لعدم الدليل على الجواز، وانصراف الدليل المجوّز عن مثله، كما لا يخفى.

(١) كما هو صريح جماعه، وظاهر آخرين، بل في «الذخيره»: «لا أعلم فيه خلافاً»، وفي «التذكره»: «وإن سقط من الميّت شيء غُسل وجعل معه في أكفانه بإجماع العلماء؛ لأنّ جميع أجزاء الميّت في موضع واحد أولى»، انتهى. ونحوه في «النهايه».

وفهم جماعه ممّن تأخّر عنه الوجوب كما هو كذلك .

وفي «الجواهر»: «قد يشعر تعليل «التذكره» الاستحباب، كما قد صرح به «جامع الجامع»، ولعله أراد به استفادته من كلمه (أولى)، حيث يُشعر منها الاستحباب. ولكن يمكن أن يكون الاستحباب في جعله في كفنٍ واحد لا في أصل لزوم الدفن.

وكيف كان، لا إشكال في وجوب جعله في كفنه حيث يدلّ عليه \_ مضافاً إلى

الإجماع \_ الخبر المرسل الذي رواه ابن أبي عمير في الصحيح، عن الصادق عليه السلام، قال: «لا يمَسُّ من المَيِّتِ شعر ولا ظُفْر وإن سقط منه شيء فاجعله في كفه»<sup>(١)</sup>.

نعم، يظهر من العلامة في «التذكرة» لزوم التَّغْسِيلِ ثمَّ الطَّرْحِ في الكفن، وبه صرَّح بعضهم. وفي «الجواهر»: «إنَّه هو كذلك»، واستشكل عليه المحقِّق الهمداني قدس سره بقوله: «إن أرادوا عدم إهماله حين تغسيل المَيِّتِ بجعله بمنزله المتَّصل، نظراً إلى اهتمام الشارع به وعدم رفع اليد عنه حيث أوجب دفنه، فله وجه، وإن كان لا يخلو عن نظر، وإن أرادوا وجوب غسله مستقلاً، ففيه منَع ظاهر، خصوصاً بالنسبة إلى الشعر ونحوه، لعدم الدليل لو لم ندِّع الدليل على العدم، واللَّه العالم»، انتهى كلامه<sup>(٢)</sup>.

قلنا: إنَّ كلام العلامة رحمه الله: «إن سقط من المَيِّتِ شيءٌ غُسِّلَ» مطلقٌ ربما يشمل غير الشعر من أجزاء البدن، كما يؤمى إليه تعليقه: «لأنَّ جميع أجزاء المَيِّتِ...» فحينئذٍ إن كان ذلك الجزء ممَّا يجبُ غسله ولم يُغسَّل فلا إشكال في وجوب غسله، وإن لم يكن كذلك، إمَّا إن كان ممَّا لا غُسل فيه، أو كان قد غُسل ثمَّ سَقَطَ، فلا وجه للحكم بوجوب الغُسل فيه ثانياً كما لا يخفى.

ولعلَّ مرادهم من السقوط هو ما سقط قبل الغُسل وكان ممَّا يجبُ غسله، حيث يصبح وجوب الغُسل حينئذٍ واضحاً.

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب غسل المَيِّت، الحديث ١.

٢- مصباح الفقيه: ج ٥ / ٣٥٥.



## أحكام دفن الميت

الرابع: مواراته في الأرض، وله مقدمات مسنونه كلها (١).

(١) هذا الحكم من أحكام الأموات مشتمل على أمور تعدّ مقدّمه له، ولكنها غير مرتبطة ولا موقوفه عليها هذا الحكم، بل هي مسنونات مستقلّة تستحبّ مراعاتها قبل دفن الميت ومواراته:

في أحكام الأموات / في تشييع الميت

المستحبّ الأوّل: التشييع، فإنّ استحبابه إجماعيّ لو لم يكن ضروريّاً، والأخبار الواردة فيه مستفيضه لو لم تكن متواتره، فلا بأس هنا بذكرها ولو في الجمله:

منها: خبر الكليني، عن ميسّر، قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: مَنْ تَبِعَ جنازه مسلمٍ أعطى يوم القيامة أربع شفاعات، ولم يقل شيئاً إلاّ وقال الملك: ولك مثل ذلك» (١).

ومنها: خبر أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان فيما ناجى به موسى ربّه أن قال: يا ربّ ما لمن شيّع جنازه؟ قال: أوكل به ملائكة من ملائكتي معهم رايات يشيعونهم من قبورهم إلى محشرهم» (٢).

ومنها: خبر جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا دخل المؤمن قبره نُودِيَ ألا وأنّ أوّل حباتك الجنّه، ألا وأنّ أوّل حباء من تبعك المغفره» (٣).

ومنها: خبر إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أوّل ما يُتَحَفّ المؤمن به في قبره أن يغفر لمن تبع جنازته» (٤).

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ \_ ٤.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ \_ ٤.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ \_ ٤.
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ \_ ٤.

ومنها: خبر الصدوق رحمه الله قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في حديثٍ: ضمنتُ لسِتِّه على الله الجَنَّة: رجلٌ خَرَجَ فيجنازه رجلٌ مسلم فمات فله الجَنَّة، الحديث» (١).

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق في «عقاب الأعمال» بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث، قال: «من شيع جنازه فله بكلِّ خطوه حتَّى يرجع مائه ألف ألف حسنه، ويُمحى عنه مائه ألف ألف سيئته، ويُرفع له مائه ألف ألف درجه، فإن صَلَّى عليها شيعة في جنازته مائه ألف ألف ملك كلِّهم يستغفرون له (حتى) يرجع، فإن شهد دفنها وكَلَّ الله به ألف ملك كلِّهم يستغفرون له حتَّى يُبعث من قبره، ومن صَلَّى على مَيِّتٍ صَلَّى عليه جبرئيل وسبعون ألف ملك، وعَفَّر له ما تقدَّم من ذنبه، وإن أقام عليه حتَّى يدفنه وحثا عليه من التراب انقلب من الجنازه وله بكلِّ قدمٍ من حيث شيعها حتَّى يرجع إلى منزله قيراط من الأجر، والقيراط مثل جبَلٍ أحد يكون في ميزانه من الأجر» (٢).

ومنها: خبر أصبغ بن نباته، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ تبع جنازة كتب الله من الأجر له أربع قراريط؛ قيراط باتِّباعه، وقيراط للصلاه عليها، وقيراط بالانتظار حتَّى يفرغ من دفنها، وقيراط للتعزيبه» (٣).

ومنها: خبر زراره، قال: «كنتُ مع أبي جعفر عليه السلام في جنازه لبعض قرابته، فلَمَّا أن صَلَّى على المَيِّت قال وليه لأبي جعفر عليه السلام: ارجع يا أبا جعفر عليه السلام مأجوراً، ولا تَعْنَى، لأنَّك تضعفُ عن المشى، فقلت أنا لأبي جعفر عليه السلام: قد أدنَّ لك في الرجوع فارجع، ولى حاجه أريد أن أسألك عنها.

فقال لى أبو جعفر عليه السلام: إنَّما هو فضلٌ وأجرٌ فبقدر ما يمشى مع الجنازه يُوجر

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٦ و ١.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٦ و ١.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٦ و ١.

الذى يتبعها، فأما بإذنه فليس بإذنه جئنا، ولا بإذنه نرجع»(١).

ومنها: خبر آخر لزراره، قال: «حضر أبو جعفر عليه السلام جنازه رجلٍ من قريش وأنا معه وكان فيها عطاء، فصرخت صارخه، فقال عطاء: لتسكتن أو لنرجعن! قال: فلم تسكت فرجع عطاء.

قال: فقلت لأبى جعفر عليه السلام: إن عطاء قد رجع، قال: ولم؟ قلت: صرخت هذه الصارخه فقال لها لتسكتن أو لنرجعن، فلم تسكت فرجع.

فقال: امض بنا فلو أنـ إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحق تركنا له الحق لم نقض حق مسلم!؟

قال: فلياً صلى على الجنازه قال وليها لأبى جعفر عليه السلام ارجع مأجوراً رحمك الله، فإنك لا تقوى على المشى، فأبى أن يرجع.

قال: فقلت: قد أذن لك فى الرجوع، ولى حاجه أريد أن أسألك عنها.

فقال: امض فليس بإذنه جئنا ولا بإذنه نرجع، وإنما هو فضلٌ وأجرٌ طلبناه، فبقدر ما يتبع الجنازه الرجل يؤجر على ذلك»(٢).

وغير ذلك من الأخبار التى يمكن استفادته الاستحباب منها.

أقول: هنا أمورٌ ينبغى البحث عنها:

الأمر الأول: أى مقدار من التشيع يؤجر، فهل يلزم أن يكون التشيع إلى المصلّى بحيث لو كان أقل منه لا يؤجر، أو يؤجر بمقدار ما شيع ولو بالأقل منه؟

ظاهر كثيرٍ من الفقهاء ومنهم صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» هو الثانى، خلافاً لما يظهر من العلامة رحمه الله فى «المنتهى» حيث قال: «إن أدنى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ١؛ الباب ٣، الحديث ٧.

مراتب التشيع أن يتبعها إلى المصلّى، فيصلى عليها ثم ينصرف»، وقد استدلّ لذلك بالخبرين الأخيرين.

لكن تعجّب صاحب «الجواهر» قدس سره من كلامه واستدلّ له؛ لأنّ دلالة الحديثين كانت على خلافه، ودافع الآمل رحمة الله عن العلامة بأنّ دلالتهم عليه ليست بمثابه يوجب التعجّب؛ لأنّ ظاهر صدره وإن كان مساعداً لما ذكره صاحب «الجواهر»، إلا أنّ في قوله بعدما قيل له ارجع مستتبعه للجمله السابقه: «بما بعد أن صلّى على الجنازه.. إلى آخره»، يضعّف ظهوره في الإطلاق، بحيث لا مانع لأجله أن يحمل قوله: «فبقدر ما يمشى»، على المشى مع الجنازه إلى المصلّى .

أقول: ولكن الإنصاف \_ كما اعترف به المدافع \_ انثلام ظهور قوله عليه السلام ، خصوصاً ظهور التعليل بقوله: «وإنما هو فضلٌ وأجزّ طلبناه»، في الإطلاق وآب لسانه عن التقييد بما بعد الصلاة كما لا يخفى على المتأمل.

وبالجمله: فمما ذكرنا من الاستحباب بالمشى بأى مقدارٍ كان، ولو بأقلّ من المصلّى يظهر عدم تماميه ما صدر عن ابن الجنيد قدس سره من أنّّه لا يجوز الرجوع قبل الدفن ما لم يأذن أهله بالانصراف إلّا لضروره، واستدلّ له بمرفوعه البرقى عن الصادق عليه السلام ، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أميران وليسا بأمرين، ليس لمن تبع جنازه أن يرجع حتّى يدفن أو يؤذن، ورجل يحجّ مع امرأه فليس له أن ينفر حتّى تقضى نسكها»<sup>(١)</sup>.

لإمكان أن يكون مراده الإشاره إلى لزوم مراعاة ذلك من الناحية الأخلاقية لا الشرعية؛ أى أنّ الشأن يقتضى أن يتبع المشيع الجنازه إلى حين الانتهاء من دفنه، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى الفقرة الثانية لو لم تقضى الضروره خلافه، مع أنّ

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الدفن ، الحديث ٦ .

الروايه شاذّه أعرّض عنها الأصحاب، ومجرّد عمل الإسكافي بها لا يُخرجه عن كونها معرضاً عنها، فالمتعيّن هو الأخذ بما عليه المشهور أو الإجماع.

الأمر الثاني: يظهر من الخبرين :

١\_ أنّه لا يحتاج التشيع إلى إذن أولياء الميّت.

٢\_ وأنّه حقّ للميّت المسلم على الناس.

ويدلّ على الأوّل: قوله عليه السلام: «فليس بإذنه جننا ولا بإذنه نرجع»، حيث يدلّ على أنّ الرجوع لا ينوط بإذنه أيضاً.

وعلى الثاني: قوله عليه السلام: «فلو أنّنا رأينا شيئاً من الباطل مع الحقّ تركنا له الحقّ لم نقضِ حقّ مسلم»، حيث يدلّ على أنّ التشيع من حقوق المسلمين وأنّه يعدّ توقيراً للميّت، فكلمة أكثر الاجتماع فيه كان أوقر.

الأمر الثالث: لا يبعد صدق التشيع عرفاً على ما هو المتعارف في زماننا هذا، تبعاً لسيره القدماء من تبعيّة الجنازه عند إرادته نقلها من بلدٍ إلى بلدٍ آخر؛ لأنّ مثل هذه المشايخه يعدّ عرفاً تشييعاً ويُقال له التشيع، فيشمله أدلّه الاستحباب والثواب المترتب على التشيع، ولو منع منه مانعٌ بجموده على لفظ التشيع، فنقول: تشمله الأدلّه المشتمله على التبعيّة مثل المرسل المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّّه قال: «ضمنتُ لستّه على الله الجنّه؛ رجلٌ خرج في جنازه رجل مسلم فمات فله الجنّه» (١).

وغيره من الأخبار المعبر عنها بالتبعيّة، فلا يحتاج حينئذٍ إلى ما يعتبر في التشيع من المشى خلف الجنازه، أو أحد جانبيها، أو الكراهه في التقدّم عليها ممّا هو معتبر في التشيع المتعارف، مع إمكان القول بصدق المشى في خلفها

المتحقق بالمشى خلف المركب الذى ينقل الجنازه ولو فى الجملة حتى بسبعه أقدام الذى يعدّ مستحباً فيه، ولعله لذلك تأمل صاحب «الجواهر» بعد دعوى ظهور انصراف تلك الأدله إلى غيرهم.

الأمر الرابع: الظاهر كون استحباب التشيع بما إذا كان محلّ الدفن أو الغسل أو الصلاه محتاجاً إلى النقل، وأما إذا لم يكن فى البين شىء من الثلاثه، كما إذا أريد غسله ودفنه والصلاه عليه فى محلّ موته، فهل يُستحبّ إخراج الجنازه لمجرّد تشيعها ثم ردها إلى محلّ الدفن أم لا؟ وجهان: من إطلاق ما دلّ على فضل التشيع، خصوصاً إذا كان من الأجلّاء والعلماء فيستحبّ.

ومن أنّه لو كان مستحبّاً لفعله أمير المؤمنين عليه السلام مع جنازه النبى صلى الله عليه وآله، بل المنصرف من أدله التشيع أنّه يستحبّ إخراج جنازه الميّت من محلّ وفاته تفيد استحباب لتحصيل أحد الثلاثه فى غير محلّ الموت، فلا تفيد استحباب إخراجها والسير بها فى السكك والشوارع لمجرّد درك فضيله التشيع.

اللهمّ إلاّ- أن نعتد على ما قيل من إخراج جنازه فاطمه عليها السلام من بيتها ثم أُعيدت إلى بيتها للدفن إن كان البيت محلّ دفنها، كما نُقل مثل ذلك بالنسبه إلى جثمان الإمام الهادى عليه السلام من تشيعه فى سكك سامراء .

لكن قال المحقق الآملى رحمه الله: «إنهما لا أصل لهما، والله العالم»، ولكنه أضاف بعد ذلك مستدركاً بقوله: «نعم لا مانع من القول باستحباب نقل الميّت إلى المصلّى للصلاه عليها، وحينئذ يتحقّق موضوع التشيع، ولكن استحباب ذلك لعله مختصّ بما إذا كان كثره المشيعين بحيث لا- يمكن معها اجتماعهم على الصلاه عليه فى بيته، ولم ينقل الدليل عليه حتى يستظهر منه الاستحباب».

وأن يمشى المشيعة (١).

ولعل مقصوده الاستظهار من الأدلة الواردة في محبوبيته تعظيم جنازه الأجلاء، كما ربما يشعر بذلك ما ورد من استحباب إعلام المؤمنين، وتأخير تشييع جنازتهم لتحصيل ذلك، فإن كان مقصوده هذا فله وجه، فإذا ثبت ذلك لزم توجيه ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام بجنازه النبي صلى الله عليه وآله من عدم إخراجه من بيته وعدم تشييعه، ولعله - والله العالم - ترك ذلك بناءً على عدم قيام الجماعة للصلاة عليه صلى الله عليه وآله، وأن من دخل عليه اكتفى بقراءة قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» (١)، أو غير ذلك من المحامل.

(١) المستحب الثاني: استحباب المشي في التشييع.

والدليل عليه: - مضافاً إلى دعوى «الغنية» و«المنتهى» من قيام الإجماع عليه - الأخبار الكثيرة الواردة الأمره بالمشي خلف الجنازه، أو أحد جانبيها كما سيأتي، فإنها وإن سيقت لبيان أن المشي المستحب يكون خلفها أو إلى أحد جانبيها دون أمامها، إلا أن لها تدللاً على مفروغيه أصل استحباب المشي كما لا يخفى.

في أحكام الأموات / سنن التشييع

هذا فضلاً عن التأسي بسيره النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، حيث أن الأخبار تفيد أن هم كانوا يمشون خلف الجنازه، ولا يخفى أن المشي أشق من الركوب، وقد ورد في الحديث: «أن أفضل الأعمال أحمرها»، ولكون التشييع عباده وطاعه، والأنسب المشي لحصول التواضع والتوجه إلى حال الميت الذي يسير إلى ربه ونفسه الذي سيكون مصيره كذلك عاجلاً أم آجلاً.

مع إمكان استفاده مطلوبه المشي مما ورد في كراهه الركوب أيضاً، إذ الأمر

منحصر بينهما ولا- ثالث لهما، ممّا يقتضى أن يكون الأقوى كراهه الركوب فى التشيع، إذ مضافاً إلى دعوى الاتفاق فى «المنتهى» حيث قال: «ويستحبّ المشى فى جنازه، ويكره الركوب، وهو قول العلماء كافّه»، وجود أخبار دالّه عليه:

منها: صحيح عبد الرحمن، عن الصادق عليه السلام، قال: «مات رجلٌ من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله فى جنازته يمشى، فقال له بعض أصحابه: ألا- تركب يا رسول الله؟ فقال: إنى أكره أن أركب والملائكة يمشون»<sup>(١)</sup>.

وفى «الكافى»، وعن الصدوق مع زياده: «وأبى أن يركب».

ومنها: خبر غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد الله، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام: «أنّه كره أن يركب الرجل مع الجنازه فى بدآته»<sup>(٢)</sup> إلا من عذر، وقال: يركب إذا يرجع»<sup>(٣)</sup>.

بل قد يؤكّد الكراهه الخبر المرسل الذى رواه ابن أبى عمير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً خلف جنازه ركبانا، فقال: ما استحيى هؤلاء أن يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد أسلموه»<sup>(٤)</sup> على هذه الحال»<sup>(٥)</sup>.

وبذلك يقيّد إطلاق الأخبار الدالّه على استحباب مطلق التبعية والتشيع، لا إرادته خروجه من استحباب أصل التشيع مع الركوب، مع أنّّه لا- يبعد أن يكون المراد من الكراهه فى هذه الموارد هو الأقلّ ثواباً لا- سلب الثواب المطلق عليه؛ لأنّ الظاهر كون المشى مستحبّاً فى مستحبّ.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الدفن، الحديث ١.

٢- أى حال الذهاب حين يبدء بالمشى (الوافى).

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

٤- أى خلوه وتركوه (الوافى).

٥- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.



وراء الجنازه أو إلى أحد جانبيها(١).

بل قد يظهر من خبر غياث عدم الكراهه مع العذر، كما لا كراهه فى الركوب عند الرجوع، كما عن «التذكره» و«نهايه الأحكام» الإجماع على الكراهه فى الأوّل منهما كما يساعد ذلك مع الأصل أيضاً فى الموردين، كما لا يخفى.

(١) المبحث الثالث: أن يمشى المشي على أحد جانبي الجنازه فهو أفضل من الأمام.

أقول: هذا ممّا لا إشكال فيه، لما فى «المعتبر» و«التذكره» نسبته إلى فقهاءنا، بل فى «جامع المقاصد»: «أنّه يستحب أن يكون مشى المشي خلف الجنازه أو إلى أحد جانبيها لا- أمامها بإجماع علمائنا»، وظاهره أنّه الأفضل من الأمام، ولكن صرح فى «المعتبر» أنّه مباح، مع أنّ الأخبار تكفيّننا فى الدلاله على الموضوع المستحب، فقد ورد فى بعضها التصريح بلفظ التشييع والإتباع، ولا- يخفى أنّهما يفيدان ويصدقان على الماشى خلف الجنازه دون الأمام والجانبين، كما أنّ المشى على أحد الجانبين بعد الخلف أفضل لما فى الأخبار ما يدلّ عليه:

منها: خبر إسحاق بن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «المشى خلف الجنازه أفضل من المشى بين يديها»(١).

فإنّه يدلّ على أنّ المشى بين يديها فيه فضلٌ، وسوف نبحت عن ذلك عن قريب إن شاء الله .

ومنها: خبر جابر، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «مشى النبى صلى الله عليه وآله خلف جنازه فليل: يا رسول الله ما لك تمشى خلفها؟ فقال: إنّ الملائكه رأيتهم يمشون أمامها ونحن نتبع لهم»(٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

وهاتان الروايتان لا تدلان على أفضليته المشى خلف الجنازه عن المشى على أحد جانبيها، فلا ينافى ما يدل على أفضليته المشى على أحد الجانبين عن المشى فى الأمام أو ما هو مطلق فى الفضيله، مثل الخبر الذى رواه سدير، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «من أحب أن يمشى مشى الكرام الكاتبين فليمش جنبى السرير»<sup>(١)</sup>.

فى أحكام الأموات / حكم المشى أمام الجنازه

كما لا ينافى مع ما يدل على أن المشى باتباع الجناز دون اتباع الجناز لهم، وهو مثل الخبر الذى رواه السكونى عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن عبيد بن عمير، قال: «سمعت النبى صلى الله عليه وآله يقول: اتبعوا الجنازه ولا تتبعكم، خالفوا أهل الكتاب»<sup>(٢)</sup>.

ومثله ما فى «المقنع» من المرسل، قال: «روى اتبعوا الجنازه ولا تتبعكم فإنه من عمل المجوس»<sup>(٣)</sup>.

وهذان الخبران وإن دلا على النهى عن اتباع الجناز، والأمر بعكسه الموهوم بعدم مطلوبيه غير خلف الجنازه، إلا أن ه مع ملاحظه ذكر التعليل، والنهى عن اتباع الجنازه، يفهمنا كون المقصود نفي التقدم عن الجنازه، فلا ينافى ثبوت الفضيله أيضاً لمن يمشى على أحد الجانبين، فعليه يُحمل ما قاله الشيخ فى «الخلاص» والصدوق رحمهما الله من الاقتصار على أفضليته المشى خلفها من دون تعرض لغيره، مستدلاً عليه بإجماع الفرقه وإخبارهم، فلا يكون كلامهما مخالفاً لفضيله المشى إلى الجانبين، مع أن احتمال كون الأفضليه مختصاً للخلف دون

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

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

٣- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ٦.

غيره من الإمام وغيره، أمرٌ جيد، ولا ينافى فضيله المشى فى أحد الجانبين أيضاً، وأفضليته دون الأمام مثلاً، كما يستفاد رجحانيته من فعل النبى صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، خصوصاً مع العله المنقوله عن النبى صلى الله عليه وآله فى حديث جابر.

نعم، قد يستفاد من الخبر المروى فى «فقه الرضا» من قوله عليه السلام: «وأفضل المشى فى اتّباع الجنازه ما بين جنبى الجنازه وهو مشى الكرام الكاتبين»<sup>(١)</sup>، عكس ما عرفت.

ولكن الظاهر كون المقصود بيان وجود الفضيله فيه، كما فى خبر سُدير، حيث وردت فيه تلك الجملة، وكما قد يؤيد ذلك بيان ما قبله: «وإنما يؤجر من تبعها لا من تبعته» حيث يفيد أنّ الأجر ثابتٌ لمن يسير خلف الجنازه، ولا أقلّ أنّ فيه الأفضليّه، كما لا يخفى على المتأمل.

هذا كلّه تمام الكلام بالنسبه إلى الخلف وأحد الجانبين.

### حكم المشى أمام الجنازه

البحث عن أنّ هل يعدّ المشى أمام الجنازه عملاً مكروهاً كما صرّح به بعضهم، وحكى عن ظاهر آخرين، بل فى «الذكرى» نسبته إلى كثير من الأصحاب، بل قد يظهر من «الروض» دعوى الإجماع عليه، حيث قال: «ويمكن تقديمها عندنا»، وكذلك قال فى «المنتهى»: «ويؤكده المشى أمام الجنازه للماشى والراكب معاً، بل المستحبّ أن يمشى خلفها أو من أحد جانبيها، وهو مذهب علمائنا أجمع»، ثمّ نقل خلاف العامه فى ذلك .

بل قد يؤيد الكراهه التعليل الوارد فى الخبرين المتقدمين بأنّه من عمل

١- المستدرک: الباب ٤ فى أبواب الدفن، الحديث ١ .

المجوس وأهل الكتاب، خصوصاً مع الأمر بالمخالفة لهم في أحدهما، كما قد يؤيد ذلك ما ورد في «فقه الرضا» من النهي عن التقدم بقوله: «إذا حضرت جنازه فامش خلفها ولا تمش أمامها، الحديث». وقد سبق القول إن ضعفها منجبر بما عرفت من نقل الإجماع.

وهذا أحد الأقوال في المسألة.

القول الثاني: عدم الكراهة مطلقاً، وهو المنقول عن صريح ما ورد في «المعتبر» و«الذكرى»، وعن ظاهر «النهاية» و«المبسوط»، ولازمه ثبوت الفضيلة فيه أيضاً، إلا أن الآخرين كانوا أفضل منه، ولعلهم أفتوا بذلك استناداً إلى الخبر الذي رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن المشي مع الجنازه؟ فقال: بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها»<sup>(١)</sup>.

والرواية صحيحة، ولكن دلالتها على ذلك لا يخلو عن تأمل؛ لأن السؤال عن مطلق المشي لا ما فيه الفضيلة، ولا إشكال في صدق المشي على الجنازه لمن تقدم أيضاً.

نعم، يصح الاستدلال بخبر آخر رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «امش بين يدي الجنازه وخلفها»<sup>(٢)</sup>.

فأمر الإمام عليه السلام بالمشي بين يدي الجنازه الشامل للمتقدم عليها يدل على أن في التقدم أيضاً فضلاً.

بل وكذا يستفاد ذلك من الخبر الذي رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المشي خلف الجنازه أفضل من المشي بين يديها»<sup>(٣)</sup>.

١- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢.

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

فإنَّ أفضليَّه الخلف عن التقدّم يدلّ على أنّ فيه الفضل، خصوصاً مع ملاحظه ما نقله الشيخ عن الكليني رحمه الله هذا الخبر مع زياده قوله: «ولا بأس بأن يمشى بين يديها»<sup>(١)</sup>، حيث يؤيد عدم وجود الكراهه فيه.

بل قد يستدلّ لذلك بفعل الإمام عليه السلام المنقول في خبر الحسين بن عثمان قال: «لما مات إسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام، خرج أبو عبد الله عليه السلام فتقدّم السيرير بلا حذاء ولا رداء»<sup>(٢)</sup>. وهذا الخبر صريح في تقدّم الإمام عليه السلام على جنازه ابنه، والإمام لا يفعل فعلاً مكروهاً.

وإنّ أجيب عنه: بأنّه قضيه في واقعه، لا يمكن الاستدلال بها مع إمكان توجيه فعله عليه السلام بما يأتي في القول الثالث.

القول الثالث: هو التفصيل في ذلك بين جنازه المؤمن وغيرها، وقد وردت أخبار عديده تفيد هذا التفصيل، لا بأس بذكرها:

منها: خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سأل كيف أصنع إذا خرجتُ مع الجنازه، أمشى أمامها أو خلفها، أو عن يمينها، أو عن شمالها؟

فقال: إن كان مخالفاً فلا تمش أمامه، فإنّ ملائكه العذاب يستقبلونه بألوان العذاب»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: خبر يونس بن ظبيان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «امش أمام جنازه المسلم العارف، ولا تمش أمام جنازه الجاحد، فإنّ أمام جنازه المسلم ملائكه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الحتضار، الحديث ٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

يُسرعون به إلى الجنّة، وأنّ أمام جنازه الكافر ملائكة يُسرعون به إلى النار» (١).

ومنها: خبر أبي بصير، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام كيف أصنع إذا خرجتُ مع الجنازة، أمشى أمامها، أو خلفها، أو عن يمينها، أو عن شمالها؟ فقال: إن كان مخالفاً فلا تمش أمامه، فإنّ ملائكة العذاب يستقبلونه بأنواع العذاب» (٢).

ومنها: مرسل الصدوق، قال: «وروى إذا كان الميت مؤمناً فلا بأس أن يمشى قدّام جنازته، فإنّ الرحمه تستقبله، والكافر لا تتقدّم أمام جنازته فإنّ اللعنه تستقبله» (٣).

ومنها: خبر «قرب الإسناد»، عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا لقيت جنازه مشركٍ فلا تستقبلها، خذ عن يمينها وعن شمالها» (٤).

فإنّ هذه الأخبار تدلّ على التفصيل المذكور، وهو مختار صاحب «كشف اللثام» والعُماني، من المنع في تقديم جنازه المعادي لذوى القُربى، حيث يحتمل استناده إلى هذه الأخبار، وإن لم يرد فيها ذكرٌ لذوى القربى بالخصوص، فيصير هذا قولاً رابعاً في المسألة.

القول الخامس: لابن الجُنيد من التفصيل بين صاحب الجنازه فيقدّم، وبين غيره فلا، ولعلّه اعتمد في هذا الحكم على خبر حسين بن عثمان من تقديم الإمام على سرير ابنه.

هذه هي الأقوال في هذه المسألة.

أقول: الأقوى عندنا بملاحظه الجمع بين هذه الأدلّه هو جواز التقدّم ولكن مع الكراهه، بمعنى أقلّ ثواباً لجنازه المؤمن، وأشدّها في جنازه غيره، وهو لا ينافي

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٥ و ٧ و ٨.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٥ و ٧ و ٨.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٥ و ٧ و ٨.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٥ و ٧ و ٨.

مع عمل الإمام عليه السلام لأنّ ابنه كان من المؤمنين، وارتكاب الكراهه بهذا المعنى عنه عليه السلام ليس ممّا يُنكر، مضافاً إلى ما عرفت من كونه قضيه في واقعه.

فيظهر ممّا ذكرنا أنّ هـ لا- إشكال في رجحان المشى على أحد جانبي الجنازه أو خلفها عن أمامها، حتّى صار ذلك علامه للشيعه، وكانت العامه يعرفوننا بذلك، حتّى نسبوا ذلك إلى أهل البيت عليهم السلام، كما ترى ذلك عن بعض سُراح كتاب «صحيح مسلم» حيث قال: «كون المشى وراء الجنازه أفضل من أمامها قولُ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ومذهب الأوزاعي وأبي حنيفه. وقال جمهور الصحابه والتابعين ومالك والشافعي وجماهير العامه: المشى قدامها أفضل، وقال الثوري وطائفه: هما سواء»، انتهى (١).

هذا على ما نقله المجلسي رحمه الله في «البحار».

في أحكام الأموات / سنن التشيع

وبالجملة: ثبت ممّا ذكرنا أنّ هـ في المرتبه اللاحقه بعد الجانيين لكون المشى أمام الجنازه جائزاً، بل فيه الثواب، لكن ثوابه أقل من الآخرين، ومكروهاً بأشدّ الكراهه إذا كانت الجنازه للمشرك والجاحد، وأمّا التفصيل المذكور الذي تبناه ابن الجنيّد وغيره فلا اعتبار به عندنا، والله العالم.

المستحبّ الرابع: يستحبّ للمشيّع التفكير في مآله، والاتّعاظ بالموت، والتخشّع، وجعل نفسه مكان الميّت في التابوت كأنّ هـ هو الذي تحمله الأيادي إلى القبر، فيستغيث ويسأل ربّه الرجوع إلى الدُّنيا لكي يعمل صالحاً ولا يقترب من المعاصي، ولكن هيهات هيهات!!، وقد وردت الإشارة إلى هذا في الخبر الذي رواه عجلان أبي صالح، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا صالح إذا أنت حملت جنازه فكن كأنّك أنت المحمول، وكأنّك سألت ربّك الرجوع إلى الدُّنيا

ففاعل، فانظر ماذا تستأنف. قال: ثم قال: عجبٌ لقومٍ حبس أولهم عن آخرهم ثم تُودى فيهم الرحيل وهم يلعبون»(١).

بل يُستحب أن يتجنب عن الضحك واللعب واللّهو لأنها مكروهه خلف جنازه، لما روى عن عليّ عليه السلام: «أنّه شيع جنازه فسمع رجلاً يضحك، فقال: كأنّ الموت فيها لغيرنا كُتب، الحديث»(٢).

بل ورد في «نهج البلاغه»: «قال أمير المؤمنين عليه السلام وقد تبع جنازه فسمع رجلاً يضحك، فقال: كأنّ الموت فيها على غيرنا كُتب، وكانّ الحقّ فيها على غيرنا وجب»(٣).

ثم قال السيّد الرضويّ قدس سره: «ومن الناس من ينسب هذا الكلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله».

وفي «الحدائق»: «ورواه الكراجكي في «كنز الفوائد» عن النبيّ صلى الله عليه وآله».

أقول: ونعم ما قال الشاعر:

وإذا حَمَلتَ إلى القبور جنازةً فاعلم بأنّك بعدها محمولٌ

بل المنقول عن المصنّف رحمه الله في «المعتبر» نقلاً عن عليّ بن بابويه رحمه الله في رسالته أنّّه قال: «إياك أن تقول أرفقوا به، أو ترحموا عليه، أو تضرب يدك على فخذك فيحبط أجرك».

ولعله أخذه ممّا جاء في «فقه الرضا» بعينه، إلّا أنّ فيه زياده قوله: «فإنّه يحبط أجرك عند المصيبة».

أمّا التي ذكرها المحقّق رحمه الله، فلعله مستندٌ إلى الرواية التي رواها السكوني، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، عن أبي عبد الله عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاثة ما

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٩ من أبواب الدفن، الحديث ١.

٢- المستدرک: ج ١ الباب ٥٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

٣- المستدرک: ج ١ الباب ٥٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.



أدرى أيهم أعظم جُرمًا: الذى يمشى مع الجنازه بغير رداء، أو الذى يقول قفوا؛ أو الذى يقول: استغفروا له غَفَرَ اللهُ لكم»(١).

وعلى نقل الصدوق فى «الخصال»: ارفقوا مكان قفوا. وفى «التهذيب»: ولعلّ قفوا تصحيف (ارفقوا).

ولعلّ النهى عن الوقوف لأجل ما هو متعارف عند بعض الناس من إيقافهم حركة الجنازه للنعى والبكاء على الميت .

أو مستنداً إلى الخبر الذى رواه عبد الله بن الفضل الهاشمى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «ثلاثه لا أدرى أيهم أعظم جُرمًا؛ الذى يمشى خلف جنازه فى مصيبه غيره بغير رداء، والذى يضربُ على فخذه عند المصيبه، والذى يقول ارفقوا وترحموا عليه يرحمكم الله»(٢).

ولعلّ الوجه فى هذه الأمور هو تحقير الميت وتوهينه بذكر هذه الجملات، أو إظهار الجزع والفرع فى الخروج بغير رداء فى مصيبه الغير، كما أشير إليه فى الروايه، لا فى مثل الولد كما قد خَرَجَ الصادق عليه السلام فى مصيبه ابنه إسماعيل بلا حذاء ولا رداء، بل قد ورد فى بعض الأخبار بأنّ صاحب المصيبه يفعل هكذا حتّى يُعرف، كما ورد التصريح بذلك فى الخبر الذى رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن أبى بصير، عن الصادق عليه السلام، قال: «ينبغى لصاحب المصيبه أن لا يلبس رداء، وأن يكون فى قميص حتّى يُعرف»(٣).

بخلاف ما كان فى مصيبه الغير، حيث ورد فيه الدّم، بل اللّعن كما فى الخبر

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ١ .

الذى رواه أبى بصير، عنه عليه السلام ، قال: «وقال: ملعونٌ ملعونٌ من وضع رداءه فى مصيبه غيره».(١)

بل قد يؤيد ما سبق الخبر المرسل الذى رواه ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «ينبغى لصاحب المصيبه ألا يضع رداءه حتى يعلم الناس أن هـ صاحب المصيبه».(٢)

فى أحكام الأموات / مكروهات التشيع

والمراد بوضع الرداء عدم نزعه إن كان ملبوساً، وعدم لبسه إن كان منزوعاً، هذا كما فى «الجواهر»، ولعله استفاد ذلك من تقابل الرداء مع المصيبه، التى تفتضى خلاف حالته السابقه ليعرف بها، فلا بأس به.

أقول: ومن ذلك يمكن استفاده جواز تغيير الحال فى اللباس، فيما لم يكن وضع الرداء متعارفاً فى تلك البلاد، فلا يبعد أن يشمل لبس مثل لباس السواد لصاحب المصيبه كما هو متعارفٌ فى زماننا هذا فى غير أيام مصائب الأئمه عليهم السلام .

بل لا يبعد استحباب وضع الرداء فى جنازه الغير إذا كان الميت من الأعاضم من الأولياء والصلحاء والفقهاء، تمسكاً بالروايه التى رواها عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام ، فى حديث: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بغسل سعد بن معاذ حين مات، ثم تبعه بلا حذاء ولا رداء، فسئل عن ذلك، فقال: إن الملائكه كانت بلا رداء ولا حذاء فتأسيت بها».(٣)

ومثله روايه الصدوق فى «العلل».(٤)

ولا- يبعد جواز تحصيل التمييز بمثل إرسال طرف العمامه المسمى تحت الحنك، أو أخذ مئزرٍ من فوقها، كما عن ابن الجنيدي تجويزه فى مصيبه الأب

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٨ .
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢ و ٨ .
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و ٤ .
- ٤- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٥ و ٤ .

والأخ، وتحليل الأزرار في جنازه الأب والجَدِّ، كما عن أبي الصلاح، والظاهر أنَّهما استفادا ذلك من التعليل الوارد في الأخبار السابقة مثل قوله عليه السلام: «لكي يُعرف» أو مثل قوله: «أن يكون في قميص»، الواقع في حديث أبي بصير.

نعم، لا خصوصية فيما ذكره من الأب والجَدِّ والأخ لإطلاق النصوص، كما لا يبعد استفاده الجواز منه، أو استحباب المشي حافياً لصاحب المصيبة، لكونه من العلامات، كما لا يخفى .

هذا تمام الكلام في جانبٍ مهمٍّ من مستحبات التشيع، ويصل الدور إلى المكروهات.

### مكروهات تشيع الميِّت

ذكر صاحب «الجواهر» جملةً من المكروهات:

١ \_ جلوس المشيِّع قبل وضع الميِّت في لحدّه، كما صرَّح به بعضهم، تمسِّكاً بصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغي لمن شيَّع جنازه أن لا يجلس حتَّى يُوضع في لحدّه، فإذا وُضع في لحدّه فلا بأس بالجلوس» (١).

وعليه جمعٌ من الأصحاب، منهم المحقِّق والعلامة وابن أبي عقيل وابن حمزه وصاحب «الجواهر» قدس سرهم .

خلافاً لعدّه أخرى مثل الشيخ رحمه الله في الخلاف وابن الجنيد، بل يظهر من كلام صاحب «الحدائق» وصاحب «مصباح الفقيه» عدم كراهته، بل صرَّح الأخير بأنَّ ترك الجلوس مستحبٌ لا فعله مكروه.

ولعلَّ القائلون بالكراهه تمسَّكوا بمفهوم ذيل الصحيحه، حيث يدلُّ على البأس قبل وضع الميِّت في اللحد.

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: \_ كما عن «مصباح الفقيه»، وجوابه أحسن ما أُجيب به في المقام \_ وهو أنّ هذا المفهوم لا وقع له مع وجود صدره الدالّ على استحباب ترك الجلوس، المستفاد من كلمه ينبغي، فالصدر أولى في القرينيه من الذيل لانصراف المفهوم عمّا لو خُلّي وطبعه يدلّ عليه لقوّه دلالة المنطوق على المفهوم، مضافاً إلى الأصل الموافق لعدم الكراهه، كما يساعد الاستحباب الاستمرار المستفاد من لفظ (كان) في روايه عباده بن الصامت، حيث قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان في جنازه لم يجلس حتى يوضع في اللحد.

فقال يهوديٌّ: إنا لنفعل ذلك، فجلّس وقال: خالفوهم»(١).

ولا يخفى أنّ سياق الحديث يكون أوفق مع الاستحباب .

وعليه، فما في «الجواهر» تبعاً لغيره: (بأنّ كان) تدلّ على الدوام، والجلوس لمجرّد إظهار المخالفه، فدلالته على المطلوب أولى من العكس) أي على الكراهه.

غير سديد؛ لإمكان إرجاعه إلى ينبغي، الدالّ على الاستحباب.

وأيضاً مثله في الضعف ما ورد في «الذكري» ردّاً على الشيخ رحمه الله القائل بعدم الكراهه تميّكاً بروايه عباده، الدالّ على جلوس رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال: «بأنّ الفعل لا عموم له، فجاز وقوع الجلوس تلك المرّه والقول أقوى من الفعل عند التعارض».

وجه الضعف: هو ما قاله شيخنا البهائي ما خلاصته: «بأنّ لابن الجنيد أن يقول: بأنّ احتجاجي ليس بمجرّد الفعل، بل بقوله صلى الله عليه وآله: «خالفوهم»، انتهى كما في «الحدائق»(٢)، حيث أنّ كلمه «خالفوهم» تفيد حسن الجلوس للمخالفه، وأنّه أفضل من تركه المحبوب بدون ذلك .

١- سنن البيهقي: ج ٤ / ٢٨ .

٢- الحدائق: ج ٤ / ٧٨ .

وقد استند صاحبي «الحدائق» و«مصباح الفقيه» للاستحباب، بروايه داود ابن النعمان، قال: «رأيتُ أبا الحسن عليه السلام يقول: ما شاء الله لا ما شاء الناس، فلما انتهى إلى القبر تنحى فجلس، فلما أدخل الميت لحده قام فحنا عليه التراب ثلاث مرّات بيده»<sup>(١)</sup>.

وجه التأييد: عدم انتظار الإمام حتى يوضع الميت في لحدّه، بل بمجرد أن انتهى إلى القبر تنحى جانباً وجلس، وما فعله عليه السلام عبارته عن تركه المستحب لا فعله مكروهاً، فما ذكرناه من الاستحباب لعلّه لم يكن مراد الشيخ رحمه الله لأنّ ابن الجنيد نفى الكراهه، ولم يقول بالاستحباب.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُدْعَى وجود التلازم هنا، وإن لم يكن كذلك في غير المقام، والله العالم.

٢\_ ومن جمله المكروهات اتّباع النساء الجنائز، تمسكاً بعدّه روايات:

منها: روايه المناهي الذي نقله الشيخ الصدوق، وهو خير حسين بن زيد، عن الصادق، عن آباءه عليهم السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال في حديث: «إنّه نهى عن اتّباع النساء الجنائز»<sup>(٢)</sup>.

وروى في «الأمالى» مثله.

ومنها: روايه الشيخ، عن عبّاد بن صُهيب، عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام، عن ابن الحنفية، عن عليّ عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج فرأى نسوة قعوداً، فقال: ما أقعدكنّ هاهنا؟ قلن: لجنائز، قال: أفتحملين فيمن يحمل؟ قلن: لا، قال: أفتغسلن مع من يُغسل؟ قلن: لا، قال: أفتدلين فيمن يدلّ؟ قلن: لا، قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات»<sup>(٣)</sup>.

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٥.

والمراد من الإدلاء هنا الإلقاء والإدخال ، أى إدخال وإنزال الميت فى حفرة.

ونقل الطريحي رحمه الله فى «مجمع البحرين» الحديث فى مادّه وزر، وقال: فى الحديث: «ارجعن مأجورات غير مأزورات».

وعلى هذا النقل يصبح المعنى أنّهنّ فى الرجوع مأجورات غير مأزورات.

ولكن الموجود فى «الذكري» و«الحدائق» و«الوسائل» و«المستند» تقديم المأزورات، فىكون المعنى: أنهنّ آثماتٍ فى خروجهنّ إلى الجنائز لا مأجورات.

وكيف كان، فالرواية تدلّ على أنّهنّ يكرهنّ خروجهنّ إلى تشييع الجنائز، بحمل المأزورات على شأنيّه تحقّق الإثم لا على الفعلية حتّى توجب الحرمة.

ومنها: روايه «دعائم الإسلام»: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مشى مع جنازه فنظر إلى امرأه تتبعها، فوقف وقال: ردّوا المرأة، فرّدت، فوقف حتّى قيل قد توارت بجدر المدينة يا رسول الله صلى الله عليه وآله ، فمضى»<sup>(١)</sup>.

ومنها: المحكّي فى «البحار» عن «المجالس» عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام ، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرّثه عند المصيبة ونهى عن النياحه والاستماع إليها، ونهى عن اتّباع الجنائز»<sup>(٢)</sup>.

ولعلّه هو الذى قلنا فى صدر المسأله ممّا رواه فى «الأمالى»، فىكون الخبر المحكّي فى «البحار» مع المنقول فى أوّل البحث واحداً، والله العالم.

هذا، مضافاً إلى ما فى «الذكري» بعد ذكر حديث النبى: «مأزورات.. إلى آخره»، قال: «ولقول أمّ عطيه نُهيينا عن اتّباع الجنائز، ولأنّه تبرّج» انتهى<sup>(٣)</sup>.

١- المستدرک: ج ١ الباب ٥٧ من أبواب أحكام الدفن، الحديث ٣ .

٢- مصباح الهدى للآملی: ج ٦ / ٢٨٣ .

٣- الحدائق: ج ٤ / ٨٤ .

ثم قال صاحب «الحدائق»: «وأما حديث أم عطية فالظاهر أنه من روايات العامة، كما يشعر به كلام العلامة في «المنتهى»، فإني لم أقف بعد التتبع عليه في شيء من أصولنا».

وفي «المنتهى»: «ويكره للنساء اتباع الجنائز، ذكره الجمهور لأنهن أمزَن بترك التبرج والحبس في البيوت، وردت أم عطية فقالت: نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» (١). انتهى محلّ الحاجه من «الحدائق».

أقول: بل يحتمل استفاده كراهه الخروج بالخصوص للمرأة الشابه عن روايه أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، قال: «ليس ينبغي للمرأة الشابه تخرج إلى الجنازه (و) تصلى عليها؛ إلا أن تكون امرأه دخلت في السن» (٢).

بناءً على ما في نسخه «الحدائق» و«مصباح الهدى» من وجود الواو بين الجنازه وتصلّى، حيث يحتمل كون المراد من قوله: «ليس ينبغي»، هو النهي عن أمرين: اتباع الجنازه بالخروج، والصلاه عليها ولو لخصوص المرأه الشابه.

كما أن الاستثناء أيضاً يفيد الأمرين لمن دخل في السن، وهما: عدم كراهه الاتباع عليها، ولا الصلاه.

هذا بخلاف ما في نسخه «الوسائل» و«الجواهر» من إسقاط الواو من البين، فإنه يخرج عن الاستدلال للمقصود، ويختص الحكم بالصلاه فقط، كما لا يخفى.

كما يحتمل مع فرض وجود الواو أيضاً أن تكون الكراهه للمجموع بكراهه واحده، فيخرج حينئذٍ عن الاستدلال لإثبات الكراهه في خصوص الاتباع بلا صلاه، كما هو واضح لمن تأمل فيما أفدناه.

١- كما في المغنى: ج ٢ / ٤٧٧ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٩ من أبواب صلاه الجنازه، الحديث ٣ .

ومنها: \_ أي وممّا يؤيّد الكراهه فى المقام \_ خبر غياث، عن الصادق عليه السلام ، عن أبيه عليه السلام ، قال: «لا صلاة على جنازه معها امرأه»<sup>(١)</sup>.

وحَمَلَه الشيخ رحمه الله على نفي الأفضليته دون الإجزاء.

ثمّ قال صاحب «الجواهر»: «كما أنّّه يحتمل تقييد الكراهه بما إذا لم يكن الميّت إمراً، لما روى أنّ زينب بنت النبىّ صلى الله عليه وآله لما توفّت خرّجت فاطمه عليها السلام فى نساءها وصلّت على أختها. أو يُقال: إنّ أمر الصلاة غير التشيع، فتأمل جيّداً، انتهى.

كما أنّ العلامه المجلسى نسب فى «البحار» الكراهه إلى الشهره، ولكنّه قال: «الأخبار الدالّه عليها لا تخلو عن ضعف، ووردت أخبار كثيره بجواز صلاتهنّ على الجنازه فإنّ فاطمه عليها السلام صلّت على أختها».

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه، إذ ضعف الأخبار منجبرٌ بعمل الأصحاب وشهرتهم، وقد ثبت كراهه التشيع عليهنّ، ولا ينافى ذلك مع عدم الكراهه إذا كان خروجهنّ لأجل خصوص الصلاة دون التشيع كما ورد فى الخبرين المنقولين عن يزيد بن خليفه فى حديث، عن أبى عبد الله عليه السلام : «أنّه سئل: أتصلّى النساء على الجناز؟ فقال: إنّ زينب بنت رسول الله توفّيت، وأنّ فاطمه عليها السلام خرجت فى نساءها فصلّت على أختها»<sup>(٢)</sup>. ومثله روايته الأخرى<sup>(٣)</sup>.

تفصيلها؛ عن يزيد بن خليفه، قال: «سأل عيسى بن عبد الله أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر، فقال: تخرج النساء فى الجنازه؟ فقال: إنّ الفاسق آوى عمّه المغيره بن أبى العاص، ثمّ ذكر حديث وفاه زوجه عثمان بطوله، إلى أن قال: وخرجت فاطمه عليها السلام ونساء المؤمنين والمهاجرين فصلّين على الجنازه».

حيث يظهر منها أنّ الخروج أعمّ من كونه للتشيع، لإمكان كونه لخصوص

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٩ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٢.

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



الصلاه، ولذلك قال صاحب «الحدائق»: «ويفهم من خبرى يزيد بن خليفة أنّ خروجها عليها السلام مع النساء كان مرّتين؛ مرّه فى موت أختها زينب زوجه أبى العاص الأموى، ومرّه أخرى فى زوجه عثمان».

حيث يدلّ على جواز الخروج الذى قد ألجأ صاحب «الحدائق» إلى القول بالجواز بدون الكراهه حتّى فى التشيع، وقد أسند الكراهه إلى العامه وتبعيه الأصحاب منهم لأجل روايه الشيخ عن عبّاد بن صهيب الذى كان عدّ من فرقه البترية من فرق العامه .

هذا، مع أنّ الأمر ليس كذلك، لوضوح أنّ جواز خروج النساء أعمّ من التشيع، لإمكان كون الخروج لأجل الصلاه على الجنازه لا- التشيع، فلا- منافاه بين الحكم بكراهه الخروج للتشيع، وعدم الكراهه للصلاه، إذا كانت الجنازه جنازه امرأه، فلا فرق فى كراهه التشيع بين كون الجنازه رجلاً أو امرأه، أجنبيّاً أو قريباً، كما لا فرق فى عدم الكراهه فى الصلاه بين كون الميت أجنبيّه أو غيرها. وأمّا إذا كان رجلاً لم يرد فيه منع من الروايات، فمقتضى الأصل هو الجواز، والله العالم.

نعم، كراهه الصلاه على الجنازه لخصوص الشابه موقوفه على أن يكون المراد من الخروج المذكور فى خبر أبى بصير لخصوص الصلاه، أى بلا ذكر الواو أو معه، لكن كان الخروج مقدّمه للصلاه وتوضيحاً، وألا يحتمل التفكيك فيه أيضاً بين الشابه وغيرها كما بيّناه.

٣- ومن جمله المكروهات: الإسراع فى نقل الجنازه على وجه يُنافى الرفق بالميت:

ألف- لقول النبى صلى الله عليه و آله : «عليكم بالقصد فى جنازكم»<sup>(١)</sup>، فقد روت العامه أنّّه صلى الله عليه و آله «مرّ بجنازه تمخض مخضاً».

ب \_ ولقول ابن عَبَّاسٍ فِي جَنَازِهِ مِيمُونَهُ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُنْقُولِ عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: «حَضَرْنَا مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ جَنَازَهُ مِيمُونَهُ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِسْرَفٍ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هَذِهِ مِيمُونَةُ إِذَا رَفَعْتُمْ نَعَشَهَا فَلَا تَزْعُوه وَلَا تَزْلُوه وَارْفُقُوهُ».(١)

ج \_ بل قد روى من طرقنا كما عن «أمالى» ابن الشيخ، وفيه: «مَرَّوْا بِجَنَازِهِ تُمَخَّضُ كَمَا تُمَخَّضُ الزَّقُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ عَلَيْكُمْ بِالْقَصْدِ فِي جَنَائِزِكُمْ».(٢)

د \_ مضافاً إلى دعوى الشيخ رحمه الله في «الخلافة» قيام الإجماع على الكراهة، حيث قال: «دليلنا إجماع الفرقه وأخبارهم».

وقال المحقق في «المعتبر»: «ومراده \_ أى مراد الشيخ \_ كراهة ما زاد عن المعتاد»، انتهى .

نعم، قال الجعفي: «السعى بها أفضل».

وقال ابن الجنيد: «يمشى بها خبياً».(٣)

أقول: والخبران المذكوران موافقان للعامة حيث حُكي عنهم ذلك.

هذا، ولا- يتوهم منافاه كراهة الإسراع، مع ما ورد في أخبارٍ كثيرة مستفيضه من استحباب تعجيل الأموات إلى مضاجعهم؛ لأنَّ المراد من التعجيل هو بلحاظ التجهيز وحمل الجنازة لا الإسراع في المشى.

في أحكام الأموات / استحباب تربع الجنازة

نعم، جعل صاحب «الجواهر» و«الحدائق» شاهداً لما صدر عن الجعفي وقرينه على كلامه، ما رواه الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «أَنَّ الْمَيِّتَ إِذَا كَانَ مِنَ

١- سنن البيهقي: ج ٤ / ٢٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٤ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١ .

٣- الخب: بفتحيتين أى الخاء المنقطه والباء الموحده، نوع من العُدو .

وأن تُرَبِّعَ الجنازه (١)

أهل الجنّة نادى عَجَلُوا بى، وإن كان من أهل النار نادى رَدُونى» (١).

ولكن الإنصاف عدم ارتباطه بما نحن فيه، لوضوح أنّ الحكم بالتسريع وعدمه هنا كان للأحياء بحسب حال التكليف، والخبر دالّ على حكاية حال الميّت بكونه من أهل الجنّة أو النار، فلا علاقه بين الموردين، والله العالم.

(١) ومن المسنونات: تربيع الجنازه، بكسر الجيم سرير الميّت، وقيل: الميّت بسريره كما فى «الذكري»، وبفتحها الميّت .

والتربيع مستحبٌ بكلا معنييه، بلا خلافٍ بين الأصحاب، بل لعلّه عندنا مجمعٌ عليه كما ادّعاه بعضهم.

وعليه، فالمعنى الأوّل هو حمل السرير بأربعة رجال إذ هو أدخل فى توقير الميّت، وأسهل من الحمل بين العمودين بشخصين كما يحمل كذلك الأعراب كثيراً، بل قد يحمل شخصٌ واحد الجنازه بأن يضع وسط السرير على رأسه.

هذا، ويحمل استفاده التربيع بهذا المعنى من الخبر الذى رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «السّنه أن يُحمل السرير من جوانبه الأربع، وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوّع» (٢).

حيث أنّّه كما يحتمل أن يكون المراد بيان تعدّد الحامل بتعدّد الأربع فى الجوانب، كذلك يحتمل أن يكون المراد بيان استحباب التربيع بشخصٍ واحد.

كما لا يبعد استفاده الثانى من مرسل الصدوق، بقوله: «وقال أبو جعفر عليه السلام: من حَمَلَ أخاه الميّت بجوانب السرير الأربعة، محى الله عنه أربعين كبيره من الكبائر، والسّنه أن يحمل السرير من جوانبه الأربعة، وما كان بعد ذلك تطوّع» (٣).

١- من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ١٢٣ طبعه النجف .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٦ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٦ .

بقرينه صدره وإن كان يحتمل الأول، لكن يدل عليه أيضاً باعتبار كون الصدر والذيل مشتملين على حكيمين مستقلين، وعليه فاستجابته ثابت عندنا بالإجماع، بل وافقنا عليه من العامه النخعي، والحسن البصري، والثوري، وأبا حنيفة، وأحمد على ما حكي عنهم، خلافاً للمنقول عن الشافعي، حيث جعل حمل جنازه بين العمودين أولى من حملها من الجوانب الأربع، وضعفه واضح.

وأما المعنى الثاني هو حمل الرجل الواحد كلاً من جوانبه الأربع، وهو أيضاً مستحب بالإجماع، كما ادّعا بعض، بل الأخبار فيه على حد الاستفاضه:

منها: الخبر المروي عن جابر، قال: «من حمل جنازه من أربع جوانبها غفر الله له أربعين كبيره» (١).

ومثله عن ابن أبي عمير.

ومنها: خبر عيسى بن راشد، عن رجلٍ من أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعتة يقول: من أخذ بجوانب السرير الأربعة غفر الله له أربعين كبيره» (٢).

ومنها: خبر سليمان بن خالد، عن رجلٍ، عن الصادق عليه السلام: «من أخذ بقائمه السرير غفر الله له خمساً وعشرين كبيره، وإذا ربّع خرج من الذنوب» (٣).

ومثله سليمان بن صالح عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام (٤).

ومنها: خبر إسحاق بن عمار، عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «إذا حملت جوانب السرير الميّت أخرجت من الذنوب كما ولدتك أمك» (٥).

أقول: بعدما ثبت استحباب التربيع بكلا معنييه، ينبغى القول باستحباب الابتداء بأيّ موضعٍ من الجوانب الأربع اتفق، كما يقتضيه قول الباقر عليه السلام الوارد في الخبر الذي رواه جابر \_ بناءً على أحد الاحتمالين \_ بأن يحمل شخص واحد

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٨ و ٧.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٨ و ٧.
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٨ و ٧.
- ٤- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٨ و ٧.
- ٥- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٨ و ٧.

ويبدأ بمقدمها الأيمن ، ثم يدور من ورائها إلى الجانب الأيسر (١).

كل واحد من الجوانب الأربع، فضلاً عما ورد فيما كتبه الحسين بن سعيد إلى الرضا عليه السلام : «يسأله عن سرير الميت يحمل له جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الأربعة، أو ما خفف على الرجل يحمل من أي الجوانب شاء؟ فكتب من أيها شاء» (١).

ولا ينافي مع ما سذكر من استحباب كون الابتداء بموضع خاص، لإمكان حمل ذلك على الأفضليته، لكون كلا الدليلين مشتملين على أمر إثباتي فيصح العمل بهما بلا تقييد في الحكم، بل يحمل الآخر على مراتب الفضيله، فالتعبد هنا بخصوص الابتداء بأي موضع فقط \_ كما يظهر عن ابن الجنيد، ويلوح من صاحب «المدارك» أيضاً \_ ليس في محله. والله العالم.

(١) ما ذكره المصنف هنا هو بيان لكيفيه الابتداء بالحمل، ولا إشكال في إرجاع ضمير (مقدمها) إلى الجنازه، وكون الأيمن وصفاً للمقدم، غايه الأمر وقع الكلام في كون الأيمن بلحاظ الجنازه (بالفتح) وهي الميت، كما اختاره صاحب «الجواهر»، ونقل عن «كشف اللثام» أن المشهور، حتى يستلزم وضع السرير على الأيمن الحامل خروج بدنه عن السرير، فيحمل على عاتقه الأيمن أيمن الميت، ثم ينقل إلى الرجل الأيمن بعاتقه الأيمن، ثم يدور بالأيسر في الرجل بعاتقه الأيسر، ثم ينتقل إلى الأيسر في المقدم فيكمل الأربع، هذا كما في خلاف الشيخ، بل وعليه أكثر المتأخرين، الذين ادعوا أن الموافق للأخبار المشتمله على الأيمن الميت والحامل، واختاره صاحب «الجواهر» قدس سره، وهذه إحدى الكفتين.

في أحكام الأموات / استحباب الابتداء في حمل الجنازه بمقدمها الأيمن

أو أن وصف الأيمن في المتن وصف للجنازه (بالكسر) وهو السرير:

فتارةً: يلاحظ السرير كإنسان قائم، فحينئذٍ يستلزم كون أيمن السرير ممًا يلي يسار الميت، ويسار السرير ممًا يلي يمين الميت عكس ما سبق. فإن أراد الحامل وضع السرير على عاتقه الأيمن، وجب جعل بدنه ورأسه تحت السرير، إلا أن يضع على عاتقه الأيسر يمين السرير حتى يوجب خروج بدنه ويسهل الحمل.

وأخرى: ما ذكره صاحب «الجواهر»، وحمل كلام الشيخ في «المبسوط» و«النهاية» عليه، حيث قال بالاستحباب على الابتداء بيمين السرير المقدم، ثم بمؤخره، ثم بمؤخر الأيسر ثم بمقدمه كذلك، على أن يكون يمين السرير ويساره بحسب ما جاور من جانبي الميت، فعليه يكون يمين مقدم السرير هو يمين الميت، ومؤخره مؤخر يمين رجل الميت، ثم يدور بيسار رجل الميت المجاور ليسار السرير في ناحيه الرجل، ثم بمقدمه الأيسر، فيطابق هذه الكيفية مع ما في «الخلافة»، وعليه جماعه من المتأخرين.

أقول: الأحسن والأولى مراجعه الأخبار وملاحظه كفيته دلالتها على المطلوب الشرعي:

أما الكيفية الأولى: وهي التي ذكرها الشيخ في «الخلافة» واختاره صاحب «الجواهر» قدس سره، ويدل عليها:

١ \_ الخبر الذي رواه علي بن يقطين، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «سمعتَه يقول: السُّنَّة في حمل الجنازه أن تستقبل جانب السرير بشقك الأيمن، فتلزم الأيسر بكفك الأيمن، ثم تمرّ عليه إلى الجانب الآخر، وتدور خلفه إلى الجانب الثالث من السرير، ثم تمرّ عليه إلى الجانب الرابع ممًا يلي يسارك» (١).

فيكون المراد من (الأيسر) في قوله: «فتلزم الأيسر بكفك الأيمن» هو يسار

السريير المجاور ليمين الميت، والمراد من الجانب الآخر هو يسار السريير برجل الميت، ومن الجانب الثالث هو رجل السريير بيمين الميت، ثم بمقدمه كذلك حتى تكمل دوره بالنسبة إلى الجوانب الأربع على الترتيب المذكور، وعليه فتكون الرواية موافقه مع ما ذكره الشيخ في «الخلاص».

٢ \_ كما قيل هو المراد ممّا ورد في الخبر المرسل الذي رواه فضل بن يونس، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن تربييع الجنازه؟ قال: إذا كنت في موضع تقية فابدأ باليد اليمنى، ثم بالرجل اليمنى، ثم ارجع من مكانك إلى ميامن الميت، لا- تمرّ خلف رجله البتّه حتى تستقبل الجنازه، فتأخذ بيده اليسرى ثم رجله اليسرى، ثم ارجع من مكانك لا تمرّ خلف الجنازه البتّه حتى تستقبلها، تفعل كما فعلت أولاً، فإن لم تكن تتقى فيه فإنّ تربييع الجنازه الذي جرت به السّنة: أن تبدأ باليد اليمنى، ثم بالرجل اليمنى، ثم بالرجل اليسرى، ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها» (١).

بناءً على ما في «الجواهر» و«الحدائق» و«مصباح الهدى» و«مصباح الفقيه»، حيث جعلوا المراد من (اليد اليمنى) و(الرجل اليمنى) من الميت لا الحامل، فيصير موافقاً لما ذكره.

غايه الفرق بين العامه والخاصه هو الدور الحاصل بالرجوع في ناحيه الرجل اليمنى إلى الرجل اليسرى على الخاصه بخلاف العامه، حيث يرجع بعد الرجل اليمنى إلى طرف رأس الجنازه، ثم يأتي باليد اليسرى ثم برجله كذلك حتى لا يحصل الدور.

أقول: هذا التفسير جيّد لولا مدلول قوله عليه السلام: «ثم ارجع من مكانك إلى ميامن

الميت»، لأنّه لو كان المراد من اليد اليمنى والرجل اليمنى هو الميت في الابتداء، لما بقى وجهٌ للرجوع إلى ما كان فيه قبله، بخلاف ما لو اعتبرنا المراد من اليد اليمنى بالنسبة إلى السرير، المجاور ليسار الميت، حيث يصحّ القول بالرجوع إلى ميامن الميت التي يُحاذى يسار السرير، ولعلّه لذلك قال صاحب «الحدائق» بأنّ الأصحاب استدلّوا بهذه الرواية على المذهب المشهور الذي نسبه إلى ما يوافق قول الشيخ في «المبسوط» و«النهاية»، وعليه فلا استدلال بهذه الرواية لما ذهب إليه الشيخ في «الخلافا» لا يخلو عن تأمل.

كما لا يصحّ الاستدلال لمذهب الشيخ رحمه الله في «الخلافا» بما ورد في الخبر الصحيح الذي رواه البزنطي، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «السَّيْنَةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْجَنَازَةَ مِنْ جَانِبِهَا الْأَيْمَنِ، وَهُوَ مِمَّا يَلِي يَسَارَكَ، ثُمَّ تَصِيرُ إِلَى مَوْخَرِهِ، وَتَدُورُ عَلَيْهِ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى مَقْدَمِهِ»<sup>(١)</sup>.

بأن يكون المراد من الجنازه هو سرير الميت بكسر الجيم، فيكون المراد من جانبها الأيمن من سرير الميت هو الذي يلي يسار المشيخ إذا كان مستقبلاً إلى الجهة التي تسير إليها الجنازه، إذ احتمال أن يكون المراد من الجانب الأيمن، هو يمين الميت المستلقى في السرير على قفاه، لكي ينطبق على الكيفيه الموافقه لمذهب الشيخ رحمه الله في «الخلافا» بعيداً غايته، بقريته قوله: «مِمَّا يَلِي يَسَارَكَ»، حيث يفيد أنّ المراد من الأيمن يمين السرير دون الميت.

أقول: وممّا يحتمل الأمرين خبر العلاء بن سيّابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تبدء في حمل السرير من الجانب الأيمن، ثمّ تمرّ عليه من خلفه إلى الجانب الآخر، ثمّ تمرّ عليه حتّى ترجع إلى المقدم كذلك دوران الرحي عليه»<sup>(٢)</sup>.

١- وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٥.



وإن يُعَلِّمَ الْمُؤْمِنُونَ بِمَوْتِ الْمُؤْمِنِ (١).

من جهة أنّ المراد من الجانب الأيمن هو اليمن السرير أو أيمن الميت .

وأما في «فقه الرضا»: «إذا أردت أن تربّعها فابدأ بالشقّ الأيمن فخذ به يمينك، ثمّ تدور إلى المؤخّر فتأخذه بيمينك، ثمّ تدور إلى المؤخّر الثاني فتأخذه بيسارك، ثمّ تدور إلى المقدم الأيسر فتأخذه بيسارك» (١).

في أحكام الأموات / استحباب الإعلام بموت المؤمن

فإنّه يوافق مذهب الشيخ رحمه الله في «الخلافة» إذا أريد من الأيمن والأيسر يمين الميت ويساره حتّى يساعد مع يمين الحامل ويساره في الحمل.

خلاصه الكلام: بما أنّ الكفتين كلتاهما وردت فيهما الأخبار، فلا يبعد الحكم بجواز كليهما، وأنّ المكلف مخيّر في الإتيان بهما، وإن كان طريق الشيخ الطوسي في «الخلافة» أولى وأحسن لكثرة القائلين به، وكونه أشهر لو لم يكن مشهوراً، والله العالم .

(١) استحباب الإعلام حكم ثابت لا خلاف فيه وعليه الإجماع كما ادّعاه الشيخ في «الخلافة»، وقال عنه صاحب «الجواهر»: «بلا خلاف أجده إلا عن الجعفي من أنّّه يكره النعي إلا أن يرسل صاحب المصيبة إلى من يختصّ به»، ولا يبعد أن يكون المراد من النعي ما يظهر منه الجزع والفرع لا مطلق الإعلام، وإلا كان الإجماع عليه.

هذا، فضلاً عن الأخبار الدالة عليه:

منها: الخبر الصحيح المروي عن ابن سنان وأبي ولاد جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذّنوا اخوان الميت بموته،

فيشهدون جنازته، ويصلون عليه، ويستغفرون له، فيكتسب لهم الأجر، ويكتب للميت الاستغفار، ويكتسب هو الأجر فيهم وفيما اكتسب له من الاستغفار»(١).

ومنها: خبر ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الجنازة يؤذن بها الناس؟ قال: نعم»(٢).

ومنها: الخبر المرسل الذي رواه قاسم بن محمّد عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ الجنازة يؤذن بها الناس»(٣).

فهذان الخبران يدلان على أنّ الإعلام ليس على الأولياء فقط، بل يستحبّ على غيرهم ذلك، كما أنّ المراد من إخوان الميت في خبر ابن سنان ليس هو النسبى أو السببى، بل يستحبّ إعلام غيرهم من الاخوان المؤمنين، فالاستحباب عام من الطرفين، بل يجوز النداء المستفاد من يؤذن في الجملة.

كما يستحبّ للمؤمنين الإسراع في الإجابة، كما يدلّ عليه الأخبار:

منها: ما ورد في الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق، قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: إذا دُعيتُم إلى الجنازة فاسرعوا، وإذا دُعيتُم إلى العرائس فابطؤوا»(٤).

ومنها: ما يدلّ على تقدّمه على الوليمه، لكونه تذكّاراً للآخرة وهي تذكّار للدنيا، كالخبر الذي رواه إسماعيل بن أبي زياد بواسطه جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله سُئل عن رجل يُدعى إلى وليمه وإلى جنازه، فأيهما أفضل، وأيها يُجيب؟ قال: يُجيب الجنازة فإنّها تذكّر الآخرة، وليدع الوليمه فإنّها تذكّر الدنيا»(٥).

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٣ و ٤.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٣ و ٤.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب صلاة الجنازه، الحديث ١ و ٣ و ٤.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.
  - ٥- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.



حيث يُطلق عليه لأجل كثره الناس فيها، ولعلّه هذا هو المراد من قول صاحب «الجواهر»: «قيل: أو عن بعضهم زياده القريه أيضاً».

والمخترم: هو الهالك أو المستأصل، والمراد هنا الجنس، أى لم يجعلنى من هذا القبيل.

واحتمال: كونه كناية عن الكافر لأنّه هالكٌ حقيقه، فيكون الحمد حينئذٍ فى محلّه، أو يُراد به الهالك قبل الأربعين سنه كما فى «الجواهر».

لا يخلو عن بُعد: إذ لا يناسب مع كون صاحب الجنازه مؤمناً أو مستناً بالغاً خيّد الشيخوخه؛ لأنّ ظاهر الحمد فيعدم كونه مثل صاحب السرير ميتاً كما لا يخفى.

ومثله الروايه المرفوعه التى رواها النهدي، عن أبى جعفر عليه السلام وفيها أداه (كان) (١).

وأيضاً: يستحبّ أن يقول الحامل عند حملة للجنازه، كما ورد الأمر به فى الخبر الذى رواه عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الجنازه إذا حُمِلت كيف يقول الذى يحملها؟ قال: يقول: بسم الله وبالله، وصلى الله على محمّد وآل محمّد، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات» (٢).

بل يستحبّ لكلّ من يستقبل الجنازه أو رآها أن يقول ما فى خبر عنبسه بن مصعب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من استقبل جنازةً أو رآها فقال: الله أكبر، هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصَدَقَ اللهُ ورسوله، اللهم زدنا إيماناً وتسلماً، الحمد لله الذى تعزّز بالقدره، وقَهَرَ العباد بالموت، لم يبق في السماء ملكٌ إلا بكى رحمهً لصوته» (٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب الدفن ، الحديث ٢ .

لا- يقال: إنَّ الحمد على أنَّ الله تعالى لم يجعله من السواد المخترم، أى من الأموات، ينافى مع ما ورد من محبوبية لقاء الله المستلزم لمحبوبية الموت.

لأنَّ نقول: إنَّ هذا الحب لم يقيد بوقتٍ خاصٍّ، فيحمل على حال الاحتضار ومعاينه ما يُحبُّ، كما ورد فى الخبر المرسل الذى رواه عبد الصمد بن بشير عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: أصلحك الله! من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن أبغض لقاء الله أبغض الله لقاءه؟ قال: نعم. قلت: فوالله إننا لنكره الموت؟ قال: ليس ذلك حيث تذهب، إنما ذلك عند المعاينه، إذا رأى ما يُحبُّ فليس شىء أحب إليه من أن يتقدّم، والله تعالى يحب لقاءه، وهو يحب لقاء الله حينئذٍ، وإذا ما يكره فليس شىء أبغض إليه من لقاء الله، والله يبغض لقاءه» (١).

بل روت العامه عن النبى صلى الله عليه و آله : «أنَّه من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه. فقيل له صلى الله عليه و آله : إننا لنكره الموت؟ فقال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّر برضوان الله وكرامته، فليس شىء أحب إليه ممّا أمامه، فأحب لقاء الله وأحب لقاءه، وأن الكافر إذا حضر بُشِّر بعذاب الله فليس شىء أكره إليه ممّا أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه» (٢).

بل قد يستفاد من غير واحدٍ من الأخبار بأنَّ بقيته عمر المؤمن غاليه لا ثمن لها، ويكره عليه تمنى الموت قبل حضوره، كما وردت الإشارة إليه فى بعض مصادر العامه من أنَّ النبى صلى الله عليه و آله قال: «لا يتمنى أحدكم الموت، ولا يدعُ به من قبل أن يأتية، إنَّه إذا مات انقطع عمله، وأنَّه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً» (٣).

١- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- كنز العمال: ج ٨ ص ٨٠ الرقم ١٤٩٥.

٣- سنن البيهقي: ج ٣ / ٢٧٢.

وأن يضع الجنازه على الأرض إذا وصل القبر ممّا يلي رجليه، والمرأه ممّا يلي القبلة(١).

كما روى بهذا المضمون فى مصادرنا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «بقية عمر المؤمن لا ثمن لها، يدرك بها ما فات، ويحيى بها ما مات»(١).

(١) استحباب وضع الجنازه على الأرض إذا وصل إلى القبر حكم ثابت لا خلاف فيه كما فى «الجواهر»، وعليه الإجماع كما فى «الغنيه»، مضافاً إلى دلالة النصوص الكثيره البالغه حد الاستفاضه:

منها: صحيح ابن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغى أن يوضع الميت دون القبر هنيهة ثم واره»(٢).

فى أحكام الأموات / كيفيه وضع الجنازه عند القبر

ومنها: خبر محمد بن عطيه، قال: «إذا أتيت بأخيك إلى القبر فلا تقذفه به، ضعه أسفل من القبر بذراعين أو ثلاثه حتى يأخذ أهبة ثم ضعه فيلحده، الحديث»(٣).

ومنها: خبر محمد بن عجلان، قال: «سمعت صادقاً يصدق على الله \_ يعنى أبى عبد الله عليه السلام \_ قال: إذا جئت بالميت إلى قبره فلا تدفحه بقبره، ولكن ضعه دون قبره بذراعين أو ثلاثه أذرع وودعه حتى يتأهب للقبر ولا تدفحه به، الحديث»(٤).

ومنها: خبر يونس، قال: «سمعت عن أبى الحسن موسى عليه السلام ما ذكرته وأنا فى بيتٍ إلاً ضاق علىّ، يقول: إذا أتيت بالميت إلى شفير القبر فامهله ساعه فإنه يأخذ أهبته للسؤال»(٥).

ومنها: خبر محمد بن عجلان، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا تدفح ميتك بالقبر، ولكن ضعه أسفل منه بذراعين أو ثلاثه ودعه حتى يأخذ أهبته»(٦).

١- جواهر الكلام: ج ٤ / ٢٨١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

٥- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

٦- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

ومنها: ما رواه الصدوق، قال: «وفي حديث آخر: إذا أتيت بالميت القبر فلا تقدح به القبر فإن للقبر أهوالاً عظيمة، وتعوذ من هول المطلع، ولكن ضعه قرب شفير القبر، واصبر هنيئته ثم قدمه قليلاً واصبر عليه ليأخذ أهبتة، ثم قدمه إلى شفير القبر».(١)

وبالجملة: هذه الطائفة المباركة من الأخبار تدلّ على استحباب وضع الجنازة على الأرض دون القبر.

وأيضاً: يستحب أن يكون الوضع ممّا يلي رجله، كما يستفاد ذلك من طائفة من الأخبار:

منها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أتيت بالميت القبر فسله من قبل رجله، الحديث».(٢)

أى أدخله في القبر إذ أخذه منه شخص لوضعه فيه.

أقول: بل يمكن الاستشعار لذلك من عدّه أخبار تدلّ على أنّ لكلّ شيء باباً، وباب القبر من قبل الرجلين:

منها: حديث عمّار الساباطي، عن الصادق عليه السلام، قال: «لكلّ شيء بابٌ وباب القبر ممّا يلي الرجلين، إذا وضعت الجنازة فضعها ممّا يلي الرجلين، ويخرج الميت ممّا يلي الرجلين، الحديث».(٣)

ومنها: حديث الحضرمي، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ لكلّ بيت باباً وأنّ باب القبر من قبل الرجلين».(٤)

ومنها: حديث الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، في حديث شرائع الدّين،

١- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٦ و ٧.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٦ و ٧.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٦ و ٧.

قال: «والميت يُسَلُّ من قِبَلِ رِجْلِهِ سَلًّا» (١).

ولعلَّ هذا هو المراد من الخبر الذي رواه ابن سيّابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سَلَّ الميت سَلًّا» (٢).

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن الميت؟ فقال: تسلّه من قِبَلِ الرَّجْلَيْنِ، الحديث» (٣).

ومنها: الخبر المرسل الذي رواه الشيخ الكليني، قال: «وفى روايه أخرى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إِنَّ لِكُلِّ بَيْتٍ بَابًا وَأَنَّ بَابَ الْقَبْرِ مِنْ قِبَلِ الرَّجْلَيْنِ» (٤).

ومنها: حديث أبي مريم الأنصاري، قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: كَفَنَ رسول الله صلى الله عليه وآله .. إلى أن قال: فسألته أين وضع السرير؟ فقال: عند رجل القبر وسَلَّ سَلًّا، الحديث» (٥).

أقول: لا يخفى أن هـ لم يكن في شيء من هذه الأخبار دلالة على التفصيل بين الرَّجُلِ والمرأة، حيث يستظهر من ظاهرها عدم التفاوت بينهما، ولكن قد يقيد تلك الإطلاقات بمثل خبر الأعمش السابق الذي جاء فيه: «قال: والميت يُسَلُّ من قِبَلِ رِجْلِهِ سَلًّا، والمرأة تؤخذ بالعرض من قِبَلِ اللَّحْدِ، الحديث» (٦).

حيث يظهر منه مغايره حكم ميت المرأة عن الرَّجُلِ، بأن يكون وضعها في القبر من قِبَلِ اللَّحْدِ، وإلى ذلك يشير كلام المصنّف بقوله: «والمرأة ممّا يلي القبلة».

بل في «الغنية» و«المنتهى» وعن ظاهر «التذكرة» و«النهاية» الإجماع عليه، ولعلَّ إجماعهم مستندٌ إلى خبر الأعمش، بل والخبر المرويّ في «فقه الرضا»، إذ جاء فيه: «وإن كان امرأه فخذها بالعرض من قِبَلِ اللَّحْدِ، ومأخذ الرَّجُلِ من قِبَلِ رِجْلِهِ تسلّه سَلًّا» (٧).

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و٣ و٢ و٤.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و٣ و٢ و٤.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و٣ و٢ و٤.
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و٣ و٢ و٤.
  - ٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و٣ و٢ و٤.
  - ٦- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و٣ و٢ و٤.
  - ٧- المستدرک: ج الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٤.



وأن ينقله في ثلاث دفعات (١).

فيكفي مثل ذلك مع الإجماع الميّدعى في إثبات استحبابه، وتقييد الإطلاقات المذكوره، مع إمكان تأييده أيضاً في الرّجل والمرأه بما قاله صاحب «الجواهر» من أنّ هذه الكيفيّة من الوضع فيهما اليسر في فعل ما هو الأولى بهما من إرسال الرّجل سابقاً برأسه والمرأه عرضاً.

وأما اختيار جهه القبلة فلعله لشرافتها على سائر الجهات.

(١) من جمله المنذوبات نقل الميّت مطلقاً \_ رجلاً\_ كان أو امرأه \_ إلى قبره بثلاث دفعات، لإطلاق الدليل واستعمال لفظ (الميّت) فيه الشامل لهما، فتخصيص بعضهم هذا الحكم بالرّجل دون المرأه ممّا لا وجه له .

كما يؤيّده إطلاق التعليل لهما من التهيؤ للدخول إلى القبر وعالمه رفعاً للأهوال، حيث لا فرق فيه بينهما من هذه الجهه.

في أحكام الأموات / آداب نقل الجنازه إلى القبر

والمراد من الدفعات الثلاث في النقل، هو وضع الميّت أولاً على الأرض، والثاني هو رفعه ثمّ وضعه قريب شفير القبر هنيئاً، ثمّ تقديمه إلى شفير القبر وإنزاله فيه أخيراً، وهذا هو المستفاد من الحديث المروي عن الصدوق في «العلل» قال: «إذا أتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر، فإنّ للقبر أهوالاً عظيمةً، وتعوّذ من هول المطلع، ولكن ضعه قرب شفير القبر، واصبر عليه هنيئاً، ثمّ قدّمه قليلاً واصبر عليه ليأخذ أهنته، ثمّ قدّمه إلى شفير القبر» (١). (٢)

والظاهر أنّ هذا النصّ مأخوذ من كتاب «فقه الرضا» (٣)، إذ لا تفاوت بينهما،

١- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٦ .

٢- ولا تفدح أى لا تفجأ به القبر. الأهبة بالضمّ التهيؤ والاستعداد، يُقال: أخذ للسفر أهنته أى تهيأ واستعدّ.

٣- المستدرک: ج ١ الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١٠ .

ولعلّ الصدوق جعل متنه موضوعاً لفتواه وأوردها في كتابه.

كما قد يؤيد ذلك ما نقله المجلسي الأوّل رحمه الله في شرحه الفارسي على «الفقيه» عند قول الصدوق قدس سره: «وإن مات الولد في جوفها... إلى آخره»، على ما في «مصباح الهدى»<sup>(١)</sup> للآملي ما حاصله: «أنّ فقه الرضا عليه السلام كان مشهوراً بين القدماء، وكانوا يعملون به، والظاهر أنّ السبب في عدم شهرته الكامله عندهم، هو أنّ مولانا الرضا عليه السلام كتب هذا الكتاب لأهل خراسان، وأنّ الصدوق لما ذهب إلى خراسان أخذه من علمائهم، وجاء به إلى العراق، ولم يكن وصل الكتاب إليهم قبله، فاجتمع محدّثوا العراق إلى الصدوق واستجازوا منه وعملوا منه بأقواله، فكان يُفْتِيهم بمضمون هذا الكتاب». انتهى كلام المجلسي قدس سره .

ولعلّه لذلك احتمل بعض الأصحاب أنّ الكتاب للصدوق رحمه الله .

وكيف كان، فالنصّ في كلا الحديتين يطابق مع ما في المتن، فيثبت بذلك استحبابه بالثلاث، وكون الرفع بعد الوضع مرّتين، حتّى يصير الوضع ثلاث مرّات، ويكفي في إثبات الاستحباب وجود ذلك في «العلل» و«فقه الرضا» مع التوجّه بكونه من ما يتسامح فيه من المندوبات.

ودعوى: صاحب «المدارك» بقوله: «والذي وقفت عليه من الأخبار صحيحه عبد الله بن محمّد عن الصادق عليه السلام، قال: «ينبغي أن يوضع الميّت دون القبر هنيئاً ثمّ واره»<sup>(٢)</sup>.

ومرسله محمّد بن عطيه، قال: «إذا أتيت بأخيكَ القبر فلا تفدحه به، ضعه أسفل القبر بذراعين أو ثلاثه، ودّعه حتّى يأخذ أهبتّه ثمّ ضعه في لحدّه»<sup>(٣)</sup>.

١- مصباح الهدى: ج ٦ / ٤٥٠ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

وروايه محمد بن عجلان، قال: «سمعتُ صادقاً يُصدِّقُ على الله \_ يعني أبا عبد الله عليه السلام \_ قال: إذا جئتُ بالميتِ إلى قبره فلا تدفحه بقبره، ولكن ضعه دون قبره بذراعين أو ثلاثة أذرع، ودعه حتى يتأهب للقبر ولا تدفحه به»<sup>(١)</sup>. ثم قال رحمه الله: ولا يخفى انتفاء دلالة هذه الأخبار على ما ذكره الأصحاب؛ أي نقل الميت ثلاث دفعات، ووضع في القبر في الثالثة، بل إنما تدل على استحباب وضعه دون القبر هنيئاً ثم دفنه، وبمضمونها أفتى ابن الجنيد والمصنف \_ يعني المحقق \_ في «المعتبر» في آخر كلامه، وهو المعتمد» انتهى ما في «المدارك»<sup>(٢)</sup>.

ممنوعه: لوضوح أن هـ لا ينافي كون فتوى الأصحاب بذلك مستندة إلى روايتي «العلل» و«فقه الرضا» الموافق مع ما في «الفقيه»، مع ما عرفت كون الحكم نديئاً يمكن أن يتسامح فيه، وقد مرّ مراراً حجّيته كتاب «فقه الرضا» فيما يثبت فيه إسناده إلى الإمام عليه السلام، مع موافقته لمذهب الأصحاب، وعدم وجود مستند لفتواهم سوى هذين الخبرين، وإن لم يصرحوا بالاستناد إليه لجلالتهم عن أن يفتوا من غير مدرّك، فبذلك يحصل الاطمئنان للفقيه، فيصح له العمل بما فيه كما عملوا به، والله العالم.

تنبيه: ورد في ذيل الخبر المنقول في «فقه الرضا»: «ويُدخله القبر من يأمره الولي إن شاء شفعاً وإن شاء وترأ»<sup>(٣)</sup>، حيث يفهم تخيير الولي في إرسال الشخص في القبر شفعاً أو وترأ، وهذا تعريض بما حُكي عن الشافعي من استحباب أن يكون عدد من ينزل القبر وترأ، خلافاً لما حُكي عن أصحابنا من القول بالتخيير

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٢- «المدارك» (ط ق): ٧٦.

٣- المستدرک: ج ١ الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ١.

وأن يرسله إلى القبر سابقاً برأسه، والمرأه عرضاً(١).

فيه؛ أى يجوز أن يدخل فى القبر أزيد من واحد، كما يؤيد ذلك ما فى خبر أبى مريم الأنصارى، قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: كُفّن رسول الله صلى الله عليه وآله .. إلى أن قال: ثم دخل على القبر فوضعه على يديه، وأدخل معه الفضل بن العباس، فقال رجلٌ من الأنصار من بنى الخيلاء يقال له أوس بن خولى: أنشدكم الله أن تقطعوا حقنا، فقال له على عليه السلام: ادخل، فدخل معهما، الحديث»(١).

(١) من جملة المندوبات إرسال الميت إلى القبر سابقاً برأسه إذا كان رجلاً، وإرساله عرضاً إن كانت امرأه، ولأجل ذلك ورد عن الشيخ فى «النهاية» و«المبسوط»، والصدوق فى «الفقيه»: «أنه يضع الميت على الأرض إذا وصل إلى القبر ممّا يلى رجلى القبر إذا كان رجلاً، وممّا يلى قبله إذا كانت امرأه».

وقد ادعى الإجماع على كلا- الحكمين كما فى «الجواهر» حيث قال: «بلا خلاف أجده فيه أيضاً»، بل فى «الغنية» و«الخلافة»، وعن ظاهر «التذكرة» الإجماع عليه كما عن «شرح الجمل» للقاضى نفى الخلاف عنه.

ويدل عليه: \_ مضافاً إلى ذلك \_ النصوص الواردة فيه، وهى على طائفتين:

الطائفة الأولى: الأخبار المطلقة التى لا تفضل بين الرجل والمرأه:

منها: صحيحه الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أتيت القبر فسله من قبل رجليه، الحديث»(٢).

ومنها: روايه محمد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما عليهما السلام عن الميت؟ فقال:

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ١.

تسله من قبل الرجلين، الحديث» (١).

ومنها: رواه عبدالرحمن بن سيابة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سَلَّ المَيِّتَ سَلًّا» (٢).

ومنها: الخبر الذى رواه عمّار الساباطى، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ، قال: «إذا وضعت الجنازة فضعها ممّا يلى الرجلين، ويخرج المَيِّتَ ممّا يلى الرجلين، الحديث» (٣).

الطائفة الثانية: هى المفصلة بين الرجل بأن يُسَلَّ من قبل الرجلين، والمرأه تُؤخذ عرضاً مستقبل القبلة عند اللحد:

منها: خبر الأعمش فى حديث شرائع الدين، قال: «والمَيِّتُ يُسَلُّ من قبل رجله سَلًّا، والمرأه تُؤخذ بالعرض من قبل اللحد، الحديث» (٤).

فإن ذكر المرأه بعده دليل على أنّ المراد من المَيِّت هو الرجل، بل لعله يوجبُ صرف الذهن فى المقام بكون المَيِّت المطلق فيما يُسَلُّ هو الرجل دون المرأه التى لا تشملها إطلاق عنوان المَيِّت .

ومنها: الخبر المروى فى «فقه الرضا» ولعله أظهر من هذا الخبر فى التفصيل، قال: «وإن كان امرأه فخذها بالعرض من قبل اللحد، وتأخذ الرجل من قبل رجله تسله سَلًّا» (٥).

ومنها: ما رواه الشيخ فى «التهذيب» عن عبد الصمد بن هارون رفع الحديث،

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٦.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٦.

٥- «فقه الرضا»: ص ١٨ .

قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أدخلت الميِّت القبر إن كان رجلاً يسلاً سلاً، والمرأه تؤخذ عرضاً فإنه أستر»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبره الآخر، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن آباءه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: «يسلُّ الرَّجُلُ سلاً، وتستقبل المرأة استقبالاً، ويكون أولى الناس بالمرأه في مؤخرها»<sup>(٢)</sup>.

والقاعدته في المقام تقتضى تقييد تلك المطلقات بهذه الأخبار المقيده، ولأجل ذلك ذهب الأصحاب إلى استحباب وضع الرَّجُلُ بحيث يقع رأسه ممّا يلي رجلى الميِّت في القبر، لو دخل الميِّت في القبر ثم يرفع منه ويدخل في القبر من رأسه أولاً إلى أن ينتهى إلى تمام بدنه برفق وتأن، فكأن ذلك إشاره إلى أن الميِّت يقول بلسان حاله لربّه عزّ وجلّ إنى وإن كنت عاصياً، لكن جئتك الآن بالرأس ذليلاً مسكيناً خائفاً، وليكون دخوله في القبر مشابهاً لخروجه من رحم أمه، وهذا الاعتبار لو تم لاقتضى التساوى بين الرَّجُلِ والمرأه، ولكن الاختبار المذكور موجب للفرق بينهما، ولا مناص من وجوب الالتزام بما ورد عن المعصومين سلام الله عليهم.

في أحكام الأموات / آداب نزول القبر لمن يتولى الدفن

وأما استحباب الوضع في القبر مع الرفق والتأني، فإنه يستفاد:

١ \_ خبر محمد بن عجلان، بقوله في حديث: «فلا تفدحه به»<sup>(٣)</sup>.

٢ \_ والخبر الآخر المروي عنه: «لا تفدح ميتك بالقبر»<sup>(٤)</sup> أى لا تفجأ بالميت في القبر، فيساق معنى الرفق كما لا يخفى .

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب الدفن، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب الدفن، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٥ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٥ .

وأن ينزل من يتناوله حافياً، ويكشف رأسه ويحلّ أزراره (١).

(١) من جملة المندوبات أن يكون الرجل الذي يتناول الميت في قبره حافياً ومكشوف الرأس ومحلول الأزرار، لكونه مقام اتّعاظٍ وخشوع، كما يستفاد ذلك من عدّه أخبار:

منها: الخبر الذي رواه ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا ينبغي لأحد أن يدخل القبر في نعلين ولا خُفّين ولا عمامه ولا رداء ولا قلنسوه» (١).

ومنها: خبر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تنزل القبر وعليك العمامه، ولا القلنسوه ولا رداء ولا حذاء، وحلّ أزرارك».

قال: قلت: والخفّ؟ قال: لا بأس بالخفّ في وقت الضروره والتقيّه» (٢).

ومنها: خبر سيف بن عميره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تدخل القبر وعليك نعل ولا قلنسوه ولا رداء ولا عمامه. قلت: فالفخفّ؟ قال: لا بأس بالفخفّ فإنّ في خلع الفخفّ شناعه» (٣).

فإنّ ظاهر هذه الأخبار المشتمله على النهي هو الكراهه، خصوصاً مع ملاحظه لفظ (لا ينبغي) في حديث ابن أبي يعفور، إلّا أنّّه ورد في حديث عليّ بن يقطين، قال: «سمعتُ أبا الحسن الأوّل عليه السلام يقول: لا تنزل في القبر وعليك العمامه والقلنسوه ولا الحذاء ولا الطيلسان، وحلّ أزرارك، وبذلك سنّه رسول الله صلى الله عليه وآله جرت، الحديث» (٤).

ومثله المروى عن «العلل»، لكن زاد فيه: «قلت: فالفخفّ؟ قال: فلا أرى به

١- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب الدفن، الحديث ١.

ويُكره أن يتولّى ذلك الأقارب إلا في المرأة (١).

بأساً، قلت: لم يكره الحذاء؟ قال: مخافه أن يعثر برجليه فيهدم» (١).

ما تدلّ أولاهما على الكراهه بواسطة النهي، إلا أن هم فهموا منها الأمر بالنزع، وقالوا بأنّه مستحبّ، ولعلّهم فهموا ذلك من قوله: «وبذلك سنّه رسول الله صلى الله عليه وآله جرت، الحديث» حيث يُستشعر منه الاستحباب.

كما أنّ ما في خبر «العلل» من نفى البأس في الخُفّ يُحمل إطلاقه على الضروره والتقّيّه، كما أشار إليه حديث الحضرمي، فالأخذ بإطلاقه كما عن ابن الجنيّد لا يخلو عن ضعف.

في أحكام الأموات / كراهه تولّى الأقارب لدفن الرجل

أقول: لا- إشكال في عدم وجوب شيء من ذلك للإجماع المنقول عن «الذكرى»، ولخبر إسماعيل بن بزيع، قال: «رأيتُ أبا الحسن عليه السلام دخل القبر ولم يحلّ أزراره» (٢)، حيث حمّله الشيخ رحمه الله على الجواز ونفى التحريم، ويُحتمل الحمل على التقّيّه، ولكن على كلّ حال لم ينقل ولم يُشاهد فتوى بالوجوب بالنزع أو التحريم عن أحدٍ، فلا يدلّ الأمر الوارد في هذه الأخبار على الجواز ولا النهي على الكراهه.

(١) وهو المشهور بين الأصحاب، كما صرّح بالكراهه الشيخ في «المبسوط» وصاحب «الوسيله» و«المعتبر» و«التذكرة» و«المنتهى» وغيرها. بل لعلّه يرجع إليه من عبّر عن ذلك باستحباب كون النازل أجنبيّاً، كما في «القواعد» وغيرها، فالمشهور هو فتوى الأصحاب، وإلا لم يشاهد في النصّ ما يدلّ عليه بالنسبه إلى الأقارب في الرجل خاصّه.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٦.



نعم، قد علل بعضهم بما ورد بأن ذلك يورث قسوه القلب، كما قد استند بعضهم بالأخبار المستفيضة الدالة على المنع لإدخال الوالد ولده في القبر ودفنه مطلقاً؛ أى بلا فرق بين الذكر والأنثى:

منها: خبر حفص بن البختري وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يُكره للرجل أن ينزل قبر ولده» (١).

ومنها: خبر ابن راشد، عنه عليه السلام، قال: «الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد في قبر ولده» (٢).

ومنها: رواه عبد الله بن محمّد بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الوالد لا ينزل في قبر ولده، والولد ينزل في قبر والده» (٣).

ومنها: رواه عبد الله العنبري، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يدفن ابنه؟ فقال: لا يدفنه في التراب.

قال: قلت: والابن يدفن أباه؟ قال: لا بأس» (٤).

ومنها: رواه عبد الله بن راشد، قال: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام حين مات إسماعيل ابنه، فأنزل في قبره، ثم رمى بنفسه على الأرض ممّا يلي القبلة، ثم قال: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بإبراهيم، ثم قال: إنّ الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل في قبر ولده» (٥).

بل يستفاد ذلك من فعل الإمام عليه السلام استناداً إلى فعل جدّه صلى الله عليه وآله مثل مرسل محمّد بن أبي حمزة، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أنّه لم ينزل في قبر ولده إسماعيل وقال هكذا فعل النبي صلى الله عليه وآله بإبراهيم ولده» (٦).

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٥ و ٦.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٥ و ٦.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٥ و ٦.
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٥ و ٦.
  - ٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ٧ و ٣.
  - ٦- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ٧ و ٣.

حيث أنّ الاستشهاد بعمل الرسول صلى الله عليه وآله يومى إلى ذلك .

ومثله خبر مُرّه مولى محمّد بن خالد، قال: «لَمَّا مات إسماعيل فانتهى أبو عبد الله عليه السلام إلى القبر أرسل نفسه فقعد على حاشية القبر ولم ينزل فى القبر، ثمّ قال: هكذا صنّع رسول الله صلى الله عليه وآله بإبراهيم ولده».(١)

بل قد يظهر ذلك من روايه على بن عبد الله، قال: «سمعتُ أبا الحسن موسى عليه السلام قال فى حديثٍ عن عليّ عليه السلام : لَمَّا قبض إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال: يا عليّ انزل فالحد ابني، فنزل عليه السلام فألحد إبراهيم فى لحدٍ، فقال الناس: إنّه لا ينبغي لأحدٍ أن ينزل فى قبر ولده إذ لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله : يا أيّها الناس إنّه ليس عليكم بحرام أن تنزلوا فى قبور أولادكم، ولكنى لست آمن إذا حلّ أحدكم الكفن عن ولده أن يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط أجره، ثمّ انصرف عليه السلام».(٢)

فإنّ هذه الأخبار كما ترى تدلّ على نفى البأس عن نزول الولد فى قبر والده دون العكس حيث نهى عن ذلك، ولأجل ذلك استثنى ابن سعيد عن حكم الكراهه إنزال الولد والده فى قبره، بل مال إليه العلامة فى «المنتهى»، ولكن حمل سائر الأصحاب الكراهه المذكوره فى الولد على خفّه الكراهه لا- نفيها، مع ما فى روايه عليّ بن عبد الله من مباشرة عليّ بن أبى طالب عليه السلام لدفن إبراهيم الذى كان يعدّ من أرحامه لكونه ولد ابن عمّه، فيفهم عدم الكراهه.

كما يدلّ على عدم الكراهه ما ورد فى روايه أبى مريم الأنصارى الوارد فى دفن رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال: «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول: كفّن رسول الله صلى الله عليه وآله .. إلى أن قال: ثمّ دخل عليّ عليه السلام القبر فوضعه على يديه وأدخل معه الفضل بن العباس، الحديث»(٣).

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ٨ و ٤ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ٨ و ٤ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الدفن، الحديث ٢ .

فلو سلّمنا كون الفضية في حقّ الرسول وعلى عليهما السلام بالاستثناء، لأنّه لا يلي أمر الصديق إلا الصديق أو أمر الولي إلا الولي، لكن ماذا يقال في حقّ فضل بن العباس الذي يعدّ من أرحامه صلى الله عليه وآله؟

وعليه، فما في «الجواهر» قدس سره في وجه استثناء عليّ عليه السلام بقوله: «اللهم إلا أن يقال إنّه عليه السلام مأمون من الجزع».

ليس على ما ينبغي، لأنّه إنّما ورد فيحقّ الوالد لولده لا مطلقاً كما لا يخفى، مضافاً إلى ما عرفت وجه الاستدلال به لفضل بن العباس أيضاً بكونه رحماً.

وبالجملة: فأصل إثبات الكراهة لتوليّ أقارب الرّجل الميت من الأخبار في غاية الإشكال، إذ لم يصلنا ما يدلّ عليه إلا فتوى الأصحاب، مع أنّه معارض مع إطلاق بعضهم كالشيخ في «المبسوط» والعلامة في «المنتهى» وغيرهما من استحباب نزول الولي القبر أو من يأمره، بل نصّ بعضهم في خصوص ذلك على الرّجل، بل قد يظهر من «المنتهى» قيام الإجماع في حقّ الرّجل، حيث قال فيه: «ويستحبّ أن ينزل إلى القبر الولي أو من يأمره الولي إن كان رجلاً، وإن كان امرأه لا ينزل إلى قبرها إلا زوجها، أو ذو رحم لها، وهو وفاق العلماء» انتهى.

أقول: قد يقال بإمكان استفاده جواز ذلك بلا كراهة من الأخبار:

منها: روايه محمّد بن عجلان في حديث، عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا وضعت في لحده فليكن أولى الناس به ممّا يلي رأسه وليذكر اسم الله، الحديث» (١).

ومنها: خبره الآخر، قال: «سمعت عليه السلام يقول: فإذا أدخلته إلى قبره فليكن أولى الناس به عند رأسه وليحسر عن خدّه، الحديث» (٢).

ومنها: خبر محمّد بن عطية في حديث: «ضعه في لحده، وألصق خدّه بالأرض، وتحسّر عن وجهه، ويكون أولى الناس به ممّا يلي رأسه» (٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٨ و ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٨ و ٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٨ و ٧.

حيث تدلّ على محبوبته قيام الوليّ بهذه الأمور .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنّ هذه الأخبار مشتمله على محبوبته نزول الوليّ في القبر، لا على إنزال الميّت فيه الذي هو مورد البحث في المقام، فعلى هذا لا منافاه بين القول بكراهه الإنزال كما عليه الأصحاب، وأولويّه النزول في القبر للوليّ عملاً بهذه الأخبار.

وعليه، فلا بأس بما ذهب إليه المجلسي قدس سره في «البحار» من الحكم بعدم الكراهه إن أراد النزول فيه، وإلاّ ففيه إشكالٌ كما عرفت، فالالتزام بالكراهه في الإنزال ولو لأجل فتوى الأصحاب، لا يخلو عن حُسن، كما لا يخفى.

وأيضاً: قد يُستأنس للكراهه في تولّي الأقارب دفن أقربائهم بفحوى ما ورد من النهي عن إهاله التراب على الولد والأقارب من ذوى الرحم:

منها: روايه عبيدين زراره، قال: «ماتَ لبعض أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ولدٌ، فحضر أبو عبد الله عليه السلام ، فلما أُلحِد تقدّم أبوه فطرح عليه التراب، فأخذ أبو عبد الله عليه السلام بكفيه وقال: لا تطرح عليه التراب، ومن كان ميّته ذا رحم فلا يطرح عليه التراب، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يطرح الوالد أو ذو رحمٍ على ميّته التراب.

فقلنا: يابن رسول الله صلى الله عليه وآله أتئنانا عن وحده؟ فقال: أنهاكم أن تطرحوا التراب على ذوى أرحامكم فإنّ ذلك يورث القسوه في القلب، ومَن قسا قلبه بُعد من ربّه» (١).

ولعلّ التعليل الوارد في «المبسوط» و«المعتبر» و«المنتهى» و«التذكرة»، وفي النهايتين مأخوذة من هذا الخبر وأضرابه .

هذا كلّ حكم الرّجل الميّت.

في أحكام الأموات / من يتولّى لدفن المرأة

حكم من يتولّى قبر المرأة: فرّق الأصحاب وفصلوا بين الرّجل والمرأة في مَنْ

يتولّى الدفن، وحكموا فى المرأه بأنّه يتولّى ذلك فيها الزوج أو الأرحام، بل فى «المنتهى» دعوى قيام الإجماع عليه كالتذكّره، حيث صرّح بأولويّه الأرحام.

بل قد يؤيّدّه \_ فضلاً عن أنّ المرأه تعدّد عوره، ولا يناسب مع غيره المؤمن أن يتولّاها غير المحارم والزوج \_ دلالة طائفه من الأخبار على ذلك:

منها: ما فى خبر السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: مضت السنّه من رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ المرأه لا يدخل قبرها إلاّ من كان يراها فى حال حياتها» (١).

ومنها: خبر إسحاق بن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «الزوج أحقّ بامرأته حتّى يضعها فى قبرها» (٢).

ومنها: حديث زيد بن علىّ، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: «يكون أولى الناس بالمرأه فى مؤخرها» (٣).

وهذا الخبر فى قبّال الرجال، وقد ورد فى حديث محمّد بن عجلان، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إذا وضعت فى لحدّه فليكن أولى الناس ممّا يلى رأسه» (٤) الدالّ على أنّ من يلى رأس الميت هو أولى الناس بالميت، فمقتضى الجمع بينهما هو اختصاص ذلك بالرجال. ولعلّه لذلك قال الشيخ المفيد باختصاص المرأه بالمؤخر على حسب عبارته المحكيه عنه، حيث قال: «وينزلها القبر اثنان، يجعل أحدهما يديه تحت كتفيها، والآخر يديه تحت حقوبها، وينبغى أن يكون الذى يتناولها من قبل وركيها زوجها، أو بعض ذوى أرحامها كابنها أو أخيها أو أبيها إن لم يكن لها زوج»، انتهى.

وحمل خبر المؤخر على فرض عدم تعدّد الرّحم ممّا لا ضروره فيه؛ لأنّ ذلك

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.

بنفسه مطلوبٌ، سواء كان الرّحم متعدّداً أم لا، كما لا يخفى .

كما يظهر من خبرى الولايه، وفتوى المفيد رحمه الله بكون الترتّب فى الأولياء هنا بالأقرب فالأقرب، لأنّه مقتضى الولايه.

كما أنّ الظاهر من خبر ابن عمّار كون الزوج أولى بها من غيره من الأولياء خصوصاً من كان يراها فى حياتها ما لا يراه غيره، ولا يخلو قوله: «إلاّ- من كان يراها فى حال حياتها» إشارة وإشعاراً إلى ذلك، وإن كان عمومّه يشمل المحارم أيضاً فيما عدا النظر إلى عورتها كما هو واضح.

كما أنّ مقتضى هذه الأخبار أنّ الأولى بالنساء هم الأولياء وإن كُنَّ أرحاماً، خلافاً لأحمد حيث جعل النساء أولى. وضعّفه صاحب «الجواهر» قدس سره وقال: «هو ضعيفٌ لاحتياج الدفن إلى مباشره ما تضعف النساء عنه غالباً، وإلى ما يمتنع منه من جهه حضور الرّجال غالباً ككشف الوجه والساعد».

أقول: ولا يخفى ما فى التعليل إذا كانت المباشره من الأرحام حيث تشمله العبارة، وإن كانت المناسبات المذكوره لا تخلو عن وجاهه غالباً، خصوصاً مع ما فى الأخبار الدالّه على ترك مباشره النساء لمثل ذلك .

نعم، إن لم يكن زوجٌ ولا- رحمٌ من الرّجال فالنساء، فإن تعذّرن، فالأجانب من الصّلحاء، وإن كانوا شيوخاً فهم أولى كما فى «التذكرة» وتبعه عليه غيره.

فرع: بقى أن نبحت عن أنّ تصدّى الزوج أو الرّحم فى المرأه :

هل هو إلزامى وواجبٌ كما يظهر من ظاهر «جمل العلم والعمل» و«النهايه» و«المبسوط» و«المنتهى»؟

فى أحكام الأموات / استحباب الدعاء عند نزول القبر للدفن

أو استحبابى كما هو ظاهر العبارة هنا و«التذكرة» و«النهايه»، وصريح «المعتبر» و «الذكري»، وكذا صاحب «الجواهر»، حيث قال: «لا ينبغى الإشكال

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ عِنْدَ إِنْزَالِهِ الْقَبْرِ (١).

فِي جَوَازِ تَوَلَّى النِّسَاءَ لِذَلِكَ، وَلَا يَنَافِيهِ الْخَبْرُ كَمَا هُوَ الْأَقْوَى وَالْمُنَاسِبُ لِكَلِمَةِ أَوْلَى الْوَارِدَةِ فِي الْخَبْرِ؟

نَعَمْ، قَدْ يُشْكَلُ الْأَمْرُ فِي الْأَجَانِبِ مَعَ وَجُودِ الْمُحَارِمِ أَوْ الزَّوْجِ.

قَالَ صَاحِبُ «الْجَوَاهِرِ»: «وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْأَحْوَطَ تَرْكُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي تَحْرِيمِهِ نَظَرٌ وَتَأْمَلٌ، بَلْ مَنَعٌ، فَتَأْمَلُ جَيِّدًا».

مَخْتَارِنَا: أَنَّ الْحُكْمَ بِالْحَرَمِ مَشْكَلٌ جَدًّا، وَالْأَقْوَى اسْتِحْبَابُهُ وَإِنْ كَانَ الْإِحْتِيَاظُ بِتَرْكِهِ حَسَنٌ جَدًّا، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

(١) الظاهر كون المراد استحباب الشروع بالدعاء عند الإنزال، حتى لا ينافي ما ورد من أن الدعاء يكون عند وضع الميت في القبر، كما هو الوارد في أكثر أخباره:

منها: حديث سماعه، عن الصادق عليه السلام، قال: «إِذَا وَضَعْتَ الْمَيِّتَ عَلَى الْقَبْرِ قُلْ: اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أُمَّتِكَ نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرٌ مَنْزُولٍ بِهِ.. الْخَبْرُ» (١).

ومنها: حديث محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «إِذَا وَضَعْتَ الْمَيِّتَ فِي لِحْدِهِ فَقُلْ: بِسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَعَلَى مَلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ، نَزَلَ بِكَ وَأَنْتَ خَيْرٌ مَنْزُولٍ بِهِ، الْحَدِيثُ» (٢).

ومنها: رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث: «فَإِذَا وَضَعْتَهُ فِي قَبْرِهِ فَفَلِّ عَقْدَتَهُ وَقُلْ: اللَّهُمَّ يَا رَبَّ عَبْدِكَ وَابْنِ عَبْدِكَ نَزَلَ بِكَ، الْحَدِيثُ» (٣).

نعم، لا يبعد استفادته استحباب الدعاء عند الإنزال من ذيل روايه الحلبي دون صدره، إذ الوارد في صدره قوله: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ: فَإِذَا وَضَعْتَهُ فِي»

١- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٢ و ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٢ و ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٢ و ٦.

القبر فاقرأ آية الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله».

ثم جاء في ذيلها نقلاً عن علي بن الحسين عليه السلام ، هكذا: «وكان علي بن الحسين إذا أدخل الميت القبر قال: اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وصاعد عمله، ولقّه منك رضواناً»(١).

في أحكام الأموات / فروض دفن الميت

والأمر متوقف على كيفية قراءه كلمه (أدخل) فإن قرأ على نحو المبنى أفاد الحكم المذكور للفاعل، بخلاف ما لو قرأ مبتياً على المجهول حيث يساعد مع الوضع، وهو حسن، مضافاً إلى مناسبته مع الصدر، حيث يناسب مع ما يفهم من الدعاء بقوله: «جاف الأرض عن جنبيه»، فليتأمل.

وكيف كان، فاستحباب الدعاء بعد الوضع مورد اتفاق العلماء، كما في «المعتبر»، بل عن «النهاية» و«المقنعه» و«المبسوط» و«المصباح» ومختصره و«التذكرة» و«المنتهى» و«نهاية الأحكام» أنّه يقول إذا تناوله: «بسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله، اللهم زدنا إيماناً وتسليماً».



## واجبات وفروض الدفن

وفى الدفن فروض وسنن .

فالفروض: مواراته فى الأرض مع القدره (١).

(١) لا خلاف ولا كلام فى وجوب الدفن كفايه عند المسلمين، إن لم يكن ضرورياً، كما حكاه جماعه منهم الفاضلان، مضافاً إلى التأسيى بالنبى وعترته صلوات الله عليهم أجمعين ، وتبعيه المسلمين عنهم بعدهم ، بل دلالة السنه عليها كما سيأتى ، بل الكتاب كما فى قوله تعالى : « أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا » (١).

وفى «مجمع البحرين»: «كفاتاً أى أوعيه، واحدها كَفَتْ... وكانوا يسمون البقيع الغرقد كفته، لأنَّها مقبره تضم الموتى من الكفات بالكسر الذى يكفت فيه الشىء أى يضمه»، انتهى (٢).

ولعله إشاره إلى جمع الموتى تحت الأرض بالدفن فيها، كما يستفاد ذلك أيضاً من قوله تعالى: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (٣). وغير ذلك من الآيات التى يمكن استفاده ذلك منها.

والدفن: لغه وعرفاً وشرعاً عباره عن مواراه الميت فى الأرض، بأن يُحفر له

١- سورة المرسلات: آيه ٢٥ و ٢٦ .

٢- «مجمع البحرين»، مادّه (كفت).

٣- سورة طه: آيه ٥٥ .

حفيره ويُدفن فيها، هذا وقد نصَّ جماعه على أنَّ الحفيره يجب أن تكون مشتمله على أمرين: أن تحرسه من السَّبَاع، وتكنم رائحته عن الناس.

بل في «المدارك»: «أنَّه قد قطع الأصحاب وغيرهم بأنَّ الواجب وضعه في حفيره تستر عن الإنس ريحه، وعن السَّبَاع بدنه، بحيث يعسر نبشها غالباً»، انتهى.

والظاهر كون الأمرين من فائده الدفن المترتب عليه، لا من ما توقّف مسماه عليه، لوضوح أنَّ الدفن حقيقة لا يتوقّف عليهما. نعم، لا يبعد كونه الغرض الأصلي منه ذلك، فيكون مطلوباً للشرع، وقد وردت الإشارة إلى ذلك في كلام الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام على ما في «العلل» عن ابن شاذان، قال: «إنما أمر بدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده، وقبح منظره، وتغيّر رائحته، ولا يتأذى الأحياء بريحه، وما يدخل عليه من الآفه والفساد، وليكون مستوراً عن الأولياء والأعداء فلا يشمت عدوّه ولا يحزن صديقه» (١).

بل ربما يمكن الحكم بوجوب الدفن أيضاً حتّى لو ترتّب عليه أحد الأمرين فقط، دون الآخر، كما لو دفن في موضع لم يكن فيه أحداً من الناس، أو كان في محلٍّ محفوظ عن السَّبَاع.

نعم، قد يناقش في كفايه ما لو وضع الميت في مكان لا يعدّ حفيره لكنّه يحفظه عن السَّبَاع وانتشار الرّيح، فلو كان الإجماع قائماً على وجوب الدفن بالنحو المتعارف كما هو المتداول عملاً عند المسلمين وعليه سيرتهم، فلازمه وجوبه مطلقاً، كما لا إشكال في حصول البراءة لو دفن كذلك .

ولكن استشكل صاحب «الجواهر» في قيام هذا الإجماع المدّعى، إذ لم يدّعه أحدٌ قبل صاحب «المدارك»، فإثبات وجوبه تعبداً حتّى مع تحصيل الوصفين

مشكلٌ جدًّا، فالقول بالاكْتفاء بمسْمَى الدفن عرفاً قوَى.

هذا، ولكن لا يجوز أن يجعله فى بناءٍ أو فى تابوتٍ من صخر أو غيره مغْطَى أو مكشوفاً لعدم صدق الدفن عليه من وجه، بل هو خلاف الاحتياط، ومخالِفٌ لسيره المتشرّعه كما لا يخفى، وإن حصل بهذا النوع من الوضع الوصفان المذكوران.

نعم، وجوب الدفن بالمواراه يعدّ أمراً كفايئاً، يتوقّف على حصول القدره على المواراه بالحفر، وإلاّ يجب بما أمكن كما سنشير إلى بعض مصاديقه.

أمّا دفن الميت فى الأرض مع التابوت، فهو جائزٌ ولكنّه مكروه إجماعاً، كما عن الشيخ وصاحب «الجواهر»، ولعلّ الكراهه من جهه كونه دفناً بغير المتعارف المسموع والمنقول عن النبىِّ والأئمه الأطهار صلوات الله عليهم.

نعم، يصحّ الدفن مع التابوت من دون أن يوارىها الأرض لو تعدّر حفر لصلابه الأرض أو كثره الثلج، وعدم إمكان شقّه، فيُدفن مع التابوت بشرط تحصيل الوصفين مع الإمكان بناءً على اعتبارهما حتّى مع صدق الدفن بدونهما كما هو الأقوى، فإنّه مضافاً إلى دعوى الإجماع فيه، يمكن استفاده وجوبهما من التأميل فى الأدلّه، ومراعاة حرمة المؤمن خصوصاً مع ملاحظه ما ورد فى كلام الإمام عليه السلام فى «العلل»، بل قد يمكن الاستيناس لذلك ممّا ورد فى راكب البحر من الحكم بالتغسيل ثمّ توثيق رجله بالحجر، ثمّ رميه فى البحر، حيث لا يكون ذلك إلاّ دعايه لحرمة المؤمن لئلاّ تطفو جسّته على سطح الماء تتقاذفها الأمواج، حيث يوجب هتك حرمة بدن المؤمن، وهو واضح، وبملاحظه جميع هذه الأمور والمؤيّدات يُشرف الفقيه على القطع بذلك.

فرع: هل يعتبر رعايه الأقرب فالأقرب إلى الدفن ومسّماه؟ وجهان.

لا إشكال في كون المراعاة هو الأحوط، تحصيلاً لما هو المطلوب عند الشرع، هذا كله مع فرض عدم إمكان حمله ونقله إلى ما يمكن فيه الدفن، مع حفظ الحرمه بعدم تعفن البدن وانتفاخه وتفسخه الموجب للهتك، وإلا وجب الدفن بالنقل إليه.

كما أن الأمر كذلك لو أمكن الانتظار إلى حين تحصيل الواجب، خصوصاً مع ملاحظه وجود الأجهزة المبرّده في زماننا، حيث يمكن الاحتفاظ بالجنازه والانتظار إلى حين تهيئه مقدمات الدفن دون أن يقع ما يوجب الوهن والهتك في تأخيره.

قال صاحب «الجواهر»: «لم أقف على نصّ هنا من أخبار الباب وكلام الأصحاب على تحديد عدم الامكان، فهل هو مخافه تغييره وظهور رائحته، أو حصول العسر والمشقه ونحوهما بنقله أو غير ذلك؟» انتهى كلامه .

أقول: لا يبعد إمكان استفاده ذلك ممّا ورد في راكب البحر، حيث حكم الإمام عليه السلام بالإلقاء برغم إمكان تحصيل الدفن عن قريب مع العسر والمشقه في بعض أقسامه.

وعليه، فالأولى ملاحظه العسر والخرج العرفيّان في أمثال ذلك، في إحرازه وتأخيره، كما تحصل تلك الأمور غالباً عند تأخير الدفن من تغيير لون جسد الميت وظهور رائحته عادةً إلا إذا احتفظ به في أجهزة التبريد المتداوله في هذا العصر، وعليه فالحكم في المقام مثل سائر المقامات.

بل لا يخفى عليك وجوب الانتقال أو الانتظار عند فقد سائر الواجبات من الكافور والغسل والكفن ونحوها ما لم يستلزم ترتّب تلك الأمور من الفساد وهتك الحرمه، وإلا يقدم الدفن عليها قطعاً، لأنّه المستفاد من تتبع كلمات الأصحاب، بل يظهر منها كون ذلك من المسلّمات عندهم، والله العالم.

وراكبُ البحر يُلقى فيه: إما مَثَقلاً، أو مستوراً في وعاءٍ كالخايه ونحوها(١).

(١) إذا مات راکبُ السيفينه في البحر أو في الأنهار العظیمه كالبحر، يفعل في حقّه كما يفعل لسائر الأموات خارج البحر من التغميس والتكفين والتحنيط والصلاه عليه ونظائرها، ثم يُلقى في البحر، إجماعاً محصّياً لا ومنقولاً، وسنّه مستفيضه، وفيها الصحيح وغيره، لكن يُخَيَّر بين إلقائه: إما بالثقل بأن يُشدّ برجليه حجراً أو حديداً أو نحوهما ممّا يوجب نزول الميت سريعاً إلى تحت الماء، ويمنع عن ظهوره على وجه الماء.

أو يُجعل في خايه ونحوها ممّا تغوص في الماء سريعاً وتذهب إلى قاع البحر، لثقلها لا صندوقاً وشبهه ممّا يظهر على وجه الماء. والتخير هو المشهور بين الأصحاب على ما حكاه بعض، بل قد يُنسب إلى الأصحاب بنحو مشعر بالإجماع عليه. وفي «الجواهر» ولعله كذلك.

ولكن في كتب بعض الأصحاب الاقتصار على أحد الأمرين: ففي «المقنعه» و«المبسوط» و«الوسيله» و«السرائر» و«الفقيه» و«النهايه» الاقتصار على الأوّل.

وفي «الخلاف»، ومال إليه في «المدارك» و«كشف اللثام» و«الرياض» الاقتصار على الثاني .

أقول: ولكن الظاهر عدم قصدهم بذلك بيان الاختصاص، بل لأجل بيان المصداق، والشاهد على ذلك دعوى الشيخ رحمه الله في «الخلاف» قيام إجماع الفرقه وأخبارهم على مدّعاه، مع أنّ الروايه الصحيحه قد وردت على نحو الثاني، وبرغم ذلك كيف يمكن أن يترك الأصحاب له ويقتصروا على الأوّل، مع أنّ الخيار الثاني أولى لأنّ فيه صيانته الميت عن الحيوانات، فكلّ ذلك قرينه على

أنهم أرادوا بيان أحد فردى التخيير الذى عليه الأصحاب.

كما قد يؤيد ذلك أن مثل الشيخ رحمه الله الذى اقتصر على ذكر الخاييه فى خلافه، قد اقتصر على ذكر التثقيل بالحجر ونحوه فى غير «الخلاف» كغيره ممن عرفت من الأصحاب، بل لا أعرف أحداً ممن تقدمه اقتصر على الخاييه، ولا هو فى غير «الخلاف»، فلعل نقله الإجماع أقوى دليل على إرادته بيان أحد الفردين من التخيير، وكذا النسبه إلى الأخبار، مع أن الخاييه لم تذكر إلا فى روايه واحده صحيحه بخلاف التثقيل.

هذا، وينبغى التعرض إلى الأخبار المشتمله على أحد الأمرين :

منها: صحيحه عبدالله بن مسكان، عن أيوب بن الحرّ، قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مات وهو فى السفينه فى البحر كيف يصنع به؟

قال: يوضع فى خاييه وتوكأ (١) رأسها وتطرح فى الماء» (٢).

فهذه الروايه هى الوحيدة المشتمله على ذكر الخاييه، بخلاف سائر الأخبار التى ورد فيها ذكر الأمر الآخر:

منها: روايه وهب بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا مات الميت فى البحر غُتيل وكفن وحُظ، ثم يُصلّى عليه ثم يُوثق فى رجله حجرٌ ويُرمى به فى الماء» (٣).

ومنها: روايه مرسله أبان، عن رجل، عن أبى عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «فى الرجل يموت مع القوم فى البحر؟

١- الوكاء بالكسر والمدّ خيط يشدّ به الشّره والكيس والقربه ونحوها «مجمع البحرين».

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ١.

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

فقال: يُغَسَّل ويُكْفَن ويُصَلَّى عليه ويُثَقَل ويرمى به في البحر». (١).

ومنها: روايه مرفوعه سهل بن زياد، رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا مات الرجل في السفينه ولم يقدر على الشطّ؟ قال: يُكْفَن ويَحْنَط في ثوب ويصلى عليه ويلقى في الماء». (٢).

ومنها: روايه «فقه الرضا»: «وإن مات في سفينه فاعسله وكفنه وثقل رجليه وألقه في البحر» (٣).

ولا- يقدر ما في سند بعضها من الإرسال والرفع أو غيرهما كما في روايات كتاب «فقه الرضا»، لانجبارها بما قد عرفت من الإجماع والشهره كما لا يخفى . ولا خصوصيته في ذكر الأمرين، بل يجوز بكل ما يوجب وصول جسد الميت إلى قاع البحر بما إذا لم يستلزم الهتك فيه، فليتأمل.

أقول: ثم لا يخفى أن-ه يمكن استفاده الحكم المذكور - أي الإلقاء بشدّ الجنازه بشيء يهوى بها إلى قاع البحر أو النهر سريعاً - ما إذا خيف على ميت نبش قبره وإخراجه والتمثيل به، فيجوز الإلقاء حفظاً عن ذلك وفراراً عن هتك حرمة ولحوق الإهانه به، كما قد يؤيد ذلك ما ورد في خبر سليمان بن خالد، المروي عن «الكافي»، قال: «سألني أبو عبد الله عليه السلام فقال: ما دعاكم إلى الموضع الذي وضعت فيه عمى زيدا.. إلى أن قال: كم إلى الفرات من الموضع الذي وضعتموه فيه؟ فقلت: قذفه حجر.

فقال: سبحان الله أفلا كنتم أقرتموه حديداً وقذفتموه فيالفرات، وكان أفضل» (٤).

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤ .

٣- «فقه الرضا»: ١٧٣، المستدرک: ج ١ الباب ٣٧ من أبواب الدفن، الحديث ١ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٤١ من أبواب الدفن، الحديث ١ .

وروايته الأخرى، قال: «قال لى أبو عبد الله عليه السلام : كيف صنعتم بعمى زيدا؟»

قلت: إنهم كانوا يحرسونه، فلما شف الناس أخذنا جثته وقذفناه فى حرف على شاطئ الفرات، فلما أصبحوا جالت الخيل يطلبونه فوجدوه فأحرقوه.

فقال: ألا أوقرتموه حديداً وألقيتموه فى الفرات، صلى الله عليه، ولعن الله قاتله».(١)

بل قد يُقال بوجوب ذلك وعدم جواز الدفن فى الأرض مع العلم بذلك، كما صرح بذلك العلامة فى «المنتهى» وكذلك فى «كشف اللثام»، ولا بأس به، كما يشعر به اللوم المذكور فى الخبرين بتركه، ولكن فى الخبر الأول قال: «كان أفضل»، وقيل إنه كالصريح فى عدم الوجوب.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: أنَه لا ينافى الوجوب؛ لأنَّ الأفضليَّة هنا إشارة إلى ما قد مضى من السؤال والجواب وتأثر الإمام عليه السلام بما فَعَلَ بجسد عمه رحمه الله، فلا ينافى الوجوب مع ما يستفاد من ظاهر الخبر، ولأجل ذلك التزم أصحابنا بالوجوب مع أنَّهُم رأوا هذه الكلمة فى الرواية.

فرع: هل تجب رعايه الاستقبال حال الإلقاء لأجل كونه دفناً أو كالدفن؟

فيه وجهان بل قولان: المحكى عن ابن الجنيد وجماعه هو الوجوب.

لكن لا إشكال فى كونه أحوط، إلا أن مقتضى إطلاق الأدلة والأصل عدمه، بل لا يشمله ما دلَّ على رعايه الاستقبال فى الدفن لمثله لعدم كونه دفناً عرفاً، ولكن مع ذلك كله رعايته لا يخلو عن حُسن جدًّا، خصوصاً مع محبوبيته الاستقبال فى كلِّ شيء، كما لا يخفى.

ولأجل ذلك ذهب صاحب «الحدائق» و«الجواهر» و«مصباح الهدى» إلى عدم الوجوب، برغم حُسن الاحتياط فى مثل هذا الأمر، والله العالم.



مع تعذر الوصول إلى البرّ (١).

(١) حكم جواز الإلقاء موقوفٌ على تعذر الوصول إلى البرّ أو تعسره، كما في «الجواهر» حيث قال: «بلا خلاف أجده»، ولا حكاة عن أحدٍ سوى ما في «المدارك» من أنّ ظاهر المفيد في «المقنعه» والمصنّف في «المعتبر» جواز ذلك ابتداءً، وإن لم يتعذر البرّ، ولكن أنكر ظهور كلامهما فيه، والأمر كذلك؛ لأنّ وجوب الدفن في الأرض من ضروريات ديننا، بل دين اليهود والنصارى وأكثر الكفّار، فلا يحتاج إلى ذكر القيد في الأخبار بعدما يعدّ من الواضحات، وعليه فلا وجه للاستدلال على وجوب الإلقاء بشرط التعذر بترك الاستفصال، لأنّه من المعلوم من حال السائل بحسب الغالب أنّّه يسأل عن حكم الميت في البحر عند تعذر الوصول إلى الأرض والدفن فيها، وإلا لا داعى لهم بالسؤال كما لا يخفى.

هذا فضلاً عن ذكر القيد في مرفوع سهل بن زياد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا مات الرجل في السفينه، ولم يقدر على الشطّ؟ قال: يُكفّن ويحنّط في ثوب ويصلّى عليه ويلقى في الماء» (١).

وضعه ينجر بفتوى الأصحاب، فيقيد به الإطلاقات، فيرفع به الإشكال.

ومن هنا يظهر حكم ما لو كان له الرجاء بالتمكّن لقصر مدّته، وعدم فساد بدنه، حيث يعدّ الصبر واجباً، فلا وجه للتردد فيه من جهة إطلاق الأدلّه وعدم العلم بتعذر الدفن، كما صدر عن «جامع المقاصد»، أو الحكم بعدم التريّص به كما عن ظاهر «الذكرى»؛ لوضوح مثل ذلك بمناسبه الحكم والموضوع، فلا وجه للأخذ بالإطلاق كما لا يخفى على المتأمل، وعليه فالأقوى وجوب التريّص به إلى حين بلوغ الأرض ودفنه فيها.

وأن يُضجعه على جانبه الأيمن مستقبل القبلة (١).

(١) من جملة الواجبات إضجاع الميّت على جانبه الأيمن، وجعله مستقبل القبلة، والمسألة موضع وفاق بين المتقدمين والمتأخرين، بل لا يُعرف فيه خلافاً إلا عن ابن حمزة في «الوسيلة» حيث عدّه من المستحبات، وإن يحتمل ذلك عبارات بعضهم على ما في «الجواهر»، كما يحتمل ذلك من حصر الشيخ الواجب على خصوص الدفن، بل ربّما ظهر من ابن سعيد في «الجامع» وفاقه لوجوب الاستقبال، والنزاع أو الاستحباب في الأول \_ أي الإضجاع \_ حيث قال: «الواجب دفنه مستقبل القبلة، والسنة أن تكون رجلاه شرقياً ورأسه غربياً على جانبه الأيمن»، انتهى.

أقول: الأقوى هو الوجوب في كليهما، للإجماع المحكّي في ظاهر «الغنية»، بل صريحها، المعتضد بنفى الخلاف فيه عن «شرح الجمل» للقاضي، وبما في «المعتبر» و«الذكرى» و«جامع المقاصد» من أنّ عليه عمل الصحابة والتابعين، وبالتأسي بالنبي المختار صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام، وبدلاله صحيحه معاوية بن عمّار التي رواها الصدوق، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان البراء بن المعرور الأنصاري بالمدينة ورسول الله بمكّه وأنّه حضره الموت، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلّون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وآله، وأنّه أوصى بثلث ماله فجرت به السنة» (١).

ورواه الكليني بإسناده إلى معاوية بن عمّار نحوه، إلا أنّّه أسقط ذكر مكّه وقال: «أن يجعل وجهه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى القبلة، وأنّه أوصى بثلث ماله،

فنزل به الكتاب وجرّت به السنّه» (١).

والمراد بالسنّه هنا هو الطريقه الواجب اتّباعها لا الاستحباب، كما يمكن استفادته استحباب ذلك من الخبر الذى رواه العلاء بن سيبه، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث القتيل إذا قطع رأسه، قال: «إذا أنت صرت إلى القبر تناولته مع الجسد وأدخلته اللحد ووجهته القبله». (٢).

فلو لم يكن التوجه إلى القبله فيالبدن واجباً، لما كان للحكم بذلك فيالرأس توجيه.

بل قد يستفاد الحكم المذكور من الخبر المرسل الذى رواه الصدوق فى هدايته عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «إذا وضعت الميت فى لحده فضعه على يمينه مستقبل القبله». (٣).

حيث أنّ ظاهر الأمر يدلّ على الوجوب، مع انجبار إرساله بالشهره والإجماع، وهكذا يقال فى الخبر الذى رواه صاحب «دعائم الإسلام» عن عليّ عليه السلام: «أنّه شهد رسول الله صلى الله عليه وآله جنازه رجل من بنى عبد المطلب، فلما أنزلوه قبره، قال: اضجعوه فى لحده على جنبه الأيمن مستقبل القبله، ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره». (٤).

وكذلك الخبر المروى فى «فقه الرضا»: «ضعه فى لحده على يمينه مستقبل القبله». (٥).

هذا كلّ مع إمكان الاستفاده بالفحوى عمّا ورد فى كيفيّة دفن الذمّيه الحامل

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٦١ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٦١ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.
  - ٣- المستدرک: ج ١ الباب ١٩ من الدفن، الحديث ٢.
  - ٤- المستدرک: ج ١ الباب ٥١ من أبواب الدفن، الحديث ١.
  - ٥- المستدرک: ج ١ الباب ١٩ من الدفن، الحديث ١.

إلا أن تكون امرأة غير مسلمة حاملاً من مُسلم فيُستدبر بها القبلة (١).

من المسلم، بأن تدفن على نحو يكون ظهرها مستقبل القبلة حتى يقع وجه الطفل إلى القبلة، مع أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضى ذلك، لأنّه إذا كان في حال الاحتضار يجب الاستقبال، ففي هذا الحال تكون الحاجة أشدّ، مع ملاحظه حسن الإتيان بما فيه رجاء الصلاح والنفع إليه أشدّ من سائر الأحوال، وعليه فالوجوب ثابت ولا وجه للتشكيك فيه بما في «الجواهر» بقوله: «هذا كلّ والمسألة بعده لا تخلو من شوب الإشكال».

كما أنّّه لا إشكال على القول بالوجوب لزوم رعايه ذلك في مثل ما يصدق عليه أنّ من ما يوجب صدق تحقّق الاستقبال كالرأس وتمام الجسد بلا رأس، بل حتى خصوص الصدر، الموجب لصدق الاستقبال بمقادير البدن به، لو لم نقل به في جميع الأجزاء مع التمكن، بحيث يلتزم منه شخصٌ مستقبل به، كما لا يخفى.

(١) أقول: لا فرق في هذا الاستثناء بين كون المرأة ذمّيه أو غيرها، وبين سبق الإسلام على الحمل، أو تأخّره كأن أسلم عليها وهي حامل، بل ولا- بين كون الحمل من الزنا أو غيره، وقيل بأنّ الاستثناء منقطع لعدم وجوب الاستقبال لغير أهل الاستقبال حتى يُستثنى منه ذلك .

نعم، يصحّ الاستثناء حقيقة من حرمة دفن غير المسلم في مقابر المسلمين هنا إن أجزنا ذلك فيه، ولم نقل بوجوب دفنها في مكانٍ ثالث لا في مقابر الكفار ولا المسلمين، إذ حرمة دفن غير المسلم في مقابر المسلمين مسلمٌ ومجمّع عليه كما في «التذكرة» و«الذكري» و«جامع المقاصد» و«الروض»، بل عمل ذلك في «نهاية الأحكام» بقوله: «لئلا يتأذى المسلمون بعدابهم»، بل قال الشهيد رحمه الله: «إنّه

لو دفن نُبش إن كان في الوقت، ولا يبالي بالمثل، فإنه لا حرمه له، ولو كان في غيره أمكن صرفاً للأذى عن المسلمين، ولأنه كالمدفون في الأرض المغصوبه، بخلاف الذميه الحامل من مسلم، فإنها تدفن في مقابرهم احتراماً لولدها.

وقال صاحب «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده، بل عن «الخلافا» الإجماع، وفي «التذكرة»: قاله علمائنا».

ومنه يفهم حكم وجوب دفن المرأة الحامل على نحو يحصل القبله للولد بالإجماع، مضافاً إلى أن الولد محكومٌ بالإسلام، فلا يجوز دفنه في مقابر الكفار لإجراء أحكام المسلمين عليه.

نعم، يبقى هنا بأن هل يجوز شقّ بطنها وإخراج الولد منه أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «الجواز غير معلوم، بل معلوم العدم؛ لأنّه ربما يكون في ذلك هتكٌ حرمة الميت، وإن كان ذمياً لغرض ضعيف، بل لعله هتكٌ لحرمة الولد، فلم يبق حينئذٍ إلا دفنها في مقابر المسلمين».

أقول: ولكن لا يخفى ما فيه، إذ الذميه لا حرمه لها حتى يصدق في حقها الهتك، فالأولى إسناد الهتك إلى الولد المسلم، باعتبار أن بطنها حينئذٍ يكون بمنزله وعاءٍ يضمّ الولد، وبقاء الولد فيه موجبٌ لإيذاء الولد الميت، ولعلّ نفس هذه المجاوره أوجب أن لا يسرى عذابها إلى سائر المؤمنين، أو أوجب ظرفيتها للولد المسلم تخفيفاً في عذابها، ولأجل ذلك ورد في الروايه بالدفن معها، وأجاز الفقهاء دفنها في مقابر المسلمين، والعلم عند الله عزّ وجلّ. بل قد ادّعى الإجماع عليه عن «الخلافا»، بل في التذكرة نسبه إلى علمائنا.

وربّما استدللّ عليه أيضاً: \_ أي مضافاً إلى الإجماع \_ بروايه يونس، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الجار يه يهوديه والنصرايه فيواقعه

فتحمل، ثم يدعوها إلى أن تسلم فتأبى عليه، فدنى ولادتها فماتت وهي تطلق، والولد فى بطنها ومات الولد، أيُدفن معها على النصرانيه، أو يُخرج منها ويُدفن على فطره الإسلام؟ فكتب: «يُدفن معها» (١).

فإن الروايه وإن هى ساكته عمّا يدفن فيه، ولكن مع التوجّه بحرمه دفن المسلم فى مقابر الكفار، لا بدّ أن يُحمل على أن الإمام عليه السلام حكم بدفنها فى مقابر المسلمين لأجل حرمه الولد المسلم، فيصرف قوله عليه السلام: «يُدفن معها» إلى ذلك.

هذا، والروايه وإن هى ضعيفه السند، إلا أنّها منجبره بفتوى الأصحاب وعملهم، فاعتراض المحقّق فى «المعتبر» بضعفها سنداً ودلاله غير مقبول.

كما أنّ كون الأصل فى الدفن هو الشرعى منه، لأجل كونه حقيقه شرعيه.

غير تام؛ لأننا نقول بذلك حتى على القول بعدم ثبوت الحقيقه الشرعيه، لأجل انصراف الدفن إلى ما هو المشروع فى حق المسلم، وهو ليس إلا دفنه فى مقابر المسلمين كما لا يخفى.

أقول: ينبغى ملاحظه أمر وهو أنّ الروايه لو خليت وطبعها، لولا ملاحظه كلمه الدفن المنصرفه إلى الشرعى منه، ظاهره بل صريحه - كما فى «مصباح الهدى» - فى نفى شقّ البطن، ومشعره بلزوم الدفن فى مقابر المسلمين دون الكفار كما لا يخفى على المتأمل فيقوله: «أيدفن معها على النصرانيه؟ وجواب الإمام عليه السلام: يُدفن معها». ولكن حيث يعلم من الخارج عدم جواز الدفن فى مقابر الكفار، ومن ناحيه لم يجوز شقّ البطن، يفهم كون الوظيفه هو الدفن فى مقابر المسلمين، لأجل كون الولد ملحقاً بالإسلام والمسلمين، وكون بطن الأم هنا بمنزله الوعاء الذى يضمّ الولد، فيلزم رعايته كسائر الأموات، فتدفن فى مقابر المسلمين كما عليه الأكثر، بل الكلّ.

نعم، لولا ذلك لأمكن اختيار شقِّ رابع: غير شقِّ البطن، ولا الدفن في مقابر الكفار لحرمة لأجل الولد، ولا مقابر المسلمين لأجل أمه، بل تُدفن في مكانٍ ثالثٍ منفصل عن المقبرتين، وإن لم يمكن دفنت في مقابر المسلمين.

ولكنَّ الأصحاب أطلقوا في جواز الدفن في مقابر المسلمين من غير تقييد، وجعلوا المورد من موارد الاستثناء عن حرمة الدفن في مقابرهم، فنتبعهم فيه.

أقول: هاهنا فروعٌ مفيدة يقتضى المقام التعرُّض لها:

الفرع الأوَّل: هل يعتبر في الولد أن يكون موته بعد ولوج الروح فيه كما هو ظاهر الرواية؛ أى قد فرض فيها أن مات، أو لا يعتبر ذلك فيه، بل لابدَّ أن يلاحظ هذا الحكم حتَّى لو لم يلج فيه الروح؟

ذهب الشيخ والحلِّي إلى الأوَّل، خلافاً للمحقِّق والعلامة والسيد في «العروه» والمحقِّق الآملي تبعاً لصاحب «الجواهر» وغيره، لتتقيح المناط، وهو حرمة ولد المسلم، ووجوب دفنه مستقبل القبلة، وهو متحقِّق فيمن لم يلج فيه الروح.

نعم، يظهر من ظاهر عبارات الأصحاب اعتبار تمامية الحمل، وعدم الاكتفاء بمطلقه، وإن كان إطلاق العبارة وغيرها يتناولها، ولعلَّه للاحترام كما في أمِّ الولد، مع عدم الإجماع على حرمة الدفن في هذا الحال، وعدم صدق الولد على غير التام منه الذى هو معقد الإجماع .

الفرع الثانى: هل يعتبر كون الولد من سبب حلالٍ كالنكاح أو الوطئ بالشبهه أو ملك يمينٍ، أو لا يعتبر، بل يجرى هذا الحكم لكلِّ مولودٍ من المسلم ولو كان بسبب غير مشروع كالزنا؟

ظاهر إطلاق عبارته «الشرائع» هو الثانى، حيث قال: «إلا أن تكون إمراه غير مسلمه حاملاً من مسلم»، ولعلَّه يقتضيه تغليب جانب الإسلام والولادة على

الفطره كما أُشير إليه في الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله: «كلّ مولودٍ يولد على الفطره فإنّ أبواه يهودانه ويُنصرّانه ويُمجّسانه».

هذا، ومن جههٍ أخرى يحتمل أن يختصّ الحكم بغير ولد الزّنا، إذ لا تبعيّه في مثله، ولا حرمة له. واختصاص الخبر بالولد الحلال ولا يشمل لمثله، وهو مختار صاحب «الجواهر» وغيره، حتّى مثل السيّد في «العروه» حيث قيّدوا الحكم بما إذا كان بنكاح أو شُبّهه أو ملك يمين، والظاهر أنَّه قد أخرج ولد الزّنا عنه، بل لعلّه المتبادر من إطلاق المصنّف والعلّامه وغيرهما لمعقد إجماع «الخلافاً» و«التذكرة»، فلا يتحقّق حينئذٍ خلافاً في المسأله.

أقول: الظاهر أنَّه لم يُشاهد من أحد من الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين التصريح في إلحاقه بالمسلم في هذا الحكم، فلعلّ الإجماع القائم على عدم جواز دفن الكافره في مقابر المسلمين يبتنى على عمومهِ وقوّته، ولم يقطع بشمول الدليل الدالّ على الاستثناء لمثله، فيرجع في المشكوك إلى حكم عموم العام، فلا يمكن إلحاقه بالولد الحلال في ذلك، بعدما عرفت من عدم وجود دليلٍ على إلحاقه واستثناءه. كما أنّ الروايه النبويّه: «الولد يولد على الفطره» راجعه إلى حكمٍ آخر غير مرتبط بما نحن بصددّه، كما لا يخفى .

الفرع الثالث: ظاهر عبارهِ المصنّف حيث عبّر عنها: (بغير مسلمه)، وبعض آخر عبّر عنها بالمشركه، أنَّه لا فرق بين أقسام الكفّار، بل معقد إجماع «الخلافاً» هو عدم الفرق بين الذميّه وغيرها، وإن كان مورد الخبر الأوّل كجمله عبارات الأصحاب، بل المحكّي عن ظاهر الأكثر الاقتصار على المتيقّن.

ولكن الأقوى عندنا هو التعميم للعلّه المومى إليها.

واحتمال تجويز شقّ البطن في المشركه دون الذميّه، لأجل عدم الاحترام للأولى بخلاف الثانيه .



غير مقبول، لأنّ البطن هنا ليس إلّا كالوعاء للولد، ولا فرق في ذلك بين الموردين كما لا يخفى.

الفرع الرابع: في بيان كيفية دفن المرأة الكافرة الحامل:

قال المصنّف رحمه الله بأنّه يستدبر بها القبلة ليكون وجه الجنين في بطنها إلى القبلة، لأنّ وجهه وهو في البطن إلى ظهر أمّه، ولأجل ذلك قيد بعضهم الكيفيّة بهذه الطريقة كما في «التذكرة» حيث قال: «يستدبرها إلى القبلة على جانبها الأيسر ليكون وجه الجنين إلى القبلة على جانبه الأيمن، وهو موضع وفاق»، انتهى.

فوجب ذلك ثابتاً لا خلاف فيه، بل هو بعض معقد إجماع «الخلاف»، فكان التقيد بذلك لازماً لأجل تحصيل ما هو الواجب لميت المسلم الذي هو الطفل.

واحتمال سقوط رعايه ذلك للأصل، ودعوى عدم ظهور الأدلّة لشموله.

ضعيفاً غاية، بل لولا- دلالة الدليل لقلنا بوجوب شقّ البطن وإخراجه للتغسيل والتحنيط وغيره، ولذلك يجب الاقتصار على سقوط ما ينافي الاحترام دون غيره كما لا يخفى، فيحمل إطلاق كلام المصنّف رحمه الله وغيره على صورته التقييد، وإنّما تركوه اكتفاءً بما ذكروه في كيفية دفن الأموات.

## مستحبات الدفن

والسنن: أن يُحفر القبر قدر قامه أو إلى الترقوه (١).

(١) استحباب الحفر إلى القامه أو إلى الترقوه إجماعاً، وبذلك صرح صاحب «الجواهر» وقال: «عند علمائنا أجمع، كما في «التذكرة» و«جامع المقاصد».

وفي «كشف اللثام»: «قطع به الأصحاب ومذهبهم كما في «المدارك»».

بل إليه يرجع كلام «الخلاص» من دعوى قيام الإجماع من الفرقة والعمل منهم على استحباب حفر القبر قدر قامه وأقله إلى الترقوه، بل أيدهم صاحب «الجواهر» بعدم العثور على مخالفٍ محققٍ من الأعلام، وإن شوهد عن بعض كصاحب «الغنية» إلى الاقتصار بالأول منهما، وادّعى الإجماع وتترك ذكر الآخر، لكنه ليس مخالفاً للأصحاب كما يظهر للمتأمل.

في أحكام الأموات / سنن الدفن

كما أنّ ذكر واحدٍ منهما في بعض الأخبار لا ينافي التخيير المستفاد من الإجماعات ومن ضمّ بعض الأخبار مع بعض.

أقول: المهمّ في المقام التعرّض للأخبار الواردة في الباب:

منها: خبر ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «حدّ القبر إلى الترقوه. وقال بعضهم إلى الثدي، وقال بعضهم قامه الرجل حتّى يمدّ الثوب على رأس من القبر، وأمّا اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس.

قال: ولما حضر عليّين الحسين عليه السلام الوفاة قال: احفروا لي حتّى تبلغوا الرشح» (١). (٢)

١- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- الرشح: هو الذي في أسفل الأرض.

وروى الصدوق مرسلًا عن الصادق عليه السلام نحوه إلى قوله: «الجلوس فيه».

ورواه الكليني عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، قال: «روى أصحابنا أنّ حدّ القبر..» وذكر نحوه.

ويحتمل أن يكون المراد من (البعض) المذكور في الرواية:

١\_ إمّا أن يكون من كلام ابن أبي عمير دون الإمام عليه السلام ، لاستبعاد أن ينقل الإمام عليه السلام قول غيره؛ لأنّه غير معهود عنهم عليهم السلام في مقام بيان الأحكام، فيحتمل حينئذٍ أن يكون مقصود ابن أبي عمير من البعض هو أحد الأئمّه عليهم السلام ، فحينئذٍ يوجبُ التخيير بين الثلاثة الواردة في الحديث ، لأنّه حينئذٍ يرجع الحكم إلى كلام الإمام عليه السلام .

٢\_ أو يحتمل أن يكون المراد بعض أصحاب الأئمّه عليهم السلام ، كما يشهد به ما في «الكافي»، عن سهل بن زياد، قال: «روى أصحابنا أنّ حدّ القبر إلى الترقوه، وقال بعضهم: إلى الثدي، وقال بعضهم: قامه الرجل».

وذكر نحوه في خبر ابن أبي عمير، إلى أن قال: «ولمّا حضر عليّ بن الحسين عليهما السلام الوفاة أغمى عليه، فبقي ساعه ثم رفع عنه الثوب، ثم قال: الحمد لله الذي أورثنا الجنّه تنبؤاً منها حيث نشاء فنعم أجر العاملين. ثم قال: احفروا لى وابلغوا إلى الرشح، ثم مدّ الثوب عليه، فمات عليه السلام» (١).

فعليه أيضاً يوجب الحكم بالتخيير، بناءً على أن أصحاب الأئمّه لا ينقلون ذلك إلا عن الأئمّه عليهم السلام ، ولا يكون ذلك فتواهم، لعدم المعهوديّة بذلك عنهم، فيكون هذا النقل عنهم كالخبرين المرسلين المنقولين عنهم عليهم السلام .

٣\_ أن يكون المراد من البعض بعض العامه، لكنّه بعيدٌ جداً إذ لا موقع لنقل كلامهم بعد كلام الصادق عليه السلام .

هذا بناءً على كونه من كلام ابن أبي عمير.

وأما بناءً على الاحتمال الآخر، وهو أن يكون نقل الأقوال من كلام الصادق عليه السلام، ومما يؤيد ذلك ما ذكره الصدوق رحمه الله في «الفقيه» حيث يقول: «وقال الصادق عليه السلام: حِدَّ القبر إلى الترقوه، وقال بعضهم: إلى الشدين، وقال بعضهم: قامه الرجل.. إلى آخره».

بناءً على أن يكون نقل الأقوال من كلام الإمام عليه السلام لا الصدوق، فيحتمل أن يكون نقل الإمام كلامهم لأجل التقية، أو لبيان تشبث آرائهم، والحال أن المتعين من حيث الاستحباب هو الترقوه.

كما يحتمل أن يكون المراد من بعضهم أحد آباءه المعصومين عليهم السلام حتى يكون الخبر دالاً على التخيير بين الثلاث.

وكيف كان، فهذه الاحتمالات غير مانعة عن الاستدلال بهذا الخبر على استحباب الحفر إلى الترقوه.

نعم، قد يتوهم معارضته مع ما أمره السجّاد عليه السلام من الحفر إلى الرشح، حيث أن الحفر إلى ذلك \_ أي الرشح وهو الذي في أسفل الأرض \_ ربما يزيد عن القامه بكثير.

والجواب: منع الكليته في ذلك، لإمكان أن يكون البلوغ إلى ذلك مختلفاً في الأراضي؛ أي بأن يبلغ إليه بأقل من القامه، فلعل أرض البقيع كانت كذلك.

وأيضاً: قد يتوهم التنافي بين الحدّ المذكور مع ما في خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يعمق القبر فوق ثلاثه أذرع»<sup>(١)</sup>.

بدعوى \_ ما في «الحدائق» \_ من أنّ النهى عن ذلك لا يجامع استحباب العامه،

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

فإنَّ الثلاثة أذرع إنما يصل إلى الترقوه فيكون مرجع حديثي الثلاثة أذرع والترقوه إلى أمر واحد، والجواب عنه بقله الفصل بين القامه والترقوه غير وجيه.

نعم، يصح أن يقال: إما بكون أرض البقيع كذلك كما قيل إنَّه كذلك، فالنهي هنا خاص، فيطابق ذلك مع ما أمره السجّاد عليه السلام، فلا يسرى إلى سائر الأراضي.

أو يُقال: كون المستحبّ إلى خصوص الترقوه، والزائد عنه يعدّ مكروهاً لأجل هذا الحديث، بحمل نهيّه على الكراهه دون الحرمة، وإلاّ خالف الإجماع كما لا يخفى.

وأيضاً: قد يتوهم التنافي بين الحدّ المذكور مع روايه أبي الصلت الهروي (١)، عن الرضا عليه السلام في حديث، أنّه قال له: «سيحفر لي في هذا الموضع، فتأمرهم أن يحفروا لي سبع مراقي إلى أسفل، وأن يشقّ لي ضريحه، فإن أبوا إلاّ- أن يلحدوا، فتأمرهم أن يجعلوا اللحد ذراعين وشبر، فإنّ الله سيوسّعه ما شاء» .

حيث إنّه يفيد أمره بالحفر زائداً عن القامه.

اللهمّ إلاّ- أن يفرض تقارب المراقي حتّى لا تزيد عن القامه كما في «الجواهر» وليس ببعيد، ولا وجه لاستبعاده كما عن الآملي قدس سره .

ويحتمل أن يكون لجهه بالخصوص فيه، وأراد عليه السلام أن يخرج محلّ دفنه عن سطح ما دفن فيه الرشيد، فلا يكون حينئذٍ حكماً عاماً لجميع الناس، خصوصاً مع ملاحظه النهي الوارد في ازدياد التعميق، وهذا الحمل غير بعيد، والله العالم.

أقول: ثمّ لا- فرق في هذا الحكم بين الرّجل والمرأه، كما ادّعى العلّامه في «المنتهى» نفى الخلاف فيه، كما أنّ المراد من القامه والترقوه لمن كان مستوى الخلقه بحسب المتعارف، فالإكتفاء بغيره في أحدهما لا يخلو عن ضعف؛ ولا يخفى أنّ التحديدات في جميع الموارد عادةً تُحمل على المتعارف ومنها المقام، والله العالم.

وَيَجْعَلُ لَهُ لِحْدًا مِمَّا يَلِي الْقَبْلَةَ (١).

(١) من جملة السنن جعل اللحد للميت، وهو أفضل من الشق إذا كانت الأرض صلبه.

والمراد من اللحد كما في «الجواهر» وغيره هو: أن هـ إذا انتهى إلى أرض القبر، حفر في جانبه مكاناً يوضع فيه الميت.

والمراد من الشق: هو أن يحفر في قعره شبه النهر، ويوضع فيه الميت، ثم يسقف عليه .

وحيث كان السقف في الأول هو نفس الأرض التي يحفر جنبه بقدر الميت، فلا بد ذلك من كون الأرض صلبه، إذ لا يمكن فعل ذلك في الرخوة لأن هـ ينهدم.

أقول: بعد الوقوف على تفسير المصطلحين، يقتضى المقام التعرض لأصل الحكم وهو أفضلية الأول على الثانى مع الصلابه، فقد ادعى قيام الإجماع وفتاوى الأصحاب على ذلك، قال صاحب «الجواهر»: «بلا خلاف معتبر أجده، بل فى «الخلاف» و«الغنيه» الإجماع عليه مع زياده عمل الفرقة فيالأول. وفى «التذكرة» و«المنتهى»: ذهب إليه علمائنا، وفى «الذكرى» و«جامع المقاصد» و«الروض»: عندنا، وفى «الحدائق»: أن عليه اتفاق ظاهر كلام الأصحاب»، انتهى.

وعليه، فالمسألة من حيث الإجماع وفتوى الأصحاب ثابتة لا خلاف فيها.

أمّا الأخبار: فقد وردت روايات تفيد الحكم المذكور:

منها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له أبو طلحة الأنصاري» (١).

والمناقشه فيه: بأنَّه لا يدلُّ على أمره به، فلعلَّ فعله إنّما هو لكونه أحد الفردين المخيرين بينه وبين الشقِّ.

مدفوعه: بأنَّ الظاهر كونه بإذن أمير المؤمنين عليه السلام، لأنَّه كان المتولَّى لدفن رسول الله صلى الله عليه وآله، بل في نفس العدول عن الشقِّ إلى اللحد على ما في الثاني من الكُلفه الزائده، دليلٌ على أفضليته.

ومنها: رواه عليّ بن عبد الله، قال: «سمعتُ أبا الحسن موسى عليه السلام قال: في حديثٍ عن عليّ عليه السلام: لَمَّا قُبِضَ إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عليّ انزل فألحد ابني، فنزل فألحد إبراهيم في لحدٍ، الحديث» (١).

حيث إنَّه يدلُّ أو فيه إشعارٌ بمعروفية اللحد في ذلك الوقت، حيث أمره عليه السلام بذلك، فيكون دالاً على أفضليته.

ومنها: الخبر المرويّ عن أبي بصير والذي يدلُّ على معرفتيه اللحد، وجاء فيه قوله عليه السلام: «إذا وضعت في اللحد فضع فمك على أذنه في الأوّل» (٢).

ومنها: الخبر المرويّ عن زراره، وجاء فيه: «إذا وضعت الميت في لحده قرأت، الحديث» (٣).

ومنها: خبر ابن عجلان: «فإذا وضعت في لحده، فليكن أولى الناس به ممّا يلي رأسه، الحديث» (٤).

وغير ذلك من الأخبار الواردة في الباب (٢٠) من أبواب الدفن في كتاب «الوسائل».

بل قد احتج بعضهم بالخبر النبويّ الواصل إلينا من طرق العامه، وهو

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٢ و ٥.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٢ و ٥.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٢ و ٥.

قوله صلى الله عليه وآله: «اللحد لنا والشقّ لغيرنا»<sup>(١)</sup>.

ولا بأس به إذا كان مؤيداً بما عرفت من الإجماعات المعترضه بالنصوص من طرقنا، كما لا يخفى.

أقول: في مقابل هذه الطائفة من الأخبار، هناك أخبارٌ تدلّ على كون الشقّ أفضل من اللحد :

منها: خبر إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام حين احضر: إذا متّ فاحفروا لى وشقّوا لى شقّاً، فإن قيل لكم إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لُحِدَ له فقد صدقوا»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: روايه الحلبي في حديث، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ أبى كتب فى وصيَّته.. إلى أن قال: وشققتُ له الأرض من أجل أنّه كان بادناً»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: روايه أبى الصلت الهروى المروى فى «العلل» و«العيون» عن الرضا عليه السلام، فى حديث إنّه قال: «سيحفر لى فى هذا الموضوع، فتأمرهم أن يحفروا لى سبع مراقي إلى أسفل، وأن يشقّ لى ضريحه، فإن أبوا أن يلحدوا، فتأمرهم أن يجعلوا اللحد ذراعين وشبراً فإنّ الله سيوسّعه ما شاء»<sup>(٤)</sup>.

أقول: ولكن الإنصاف عدم دلالة هذه الأخبار على أفضليته الشقّ، لما وقع فى الأوّل ما يدلّ على كون اللحد أفضل، حيث قال الإمام عليه السلام: «إن قيل لكم إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد لُحِدَ له فقد صدّقوا» فهذا بنفسه دالّ على أفضليته اللحد على الشقّ.

كما ورد فى روايه الحلبي وجه تقديم الشقّ على اللحد، وهو أنّّه عليه السلام كان بديناً، فلا يمكن توسيع القبر لرخاوه الأرض فينهدم، ولذلك أمر بالشقّ.

١- كتر العَمال: ج ٨ ص ٨٨ الرقم ١٦٨١ .

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

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

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



كما أنّ في روايه الهروى جهه خاصّه قد أمر بذلك، نظير حكمه بالحفر إلى سبع مراقى.

وعليه، فرّغ اليد عن تلك الأخبار بواسطة هذه الأخبار في غايه الإشكال، ولذلك قام بعض الفقهاء بتقييد معقد إجماع «الخلايف» في استحباب اللحد بالصلبه، كما نصّ بعضهم مثل الفاضل والشهيد على استحباب الشقّ في الرخوه، لكن قال المصنّف رحمه الله في «المعتبر»: «إنّه يُعمل في الأرض الرخوه شبه اللحد من بناء تحصيلاً للفضيله».

وقال صاحب «الجواهر»: «وهو لا يخلو من تأمل لعدم صدق اللحد عليه».

أقول: احتمال الأفضليه للحد في الفرض المزبور حتّى يحصل بالبناء، لا يخلو عن تأمل، لما قد عرفت من الخبرين من الحكم بالشقّ، ولكن مع صرف النظر عن ذلك، فإنّ احتمال درك الفضيله بمثل ذلك حتّى يشابه مثل الحفر فقط، لا يخلو عن وجه، كما لا يخفى.

وأما كون اللحد ممّا يلي القبله، فقد نصّ عليه جماعه، بل قد يظهر من بعض \_ كالفاضل في «التذكره» \_ دخوله في مسمى اللحد، وعليه يكون ذلك داخلاً في معقد الإجماع أيضاً.

وجاء في «جامع المقاصد» و«الروض» أنّ: «قال الأصحاب: وهو يكفى في إثبات استحبابه».

بل يمكن استيناس ذلك من غير كلام الأصحاب من محبوبيته من ناحيه القبله في كلّ شىء، فضلاً عن مثل المقام، الموجب لإيصال رحمه إلى الميت فيه، كما لا يخفى.

وتُحلُّ عُقد الأكفان من قِبَل رأسه ورجليه (١).

وكذا ينبغي أن يكون اللحد واسعاً بقدر ما يمكن للرجل الجلوس فيه، لدلاله:

١ \_ مثل خبر ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه في حديثٍ، عن الصادق عليه السلام: «وأمرًا للحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس» (١).

٢ \_ ومعقد إجماع «الخلافة».

٣ \_ وليسهل الجلوس لمنكرٍ ونكيرٍ فيه.

وأيضاً: يستحبُّ أن يكون اللحد ذراعين وشبر كما ورد في خبر أبي الصلت الهروي المتقدم ذكره (٢).

(١) أجمع الفقهاء على استحباب حلِّ عُقد الأكفان، كما عن «الغنية» و«المعتبر»، مضافاً إلى الأخبار التي سنشير إليها، مع أنَّ في حلِّ عقدها تسهيل لجلوس الميت للمسألة، ولأنَّ شدَّها إلى حين الدفن كان لحفظ البدن عن خوف الانتشار، وغير ذلك من الدواعي.

أمَّا النصوص الدالَّة عليه:

منها: خبر أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عقد كفن الميت؟ فقال: إذا أدخلته القبر فحلَّها» (٣).

ومنها: روايه حمزه، قال: «قلت لأحدهما عليهما السلام: يحلُّ عقد كفن الميت؟ قال: نعم ويبرز وجهه» (٤).

١- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ١.

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ١.

ويجعل معه شيء من تُرْبِهِ الْحَسِينِ عَلَيْهِ السَّلَام (١).

ومنها: رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِذَا وَضَعْتَهُ فِي لِحْدِهِ فَحَلَّ عَقْدَهُ» (١).

ومنها: رواه سالم بن مكرم، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنَّهُ قَالَ: «يُجْعَلُ لَهُ وَسَادَةٌ مِنْ تَرَابٍ، وَيُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدْرَةٌ لثَلَاثًا يَسْتَلْقَى، وَيَحَلُّ عَقْدَ كَفْنِهِ كُلِّهَا، وَيَكْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ يُدْعَا لَهُ» (٢).

والظاهر كون المراد من شق الكفن هو حله كما وردت هذه الكلمة في عدد من الأخبار:

منها: مرسله ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يُشَقُّ الْكَفَنُ مِنْ عِنْدِ رَأْسِ الْمَيِّتِ إِذَا أُدْخِلَ قَبْرَهُ» (٣).

ومنها: خبر حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يُشَقُّ الْكَفَنُ إِذَا أُدْخِلَ الْمَيِّتَ فِي قَبْرِهِ مِنْ عِنْدِ رَأْسِهِ» (٤).

وعليه فالمراد من الشق هو الحلّ دون الشقّ بمعناه الظاهري الأولى، كما فهمه المحقق في «المعتبر»، وأورد عليه: «أنّه مخالف لما عليه الأصحاب، وفيه تضييع للمال وإفساده على وجه غير مشروع».

أقول: والصواب الاقتصار على الحلّ؛ لأنّ الروايات السابقة قرينه على ذلك، وإن كان بعض ما ذكره من الإشكال لا يخلو عن تأمل، كما لا يخفى.

(١) واستحباب ذلك على ما ذكره الأصحاب: «من غير خلاف يُعرف فيه»، بل الشهره قائمه على أنّ في وضعها مع الميّت يكون للتبرّك والتيمّن والاستشفاع،

١- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٥.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٦ و ٢.

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب الدفن، الحديث ٦ و ٢.

وكونه أماناً من كل خوف، ويكفى في إثبات استحبابه مضافاً إلى ذلك ما في «فقه الرضا»: «ويُجعل في أكفانه شيء من طين القبر وتربه الحسين عليه السلام» (١).

بل لعله هو المراد من الطين الوارد في الصحيح المروي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، قال: «كتبْتُ إلى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره، هل يجوز ذلك، أم لا؟ فأجاب \_ وقرأتُ التوقيع ومنه نسخت \_ : توضع مع الميت في قبره، ويخلط بحنوطه إن شاء الله» (٢).

والظاهر أن المراد من كلمة الطين، هو طين قبر الحسين عليه السلام، وعدم ذكر اسمه عليه السلام كان للتقيه، أو لشيوع هذا الإطلاق يومئذٍ فيه، ولذلك لم يذكر أحد من الأصحاب استحباب ذلك بدونه.

وعليه، يكون كلمة الطين الواردة في حديث «المصباح» للشيخ، عن جعفر ابن عيسى، أن سمع أبا الحسن عليه السلام يقول: «ما على أحدكم إذا دفن الميت ووسّده التراب أن يضع مقابل وجهه لونه من الطين، ولا يضعها تحت رأسه» (٣)، كما فهمه الشيخ، وصاحب «الوسائل» و«الجواهر» وغيرهم، والأمر كذلك كما قد يؤيد ذلك ويستأنس له زيادةً على ما عرفت ما نقله العلامة رحمه الله في «منتهى المطلب» رفعه، قال: «إنَّ امرأه كانت تزني وتوضع أولادها وتحرقهم بالنار خوفاً من أهلها، ولم يعلم به غير أمها، فلما ماتت دفنت، فأنكشف التراب عنها ولم تقبلها الأرض، فنقلت من ذلك المكان إلى غيره فجري لها ذلك، فجاء أهلها إلى الصادق عليه السلام وحكوا له القصه، فقال لأمها: ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي؟ فأخبرته بباطن أمرها.

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ١ و ٣.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

فقال الصادق عليه السلام: إِنَّ الأَرْضَ لا تقبل هذه، لأنَّها كانت تُعذَّب خلق الله بعذاب الله، اجعلوا في قبرها شيئاً من ترابه الحسين عليه السلام، ففعل ذلك بها فسَترها الله تعالى» (١).

ثمَّ ظاهر العبارة \_ كالمبسوط و«القواعد» و«المنتهى»، بل عن أكثر العبارات كالصحيح المتقدم والقصة الأخيره \_ كفايه مطلق الاستصحاب، سواء كانت تحت خده، أو تلقاء وجهه، أو في كفنه أو غير ذلك كما عن «المختلف» التصريح به، وتبعه عليه غيره من الأصحاب .

نعم، صرح الشيخ المفيد وجماعه بجعلها تحت خده، ولم نقف على مأخذه، كما هو الحال بالنسبة إلى ما حُكي عن «المعتبر» من الوضع في الأكفان، لكنّه موافق لما ورد في «فقه الرضا» بخلاف ما قبله لما قد نهى عن جعله تحت رأسه في الخبر الذي رواه جعفر بن عيسى: «أو تحت خده» في بعض نسخه.

نعم، يوافق الاحتياط مع وضعه في مقابل وجهه كما ورد في هذا الخبر، بل هو الأوفق بالاحتياط باعتبار أنّ ذلك يحفظ جسده عن وصول النجاسة إليه، فيصير هذا أحسن من وضع التربة أمام وجهه كما في «الاقتصاد»؛ وإن كان العمل بالمستحب يحصل مع الجميع ولو بأقلّ ثواباً في الجملة مع التوجّه بالنهي، والله العالم.

(١) أى بالشهادتين، والإقرار بالأئمة عليهم السلام بأسمائهم حتّى إمام زمانه عليه السلام، وذلك بعد وضعه في لحدّه وقبره وقبل صبّ اللبن.

وفى «الجواهر»: «بلا خلافٍ أعرفه فيه»، بل فى «الغنيه»: «الإجماع عليه»، و«الأخبار به كادت أن تكون متواتره» كما فى «الذكرى».

أقول: والأمر كذلك فقد وردت روايات كثيره دالّه عليه، فلا بأس بذكرها فى الجملة:

منها: الخبر الصحيح الذى رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قال: إذا وضعت الميّت فى لحده فقل: بسم الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله، وقرأ آية الكرسي، واضرب يدك على منكبه الأيمن، ثم قل: يا فلان قل: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ صلى الله عليه وآله رسولاً، وبعلىّ إماماً، وتسمى إمام زمانه، الحديث» (١).

وجاء مثله فى الخبر الحسن الذى رواه، إلا أنّه قال فى آخره: «سمّ (حتّى) إمام زمانه» (٢).

ومنها: روايه محفوظ الإسكاف، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تدفن الميّت فليكن أعقل من ينزل فى قبره عند رأسه، وليشكف عن خده الأيمن حتّى يفضى به إلى الأرض، ويؤدنى فمه إلى سمعه، ويقول: اسمع افهم \_ ثلاث مرّات \_ الله ربّك، ومحمد نبيّك، والإسلام دينك، وفلان إمامك، اسمع وافهم، وأعدّها ثلاث مرّات هذا التلقين» (٣).

ومثله خبر أبى بصير (٤).

ومنها: خبر علىّ بن يقطين، قال: «سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقول: لا- تنزل فى القبر وعليك العمامه.. إلى أن قال: وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وليقرأ فاتحه

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٦ و ٢ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٦ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٣ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٣ .

الكتاب، والمعوذتين، وقُل هو الله أحد، وآية الكرسي، وإن قدر أن يحسر عن خده ويلصقه بالأرض فليفعل، وليشهد، وليذكر ما يعلم حتى ينتهي إلى صاحبه» (١).

وهذا الخبر مشتمل على كثير من المستحبات من الدعاء على الميت، وتعوذه من الشيطان، وقراءه السور، والإقرار بالشهادتين والأئمة عليهم السلام إلى أن ينتهي إلى صاحبه.

ومثله في اشتماله على هذه الأمور حديث ابن عجلان (٢).

بل في بعض الأخبار ما يشمل أزيد مما ذكر :

منها: خبر إسحاق بن عمار، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا نزلت في قبر فقل: بسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ثم تسل الميت سلاً، فإذا وضعت في قبره فحل عقدته، وقُل: اللهم يارب عبدك ابن عبدك، نزل بك، وأنت خير منزل به، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، والحقه بنبيّه محمد صلى الله عليه وآله وصالح شيعته، واهدنا وإياه إلى صراطٍ مستقيم، اللهم عفوك عفوك، ثم تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر وتحركه تحريكاً شديداً ثم تقول: يا فلان ابن فلان إذا سئلت فقل: الله ربّي، ومحمدٌ نبّي، والإسلام ديني، والقرآن كتابي، وعليّ إمامي، حتى تسوق الأئمة عليهم السلام ثم تعيد عليه القول، ثم تقول: أفهمت يا فلان. قال عليه السلام: فإنه يُجيب ويقول نعم. ثم تقول: تبتك الله بالقول الثابت، وهداك الله إلى صراطٍ مستقيم، عرف الله بينك وبين أوليائك في مستقر من رحمته. ثم تقول: اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وأصعد بروحه إليك، ولقه منك برهاناً، اللهم عفوك عفوك. ثم تضع الطين واللبن، فما دمت تضع اللبن والطين، تقول: اللهم صل وحدته، وآنس وحشته، وآمن روعته، وأسكن إليه من رحمتك رحمه تغنيه بها عن رحمه من سواك، فإنما رحمتك للظالمين.

ثم تخرج من القبر وتقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم ارفع درجته في أعلى

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٥.

ويَدْعُوا له (١).

عليين، وأخلف على عقبه في الغابرين، وعندك نحتسبه يا رب العالمين» (١).

ومثله مع بعض الإضافات في الجملة الرواية المروية عن سالم بن مكرم (٢)، راجع الوسائل في الباب ٢١ من أبواب الدفن.

والاختلاف في الكيفية في التلقين بين الأخبار غير قادح؛ لأنَّ المناط هو تفهيم الميت، وتذكيره بالعقائد الحقة بأيِّ وجهٍ، ولأجل ذلك ورد بكيفيته أخرى في كتب الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والعلامة في «المنتهى» غير ما في هذه الأخبار، كما أشار إليه في «الجواهر»، فراجع.

ثمَّ إنَّ هذا التلقين هو التلقين الثاني بعد التلقين في حال الاحتضار، بل قد يقال بإمكان جعله تلقيناً ثالثاً، بدعوى استحبابه في حال التكفين أيضاً، ولكن علق على هذا صاحب «الجواهر» بقوله: «إنَّا لم نقف له على مستندٍ»، والله العالم.

(١) استعرضنا في الأبحاث السابقة الأخبار الدالة على استحباب الدعاء للميت حين الدفن وبعده، وإليك أخباراً أخرى في هذا المضمار:

منها: ما رواه سماعة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ماذا أقول إذا أدخلت الميت من قبره؟ قال: قل اللهم هذا عبدك.. إلى آخره» (٣).

ومنها: خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «إذا وضع الميت في لحده فقل: بسم الله، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله، اللهم عبدك وابن عبدك، نزل بك وأنت خير منزل به، اللهم افسح له في قبره، وألحقه بنبيّه، اللهم أن لا نعلم منه إلا خيراً، وأنت أعلم به منّا.. الخبر» (٤).

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٦ و ٥.
  - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٦ و ٥.
  - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٢.
  - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٢.



ثم يشرح اللبّن (١).

ومنها: روايه أخرى مرويه عن سماعه، عن الصادق عليه السلام، قال: «فإذا سوّيت عليه التراب، قُبل: اللّهُمَّ جاف الأرض عن جنبيه، وصعد روحه إلى أرواح المؤمنين في عليين، والحقه بالصالحين» (١).

وغير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها استحباب الدعاء للميت في أكثر أحواله، كإنزاله ووضعها في لحدّه، وعند رؤيه قبره، وعند تشريح لبدنه، والخروج وتسويه التراب عليه، ونحو ذلك .

(١) استحباب تشريح اللبّن \_ والمراد من التشريح هو نضد لحدّه باللبن لئلا يصل إليه التراب \_ إجماعى ولا نعلم فيه خلافاً كما صرح به العلامة رحمه الله في «المنتهى»، وفي «الغنيه» و«المدارك» و«المفاتيح» دعوى قيام الإجماع عليه.

وفي «المعتبر»: «مذهب فقهاءنا وهو الحجّه».

أقول: فضلاً عن هذه الدعاوى على الإجماع هناك أخباراً دالّه عليه:

منها: الخبر المروى عن محمّد بن مسلم في حديث: «إذا وضعت عليه اللبّن، الحديث» (٢).

ومنها: روايه إسحاق بن عمّار في حديث: «ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبّن والطين تقول.. الحديث» (٣).

ومنها: صحيح أبان بن تغلب، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: جعل

١- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٦ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٦ .

علّي عليه السلام على قبر رسول الله صلى الله عليه وآله لبناً، فقلت: أرأيت إن جعل الرجل عليه آجرأ هل يضر الميت؟ قال: لا، (١).

بل يستفاد استحباب الترتيب من عبارته المصنّف الآنفه، كما يستفاد ذلك من الأخبار أيضاً، وكذا يستحبّ تسويته بالطين ليكون أبلغ في المنع عن وصول التراب، كما يستفاد ذلك من الخبر الذي رواه الصدوق في كتاب «المجالس»، في المجلس الحادي والستون، نقلاً عن «علل الشرائع» بإسناده عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث: «حتّى انتهى به إلى القبر، فنزل حتّى لحدّه، وسوى عليه اللبن، وجعل يقول: ناولني حجراً، ناولني تراباً رطباً نسدّ به ما بين اللبنتين، فلمّا أن فرغ وحشا التراب عليه، وسوى قبره، قال النبي صلى الله عليه وآله: إنّي أعلم أنّّه سيبيلى ويصلّ إليه البلى، ولكنّ الله عزّ وجلّ يحبّ عبداً إذا عمِلَ عملاً أحكمه» (٢). (٣)

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على استحباب اللحد ومعروفيته في ذلك الزمان.

وفي «المنتهى» وغيره: «أنّه يقوم مقام اللبن مساويه في المنع من تعدّي التراب، كالحجر والقصب والخشب».

أقول: لا بأس به، بل قد يستفاد من خبر ابن سنان أيضاً، وإن كان اللبن أولى لمعروفيته في الاستعمال الوارد في النصوص.

كما لا بأس بالحكم بتقديم التشريح، والابتداء به من ناحيه رأس الميت، لأنّه الأهمّ والأعظم في الحرمه، كما حكي ذلك عن الراوندى بأنّه عمل العارفين من الطائفه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٨ من أبواب الدفن، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٦.

٣- الجواهر: ج ١٠ / ٣٠٨.

وَيَخْرُجُ مِنْ قَبْلِ رِجْلِ الْقَبْرِ (١).

(١) لِأَنَّ هَـ بَابُ الْقَبْرِ كَمَا وَرَدَ فِي الْخَبْرِ الْمَرْوِيِّ عَنْ جَبْرِ أَنَّ هَـ قَالَ: «لِكُلِّ بَيْتٍ بَابًا وَبَابُ الْقَبْرِ مِنْ قَبْلِ الرَّجْلَيْنِ» (١).

وَنَحْوَهُ مَرْسَلُ الْكَلِينِيِّ (٢).

وَرَوَاهُ عَمَّارُ السَّابِطِيُّ (٣) مَعَ تَفَاوُتٍ يَسِيرٍ وَاخْتِلَافَاتٍ فِي التَّعَابِيرِ.

بَلْ فِي خَبَرِ السَّيِّدِ كُونِي: «مَنْ دَخَلَ الْقَبْرَ فَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا مِنْ قَبْلِ الرَّجْلَيْنِ» (٤). فَإِنَّ جَمِيعَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ تَدُلُّ عَلَى كِرَاهَةِ الْخُرُوجِ عَنْ غَيْرِهِ لِأَجْلِ النَّهْيِ، كَمَا قَدْ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ مَرْفُوعُهُ سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ الْمَضْمَرُ، قَالَ: «قَالَ: يَدْخُلُ الرَّجُلُ الْقَبْرَ مِنْ حَيْثُ يَشَاءُ، وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا مِنْ قَبْلِ رِجْلَيْهِ» (٥).

بَلْ قَدْ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِاسْتِحْبَابِ الدَّخُولِ مِنْ قَبْلِ الرَّجْلَيْنِ أَيْضًا \_ كَمَا عَنْ «الْمُنْتَهَى» \_ لِأَجْلِ كَوْنِهِ بَابَ الْقَبْرِ، وَشَأْنُهُ الدَّخُولُ عَنْهُ وَالْخُرُوجُ مِنْهُ، وَلَا يَنَافِي مَا فِي خَبَرِ سَهْلٍ مِنْ قَوْلِهِ: «يَدْخُلُ مِنْ حَيْثُ يَشَاءُ» لِإِمْكَانِ كَوْنِهِ لِأَجْلِ بَيَانِ الْجَوَازِ، أَيْ لَا كِرَاهَةَ فِيهِ، بِخِلَافِ الْخُرُوجِ حَيْثُ يَكْرَهُ مِنْ غَيْرِهِ، فَلَا وَجْهَ لِرَدِّ بَعْضِ مَتَأَخَّرِي الْمَتَأَخَّرِينَ ذَلِكَ لَخَبَرِ السَّكُونِيِّ وَسَهْلٍ.

أَقُولُ: ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ هُوَ عَدَمُ الْفَرْقِ فِي هَذَا الْحُكْمِ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ، كَمَا يُؤْمَى إِلَيْهِ التَّعْلِيلُ بِأَنَّ هَـ بَابُ الْقَبْرِ، وَعَلَيْهِ فَمَا عَنْ ابْنِ الْجُنَيْدِ مِنَ الْمَوْافَقَةِ فِي الرَّجُلِ، وَمَنْ عِنْدَ الرَّأْسِ فِي الْمَرْأَةِ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْمُسَاعَدَةُ مَعَهُ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٧ و ٤ و ٦ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٧ و ٤ و ٦ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٧ و ٤ و ٦ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

ويهيل الحاضرون التراب بظهور الأُكُفِّ، قائلين: إنا لله وإنا إليه راجعون(١).

(١) استحباب إهاله الحاضرين التراب غير أولى الأرحام بظهر الكفِّ، ثابتٌ بدلاله الأخبار والفتاوى عليه:

منها: مرسل محمد بن الأصْبَغ، عن بعض أصحابنا، قال: «رأيتُ أبا الحسن عليه السلام وهو في جنازه، فحثا التراب على القبر بظهر كفه»(١).

ومنها: المحكى عن الرضا عليه السلام: «ثم احثُ التراب عليه بظهر كَفِّكَ ثلاثَ مرّاتٍ، وقُل: اللَّهُمَّ إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ ورسوله، وصَيَّدَقَ اللَّهُ ورسوله. فإنّه من فعِل ذلك وقال هذه الكلمات كتَبَ اللَّهُ له بكلِّ ذرّه حسنه»(٢).

وبعینه عبّر عنه في «الهدايه» وكذا في «الفيّه». هذا على ما في «المعتبر» من نسبه المذكور مقيداً بما قلنا من الاسترجاع إلى الشيخين، وابن بابويه، وأنّ عليه فتوى الأصحاب، فهو مشعرٌ بالإجماع كالمدارك، ولعلّ هذا كافٍ في إثبات استحبابه، واستحباب الاسترجاع، وإن قال صاحب «الجواهر» بالنسبه إلى الاسترجاع وغيره بأنّه: «بتمام هذه الكيفيه لم نعثر عليه في خبر».

قلنا: ثبت ممّا ذكرنا أنّّه لا- تبقى من الكيفيه إلّا- خصوص الاسترجاع في هذا الحال غير مذكور في النصّ، وإلّا- فإنّ سائر المستحبات المذكوره قد ورد فيه النصّ كما عرفت، ومنها الاسترجاع، فقد جاء في الحديث أيضاً في غير هذا الموضع، كما في الخبر الذي رواه إسحاق بن عمّار: «أنّه يخرج من القبر ويقول إنا لله وإنا إليه راجعون، الحديث»(٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٢- المستدرک: ج ١ الباب ٢٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٦.

وكذا في «الهدايه»: «قال الصادق عليه السلام: إذا خرجت من القبر فقل وأنت تنفض يدك من التراب: إنا لله وإنا إليه راجعون، ثم أحت التراب» (١).

نعم، قد يظهر من بعض الأخبار استحباب إمساك التراب في يده ثم طرحه في القبر، وهو مثل الخبر المروى عن عمر بن أذينة، قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت، فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه، ولا يزيد على ثلاثه أكف .

قال: فسألته عن ذلك؟ فقال: يا عمر كنت أقول: إيماناً بك، وتصديقاً ببعثك، هذا ما وعدنا الله ورسوله، وصدق الله ورسوله، اللهم زدنا إيماناً.. إلى قوله وتسليماً، هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنه» (٢).

أقول: ولعل الجمع بينهما يقتضى القول بالتخير بين الكفتين، بل لعل الثاني أرجح، حيث أضاف في ذيله بأنّه فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وبه جرت السنه.

بل يستحب أن تكون الإهاله ممّا يلي رأس الميت بثلاث مرّات، كما ورد ذكرها في الخبر المروى عن محمّد بن مسلم، قال: «كنت مع أبي جعفر عليه السلام في جنازه رجل من أصحابنا، فلما أن دفنوه، قام إلى قبره فحشا التراب عليه ممّا يلي رأسه ثلاثاً بكفه، ثم بسط كفه على القبر، ثم قال: اللهم جاف الأرض عن جنبه إلى آخر الدعاء، ثم مضى» (٣).

وكذا في حديث داود بن النعمان، قال: «رأيت أبا حسن عليه السلام يقول: ما شاء الله، إلى أن قال: فلما أدخل الميت لحده، قام فحشا عليه التراب ثلاث مرّات بيده» (٤).

كما أنّ الإهاله يمكن أن تكون بظهر الكفّ أو بباطنه، إمّا بالتخير أو أنّ الأول

١- المستدرک: ج ١ الباب ٢٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ١.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ١.

ويرفع القبر بمقدار أربع أصابع (١).

أرجح، لكنّه بعيدٌ لاحتمال كون الفعل أمراً عادياً لكنّه لا يخلو عن تأمل، فهمه الأصحاب ومنهم المصنّف، وعليه فالإتيان بالظّهر أولى، والله العالم.

وأخيراً: يجب أن تكون الإهاله صادره من غير ذى رحم، لما ورد من النهى فى خبر عبيد بن زراره فى حديث، وقال: «لا تطرح عليه التراب، ومن كان ذا رحمٍ فلا يطرح عليه التراب، الحديث» (١).

(١) ومن المستحبات رفع قبر الميت عن الأرض بمقدار أربعه أصابع ليعرف فيزار، ويُحترم ويُترحم على صاحبه، ولا- يُنبش. والأخبار الواردة في ذلك مختلفة:

١- فبعضها تكون بنحو الإطلاق من دون تعيين مقدار الرفع، مثل خبر قدامه بن زائده، عن الباقر عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سلّ إبراهيم ابنه سلاً ورفع قبره» (٢).

والظاهر انحصار الإطلاق بخصوصه، فلا يبعد حينئذ القول بأنّه أول مرتبه الاستحباب، بل هو ذلك، والتحديدات التي ستذكر تعدّ مستحباً فى مستحب.

٢- وبعضها تبين وتحدّد المقدار بأربعة أصابع من دون أن تحدّد كونها مضمومات أو مفروجات، وهي أخبار عديده:

منها: خبر محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث: «ويرفع القبر فوق الأرض أربع أصابع» (٣).

ومنها: خبر عتبه بن بشير، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث: «وارفع قبرى من الأرض أربع أصابع» (٤).

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

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

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

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

ومنها: خبر حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث: «وارفع قبري أربع أصابع» (١).

ومنها: خبر عبد الأعلى مولى آل سام، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «وترفعه أربعه أصابع» (٢).

٣ \_ وبعضها ما يدلّ على الرفع بالأربع مضمومات، مثل الخبر المرويّ عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ويرفع قبره من الأرض قدر أربع أصابع مضمومه، الحديث» (٣).

٤ \_ وبعضها ما يدلّ على التحديد بالأربع مفرّجات:

منها: الخبر الصحيح الذي رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «إنّ أبي أمرني أن أرفع القبر من الأرض أربع أصابع مفرّجات، الحديث» (٤).

ومنها: خبر الحلبي ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله (٥).

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق في «عيون أخبار الرضا عليه السلام» عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، في حديث: «ولا ترفعوا قبري أكثر من أربع أصابع مفرّجات» (٦).

٥ \_ وبعضها ما يدلّ على الرفع بقدر الشبر، مثل ما جاء في روايه إبراهيم ابن عليّ، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ قبر رسول الله صلى الله عليه وآله رُفِعَ شبراً من الأرض، الحديث» (٧).

أقول: والتحقق في الجمع بين هذه الأخبار هو أن يقال إنّ التحديد بالشبر قريب من التحديد بأربع أصابع مفرّجات، والأخبار التي لم تعين المقدار إمّا لا

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٩.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٩.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٦ و ٧ و ١١ و ٨.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٦ و ٧ و ١١ و ٨.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٦ و ٧ و ١١ و ٨.

٦- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٦ و ٧ و ١١ و ٨.

٧- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ٦ و ٧ و ١١ و ٨.

وَيُرْبَعُ (١).

إطلاق فيها، بل المقصود بيان استحباب أصل الرفع، أو أنَّها مطلقه فتقيّد بما قد حُدِّد بالأربع، فيبقى هنا ما يدلّ على أحد التقديرين: من أربع أصابع مضمومات أو مفترجات، فالحكم فيها بالتخيير الأولى أرجح لكثرة أخبارها .

نعم، يبقى هنا خبرٌ واحد وهو الخبر المشتمل على تحديد الرفع بالشبر وأربع أصابع معاً، وهو الخبر الذى رواه أبى البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «أنَّ قبر رسول الله صلى الله عليه وآله رفع من الأرض قدر شبر وأربع أصابع» (١).

وحيث أنَّ هذا الخبر يعدّ مخالفاً مع روايه أخرى مرويه عن الإمام عليه السلام ، وقد ورد فيها خصوص الشبر، فنرفع اليد عنه أو يُحمل بأن تكون كلمه (واو) بمعنى أو، أو بنفسها كانت، أو بحذف الألف فى النسخه، أو التقيّه، فبذلك يرتفع التنافى بين الأخبار، والله العالم.

أقول: وعلى ما ذكرنا من الجمع، يمكن حمل النهى الموجود فى الخبر المروى فى «عيون أخبار الرضا» فى قوله عليه السلام: «ولا ترفعوا قبرى أكثر من أربعة أصابع مفترجات»، على الكراهه، وهو ليس ببعيد إن لم نقل اختصاص النهى بخصوصه سلام الله عليه.

(١) ومن جمله المنذوبات تربيع القبر، وعليه الإجماع المحكى فى «الغنيه» و«المعتبر» و«المدارك»، وله معنيان:

أحدهما: أن يكون المراد منه خلاف التدوير والتسديس، أى ما كانت له أربعة زوايا قائمه لا الربع المتساوى الأضلاع لأنَّه فضلاً عن أن ذلك يوجب شغل



مساحه كبيره من الأرض، لم يكن تعطيل كثير من الأرض وعدم كونه معهوداً في الأزمنه الغابره كما نرى فيما بقى من آثار قبور تلك الحقبه.

وثانيهما: ما عن بعضهم من أنّ المراد من التربيع هو خلاف التسنيم، وربما استظهر ذلك عن «التذكره».

أقول: الأخبار في هذا الأمر وارده على كلا المعنيين:

أما المعنى الأول: فهي الأخبار المعلله:

منها: الخبر المرسل الذى رواه الشيخ الصدوق في «العلل» بإسناده عن الحسين بن الوليد: «لأئىّ علّه يُرَبِّع القبر؟ قال: لعلّه البيت لأنّه نزل مربّعاً» (١). ولعلّه المراد ممّا ورد في خبر محمّد بن مسلم من قوله: «ويربّع قبره» (٢).

ومنها: حديث عبد الأعلى مولى آل سام، المروى في «إرشاد» المفيد، عن الصادق عليه السلام في حديث: «وأن يُرَبِّع قبره ويرفعه من الأرض أربع أصابع» (٣).

أما المعنى الثانى: فيدلّ عليه روايه الأعمش المروى في «الخصال»، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث: «والقبور تُرَبِّع ولا تُسَنِّم» (٤).

وأيضاً الخبر المروى في «فقه الرضا» فيحديث: «ويكون مسطحاً لا مُسَنِّماً» (٥).

أقول: إن كان المراد من النهى هو التسنيم ثبت أنّ المطلوب هو التربيع، بل قيل كون المراد من التسطّيح أيضاً هو التربيع خلاف التسنيم، مضافاً إلى معرفتيه التربيع عند الشيعة، ولأجل ذلك ادّعى الإجماع على التربيع في «الخلاص» و«التذكره» و«جامع المقاصد» كظاها غيرها، أى على التربيع، فمع ملاحظه

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٩ \_ ١٢ \_ ١٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٩ \_ ١٢ \_ ١٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٩ \_ ١٢ \_ ١٣.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٥.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٥.

النهي عن التسنيم يفيد الكراهه، مضافاً إلى استحباب التسطیح حتى عند العامه، لما روى عن أبي هريره، أنَه قال: «السنة التسطیح» إلا أن العامه عدلوا عنه إلى التسنيم بعد أن عملت الشيعة بالسنة.

بل قد يؤيد النهي عنه ما فى روايه الأصبغ بن نباته، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من جدّد قبراً (١)، أو مثل مثلاً فقد خرج عن الإسلام» (٢).

حيث يكون حينئذٍ بمعنى ستم.

وكذا روايه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة، قال: لا تدع صورة إلا محوتها، ولا قبراً إلا سويته، ولا كلباً إلا قتلته» (٣).

بأن يكون المراد من التسويه مثل التسطیح خلاف التسنيم، وأيضاً مثله خبر أبى الرياح الأسدی، جاء فيه: «ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله: أن لا تدع تمثلاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» (٤).

بأن يكون المراد من الإشراف تعليه القبر بنحو التسنيم والتحديد، حيث يُطلق الإشراف على المكان العالى، ولأجل ذلك سُمى الشريف شريفاً تشبيهاً للعلو المعنوى بالعلو المکانى لا مطلق العلو.

وبالجملة: مع ملاحظه هذه الأخبار، لا إشكال فى ثبوت كراهه التسنيم، بل عن جماعه التصريح بكونه حراماً فى بعض الوجوه لكونه بدعه، كما قد عرفت التصريح من العامه بكون التسطیح هو السنة، وأنهم عدلوا عنه مخالفه للشيعة،

١- بناء على الحاء المهمله على ما رواه سعد بن عبد الله .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٤- صحيح مسلم: ج ١ / ٣٥٧ .

وَيَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ مِنْ قَبْلِ رَأْسِهِ ، ثُمَّ يَدُورُ عَلَيْهِ ، فَإِنْ فَضِّلَ مِنَ الْمَاءِ شَيْءٌ أُلْقَاهُ عَلَى وَسْطِ الْقَبْرِ (١).

فالإتيان بذلك بداعى كونه من السنّه، يعدّ مع كونه بدعه، مخالفهً للشيعة حراماً بالتشريع، وهو غير بعيدٍ لكونه إدخالاً فى الدّين ما ليس منه، فلا- ينافى ذلك مع كون التسنيم جائزاً مع الكراهه، لو لم يأت به بذلك القصد، ولعلّه لذلك قال العلّامه فى «المنتهى»: «إنّ التسطّيح أفضل من التسنيم وعليه علمائنا»، حيث يظهر منه أنّه لا كراهه فيه، بل يتضمّن فضلاً زائداً على الإباحه لمكان أفعّل التفضيل، اللهمّ إلا أن يحمل على غير ذلك فى مقابله العامه، والله العالم.

(١) استحباب صبّ الماء على القبر إجماعى كما فى «الجواهر» حيث قال: «بلا خلافٍ أجده فيه»، بل فى «المنتهى»: «عليه فتوى علمائنا»، ثمّ أقام عليه مساعده الاعتبار بقوله: «ويشهد له مع ذلك الاعتبار من حيث إفادته استمسكاً للتراب، فلا يفترقه الرّيح ونحوه وتذهب آثار القبريّة عنه».

بل تدلّ عليه الأخبار المستفيضه حدّ الاستفاضه، بل كادت تكون متواتره كخبر عقبه بن بشير المتقدّم، وصحيح حمّاد والحلبى، وصحيح ابن أبى عمير وغيرها من الأخبار، بل فى الأخير، عن بعض الأصحاب، عن الصادق عليه السلام: «فى رشّ الماء على القبر؟ قال: يتجافى عنه العذاب ما دام الندى فى التراب» (١).

والظاهر كون الاستحباب غير مقيّد بأمرٍ آخر، بخلاف ما يظهر من عباره المصنّف وغيره بكونه مقيّداً بما بعده، مع أنّه لا يبعد أن يكون ذلك من قبيل مستحبّ فى مستحبّ كما عن «الجواهر».

والأمر الآخر: هو أن يكون صبّ الماء من قِبَل رأسه إلى آخره، ويدلّ على هذا الترتيب:

١ \_ خبر موسى بن أكيّل النُميرِيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «السَّنةُ في رَشِّ الماءِ على القبرِ أن تستقبل القبلة، وتبدأ من عند الرأسِ إلى عند الرجل، ثم تدور على القبر من الجانب الآخر، ثم يرشّ على وسط القبر، فكذلك السَّنة» (١).

فمنه يستفاد استحباب استقبال الصبِّ كما في «المنتهى» وغيره.

٢ \_ كما يستفاد ذلك من خبر سالم بن مكرم، المروّي في «الفاقيه»، عن الصادق عليه السلام في حديث: «فإذا سُوي قبره تصبّ على قبره الماء، وتجعل القبر أمامك وأنت مستقبل القبلة، وتبدأ بصبّ الماء عند رأسه، وتدور به على قبره من أربع جوانبه حتّى ترجع إلى الرأس، من غير أن تقطع الماء، فإن فُضِّل من الماء شيء فُضِّبْه على وسط القبر، ثم ضع يدك على القبر للميت واستغفر له» (٢).

وقال صاحب «الجواهر» بعد نقل الخبر: «لكن الظاهر أنّ ذلك من عبارته الصدوق لا من تتمّه خبر سالم، كما لا يخفى على من لاحظها، سيّما ولم يذكره أحدٌ في المقام مع اشتماله على جملة وافيّه من الأحكام. نعم، قد يظهر من صاحب «الوسائل» ذلك. وربّما يؤيّد ما قلنا أيضاً أنّ هـ بعينه عبّر في المحكيّ عن «فقه الرضا» (٣). والممارس العالم بغلبه اتّحاد تعبيرهما معه يكاد يقطع أنّ ذلك ليس من تتمّه الراويه»، انتهى (٤).

قلنا: لو سلّمنا كونه في «فقه الرضا» فهو يكفي في إثبات استحبابه، خصوصاً

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب الدفن، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٣- المستدرک: ج ١ الباب ٣٠ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٤- الجواهر: ج ٤ / ٣١٧.

مع ملاحظه دليل التسامح في أدله السنن، بل حتى لو كان ذلك من كلام الصدوق رحمه الله ، إذ هو لا يقول إلا عن منبع موثق حديثي لجلاله شأنه، فالالتزام بما في الخبر جميعاً لا يخلو عن وجه وقوه.

أقول: وأما حكم إلقاء فضل الماء على وسط القبر، فقد عرفت وجوده في روايتي سالم و«فقه الرضا»، بل قد ذكره غير واحد من الأصحاب، بل في «المعتبر» نسبتته إليهم مشعراً بدعوى الإجماع عليه، بل لا يبعد القول باستحباب رش الماء في الوسط ابتداءً كغيره من الجوانب، لدخوله في خبر موسى، كما يستفاد حكم عدم قطع الماء عن خبري سالم و«فقه الرضا» وموسى.

بحث: بعدما ثبت استحباب رش الماء بعد الدفن يأتي البحث عن أنّ ذلك هل مختص به فقط ، أو فيه وفي كل زمان وإن تأخر حتى إلى أربعين يوماً بل شهراً؟

المنساق إلى المذهن من فتاوى الأصحاب، بل ولسان الأخبار هو الأول، ولكن روى الكشي في رجاله، عن علي بن الحسن، عن محمد بن الوليد: «أنّ صاحب المقبره سأله عن قبر يونس بن يعقوب، وقال: من صاحب هذا القبر، فإنّ أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام أمرني أن أرش قبره أربعين شهراً أو لأربعين يوماً في كل يوم مرّه»<sup>(١)</sup>.

فإنّ هذا الخبر مخالف لما عليه فتوى الأصحاب.

ولكن القول به ليس به بأس، كما عليه السيّد في «العروه»، والشك في علي بن الحسن كما في «الجواهر» غير قادح لما قد عرفت من التسامح في أدله السنن، خصوصاً بعد فتوى عدّه من الأصحاب به، حيث يكون جابراً في الجملة كما لا يخفى، ولعله لذلك أمر صاحب «الجواهر» بالتأمل، بعد تشكيكه في حقّ علي بن الحسن.

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب الدفن، الحديث ٦.

ويوضع اليد على القبر (١).

(١) من جملة المندوبات وضع اليد مفرّجه الأصابع غامزاً (١) بها على القبر عند رأسه، بعد نضحه بالماء، تأسيّاً بالنبيّ صلى الله عليه وآله، حيث وضع يده عند رأس ولده إبراهيم غامزاً بها حتّى بلغت الكوع (٢) وقال: «بسم الله ختمتك من الشيطان أن يدخلك»، كما رواه صاحب «البحار» نقلاً عن «دعائم الإسلام» عن أمير المؤمنين عليه السلام مرسلًا (٣).

بل قد يستفاد تأثير اليد على القبر من عدّه أخبار:

منها: ما فى صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «إذا حثا عليه التراب، وسوى قبره، فضع كفك على قبره عند رأسه، وفرّج أصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح بالماء» (٤).

ومنها: روايته الأخرى، عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا فرغت من القبر فانضح، ثم ضع يدك عند رأسه وتغمز كفك عليه بعد النضح» (٥).

ظاهر الخبرين كون الوضع عند الرأس، ولا يبعد كونه مستحبّاً فى مستحبّ، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبة إلى الوضع وكونه بعد النضح أيضاً.

ويتأكّد استحباب الوضع لمن لم يحضر الصلاة، كما أشار إليه فى الخبر الذى

١- الكبس باليد .

٢- الكوع بالضمّ طرف الزند الذى يلى الإبهام، والجمع أكواع كقفل وأقفال. «مجمع البحرين»

٣- المستدرک: ج ١ الباب ٣٢ من أبواب الدفن، الحديث ٤ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الدفن، الحديث ١ .

٥- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب الدفن، الحديث ٤ .

رواه إسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: إنّ أصحابنا يصنعون شيئاً إذا حضروا الجنازه ودفن الميّت لم يرجعوا حتّى يمسحوا أيديهم على القبر، أفستّه ذلك أم بدعه؟ فقال: ذلك واجبٌ على من لم يحضر الصلاه عليه» (١).

بحمل الوجوب على تأكّد الاستحباب، كما يحمل النهى أو النفي لمن لم يدرك الصلاه على عدم التأكّد، هذا كما فى خبر محمّد بن إسحاق، عن الرضا عليه السلام بعد سؤاله عن ذلك، قال: «إنّما ذلك لمن لم يدرك الصلاه عليه، فأما من أدرك الصلاه عليه فلا». (٢)

لكن إطلاق الأخبار وفتاوى الأصحاب الحكم المذكور إطلاقاً كاد أن يكون كالصريح فى خلاف ذلك، بل قد ورد فى الصحيح المشتمل على فعل النبىّ صلى الله عليه وآله أن قام بذلك على قبر ولده إبراهيم، مع أنّ إخبار الراوى عن فعل الأصحاب وتقرير الإمام عليه السلام بنفسه دليلٌ وحجّه على استحبابه، بل فى «الجواهر»: «ولم أعر على من نصّ على التأكّد وعدمه كما قلناه قبل الشهيد، وتبعه بعض من تأخّر عنه، ولا بأس به».

ونحن نقول أيضاً بأنّه لا بأس بذلك، بل لا بأس بالقول بزياده تأثير اليد بزياده الغمز، إذا كان القبر لهاشمى، تأسياً بالنبىّ صلى الله عليه وآله على قبر ابنه، وإن لم يذكره الأصحاب، بل قد ورد فى صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصّه شيئاً لا يصنعه بأحدٍ من المسلمين، كان إذا صلّى على الهاشمى، ونضح قبره بالماء، وضع رسول الله صلى الله عليه وآله كفه على القبر حتّى ترى أصابعه فى الطين، فكان الغريب يقدّم أو المسافر من أهل المدينه

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

فيرى القبر الجديد أثر كَفَّ رسول الله صلى الله عليه وآله ، فيقول: من مات من آل محمد صلى الله عليه وآله؟» (١).

واحتمل صاحب «الجواهر» أن تكون هذه الصنيعة المختصّ بالهاشميّ في أصل الوضع، لمكان كرامه بنى هاشم لا- لعدم مشروعيته لغيره.

لكن قال صاحب «البحار»: إنّه روى عن «العلل»، عن محمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا مات رجلٌ من أهل بيته، يرشّ قبره، ويضع يده على قبره ليعرف أنّه من العلويّه وبنى هاشم من آل محمّد صلى الله عليه وآله ، فصارت بدعه في الناس كلّهم ولا يجوز ذلك» (٢).

حيث يظهر منه عدم الجواز لغيره.

أقول: هذا الخبر لا بدّ من طرحه أو تأويله بما لا- ينافي بما ورد في الأخبار من تجويز ذلك لغيرهم، هذا فضلاً عن أنّه غير مروى عن معصوم عليه السلام ، ولذلك فهو عاجزٌ عن المعارضة كما لا يخفى.

وعن بعض الأصحاب استحباب أن يكون وضع اليد على القبر مستقبل القبلة، ولعله لأنّه خير المجالس، وأقرب إلى استجابته الدّعاء للميت.

أقول: العمده في ذلك وجود أخبار كثيرة على ذلك :

منها: خبر محمّد بن أحمد بن يحيى قال: «كُنت بفيد (٣) وذكر نحوه.. إلى أن قال: أخبرني صاحب هذا القبر - يعني محمّد بن إسماعيل بن بزيع - أنّّه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: من زار قبر أخيه المؤمن وجلس عند قبره واستقبل القبلة ووضع

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

٢- المستدرک: ج ١ الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٣- فيد على وزن بيع ، منزل بطريق مكّه ، ويقال بليدة بنجد على طريق الحاج العراقي. «مجمع البحرين».



يده على القبر فقرأ إنا أنزلناه في ليله القدر سبع مرّات أمّن من الفزع الأكبر»(١).

ومنها: خبر أحمد بن محمد، قال: «كنت أنا وإبراهيم بن هاشم في بعض المقابر، إذ جاء إلى قبر فجلس مستقبل القبلة، ثم وضع يده على القبر فقرأ.. إلى آخر الحديث»(٢).

ومنها: خبر عبد الرحمن بن عبد الله، قال: «سألت عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع؟ فقال: صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله على لبنه بعد النضح. قال: وسألته كيف أضع يدي على قبور المسلمين؟ فأشار بيده إلى الأرض ووضعها عليها ثم رفعها وهو مقابل القبلة»(٣).

حيث أنّ ظاهر الأخبار أنّ عملهم كان مستنداً إلى فعل المعصومين عليهم السلام .

ومنها: ما رواه صاحب «فقه الرضا»، قال: «ضع يدك على القبر وأنت مستقبل القبلة وقل اللهم...»(٤).

بل يمكن استشعار محبوبيته ذلك من خبر موسى بن أكيل(٥) وسالم بن مكرم(٦)، فقد ورد فيه أنّه استقبال القبلة، ثم صبّ الماء ورشه وجعل القبر أمامه، ويكفي مثل ذلك لإثبات الاستحباب كما لا يخفى .

أقول: الظاهر من الأخبار \_ خصوصاً خبر محمّد بن أحمد(٧) \_ عدم اختصاص ذلك الوضع لخصوص حال الدفن، بل يُستحبّ في كلّ زياره للقبر، كما يدلّ على

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٥٧ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٦ .
- ٢- وسائل الشيعة: الباب ٥٧ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٦ .
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥ .
- ٤- المستدرک: ج ١ الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٢ .
- ٥- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب الدفن، الحديث ١ .
- ٦- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٥ .
- ٧- وسائل الشيعة: الباب ٥٧ من أبواب الدفن، الحديث ٣ .

استحباب زياره قبور الاخوان، واستحباب قراءه سوره القدر سبع مرّات، بل الأخبار الوارده حول استحباب زياره القبور من الكثره البالغه حدّ الاستفاضه، وقد تداولتها كتب الأصحاب كما حُكي عليه الإجماع من العلامه والشهيد.

ويتأكّد استحبابه يوم الاثنين وغداه السبت، تأشياً بالمحكّي عن فعل فاطمه عليها السلام في زيارتها لقبر حمزه الشهيد بأحد، كما ورد في صحيح هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعتَه يقول: عاشت فاطمه بعد أبيها خمسه وسبعين يوماً لم تُر كاشره ولا ضاحكه، تأتي قبور الشهداء في كلّ جمعهٍ مرّتين الاثنين والخميس، فتقول: هاهنا كان رسول الله صلى الله عليه وآله، هاهنا كان المشركون» (١).

وروايه يونس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ فاطمه كانت تأتي قبور الشهداء في كلّ غداه سبتٍ، فتأتي قبر حمزه وتترحم عليه وتستغفر له» (٢).

بل وكذا يستحبّ زياره القبور عشية يوم الخميس وأن يكون الخروج في ملاء من المؤمنين، كما يظهر ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وآله و آله المرويّ من صفوان الجمال، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج في ملاء من الناس من أصحابه كلّ عشية خميسٍ إلى بقيع المدنين، فيقول: السّلامُ عليكم يا أهل الدّيار ثلاثاً، رَحِمكم الله ثلاثاً. الحديث» (٣).

بل قد يظهر من فعل فاطمه عليها السلام استحباب زياره القبور للنساء أيضاً، كما نصّ عليه بعض الأصحاب، ومنهم صاحب «الجواهر»، خلافاً للمصنّف في «المعتبر» حيث كرهها لهنّ، بل ظاهره أو صريحه نسبه ذلك فيه إلى أهل العلم. وعلله بمنافاته للستر والصيانه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥٥ من أبواب الدفن، الحديث ١ و ٢ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٥٥ من أبواب الدفن، الحديث ٣ .

أقول: ولكنّ الأقوى عندنا هو الأوّل، إن لم يستلزم ما ينافي الستر وغيره، وإلّا ربّما أوجبت الحرمة، خصوصاً إذا استلزم الجَزَع والفرع، وعدم الصبر لقضاء الله وقدره أمام ملاء الناس، وخروجها عن حدّ المتعارف، وإلّا لولا ذلك كان أصل الاستحباب ثابتاً للجميع بالأدلة والأخبار الدالة بالعموم عليه، وبعض الأخبار الحاكي عن فعل المعصوم كفاطمة عليها السلام .

ومنه يظهر استحباب زياره قبور الأئمّه عليهم السلام لكثرة العمومات الدالة على رجحانها، المنجبره بعمل الأصحاب، فالقول بكرهتها المنقول عن المحقق قدس سره ممّا لا يمكن المساعدة معه .

ثمّ قد عرفت دلالة الأخبار على استحباب كون زائر القبور مستقبل القبلة كما في «فقه الرضا»، وما في المحكي عن الكشي، فبذلك يمكن دعوى الفرق بين قبر المعصوم عليه السلام وغيره حيث يستحبّ للأوّل كون القبلة بين كتفيه، وفي الثاني على وجهه.

ثمّ نقل صاحب «الجواهر» قدس سره عن صاحب «مجمع الفائده» قوله: «إني رأيت في بعض الروايات أنّ زياره غير المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستقبلها ومستدبرها».

ثمّ قال صاحب «الجواهر» بعده: «قلت: لكن الذي عليه العمل الآن بالنسبه إلى زياره العباس وعليّ بن الحسين عليهم السلام ونحوهما على نحو زياره المعصوم عليه السلام ، ولعلّه لعدم اندراجهم في الأوّلين، ولذا لم نرّ أحداً عاملهم بالنسبه إلى قراءه الفاتحه، وإنّا أنزلناه ونحو ذلك معاملتهم مع اعتبار مقابله الزائر للمزور، وهو لا يخلو عن قُرب، والله أعلم»، انتهى (١).

ويترحم على الميت (١).

أقول: الظاهر كون الحكم هو الاستقبال بالوجه في الجميع، إلا ما خرج بالدليل، بواسطة ورود أخبار داله على زيارتهم بكيفيه خاصه في مواضع مخصوصه، ولو كان مستدبر القبلة، كما نشاهد ذلك في بعض الزيارات المرويّه للأئمه عليهم السلام كأبي الحسن الرضا عليه السلام، ولعلّ منه ما ورد في حق الشهداء في أرض كربلاء كالعبّاس وغيره سلام الله عليهم أجمعين .

(١) ومن جمله المندوبات الترحم على الميت بالأدعيه الوارده في ذلك، خصوصاً الدّعاء الوارد عن الإمام الباقر عليه السلام، وهو أفضله كما في «الجواهر»، فقد روى محمد بن مسلم، قال: «كنتُ مع أبي جعفرٍ عليه السلام في جنازه رجلٍ من أصحابنا، فلما أن دفنوه قام عليه السلام إلى قبره فحثا التراب عليه ممّا يلي رأسه ثلاثاً بكفّه، ثم بسط كفّه على القبر، ثم قال: اللَّهُمَّ جافِ الأرض عن جنبيه، وأصعد اليك روحه، ولقّه منك رضواناً، واسكن قبره من رحمتك ما تُغنيه به عن رحمه من سواك» (١).

ومثله ما في خبر ابن سالم بن مكرم السابق (٢) وخبر سماعه (٣)، وما في «فقه الرضا» (٤).

أقول: لا يخفى أنّ استحباب الترحم أمرٌ مستقلٌّ عن استحباب وضع اليد على القبر، فكلّ مستحبٍّ برأسه لا علاقه له بالآخر، كما أنّ الاستقبال إلى القبلة مستحبٌّ برأسه أيضاً، كما لا يخفى.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٩ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٤.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٤.

٤- المستدرک: ج ١ الباب ٣١ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

ويلقنه الولي بعد انصراف الناس عنه بأرفع صوته (١).

(١) من جملة المندوبات استحباب أن يقوم الولي بتلقي الميت بعد انصراف الناس عنه، واستحبابه إجماعياً بكلا قسميه، وعليه الأخبار، وهو التلقين الثالث \_ لو لم يكن رابعاً على تقدير تلقيه في القبر \_ وبه يندفع سؤال منكرٍ ونكيرٍ، وينصرفان عنه كما تدل عليه الأخبار، والظاهر عدم الالتزام بما ورد في الأخبار من الأقوال؛ لأن المقصود تلقيه بأصول دينه ومذهبه حتى قيل بجواز تلقي الميت بلسان شخصه الذي يفهمه في حال حياته، بل قيل إنه أولى، ولكنه ليس على ما ينبغي؛ لأن الإنسان إذا انتقل إلى ذلك العالم يفهم جميع الألفاظ، ويخرج عن القيود الدنيوية، خصوصاً إذا التزمنا بأن العربيته هي لسان أهل الجنة، مع ما ورد من الأخبار من الحث على تعليمها لجميع الناس، فالأولى لو لم يكن أقوى حفظ ما ورد في الأخبار من حيث العربيته، كما ورد لزوم مراعاة ذلك في الأدعية الواردة في أيام الحياة، وكذلك يكون بعد الموت أيضاً .

أما الأخبار الدالة على تلقي الميت:

منها: الخبر الذي رواه يحيى بن عبد الله، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما على أهل الميت منكم أن يدرؤوا عن ميتهم لقاء منكرٍ ونكيرٍ؟! قال: قلت: كيف نصنع؟ قال: إذا أفرد الميت فليستخلف عنده أولى الناس به، فيضع فمه عند رأسه، ثم ينادى بأعلى صوته: يا فلان بن فلان، أو يا فلانه بنت فلان، هل أنت على العهد الذي فارقنا عليه من شهادته... قال: فيقول منكرٍ لنكيرٍ انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته» (١).

ومنها: خبر جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ما على أحدكم إذا دفن مَيِّته وسَوَى عليه وانصرف عن قبره أن يتخلّف عند قبره، ثمّ يقول: يا فلان بن فلان.... فَإِنَّه إذا فعل ذلك، قال أحد المَلَكين لصاحبه: قد كفينا الوصول إليه ومسألنا إِيَّاه، فَإِنَّه قد لَقِن حَجَّتَه، فينصرفانّ عنه ولا يدخلان عليه».(١)

أقول: هل يعتبر أن يكون المَلَقن وليّ المَيِّت كما هو صريح الروايه الأولى، أو يجوز صدوره عن غيره كما هو مقتضى إطلاق حديث جابر؟

الأوّل هو الأولى لصراحه الروايه، والاحتمال الثاني يقدّم إن كان الضمير المضاف إليه في مَيِّته إشارة إلى الولي، كما هو الظاهر، خصوصاً مع ملاحظه التصريح بذلك في الخبر المرسل المرويّ عن إبراهيم بن هاشم، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغي أن يتخلّف عند قبر المَيِّت أولى الناس به بعد انصراف الناس عنه، ويقبض على التراب بكفّيه ويُلقنه برفيع صوته، فإذا فعل ذلك كفى المَيِّت المسأله في القبر».(٢)

نعم، لا- يبعد كفايه تلقين من يأمره الولي حتّى يكون ذلك من قبيل الوظائف التي كان ذلك على عهدته ولو بالتسيب، لو لم يمكن عليه ذلك بالمباشره عرفاً من جهة وجود مانع يمنعه نوعاً، ولو من جهة أنّ الناس عادةً يرفقون بأولياء المَيِّت ولا ينصرفون إلاّ- أن يستصحبوا الولي معهم، ولا- يتركونه على قبر عزيزه وحده خوفاً من عروض الجزع عليه إن تفرد بقبر عزيزه المفارق له، ولعلّه لذلك قال صاحب «الجواهر»: «بل الظاهر الاكتفاء بمن يأمره الولي أيضاً كما في معقد إجماع «الذكرى»».

حكم المتبرّع بالتلقين: يبقى حكم المتبرّع من غير الأولياء: فهل يكفي \_ كما

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ٣.

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

يظهر عن «الجامع» حيث قال: «يلقنه الولي أو غيره»؟

أم لا يكفي ذلك لانحصار الدليل به دون سواه كما صرح به صاحب «الجواهر»: «أنه لا دليل عليه»؟

ولكن نقول: لا يبعد الاجتزاء به لو لم يحصل منهما، لاحتمال أصل المطلوبيه، خصوصاً مع ملاحظه ما يترتب عليه من الأثر الحاصل من غيرهما أيضاً، وهو تلقيه بأصول الدين والمذهب كما لا يخفى.

أقول: ثم المطلوب هو تلقيه بأرفع صوته، كما عثر به الشيخان وجماعه على ما حكى، ونسبه في «جامع المقاصد» و«الروض» إلى الأصحاب، كما إليه يرجع ما عن الحلبي برفع صوته كما وقع في خبر إبراهيم بن هاشم، أو بأعلى صوته كما وقع في حديث يحيى بن عبد الله.

هذا إن لم يمنع عنه مانع كالتقيّه، وإلا أجزاءه سترًا كما عن «المهذب» و«الجامع»، بل ظاهر «مجمع البرهان» نسبه إلى الأصحاب، ولعلّ الحقيقه هو وصول صوت الملقن إليه وهو بالرفيع أولى، وفي السرّ بعنايه الله يكون كالجهر إن شاء الله تعالى، كما لا يخفى.

فرع: هل يستحبّ للملقن أن يجعل نفسه مستقبل القبله، أو مستقبل الميّت بوجهه ومستدبرها، أو يقف عند رأسه؟ وجوه.

من ملاحظه إطلاق بعض الأدلّه حيث يجوز كلّ منها، ومن كون القبله خير المجالس، فيقدّم الأول.

وأما بملاحظه أنّ التلقين مقابل رأسه وأذنه أوقع في نفس الميّت فيقدّم الثاني.

أو يعمل بما أوصى به الإمام عليه السلام، كما في خبر يحيى بن عبد الله، حيث قال:

«يضع الملقن فمه عند رأسه ثم يُنادى»، وهو الأولى كما لا يخفى .

كما لا بأس بالعمل بما فى مرسل إبراهيم بن هاشم حيث قال: «يقبض على التراب بكفّه ويلقنه برفيع صوته».

أقول: ولا- يخفى أنّ جميع ذلك يكون من مراتب الفضيله والاستحباب لا من باب تقييد المطلقات، حتّى ينحصر الاستحباب بخصوص المقيد كما هو المتعارف فى باب المثبتات.

فرع: هل يختصّ هذا الحكم بالكبير فقط كما هو المنساق إلى الذهن أولاً من ملاحظه الأخبار والتعليل الوارد فيها ؟

أم لا كما يظهر عن «جامع المقاصد» بعدم الفرق كما فى حكم الجريده. وفى «الجواهر» (لا بأس به لو كان هناك عموم واضح يتناوله).

أقول: الظاهر خلافه، لأنّه لو كان الأمر كذلك، لكان ينبغى أن يُنقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله عند قبر ابنه إبراهيم عليه السلام، وعليه فالأقوى اختصاصه بالكبير، والله العالم.

هذا كلّه بالنظر إلى الخاصّه، مع أنّّه قد وردت الروايه عن طرق العامّه على استحباب ذلك، مثل ما رووه عن أبى أمامه الباهلى، أنّ النبى صلى الله عليه وآله قال: «إذا مات أحدكم وسوّيتم عليه التراب، فليقم أحدكم عند قبره، ثم ليقل: يا فلان بن فلانه فإنّه يسمع ولا- يُجيب، ثم يقول: يا فلان بن فلانه الثانيه، فيستوى قاعداً ثم ليقل: يا فلان بن فلانه فإنّه يقول: أرشدنا رَحِمَكَ اللهُ، فيقول: اذكر ما خرجت عليه من الدُّنيا بشهاده أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّك رضيت بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمّدٍ صلى الله عليه وآله نبياً، وبالقرآن إماماً، فإنّ منكراً ونكيراً يتأخّر كلّ واحدٍ منهما فيقول: انطلق فما يقعدنا عند هذا، وقد لقن حجّته. فقيل: يا رسول الله



فإن لم يعرف أمه؟ قال: فلينسبته إلى حواء<sup>(١)</sup>.

والعجب منهم مع وجود هذا الخبر من طرقهم فقد أنكر أرباب مذاهبيهم وأئمتهم استحبابه، إلا أن الشهيد قدس سره نقل عن بعض العامه - كالرافعي - القول باستحبابه.

وكيف كان، فلا إشكال عندنا في أصل استحبابه، بل قال المجلسي قدس سره في «البحار»: «لا يبعد أن يكون اشتراط انصراف الناس ووضع الفم عند الرأس كما ورد في الأخبار للتقيه، والأولى مراعاة ذلك».

أقول: لو كان الأمر كما ذكره رحمه الله فلا وجه للقول بتلقيه بأعلى صوته كما في الخبر. نعم، لا يبعد أن يكون الوجه فيه أن الميت حيث يرى أن مشييعه اللذين كان مستأنساً بهم قد انصرفوا، يحس بوحشه من ذهابهم، مع ما فيه من الوحده والغربه والشده، فيناسب إقامه الولي إلى جانبه بعد انصرافهم، ورفع صوته بالتلقين، وتذكيره بمعالم دينه والعقائد الحقه، ليطمئن بها ويجعلها جنة من تلك المخاوف والأهوال، أعاننا الله سبحانه على هول المطلع، وآنس وحشتنا بمنه وكرمه، بمحمّد وآله صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، فهو أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين.

ومن جملة المندوبات: ما عن الكفعمي إبراهيم بن علي في «المصباح»، قال: «صلاه الهديه ليله الدفن ركعتان في الأولى الحمد وآيه الكرسي، وفي الثانيه الحمد والقدر عشرًا، فإذا سلم قال: اللهم صل على محمد وآل محمد وابعث ثوابها إلى قبر فلان»<sup>(٢)</sup>.

١- مصباح الهدى للآملی: ج ٦ / ٤٧٩ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٤ ، من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ٢ .

وفى روايه أخرى: بعد الحمد التوحيد مرتين، فى الأولى وفى الثانيه بعد ألهاكم التكاثر عشرًا ثم الدعاء المذكور).<sup>(١)</sup>

قلنا: هاتان الروايتان نقلهما الكفعمى فى حاشيه «المصباح» عن «موجز» ابن فهد، ولكن فى «مرآه الكمال» للمامقانى قدس سره: «رُوى عن حذيفه، عن النبى صلى الله عليه و آله أن ه لا يأتى على الميت ساعه أشد من أول ليله، فارحموا أمواتكم بالصدقه، فإن لم تجدوا فليصل أحدكم ركعتين يقرأ فى الأولى بفتح الكتاب مره، وقل هو الله أحد مرتين، وفى الثانيه فاتحه الكتاب مره، وألهاكم التكاثر عشر مرّات، ويسلم، ويقول: اللهم صل على محمد وآل محمد، وبعث ثوابها إلى قبر ذلك الميت فلان ابن فلان، فبيعت الله من ساعته ألف ملك إلى قبره مع كل ملك ثوب وحله، ويوسع فى قبره من الضيق إلى يوم ينفخ فى الصور، ويعطى المصلّى بعدد ما طلعت عليه الشمس حسنات، وترفع له أربعون درجه»<sup>(٢)</sup>.

ولعلّ العمل بالكيفيه الثانيه أولى وأفضل من الأولى، لأنّها قد أضاف إليها الروايه الثانيه مع مشاركتها للأولى فى الروايه، وإن كان العمل بهما معاً أفضل.

والظاهر من الخبر الثانى أن ه لم يشترع العمل المذكور إلا لمره واحده من شخص واحد، عند عدم التمكن من الصدقه أو مطلقاً بحسب الروايتين السابقتين، إلاّ أنّ المتعارف فى زماننا هو استيجار الأربعين رجلاً يصلون الصلاه المذكوره، فىأتى البحث عن أن ه: هل يجوز تكرارها بهذا العدد، فضلاً عن أن ه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٤ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ٣.

٢- مصباح الهدى: ج ٦ / ٥٠٠.

هل يجوز الاستيجار عليها أم لا؟

أمّا على الأوّل: فقد قال صاحب «العروه»: «وإتيان أربعين أولى، لكن لا بقصد الورود والخصوصيّة، كما أنّ هـ يجوز التعدّد من شخص واحدٍ إهداء الثواب».

ولعلّ الوجه في اختيار هذا العدد لأجل ما ورد من استحباب دعاء أربعين مؤمناً للميت وأنّ دعائهم لا يُردّ، ولا يخفى أنّ هذه الصلاة مشتملة على الدعاء ولو بما ورد في آخرها، أو لما ورد من استحباب شهاده أربعين أو خمسين من المؤمنين بأنّهم لا يعلموا من الميت إلّا -الخير، لأنّ دعائهم يتضمّن الشهاده له بذلك، ولكن مع ذلك كلّه لا يوجب ذلك جواز الإتيان بقصد الورود، كما لا يخفى.

وأمّا على الثاني: أي جواز الاستيجار عليها، فقد قال عنه المحقّق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه»: «وفي صحّحه الاستيجار عليها - كما هو المتعارف في هذه الأعصار - إشكالٌ يأتي البحث عنه في كتاب الصلاة إن شاء الله» (١).

أقول: بعد الفراغ عن جواز الإتيان بها متعدّده، أو الإتيان بواحدٍ الذي ورد في الخبر، فيجوز الإتيان بالثانيه بقصد الورود بمثل ما نجيز الاستيجار في العبادات كالحيج والصلاه، وعليه فلا وجه للمناقشه في خصوص المورد، لأنّ هـ عملٌ، والأعمال الصادره من المؤمنين محترمه، يجوز أخذ الأجره عليها، ولم يكن قصد القربه منافياً لذلك، كما حقّقناه في موضعه، وعليه فالأولى إرجاع تفصيل البحث فيه إلى محلّه المعدّ له.

والتعزیه مستحبّه (١).

(١) بلا خلاف بين المسلمين، بل لعلها من ضروريات الدين، وقد فعلها سيد المرسلين صلى الله عليه وآله في حق علي بن أبي طالب عليه السلام في مصيبه أخيه جعفر الطيار وبالنسبه إلى أهله، وعليه سيره الأئمه الطاهرين عليهم السلام، بل والملائكه المقربين يوم وفاه النبي صلى الله عليه وآله، وفيها أجر عظيم وثواب جليل، حتى ورد أن لها تورث الجنة كما في الروايه التي رواها السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: التعزیه تورث الجنة» (١).

وفي خبر وهب، عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من عزى مصاباً كان له مثل أجره من غير أن ينتقص من أجر المصاب شيء» (٢).

وغير ذلك من إلاخبار، ولعل اختلاف مقدار الثواب والأجر، لأجل شدة المصاب وعدمه بحسب اختلاف الموارد، ولذلك ورد في الروايه التي رواها علي بن عيسى عن جدّه وعن أبيه، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من عزى الثكلي أظله الله في ظلّ عرشه يوم لا ظلّ إلا ظله» (٣).

والمراد من الثكلي على الظاهر المرأه التي فقدت ولدها أو حميها، وكأنه لعظم مصابها باعتبار ضعف النساء ورقه قلوبهنّ، أما أن يكون احتمال المراد منها أعم من الرجال والنساء بعيد لما يشاهد من استعمالها في حق النسوة عادة دون الرجال.

أقول: لا ريب في حصول التعزیه بطلب تسلي المصاب، والتصبر عن الحزن، وإسناد المصيبة إلى عدله وحكمته تعالى، وطلب الرحمة للمتوفى وأن يعمه برحمته ومغفرته ورضوانه، وأن يؤجره على المصاب وعلى الصبر على

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٤٦ من أبواب الدفن، الحديث ٨ و ٢ و ٥.
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٦ من أبواب الدفن، الحديث ٨ و ٢ و ٥.
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٦ من أبواب الدفن، الحديث ٨ و ٢ و ٥.

وهي جائزه قبل الدفن وبعده (١).

المصاب، ولا يخفى أن هذه أمورٌ لا تتوقف على كيفية خاصه، أو عباره معينه، واحتمال حصر ذلك بما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمه عليهم السلام في هذا المقام ممّا لا- وجه له، وإن كان التأسي بهم في ذلك أيضاً لا- يخلو عن رجحان ومحبوبيه، لما ورد من الأمر بالتأسي برسول الله صلى الله عليه وآله «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (١)، فإن عمومها تشمل جميع الموارد ومنها ما نحن فيه .

(١) جوازها مطلقاً إجماعياً بكلا قسميه، مستفيضاً إن لم يكن متواتراً منّا، بل وعن غيرنا عدا الثوري فإنه كرهها بعد الدفن، وعلل ذلك بأن الدفن خاتمه أمر الميت، ولا- يخفى تفاهه كلامه لأنّه خاتمه لأمر الميت لأهله، والتعزیه موجهه لأهل الميت لا للميت، فما حكاه «الذكرى» عن ابن البراج منّا ممّا يقرب مع المحكي عن الثوري ضعيف جداً ومخالف لسيره أئمتنا، لأنّهم جعلوا التعزیه لأصحابهم لما بعد الدفن، هذا فضلاً عمّا عرفت من قيام الإجماعات نقلها وتحصيلها، بل هي بعد الدفن أفضل من قبله كما صرح بذلك الشيخ والمصنّف رحمهم الله والعلامة وغيرهم، وظاهر الشهيد والمحقق الثاني، بل في «المدارك» أنّ مذهب الأكثر بشهادته الاعتبار من حيث غيبوبه شخص المتوفى وانقطاع العلقه في ذلك الوقت مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهيزه، خصوصاً مع ما ورد من الأخبار فيه:

منها: ما في مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «التعزیه لأهل المصيبة بعدما يدفن» (٢).

١- سورة الأحزاب: الآية ٢١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الدفن، الحديث ١ .

ومنها: مرسله محمّد بن خالد، عن بعض أصحابه، عنه عليه السلام، قال: «التعزية الواجبه بعد الدفن» (١).

ومنها: روايه الصدوق، قال: «قال الصادق عليه السلام: التعزية الواجبه بعد الدفن».

وقال: كفاك من التعزية أن يراك صاحب المصيبه» (٢).

والمستظهر من هذه الروايه أنّ أقلّ التعزية هو أن يراه صاحب المصيبه.

كما تثبت التعزية عند القبر أيضاً، كما في خبر إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ليس التعزية إلا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث في الميت حَدٌّ فيسمعون الصوت» (٣).

حيث يفهم منه أنّ المقصود بيان الوظيفه بعد الدفن، إذ لا بدّ لهم من الانصراف حتّى لا يسمعوا من حدث الميت ما يكرهه أو يفرغوا، لا بيان انحصار التعزية في خصوصه، أو يُحمل على مراتب الفضيله، بأن تكون التعزية عند القبر أفضلها بالقياس إلى ما قبل القبر وما بعده، لشدّه الحاجه إليها في ذلك الوقت.

فرع: هل للتعزية حدٌّ شرعاً من حيث الزمان، أو المرجع في تحديدها إلى العرف وهو يتفاوت بحسب حال الميت جلاله وضعفه؟

ذهب صاحب «الجواهر» إلى الأوّل، ونسب الثاني إلى قيل المشعر بتمريضه.

أقول: الأقوى هو الثاني ما لم يطل الزمان إلى حدّ يستنكره العرف ذكرها، الموجب لتجديد الحزن.

وعليه، فما في «الذكري» حيث قال: «ولا حدّ لزمانها عملاً بالعموم. نعم، لو أدت التعزية إلى تجديد حزنٍ قد نسي كان تركها أولى»، جيّد مع ضمّ اختلاف

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣ و ٤.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

## الحالات في الموارد.

نعم، قد ورد في بعض الأخبار ما يدلّ على أنّ المآتم أو إرسال الطعام إلى أهل المصيبة يجب أن تكون في الأيام الثلاثة بعد الوفاة:

منها: صحيح زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يصنع للميت الطعام للمآتم ثلاثة أيام يوم مات فيه»<sup>(١)</sup>.

ومثله مرسل الصدوق<sup>(٢)</sup>.

ومنها: مصحح ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري وهشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لما قُتل جعفر بن أبي طالب أمر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمه عليها السلام أن تتخذ طعاماً لأسماء بنت عميس ثلاثة أيام، وتأتيها ونساءها وتقيم عندها ثلاثة أيام، فجزت بذلك السنّة أن يُصنع لأهل المصيبة طعاماً ثلاثة»<sup>(٣)</sup>.

وغير ذلك من الأخبار الموافقة للسابقة، ولكن كلّ ذلك لا يوجب تحديد التعزية بثلاثة أيام، لأنّها لازم أعمّ، إذ ربّما يمكن القول بالافتراق بينهما إذ لا ملازمه بينهما، كما لا يستلزم هذا التحديد ما ورد في مرسل الصدوق، قال: «قال الصادق عليه السلام: ليس لأحدٍ أن يحدّ أكثر من ثلاثة أيام إلاّ المرأه على زوجها حتّى تقضى عدّتها»<sup>(٤)</sup>.

لما قد عرفت من عدم التلازم بين التعزية والحِداد، فيمكن القول في الأولى بأكثر من ثلاثة أيام دون الحِداد في غير الزوجه.

وعليه، فما عن التقى رحمه الله من أنّ السنّة لتعزية أهل الميت ثلاثة أيام، وحمل الطعام إليهم لا يريد به التحديد في أصل التعزية، بل يريد إمّا التأكيد، أو التعزية

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٧ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٧ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ١.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦٧ من أبواب الدفن، الحديث ٤ و ١.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٨٢ من أبواب الدفن، الحديث ١.

تمام الثلاثة كما فعلته فاطمه عليها السلام ، أو تكرار ذلك من الشخص الواحد، أو نحو ذلك كما في «الجواهر».

فرع: هل يكره الجلوس والاجتماع لأجل تعزیه أهل العزاء لثلاثة أيام، أو أزيد أو أقل أم لا ؟

صرّح الشيخ في «المبسوط» قيام الإجماع على الكراهه، وتبعه ابن حمزه والمصنّف في ظاهر «المعتبر»، كما عن العلامة في «المختلف»، خلافاً لصاحب «الجواهر» والسيد في «العروه» والمحقّق الآملي في «المصباح»، والمحقّق في «مصباح الهدى» من الحكم بعدم الكراهه ولا- الاستحباب، بل هو جائزٌ ومباحٌ لو لم يُضمّ إليه ما يوجب الرجحان أو خلافه، فربّما يوجب الحرمة أو الكراهه لأجله.

أقول: وهذا هو الأقوى لعدم تمامیه ما استدّلوا عليه من الإجماع، كما وقع في كلام الشيخ، لما قاله صاحب «الجواهر»: «من إنّنا لم نعرف أحداً ممّن تقدّم عليه قد نصّ على الكراهه ولا أشير إليها في روايه».

ومما قد قيل في توجيهه: بأنّ في ذلك \_ أي الجلوس للتعزیه والمصيبه \_ منافاه للرّضا بقضاء الله والصبر، ونحوهما.

ولكنّه ممنوع، لوضوح عدم صحّ ذلك، بل الأمر يكون بالعكس، إذ ربما تكون هذه المجالس تذكرةً لأهل المصيبه بالصبر والتأسى فيه بأهل بيت العصمه والطهاره عليهم السلام في صبرهم على الشدائد والمصائب المهوله، بل قد يظهر من بعض الأخبار خلاف ما ذكره مثل ما في الصحيح عن زراره أو غيره، قال: «أوصى أبو جعفر عليه السلام بثمان مائه درهم لمآتمه، وكان يرى ذلك من السنّه؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اتّخذوا لآل جعفر طعاماً، فقد شغلوا»<sup>(١)</sup>.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٨ من أبواب الدفن، الحديث ١.



حيث يظهر منه عدم الخزازة في أصل الجلوس للتعزیه، وإن لم یبین حدّه، حيث یشمل إطلاقه للأزید من الثلاثه لولا التقييد من الخارج.

بل قد يظهر من بعض الأخبار تجویز المأتم بأزید منها، مثل الخبر المرسل الذى رواه الشيخ الصدوق جزماً، قال: «أوصى أبو جعفر عليه السلام أن یندب فی المواسم عشر سنين»(١).

بل قد يؤید ذلك بصورة الإطلاق أيضاً ما فى خبر عبد الله الكاهلى، قال: «قلت لأبى الحسن عليه السلام: إن امرأتى وامراه ابن مارد(٢) تخرجان فى المآتم فأنهاهما، فتقول لى امرأتى إن كان حراماً فانهنا عنه حتى تتركه، وإن لم يكن حراماً فلائى شىء تمنعنا، فإذا مات لنا ميت لم يجئنا أحد؟

قال: فقال أبو الحسن عليه السلام: عن الحقوق تسألنى؟ كان أبى يبعث أُمى وأُم فروه تقضيان حقوق أهل المدينة»(٣).

حيث لم يقيّد ولم يحدّد عليه السلام كيفيه أدائهنّ الحقوق، بل ولا مجال لتقييد تلك الإطلاقات، لما قد سمعت منا كراراً من عدم الإلزام إلى التقييد فى المشتتات، بل يحمل على مراتب الفضيله وعلى أفضل الافراد، ولأجل ذلك أنكر ابن إدريس رحمه الله على الشيخ دعوى إجماعه، وقال: «إنه لم يذهب أحد من أصحابنا المصنّفين إلى ذلك، ولا وضعه فى كتاب، وإنما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم، وأى كراهه فى جلوس الإنسان للقاء إخوانه، والدعاء والتسليم عليهم، واستجلاب الثواب لهم فى لقائه وعزائه».

ومال إليه جماعة ممن تأخر عنه منهم الشهيد فى دروسه وذكراه وبيانه.

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٦٩ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ١ .
  - ٢- وفى نقل الصدوق أنّ امرأتى وأختى وهى امراه محمد بن مارد .
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٩ من أبواب الدفن، الحديث ٢ و ١ .

واعترضه المصنّف في «المعتبر»: بأنّ الاجتماع والتراور من حيث هو مستحبّ، أمّا إذا جُعِل لهذا الوجه، واعتقد شرعيّته، فإنّه يفتقر إلى الدلالة، ثمّ استدلّ بالإجماع على الكراهه، باعتبار أنّّه لم ينقل عن أحدٍ من الصحابه الجلوس لذلك، فاتّخذه مخالفٌ لسنّه السلف، لكن لا يبلغ أن يكون حراماً.

أقول: وفيه ما لا يخفى؛ لأنّ عدم فعل السلف لا يوجب المنع والكراهه، وإن كان أصل الفعل \_ لولا \_ عروض العارض من الرجحان والمحبوبيّه البالغه حَدّ الوجوب، أو المرجوحيه المستلزمه تارةً للحرمه \_ هو الإباحه، فالجلوس للتعزیه بالخصوص من حيث هو ليس بمكروهٍ، كما لا يكون مستحبّاً، لولا دلاله بعض الأخبار على الاستحباب كما عرفت، وقد تعارف في عصرنا إقامه مثل هذه المجالس، بل ربّما بالغ بعض الناس في إقامتها بحيث يصل إلى حدّ الإسراف، وإتلاف الأموال الطائفه في سبيل ذلك بما لا يصل إلى روح الميّت شيئاً ممّا تُصرف فيها، مثل إرسال باقات الورود الثمينه التي تُداس تحت الأقدام بعد ساعات، أو طبع يافطات كبيره تحمل صوره المتوفّى، أو طبع الدعوه لحضور المدعوين إلى مجلس العزاء على أوراق ثمينه تكلف أصحاب الميّت غالباً، أو دعوه المدعوين إلى صلوات فخمه، وما إلى ذلك من أمورٍ ليس في استطاعه الفقيه الحكم بجوازها، لأنّها بعيده عن روح الشريعه المقدّسه وتعاليم النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّه المعصومين عليهم السلام، بل لا تخلو عن شبهه الحرام في بعض الموارد، بل قد تكون بعض التصرفات محرّمه قطعاً، ونستعيد بالله ممّياً يرتكبه أبناء هذا الزمان في أمثال هذه الأمور الخارجه عن حدود الشريعه، ونستعين بالله في امتثال أوامره ونواهيه في جميع الأمور، بجاه محمّد وآله صلوات الله عليهم أجمعين من الآن إلى لقاء يوم الدّين .

ولعله لأجل ذلك أو لغيره ورد في بعض الأخبار من الذم والتوبيخ لبعض الأفعال ووصفه بالأفعال والأعمال الجاهليّة، مثل ما ورد في حديث الصدوق مرسلًا عن الصادق عليه السلام ، قال: «الأكل عند أهل المصيبة من عمل أهل الجاهليّة، والسنة البعث إليهم بالطعام كما أمر به النبي صلى الله عليه وآله في آل جعفر بن أبي طالب لما جاء نعيه»<sup>(١)</sup>.

وغيرهما ممّا يفيد عدم جواز تكليف أهل الميت في أيام مصيبتهم بالأموال المتعارفه مثل إطعام الضيوف وما إلى ذلك، فتأمل جيّدًا.

ثمّ الظاهر عدم الفرق في استحباب التعزية لأهل المصيبة بين الكبار والصغار، والذكور والإناث، حتّى الشابات من النساء فيما لا يوجب خوف وقوع الفتنة أو توهم ذلك ، ولا اختصاص في التعزية بالمشافهه فقط، بل يمكن المشاركة فيها عن طريق المكاتبه وإرسال الرّسل، وإبلاغ التعازي إلى المعزّي بالطرق المتعارفه في هذه الأيام مثل البريد والبرق والهاتف وما إلى ذلك، بل لعلّ تعزية النساء أولى، لرقه قلوبهنّ وشده تأثرهنّ بالمصاب، كما ورد من تعزية النبي صلى الله عليه وآله لعيال جعفر بن أبي طالب، وأولى من ذلك تعزية اليتيم، وإن كانت الكيفيّة فيها بالنسبه إلى الأفراد مختلفه مثل المسح على رأس اليتيم مثلاً مترحمًا له، أو تهدئه النساء وإسكاتهنّ بذكر حكمه الموت وما يترتب على التسليم لقضاء الله وقدره، وغير ذلك.

فما عن بعض من كراهه توجيه التعزية للنساء الشابات، معللاً بخوف الفتنة، أو عن بعض آخر بأنّه لا سُنّه في تعزية النساء، ممّا لا يمكن المساعدة معه، بعدما ورد من العمومات الدالّة على استحبابها كما لا يخفى .

ثمّ إنّه هل يُستحبّ أن يقوم بعض الأفراد المصابين بالمصيبة تعزية بعضهم لبعض، أم لا؟

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٧ من أبواب الدفن، الحديث ٦ .

الظاهر ذلك، لما ورد من تعزیه رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله لأئیر المؤمنین علیه السلام فی استشهاد أخیه جعفر، مع كونه صلی الله علیه و آله بنفسه من أهل العزاء، وهكذا عزّی صلی الله علیه و آله عیاله، كما ورد فی بعض الأخبار من تعزیه الأئمه بعضهم البعض فی المصائب التي حلّت بآل البيت عليهم السلام .

وعليه، فدعوى عدم شمول الأدله لهم غير مسموعه.

نعم، شمول تلك الأدله فی تعزیه أهل الذمه والمخالفين مع عدم العوارض مشكّل، لكن لا یبعد الحكم بالجواز إذا لاحظنا سيره الأئمه عليهم السلام وطريقه معاشرتهم مع المخالفين بل مع أهل الذمه، لولا عروض العارض، وإلا ربّما أمكن الحكم بالجواز كما ربما یوجب الحرمة إن استلزم الموده التي ورد النهی عنها تجاه المخالفين. ولعله لذلك قال العلامة فی «التذکره»: «الأقرب جواز تعزیه أهل الذمه، لأنّها كالعیاده، وقد عاد النبّی صلی الله علیه و آله غلاماً من اليهود».

وإن استشكل عليه: بالفرق بین العیاده والتعزیه، بكونها لرجاء الإسلام والدعاء له، كما حُكي أنّه أسلم الولد بتلك العیاده دون التعزیه.

مع أنّه مردود: بإمكان أن تكون التعزیه حينئذٍ ربما توجب ذلك وتودّی إلى هدايته، ولكن كلا الموردین داخلان فی عنوان عروض العارض، وقد عرفت وجهه.

وكيف كان، لو لم نقل بالاستحباب فيه، فلا أقلّ من الإباحه بمقتضى الأصل وعدم قیام الدلیل على أحد الطرفين من الكراهه والاستحباب.

ثمّ لا فرق فیها \_ من استحباب التعزیه أو الكراهه أو الإباحه \_ بین كون المیت مسلماً أو غير مسلم. نعم، یعتبر فی الثانی الدعاء للمسلم.

قال صاحب «الجواهر»: «وينبغي أن يكون دعائه حيث يُعزّی المخالف للحقّ بإلهام الصبر لا بالأجر، ويجوز لهم الدعاء بالبقاء لما ثبت من جواز الدعاء لهم» لكنّه تأمل فی جواز ذلك أخيراً.

ويكفي أن يراه صاحبها(١).

أقول: إن أجزنا التعزیه فليس فيها إلا الدعاء بالصبر والأجر وطول العمر للمعزى، غاية الأمر أنَّه لعلَّه يجوز ذلك لرجاء هدايته إلى الحقِّ وبصيرته بذلك، فيما إذا لم يستلزم ذلك مخالفه التقية، إذا أدرك المخالف غايه المعزيتجاهه.

(١) مرَّ فى تضاعيف البحث السابق الدليل على هذا الأمر، وهو المرسله التى رواها الشيخ الصدوق رحمه الله، أنَّه قال عليه السلام: «كفاك من التعزیه أن يراك صاحب المصيبة».

قال صاحب «الجواهر» فى ثواب التعزیه: «وإلاَّ لأمكن المناقشه فيه، لعدم صدق التعزیه عليه».

قال المحقق الآملى: «وفيه ما لا يخفى: لإمكان أن يكون المراد من التعزیه هو التسلى لأهل المصيبة، وهو:

تارة: يتحقق بالقول مثل أن يقول: أحسن الله لك العزاء أو أعظم الله لك الأجر.

وأخرى: بالعمل كحضوره عنده بحيث يراه المصاب، فلا يُحمل حينئذٍ على الثواب كما قاله(١).

نعم، لا ريب فى كون الأفضل منهما هو الأوَّل .

أقول: هذا تمام الكلام فى المسنونات الوارده فى أحكام الميت وأهله.

## مكروهات الدفن

قوله قدس سره : ويكره فرش القبر بالساج الأ لضروره (١) فى أحكام العتره الطاهره

(١) بعد أن أتممنا البحث أن مسنونات أحكام دفن الميت، نشرع فى مكروهات الدفن، فنقول: كراهه فرش القبر به ممّا لا خلاف فيه، كما فى «الجواهر»، بل فى «الذكري» و«مجمع البرهان» و«جامع المقاصد» و«روض الجنان» نسبته إلى الأصحاب، مشعرين بدعوى الاجماع. والمراد من الساج \_ على ما فى «الصحاح» وغيره \_ هو (الخشب المعروف والطيلسان الأخضر)، وفى «الحدائق»: «المراد هنا هو الأول» ولا يخلو ما فيه، بل الظاهر لو لم يكن أظهر هو الثانى، ولو من غير الطيلسان من القطيفه وغيرها، كما يشهد لذلك ملاحظه ما استدّلوا به للمقام، نظير الاستدلال بإشعار التعليل الوارد فى الروايه المرويّه عن «دعائم الاسلام» عن على عليه السلام: «أنه فرش فى لحد رسول الله صلى الله عليه وآله قطيفه لأنّ الموضوع كان نديًا سبخًا» (١) حيث يستفاد منه أنّ جواز فرش القبر ثابت فيما لو كانت أرض القبر نديه لا مطلقا، وألا لمكان ذكر القيد بلا فائده، بل وكذلك استفادوا الكراهه من الروايه المشتمله على السؤال فى مكاتبه على بن بلال، وهو خير على بن محمّد القاسانى قال: «كتب على بن بلال إلى أبى الحسن عليه السلام: أنه ربما مات عندنا الميت، وتكون الأرض نديه، فيفرش القبر بالساج أو يطبق

١- المستدرک، ج ١، الباب ٢٧ من أبواب الدفن الميت، ح ١.

عليه، فهل يجوز ذلك؟ فكتب ذلك جازئاً<sup>(١)</sup> والسؤال عن حاله خاصة، فيستفاد عدم الجواز في غيرها.

مضافاً أنه يستفاد كراهته من نقل الاجماع في «المبسوط» على كراهه دفن الميت في التابوت، فيكون مشابهاً للمقام فيما اذا فرشت أرض القبر بالساج، مع ملاحظه استحباب وضع الخدّ على الأرض، وما في وضعه على الأرض من الخشوع والخضوع ما يرجى بسببه نزول الرحمه له \_ هذا فضلاً عما يستفاد من فحوى الكتاب والسنه من التأكيد على وضع الأموات على الأرض وبالخصوص وجه الميت، لأنهم خلقوا منها والفيها يعيدون، قال الله عزوجل «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى».

فإن جميع هذه الأمور بضميمه التسامح في ادله السنن تكفي لاثبات الكراهه.

والآ- لولا- ذلك، لم يرد ولم نعثر \_ كما في «الجواهر» على نص صريح دالّ عليها. بل ربما يمكن دعوى عسكها من مضمون بعض الأخبار فيما ستعرف.

منها: ما رواه الصّيدوق مرسلأ عن أبي الحسن الثالث عليه السلام: «اطلاق في أن يفرش القبر بالساج، ويطبق على الميت بالساج»<sup>(٢)</sup> والمراد من الاطلاق هو الجواز والرخصه كما في «الوافي»، فيدلّ على نفس الكراهه، بل قد ورد من طرق العامه عن ابن عباس: «أنه جعل في قبر النبي صلى الله عليه وآله قطيفه حمراء»<sup>(٣)</sup>

بل ورد مثله من طرفنا، وهو خبر يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام،

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الدفن، الحديث ١-٣.

٢- المصدر السابق نفسه.

٣- كما في صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٦؛ سنن البيهقي، ج ٣، ص ٤٠٨.

قال: «ألقي شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله في قبره القطيفه»<sup>(١)</sup>.

غايه الأمر يصح تقييدها بما ورد من كون القبر نديّه، فَمَا اشير الى ذلك في خبر «دعائم الاسلام» وبه يتم المطلوب بكون الكراهه مختصه بغير مورد الضروره والألا كراهه فيه. مكروهات الدفن

نعم، قد علل الكراهه بأن جعل الساج أغيره من القطيفه فيه موجبٌ لاتلاف المال ولا اذن فيه

وفيه: إنه لو تم لاقتضى الحرمة لا الكراهه، مع وضوح أنّ بذل المال غير موقوف على الاذن الشرعى، بل يكفى فيه وجوازه عدم كونه سفها ومنه المقام. مضافا إلى استفاده وجود الاذن فيه، من تلك الأخبار بقوله: «اطلاق» وعمل شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وآله لو لا حملة على نديّه الأرض هو افضلاً عن أنه لم يمكن فعله من عند نفسه بل كان فى محضر أمير المؤمنين عليه السلام، بل قد يستفاد ذلك من صحيح عبدالله بن سنان وأبان جميعا عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «البرد لا يلف به ولكن يُطرح عليه طرحا، فإذا دخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه»<sup>(٢)</sup>.

بل قد يستفاد الجواز من عمل أحد النواب الأربعة، وهو أبو جعفر محمد بن عثمان، فقد روى على بن أبى أحمد الدلال، قال: «دخلت على أبى جعفر محمد بن عثمان \_ يعنى وكيل مولانا المهدي صلوات الله عليه \_ يوما لأسلم عليه فوجدت بين يديه ساجه... إلى أن قال: فقلت له: يا سيدي ما هذه الساجه؟ فقال لى: هذه لقبرى تكون فيه أوضع عليها أو أسند اليها، الحديث»<sup>(٣)</sup>.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب التكلفين، الحديث ٦.

٣- المستدرک، ج ١، الباب ٢٧ من أبواب الدفن، الحديث ٤.



وأن يهيل ذو الرّحم على رحمه (١) وتجسيص القبور (٢)

فلو كان العمل مكروها لما قام به مثل هذا الرجل لما بعد موته، الذى ينبغى أن يلاحظ فيه ترك ما لا يناسب فيه ولو بالكراهه وكيف كان، هذا التعليل غير تام كما أشار اليه صاحب «الجواهر» تبعا للشهيد وغيره، ولكن على كلّ حال ثبوت الكراهه بمثل هذه الأمور، كما أن ثبوت الندب بها أيضا مشكّل جدّا، وإن كان لا يبعد رجحان الوضع على الأرض، بأن لا كراهه فيما يسوغ وضع. أو لاجل ذلك أطلق ابن الجنيد القول بأنّه: «لا بأس عن الوطأ فى القبر واطباق اللحد بالساج» مطلقا، كما لا بأس بذلك مع الضروره قطعاً كما فى المتن.

(١) من جمله المكروهات إحاله ذو الرحم التراب على رحمه، لقول الصادق عليه السلام فى موثق عبيد بن زراه لأبى الميث: «لا تطرح عليه التراب فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يطرح الوالد أو ذو رحم على ميته التراب. ثم قال: أنهاكم أن تطرحوا التراب على ذوى أرحامكم، فإنّ ذلك يورث القسوه فى القلب، ومن قسى قلبه بعُد عن ربه» (١) ولما فى «المعتبر» و«الذكرى» نسبتته إلى الأصحاب.

(٢) ومن جمله المكروهات تجسيص القبور، للاجماع المحكى فى صريح «المبسوط» و«التذكرة» و«نهايه الأحكام» و«المفاتيح» وظاهر «المنتهى» عليه وللأخبار:

منها: خبر على بن جعفر، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر، والجلوس عليه، هل يصلح؟ قال: لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا

تجسيصه ولا تطيينه»(١).

ومنها: خبر حسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آباءه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث المناهى: «أنه نهى أن يُجصص المقابر»(٢).

ومنها: مرفوعه قاسم بن عبيد، رفعه عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنه نهى عن تقصيص القبور؛ قال: وهو التجصيص»(٣)، بل قد يستشعر ذلك عن خبر مثل ابن القداح عن الصادق عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور»(٤).

وفي حديث آخر وقد تقدم: «لا تدع صورةً إلا محوتها، ولا قبرا إلا سويته»(٥).

وفي خبر جراح المدائني، عن الصادق صلى الله عليه وآله، قال: «لا تبنوا على القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك»(٦).

ومنها: خبر يونس بن ظبيان، عنه عليه السلام: «قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يُصلّى على قبرٍ أو يقعد عليه أو ينبي عليه»(٧).

بل وكذا قول الصادق عليه السلام \_ على ما رواه الصدوق \_ أنه قال: «كل ما جعل على القبر من غير القبر فهو ثقل على الميت»(٨).

- 
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٤٤ من أبواب الدفن، الحديث ١.
  - ٢- المصدر السابق، الحديث ٤.
  - ٣- المصدر السابق، الحديث ٥.
  - ٤- المصدر السابق، الحديث ٦.
  - ٥- المصدر السابق، الحديث ٧.
  - ٦- المصدر السابق، الحديث ٣.
  - ٧- المصدر السابق، الحديث ٢.
  - ٨- وسائل الشيعة: الباب ٣٦ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

هذه جملة من الأخبار الدالة والمشعره على النهى عن التجصيص.

أقول: ثم إن مقتضى اطلاق الأدله، هو عدم الفرق بين التجصيص ابتداءً أو بعد الاندرااس، إلا أنه يظهر من جماعه القول بالتفصيل بحمل النهى على الثانى، كما حكى عن الشيخ دون الأول، ومال اليه عدّه، وذلك لأجل الجمع بين الأخبار المتقدمه، وبين خبر يونس بن يعقوب، قال: «لما رجع أبو الحسن موسى عليه السلام من بغداد ومضى إلى المدينه، ماتت له ابنه بفيد، وهى بين طريق مكه، فدفنها وأمر بعض مواليه أن يجصص قبرها، ويكتب على لوح اسمها ويجعله على القبر»(١).

ولكن فى «الجواهر» أنكر ذلك عن الشيخ بل ظاهر كلامه فى «المبسوط» و«النهايه» و«المصباح» ومختصره، اطلاق الكراهه فى التجصيص قال: «لا بأس بالتطين فى الابتداء» فكانهم فهموا الاتحاد بين التطين والتجصيص.

ثم قد يؤيد كون الأمر كذلك، استبعاد وجود الجصّ. نعم بقلقه فيد التى هى فى طريق مكه، كما قد ورد استبعاد ذلك فى عبارات الشيخ من حيث ذكره كلاً منهما مستقلاً برأسه. بل قد يدعى دخوله حينئذٍ بالتجديد الذى ذكره مستقلاً، ثم اختار رحمه الله كراهه التجصيص مطلقاً، مع قصور المعارض له من وجوه، وعدم الشاهد على الجمع المذكور، كاحتمال الجمع بينهما باراده باطن القبر فى الأول، وظاهره فى الثانى، بل هو أولى بالبطلان من سابقه كما لا يخفى(٢).

أقول: الأولى هو الحكم بالكراهه مطلقاً، إذا لم يترتب عليه غرض عقلائى من خوف نبش القبر بسبب الحيوانات، أو خروج بعض الحشرات ودخولها، المستلزم لايداء الميت، أو لكونه علامهً لقبره لوقوعه فيما يحتاج إلى تشخيصه

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٧، من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- الجواهر ع ج ٤، ص ٣٣٦.

و تجديدها (١)

إلى ذلك، أو لأنّ القبر لشخصيّه معروفه يتناسب تجسيصه لكي يعرفه من اراد زيارته، وغير ذلك من الأمور. والظاهر عدم الفرق بين الباطن والظاهر، وإن كان الأولي أولى بالكراهه من الثاني، ولعلّه لذلك فضّل بعض بينهما بالجواز في الثاني دون الأول.

وعليه، يصحّ ما ورد في «المدارك» تبعاً لغيره بعد أن ذكر الكراهه، قال: «ينبغي أن يستثنى من ذلك قبور الأنبياء والأئمه عليهم السلام».

ثمّ إنه لا فرق فيما ذكرنا من الكراهه بين كون القبر في الأرض المباحه والمملوكه أم لا، وإن كان يظهر من معقد اجماع «المبسوط» تخصيصها بالأول، ولعلّه لأجل أنّ المتبادر في الثاني أنّ اعمال التجسيص فيه نوعاً، ولكن هذا التفصيل ممّا لا وجه له لاطلاق الادله، إلا أن يدخل تحت تلك الأغراض العقلانيه المستلزمه عرفاً مراعاتها، فيكون له وجه.

(١) أى من جمله المكروهات، تجديد القبور بعد اندراسها، كما في «المبسوط» و«الوسيله» و«السرائر» و«التحرير» و«القواعد» و«النهايه» و«المصباح» ومختصره وغيرها. ولا دليل عليه سوى روايه واحده، وهى ما رواه الأصمغ نُبأته عن أمير المؤمنين عليه السلام، \_ المروى عن الصدوق والشيخ والبرقى \_ أنه قال: «من جدّد قبراً أو مثلاً مثلاً فقد خرج عن (من) الاسلام» (١).

ولا يخفى أن الاستدلال بها موقوف على تحديد معنى كلمه (جِدّد) هل هو بالجيم والداالين أو غيره ففيها عدّه احتمالات: ١. التجديد، ولا بأس لتوضيح ذلك

بنقل كلام صاحب «الوسائل» الواقع في ذيل هذا الحديث، قال: «أقول: نقل الشيخ وغيره عن الصِّفَارِ، أنه رواه (حَدَّد) بالجيم، وأنه قال: لا يجوز تجديد القبر

ولا تطيين جميعه بعد مرور الأيام وبعد ما طين، ولكن اذا مات ميت وطين قبره فجائز أن يرمَّ سائر القبور». (١)

٢. وعن سعد بن عبدالله: أنه رواه (حَدَّد) بالخاء غير المعجمه، يعنى به من سَمَّ قبرا،

٣. وعن البرقي: أنه رواه (من حَدَّدت قبرا) بالجيم والثاء، ويمكن أن يكون معناه أن يجعل القبر دفعه أخرى قبرا لإنسان آخر، لأنَّ الجَدَث القبر.

٤. قال الصدوق إنما هو من (جَدَّد) بالجيم ومعناه نَبَشَ قبرا.

٥. وعن المفيد: أنه (حَدَّد) بالخاء المعجمه والدالين، من قوله تعالى «قَتَلَ أَصِيْحَابُ الْأَخْذُودِ» والخَدُّ هو الشقُّ، فالنهي تناول شقِّ القبر إما ليدفن فيه أو على جهه النباش، ولا يبعد صحَّه الجميع، وتعدَّد الروايه والله أعلم) انتهى .

وفي «مصباح الفقيه»: «أنه مع هذه الاحتمالات لا تنهض لاثبات شىء، لكنها لا تخلو عن التأييد، خصوصا مع احتمال كون ما نقل الشيخ عن الصِّفَارِ روايه أخرى» (٢). وقد اكتفى نفسه الشريف لاثبات كراهه تجديد القبور بحكم جملته من الأصحاب بذلك من باب المسامحه والتسامح فى الادله.

ولا يخفى عليك أنه على احتمال كون الجمله بالخاء والدالين \_ كما نقله الصدوق عن سعد بن عبدالله \_ كان المنهَى عنه هو تسنيم القبور كما هو فعل العامه، فربما يوافق على هذا الاحتمال، ويؤيده بما ورد نحوه من أبى الهياج الأسدى \_ كما نقله الشيخ فى «الخلافا» من صحاح العامه، وهو على ما قيل متن

١- وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٨٦٨.

٢- مصباح الفقيه، ج ٥، ص ٤٢٧.

الحديث على صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي \_ أنه قال: «الا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»<sup>(١)</sup>.

بناءً على كون المراد من الاشراف هو التسنيم، كما ورد ذلك من طرفنا قريب منه، وهو روايه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة، فقال: لا تدع صورةً إلا محوتها، ولا قبراً إلا سويته، ولا كلباً إلا قتلته»<sup>(٢)</sup>.

ولا- ينافيه ذكر الخروج عن الاسلام بفعله، لما تعارف في الزجر والترغيب في المكروهات والمندوبات ذكر مثل هذه التعابير تأكيداً لهما، أو يراد من ذلك صورته الاستدلال ونحوه مما يجعل ذلك بدعاً وحراماً لادائه إلى الكفر، فعليه يصح التعبير بذلك لصيرورته حراماً.

كما أن الأمر مثل ذلك لو أريد من التجديد ايجاد قبرٍ آخر لإنسان آخر، المستلزم لنبش القبر وهو حرام، هذا كما في «التهذيب» كما يحتمل أن يكون المراد النبش الحرام ما قد نسب إلى المفيد بالخاء والدالين، بكون المراد هو الشق في القبر بذلك، فيكون حراماً، ويناسب مع ذيله بخروجه عن الاسلام، بخلاف ما لو أريد منه الشق المقابل للحد الذي قد مضى بحثه، وقد ورد في الحديث النبوي: «اللحد لنا والشق لغيرنا»<sup>(٣)</sup> حيث لا يناسب مع ذيله إلا بالتقرير الذي ذكرناه.

٦. كما قد يؤيد التحريم أيضاً مع الجيم والدالين، بما نُقل عن الصدوق \_ مضافاً إلى ما عرفت كونه بمعنى النبش الحرام \_ أن يراد منه قتل المؤمن عدواناً، لأن من

١- صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٥٧.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٣- كنز العمال، ج ٨، ص ٨٨، الرقم ١٦٨١.

قتله فقد جدد قبرا فجدا بين القبور، وهو مستقل في هذا التجديد، فيجوز اسناده اليه، بخلاف ما لو قتل بحكم الشرع وهو المناسب للمبالغة بالخروج عن الاسلام.

٧. وقد يراد منه لاشارة إلى القبور والصور التي أرسله رسول الله صلى الله عليه وآله لهدمها وتسويتها واطمسها ومحوها، فتكون معنى الرواية: مَنْ جدد قبرا من تلك القبور أو مثل مثالا في التماثيل التي أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بهدمها وطمسها، فقد خرج من الاسلام لمخالفته مع حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولعله يدخل فيها حينئذ من صنع قبرا مثلها، وإن لم يكن القبر من تلك القبور، على عموم المجاز، بارادة القدر المشترك بينه وبين تجديد ما اذبه رسول الله وأماته من هذه الطريقة.

٨. أو يراد بتجديد القبور، البناء عليها بصورة القباب ونحوها، ويستثنى منها قبور الأنبياء والأئمة والعلماء كما ورد ذكر الاستثناء، في «جامع المقاصد» وغيره فيلزم حينئذ كون ذلك مكروها ابتداءً، مع امكان فرضه فيما لا يكره ابتداءً، كما في الأرض المملوكة لو قلنا به.

ولكن الصفار على ما حكي عنه ذهب إلى كون المراد من التجديد هو المعنى الأول، أي إنه المعنون في كلام المصنف والمطلوب هنا، حيث قال هو بالجيم لا غير، وعن محمد بن أحمد بن الوليد أنه قال: «لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام، وبعد ما طين في الأول، ولكن إذا مات ميت وطين قبره فجائز أن يرم سائر القبور من غير أن تجدد» (١).

ولكن يُبيده صاحب «الجواهر» ويقول بعد نقل كلامه: «الآن أنه لم يكن ذلك مستعملاً في ذلك الوقت حتى يبالغ هذه المبالغة في النهي عنه، على أن المراد بتجديدها بحسب الظاهر إنما هو ظاهرها، وليس لظاهرها حاله سابقه معتده بها

حتى ينهى من تجديدها لكراهه التخصيص والبناء عليها والتظليل، ونحو ذلك ابتداءً من دون تجديد، بل وكذا التطين بغير ترابها، بل وبترابها إلا على قول، فلا كراهه فيها، فلم يكن ثمَّ حاله كان عليها ينهى عن تجديدها. قلنا: كون الأولى هو التشكيك في أصل الحديث بالاجمال فيه الذى يشكل الاعتماد اليه فى الحكم، مع كثره الاحتمالات والاختلافات فى أحكامها، لا بيان مثل تلك الامور التى كانت بالاستحسانات أشبهه، خصوصاً مع ملاحظه ما أتى به فى ذيله، بقوله: اللهم إلا أن يقال: إنَّه لا ريب فى تفاوت القبر الجديد لغيره بارتفاعه عن الأرض مثلاً والعلامه والتطين بطينه ونحو ذلك ممَّا يفيد الناظر اليه أنَّه قبر جديد، ومرجعه الحقيقى العرف أيضاً، فلا ينبغى اطلاق الكراهه، إذ التجديد بهذا المعنى قد يكون محرماً، وهو ما إذا كان فى الأرض المسبله وقد اندرس الميِّت فى قبره، مما يستلزم سقوط حقه منه وتعلق حقِّ غيره به، فاللازم حينئذٍ تقييد الكراهته بما يحترز عن هذا وشبهه» انتهى محلِّ الحاجه (١).

أقول: وكيف كان، فإنَّه لا اشكال فى أن كلمه التجديد قابلٌ للتطبيق على تلك المحتملات، فتعيين أحدها يحتاج إلى قرنيه معينه، وآلا الاستدلال لاثبات واحد منها بالخصوص مشكلاً، إلا أن يتمسك بالتسامح، وجعل الحديث تأييداً على احتمالٍ فله وجه.

وأما الاشكال فيه بضعف سنده بواسطة محمد بن سنان وأبى الجارود \_ كما عن «المعتبر» \_ حيث قال: «فحينئذ الروايه ساقطه، فلا- ضروره إلى التشاغل بتحقيق نقلها» و تبعه صاحب «المدارك»، مندفعٌ بناءً على المبنى فى مثل ذلك من قابليه الانجبار بالاجماع أو الشهره المنقولين لو لم يكونا محصّلين، خاضه وأنَّ



الحكم هو الكراهه، حيث تكون أخفّ مؤنه من غيرها، فلا- يقدر مثل ذلك فيها، خصوصاً مع ملاحظه أنّ جماعه من الافاضل والأعلام مثل الصّيفار وسعد بن عبدالله وأحمد بن أبي عبدالله البرقي، والصدوق والشيخين نقلوا الخبر وتحدثوا عن الاحتمالات المذكوره دون التعرّض لسنده ممّا يؤذن بثبوت الطريق، وأن البحث يقع في مدلوله كما يقع مثل ذلك في كثيرٍ من الأحاديث التي اشتهرت، وعلم موردها مع العلم بضعف اسنادها، هذا كلّ مع احتمال كون الروايه متعدده، كما أشار اليه صاحب «الوسائل»، ولعلّه لذلك يلاحظ قول الشهيد في «الدروس»: «ويكره تجديده بالجيم والحاء والخاء، لكن ينبغي ان يقيد الأخير بما لا يستلزم النبش المحرّم، وإلا كان حراماً لا مكروهاً».

### تذنيب

استثنى صاحب «جامع المقاصد» و«المدارك» من كراهه التجديد والتجسيص، حكم قبور الأنبياء والأئمه عليهم السلام حيث قال: عند الاستدلال عليه: «لإطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها».

وفي «الكافي»: «ولاستفاضته الروايات بالترغيب في ذلك»، بل ألحق الثاني بهما قبور العلماء والصلحاء أيضاً، استضعافاً لخبر المنع، والتفاقاً إلى تعظيم الشعائر وكثيرٍ من المصالح الدينيه:

أقول: الأمر كذلك، لأننا نفهم الاستثناء من عمل الأصحاب في حقهم عليهم السلام، لا لما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره بأن قبورهم لا تندرج في تلك الاطلاقات حتّى تحتاج إلى الاستثناء، لوضوح أنّه لو لا الاستثناء لكان اطلاق الدليل شاملاً لهم، سواءً كان في حكم التجسيص والتجديد والبناء على قبورهم أو غيرها من

الأُمور المكروهه، لأنَّ ظاهر أدله المنع هو المنع مطلقاً إلى أن يخرج ذلك بواسطة دليل من قولٍ أو عملٍ صادرٍ عمَّن كان شأنه الاتِّباع عنه في مثل تلك الأُمور، بل قد يستفاد الاستثناء بواسطة قيام المناسبه بين الحكم والموضوع وتنقيح المناط لغير المنصوص أيضاً، كما هو ثابت هنا، إذ الروايات وردت في خصوص الأئمه من الترغيب في تعمير قبورهم، إلاّ أنه يلحق بهم أولادهم كأبى الفضل العبَّاس وعلّى بن الحسين عليهما السلام، بل وأصحابهم الكرام كسلمان وأبى ذرّ وعلّى بن مهزيار وغيرهم، بل هكذا العلماء الأعلام، والصلحاء الكرام، كلّ ذلك لأجل أن حتى يُعرفوا ويُزاروا ويتوسَّل الناس بهم إلى الله سبحانه وتعالى. وعليه فالتشكيك في الحاقهم كما عن صاحب «الجواهر» من التأمل فيه ممَّا لا ينبغي أن يُصغى إليه.

فإذا عرفت هذه المقدمه، يقتضى الاشاره إلى بعض الأخبار الوارده في الترغيب إلى عماره قبور الأئمه عليهم السلام، خصوصاً الأخبار التي صدرت عن النبيّ صلى الله عليه و آله في حقِّهم، وهو مثل خبر عماره بن زيد، عن أبى عامر الكناني (واعظ أهل الحجاز) قال: «أتيت أبا عبد الله عليه السلام فقلت له: ما لمن زار قبره يعنى أمير المؤمنين عليه السلام وعمّر تربته؟ فقال: يا أبا عمّار حدّثني أبى عن أبيه عن جدّه الحسين بن على عن على بن عليّ عليهم السلام، أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال له: واللّه لتقتلنَّ بأرض العراق وتدفن بها قلت: يا رسول الله صلى الله عليه و آله ما لمن زار قبورنا وعمّرها وتعاهدتها؟ قال لى: يا أبا الحسن إنّ الله قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاع الجنه، وعرصه من عرصاتها، وأنّ الله جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوه من عباده تحنّ اليكم، وتحتمل الأذى والمدلّه فيكم، فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقرباً منهم إلى الله، ومودّه منهم لرسوله، اولئك يا علىّ المخصوصون بشفاعتى، والواردون علىّ حوضى، وهم زوّارى غدا في الجنه. يا علىّ من عمّر قبوركم وتعاهدتها فكأنما

ودفن ميتين في قبر واحد (١)

أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس، ومن زار قبوركم عدل ذلك له سبعين حجّه بعد حجّه الاسلام، وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته أمّه، فابشر وبشّر أوليائك ومحبيك من النعيم وقره العين بما لا عين رأت وأذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ولكن حثاله من الناس يعثرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تُعير الزانية بزناها، اولئك شترار أمتي لا أنالهم الله بشفاعتي ولا يردون حوضي» (١).

والنتيجة أنّ استحباب التعمير لقبورهم لاستحباب زيارتهم والمقام عندهم، كاد أن يكون من ضروريات المذهب، إن لم يكن من الدين، بل منه لأنهم لم ينفصلوا عنه عند الله، لأنهم حقيقه الدين والاسلام، «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» والرجاء من الله أن يجعلنا من شيعتهم ومحبيهم، وأن نكون معهم في الدنيا ونحشر معهم في الآخرة، آمين رب العالمين.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا صححه الحاق قرور أولاد الائمه عليهم السلام والعلماء والصلحاء بقبور الانبياء والأئمه عليهم السلام في ذلك، كما عليه السير المستمرّه مع ما فيه من كثير من المصالح الدنيويّه والأخرويّه، كما لا يخفى على المتفطن العارف بحقيقه أحكام الشريعه المقدسه.

(١) يعدّ هذا الحكم من جمله المكروهات، وهو: تارة: يقع في الابتداء كما هو المحتمل هنا وأخرى: الحاق ميّ آخر في قبره بعده، أنّ الاطلاق يشمل كليهما، أمّا الأول فمما لا خلاف فيه عند من تعرّض له، كابن حمزه والفاضلين والشهيد

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث ١.

وغيرهم عدا ابن سعيد في «الجامع» حيث قد نهى عن ذلك، ولعله يريد الكراهه لا الحرمة للأصل ولضعف المرسل المنقول عن الشيخ في محكي «المبسوط» مرسلًا عنهم عليهم السلام: «لا يُدفن في قبر اثنان»<sup>(١)</sup>.

كما يحتمل ارادتهم اثبات غير الكراهه، وأنه لا وجه للحكم بالحرمة، كما لا وجه في التوقف عن الحكم بالكراهه مع امكان تأييده، فضلاً عن جريان المسامحة فيه بواسطة الاجماع الدال على أولويته كراهته عن كراهه جمع الميتين في جنازه واحده، المنصوص عليها في «الوسيله» و«المعتبر» و«المبسوط» و«النهايه» وغيرها، المستفاده من الجملة الوارده في مكاتبه محمّد بن الحسن الصفار، قال: «كتبْتُ إلى أبي محمّد عليه السلام: أيجوزُ أن يجعل الميتين على جنازه واحده في موضع الحاجه وقله الناس، وإن كان الميتان رجلاً وامراه يُحملان على سريرٍ واحد ويُصلّى عليهما؟ فوقع عليه السلام لا يُحمل الرجل مع المرأه على سريرٍ واحد»<sup>(٢)</sup>.

بناءً على أن يكون المنع لاجل الجمع بين ميتين في جنازه واحده، لا كون أحدهما رجلاً والآخر إمراه ويجمع بين الأول والثاني، فإنه لا خلاف في المنع عن ذلك خصوصاً اذا كانت المرأه أجنبيته كما هو الغالب، وعليه فاثبات الأولويه منه في غايه الاشكال، بل شمول منعه حتى للرجلين أو المرأتين لا يخلو عن تأمل، نعم يصح القول بكراهته أيضاً إن ثبت الشهره على المنع من باب التسامح، هذا حكمه مع الاختيار

أما مع الضروره فلا ريب في ارتفاع الكراهه في الدفن في قبرٍ واحدٍ، بخلاف

١- المبسوط، ج، ص ١٥٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١.

الجنائز إذا كانتا مختلفين، للمنع عنه حتى مع الحاجة وقلة الناس، فلا بد فيه من وجود ضروره أشد من ذلك كما لا يخفى، والدليل على الارتفاع حينئذ ما روى عن فعل النبي صلى الله عليه وآله يوم أحد بجعل اثنين وثلاثه في قبرٍ واحدٍ وتقديم أكثرهم قرآنا(١).

بل وفي «المعتبر» و«التذكرة» و«الإحكام»: تقديم الأفضل، ولعله لأجل ما عرفت من تقديم أكثرهم قرآنا، وأنه ينبغي جعل حاجزٍ بين كلِّ اثنين ليشبها المنفردين.

وعن «المهذب» جعل الخثي خلف الرجل وأمام المرأة، وجعل ترابٍ حاجزا بينهما وفي «الجواهر»: «لم أعر على خبر يدل على هذه التفصيلات، فليس إلا مراعاة الجهات العامه كالابوه ونحوهما، والاستيناس بالاشباه والنظائر لكون الحكم استحبابيا»(٢) هذا كله تمام البحث ان كان الدفن بميتين في قبرٍ واحد ابتداء.

وأما الثاني: وهو ما لو أريد حفر قبر فيه ميت مع العلم بدفنه فيه، ليدفن فيه ميت آخر، وهو يتصور على صورتين:

أحدهما: ما لا يلزم منه نبش لقبر الاوّل، والظاهر هذا هو المراد من الكراهه، وإن كان في صدق كون الميتين في قبرٍ واحد مسامحه، إلا أن العرف يطلق عليه ذلك، كما عليه «المبسوط» و«النهايه»، بل «القواعد»، واطلاق العبارة، مع أنه قد صرح فيه أيضا مما يقتضى الحرمة كما اختاره جماعه، بل عن «الذكري» أن عليه اجماع المسلمين، حيث انه يمكن حمله بما إذا اقتضى نبش لقبر الاوّل حتى يدفن الثاني بجنبه، ففي هذه الصورة يكون حراما قطعاً، لأجل حرمة النبش، وهو أمر آخر، ولا ينافي مع كونه حراما مشتملاً على الكراهه، لأجل الجمع في قبرٍ واحد.

١- كنز العمال، ج ٨، ص ١١٩، الرقم ٢٢١٤.

٢- الجواهر ج ٤، ص ٣٤٢.

وأن يُنقل من بلدٍ إلى الآخر، إلا إلى أحد المشاهد المشرفه (١)

كما يمكن أن يكون مقصودهم من الحرمة في أصل الدفن فيه، حتّى لو لم يستلزم النيش، بأن يكون مقصودهم من حرمة النيش لأجل أنّ القبر صار حقا للأول خاصّه، كما عساه يومى إليه ما دلّ على قطع يد السارق منه لكونه حرزاً له، وعدم جواز تحويله منه إلى غيره، ومن هنا حمل المصنّف في «المعتبر» الكراهه فيه على الحرمة.

أقول: قد عرفت أنّ حكم النيش حكمٌ مستقلٌّ وأمرٌ خارجٌ عمّا نحن بصددّه، كما أنّ دعوى أحقيّته به بحيث يمنع من مثل هذا التصرف، حتّى لو كان مالكا للأرض، ممنوعٌ. نعم يمكن أن يكون حكم الحرمة لأجل أنّ الميّت قد اشترى القبر لنفسه بخصوصه، فإنّه حينئذٍ لا يجوز دفن غيره الأّ مع اجازته ورثته، على تأمل فيه، كما أنّ أخبار قطع اليد السارق لا تدل على المنع في المورد، خصوصا إذا كانت الارض مسبله. كما لا يرتبط ببحثنا عدم جواز تحويله لو سلّم، أى لا يوجب ذلك المنع عن التصرف لذلك. وعليه فالأقوى \_ كما في «الجواهر»

هو الكراهه في صورتين، أى الابتدائي وغيره، كما لا- فرق في الكراهه بين الأزج أى القبر الذى يُبنى طولاً- وغيره وأن كان الأوّل قد لا يصدق عليه النيش، كما لا يخفى.

(١) أى من جمله المكروهات نقل الميّت من مات فيه إلى الآخر، هذا ممّا ادّعى عليه الاجماع كما في «الجواهر» بقوله: «بلا خلاف أجده فيه» بل في «المعتبر» و«التذكرة» و«الذكري» و«جامع المقاصد»، وعن «نهايه الأحكام» وغيرها الاجماع، وكفى بذلك حجه عليها.

هذا ولكن أولاً: الأصل يقتضى الجواز، لكونه شكاً فى التكليف الالزامى، والأصل هو البراءة

ثانياً: خصوصاً مع ما ورد من الأدلة المتضمنة للجواز المقابل للحرمة، خصوصاً بعد الاجماع على حمل الأوامر على التعجيل على الاستحباب، فتبقى أنه حينئذٍ لا معارض لها ثالثاً.

ورابعاً: فلما رواه الصدوق فى «الفقيه»، قال: «قال الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أوحى إلى موسى بن عمران عليه السلام أن أخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر، فأبطأ طلوع القمر عليه، فسأل عمّن يعلم موضعه، فقيل له: هنا عجوزٌ تعلم، فبعث إليها فأتى بعجوزٍ مقعده عمياء، فقال: تعرفين قبر يوسف عليه السلام؟ قالت: نعم، قال: فأخبرينى بموضعه، قالت: لا أفعل حتى تعطينى خصالاً: تطلق رجلى، وتعيد الئى بصرى، وترد الئى شبابى، وتجعلنى معك فى الجنة، فكبر ذلك على موسى، فأوحى الله عز وجلّ اليه: إنما تعطى علىّ، فأعطها ما سألت، ففعل فدلته على قبر يوسف، فاستخرجه من شاطىء النيل فى صندوق مرمرٍ، فلما أخرجته طلع القمر، فحملة إلى الشام، فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام(١).

وجه الدلالة: \_ على ما فى «الحدائق» \_ الظاهر من نقلهم شيعتهم وتقريرهم عليه جواز ذلك، كما وقع فى مواضع، أو كان وجه الدلالة من تجويز النقل بعد الدفن قبله يكون بطريق أولى

وعلى هذا المنوال ما ورد فى نقل نوح عظام آدم الى الغرى، وهو كما فى خبر مفضل بن عمر، عن الصادق عليه السلام \_ على ما هو المنقول فى «مصباح الهدى» وفيه:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَوْحَى إِلَى نُوحٍ وَهُوَ فِي السَّفِينَةِ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ أُسْبُوعًا، فَطَافَ كَمَا أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ، ثُمَّ نَزَلَ فِي الْمَاءِ إِلَى رَكْبَتَيْهِ، فَاسْتَخْرَجَ تَابُوتًا فِيهِ عِظَامُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَحَمَلَ التَّابُوتَ فِي جُوفِ السَّفِينَةِ، حَتَّى طَافَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَطُوفَ، ثُمَّ وَرَدَ إِلَى بَابِ الْكُوفَةِ فِي وَسْطِ مَسْجِدِهَا، فَفِيهَا قَالَ اللَّهُ لِلْأَرْضِ: أَبْلَعِي مَائِكَ فَبَلَعَتْ مَائَهَا مِنْ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ كَمَا بَدَأَ الْمَاءُ مِنْ مَسْجِدِهَا، وَتَفَرَّقَ الْجَمْعُ الَّذِي كَانَ مَعَ نُوحٍ فِي السَّفِينَةِ، فَأَخَذَ نُوحُ التَّابُوتَ فِي الْغُرَى وَهُوَ قَطْعُهُ مِنَ الْجَبَلِ الَّذِي كَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ مُوسَى تَكْلِيمًا الْحَدِيثَ»<sup>(١)</sup>.

والظاهر من هاتين القصتين أنّ النقل كان بعد الدفن، ولأجل ذلك استشكل بعض في الاستدلال بهما للمقصود، بأنهما مشتملان على ما يكون فيه حراما، وهو نبش القبر، فلا وجه للحكم بالكراهة بهما، فضلا عن أنه لا مجال للاستدلال بهما في المواقف لاختصاص ذلك بالشرائع السابقة، وليس لنا العمل بمثل ذلك.

نعم، يصح الاستدلال للمراد بحديث نقله صاحب «مجمع البيان» عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، في حديث قال: «لما مات يعقوب حمّله يوسف على نبينا وعلى آله وعليه السّلام في تابوتٍ إلى ارض الشام، فدفنه في بيت المقدس»<sup>(٢)</sup>. وحيث كان النقل فيه قبل الدفن، فإنّه يدلّ على الجواز

نعم، بقى الاشكال أوّل وهو كونه للشرائع السابقة، فلا يدلّ على الجواز عندنا

وثانيا: امكان ان يكون الحكم مختصا بالانبياء فلا يشمل لغيرهم من سائر الناس

وثالثا: لعلّه كان النقل فيها إلى موضع أفضل من المشاهد المشرفة التي تشير إليه في كونه من المستثنى منه، فلا يفهم الجواز مطلقاً حتى لغير تلك المشاهد

١- مصباح الهدى للآملی، ج ٧، ص ١٩.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ٩.



ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ العمل بالأحكام السابقة لو لم يرد فيها نسخٌ جائزٌ كما هو مقتضى الاستصحاب المقرّر في موضعه. نعم إذا صدر في الشريعة اللاحقه حكما خلافا له، فلا يجوز العمل حينئذ إلا باللاحق، كما أنّ احتمال اختصاص الحكم بالأنبياء بعيدٌ، لأنّه لو كان الأمر كذلك لأشاروا اليه في نقلهم للقضيّه، مع عدم الاشاره اليه، فضلاً عن كون الجواز مطابقاً للاصل الأولى، فيفهم منه حكمه المطلق كما لا يخفى

وأما احتمال كون النقل إلى الأفضل، ففيه تأمل بالنسبه إلى بعض الأماكن، وإن كان لا يبعد في بعضه الآخر.

وكيف كان، لو لم تكن هذا الأخبار والقصص قابله للاستدلال بها، لكنها لا يخلو عن تأييد للمراد.

وأما وجه كون الجواز هنا بصوره الكراهه دون الحرمة، فإنّه مضافاً إلى ذلك والاجماع، يمكن الاستشهاد لذلك بالخبر المروى في «دعائم الاسلام» عن عليّ عليه السلام: «أنه رفع إليه أنّ رجلاً مات بالرسّاق، فحملوه إلى الكوفه فأنهم عقوبه»<sup>(١)</sup>، وقال: ادفنوا الأجساد في مصارعها، ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم إلى بيت المقدس. قال: إنّّه لما كان يوم أحد أقبلت الأنصار لتحمل قتلاهم إلى دورها، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله منادياً ينادى: ادفنوا الأجساد في مصارعها»<sup>(٢)</sup>.

فإنّه وإن كان بظاهره يدلّ على الحرمة، لدلاله الانهكاك عليها، إلا أنه مع كونه مخالفاً للاجماع والشهره، مخالفٌ لما نُقل من الأخبار الداله على النقل، فيحمل على الكراهه.

١- يقال نهكه السلطان كسحعه ينهكه نهكا ونهوكه، من بالغ في عقوبته، والنهك المبالغه في كلّ شيء (مجمع البحرين).

٢- المستدرک، ج ١، الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ١٥.

بل قد يستدل للكراهه بأنّ النقل منافٍ للأمر بالتعجيل في الدفن،

لكنه مندفع أولاً: بأنه لا يقتضى الكراهه، بل غايته ترك العمل بالاستحباب وثانيا: مع أنّه لا يقتضى الكراهه بما أنّه نقلٌ من حيث هو نقلٌ، بل كراهته من حيث المنع عن التعجيل، وهو خلاف للمطلوب

وثالثا: نمنع كليته، وربما يمكن عكس ذلك بأن يكون النقل خصوصا بالوسائل المستحدثه في هذا العصر أقرب بالتعجيل من تمهيد القبر في البلد.

والحاصل: أنّه لا اشكال في أصل الكراهه. لكن لا بدّ من رفع اليد عن الكراهه النقل إلى أحد المشاهد الشريفه، حيث لا كراهه فيه، بل مستحب بلا خلاف فيه، كما في «الجواهر»، بل في «المعتبر»: «أنّه مذهب علمائنا خاصه» بل فيه وفي «التذكره» و«الذكري» و«جامع المقاصد» وغيرها أنّ عليه عمل الاماميه من زمن الأئمّه عليهم السلام إلى الآن من غير تناكر، ولذلك قال في «الذكري»: «فكان اجماعا»، بل ربما يقوى ذلك فحوى دلالة بعض الأخبار عليه:

منها: خبر محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام الذى مر نصّه حيث كان النقل فيه إلى بيت المقدس، فإنّه لو لم يكن من أحد المشاهد المشرفه يكون بالفحوى في المقام، والآ كان مثله في الدلاله، كما يستفاد الجواز بالأولويه في نقل عظام يوسف حيث كان بعد الدفن، فقبله يكون بطريق أولى.

ومنها: ولعلّه أحسن من الجميع في الدلاله هو الخبر المضمّر الهروى على بن سليمان، قال: «كتبت إليه أسأله عن الميت يموت بعرفات، يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيهما أفضل؟ فكتب: يُحمل إلى الحرم ويدفن فهو أفضل» (١).

ومنها: خبر سليمان مثله، إلا أنّه جاء فيه: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله

عن الميت يموت بمنى أو عرفات، الوهم منى» (١) ثم ذكر مثله.

ومنها: خبر اليماني الذي رواه الديلمي في «الارشاد»، والسيد عبدالكريم بن السيد أحمد ابن طوس في كتاب «فرحه الغرى» من حديث اليماني الذي قدم بأبيه على ناقيه إلى الغرى، قال في الخبر: إنه كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد الخلوه بنفسه ذهب إلى طرف الغرى، فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف، فإذا رجل قد أقبل من اليمن راكبا على ناقه قدّامه جنازه، فحين رآه عليا عليه السلام قصده حتى وصل إليه وسلم عليه، فزد عليه، وقال: «من أين؟ قال: من اليمن، قال: وما هذه الجنازه التي معك؟ قال: جنازه أبي لأدفنه في هذه الأرض، فقال له علي عليه السلام: لم لا دفنته في أرضكم؟ قال: أوصى بذلك وقال إنه يُدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعه ومضر، فقال عليه السلام أتعرف ذلك الرجل؟ قال: لا، قال: أنا والله ذلك الرجل (ثلاثه) فادفن، فقام فدفنه» (٢).

بتقريب أن يقال: بأن الامام عليه السلام قرّر الميت على وصيته، ولم يعيب أباه بذلك، فيعلم من ذلك صحته ورجحانه، ونحن نقول ولعلّ السيره المستمره إلى الآن من نقل الأموات في أطراف الدنيا إلى وادي السلام في النجف نشأت من هذه الواقعة، فتصير السيره التي وقعت على المرأى والمسمع من العلماء الكرام والمراجع العظام في العصور المختلفه وعدم استنكارهم ومنعهم، تأييدا آخر لرجحان ذلك، وليس هذا لأجل الرجحان الواقع في تلك المشاهد المشرفه، وبذلك تندفع الكراهه الكائنه في أصل النقل.

ومنها: خبر هارون بن خارجه، عن الصادق عليه السلام، قال: «من دفن في الحرم

١- المصدر السابق، الحديث ٣.

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

أمن الفزع الأكبر، فقلت له: من برّ الناس وفاجرهم؟ قال من برّ الناس وفاجرهم»<sup>(١)</sup>.

ولعلّه لذلك أفتى صاحب «الجامع» بذلك، فقال: «لو مات في عرفه فالأفضل نقله إلى الحرم»

هذا مضافاً إلى المرسلات المنقولة في ذلك منها ما نقله صاحب «الذكري» نقلاً عن «المسائل الغريبه» في حديث يدلّ على رخصته في نقل الميِّت إلى بعض مشاهد آل الرسول عليه السلام إن أوصى الميِّت بذلك<sup>(٢)</sup>.

ومنها؛ ما في «المصباح» لمحمّد بن الحسن، قال: «لا ينقل الميِّت من بلدٍ إلى بلدٍ فإنّ نقل إلى المشاهد كان فيه فضل، ما لم يدفن، وقد رويت بجواز نقله إلى بعض المشاهد روايه والأوّل أفضل»<sup>(٣)</sup>.

ومنها؛ في «النهايه»: «فإن دفن في موضع، فلا يجوز تحويله من موضعه، وقد ورد روايه بجواز نقله إلى بعض مشاهد الأئمّه عليهم السلام، سمعناها مذاكره، والأصل ما قدّمناه»<sup>(٤)</sup>.

ومنها؛ ما أرسل في «المبسوط» وعن «النهايه» من الروايه الداله على الرخصه في نقله بعد دفنه، بناء على العمل بها إذ ما نحن فيه أولى، هذا كما في الجواهر<sup>(٥)</sup>.

وفيه مالا يخفى، إذ ما في «النهايه» قبوله عدم الجواز، حيث قال: «والأصل ما

١- الارشاد: ٢٥٥، الحدائق: ١٤٩ / ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

٤- المصدر السابق، الحديث ٤.

٥- الجواهر، ج ٤، ص ٣٤٥.

قدّمناه» ولعلّه لذلك عقبه بقوله: بناءً على العمل بها.

وكيف كان، قد يؤيّد جميع ما ذكر بما فيه من التمسّك بمن له أهليته الشفاعة، كما في خبر اليماني وهو حسنٌ بين الأحياء توصلاً إلى فوائد الدنيا، فالتوصل إلى فوائد الآخرة أولى.

والقول: بأنّه لا دليل على حصول ذلك بالقرب المكاني إلى قبر الامام عليه السلام، غير وجيه، مع أنّه ربما يمكن دعوى الاستغناء عن الدليل لكثرة وضوحه، أنّه لا اشكال في أنّ حرمتهم عليهم السلام امواتا كحرماتهم احياء، ولذلك قال المجلسي قدس سره في «البحار»: «وردت أخبار كثيرة في فضل الدفن في المشاهد المشرفه، لاسيّما الغرى والحائر».

قلت: والأمر بالشىء ندبا أمر بمقدمته كذلك، فيستحب النقل حينئذٍ، وحكى في كتاب المزار منه (١) عن «ارشاد القلوب» للسديلمي أنّه قال: «من خواص ترابه الغرى اسقاط عذاب القبر، وترك محاسبه منكر ونكير للدفن هناك، كما وردت به الأخبار الصحيحه عن أهل البيت عليهم السلام» انتهى كلامه.

ثمّ في «الجواهر» بعد نقل كلام المجلسي قال: قلت: وفي بالي إنّي سمعت من بعض مشايخي ناقلاً له عن المقداد، أنّه قال: «قد تواترت الأخبار أنّ الدفن في سائر مشاهد الأئمّه عليهم السلام مسقطٌ سؤال منكرٍ ونكيرٍ» انتهى محل الحاجة (٢).

هذا كله مع قطع النظر عمّا ورد في الأرض من الفضل والبركه، فانظر الأخبار الوارده في كتاب المزار من الباب ١٦ و ٦٨ من «الوسائل» وفيهما الروايات الكثيره المتضمّنه لذلك البالغه حدّ الاستفاضه بل متواتره دالّه على فضيله أرض

١- البحار، ج ٢٢، ص ٣٧ من طبعه الكمباني.

٢- الجواهر، ج ٤، ص ٣٤٦.

مكة والمدينه والكوفه و كربلاء وطوس فان لذلك مدخله في مسأله الدفن قطعاً (١).

بل استشعر صاحب «الجواهر» التأييد لذلك عن بعض المراسيل وغيرها لوجود الفضيله في بعض الأراضى للدفن فيها: المرسل النبوى،

ومنها: قال صلى الله عليه وآله: «إن موسى عليه السلام لما حضرته الوفاة سأل وأن يدينه إلى الأرض المقدسه رميه حجراً، وقال صلى الله عليه وآله: لو كنتُ ثم لأريتكم قبره عند الكتيب الأحمر» (٢).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام عند اراده دفنه للنبي صلى الله عليه وآله في بيته، قال: «قبض في أشرف البقاع فليدفن فيها» (٣).

ومنها: قول أمير المؤمنين أيضاً \_ لما نظر إلى ظهر الكوفه قال: «ما أحسن منظر ك وأطيب قعر ك اللهم اجعله قبرى» (٤).

ومنها: اصرار أبي الحسن الرضا عليه السلام على دفن يونس بن يعقوب بالبقيع (٥).

ومنها: حكاية دفن الحسن عليه السلام مع جدّه صلى الله عليه وآله (٦).

ومنها: ما ورد في فضل الغزى مع قطع النظر عن دفن أمير المؤمنين عليه السلام ، معللاً: «بأنّ منه يُحشر سبعون ألفاً يدخلون الجنّه بغير حساب، يشفع كل واحد منهم كذا وكذا» (٧).

١- طبعه دار الكتب الاسلاميه بطهران.

٢- صحيح البخارى، ج ٢، ص ٩٨، المطبوعه بمصر، سنه ١٣١٣.

٣- البحار، ج ٦، ص ١٠٤٤، من الطبعه الجديده.

٤- البحار، ج ٢٢، ص ٣٧، من طبعه لكمباني.

٥- البحار، الجزء الاول من المجلد ١٥، ص ٢٩٢، من طبعه الكمباني.

٦- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ٩، ٨ و ١٠.

٧- البحار، ج ٢٢، ص ٣٥، من طبعه الكمباني.

وكذلك شراء إبراهيم عليه السلام هذه الأرض معللاً بمثل ذلك<sup>(١)</sup>.

ومنها: شراء أمير المؤمنين عليه السلام أرض الكوفة، كما في روايه عقبه بن علقمه، وخيما سُئِلَ عن وجه شرائها، قال عليه السلام: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كوفان كوفان يرد أولها على آخرها، يحشر من ظهرها سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، فاشتبهت أن يحشروا من ملكي»

وصدر الحديث عن عقبه بن علقمه، قال: «اشترى أمير المؤمنين عليه السلام أرضا ما بين الخورنق إلى الحيره إلى الكوفة (وفى خبر آخر ما بين النجف إلى الحيره إلى الكوفة) من الدهاقين بأربعين ألف درهم، وأشهد على شرائه. قال: فقلت له: يا أمير المؤمنين تشتري هذا بهذا المال، وليس ينبت خطأ؟! فقال: سمعتُ... إلى آخره»<sup>(٢)</sup>.

وغير ذلك من الأخبار التي يمكن استفادته ذلك منها، والمفيدة والمؤثرة في اثبات الرجحان للدفن فيها، لا لخصوص الاحتياج إلى الأخبار الواردة في التمسك بها على رجاء النفع للميت، ودفع الضرر عنه بالدفن قرب من له أهليه الشفاعة لذلك، بل لأجل الأرض المباركة والمشرفة بدفنهم فيه أو بغيره، سيما مع ما كان بفضلها تعلق بالدفن ونحوه كمقبره بُرَاثا، لما في خبر أبي الحسن الحذاء، عن الصادق عليه السلام: «أنَّ إلى جانبكم لمقبره يُقال لها بُرَاثا يُحشر بها عشرون ومائة ألف شهيداً كشهداء بدر»<sup>(٣)</sup>.

وفى «الجواهر» بعد نقل هذه الروايه، قال: «قلت: لكن كأنه يظهر من المجلسي في «البحار» أنه فهم منه مقبره الغزى حيث رواه عن سهل في هذا المضمارة».

١- البحار، ج ٢٢، ص ٣٥، من طبعه الكمباني.

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

٣- البحار، ج ٢٢، ص ٣٦، من طبعه الكمباني.

وكيف كان، فلا- يبعد الحاق قبور العلماء والشهداء والصلحاء بقبورهم عليهم السلام في رجحان النقل إليها لنيل البركة منها، ولاجل ذلك نقل هذا اللاحق الشهيد تبعاً للشيخ في «المبسوط»، وتبعهما بعض من تأخر عنها، فانظر كلام الشيخ في «المبسوط» على ما هو المحكى في «الجواهر»، حيث قال: «ويستحب أن يدفن الميت في أشرف البقاع، فإن كان بمكة فمقبرتها، وكذلك المدينة والمسجد الأقصى، ومشاهد الأئمة عليهم السلام، وكذا كل مقبره تُذكر بخيرٍ من شهداء وصلحاء وغيرهم» انتهى (١).

وبالجملة: ثبت من جميع ما ذكرنا رجحان نقل الميت من بلدٍ إلى بلدٍ آخر، إذا كان فيه وجه الفضيله والبركة بالأموال المذكوره التي مرّت تفصيلها.

نعم، قد يستثنى من هذا الرجحان موردان أو أزيد

المورد الأول: الشهيد في المعركة والحرب، حيث أنه يدفن في أرض مصرعه ولا- ينقل: غيرها، لما قد عرفت في خبر «دعائم الاسلام» عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: «لما كان يوم أحد أقبلت الأنصار تحمل قتلاهم إلى دورها، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله منادياً ينادى: ادفنوا الأجساد في مصارعها» (٢). وهذا ما نصّ عليه في «الذكرى»، بل في «الدروس» أنه المشهور، وهو واضح لا اشكال فيه

والمورد الثاني: ما إذا كان النقل مستلزماً لتغيير الميت وفساده فيما لو كان التغيير بحيث يكاد يستطيع أحد أن يتقرب أن اليه، وربما تقطعت أوصاله، وتفسيخت أطرافه، ونحو ذلك، ففي جواز النقل حينئذٍ أقوال ثلاثة: ١. قول بالجواز مطلقاً، وهو المنسوب إلى الشيخ الجعفر كاشف الغطاء تغمده الله برحمته،

١- الجواهر، ج ٤، ص ٣٤٨.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ١٣ من أبواب الدفن، الحديث ١٥.



حيث قال: «ولو توقف نقله على تقطيعه إربا إربا جاز ولا هتك فيه للحرمة، إذا كان بعنوان النفع له، ودفع الضرر عنه كما يضع مثله في الحي»<sup>(١)</sup>، حيث يظهر منه جواز التقطيع بأن يقوم أحدٌ بذلك حتى ينقل الميت إلى المشاهد المشرفه ولا هتك فيه، كما قد يتفق ذلك في الأحياء، هذا ولكن لم نسمع من وافقه في ذلك من علماء المتأخرين إن أراد ذلك مطلقاً.

٢. وقولٌ بالتفصيل بين كون التغيير حاصلًا لأجل طول المدّة، أو حراره الهواء، أو تبدله في البروده الى الحراره حين النقل فيجوز، كما قد يستدلّ لذلك بحديث اليماني حيث أنه نقل جنازه أبيه من اليمن إلى العزى، ولا شك في تغيير جسده لطول المسافه وحراره الهواء وعدم ما هو متوفر الآن من حفظ الجسد من التفسخ.

وبين ما لو كان التقطيع بعمل عامل على وجه غير مشروع، كما إذا توقف نقله على شقّ بطنه واستخراج أمعائه مثلاً، أو تقطيع أعضائه لتسهيل النقل من جعله في كيسٍ يحمل بها وامثال ذلك فلا يجوز، وهذا هو الذي اختاره غير واحدٍ من المحققين، ومنهم المحقق الهمداني قدس سره في مصباحه مستدلاً له بالأصل لو لا دليل على المنع، والشك فيه، وعدم ما يوجب المنع، لعدم تماميه ما يستدلّ به للمنع، وهو صدق الهتك بذلك وهو حرام.

أقول: وجه عدم تماميته هو أنّ الإبقاء كان لا بعنوان الاهانته، بل لأجل التوصل إلى دفنه في المشاهد المشرفه، الذي لا يعدّ بنظر العرف هتكاً، بل هو من أعظم انحاء الشرف والرفعه.

لا يقال: إنّ الأصل في حكمه الدفن إنّما هو ستر جسد الميت عن مثل هذه الأمور مراعاة لحرمة وكرامته.

لانا نقول: كون ذلك حكمه لا يقتضى الإطراد كالعلة، حيث يدور الحكم مدارها، نظير ما يلاحظ مثله ما فى حكم عدّه المطلّقه المدخول بها، وبذلك يظهر الفرق بين المقام وبين ما يقيد اطلاقات التجهيز من العُسل والسِّدر والكافور وغيره بما إذا لم يؤد إلى ظهور فساد الميّت، حيث أوجبوا دفنه مع خوف ذلك، كما ترى حكمهم فى مثله فيمن مات فى السفينه بلزوم القائه فى البحر، ولم يحكموا بوجوب حفظه إلى حين الوصول الى الساحل ليدفن فى الأرض، وليس هذا الآ- لاجل ما عرفت، وبالتالى يمكن الحكم بجوازه لمثل فى النقل إلى المشاهد المشرفه، حيث لا يعدّ ذلك عند العرف هتكاً.

ومن ذلك يظهر أنه لا- تلاحظ النسبه فى مثل مانحن فيه من المنذوبات مع المحرّمات بما دلّ على حرمة الهتك، بأن يقال إنّها كانت على نحو العام والخاص من وجه، فيرجح جانب الحرمة من الهتك على الجانب الآخر فيما إذا لم يوص الميّت بنقله، لما قد عرفت من أن أدله الهتك مخصّصه بل هى خارجه تخصصاً حيث لا- يعدّ مثل ذلك هتكاً، لكونه لا يصلح النفع اليه ودفع الضرر عنه

كما قد يؤيد ذلك أنه لو كان هذا يعدّ هتكاً وحراماً لما حكم بجواز الوصيه به، لأنّ الوصيه لا تجوز الآ فيما إذا كان جائزاً شرعاً، فيفهم من ذلك أن النقل الموجب لعروض ذلك لا يعدّ هتكاً، بل هو تكريم وتعظيم للميّت، ولعلّ لذلك يلاحظ قيام السيره من الفقهاء العظام على الوصيه بجواز النقل أجسادهم الأئمّه عليهم السلام والى عصرنا الحاضر، مثل نقل جثمان الشيخ المفيد قدس سره من أيام الامامين الكاظميين عليهما السلام بعد ما دفن فى داره، ومثل ما حكى جثمان من نقل السيّد بن الشريفين الرضى رحمه الله والمرضى رحمه الله بعد دفنهما فى بيتهما ببغداد إلى جوار مولانا الحسين عليه السلام، وكذلك حكى أيضاً فى حقّ الشيخ البهائى من نقل

وأن يستند إلى القبر أو يمشى عليه (١)

جنازته إلى مشهد الرضا عليه السلام بعد دفنه في اصفهان، ومن المعلوم أنّ وقوع مثل ذلك في تلك الأزمنة كان بمرئى من علماء زمانهم وتجويزهم لذلك.

وبالجملة: ممّا ذكرنا في الجواب عن وجه عدم الجواز بصوره الاعتراض والنقد عليه، ظهر دليل القائلين بعدم الجواز مطلقاً، كما هو مختار كثير من الفقهاء، ومنهم صاحب الجواهر والمحقق الآملى وهو القول الثالث: أمّا الأول فقد صرح: «بأنى لم أعر على من نصّ على جواز حمله» وأمّا الثانى فقد ردّ هذه السيره المدّعاة بقوله: «إنّ قيام مثل هذه التى لم يمضها الفقهاء فى عصرهم ولم يرتدعوا بردعهم لا أثر لها فى الجواز، كما لا يجوز الوصيه بذلك، لمعلوميّه صدق الهتك عرفاً بذلك، ولا يحتاج تحقّق الهتك إلى القصد، حتّى يلاحظ عدم صدقه بقصد بعض الأمور المرجّحه، فإذا لم يجرز فى مثل ما يوجب التغيير مع طول المدّه وحراره الهواء، فعدم جوازه فى مثل النقل المستلزم للمثله والتمثيل من قطع الأعضاء واستخراج الأمعاء يكون بطريق اولى».

أقول: ولكن الحكم بالقطع اليقين على الحرمة فى صورته النقل، المستلزم للتغيير من دون عملٍ عاملٍ مطلقاً، فى غايه الاشكال، وإن كان لتركه خوفاً من وقوع تلك الأمور لا يخلو عن وجه وصيه، وعليه فالأحوط هو تركه وان كان القول بالحرمة لمن عمل أو أوصى بذلك مشكلاً جداً، ولا يخلو عن تأمل، والله العالم.

(١) أى من جمله المكروهات هو الاستناد إلى القبر والمشى عليه، وأضاف إليه فى «الجواهر» الجلوس عليه، ثم ذكر الدليل عليه بقوله: «عند علمائنا أجمع» وأكثر أهل العلم كما فى «التذكرة»، وقول العلماء كما فى «المعتبر» فى «المدارك»

نسب ما فى المتن إلى الأصحاب من دون علم بخلافٍ فيه، بل حُكى عن «الخلاف» الاجماع، وكفى بمثل ذلك الدليل على اثبات الكراهه مع التسامح، مضافا إلى أن فى ذلك من الاستهانه بالميت مع اتحاد حرمة المؤمن حيا وميتا، ولعله لذلك حكى المجلسى الأول قدس سره عن جماعه من الأصحاب، استحباب المشى حافيا فى المقابر لأجل احترام موتى المؤمنين، ولأجل التواضع والتذلل، ولا بأس به وإن لم يرد به دليل بالخصوص.

بل فى «الجواهر» قد استشعر أو استدلل لذلك بروايه الصّيدوق، قال: «قال الصادق عليه السلام: كلّ ما جعل على القبر من غير تراب القبر، فهو ثقل على الميت»<sup>(١)</sup>. من جهه أن المشى عليه أيضا ثقل على الميت، بل وهكذا الجلوس .

وفيه: مالا يخفى، لوضوح أنّه ليس المراد من الثقل عليه بأمثال ذلك، بل المقصود هو ما يجعل على قبره من الأحجار وغيرها من غير تراب القبر من نفس هذا القبر حتّى لا يبعد شموله لتراب آخر غير تراب هذا القبر، فشموله لمثل المقام بعيد غاية وعليه، فالأولى الاعراض عنه والرجوع إلى سواه.

نعم، قد يستدل لكراهه الجلوس بخبر على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام فى حديث قال: «لا يصلح البناء عليه، ولا الجلوس الحديث»<sup>(٢)</sup>.

وكذا خبر يونس بن ظبيان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يُصلّى على قبرٍ أو يُقعد عليه أو يُبنى عليه»<sup>(٣)</sup>.

وإلى ما احتجّ به فى «الخلاف» بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: «لأن يجلس

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

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

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

أحدكم على جمرٍ فتحترق ثيابه وتصل النار إلى بدنه أحبّ إليّ من أن يجلس على قبر»<sup>(١)</sup>، ويكفي ذلك في اثبات الكراهة.

كما يكفي في اثبات الكراهة في المشى على القبر، \_ مضافاً إلى ما عرفت من نقل الاجماع \_ الرواية التي نقلها العلامة في «المنتهى» عن النبيّ صلى الله عليه و آله قال: ورد عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لأنّ أمشى على حمره أو سيفٍ أو أخصف نعلي برجلي أحبّ إليّ من أن أمشى على قبر مسلم»<sup>(٢)</sup>.

وفي «كشف اللثام» عنه صلى الله عليه و آله: «لأنّ أطأ على حمره أو سيفٍ أحبّ إليّ من أن أطأ على قبر مسلم»<sup>(٣)</sup>.

ولعلّ الحديثان متحدان، فضلاً عن أنّهما عاميان منقولان عن «كنز العمال»، وليس في أخبارنا ما يدلّ على كراهة المشى على القبور، ولذلك صرّح المجلسي الأول قدس سره في شرحه الفارسي على «الفقيه»: «بأنّي لم أرَ خبراً صريحاً من طرق أهل البيت عليهم السلام يدلّ على كراهته، نعم قد ورد بطرق العامّة أنّه صلى الله عليه و آله نهى عن المشى على القبور، بل قد روى في «الفقيه» عن الكاظم عليه السلام أنّه قال: «إذا دخلت المقابر فطأ القبور، فمن كان مؤمناً استروح الى ذلك، ومن كان منافقاً وجد ألمه»<sup>(٤)</sup>.

حيث يظهر من كلامه عدم ميله الكراهة في المشى، وليس ببعيد فيما إذا كان المشى على قبوب المؤمنين، أو كان الزائر قاصداً لزيارتهم، أو لضروره كما هو

١- كنز العمال، ج ٨، ص ٩٩، الرقم ١٨٧١.

٢- كنز العمال، ج ٨، ص ٩٨، الرقم ١٨٦٩.

٣- كنز العمال، ج ٨، ص ٩٨، الرقم ١٨٦٨.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٦٢ من أبواب الدفن، الحديث ١.

المتعارف في زماننا هذا من المشى على القبور في طريق الوصول إلى زيارته الأئمة عليهم السلام وأولادهم حيث تكون الأموات مدفونه عادةً في اطرافهم ونواحيهم، ولا سبيل للزائر للوصول إلى الضريح إلا بالمشى عليها، و عليه فالالتزام بالكراهه مطلقا كما هو ظاهر بعضٍ مشكلاً جداً.

وأما الاتكاء والاستناد إليه: فإنه لم نجد فيه نصا لا من العامه ولا الخاصه، اللهم إلا ان يستفاد ذلك من النهى عن الجلوس، فيلحق به في الكراهه، خصوصا مع ملاحظه ما فى «الجواهر» من استناد الكراهه فيه إلى علمائنا أجمع وأكثر أهل العلم (١)، فعليه يكفى ذلك فى اثبات الكراهه.

ودعوى: اختصاصه بالقبور الظاهر، غير معلوم.

ثم فى «الجواهر»: «ومنها \_ أى من جمله المكروهات \_ تزيين النعش، بوضع الثوب الأحمر والأصفر عليه» كما أشار إليه العلامة الطباطبائى فى منظومه، هذا لما فى «دعائم الاسلام» عن على عليه السلام: «أنه نظر إلى نعشٍ ربطت عليه حُلَّتَانِ أحمر أصفر تزيين بهما، فأمر بها فتزعت، وقال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: أول عدل الآخرة القبور، لا- يُعرف فيها غنى من فقير» (٢).

فيظهر من التعليل تحسين تركه، فيستحب ترك التزيين، اللهم إلا أن يستفاد الكراهه من أمره عليه السلام بالتزاع، حيث أنه لو كان العمل هو مجرد ترك مستحبٍ لما فعل ذلك، فيدل على الكراهه، فله وجه جداً.

\* \* \*

١- الجواهر، ج ٤، ص ٣٥١.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٧٩ من أبواب الدفن، الحديث ٦.

الخامس: فى اللّواحق (١)

وهو مسائل أربع:

الأولى: لا يجوز نبش القبور (٢)

(١) أى الفصل الخامس من الفصول الخمسه يكون البحث فيه عن اللّواحق.

(٢) وهو ممّا لا خلاف فيه، كما اعترف به بعضهم، وقال صاحب «الجواهر»: «بل هو مجمعٌ عليه بيننا كما فى «التذكرة»، وموضع من «الذكري» و«جامع المقاصد» و«مجمع البرهان» و«كشف الالتباس»، بل وبين المسلمين كما فى «المعتبر» و«نهاية الأحكام»، وموضع آخر من الذكري» ولعلّه يرجع إليه ما فى «السرائر» فى المسألة الآتية، وهى نقل الميت بعد دفنه أنّه بدعه فى شريعته الاسلام، فالاجماع الموجود هنا حجّه.

هذا، مع امكان تأييد الاجماع بالخبر الذى \_ مرّ فى الفصل السابق وهو الخبر الذى رواه الصدوق والبرقى (١) الأصبغ: «من جدّد قبرا \_ بالجيم المعجمه، أو خدّد بالخاء المعجمه الفوقيه بمعنى الشق، وكونه كناية عن النبش كما هو كذلك فى الجيم أيضا \_ فقد خرّج عن الاسلام» فى دون ملاحظه لاحتمالات الموجوده فيها مع احتمال صحه الجميع وتعدد الروايه قال صاحب «الوسائل»: «بل وهكذا امكان استفاده حرمة النبش عمّا ورد فى الأخبار المستفيضه فى قطع يد التباش السارق، المذكوره فى باب الحدود» مثل روايه الجعفى المروى فى «الكافى»، قال: «كنت عند الباقر عليه السلام وجاءه كتابٌ من هشام بن عبدالمملك فى رجل نبش قبر امرأه به فسلبها ثيابها ثم نكحها، فإنّ الناس قد اختلفوا علينا، طائفه قالوا

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١.

اقتلوه، وطائفه قالوا أحرقوه، فكتب اليه أبو جعفر عليه السلام: «إنَّ حرمة الميت كحرمة الحيّ، تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقام عليه الحدّ في الزنا، إنْ أحصن رجم وإنْ لم يكن أحصن جُلد مائه»<sup>(١)</sup>. حكم نبش قبر

حيث يدلّ بالملازمه على حرمة نبشه، كما يستفيد منه حرمة سلبه

مائه لا يقال: نقل القطع كان لهما معا، فتكون الحرمة هكذا لا للنبش بخصوصه

لانا نقول: بإمكان أن يكون القطع للنبش، كما صرّح بذلك في خبر آخر لابراهيم بن هاشم، عن أبي جعفر عليه السلام حيث صرّح فيه بقوله: «يقطع يمينه للنبش»<sup>(٢)</sup>.

اللّهم إلّا- أن تكون هذه الاشاره إلى سرقة الثياب، والّا لا يصدق السرقة بمجرد النبش حتّى يقطع، فله وجه وكيف كان، لو لم يكن دليلاً لكان تأييدا عليه.

بل قد يؤيد الحرمة والاجماع ما في النبش من المثله بالميت وهتكه، والاطلاع على ما لا ينبغى الاطلاع عليه بما صنّع به في القبر.

ولا يخفى ما فيه من الكليه، حيث ربما يمكن تحقّق النبش من دون تعرّض لجسد الميت، حتّى يصدق عليه المثله إنْ سلّمنا صدق الهتك عليه.

وعليه، فما قد يؤيد بالأدله الداله على وجوب الدفن، والمشمتمه على الأمر به الشامل بعمومه لسائر الأوقات التي منها زمن النبش، فمقتضاه حينئذٍ وجوب ابقاء دفنه وستره، كما أنّ مقتضى تلك الأدله وجوب ايجاد مقدمات دفنه قبل دفنه، فاذن يكفي هذه التأييدات والاجماع لاثبات حرمة نبش، كما عليه صاحب «الجواهر»، و«الفييه» و«مصباح الهدى» وغيرهم.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب حد السرقة، الحديث ٦.



## الموارد المستثناة التي يجوز فيهما النباش

المورد الأوّل: ما لو بلى الميّت وصار رميما، كما نصّ عليه جماعة، بل لعلّه اتفاقى كما صرّح به المحقق فى «جامع المقاصد»، ويقرب منه ما فى «كشف اللثام» من دعوى القطع به، ولعلّ الأمر كان كذلك، لأنّه لا يصدق عليه النباش، لأنّ ذلك فرع وجود الميّت فى القبر، فإذا أصر رميما فلا شىء فيه حتّى يصدق عليه النباش، وبأنّه فى الأراضى المسبله أو المباحه يلزم من منعه حينئذٍ تعطيل كثير من الأراضى، فلا دليل لنا على الحرمة، ومع الشك الأصل هو الجواز.

نعم، إن كان تحقّق الرمييه مختلف باختلاف الأراضى والأماكن، فمع القطع بحصوله فالحكم واضح، ولكن مع الشك فيه، فقد قيل إنّ الظاهر الرجوع فيه إلى أهل الخبره، وحينئذٍ هل يكتفى بقولهم أم لا؟

إنّ حصل العلم واليقين به، فلا اشكال فى كفايته، والأففيه نظرٌ وتأمل، وإن كان لا يبعد القول بكفايه حصول الاطمينان لاعتباره عند العقلاء.

نعم، فى كفايه الظن منا من دون اخبارهم أو حتى مع اخبارهم اشكالٌ.

وعن بعض الأصحاب التصريح بالجواز، وأنّه إن وجد فيه شىء من الميّت طمّه، ولكنه لا يخلو عن تأمل، لأنّ مقتضى استصحاب عدم الاندراس بملا حظّه الأصل الموضوعى وحرمة النباش بالأصل الحكمى مع حكمه الأوّل على الثانى، هو الحرمة، كما هو الأقوى. والاكتفاء بقول أهل الخبره هنا فى الجواز لا يخلو عن ريب، لعدم دليل على اعتبار قولهم فى مثل ذلك، وبناء العقلاء على الرجوع فى مثل ذلك اليهم، والاعتماد فيه بهم، بحيث يعدّ دليلاً شرعياً قد أمضا الشارع، غير ثابت كما عليه صاحب «الجواهر» و«المصباح» للآملى.

نعم، قد يستثنى عن جواز النباش فى الميّت الذى يعلم، أنّه بلى عظامه وصار

رعيما، قبور الأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام ، بل لا يعبد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء بهم، وبل كل ما كان في نبشه مترتبا عليه ما يترتب على قبور من عرفت من كونه منافاةً للتعظيم اللازم فيه، وتحقق الهتك في ذلك، بل وعدم معلوميه اندراسهم بأجسادهم، لو لم يكن الخلاف في بعضهم معلوما، كما قد يتفق في بعض موارد النباش قهرا وبلا- اختيار أو مع الاختيار، كما اشتهر وقوعه في مثل الحُرّ الشهيد أو الصدوق رحمه الله وغيرهما.

بل، وهكذا في أولاد الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، خصوصا فيما إذا اتخذ الناس قبورهم مزارا وملاذا وأحاطوه بانواع التعظيم والتبجيل، وقضيت حاجات الناس من خلال التوسل بهم الى الله سبحانه وتعالى.

المورد الثاني: من الموارد المستثناه عن حرمة النباش، هو أن يدفن في أرضٍ مغصوبه، أو في أرضٍ مشتركة فدفن فيها بلا إذن شركائها، حيث يصير ذلك غصبا، كما صرح به جماعه من الأصحاب منهم الفاضلان والشهيد، بل في «الجواهر»: «لا اعرف فيه خلافا» بل قد يظهر من «كشف اللثام» وغيره أنه مقطوع به. وعليه فحكم المسألة في أصلها واضحة فيما إذا لم يترتب على اخراجه مالا- يناسب شأن الميت، لكون الدفن فيه قريبا يمكن اخراجه منها دون حصول ما يوجب هتكه، وعليه فلا- اشكال في جواز النباش، في هذه الحالة، بل وجوبه مع مطالبه المالك نبشه، واخراجه إن لم يرض ببقائه كما أنه لا- يجب على المالك قبول القيمة لو بذلت لهم.

أقول: الذي ينبغي أن يبحث فيه، هو ما لو لم يمكن دفنه في أرضٍ أخرى، فهل يجب على المالك قبول ابقائه بالقيمة أم لا؟

قيل، نعم لأنه واجب عليه ذلك، كما كان الأمر كذلك في الابتداء، لأنّ دفنه في

الأرض كان واجبا عليه وعلى غيره ابتداءً بنحو الكفايه، فيكون الابقاء كذلك. وقد قبله صاحب «الجواهر» فلا يبعد كون الحكم كذلك، لأنّه مع أخذ القيمة يتحقّق الجمع بين الحقيين: حقّ الميّت على الكلّ ومنهم المالك، وحقّ المالك فى أرضه بأخذ القيمة كما فى «الجواهر» أنّه الاقوى، ولا يخلو عن وجاهه.

وأما اذا كان الدفن فى غير هذه الأرض ممكنا، فمقتضى الأصل وتوقّف التجاره عن التراضى، هو الاخراج أو الابقاء مع التراضى بأخذ القيمة، كما لا يخفى.

هذا، ولا فرق فى ذلك بين قله ضرر المالك أو كثرته، ولا بين الوارث والرحم وغيرهما.

فرع ١: اذا كان الاخراج مستلزما لتقطيع أجزاء الميّت، بنحو يوجب انطباق عنان هتك الحرمه عليه، فهل يجب حينئذٍ اخراجه مع مطالبه المالك أو لا يجوز تقديمه لحقّ الميّت على حقّ المالك، فيجب عليه الابقاء وأخذ القيمة حفظا لحقّ الميّت؟

ظاهر اطلاق كلمات الأصحاب بوجوب الاخراج وجواز النباش، يقتضى الحكم بالجواز فى المورد أيضا، خلافا للآخرين كما قد صرّح بذلك صاحب «الجواهر» حيث قال: «ولو لا ظهور اتفاق من تعرّض لذلك عليه إنّ لم يكن اتفاقا مطلقا، لأمكن المناقشه فى اطلاق هذا الحكم، من حيث عدم ذكر دليل له سوى أنه مراعاة حرمه الحى، وحقّه الذى هو مبنى على الضيق.

وفيه: أنّه معارضٌ بحرمه الميّت التى هى كحرمته، وفعل الغاصب إنّما يسقط حرمه نفسه لا حرمه غيره التى يجب مراعاتها عليه وعلى المالك. فالمتجه حينئذٍ بعد مراعاة الميزان فى الحرمتين، وفرض التساوى فيهما، الجمع بين الحقيين بسدل القيمة ولو من تركه الميّت من ثلاثه أو بيت المال، ولا تتعين على الغاصب. وكيف كان فلا ريب أنّ الأولى بل الأفضل كما صرّح به غير واحدٍ \_ قبول القيمة من

المالك، سيما إذا كان وارثا أو رحما» انتهى كلامه (١).

ولكن التحقيق أن يقال: إنَّ حكم المسألة أولاً مبنئ على أنَّ الدليل على حرمة النيش هل هو منحصر في الاجماع، ولا دليل عليه سواه، فمن الواضح أن الاجماع في المورد مفقود، ومع فقدانه يصير أصل النيش جائزا، فاذا صار أصل النيش جائزا فلا مزاحمه بين حقِّ والمالك حرمة النيش حتى يلاحظ بأنَّ أى الحرمتين أقوى واهمَّ ليقدم، بل اشكال حينئذٍ في أن عموم قاعده السلطنة الموجوده للمالك، وقاعده نفى الضرر المدافع عن حقِّ المالك يشمل المورد، إذ من الواضح أنَّ مع دفن الميت في الأرض ربما يوجب نقصان قيمه لأرض، أو عدم رغبة أحدٍ في شراء مثل هذه الأرض وأمثال ذلك، وعليه فمثل تلك القواعد تكون حاكمه على العمومات الأوليه من التكليف، ولا يزاحمها شيءٌ إلا دليل حرمة هتك الميت، المستفاد من الدليل الدال على أنَّ حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا، أو ظهور مالا يحسن النظر إليه من تغييراته الكريهه، ومن الواضح أنَّ هذه الأحكام هي أحكام أوليه، لا قدره لها على المعارضه مع الأحكام الثانويه من نفى الضرر وغيره، بالتالى الأقوى رعايه حقِّ الحيِّ وهو المالك، ولزوم اخراجه وإن استلزم ذلك التمثيل به، وإن كان الأفضل والأحوط هو تقديم حقِّ الميت باعطاء قيمه من تركته أو ثلثه أو بيت المال، وتحصيل رضا المالك بأخذ قيمه رعايه للحيين، خصوصا إذا كان المالك وارثا أو رحما كما لا يخفى. فروع دفن الميت

وبعد الوقوف على حكم ملك العين في دفن الميت، فانه يمكن أن نلحق به حكم من كان مالكا لمنفعه الأرض، كما لو آجر المالك أرضه، فلا يجوز للمالك أن يدفن الميت في أرضه بدون إذن المستأجر، بل يجب اخراجه اذا طالبه ذلك

المنفعة، كما لا يجب على مالك المنفعة قبول قيمتها إذا بذلت. ولا فرق فيه بين ما يستلزم التقطيع والمثله أم لا، كما عرفت في السابق، وإن كان الأحوط والأفضل، هو ملاحظه الجمع بين الحقين، بل هنا أولى بالاحتياط من السابق، كما لا يخفى.

كما يقوى الإلحاق فيما إذا كان في ابتداء وضعه بحق شرعى دون الاستدامة، مثل من استأجر أرضاً في مدّه يدفن فيها ميتاً، ثم انقضت المدّة، فبرغم صحه تصرفه بدواً، لكن فيه اشكال استدامةً لأنّه تصرف في حق لمالك، فيجوز له المطالبة بالخراج، خصوصاً مع ملاحظه ما يترتب عليه من الضرر.

نعم، قد يحتمل العدم، لأنه وإن كان دفته بلا- اذن من صاحبه، ولكن كان ذلك مع الإذن الشرعى، وقلنا بأن الإذن الشرعى كالإذن المالكى، فلا- يكون حينئذٍ غاصباً حتى يحقّ للمالك مطالبته اخرجه، وعليه فلا بد حينئذٍ من الجمع بين الحقين بأخذ القيمة والرضا بالدفن.

ولكن الأوّل أقوى كما لا يخفى، ولذلك أمر صاحب «الجواهر» بعد نقل هذا الاحتمال بالتأمل، والله العالم.

فرع ٢: ثم إنّه كما يجوز للمالك اخراج الميت من ملكه، فله أن يطالب الدافن باخرجه، لأن وضعه كان بفعله، كما أنّه إذا طالبه وجب عليه اخرجه وأمّياً أولياء الميت فأنّه لا يجب عليهم الاخراج إذا لم يكن الدفن من فعلهم ولا بأمرهم، وكذا لا يجب على المسلمين ذلك على نحو الواجب الكفائى، مثل أصل الدفن

اللهمّ الا أن يقال: بأنّ الدفن فى المكان الغصبى لا يعدّ دفناً شرعياً حتى يسقط التكليف، فيجب عليهم ذلك عند ترك الدافن لـاخراج تحصيلاً للامثال والفراغ عن ماهو واجب على العموم كفائياً، فحينئذٍ له وجه، ولكن وجوبه لهم يكون فى طول وجوبه للدافن لا فى عرضه، أى الوجوب لهم يكون بعد عصيان الدافن عن الامثال.

وكيف كان، فلو فرض ثبوت مؤنه في الاخراج كما هو كذلك غالباً، فعلى الدافن لانه هو الضامن، لانه وقع بفعله.

المورد الثالث: من تلك الموارد مالو كفن بثوب مغصوب، فيجوز النيش لنزعه عنه، أو يجوز لمالكة اخرجه من غير خلافٍ أجده فيه، كما في «الجواهر»، بل قد يظهر من «كشف اللثام» كونه مقطوعاً به أيضاً، إلا عن العلامة في «المنتهى» حيث فرق بين المقام وبين السابق من تعدد التقويم في الأرض إلى بلى الميت بخلافه هنا، فلا يلزم الاخراج بل يقوم هنا. واعترض عليه صاحب «الجواهر» بأنه يمكن هنا تقويمها مده يقطع فيها بفناء الميت تبعاً للشهيد في «الذكرى»، والأمر كذلك، مضافاً إلى امكان تحصيل التراضي والتصالح حيث يجتمع مع مجهولتيه القميه فضلاً عما اذا كانت معلومه.

كما لا- وجه في الفرق بين الموردین باشراف الثوب على التقطيع والزوال بالتكفين بخلاف الأرض، لأن المفروض أنه مع بقاء الثوب يحق لصاحبه المطالبه بأى وجه كان، حيث لا يوجب مثل ذلك الفرق في الحكم.

كما لا وجه للاحتمال الذي ذكره الشهيد في «الذكرى» وتبعه غيره من أنه إن أدى ذلك إلى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لم ينيش، وإلا نيش، لما دلّ حديث فضل بن يونس الكاتب عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث: «إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمة حياً» الحديث (١)، على تساوى حرمة.

وفي المعلوم امكان جريان مثل ذلك في السابق أيضاً، وإن كان الغالب هنا هو هذا، لأن الكفن ربما يكون باقياً وساتراً في السابق فيحصل به المطلوب دون المقام

وفي حكم كفن المغصوب، لو دفن مع الميت مال مغصوب أو دفن معه مال

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب التكفين، الحديث ١.

الميت نفسه بعد انتقاله إلى الوارث بموته، إذا لم يكن قد أوصى بدفنه معه، ولم يكن الدفن معه اسرافاً وبدلاً في غير ما يجوزُه العقلاء، كما أنه يشترط أن لا يكون زائداً عن ثلث ماله كما لا يخفى.

المورد الرابع: ماله وقع في القبر ماله قيمه من ماله أو مال غيره، فإنه يجوز أو قد يجب نبشه لاخذه، بلا خلافٍ أجده فيه أيضاً كما في «الجواهر»، وبه صرح في «المعتبر» و«التذكرة» و«الذكري» و«جامع المقاصد» وغيرها، من غير فرقٍ فيه بين القليل والكثير ولا بين ما إذا بذل قيمته أم لا، كما نصَّ عليهما بعضهم.

قال في «الذكري»: «وروى أن المغيرة بن شعبه طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم طلبه ففتح موضع منه فأخذه، فكان يقول: أنا آخركم عهداً برسول الله صلى الله عليه وآله»

أقول: لا بأس فلا هنا بذكر ما ورود في كتاب العامه وغيره، فقد جاء في «المهذب» وفي «السيره الحلبيه»: وقيل آخر من طلع من قبره صلى الله عليه وآله المغيرة بن شعبه، لأنه ألقى خاتمه في القبر الشريف، وقال لعلي عليه السلام: يا أبا الحسن خاتمي، وإنما طرحته عمداً لامس رسول الله صلى الله عليه وآله وأكون آخر الناس عهداً به، قال: أنزل فخذ، وقيل ألقى الفأس في القبر ويقال إن علياً عليه السلام لما قال له المغيرة ذلك نزل وناوله الخاتم أو الفأس، أو أمر من نزل وناوله ذلك، وقال له إنما فعلت لتقول أنا آخر الناس برسول الله عهداً. واعترض بأن المغيرة لم يكن حاضراً للدفن (١).

وفيه: هذه الروايه مردوده من جهات:

أولاً: كونها عامية ولم ترو من طرقنا

وثانياً: كون الطرح عمدياً، وينبغي القطع بعدم الجواز في مثله لكونه المضيع لماله لو لم يخرج، مضافاً إلى أنه يستلزم تحقق النبش بذلك لو أريد الإخراج، وهو حرام آخر.

وثالثا: عدم سريان مثل هذا الحكم بالنسبه الى قبر النبى صلى الله عليه و آله ، وإن أطلق الاصحاب وقلنا لا يبعد صحه اطلاقه لعدم صدق الهتك عليه بذلك لو كان حدث بغير عمد

ورابعا: قال البحرانى فى «الحدائق»: «وقد ورد فى بعض الأخبار(١) التى لم يحضرنى الآن موضعها عن على عليه السلام تكذيبه فى دعواه ذلك»

وفى «الجواهر»: «قلت: وهو الصواب، فإن المغيره وأمثاله من المنافقين كانوا فى السقيفه يومئذٍ وأين هم من حضور دفنه صلى الله عليه و آله».

وخامسا: على فرض التسليم، وغمض البصر عن جميع ما ذكرناه، يمكن المناقشه فى أصله، حيث أن ظاهره كون ذلك قبل وضع اللحد عليه، لأنه قال: «نزل وناوله الخاتم، أو أمر من نزل وناوله» الظاهر فى كونه ممّا يمكن النزول فيه قبل اتمام الستر والوضع، والله العالم.

المورد الخامس: مالمو توقف اثبات حق من الحقوق على رؤيه جسده، كما لو توقف ثبوت الضمان على رؤيه جسده، أو لقسمه ميراثه واعتداد زوجته وغيرهما ممّا يتوقف ثبوتها على نبش القبر.

ولكن لا بد أن يُعلم أن جواز النبش فى مثل هذه الموارد منوط بالعلم بكون النبش محصل للمطلوب، والألو كان جسده متغيرا ولم يمكن التشخيص لتغير هيئته، فلا يجوز، بل قد يُدعى أنه منافٍ مع اطلاق الاجماع القائم على حرمة النبش فى «المعتبر» حيث ادعى رحمه الله قيامه فيما عدا أربعة صور، وليست منها هذه الصوره. ولكن المتأخرين تبعوا للشهيد فى «الذكرى» عدّوا هذا المورد من المستثنيات كما فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» تبعوا للسيد



فى «العروه» مع جميع أصحاب التعليق عليها.

المورد السادس: هو ما ذكره الشيخ فى «المبسوط» من أنه: «لو دفن فى أرضٍ ثم بيعت، فإنه يجوز للمشتري حينئذٍ قلعه»، وفى «الجواهر»: «ولعل وجهه أنه لم تسبق منه اذنٌ، فكان كالمغصوبه بالنسبه إليه».

قلنا: لعله أراد صورته ما لو كانت الأرض أرضاً من شأنها أن تكون خاليه عن ذلك فاصبحت كما كانت كذلك، هذا لو لم نقل بكونها عيباً يجوز الفسخ به، والألا تكون هذه بمنزله المغصوبه، فإتيان الدليل بكونه بلا اذن منه ممّا لا وجه له.

وكيف كان، هذا الحكم ممّا لم يقبله جماعه من المتأخرين كالفاضلين والشهيد والمحقق الثانى وصاحب الجواهر وغيره، والأمر كذلك، لوضوح أنه لم ينتقل للمشتري الألسلطنه التى كانت ثابتة للبايع دون غيرها اذ هو فرعه، فكما لا يجوز للبايع اخراجه ونبشه، وإن كان على نحو العاريه إلى أن يبلى الميت لمكان اتبائها عليه، هكذا يكون للمشتري، لأنه تابع له فى ذلك. وعليه فما استدلوا له هنا بأن حرمة النبش منشأها الاجماع وهو مفقود فى المقام، فالأصل الجواز ممّا لا يمكن المساعده عليه، لأنه لا شك فى شمول ذلك حكم الحرمة إذا لو لم يزاحمه لاجماع، وهو أيضا ممّا لا يزاحمه حتى يقال بتلك المقاله. ولو سلّمنا ذلك فإنّ خروج الشيخ لا يقدح فى المحصّل منه فضلاً عن المنقول، كما لا يخفى على المتأمل.

المورد السابع: ما لو دفن بغير غسلٍ، فهل:

١. يجوز نبشه حينئذٍ مطلقاً كما عليه العلّامه فى «المتنهي»، حيث قال: «ولا يجوز مطلقاً كما عليه الشيخ فى «الخلافا»»

وتبعه المصنّف فى «المعتبر»، والعلّامه فى «التذكرة» وكذلك فى «الذكرى»

و«جامع المقاصد» وغيرها

٢. أو يفصل بين ما لو ترك الغسل لعذر شرعي حتى يدفن فلا يجوز، وبين غيره فيجوز وجهان وقولان:

وجه القول الأول: هو وجوب الحفظ للواجب الذي يمكن تداركه، ولا دليل على سقوطه بذلك، فاستصحابه محكم

أو أنه لا دليل على حرمة النيش في مثل المقام، فأصالة البراءة تكون محكمه مع امكان أن يقال: إن هذا الدفن بهذه الصورة لم يكن شرعياً ومحترماً، لكونه منهياً عنه من حيث تأخر الأمر به عن الغسل أو ما يقوم مقامه، فلا اعتبار به لانصراف حرمة النيش إلى الدفن الشرعي.

نعم، لا بد أن يقيّد بما إذا لم يخش فساد الميت بالتقطيع وشبهه، وصدق المثله مع عدم الفساد مشكل، فلا يكون مسقطاً للواجب.

ومن ذلك يظهر وجه القول الثاني، وهو صدق المثله، فيسقط الغسل معها؛ ولإطلاق الفتاوى بحرمة النيش من دون استثناء ذلك، بل لعل بعض معاهد الاجماع المحكميه يكون كذلك. وفي «الخلافا»: «يدلّ عليه عموم كلّ خبر يتضمن النهي عن نيش القبور»، وفي «الجواهر» قال: «ولعله وقف على ما لم نقف عليه كما هو مظهر ذلك».

وجه القول الثالث: وهو كون الاخلال بالغسل لأجل العذر الشرعي من فقد الماء ونحوه ثم زال بعد الدفن.

وفيه: لا يجوز ذلك، لأن أدلّه وجوب النيش منصرف عن هذه الصورة، بخلاف ما لو كان الاخلال لأجل العصيان والغفلة بترك الغسل أو ظهور بطلانه. فحينئذٍ يجب اخراجه، لانصراف أدلّه حرمة النيش عن مثل ذلك، بل لعل دفنه لا يعدّ

دفنا. نعم كل ذلك مع عدم انتهاك الحرمه من جهه اخرى كالفساد الطارى ونحوه، والأوجب مراعاتها.

أقول: الأقوى عندنا هو الوجه الأول، إذ أن أدله حرمه النيش ليس إلا بالاجماع أو صدق هتك حرمه المؤمن، والحال أن أدله منصرفه عن مثل المقام

كما أن التفصيل أيضا لا وجه له، لأنه من الواضح أنه إذا تعدد الماء، فلا بد له من اتيان بدله، وهو التيمم، ثم بعد الاتيان بذلك يكون قد أفرغ ذمته من التكليف. وعليه فخرج ذلك يكون بالتخصيص لا- بالتخصيص: حتى يقال بالتفصيل. وعليه فالكلام منحصر فيما إذا كانت الوظيفة غسله أو تيممه فترك لأجل الغفلة والعصيان، أو تبين الفساد بعد الدفن، فلا اشكال فى أن اخراجه ونبشه، يعد واجبا لا جائزا

وصدق المثلث أو الهتك بذلك ما لم يخش الفساد بتأخير المدّه لا يخلو عن وهن، لأن العرف والعقلاء يساعدون على جواز الاخراج لتحصيل التكليف الذى ثبت وجوبه عليهم قبل الدفن، ولأجل ذلك ترى اتفاق المتأخرين كالسيد فى «العروه» وجميع أصحاب التعليق على الحكم بالجواز، بل عن بعض كالمحقق الحائرى والكلبيگانى القول بالجوب، بل لعله لا ينافى مع الجواز الذى قاله بعض، لامكان أن يكون مقصودهم من الجواز هو عدم الحرمه الذى يجمع مع الوجوب أيضا، كما أن الأمر كذلك، والله العالم.

تنبيه: الظاهر كون حكم ترك الكفن أو ترك ما يجب فيه من الكفن، حكم ترك الغسل لو تبيّه بعد الدفن فى جواز النيش المجامع مع وجوبه، لاتحاد طريق المسألتين فى الاستدلال.

واحتمال كفايه ستر القبر عن الستر الحاصل بالكفن كما قيل، وصرح به العلامة فى «المنتهى» و«المعتبر»، بل (لا أجد فيه خلافا) كما فى «الجواهر» فى

الكفن والصلاه في عدم جواز النيش لهما، الأ- عن الشهيد في «البيان» وكذلك في «المدارك» من جواز النيش للكفن كما اخترناه، غير وجيه، لا مكان كون الواجب هو تحصيل الكفن بنفسه لا لوجهه الستريه فقط، حتى يقال بتلك المقاله، كما قد يؤيد ذلك وجوب الكفن بخصوصياته ولو حصل الستر بأقل منه، فشمول دليل حرمة النيش لمثل المقام مشكلاً لانصرافه عنه، خصوصاً إذا كان دليله الاجماع الذي هو دليل لثبى يكتفى بالقدر المتيقن، وهو غير فرضنا.

نعم، يصح القول بعدم جواز النيش للصلاه المتروكه المكشوفه فسادها بعد الدفن، لا مكان تحصيلها وتداركها من غير نيش، بأن يصلّى عليه فوق بقبره،

هذا، بخلاف ما لم يمكن تحصيله إلا بالنيش، وكان تحصيله واجبا، فإنه يجوز نيشه بل يجب تحصيلاً لفراغ الذمه، فمنه هو ترك الاستقبال

واحتمال دوران الأمر هنا بين الواجب والحرام والرجوع إلى المرجحات الخارجيه، وكون المرجح عند التساوى جانب الحرمة أو التخيير كما عن صاحب «الجواهر»

ليس على ما ينبغي، لأن الدوران متفرغ على أمرين:

١. تحقّق الاطلاق في دليل حرمة النيش، والمدعى أنه لا اطلاق له لمثل المورد لانصرافه عنه

٢. أو قيام الاجماع وهو غير شامل للمقام، لأنه دليل لثبى، فيكتفى فيه بالقدر المتيقن

وعليه، فالحكم في ترك توجيه الميت الى القبلة، وكذا في الكفن غير المشروع، مثل ما لو كُفّن في الحرير أو في جلد الميتة ونحوهما، هو النيش بلا اشكال، ولا يلاحظ فيه التخيير ولا جانب الحرمة، كما لا يخفى، سواء كان صدور هذه الأفعال عن عمد أو عن سهو وعصيان وجهل.

وعليه، فما عن الشهيد والمحقق الثاني وغيرهما من حرمة النباش، أو في «كشف اللثام» أنّ فيه وجهين: «من كونه كالمغصوب وكذى القيمة الواقع في القبر فإنه غير مشروع، ومن أنّ الحقّ فيه لله، وحقوق الأدميين أضيّق».

ليس على ما ينبغي، مع أنّ في التحرير أيضا حقّ آدمي لعدم خروج الكفن عن ملكه مالكه بالتكفين، إلّا أنّ الكلام في أنّ المالك بنفسه أقدم بذلك، فهو المتلف لماله. ولكن مع ذلك كلّه يجب النباش لتحصيل شرائط الكفن الذي يعدّ واجبا كما لا يخفى.

هنا فروع مهمّة ينبغي التعرّض لها:

### فروع باب دفن الميت

الفرع الأوّل: ما لو ابتلع الانسان ماله قيمة كجوهره ونحوها بالاختيار أو غيره، ثم مات ودفن، فهل يجوز النباش لاجراء المال أم لا؟ أو يجب التفصيل بين كونه لنفسه فلا- وبين كونه للغير فنعم، وجوه وأقوال: والذي صرح به الشيخ في «الخلاص» العدم، واستدلّ له بأن حرمة ميتة ميتة كحرمة حيا، ولا يجوز شقها في الحيّ لذلك فكذا الميت. ولا فرق فيه بين كون المال له فانتقل إلى الورثة بموته، وبين كونه لغيره

وقد اختاره جماعه من الفقهاء، ولكن المحكّي عن «التذكرة» هو التفصيل بين كونه للغير فاستوجه الشقّ وفاقا للشافعي، لمافيه من دفع الضرر عن المالك بردّ ماله اليه، وعن الميت بإبراء ذمّته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم، وبين كونه لنفسه حيث لم يحكم بالشقّ.

وفي «الجواهر»: «إنّ ظاهره هو التوقف من كونه مالا له واستهلاكه في حياته فلم يثبت للورثة حقّ، ومن أنّها صارت ملكهم بموته فهي كالمغصوبه».

وقول بالتوقف مطلقاً، سواءً كان مالا لنفسه أو لغيره، وهو مختار صاحب «الجواهر»، بل هو ظاهر «المعتبر» وغيره، مستدلاً بما قد ذكره الشيخ في «الخلافة».

واحتمال القول بأنه أسقط حرمة بابتلاعه، أو احتمال تقديم حقّ الآدمي الحيّ عليه كما مرّ نظيره، لا يفيد النفس اطمینانا تعذر به عند بارئها.

أقول: بل نضيف بأنّ الابتلاع ربما لا يكون عن عمدٍ حتّى يوجب الاسقاط، مع أنّ عمده بذلك لا يغيّر واجبنا، خصوصا مع ملاحظه امكان الجمع بين الحقين باعطاء العوض بالمثل والقيمه، بل ربما اداهه على نحو بدل الحيلولة لو فرض امكان تحصيله بمرور مدّه يعلم ببلاء بدنه، وصيرورته رميما، فيؤخذ المال إنّ فرض بقاء ماليته بعد تلك المده، لكن الفرض بعيد الوقوع، وعليه فالتبديل بالعوض وتحصيل الابراء بذلك يعدّ أولى، لأنّ حفظ حرمة المؤمن عند الشارع يعدّ أهمّ من حرمة المال

هذا إن صدق الهتك بالنبش والشق، والآمكن التشكيك في أصل صدق الشق والنبش في المورد. بل ولزوم حفظ المال عن الضياع ربما يوجب القول بالجواز، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل في «الجواهر» ولكن الالتزام بالجواز \_ فأنّه مضافا إلى أنّه مخالفٌ للاحتياط \_ لم نجد من أفتى بالجواز صريحا إلاّ العلامة في صورته كونه مال الغير، كما عرفت، ومن هنا ظهر أنّ حكم جواز النبش موقوفٌ على جواز الشقّ إنّ قلنا به فيجوز، والآ فلا.

الفرع الثاني: أنّه إذا لم ينبش لأجل ما عرفت، فيجب أخذ القيمه من تركته كما صرح به الشهيد في «الذكري»، لأنّه حينئذ يكون كما لو أتلّف ماله في حياته، إلاّ أنّ الفرق بينهما أنّه لو اتفق خروجه إمّا بأن يبلى جسده وتنتفى المثله بنبش قبره فنبش ووجد، أو بغير ذلك كما لو خرج بدنه بالسيل أو أخرجه السبع وقطع

اعضائه فأمكن أخذ المال، فحينئذٍ يجب اعاده المال، إلى صاحبه، فتكون قيمه حينئذٍ بدلاً للحيلولة قهراً، لأنّ المال لم يخرج عن ملك صاحبه بذلك، وكان العوض لأجل صدق التلف عرفاً عليه ظاهراً، فإذا ظهر الخلاف رجع إلى مالكه، كما لا يخفى، وتحقيق الكلام في ذلك بأزيد منه موكولٌ إلى محلّه في باب الغصب.

الفرع الثالث: مالو وجد أجزاء الميّت بعد دفنه، فهل يُنبش كالأوّل فيدفن الى جنبه، أو لم يُنبش بل دفنت في جانبه؟ فيه وجهان بل قولان: ففي «الذكري»: «أنّه لو أمكن ايصاله بفتح موضع من القبر بحيث لا يؤدّى إلى ظهور الميّت أمكن الجواز، لأنّ فيه جمعا بين أجزائه وعدم هتكه» انتهى.

وقد علّل في قبول ذلك بأنّ في النباش من المثلث التي ليست في تفرق الأجزاء \_ والظاهر أنّ المقصود من النباش الحرام هو ظهور جسد الميّت دون قبله، فلو نبش القبر إلى حدّ لا يصل إلى ظهور الجسد، لدفن ميّت آخر، أو لدفن بعض أجزائه يجوز

نعم، ظاهر كلمات الأصحاب هو وجوب الجمع بين وضع الأجزاء الى جنبه وبين عدم تحقّق النباش المحرّم الذي يظهر فيه جسد الميّت، ولأجل ذلك قلنا في تعليقتنا: الأحوط وجوبا اختيار ذلك، ولو بأن يحفر في جنبه إلى محاذات الجسد، ويضع الأجزاء في جنبه

ومن هذا يظهر حكم مسألتين:

الأولى: جواز نبش القبر لميّت آخر غير ما يصدق عليه الهتك كالقبور العلماء والصلحاء والأنبياء والأئمة عليهم السلام وأولادهم

والثانية: جواز النباش لتمام القبر لميّت جعل جسده في تابوت مطبق عليه، حيث لا يصدق عليه النباش المحرّم، وهو الذي يظهر فيه الجسد.

قوله قدس سره : ولا يجوزُ نقل الموتى بعد دَفنهم (١)

(١) إنّ نقل الموتى بعد دفنهم يكون على قسمين: حكم نقل الميت

تاره: يكون النقل إلى غير المشاهد المشرّفه لغرضٍ آخر، كما قد يتفق بين الناس اللذين يريدون أن ينقلوا أمواتهم إلى بلادهم، ليدفنوا عند أهلهم، فهذا نقل للميت قبل دفنه، وقد عرفت كراهته.

وقد يكون النقل بعد الدفن الى بلدانهم، فصريح كلام المصنّف قدس سره عدم الجواز، والدليل عليه:

أولاً: هو الاجماع كما فى «المسالك» و«الرياض»، وفى «الجواهر» ولعله الصحيح، بملاحظه تحريم النيش فيكون هذا دليلاً آخر غير الاجماع إنّ ثبت حرمة من غير الاجماع أيضاً، ولعله أراد ذلك من قوله: «بالنظر إلى تحريم النيش» حيث قال بعد ذلك: «وإلى ما هنا من التتبع»،

أقول: لم نعثر على مخالفٍ عدا ما عساه يظهر من «الوسيله» حيث قال: «يكره تحويله من قبرٍ إلى آخر، ولا أحد حُكى عنه سوى ابن الجنيد حيث إنّهُ أطلق نفي البأس عن التحويل لصالحٍ يُراد بالميت» حيث أن ظاهر كلامه جواز النقل من غير كراهه. مع أنّه يمكن حمل عبارتهما على اراده النقل بعد وضع الميت فى القبر قبل تحقّق الدفن، أو اراده النقل لضروره، كما لا يبعد استفاده ذلك من كلام ابن الجنيد حيث قال: «لصالحٍ يُراد بالميت»، أو حمل كلامهما إلى مورد النقل للمشاهد المشرّفه ان أخزناه. مع أنّه على فرض مخالفتها فإنّه لا يقدر فى الاجماع، لكونهما معلومى النسب

وعليه، ففى صورته استلزامه النيش، لاشكال فى حرمة، وأمّا إذا ظهر الجسد



بسبب كالسيل أو السبع أو عصيانا أو كان بالغفلة والجهل والنسيان، أو غسله انسان غير مكلف، فإنه لا اشكال فى عدم حرمة، بل يصير حينئذٍ حكم نقل الميت فى القسم الأول وقبل الدفن من الكراهه لو انتقل إلى غيرالمشاهد المشرفه، وإلا لا كراهه فيه لو انتقل اليها، كما لا يخفى.

وأخرى: مالو كان النقل بعد الدفن لأجل النقل الى المشاهد المشرفه، فيه قولان:

١. الحرمة وهو ظاهر اطلاق كلام المصنّف، بل هو المشهور كما فى «الروض» و«الحدائق» وعن «المسالك» و«الكفايه»، بل لعلها محصّيه، إذ هو خيرُه عددٍ كثير من الفقهاء من «السرائر» و«النافع» و«التذكره» و«القواعد» و«المنتهى» و«المختلف» و«الذكرى» و«البيان» و«كشف اللثام»، وعن «الغريه» و«نهايه الأحكام» و«الاصباح»، وظاهر «المسالك». بل فى «السرائر»: «أنه بدعه فى شريعته الاسلام» فهو أحد القولين فى المسأله، وقد اختاره صاحب «الجواهر» والسيد الأصفهاني بالاحتياط الواجب

٢. الجواز بالجواز مالم يبلغ الميت حاله يلزم من نقله هتكه أو مثلته، بأن يصير متقطعا ونحوه، وقد حكم به جماعه كثيره أيضا كما هو ظاهر «الروض» و«المدارك»، والمحكى عن أبى العباس فى «الموجز» والمحقق الثانى فى «الجعفرية» و«جامع المقاصد». كما قيل إنّ الجواز لا يخلو عن قوه كما عن «فوائد الشرايع» و«حاشيه الارشاد» و«شرح الجعفرية»، والقيد المذكور وقع فى كلام الثلاثه الأخيره. بل وفى «المبسوط» وعن «النهايه» و«مختصر المصباح»: «ورود رخصته بالجواز سمعناها مذاكره» إلا أنه قال فى الاول: «الأفضل العدم» كما أنه فى الثانى: «والأصل ما قدّمناه»، وفى الثالث: «الأحوط العدم» ولعله يستفاد منه \_ فى غير «النهايه» \_ الجواز.

وفى «الجامع»: «يحرم نبشه بعد الدفن، ورويت رخصته فى جواز نقله إلى بعض المشاهد، سمعت مذاكره»

وفى «المصباح»: «وإذا دفن فلا- ينبغى نقله، وقد رويت روايه بجواز نقله إلى بعض المشاهد، والأول هو الافضل، مع ما سمعت الجواز من ابن حمزه وابن الجنيد» كما اختاره صاحب «مصباح الفقه» و«مصباح الهدى» تبعاً للسيد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق، وهذا هو الأقوى عندنا، وإن كان الأحوط تركه لو لم يوص الميت بذلك، والأشكال فى جوازه، بل هو الأحوط.

والتحقيق: تمسك المانعون - مضافاً إلى الاجماع - بأن الانتقال المستلزم للنبش حرام، لكونه مثله وهتكاً، وإن كان ظاهر كلام بعض موهبم لكون نفس النقل من دون النبش حراماً، كما هو ظاهر عبارته المصنف و«القواعد» حيث قد عطفاهما معاً، أى جعلاً الحرم أولاً- فى النبش والثانى فى نقل الموتى بعد دفنهم، حيث أن لازم هذا الكلام أن من ارتكب النقل بعد الدفن يكون قد ارتكب حرامين، والحال أنه ليس الأمر كذلك، إذ من الواضح أنه لو خرج البدن عن القبر بسبب آخر وصار مكشوفاً، وأراد النقل إلى المشاهد، فإنه ليس بحرام قطعاً، بل غايته الكراهه.

فإذا صار وجه الحرمه هو النبش، فيدور الأمر فى أن وجه الحرمه ليس إلا- صدق الهتك والمثله به، كما ورد ذكره فى كلام بعض، فإذا لم نسلّم ذلك - أى صدق الهتك والمثله فى النبش - فلا يبقى حينئذ وجه للحرمه إلا الاجماع، وهو:

أولاً: غير معلوم التحقق، لكثرة القائلين بالجواز

وثانياً: أنه لو سلّم، فهو دليل لئبى فيكتفى فيه بالقدر المتيقن، وهو فيما إذا أحرز فيه الهتك والمثله، لا فيما لم يكن كذلك، كما هو مدعى المجوزين، وغايته الشك

فى صدقه واحتمال كون النقل من قبره بعد الدفن بنفسه يعدّ هتكا للحرمة ومثله به، بخلاف قبل الدفن، فلذا يحكم بالحرمة من دون نظرٍ إلى النيش

مدفوعٌ كما فى «الجواهر» بأنّه ممنوعٌ، بل هو مساوٍ لما قبل الدفن فى جميع أحكامه، وأنّه يلزم اختصاص الحرمة بما إذا كان النقل من نفس القبر، وأمّا لو كان من غيره كما لو اتفق أنّه نبشه نابشٌ فأخرجه عن قبره فلا، بل اللازم اختصاص الحرمة بالآن الذى أخرج منه، أمّا بعد خروجه واراده نقله فلا، مع أنّه لا اشكال فى جوازه.

وبالجملة: يظهر من جميع ذلك أنّ الحرمة لو كانت، كانت من جهه استلزامه النيش الحرام، فلو لم نسلم كونه هتكا ومثله، فلا يبقى وجه للحرمة.

وما ذهب إليه صاحب «الجواهر» من لحاظ: «اطلاق الاجماعات المنقوله، بل اطلاق أوامر الدفن وغير ذلك، ممّا لا يمكن المساعده عليه، لوضوح أنّ الحكم بالدفن استدامه لما بعد الدفن لا يمنع حكم التخصيص المستفاد من الأدلّه، أو من فقد وجه المنع فيه، كما لا يمنع تلك الأوامر للنقل قبل الدفن إذا أريد النقل إلى المشاهد، والألزم منه القول بالحرمة لما قبل الدفن أيضا تحصيلًا لأمتثال تلك الأوامر. كما لا منافاه بينها وبين جواز النقل للدفن فى المشاهد قبل الدفن، هكذا يكون فى عدم التنافى بينهما لما بعد الدفن أيضا، كما لا يخفى. هذا كلّ مع امكان التأييد للجواز بالأخبار الوارده، والمرسلات المنقوله الداله على جواز النقل قبل الدفن وبعده، وبها تقيّد المطلقات الداله على المنع لو سلّمنا شمول لمثل المقام، والألّا يكون خروجه تخصصا لا تخصيصا، حتى يقال إنّه لا يمكن القول بالتخصيص بمثل تلك المرسلات لتلك الاطلاقات، خصوصا مع عدم جابريته بشىء، بل الشهره هاهنا كائف قائمه على خلافها، وموهنه لتلك

المرسلات» هذا كما فى «الجواهر».

أقول: والمرسلات التى ورد ذكرها فى كلامه هى الأخبار التى قد نقلناها فى البحث السابق عن نقل بعض الموتى قبل الدفن مثل نقل نوح عظام آدم عليه السلام إلى الغرى، ونقل موسى لىوسف عليه السلام إلى الشام. وكون ذلك وقع بعد الدفن وكونه فعل الشرع السابق، قد عرفت دفعه، فضلاً عن أنه مورد للاستصحاب أيضاً لو لا قيام دليل على المنع

مع أنه ربما يكون لصالح الميت ونفعه فى الآخرة، ودفع الضرر عنه بمجاورته من هو أهل لذلك، بل قد عرفت التأييد بالأخبار المطلقة الدالة على استحباب الدفن فى تلك الأراضى، الذى يشمل حتى لما بعد الدفن، حيث لا تلاحظ النسبه حينئذ بين حرمة النيش وأدله الجواز وكونها عموماً من وجه فيرجح جانب الحرمة، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» قدس سره، لأن كل ذلك يكون بعد الفراغ عن اطلاق ادله المنع حتى للمورد. وأما إذا قلنا بعدم اطلاقها وكون المقام خارجاً عنها بالتخصيص لا بالتخصيص لاجل عدم صدق الهتك، فلا وجه حينئذ لملاحظه النسبه بينهما، كما لا يخفى.

أقول: إذا بلغ الكلام إلى هنا، فلا وجه للرد على دعوى المنع من بعض المتقدمين بدفن شيخنا المفيد قدس سره فى داره ثم نقله إلى جوار الإمامين عليهما السلام، ودفن السيد المرتضى والرضى رحمهما الله فى دارهما، ثم النقل إلى جوار سيد الشهداء عليه السلام، ونقل جنازه شيخنا البهائى إلى مشهد الرضا عليه السلام بعد دفنه باصبهان، بما فى «الجواهر»: «بأن نقل أولئك العلماء مع عدم ثبوته لا يقضى بكون ذلك رأى فضلاء الوقت، بل يكفى فيه تقليد الولى لواحد، وإن كان الباقي على خلافه، على أن ذلك ليس من الحجج الشرعيه» انتهى كلامه.

لما قد عرفت من كون هذا العمل كان بمرأى العلماء الفقهاء العدول، والمتعصبين في دينهم أشدّ منا على ديننا، ولذلك نجد أنّ الشيخ محمّد تقي المجلسي قدس سره بعد نقله، الأخبار الداله على جواز النقل يقول: «إنّ النقل إلى المشاهد لم يكن مكروها فضلاً عن الحرمه، بل كان مستحباً لصلاح حال الميت ونفعه بحسن جوار الأئمه عليهم السلام» حكم البكاء على الميت

وعليه، فالقول بالجواز قويّ جدّاً، وإنّ كان الأحوط لو لم يكن فيه الوصيه تركه حذراً عن مخالفه كثيرٍ من الفقهاء العظام رضوان الله تعالى عليهم، وحشرنا معهم في جوارهم مع الائمه الأطهار عليهم السلام .

وليكن في ذكر منك أنّ الجواز أنّما يكون فيما إذا لم يستلزم النباش والنقل ايذاءً للمسلمين، وتقطيعاً لجسد الميت بما يصدق عليه الهتك عرفاً أزيد ممّا يوجب بخصوص النباش إنّ سلّمناه، والأفلا يجوز لأجل ذلك، لا لحرمه خصوص النباش كما عليه فتوى الفقهاء، بل لعلّه مجمّع عليه، كما عرفت التقييد بذلك في كلام «جامع المقاصد» و«الروض» هنا، بل ربما يظهر من الأردبيلي كون ذلك مجمعا عليه بينهم، والله العالم.

### حكم البكاء على الميت

إنّ البكاء على الميت جائز قطعاً نصاً وفتوى، للأصل والأخبار التي لا تقصر عن التواتر المعنوي، ولعلّ أقوى الشواهد على ذلك ما دلّ على بكاء النبي صلى الله عليه وآله على حمزه، بل توبيخه لأهل المدينه وتألّمه لعدم وجود البواكي لحمزه كما رواه الصدوق، وقال: «لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من وقعه أحد إلى المدينه سمع من كلّ دار قُتل من أهلها قتيل نوحاً وبكاء، ولم يسمع من دار حمزه عمّه، فقال صلى الله عليه وآله :

لكن حمزه لا- بواكى عليه، فآلى أهل المدينة أن لا ينوحوا على ميّت ولا يبكون حتى يبدؤوا بحمزه فينوحوا عليه ويبكوه، فهم إلى اليوم على ذلك»<sup>(١)</sup>.

وكذلك بكاء رسول الله صلى الله عليه وآله لابنه إبراهيم، كما فى روايه ابن القداح، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث، قال: «لما مات إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله هملت عين رسول الله بالدموع، ثم قال رسول الله: «تدمع العين ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط الرب، وإنّا بك يا إبراهيم لمحزونون» الحديث<sup>(٢)</sup>.

وخبر أبى بصير، عن أحدهما عليه السلام قال: «لما ماتت رقيه بنت رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: آله: الحقى بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه. قال: وفاطمة عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها فى القبر»<sup>(٣)</sup>.

بل وكذا ما روى الشيخ زين الدين فى «مسكن الفؤاد» مرسلًا: «إن فاطمة عليها السلام ناحت على أبيها وأنه أمر بالنوح على حمزه»<sup>(٤)</sup>.

وكذا الأخبار الواردة فى بكاء فاطمة عليها السلام وعلى بن الحسين على أبيهما حتى عدوا من البكائين، وهو مثل خبر محمد بن سهل البحرانى يرفعه الى أبى عبد الله عليه السلام المروى عن خصال الصدوق، قال عليه السلام: «البكائون خمسة: آدم ويعقوب ويوسف وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وعلى بن الحسين عليهما السلام» الحديث<sup>(٥)</sup>.

بل ربما يستفاد من بعض الأخبار استحبابه عند اشتداد الوجد لتحصيل السكينه:

منها: مرسل الصدوق، عن الصادق عليه السلام، قال: «من خاف على نفسه من وجدٍ

١- وسائل الشيعة: الباب ٨٨ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٠.

٤- المصدر السابق، الحديث ٧.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٧٠ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

بمصيبته فليخض من دموعه، فإنه يُسكن عنه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: خبر محمّد بن منصور الصيقل، عن أبيه، قال: «شكوتُ إلى أبي عبد الله عليه السلام وجد أوجدته على ابن لي هلك حتى خفتُ على عقلي. فقال: إذا أصابك من هذا شيء فافض من دموعك فإنه يسكن عنك»<sup>(٢)</sup>.

بل وملاحظه مطالبه إبراهيم عليه السلام من الله سبحانه وتعالى ذلك وهو كما في خبر محمّد بن الحسن الواسطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن إبراهيم خليل الرحمن سأل ربه أن يرزقه ابنه تبكيه بعد موته»<sup>(٣)</sup>.

بل وكذا كثره بكاء رسول الله صلى الله عليه وآله على جعفر بن أبي طالب، المروى عن الصدوق، قال: «وقال الصادق: إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين جائته وفاه جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثه كان إذا دخل بيته كثر بكائه عليهما جدًّا، ويقول: كانا يُحدّثاني ويؤنساني فذهبا جميعا»<sup>(٤)</sup>.

وغير ذلك من الأخبار التي تدلّ على جواز البكاء على الميت، وأنه الأمور المباحة لا المذمومة ولا الممدوحه. بل قد عرفت صيرورته في بعض المواقع \_ كما عند الوجد \_ ممدوحا، بل مأمورا به لو خاف على نفسه الهلاكه بالترك.

نعم، يبقى أن نبحت عن بعض الأخبار التي يفهم منها الذمّ، مثل الخبر المروى عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «كلّ الجزع والبكاء مكروه ما سوى الجزع والبكاء تقتل الحسين عليه السلام»<sup>(٥)</sup>.

١- وسائل الشيعة: الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٧٠، من أبواب الدفن، الحديث ٣.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٨٧، من أبواب الدفن، الحديث ٦.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٩.

فحمولاً على ضربٍ من التأويل، من كون الجزع والبكاء على حَدِّ يوجب عدم الرضا بقضاء الله سبحانه، التوأم بالمقالات الموهمة لذلك، أو حمل الكراهه على ما لا أجر له ولا ثواب، كما قد يستشعر من استثنائه حيث كان فيه الأجر والثواب لمصيبه الحسين عليه السلام لا الكراهه بمعنى المذمّه.

نعم، يبقى هنا ما رواه البخارى ومسلم فى خبر عبدالله بن عمران عن عائشه وحفصه أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الميت يُعذّب ببكاء أهله» (١).

وروى أنّ حفصه بكت على عمر، فقال: مهلاً- يا بتيه ألم تعلمي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ الميت يُعذّب ببكاء أهله» (٢).

وقد تكفل للجواب عنه الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» تفصيلاً ومن أراد الاطلاع عليه فليراجع إليه

أقول أولاً: إنّهما روايتان عاميتان منقولتان عن مثل عايشه وحفصه وعبدالله بن عمر ولا اعتبار برواياتهم عندنا

وثانياً: قد كذبها عايشه ذلك بردها ذلك على ابن عمر، فقد روى مسلم عن هشام بن عروه، عن أبيه أنّه ذكر لعائشه قول ابن عمر إنّ الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه، فقالت: رحم الله أبا عبد الرحمن، سمع شيئاً فلم يحفظ، إنّما مرّت على رسول الله صلى الله عليه وآله جنازه يهودى وهم يبكون عليه، فقال: أنتم تبكون وإنّه ليعذّب» (٣)، ولا يخفى أنّ مورد هذا الخبر \_ على فرض التسليم بوروده \_ هم

١- فى البخارى، ج ١، ص ١٩٥ وفى صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٤٢-٣٤٤، كنز العمال، ج ٨، ص ٩٠، الرقم ١٧٢٥.

٢- صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٤١.

٣- صحيح مسلم، ج ١، ص ٣٤٤.



اليهود، فلا يعمّ المسلمين.

وثالثا: إنّه لا يتفق مع العقل والنقل، كقوله تعالى: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» كما استشهد بها في «الذكري» و«الجواهر» رحمهما الله.

ورابعا: لا يقاوم مثل الأخبار التي مرّت ذكرها، هذا وهناك أخبار أخرى:

منها: ما يشتمل على النهي عن البكاء، مثل خبر ابن أبي ملكيه، عن عائشه، قالت: «لما مات إبراهيم بكى النبي صلى الله عليه و آله حتّى جرت دموعه على لحيته، فقيل: يا رسول الله صلى الله عليه و آله تنهى عن البكاء أنتِ وتبكي؟! فقال: ليس هذا البكاء، وإنما هي رحمه، ومن لا يرحم لا يُرحم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواه الصدوق مرسلًا، قال: «من الفاظ رسول الله صلى الله عليه و آله الموجهة التي لم يسبق إليها: النياحة من عمل الجاهلية»<sup>(٢)</sup>.

ونظائر ذلك، ولا يخفى أن المراد منها هو البكاء المشتمل على الحرام، من علوّ الصوت عند الأجنب، أو الشقّ واللطم والجزع الكاشف عن عدم الرضا لقضاء الله سبحانه وتعالى، والشاهد على ذلك ما ورد في وصيه رسول الله صلى الله عليه و آله لفاطمه عليها السلام حيث أمرها بأن لا تخذش وجهها ولا ترخي شعرها ولا تنادي بالعويل والصراخ لفقدائها آياه صلى الله عليه و آله كما ورد في خبر عمرو بن أبي المقدام<sup>(٣)</sup>.

ومن جميع ذلك يظهر جواز النوح والنياحة على الميت أيضا، لملازمته مع البكاء غالبا، بل الأخبار الواردة في ذلك ترقى إلى حدّ الاستفاضه المعمول بها على المشهور بين أصحابنا، بل في «المنتهى» الاجماع على جوازه إذا كان بحق

١- وسائل الشيعة: الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٨.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٨٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٨٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

كالاجماع على حرمة إذا كان باطل، بل قد روى كما في «البحار» أنّ فاطمه عليها السلام ناحت على أبيها فقالت:

يا أبتاه مَنْ رَبِّه ما أدناه يا أبتاه إلى جبرئيل أنعاه

يا أبتاه أجاب ربّا دعاه(١).

كما روى عن عليّ عليه السلام أنّها أخذت قبضه من تراب قبر النبيّ صلى الله عليه وآله ، فوضعتها على عينها، ثم قالت:

ماذا على المشتّم تربه أحمد صلى الله عليه وآله أن لا يشمّ مدى الزمان غواليا

صبت عليّ مصائب لو أنّها صُبت على الأيام صرن لياليا(٢).

وروى أنّ أم سلمه نذبت لابن عمّها المغيرة، كما ورد في روايه الثمالى عن الباقر عليه السلام ، قال: «مات الوليد بن المغيرة، فقالت أم سلمه للنبيّ صلى الله عليه وآله إنّ آل المغيرة أقاموا مناحه فأذهب إليهم؟ فأذن لها، فلبست ثيابها وتهيأت، وكانت من حُسنها كأنها كان جانّ، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جَلَل جسدّها، وعقدت بطرفيه خلخالها، فنذبت ابن عمّها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت:

انعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيره

حامى الحقيقه ماجد يسمو إلى طلب الوتيره

قد كان غيثا فى السنين وجعفرًا عدقا وميره

فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك ولا قال شيئا(٣).

بل قد يستفاد من بعض الأخبار حسن ذلك إذا كان المندوب ذا صفاتٍ

١- البحار، ج ٦، ص ١٠٤٢، الطبعة القديمه.

٢- المغنى لابن قدامه: ج ٢، ص ٥٤٧.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

يستحق الندب له، كما فى الصحيح لىونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السلام: «أته قال لى أبى: يا جعفر أوقف لى من مالى كذا وكذا النوادب تندبنى عشر سنين بمنى أيام منى» (١).

وقال الشهيد فى «الذكرى» بعد ذكر هذا الخبر: «إن المراد بذلك تنبيه الناس على فضائله وإظهارها لىتقدى بها، ويعلم ما كان عليه أهل هذا البيت لىقتضى آثارهم لزوال التقيه بعد الموت».

وقد سبق القول عن تألم رسول الله صلى الله عليه وآله لعدم النياحه على عمه حمزه رحمه الله، ولذلك قام أهل المدينه بالنياحه عليه أولاً- ثم لأمواتهم، وقد استمروا على ذلك زمناً طويلاً. وغير ذلك من الأخبار الداله على الترغيب بالنياحه ممّا لا أثم فيه، وإن كان هناك أخبار تدلّ على المذمه، وقد عمل الشيخ وابن حمزه على المحكى عنهما بمضمونها، وقالوا بعدم الجواز، وأدعوا عليه الاجماع.

لكن لابد من حمل ذلك على القسم المشتمل على الحرام من باب العمل نقاعده الاطلاق والتقييد، بل ياحتمل تنزيل كلامهما عليه، ويرشد إليه دعوى الاجماع منه لما عرفت وجود مظنه الاجماع لما قلنا لا لما ادعى كما هو ظاهر كلامهما.

### حكم أخذ الأجره على النياحه

بعد ما ثبت جواز النياحه، يظهر حكم جواز أخذ الأجره عليها، كما ورد التصريح بذلك فى بعض الأخبار إذا كان محللاً،

منها: فى مرسله الصدوق، قال: «سئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحه؟ فقال: لا بأس

١- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

به، قد نبح على رسول الله صلى الله عليه وآله (١) ولا يخفى أنّ هذا الحكم موافق للاصول والقواعد.

ومنها: ما رواه في «التهذيب» و«الفتاوى» في الصحيح عن أبي بصير، قال: أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس بأجر النائحه التي تنوح على الميت (٢).

ومنها: ما ورد في ذيل مرسل الصدوق المتقدم، ثم قال: «وروى أنّه لا بأس بكسب النائحه إذا قالت صدقا» (٣). النياحه على الميت

ومنها: في خبر آخر تستحلّه بضرب إحدى يديها على الأخرى، كما في خبر ابن أبي عذافر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام من كسب النائحه؟ فقال: تستحلّه بضرب احداها على الأخرى» (٤) لا سيّما إذا لم تشارط على الأجر، وتقبل كلّ ما أعطيت لها، الوارد في حديث حنّان بن سدير، قال: «كانت امرأه معنا في الحيّ ولها جاريه نائحه، فجاءت إلى أبي فقالت: يا عمّ أنت تعلم أنّ معشيتي من الله عزّوجلّ ثمّ من هذه الجاريه النائحه، وقد أحببت أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فإن كان حلالاً والآبعتها وأكلت من ثمنها حتّى يأتي الله تعالى بالفرج

فقال له أبي والله إنى لأعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسأله. قال: فلما قدّمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال عليه السلام: أ تشارط؟ قلت: والله ما أدري تشارط أم لا؟ فقال: قل لها لا تشارط وتقبل كلّ ما أعطيت» (٥).

هذا وما ورد من النهي عنه بحمل على ما اشتملت على الباطل والحرام فله وجه.

١- وسائل الشيعة: الباب ٧١ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٣- المصدر السابق، الحديث ٩.

٤- المصدر السابق، الحديث ٤.

٥- المصدر السابق، الحديث ٣.

أقول: ولكن يُكره النوح بالليل كما ورد في حديث خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين بن أبي طالب عليهم السلام ، أنها قالت: «سمعتُ عمِّي محمَّد بن علي وهو يقول: إنَّما تحتاج المرأة في المأتم إلى النوح لتسيل دمعتهما، ولا ينبغي لها أن تقول هجرا، فإذا جائها الليل فلا تؤذِي الملائكة بالنوح»(١).

نعم، لا يجوز اللَّطم والخدش وجَزَّ الشعر اجماعا، كما حكاه الشيخ في «المبسوط» لما فيه من السخط القضاء الله تعالى، ولما ورد في الأخبار النهي عن ذلك، مثل روايه عمر بن أبي المقدام، قال: «سمعتُ أبا الحسن وأبا جعفر عليهما السلام يقول في قول الله عزَّوجل «ولا يعصنك في معروفٍ» قال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لفاطمه عليها السلام إذا أنا متُّ فلا تخمسي عليَّ وجهها، ولا ترخي عليَّ شعرا، ولا تنادي بالويل، ولا تقمين عليَّ نائحه. قال: ثم قال: هذا المعروف الذي قال الله عزَّوجل في كتابه: «وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ»(٢).

ولكن إذا قامت النائح بفعل واحد من الأمور المذكورة، ففي بعضها مثل الخدش المدعى والجَزَّ للشعر كفاره دون اللَّطم كما ورد في حديث خالد بن سدير أخى حنَّان بن سدير، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شقَّ ثوبه إلى أن قال: فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزَّت شعرها أو نتفتته، ففي جزَّ الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا، وفي الخدش إذا أدميت وفي النتف كفاره حنث يمين، ولا شيء في اللَّطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبه، ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليه السلام ، وعلى مثله تُلطم الخدود وتُشقَّ الجيوب»(٣).

١- وسائل الشيعة: الباب ٧١ من أبواب الدفن، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٨٣ من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الكفارات، الحديث ١.

## ولا شقَّ الثوب على غير الأب والأخ (١)

(١) عدم جواز شقِّ الثوب في غيرهما هو المشهور، كما عليه «الوسيله» و«المنتهى» و«الارشاد»، ونسبه في «المبسوط» إلى الروايه، بل وفي ظاهر «المدارك» نسبته إلى ظاهر الاصحاب، بل في «الجواهر»: «فلا أعرف خلافا معتدا به في حرمة بالنسبه للرجل في غير الأب والأخ»، بل في المحكى عن «مجمع البرهان» دعوى الاجماع عليه كظاهر غيره، سوى ما يحكى عن كفارات «الجامع» لصاحب «الشرايع» حيث قال: «لا بأس بشقِّ الانسان ثوبه لموت أخيه ووالديه وقريبه، والمرأه لموت زوجها» لكنه ضعيف وموهون بالاجماع بالنسبه إلى الرجل في غير الأب والأخ. حكم شق الثوب

نعم، ظاهر اطلاق كلام المصنّف عدم الفرق فيه بين الرجل والمرأه، لكن من الشيخين التصريح بالجواز للمرأه، بل على جميع الأقارب، أى بدون الاختصاص فيها للأب والأخ، كما قد يشعر ذلك اقتصار العلامه في «القواعد» على الرجل كما عن «النهايه» التصريح بذلك، ومال إليه صاحب «المدارك» وكذا «الذكري»، كما عن المحقّق الثاني في فوائد الكتاب. وقد يظهر من صاحب «الجواهر» استفاده منع الشق للرجال والنساء كما في المتن، والمؤيد بكونه اتلافا للمال وتضيعا له، ومنافيا للصبر والرضا بقضاء الله تعالى، وإن أنكر ذلك المحقّق الهمداني قدس سره لو لا وجود النهى، لأنه مما يترتب عليه اقدام العقلاء في مقاصدهم العقلانيه على ارتكاب مثل هذه الأمور من دون أن يعدّ تبديرا واسرافا كى يكون محرّما. وامكان تحقّقه على وجه لا يكون ساخطا بقضاء الله جلّ جلاله.

وكلامه لا يخلو عن وجه، لأنه لو كان مثل هذه الأمور مانعا لما استثنى في

مثل الأب والأخ، مع صدق ذلك في مثله أيضا، فيعلم أنّ المانع ليس إلا المنع الوارد في الأخبار لحكمه كانت فيه،

ونحن لا نعلمه، والقول بالاستثناء عن تلك المحرّمات مع وجودها فيه لها لا يخلو عن تأمل وكيف كان، الوجه في المنع هو ما عرفت من قيام الاجماع المستفاد من أخبار الباب،

منها: روايه الخزّاز عن رجلٍ، عن الصادق عليه السلام: «في قول الله عزّوجلّ «ولا يعصينك في معروفٍ» قال: المعروف أن لا يشقن جيبا ولا يلطنن خدا (وجها) الحديث» (١).

ومنها: الخبر الصحيح المروى عن أبان

وغير ذلك (٢) ممّا يستفاد منه ذلك مثل ما ورد من الكفاره في شقّ الزوج ثوبه لزوجتها، أو الوالد لولده، كما سنشير إليه في خبر خالد بن سدير.

وعليه، فحرّمته على الرجل مسلّم، فالقول بالجواز مطلقا ضعيف.

ثمّ قد استدللّ بعضهم للجواز بالأصل عند الشكّ في جوازه، وفرض فقد الدليل على المنع، لكن قد عرفت وجوده فيقطع الأصل به، مضافا إلى الاستدلال له بحديث خالد بن سدير أخى حنّان حيث قد تقدّم تفصيل الحديث، وفيه وفي أوّله بعد أن سئل عن الصادق عليه السلام عن رجل شقّ ثوبه على أبيه أو على أمّه أو على أخيه أو قريب له، قال: «لا بأس بشقّ الجيوب، قد شقّ موسى على أخيه هارون، الحديث» (٣)، حيث اجاز ذلك.

١- وسائل الشيعة: الباب ١١٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣١، من أبواب الكفارات، الحديث ١.

لكنه مندفع بأنّه وإن أجاز عليه السلام في أوّله بصوره المطلق في الجملة، إلا أنّه يستفاد من المنع عن الوالد لولده وعن الزوج لمرأته ما ذكرنا من المنع فيتمسك بعدم القول بالفصل بين الموردين وبين غيرهما، فيحكم بالحرمة لجميع الموارد إلا ما استثني من المرأه لزوجها والوالد لولده والأخ لآخيه، فلا يكون الحديث مخالفا لما عليه المشهور أو الاجماع، مضافا إلى الضعف في سنده، دون أن يوقم ما يجبره. بل يكون الاجماع أو الشهره مخالفا وموهنا له كما لا يخفى.

وأیضا: استدلّوا للجواز وأفتى به على كراهه صاحب «المدارك» في غر الأخ والأقارب أو مطلقا، بروايه الحسن الصيقل \_ أو عن امرأه الحسن الصيقل كما في «الوسائل» \_ عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «لا ينبغى الصياح على الميت، ولا شقّ الثياب [أو لا تشق الثياب كما في «الوسائل»(1)] بناءً على نسخه غير «الوسائل» يدلّ على الكراهه لظهور كلمه (لا ينبغى) فيه.

والظاهر أنّه لا- يكون مخالفا، لا مكان اراده الحرمة من كلمه (لا ينبغى) في الأخبار، وقيل إنّها شايعه فيها، فلا أقلّ أنّه هنا يُحمل على الحرمة بقريته اقترانه مع الصياح الذي عُدّ حراما لما ورد في الأخبار من المنع عنه، لأنّ الصيحه عباره عن رفع الصوت والنداء بالويل والعيول فوق حدّ الاعتدال، وهو ممنوعٌ بقريته حرمة ذلك بفهم حرمة الشقّ أيضا، حذرا عن احتمال كلمه واحده وهى (لا- ينبغى) في المعنى المشترك بين الحرام والكراهه، أو عن الاستعمال في الحقيقه والمجاز معا، مضافا إلى أن ما ورد في نسخه «الوسائل» كان: «ولا تشقّ الثياب» فيكون نهيا مستقلاّ دالّا على الحرمة، كما عرفت الاختلاف في السند بين مرأه الحسن أو نفسه. مع أنّ في «الذكري» ذكر (الصغار) بدل (الصيقل).



مع أنه كيف يمكن الذهاب إلى كراهه شق الثوب، مع ورد النهي عنه في أخبار كثيره أزيد بما عرفت:

ومنها: الروايه المحكيه عن «البحار» عن «دعائم الاسلام» عن جعفر بن محمد عليهما السلام: «أنه أوصى عند ما احتضر، فقال: لا يطمئن عليّ خَد ولا يشقن عليّ جيبٌ، فما من إمراهٍ تشق جيبها إلا صدع لها في جهنم صدع كلما زادت زيدت» (١).

ومنها: روايه «مسكن الفؤاد» عن ابن مسعود، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «ليس منّا من ضرب الحخدود و شق الجيوب» (٢).

ومنها: روايه أبي أمامه: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله لعن الخامشه وجهها والشاقه جيبها والداعيه بالويل والثبور» (٣).

فثبت من جميع ما بيناه أنه لا اشكال في حرمة الشق للرجل، لو لم نقل بالمطلق حتى يشمل المرأه، كما في المتن، لأجل ما ورد في حديث خالد بن سدير من تجويزه لها في موت زوجها، مع أن الأحوط الترك لها أيضا لقوه أدله المنع وكثرتها، وضعف ما يقابلها، وعدم جابريتها من الشهره لو لم ندع خلافها.

نعم، لا- اشكال في جواز الشق في الأب والأخ، ففي المرأه بطريق أولى إن أجزناه في الرجل كما لا يعبد، بل جوازه في الرجل قوياً، قضيه للأخبار المنقوله في ذلك.

وعليه، فما نقل عن الحلبي من الحكم بالحرمة مطلقاً، حتى في الموردين، ضعفه ظاهر، لأنه محجوج بعده أخبار:

منها: خبر الصدوق، قال: «لما قبض علي بن محمد العسكري عليه السلام رؤى

١- البحار، ج ٨٢، ص ١٠١.

٢- البحار، ج ٢، ص ٩٣، ح ٤٥.

٣- البحار، ج ٨٢، ص ٩٣ ومسكن الفؤاد، ص ٩٩.

الحسن بن عليّ عليه السلام وقد خرج من الدار وقد شقّ قميصه عن خلف وقدام»(١).

ومنها: خبر جماعه من بنى هاشم منهم الحسن بن الحسن الأفتس، أنّهم حضروا يوم توفى محمّد بن علي بن محمّد باب أبي الحسن يعزّونه، إلى أن قال: «إذ نظر إلى الحسن بن علي إذ جاء مشقوق الجيب حتّى قام عن يمينه»(٢).

ومنها: روايه «كشف الغمّه» نقلًا من كتاب «الدلائل» لعبدالله بن جعفر الحميري، عن أبي هاشم الجعفرى، قال: «خرج أبو محمّد عليه السلام فى جنازه أبى الحسن عليه السلام وقميصه مشقوق، فكتب اليه ابن عون: مَنْ رأيت أو بلغك من الأئمه شقّ قميصه فى مثل هذا؟

فكتب اليه أبو محمّد عليه السلام: يا أحمق وما يدريك ما هذا، قد شقّ موسى على هارون»(٣).

ومنها: ما نقله الكشى إلاّ أنّه قال: «فكتب اليه أبو عون الأبرش...»(٤).

ومثله فى روايه ابراهيم بن الخصب، قال: «كتب أبو عون الأبرش قرابه نجاح بن سمله إلى أبى محمّد عليه السلام: إنّ الناس قد استوهنوا من شقّك على أبى الحسن عليه السلام! فقال: «يا أحمق مالك وذاك قد شقّ موسى على هارون»(٥).

ومنها: روايه الفضل بن الحارث، قال: «كنت بسرّ من رأى بعد خروج سيدي أبى الحسن عليه السلام فرأينا أبا محمّد عليه السلام قد شقّ ثوبه»(٦).

١- وسائل الشيعة: الباب ٨٤ من أبواب الدفن، الحديث ٤.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٨٤، من أبواب الدفن، الحديث ٥.

٤- المصدر السابق، الحديث ٦.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٤ من أبواب الدفن، الحديث ٧.

٦- المصدر السابق، الحديث ٨.

مضافاً إلى ما عرفت من روايه خالد بن سدیر، عن الصادق عليه السلام وقد مرّ ذكره وقد جاء فيه، فقال: «لا بأس بشقّ الجيوب، قد شقّ موسى بن عمران على أخيه هارون»<sup>(١)</sup>.

ولاجل كثره الأخبار وعمل الامام عليه السلام سيّد الابرار، قلنا بجواز ذلك في الموردين، بل في «الجواهر»: «لا يبعد القول حينئذٍ بالاستحباب للتأسي» فلا كراهه فيه لو لم نقل بالاستحباب فضلاً عن كونه حراماً، بل ويظهر من الروايه الأخيره وغيرها جواز التمسك بالأحكام الوارده في الأمم السابقه والشرائع السابقه ما لم يرد دليل على خلافها، كما اشار إليه صاحب «الحدائق» هنا.

وأما جواز ذلك في غير الموردين للرجال بل النساء مشكّل، حيث لا دليل على جوازه إلا الاصل، وهو منقطع مما عرفت.

وأما عمل الفاطميات الواقع في حديث خالد بن سدیر عن الصادق عليه السلام، وفيه: «ولقد شققن الجيوب، ولطنن لخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام»<sup>(٢)</sup>.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: أولاً بإمكان أن يكون ذلك فعل من كان ذات الأب والأخ لا غيره حتى يستفاد من تقرير الامام عليه السلام رضاه

وثانياً: على فرض كون العمل لعموم الفاطميات أعم ممّن ذات الأب والأخ وغيرهما، كما هو الظاهر من اطلاق الفاطميات، يمكن استثناء مثل الانبياء والأئمّه عليهم السلام خصوصاً مثل سيّد الشهداء سلام الله عليه، كما يوص اليه ما ورد في ذيله بقوله: «وعلى مثله تلطم الخدود وتشقّ الجيوب» خصوصاً بما عرفت في روايه معاويه بن وهب عن الصادق عليه السلام قال: «كُلّ الجزع والبكاء مكروه ما خلا

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الكفارات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الكفارات، الحديث ٢.

الثانية: الشهيد يُدفن بثيابه (١) احكام الشهيد

الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام» (١)، من استثناء ذلك في حق سيّد الشهداء في مثل الجزع المذموم في حق غيره، فهكذا يكون في مثل لطم الخدود وشقّ الجيوب كما أن شقّ المرأه الجيب لزوجها حيث قد ورد في روايه خالد المتقدم حيث قد أفتى به بعض بضم عدم القول بالفصل في حقّها لغير الزوج، فيكون جازيا لا يخلو عن تأمل، لكون الروايه مخالفه للمشهور، فضلاً عن ضعف سنده بما لا أنجبار فيه، لو لم يكن موهنا، فالأحوط هو ترك الشقّ للمرأه أيضا كما لا يخفى. والله العالم.

(١) دفن الشهيد بثيابه واجبٌ اجماعا بقسميه وفضلاً عن النصوص. سواءً أصابه الدم أم لا، بل عن «المعتبر» حكاية اجماع المسلمين عليه، وكذا المحقق الثاني، واجماع العلماء كما في «التذكرة» و«المدارك»، إذ خلافاً بين علماء الاسلام إلاّ أنه نُقل عن الشافعي وأحمد جواز التكفين بغيرها. وإنّ احتمال عدم ثبوت النقل المذكور، أو أرادوا العلماء بالاجماع في أصل الجواز لا الوجوب محتملاً، ينافي مخالفه الشافعي وأحمد للاجماع حينئذٍ في الوجوب.

ثم اعلم أنّ السراويل أيضا معدوده من الثياب فمحكوم بحكمها وفاقا للأكثر، خلافا للمفيد وسلاّر وابن زهره وأبي على بأنه تُنزع إنّ لم يصبها الدم، بل ظاهر ابن زهره كون ذلك تحت اجماعهم بالنزع، ولعلّ هذا حجتهم، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزيديه \_ أي زيد بن علي، عن آباءه عليهم السلام \_ قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوه والعمامة والمنطقه والسراويل، إلاّ أن يكون أصابه دم، فإنّ أصابه دم ترك، ولا يترك عليه

شئ معقود إلا حل» (١).

لكنه مندفع بعدم ثبوت دعوى الاجماع فى «الغنيه»، وعلى فرض الثبوت معارض مع دعوى الشيخ فى «الخلاف» بعدم النزاع عنه إلا- الجلود. والخبر المذكور مع ضعف سنده لا- يقدر على المقاومه مع النصوص الكثيره الداله على وجوب الدفن مع ثيابه الصادق على السراويل:

ومنها: خبرى أبان بن تغلب (٢) وزراره واسماعيل بن جابر، قالوا: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: نعم فى ثيابه بدمائه الحديث» (٣).

كما أن الأمر كذلك فى القلنسوه والعمامه والمنطقه على فرض صدق الثياب عليها، وإن صرح على بن بابويه بالنزاع بقوله: «لا ينزع منه شيئاً إلا الخُفّ والمنطقه والقلنسوه والعمامه والسراويل، فإن أصاب شيئاً من ثيابه دمٌ لم ينزع عنه» كما نصّ على ذلك فى «المقنعه» و«الغنيه» و«المراسم» و«السراويل» فى القلنسوه.

هذا وقد صرح المفيد على أن العمامه ليست من الثياب، قيل ولم يدخلها الأصحاب فى الكسوه فى الكفاره، واختلفوا فيها فى الحيوه، فيظهر من الجميع أن استثنائهم لتلك كان لأجل الشبهه فى كونها من الثياب.

ولكن الأقوى عندنا صدق الثياب على جميعها إلا فى بعض أفراد المنطقه، إذا كان من جنس الجلود، فحينئذ ينزع كما وقع فى المستثنى اجماع «الخلاف»، بل قد يقال فى غير المنطقه الجلديه أنها يدفن مع الثياب، وإن لم يدخل تحت الثياب حقيقه بالتبع فى الأمر بالدفن مع الثياب كدخول طريق الدار فيها، ورسن الدابه بها فى البيع.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ١٠.

٢- المصدر السابق، الحديث ٧.

٣- المصدر السابق، الحديث ٨.

يُنزَعُ عَنْهُ الْخُفَّانِ وَالْفُرُؤُ، أَصَابَهُمَا الدَّمُّ أَوْ لَمْ يُصَبِّهَمَا عَلَى الْأَظْهَرِ (١)

(١) هو الأشهر، بل لا خلاف فيه إذا لم يُصَبِّهَمَا الدَّمُّ، بل الاجماع بقسميه عليه، بل وكذلك إن أصابهما الدَّمُّ على المشهور، بل في «الغنية» دعوى قيتك الاجماع عليه، كما يدخل في معقد اجماع «الخلايف» حيث قال: «إذا لم يكونا جلودا وهما جلود، خصوصا إذا لم يصدق عليه الثياب قطعاً، فيكون دفنه تضييعاً للمال».

واحتمال شمول الدليل الناطق بالدفن بدمائه لمثلها، حتى لو لم يصدق عليها الثياب ممنوع، حيث يمكن أن يكون المراد من الحكم بالدفن مع ثيابه اشاره على عدم وجوب الغسل والتغسيل، كما أن التمسك بقول أمير المؤمنين عليه السلام من الحكم بالترك مع إصابه الدم ضعيف، لما قد عرفت الاشكال فيه. مع احتمال كون قيد (إن أصابه دم) متعلقاً بالسراويل فقط لا بالجميع. وعليه فما في «الوسيله» و«السراير» و«المراسم» و«نهايه الأحكام» الدفن معه لو أصابهما الدم ضعيف.

أقول: ولعلّ الوجه في اختلافهم هو أنهم اختلفوا في صدق اسم الثوب على الفرو وعدمه، فخرج الفرو مع عدم صدق الثوب عليه ثابتاً، لاحتمال كون اسم الثوب صادقاً على خصوص ما يكون منسوجاً، والفرديس منسوجاً وعليه فلا يشمل الحكم، أو على أقلّ تقدير يكون شموله له مشكوكاً، وبالتالي فلا وجه حينئذٍ للحكم فيه إلا من جهة ما عرفت من امكان الاستعانه بعموم ما ورد من قوله عليه السلام: «يدفن بثيابه وبدمائه» بل وكما روى صاحب «مجمع البيان» قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله في شهداء أحد زملوهم بدمائهم وثيابهم» (١) حيث يشمل الأمر دفنه مع كل ما معه.

ولا فرق بين أن يُقتل بحديدٍ أو غيره (١)

الرابعة: إذا مات ولد الحامل قُطِع وأُخرج (٢)

وكيف كان، مع احتمال عدم اختصاص عنوان الثوب بالمنسوج فقط، سيّما في بعض أقسام الفرو، ينبغي التوقف شمول الحكم، مع أنّه قد لا يكون معه إلاّ الفرو. المجرّد فيكفن، وهو كما ترى، أو دعوى دفنه مجرّدا. هذا ولا يخفى أنّ الخفّ والفرو بحسب الحقيقة يعدّان من أفراد الجلود، فلا بد من نزعهما، سواء أصابهما الدم أم لا، كما هو واضح.

(١) وتقدم الكلام عنه في باب غُسل الميت، كما ذكرنا حكم المسألة اللاحقة فيما سبق عند قوله قدس سره «الثالثة: حكم الصبي والمجنون إذا قتلا شهيدا حكم البالغ العاقل» وعليه فلا حاجة للبحث عن حكمهما في المقام.

(٢) حكم وجوب قطع الولد وإخراجه من بطن الأمّ إذا مات في الرحم، ولم يمكن خروجه صحيحا أمرٌ ثابتٌ بين الفقهاء، بل (عليه الاجماع) كما في «الخلاف»، و(مذهب الأصحاب) كما في «المدارك»، بل يساعده الاعتبار لنجاة أمّه من التلف، وفرض عدم امكان خروجه بدون ذلك. هذا فضلا عن امكان استفادة هذا الحكم من الحديث المروى في «الكافي» باسناده عن وهب بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرّك، يشقّ بطنها ويخرج الولد. وقال: في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوّف عليها؟ قال: لا بأس بأن يدخل الرجل يده فيقطعها ويخرجه» (١)

وجاء في روايه في موضع آخر مثله، إلاّ أنّه قال: «يتحرّك ويتخوّف عليه» وزاد في آخره: «إذا لم توفق النساء».

وفى روايه أخرى رواها الحميرى فى «قرب الاسناد» عن السندي بن محمّد، عن أبى البخترى وهب بن وهب مثله، إلا أنّه ترك الحكم الأوّل.

لكن نوقش فى هذا الخبر \_ كما عن «المعتبر» \_ حيث قال بعد ذكر الخبر: «وهب هذا عامى ضعيف لا- يُعمل بما ينفرد به. فالوجه أنه إن أمكن التوصل إلى اسقاطه صحيحا بشىءٍ من العلاجات، والأوّ وتوصّل الى اخراجه بالأرفق فالأرفق، ويتولّى ذلك النساء، فان تعدّرن فالرجال المحارم فان تعدّر فغيرهم دفعا عن نفس الحيّ» انتهى كلامه رفع مقامه. حكم ولد الحامل الميت

إنّ ضعف الراوى منجبرٌ بالاجماع وعمل الأصحاب، والترتيب المذكور فى كلامه هو الذى يقتضيه بالأصول والقواعد، وعليه ولا تكون الروايه منافيه لها، خصوصا بعد ملاحظه وجود الدليل بقوله: «أن ترفق النساء» أو «لم تتفق له النساء» كما فى بعض النسخ.

لعلّه رأى التنافى بين المذكور فى الدليل مع صدر الحديث، حيث قال فى أوّله: «لا بأس بأنّ يدخل الرجل يده... الى آخره» حيث لا يجوز ذلك ابتداءً لكنّه يجب أن يقيد بالدليل وبالاصول والقواعد المسلّمه فى المقام.

وكيف كان، هناك تطابق بين مدلول هذا الحديث مع فتوى الأصحاب، كما يؤيد ذلك ما فى «فقه الرضا» بقوله: «وان مات الولد فى جوفها أدخل انسانٌ يده فى فرجها وقطع الولد بيده و اخرجه»<sup>(١)</sup>

كما هو موافقٌ لكلام بعض الأصحاب فقل قول الشيخ فى «الخلايف»، حيث قال: «فإنّ مات الجنين ولم يخرج والأّم حيه، جاز للقباله ومن تقوم مقامها أن تدخل يدها فتقطع الجنين وتخرجه» انتهى.

وعليه، فحكم المسأله واضح لا كلام فيه. هذا كله إن مات الولد وأّمه حيه.

١- المستدرک، ج ١، الباب ٣٥ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.



إن ماتت هي دونه، شقَّ جوفها وانتزع وخيط الموضع (١)

(١) وإن ماتت الأم وعلمنا بحياء الجنين من خلال حركاته أو من خلال الأجهزه الحديثه، حيث يرون الولد ويشاهدون بنفسه وحركاته ونفسه. فإن لم يمكن اخراجه من دون شقَّ البطن، وجب ذلك لنجاه الولد صحيحا حيا، (بلا خلافٍ أجده فيه عندنا) كما اعترف به الشيخ في «الخلاف»، بل بلا خلافٍ ظاهر فيه بين العلماء) وفي «التذكرة» نسبتته إلى علمائنا، بل يساعده الاعتبار، ويدل عليه الأخبار المستفيضه، بل فوق حد الاستفاضه كما في «الجواهر»:

ومنها: صدر الروايه المتقدمه لوهب بن وهب.

ومنها: مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في المرأه يموت ويتحرك الولد في بطنها، أيشقَّ بطنها ويخرج الولد؟ قال: فقال: نعم، ويخاط بطنها» (١).

ومثله خبر علي بن يقطين، (٢) وهكذا روايه علي بن أبي حمزه (٣) وتصَّيها مثل نصِّ الروايات السابقه في الدلاله على المطلوب، وروايه أخرى لعلي بن يقطين. (٤)

ومنها: روايه الكشي في كتاب «الرجال» باسناده من ابن بكير، عن محمد بن مسلم أن امرأه سألته، فقالت: لى بنت عروس ضربها الطلق في فما زالت تطلق حتى ماتت والولد يتحرك في بطنها، ويذهب ويجيء، فما أصنع.

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٦.

قال: قلت: يا أمه الله سُئل محمّد بن علي الباقر عليه السلام عن مثل ذلك فقال: يُشَقُّ بطن الميت ويستخرج الولد» (١).

هذه جملة أخبار تدلّ على لزوم شقّ لبطن، ومعقد اجماع الخلاف موضع الشق من الجانبين أو وسط البطن، حيث أنّ مقتضى ظاهر الاطلاق جواز الشق لأى موضع من البطن، إلاّ أن التقيّد باليسر وقع فى كلام «الفقيه» و«المقنعه» و«المبسوط» و«الجامع» و«التذكرة» و«التحرير» و«جامع المقاصد»، وغيره من كتب الأصحاب من المتقدّمين والمتأخرين. بل فى «التذكرة» نسبتة إلى علمائنا، ويشهد له ما فى «فقه الرضا» حيث كان التقيّد فيه باليسر. (٢) لعلّه القدر المتيقن الموافق للاحتياط بحسب فتوى الفقهاء، وهى تؤيد ضعف فقه الرضا، وعليه الأقوى حينئذٍ ملاحظه شقّ الأيسر، كما وقع فى «العروه»، وهو مختارنا ومختار أكثر المحققين فى عصرنا.

وأما حكم خياطه الموضع: كما فى المتن فهو أيضا واجبٌ لو روده فى روايه «الكافى» عن ابن أبى عمير، قال: «يخرج الولد ويُخاط بطنها» كما جاء لزوم الخياطه فى روايه مرسله أخرى قال: «أيشقّ بطنها ويخرج الولد. قال: فقال: نعم، ويخاط بطنها».

وهو يكفى فى الحكم إذا ارسل فى مثل ابن أبى عمير غير قادح، لكونه من أصحاب الاجماع، أى ممّن اجتمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه، وعليه، فلا مجال أن نتوقف فى الحكم كما أشار إليه المصنّف فى «النافع» بقوله بعد قوله: «يخيط الموضع» قال: «فى روايه» ثم قال فى «المعتبر»: «إنّما قلنا فى روايه لأنّها

١- المصدر السابق، الحديث ٨.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٣٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ١.

روايه ابن أبي عمير عن ابن اذنيه، وهي موقوفه، فلا- تكون حجّه ولا- ضروره إليه \_ أى الخياطه \_ لأنّ مصيرها إلى البلاء» واستحسنه في «المدارك».

مع أنّك قد عرفت أن هنا خبر آخر رواه الكليني مرسلًا عن ابن أبي عمير في «الكافي»، وهو حجّه ينبغي العمل به. هذا فضلًا عمّا ورد من لزوم حفظ حرمة الميت وكرامته بالتغسيل والتكفين ولا يتم ذلك في مثل هذه المرأة إلا بخياطه جانبها.

تنبيه: لا فرق عندنا في الشقّ المذكور: بين رجاء بقاء الولد بعد خروجه وعدمه، كما صرّح به بعض الأصحاب، ويقتضيه اطلاق الباقيين كالأدله

ولابيين وجود القوابل وعدمه كما عرفت، خلافاً للمحكّي عن الشافعي وأحمد من أنّ: «القوابل يُخرجنه من غير شقّ، فإنّ فقّدن تُرك حتّى يموت ثمّ تدفن الأمّ معه» بناءً على أنّ مثل هذا الولد لا يعيش عادةً فلا ينبغي هتك حرمة الأمّ لمثله لأمر موهوم، وهو كما ترى ممّا لا يقبله الذوق السليم، فضلًا عن الشرع المبين.

نعم، والشقّ واجب عند القطع بحياه الولد في بطنها بعد موت أمّها، وأمّا مع عدم القطع فالظاهر حرمة الشقّ محافظه لحرمة الميت، ولا يثمر استصحاب حياتها قبل موت أمّها. نعم، يجب الانتظار حتّى يقطع بموته لو كان حيًا لعدم التلازم بين الأمرين.

وأما لو كانا حيّين معاً وخشى الموت على كلّ منهما، فالظاهر الصبر إلى أن يقضى الله أمرا كان مفعولاً ولا ترجيح شرعا لتقديم أحدهما على الآخر، والأمور الاعتبارية المتداوله كثيرا في عصرنا، من غير وجود دليل شرعي عليها لا يلتفت إليها، والله العالم بحقائق الأمور.

هذا آخر ما توفّقت له بمشيئته الله عزّوجلّ من تسويد وجوه هذه الصفحات في بحث أحكام الأموات، وسيتلوه إن شاء الله بحث الأغسال المسنونه، ونستعين بالله عزّوجلّ نسأله التوفيق والأمن والصحّه والعافيه وحسن العاقبه تحت رعايه

مولانا الامام الحجة بقيه الله الأعظم روى وأرواح من سواه فداه وعجل الله تعالى فرجه الشريف. وكان ختام البحث آخر تير جمادى الأولى سنة ١٤٢٧ من الهجره النبويه الشريفه الموافق ليوم الخامس من شهر يتر سنة ١٣٨٥ هجرية شمسيه. وأنا أقلّ العباد المحتاج إلى رحمه ربّه يوم التناد، الحاج السيّد محمّد على العلوى الحسينى الأسترآبادى المشهور بالكرگانى، ابن المرحوم آيه الله الحاج السيّد سجاد العلوى رحمه الله عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

\*\*\*

قوله قدس سره : وأما الأغسال المسنونه، فالمشهور منها ثمانية وعشرون غُسلًا. (١)

بعد الفراغ عن بحث الأغسال الواجبه، يصل الدور الى البحث عن الأغسال المسنونه:

(١) لا يخفى أنّ المرأه من المسنونه ما كانت كذلك بالأصل والذات، والأفقد تجب بالعارض النذر وأخويه، أو بأمر الوالد والحاكم، كما أنّ المراد بالواجبه فى السابق أيضا هو كذلك، وإلاّ أفقد تكون مستحبه من جهه الغايه ونحوها. الأغسال المسنونه

ثمّ إن المعروف والمشهور أنّ عددها ثمانية وعشرون، والأفانّ الأقوال فى تعدادها متفاوتة، كما أشار الى ذلك صاحب «العروه» بقوله: «وهى كثيره، وعدّ بعضهم إلى سبع وأربعين، وبعضهم إلى خمسين، وبعضهم إلى أزيد من ستين وبعضهم إلى سبع وثمانين وبعضهم إلى مائه» انتهى.

ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر» قدس سره : «ففى «النفليه» أنه يستحبّ الغسل لخمسين، بل فى «المصاييح» أنّ الأغسال المندوبه المذكوره هنا تقرب من مائه وإنّ قال أنّ الثابت من هذا الأغسال بالنصّ أو غيره أكثر من ثمانين» انتهى.

وفى «المستند»: «أنّ بعض الأجله عدّ منها تيفا وستين».

أمّا المصنف فقد التزم بقول المشهور وذهب الى أن الأغسال المسنونه لا تتجاوز ثمانية وعشرون غُسلًا.

## غُسل الجمعة

قوله قدس سره : ستّه عشر للوقت، وهى: غُسل يوم الجمعة(١)

(١) استحبابه هو المشهور بين الأصحاب شهرةً كادت تكون اجماعاً، وأقرّ به صاحب «الجواهر» بقوله: «بل هى كذلك، لانقراض الخلاف فيه على تقديره، بل لم تعرف حكايته فيه بين من تقدّم من أصحابنا كالمفيد، بل ظاهره عدمه فى «المقنعه» حيث قال: وأما الأغسال المسنونه فغُسل يوم الجمعة سنّه للرجال والنساء، وغُسل الاحرام سنّه أيضا بلا اختلاف. وكذا ابن حمزه حيث قسّم الغُسل إلى: فرضٍ وواجبٍ ومختلفٍ فيه ومندوب، وصدّر المندوب بغُسل الجمعة. وعن «شرح الجمل» لابن البرّاج: غُسل الجمعة من السنن المؤكده عندنا، ونقل القول بالوجوب عن بعض العامّه. وظاهر كلمه (عندنا) هو الاجماع. بل وكذا فى «التهذيب» وصريح «الغنيه» وموضعين من «الخلاف» الاجماع عليه، بل فى أحدهما نسبه القول بالوجوب إلى أهل الظاهر داود وغيره. هذا بالنسبه إلى كلام المتقدمين. نعم، قد عرف ذلك من المصنّف والعلّامه ومن تأخر عنهما، فنسبوا القول بالوجوب إلى الصدوقين، والظاهر أنّ القائلين فى ظاهر كلامهم أو الميل إليه يكون عددهم إلى خمسه أو أزيد من الصدوقين والكلينى ووالده والشيخ البهائى فى «حبل المتين»، بل وكذا يظهر الميل إليه، وأيّده الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى كما فى «الحدائق». بل قد يظهر ذلك من العلّامه فى «المختلف» بعد التحقيق فى لفظ السنّه والواجب، ثم قال فى آخر

كلامه: على المحكى في «الحدائق» قال: وبهذا يظهر أنّ قول الصدوقين غير بعيد عن الصواب» انتهى.

أقول: أراد صاحب «الجواهر» توجيه كلامهم حتى لا يكونوا مخالفين، فذهب الى أن مرادهم من السّينه هو الاستحباب المرسوم في زمانهم، وأمّا قيد الواجبه المنضمه إليها كان لأجل بيان التأكيد، أى أنّ غُسل الجمعة من الأغسال المندوبه المؤكده، ثمّ استشهد لكلامه وتوجيهه بما جاء في كلام الصدوق رحمه الله في أماليه، حيث قال إنّ استحباب غُسل الجمعة والقول به من الأحكام الثابته عند الاماميه، ثمّ قال: والكليني ووالده من أجلاء الاماميه، فكيف يمكن اخراجهما عن اتفاقهم؟! فيعلم أنّ الجميع قائلون بالاستحباب لا الوجوب.

هذا بالنظر إلى أقوال الفقهاء.

وأما بيان المختار في المسأله: فلا بد من ذكر الأخبار والأدلّه وملاحظه دلالتها، والجمع بينهما إنّ كانت متعارضه فنقول: نتعرض أولاً للأخبار المتضمنه لبيان الوجوب أو ما يستفاد منها ذلك، وهى عدّه روايات بعضها صحيحٌ وبعضها الآخر حسنه، فلا بأس بذكرها، فنقول ومن الله الاستعانه:

فمنها: روايه الكليني باسناده عن عبدالله بن المغيره، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الغُسل يوم الجمعة؟ فقال: واجب على كلّ ذكرٍ أو أنثى عبدٍ أو حرٍّ» (١).

ورواه الشيخ باسناده عن محمّد بن عبدالله بن المغيره، مثله.

ومنها: روايه زراره فى الصحيح، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لا تدع الغُسل يوم

الجمعه... إلى أن قال: وقال: العُسل واجبٌ يوم الجمعة»(١).

ومنها: رواه البزنطي، عن محمّد بن عبد الله (عبيد الله)، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة؟ فقال: واجب على كلِّ ذكرٍ وأنثى من عبِدٍ أو حرٍّ»(٢).

ومنها: محمّد بن مسلم فى الصحيح، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «اغتسل يوم الجمعة إلا ان تكون مريضا أو تخاف على نفسك»(٣).

ولا يخفى أن ظاهر الأمر فى الوجوب، خصوصا مع ملاحظه مع ما فى المستثنى. ومنها: رواه أخرى لزراره المحكيه عن الصدوق باسناده إليه، عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث الجمعة، قال: «والعُسل فيها واجب»(٤).

ومنها: الروايه المرفوعه لمحمّد بن أحمد بن يحيى، قال: «عُسل الجمعة واجب على الرجال والنساء فى السفر والحضر، إلا أنه رُخص للنساء فى السفر لقله الماء»(٥).

ومنها: الروايه المرسله التى رواها المفيد فى «المقنعه» عن العبد الصالح عليه السلام، أنه قال: «يجب عُسل الجمعة على كلِّ ذكرٍ وأنثى من حرٍّ أو عبِدٍ»(٦).

ومنها: روايه ابن عمر، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جاء إلى الجمعة فليغتسل»(٧) حيث أن ظاهر الأمر هو الوجوب.

١- المصدر السابق، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنون، الحديث ١١.

٤- المصدر السابق، الحديث ١٣.

٥- المصدر السابق، الحديث ١٧.

٦- المصدر السابق، الحديث ٢٠.

٧- المصدر السابق، الحديث ٢١.



ومنها: روايه حريز عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لابد من الغسل يوم الجمعة في السفر الحضر، ومن نسي فليعد في الغد»<sup>(١)</sup>.

بل قد يستفاد الوجوب من روايه عمّار الساباطي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى؟ قال: إذا كان في وقت فضيله يغتسل ويعيد الصلاه، وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: روايه أبي بصير أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام: «عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا أو متعمدا؟ فقال: إذا كان ناسيا فقد تمت صلاته وإن كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد»<sup>(٣)</sup>.

هذه جملة أخبارٍ قد تمسك بها عن ذهب الى وجوب الغسل في يوم الجمعة.

وفي قبال هذه الأخبار عدّه نصوص تدلّ على كونه مندوبا وسنّه:

منها: روايه علي بن يقطين في الصحيح، قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والظفره؟ قال: سُنّه وليس بفريضة»<sup>(٤)</sup>.

وهذا الخبر \_ مضافا إلى التصريح فيه بالسنة وتعقيبه بقيد توضيحي تصريحى بأنه وليس بفريضة \_ قد قرن غسل الجمعة بما هو مسنون قطعاً وهو غسل العيدين.

ومنها: روايه زراره في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن غسل يوم الجمعة؟ فقال: هو سنه في الحضر والسفر، إلا أن يخاف المسافر على نفسه القر»<sup>(٥)</sup>. يعني البرد، وهذا الخبر صريح في خلال لفظ (السنة) على أن الغسل مستحب.

- 
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٩.
  - ٥- المصدر السابق، الحديث ١٠.

ومنها: رواه عليّ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين أ واجب هو؟ قال: هو سنة. قلت: فالجمعه قال هو سنّه» (١).

ومنها: الروايه المرسله للمفيد في «المقنعه»، قال: «وردت عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: غسل الجمعة والفطر سنّه في السفر والحضر» (٢)،

والأخبار الدالّه على ذلك بالكنايات والاشعارات أزيد من ذلك. والبحث المهمّ حينئذٍ هو عن كيفيّة الجمع بينهما مع وجود التعارض فيها:

أقول: من ذهب إلى الوجوب \_ كالشيخ البهائي في «الحبل المتين» \_ حمل الأخبار الدالّه على السنّه على ما ثبت وجوبه بالسنّه، في قبال ما هو واجب بالكتاب، وأنت خير بأنّ الجمع بينهما بحمل السنّه على ما ثبت وجوبه بالسنّه، والفريضة على ما ثبت وجوبه بالكتاب غير بعيد، بل وهو اصطلاح للصدوق في «الفييه» كما يشعر به قوله: «الغسل كلّ سنّه ماعدا غسل الجنابه» مما يعني أنّ غسل الجنابه هو الوحيد الذي ورد في القرآن في قوله تعالى «وان كنتم جنبا فاطهروا» أمّا سائر الأغسال: كالحيض والنفاس والاستحاضه والأموات ومسّ الميت واجبه أيضا إلاّ أنّها ثابتة بالنصوص والسنّه لا الكتاب، كما وردت الاشاره الى ذلك في روايات عديده مثل ما ورد في «التهذيب» عن الرضا عليه السلام بطرق عديده: عن الغسل من الجنابه فريضة وغسل الميت سنّه» (٣).

قال الشيخ: يريد أنّ فرضه عُرف من جهه السنّه، لأنّ القرآن لا يدلّ على فرض

١- المصدر السابق، الحديث ١٩، وفي «الحدائق» والظاهر أنّه ابن حمزه \_ لو كان الأمر كذلك فضعفه واضح.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٩.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب التميم، الحديث ٤ ومثله حديث ١ أيضا.

غُسل الميِّت، كما أشار إلى ذلك ما رواه عن سعد بن أبي خلف، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغُسل في أربعه عشر موطنًا، واحد فريضه والباقي سنه»<sup>(١)</sup>.

وحملُ السنه على هذا المعنى ليس بأبعد من حمل الوجوب على المبالغه فى الاستحباب، كما يفعله القائلون بالندب.

واحتمال كون الوجوب حقيقه شرعيه فى المعنى المصطلح، أى الوجوب فى مقابل السنه والاستحباب، ليس بأقوى من جريان هذا الاحتمال مثله فى السنه، وعليه فكلا الاحتمالين متعارضين لا يمكن تقديم أحدهما على الآخر. وبالتالي فوجه التقديم ليس إلا ما عرفت.

أقول: وبما ذكرنا ظهر وجه القائلين بالاستحباب حيث اعتمدوا على الأخبار المشتمله على حكمه (السنه) وحملوها على المعنى المصطلح فيها وهو الندب، وحملوا الوجوب على المعنى اللغوى أى الثبوت، أو على الاستحباب المؤكّد، لعدم ثبوت كون الوجوب فى ابتداء الشرع حقيقه فى المعنى الاصطلاحي المتداول فى زماننا.

هذا هو الوجه لبيان القولين، فلا بد حينئذٍ من ملاحظه أنّ أيهما يقدم على الآخر ليكون هو المختار، فنقول:

الذى يقوى فى النظر ما هو عليه المشهور من الاستصحاب، لوجود قرائن كثيره دالّه على ذلك، فلا بأس بذكرها:

فمنها: اقتران غُسل الجمع مع ما هو مسلّم بين الفقهاء من كون غسله مندوبا، مثل غسل العيدين.

ومنها: أنّ احتمال كون (السنه) بمعنى ما هو الواجب بالسنه غير جارٍ فى مثل

روايه علي بن أبي حمزه بقوله: «أ واجب هو؟ قال: هو سنّه» فإنّ الواجب لا- يُطلق الآ- في مقابل السنّه بالمعنى الاصطلاحي، بخلاف الفريضة؛ فهذا دليل على أنّ المراد هو الاستحباب كما لا يخفى.

ومنها: ما وقع فيه الترخيص للنساء في السفر بقله الماء، حيث لا يناسب ذلك مع الوجوب، لوضوح أنّه لو كان الأمر كذلك فإنّه لا فرق في الحكم بين النساء والرجال، لأنّ قله الماء إن كان عذرا كان لهما، والآ فلا يكون لأحدهما أيضا، فبذلك يفهم كون المراد من ذلك هو الاستحباب المؤكد، فيفصل حينئذ بين الرجال والنساء بأن يكون الحكم في الرجال آكد من النساء.

ومنها: ما ورد في خبر الحسين بن خالد، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام كيف صار غسل الجمعة واجبا؟ فقال: إنّ الله أتمّ صلاه الفريضة بصلاه النافله، وأتمّ صيام الفريضة بصيام النافله، وأتمّ وضوء النافله (الفريضة) بغسل يوم الجمعة، ما كان في ذلك من سهو أو تقصير أو نسيان أو نقصان» (١).

حيث يستفاد منها أنّ المتمّم والمكمل يتحقّق بأمر استحبابي لا بأمر وجوبي، فيفهم أنّ استعمال الوجوب في السؤال أيضا يكون في غير معناه المصطلح، كما لا يخفى.

ومنها: استعمال لفظ (التطوّع) الذي مورد استعماله في الأخبار كثيرا ما يكون في المندوب، وهو كما في خبر أبي البختری، المروى عن «جمال الإِسبوع» عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «يا عليّ على الناس في كلّ سبعة أيّام الغُسل، فاغتسل في كلّ جمعه، ولو أنّك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فأنّه ليس شيء من التطوّع بأعظم منه» (٢).

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونّه، الحديث ٧.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٣ من أبواب الاغسال المسنونّه، الحديث ٩.

ومنها: ما هو المحكى في «الجواهر»: «عن خصال الصدوق، المروى عن جابر الجعفي، عن الباقر عليه السلام من التصريح بعدم وجوب الغسل يوم الجمعة للناس في السفر والحضر (١) فيتم بالاجماع المركب، أى ليس في المسألة قائل بالتفصيل في الوجوب في الرجال والندب في النساء، فيلحق الرجال بالنساء في عدم الوجوب».

ومنها: ما في بعض الأخبار من جعل غسل الجمعة في عداد المنذوبات في يوم الجمعة، وهو مثل ما ورد في «فقه الرضا»، قال: «وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة: اتيان النساء، وغسل الرأس واللحية بالخطمي، وأخذ الشارب، وتقليم الأظافر وتغيير الثياب، ومسّ الطيب، فمن أتى بواحدة من هذه السنن نابت عنهنّ وهي الغسل... إلى ان قال: وإنما سنّ الغسل يوم الجمعة تيمماً لما يلحق الطهور في سائر الأيام من النقصان» (٢).

أقول: هذه جملة من القرائن الدالة على حمل الوجوب في الأخبار السالفة على غير المعنى الاصطلاحي في عرف المتشرّعه، لو لم نقل كونه كذلك في عرف الشرع في صدر الاسلام، كما يدعيه بعض منهم صاحب «الجواهر» قدس سره .

وعلى ذلك، لا- يبعد كون المراد من الوجوب المستند إلى الصدوق وغيره هو هذا المعنى المقصود في الأخبار، لأنهم كانوا معتمدين ومقيدين بتطبيق فتاواهم مع لسان الأخبار والسنة، كما يمكن ملاحظه ذلك في كلام والد الصدوق في كتابه المسمى بالشرائع حيث طابق فتواه بما ورد في لسان الأخبار، وأيضا ممّا يؤيد ذلك ما عرفت آنفا من كلام الصدوق في «الأمالي» من اسناد الندب في غسل يوم الجمعة إلى الاماميه.

١- الجواهر، ج ٥، ص ٥؛ المستدرک، ج ١، الباب ٣ من أبواب الاغسال المنسونه، الحديث ٣.

٢- كتاب فقه الرضا، ص ١١ على ما هو المحكى في الحدائق، ج ٤، ص ٢٢٢ عنه.

وبالجمله: بملاحظه ما ذكرنا من الجمع بين الطائفتين من الأخبار، يرتفع التعارض بينهما، فلا نحتاج حينئذٍ إلى الجمع بينهما عن طريق اتصاله الجهم، بحمل أخبار الوجوب على التقيه لذهاب أكثر الجمهور إلى الوجوب، كما عليه بعضٌ على المحكى فى «الحقائق». نعم يصحّ هذا لو عجزنا عن على الجمع الذى قلناه وألحّ الخصم فى الاصرار على حفظ الوجوب على ظاهره وهو المعنى الاصطلاحى، والسّنه على ظاهرها وهو الندب بمعناه المتعارف الاصطلاحى، فيقع التعارض، ويجب حمل الوجوب حينئذٍ على التقيه فيترك ويؤخذ بخلافه لأنّ الرشد فى خلافهم كما فى الروايه.

هذا فضلاً عن أنّ المشهور قد أعرضوا عن الأخبار الداله الوجوب، لو سلّمنا ظهورها فيه، والاعراض كما أنّه موهنٌ لتلك الاخبار، مؤيد وجابر للأخبار الداله على الاستحباب لو كان فى سند بعضها ضعف، كما لا يخفى.

هذا مع أنّه لو أغمضنا عن جميع ما بيّناه، وسلّمنا التكافؤ بين الطائفتين، وصار المقام فى موارد اجمال النصّ، يسقط كلام الطرفين عن الاستدلال بهما، وبعد التساقط يجب الرجوع إلى الاصول العمليه وهو هنا البراءه الشرعيّه من (رُفَع مالا- يعلمون) والبراءه العقليه من قُبْح العقاب بلا بيان، وإنّ كان الاحتياط هنا بعدم الترك قوياً، لأجل دلاله بعض الأخبار على الاتيان به استعجالاً فى يوم الخميس:

منها: خبر حسين بن موسى بن جعفر، عن أمّه وآمّ أحمد ابنه موسى بن جعفر عليهما السلام قالتا: «كنا مع أبى الحسن عليه السلام بالباديه ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة، فإنّ الماء بها غدا قليل، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة» (١).

ومنها: الروايه المرسله عن محمد بن الحسين، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال لأصحابه: إنكم تأتون غدا منزلاً ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغدٍ، فاغتسلنا يوم الخميس للجمعه».

ومنها: الأخبار الواردة في قضاء من فاته الغسل يوم الجمعة، وأيضا ما دلا على أنّ تاركه فاسقٌ كخبر جعفر بن أحمد القمي، عن الصادق عليه السلام: «لا يترك غسل يوم الجمعة إلا فاسق، ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت»<sup>(١)</sup>.

فإنه يستفاد من مجموع هذه الأخبار على أقلّ تقدير الكراهه الشديده إذا له نقل بحرمته،

ومنها: الخبر الذي يدلّ على لزوم الاستغفار على تركه مثل خبر سهل، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا وغير ذلك، قال: إن كان ناسيا فقد تمتّ صلاته، وإن كان متعمدا فالغسل أحبّ اليّ، فإن هو فعل فليستغفر الله ولا يعود»<sup>(٢)</sup>.

أقول: وإن لم يصرح الأصحاب في كتبهم الفقهيّه بالكراهه كما في «الجواهر»، ولكن لا يبعد القول به كما اختاره «الجواهر»، كما يستفاد ذلك ممّا ورد في التويخ بكون الشخص أعجز من تارك الغسل، كما في خبر الأصمغ، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد أن يوبخ الرجل يقول: واللّه لأنت أعجز من تارك الغسل يوم الجمعة، فإنه لا يزال في طهر إلى الجمعة الأخرى»<sup>(٣)</sup>.

لوضوح أنّ التويخ بذلك لا ينساب مع تارك أمر واجب، فجميع ذلك يؤيد، الندب.

١- المستدرک، ج ١، الباب ٤ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الاغسال المنسونه، الحديث ٢.

قوله قدس سره : ووقته ما بين طلوع الفجر إلى الزوال (١)

هذا، مضافا إلى أنه لو أغمضنا النظر عن جميع ذلك، وسلمنا وجوبه، فالسؤال الذى يجب البحث عنه أنه واجب بأى وجوب، كان واجبا نفسيا أى لنفسه أو لغيره، وفى كليها اشكال. أما الأول فإنه مناف لحصر الواجبات فى الأخبار المتواتره فى غيره،

وعلى الثانى \_ فمع أنه خلاف لقول المخالف وأدلته كما فى «المصاييح» \_ ينافيه ضبط شرائط الصلاه وحصرها فى كلام الأصحاب والأخبار الصحيحه زواره: «لا تعاد الصلاه إلا من خمس» وغيرها فى غير غسل الجمعة، وليس هو من الطهور قطعاً، أى لا يعدّ رافعا للحدث عند الصدوقين ومن تبعها فى ذلك، حيث لم يذهبوا إلى كفايه هذا الغسل عن الوضوء، والأى يمكن دخوله فى الطهور الواقع فى الحديث، كما لا يخفى.

وأخيرا: الظاهر من الأدله أن هذا الغسل ليوم الجمعة فقط لا له وليلتها كما اختاره الحلبي فى «اشاره السبق» إذ لم نعرف له موافقا ومستندا سوى ما يحكى عن الاسكافى من اثبات الغسل لكلّ زمانٍ شريف، ولم يبين له دليلاً، فليتأمل.

(١) أول وقت القيام بغسل الجمعة هو طلوع الفجر الثانى والمسّمى بالفجر الصادق، وعليه الاجماع، فلا يجوز تقديمه عليه فى غير موارد الاستثناء، هذا كما فى الجواهر، حيث قال: «بلا خلافٍ أحده فيه» بل فى «الخلاف» و«التذكرة» التصريح بالاجماع، كما عن غيرها تصريحاً أو ظاهراً، بل قد يؤيد الاجماع توقيفيه العباده، أى أنّ العمل بالعباده موقوف على ما ورد عنهم عليهم السلام، وعليه فلا اشكال فى كفايه غُسل يوم الجمعة إذا وقع فى وقتٍ يصدق عليه اليوم ظرفاً



بالنسبة إلى قبل الزوال لما بعد طلوع الفجر، كما اعترف به في طهاره «الخلافة»، ولاجل ذلك قال صاحب «المصابيح»: «أما أن أول وقته من الفجر الثاني فهو موضع وفاق بين الأصحاب، كما أن تحقق اليوم بطلوع الفجر لغه وعرفا وشرعا ثابت فيقع الغسل فيه».

أقول: مضافا إلى جميع ذلك، فإنه يدلّ عليه الأخبار التي بعضها صحيح:

منها: خبر زراره والفضيل، قالوا: قلنا له: «أيجزى إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعه؟ فقال: نعم» (١).

هذه الرواية وإن هي مضمرة ولكن شأن العلمين أجلّ من أن ينقلا عن غير الامام، وقد نقل ابن ادريس مثله في آخر «السرائر» مسندا عن كتاب حريز بن عبدالله عن الفضيل وزراره عن أبي جعفر عليه السلام .

ومنها: رواية ابن بكير، عن أبيه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام في حديث، قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزاءك» (٢).

ومنها: رواية أخرى لابن بكير مثله إلا أن بدل أجزاءك: كفاك (٣).

ومنها: رواية أخرى لزراره، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك للجنبه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءك عنها غسل واحد، الحديث» (٤).

هذا بالنسبة إلى أول الوقت وبدايته، وأما آخر وقت الغسل فقد جاء في المتن

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

أنّه الى الزوال، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، بل فى «الجواهر»: «لا- أعرف فيه خلافا ولا حكى سوى ما عن على بن بابويه وولده ظهور الاجتزاء بالغسل للرواح أى للصلاه ولو بعد الزوال كالشيخ فى «الخلافا» فى باب الصلاه: «وقته ما بين طلوع الفجر الثانى الى أن تُصلّى الجمعه، ثم نقل خلافا مالك أنّه إن راح عقيب الاغتسال اجتزى به (أى إن صلّى) والآ فلا، وقال: دليلنا اجماع الفرقه» مع أنّ الشيخ قال فى باب الطهاره أيضا «يجوز غسل الجمعه من عند طلوع الفجر الى قبل الزوال، وكلّ ما قرب إليه كان أفضل...» الى أن قال: «بعد أن حكى خلافا الأوزاعى \_ دليلنا اجماع الفرقه وهو مناف للاؤل إذا روعى المفهوم».

ثمّ جمع رحمه الله بينهما بقوله: «ويمكن ارجاع الجميع الى المشهور باراده الغالب من زمن الرواح، وهو قبل الزوال أو الزوال أو بعده بحيث يكون الغسل قبله، وبأؤل وقت الصلاه من الصلاه، وبالزمان الذى لا يمكن فيه الغسل بما قبل الزوال، فيجتمع الجميع على اراده التحديد بذلك».

وربما يرشد إليه ما فى «المعتبر» من اجماع الناس على التحديد بما قبل الزوال، مع أنّه قبله بيسيرٍ ذكر التحديد بالصلاه عن الشيخ، فالظاهر أنّه لم يفهم منه الخلافا انتهى ما فى «الجواهر» (١).

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، لأنّ هذه التعابير ليست الا لا يصلح المطلب بأنّ غايه الوقت هو الزوال، بعد ملاحظه لزوم مقدار من الوقت قبله لايقاع الفعل، حتّى تتحقّق الصلاه فى أول الوقت مع الغسل، بل قد يفهم من كلام المحقق بقوله: «اجماع الناس على التحديد بما قبل الزوال» كونه اجماعيا بين العامه والخاصه، والامر كذلك كما يترأى ذلك من «التذكره» حيث قال: «ووقته ما بين طلوع الفجر

الثانى إلى الزوال، وكلّ ما قَرَّب كان أفضل، قاله علمائنا وما فى «الذكرى»: «ويمتدّ إلى الزوال اجماعاً»، وما فى «المصايح»: «أنّ عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل».

نعم، هنا قول رابع وهو استمرار وقته إلى خروج اليوم، تمسكا بظاهر اطلاق كلمه (اليوم) حيث يصدق على تمام اليوم حتى الغروب، كما احتمله جماعه من متأخري المتأخرين. بل قيل إنّه يستفاد من اطلاق «المقنعه» و«الاقتصاد» و«الجمل والعقود» و«المراسم» و«الكافى» و«الوسيله» و«الغنيه» و«الارشاد» و«النفليه» لأنهم اقتصروا فيه على أصل الحكم وهو استحباب غسل الجمعه أو الغسل فى يومها، مع أنّه خلاف ظاهر الاجماع المتقدمه من المتقدمين والمتأخرين على عدم استمرار وقته إلى الغروب، بل إلى أحد الأقوال الثلاثة من أن غايته قبل الزوال أو حين الزوال أو بالصلاه.

والأقوى عندنا هو القول بالزوال، لأنّه \_ مضافا إلى كونه مورد الاجماع المنقوله والمحصله كما فى المتن \_ هو المقصود كما نصّ عليه صحيحه زراره بقوله: «وليكن فراغك قبل الزوال»<sup>(١)</sup>، حيث يكون المراد بيان وقوع كل الغسل فى هذا الوقت المعين بحيث لم يتجاوز عن حدّه، لا بيان كون الوقت وغايته هو قبل الزوال، كما هو أحد الأقوال، وقد عرفت احتمال كون القائل بما قبل الزوال متحدا مع القائل بالزوال، بأن يراد من كلامه ما بيّناه فى روايه زراره، وعليه فيتحد القولان، فلا يكون هذا القول حينئذٍ مخالفا لما اخترناه.

وأما احتمال كون الغايه نفس صلاه الجمعه: فمندفع بعدم اختصاص خطاب الغسل لمن يصلّى صلاه الجمعه، بل يشمل لمثل العبيد والنساء أيضا، وتعليقه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٧ من أبواب صلاه الجمعه، الحديث ٣.

على فعل الغير يوجب التعليق على أمر غير منضبط لاختلاف الاشخاص في الاتيان بها، وإن كان الاختلاف في الجملة جزئياً، إلاّ أنّه بعيد صدور مثل ذلك عن الشارع، اللهم إلاّ أن يرجع إلى عنوانٍ مشيرٍ إلى الزوال الذي هو أوّل وقت شروع الصلاة، فحيثُ له وجه، ويرجع إلى ما اخترناه.

ودعوى: مخالفته لروايه سماعه وابن بكير، حيث قال في الأوّل:

«في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في أوّل النهار؟ قال: يقضيه آخر النهار، الحديث» (١).

وجاء في الخبر الثاني: «عن رجل فاته الغُسل يوم الجمعة؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، الحديث» (٢) حيث قد اطلق الفوت والقضاء لمن لم يأت به أوّل النهار، فيفهم كون الوقت قبل الصلاة.

غير مقبولة: لأنّ الأخذ بأوّل النهار يوجب كون الاتيان حين الزوال فوتاً وقضاءً لعدم صدق أوّل النهار عليه هذا أولاً. وثانياً آخر النهار الذي يصدق عليه القضاء متأخراً عن وقت صلاه الجمعة كثيراً، فلا ينافي ذلك، مع أنّ الصلاه غايه للغسل كما لا يخفى.

وأما القول الرابع: وهو كون غاتيه إلى الغروب، فلا دليل لقائله إلاّ التمسك باطلاق الأمر بالغُسل في يوم الجمعة، حيث لا ينافي ذلك مع اراده الأعمّ من القضاء والاداء فيها، إذا قام الدليل على ذلك. والدليل عليه الاجماع السابقه الداله على أنّ وقته الأدائيه هو قبل الزوال، كما عرفت نقل الاجماع في كلام المحقق في «المعتبر»، بل وما في «التذكرة» من نقل الاجماع عليه وجعل ما هو الأقرب إليه أفضل.

١- وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

مضافا إلى روايه سماعه بن مهران، عن الصادق عليه السلام ، حيث قال لمن لم يكن قد اغتسل يوم الجمعة في أول النهار: «يقضيه آخر النهار، فإن لم يجد فليقضه يوم السبت»<sup>(١)</sup>، حيث اطلق عليه السلام حكم القضاء على من اغتسل آخر النهار.

واحتمال كون القضاء هنا بمعنى الاتيان، كما هو أحد معانيه لا القضاء الاصطلاحي، مندفع بكون المراد هنا هو الثاني بقريته عدليه بقوله: «فليقضه يوم السبت» لوحده السياق، فيندفع بذلك احتمال عدم كونه مصطلحا في الزمن السابق، لاستلزامه عدم كونه كذلك في يوم السبت أيضا، وهو كما ترى، مع انجباره بفتاوى الأصحاب.

والمناقشه فيه: بعدم دلالته على المدعى، وهو كون وقته إلى الزوال، لأنه جعل تركه في أول النهار ملاكا للقضاء في آخره.

مدفوعه: \_ مضافا إلى قيام الاجماع بعدم اختصاصه بأول النهار، بل قد عرفت تصريحهم بكون الأقرب إلى الزوال هو الأفضل \_ أنه يمكن استفاده كفايته إلى الزوال من دليل آخر بعد تسليم كونه لخصوص أول النهار، وهو الخبر المروي عن عبدالله بن بكير: «فمن فاته الغسل يوم الجمعة؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت»<sup>(٢)</sup>.

بناء على أن المراد من (الفوت) فوته في الزمن المتعارف المعهود الذي يقع قبل الزوال، لا الفوت في جميع ساعات اليوم، بحيث يشمل العصر إلى الغروب، بقريته جعل التدارك فيما بينه وبين الليل من قسم التدارك للفوت كيوم السبت، مع أنه لو سلمنا تساوى الاحتمالين، فالاجماع تكون مرجحةً لذلك الاحتمال، فيقدم، فينتج المطلوب.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

بل قد يؤيد كون غايه وقته إلى الزوال ما ورد في الخبر المرسل الذي رواه الصدوق في «الهدايه» عن الصادق عليه السلام: «لأن نسيت الغسل أو فاتك لعلّه فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت» (١).

وكذا المحكى عن «فقه الرضا»: «وإن نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل» (٢).

وجه التأييد: لفظ ظهور النسيان والفوت في مضي الوقت. ولعل وجه عدم الدلاله امكان كون النسيان مستعملاً في الأعم من القضاء وانقضاء وقت الفضيله، فلا ينافي عدم صدق القضاء عليه لو أتى به في اليوم ولو في طرف العصر إلى الغروب.

بل قد يؤيد ذلك ملاحظه حكمه أصل التشريع المستفاده من مرسل الصدوق، قال: «وقال الصادق عليه السلام: في عله غُسل يوم الجمعة أن الأنصار كانت تعمل في نواضحها وأمورها، فإذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتأذى الناس بأرواح آباطهم وأجسادهم، فأمرهم رسول الله بالَغسل فجرت بذلك الشئنه» (٣).

حيث يفهم أن حكمه تشريع غُسل الجمعة هي لازاله أرواح الآباط والأجساد، حيث يفيد ضروره القيام بذلك قبل الزوال للاتيان بصلاه الجمعة، كما يستشعر ذلك من حديث الساباطي، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى الغُسل يوم الجمعة حتى صلّى؟

قال: إن كان في وقت فعليه أن يغتسل فيعيد الصلاه، وإن كان مضي الوقت جازت صلاته» (٤).

١- الهدايه، ص ٢٣، المطبوعه بطهران، سنه ١٣٧٧.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٦ من الاغسال المنسونه، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الاغسال المنسونه، الحديث ١٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الاغسال المنسونه، الحديث ١.

فإنَّ بقاء الوقت ومضيَّه لوحظا بلحاظ حال قبل الصلاه في اتیان الغُسل المنطبق على قبل الزوال.

نعم، قد يستفاد من هذا الحديث أنَّ غُسل الجمعة معلقٌ بالوقت أو بصلاه الجمعة، فلو أتى بها قبل الزوال أغناه عن الثاني، والأ يستمر وقته إلى فعل صلاه الجمعة ولو كان بعد الزوال، ولعلَّه لذلك ذهب بعضٌ إلى أنَّ وقته إلى الصلاه كما ذكره الشيخ وغيره، وهو أمر جيّد لو لم يجمع الاجماع على خلافه.

تكميلٌ جميلٌ: نعم روى الحميرى فى «قرب الاسناد» عن البرنطى فى الصحيح عن الرضا عليه السلام ، قال: «كان أبى يغتسل يوم الجمعة عند الرواح»<sup>(١)</sup>.

وفى «الجواهر»: «أنَّ المراد من الرواح فيه على الظاهر معناه المعهود وهو المضىّ إلى الصلاه دون الرواح بمعنى العشى أو ما بين الزوال إلى الليل، ثم استشهد لذلك بوجود لفظ (كان) الدال على الاستمرار، ومن المعلوم أنَّ ليس هذا الوقت راجحا حتى يستمر عليه الإمام ويدام به.

ثم قال: «ولعلَّ هذا الخبر هو مستند ما ذكره الصدوق فى «الفتيه» حيث قال \_ بعد أن ذكر أنه يجوز الغُسل من وقت طلوع الفجر إلى قرب الزوال \_ : (وأنَّ الأفضل ما قَرَّب إليه، ويجزى الغُسل للجمعه كما يكون للرواح».

وقوله: «يجزى ء» لبيان أنه لا يشترط فى حصول وتحقق الغسل أن يكون عند الرواح والذهاب إلى صلاه الجمعة، كما نُقل عن بعض العامه، بل كما يكون للرواح إلى الصلاه يكون لذات يوم الجمعة وفضيله هذا اليوم، وإن لم يقصد التوجه الى صلاه الجمعة بعد الغُسل، كما قيل.

ثم قال: «قلت: ولعلَّ حملها على ما ذكرناه سابقا من تعلُّق الغُسل بالوقت

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

والصلاة، وأنه يجزى عن الثاني عن الأول عند الصدوق، وإن كان بعد الزوال أولى فتأمل» انتهى محلّ الحاجة (١).

أقول: ولا يخفى أنّ ما ذكره الصدوق في «الفتاوى» لا يناسب مع ما ذكره صاحب «الجواهر»، لأنّ في الرواية كان عند الرواح، فيمكن توجيهه بما ذكره، بخلاف ما في «الفتاوى» حيث قال: «كما يكون للرواح» من التشبه فحينئذٍ يجب ملاحظه والتدقيق في حال النسختين المنقولتين عن «الفتاوى»:

فبناءً على ما في «الجواهر» لا بدّ أن يُوجّه بأن المقصود بيان أجزاء غسل الجمعة لأميرين: ليوم الجمعة وكونه للصلاة، أي المراد من الرواح هو الصلاة للعشيّ أو بعد الزوال إلى الليل، فما ذكرناه ينطبق على ما اختاره صاحب «الجواهر» من كفايه الغسل للجمعة للرواح أيضاً، هذا بناء على هذه النسخة.

وأما بناءً على النسخة الأخرى وهو بالزاء والجيم المعجمتين، حيث لم ترد لفظه هذه النسخة في خبر الحميري، بل قد نقل في كلام الصدوق في «الفتاوى» واليك نصّ كلامه، قال: «ويجزى عن الغسل للجمعة فما يكون للرواح والوضوء فيه قبل الغسل».

فتاره: تلاحظ هذه الجمعه أو الوضوء... إلى آخره، متصله بما سبق، وأخرى: تلاحظ مستقلةً.

فعلى الأول: كما فهمه المحقق خليفه سلطان في حواشيه على «الفتاوى» حيث قال: «كذا في أكثر النسخ» والظاهر أنّ المراد به أنّه يُجزى عن الغسل للجبهة بكيفيته غسل الجنابه، فالمراد بالزواج الجنابه، والغرض من التشبيه بيان كيفيته غسل الجمعة وأعماله، بأنّه مثل الجنابه، إلا أنّ فيه الوضوء قبل الغسل، وهذا هو الذي



اختاره صاحب «الحدائق»، والأمر كذلك، لأنه هو أوفق وأولى بسياق العبارة عن احتمالٍ آخر قد تُسبب إلى القيل، وهو أن يكون المراد أنه يُجزى نيه غسل الجنابه عن غسل الجمعة، ويترتب عليه اثره، إذ هو لا يناسب مع ذيله بلزوم الوضوء قبله، لأنه من المعلوم عندنا عدم جواز الاتيان بالوضوء قبل غسل الجنابه. نعم، لو لم يكن هذه الدليل لم يكن هذا الاحتمال ببعيد. هذا كله لو قلنا باتصال الدليل بما قبله.

وأما على الثانى: ما لو كانت جملة (والوضوء فيه) جملة مستقلة مستأنفه مع كون العبارة للزواج بالزاء والجيم المعجمتين.

ففى «الحدائق»: «كما قد يؤيد ما حكاه الشيخ سليمان بن عبدالله البحرانى، قال بعض الاعلام: سمعت الشيخ العالم الصالح الشيخ على بن سليمان البحرانى أنه كانت عند شيخنا العلامة البهائى قدس سره نسخه قديمه مصححه، وفيها (للزواج) بالزاي والجيم، وهو الذى ضبطه الفاضل المحدث الكاشانى فى «المحجّه البيضاء». ويؤيد ذلك أيضا ما ذكره المحقق العماد مير محمّدباقر الداماد فى تعليقاته على الكتاب، قال: «الصواب ضبط هذه اللفظه بالزاي قبل الواو، والجيم بعد الألف، وهو الذى سمعناه من الشيوخ ورأيناه فى النسخ» انتهى كلام ميرداماد. ثم قال صاحب «الحدائق» وظاهر هذا الكلام الظاهر ما عدا هذه النسخه) انتهى كلام صاحب «الحدائق» (١).

أقول: ثم على تقدير هذه النسخه مع كون الجملة مستقلة، قيل فى معناه: أن غسل الجمعة يُجزى عن غسل الجنابه، وهو الذى جزم به المحدث الكاشانى فى «المحجّه البيضاء» حيث قال: «أمّا قوله: «ويُجزى ء الغسل للجمعه كما يكون للزواج» فمعناه أنه يُجزى ء لهما غسل واحد، وهذا حقّ فإنّ الصحيح تداخل

بعضها بعضها إذا اجتمعت أسبابها كالوضوء، ويدلّ على ذلك الروايات الصحيحة عن أهل البيت عليهم السلام « انتهى كلامه على ما هو المحكى فى «الحدائق» (١).

وفيه: قد عرفت الاشكال فيه من جهة عدم كفايته عن الوضوء، اللهم الا أن يكون المقصود بيان أصل الاجزاء من دون نظرٍ إلى ذلك، فحينئذٍ له وجه. الا أنه لا يناسب مع تركه فيما كان المورد مقتضياً للتذكّر، لثلا يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا بخلاف ما لو قيل بعكس ذلك، وهو أنّ غُسل الجنابه بأى وجه أتى به: من نيه رفع الحديث، أو الاستباحه، أو مطلقاً يكفى عن غُسل الجمعه أيضاً، وهو أمر مقبولٌ ويكفى عن الوضوء أيضاً. أو يقال بالوجه الأوّل مع فرض كون جملة (والوضوء فيه) متصله بالصدر، فيكمل الحكم، أى يجزىء غُسل الجمعه عن الجنابه إذا انضم إليه الوضوء.

هذا كلّه إنّ أجزنا التداخل حتّى بين الواجب والندب، كما هو أحد الأقوال فى المسأله، والأ يشكل أصل الحكم أو يجوز عكسه بأن يكفى الواجب \_ وهو غُسل الجنابه \_ عن الجمعه الذى هو مندوبٌ.

وكيف كان، فذكر هذه المطالب على هذه النسخه متينٌ وغير بعيدٌ من دون أن يقتضى التعجّب، كما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره .

### كيفية تبه الغسل بعد الزوال

بعد الوقوف على جميع الأقوال فى المسأله، ومعرفة المختار منها وهو كون وقته إلى الزوال كما عليه المشهور، مؤيداً بروايه صحيحه زراره بقوله: «وليكن فراغك من الغُسل قبل الزوال» يقع الكلام فى أنه هل فهل يوجب ذلك لزوم نيه القضاء لمن اغتسل بعد الزوال إلى الغروب أم لا؟

قوله قدس سره : وكلّ ما قرّب من الزوال كان أفضل (١)

قال صاحب «الجواهر»: «والذى يسهل الخطب فى ذلك عدم ايجاب التعرّض فى التّيه للأداء والقضاء، ومن هنا ذكر بعض متأخر عن المتأخّرين أنّه ينبغى الاقتصار على تيه القُربه فى الغسل بعد الزوال»: «:

قلنا لعلّ وجهه عدم الجزم بصدق القضاء عليه مع صدق اليوم عليه، واطلاق اليوم عليه فى بعض الأخبار.

واحتمال كون المراد من القبليه الواقع فى روايه زراره القبليه المطلقه، الشامله لما بين الطلوع والزوال، بعيدٌ حيث جعل الأمر على الفراغ قبله، الظاهر فى القبليه القريبه به، فيحتمل منه أن يريد المنع من التأخير والتعجيل عنه، حتّى يوجب صدق القضاء على التأخير عنه، وإن سلّمنا جوازالتعجيل عن الزوال بدليلٍ خارجي.

ولكن مع ذلك كلّه الأولى والأحوط اتيان الغسل فى الفتره ما بعد الزوال إلى الغروب بتيه القربه المطلقه، الجامعه مع الأداء والقضاء، والله العالم.

(١) كما نصّ عليه والد الصدوق فى رسالته، والشيخان وأكثر الأصحاب، بل الظاهر دخوله فى معقد اجماع «الخلايف» و«التذكره»، سيّما «الكافى»، بل قد عرفت وجود النصّ عليه بعينه فى «فقه الرضا» (١). بل قد يناسبه الاعتبار بكون الغرض منه الطهاره والنظافه عند الزوال، فكلّ ما قرب منه كان أفضل، بل يكفى لاثباته التسامح فى أدلّه السنن.

نعم، قد يستشعر الفضيله عن ما فى خبر زراره بقوله: «وليكن فراغك قبل الزوال» وأما اثبات كونه أفضل مشكلاً جداً، لاسيّما إن أريد اثبات الأفضليه

١- المستدرک، ج، الباب ٧ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

للاقرب فالأقرب. نعم اثبات أصل المحبوبيّ بالفراغ منه قبل الزوال وقريبه غير بعيدٍ، خصوصاً مع ملاحظه بالأخبار الدالّ على الاجزاء إنّ أتى به بعد طلوع الفجر، حيث لا تخلو هذه الكلمه من الاشعار بعدم كونه وقت الفضيله، بل يكون الأفضل غيره المستمر إلى الزوال، فيساعد مع القول بكون الأقرب والاقرب إليه أفضل. والله العالم.

أقول: الذي ينبغي أن يبحث فيه هو ملاحظه التنافي بين ما عرفت من أفضلية الغسل بالأقرب إلى الزوال، وبين ما ورد في الأخبار الكثيره ما يدلّ على استحباب التكبير للمسجد في يوم الجمعة مثل خبر جابر، قال: «كان أبو جعفر عليه السلام يكثر إلى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قيد رمح، فإذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك»<sup>(١)</sup>.

بناء على اعتبار تقديم الغسل في حصول وظيفه التكبير كما يفيد به بعض الأخبار مثل ما جاء في الخبر المنقول في رساله «أعمال الجمعة» للشهيد الثاني عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «من غسل واغتسل ثم بكروا بتكر ولم يركب ودنا من الامام واستمع ولم يبلغ كان له، الحديث»<sup>(٢)</sup>.

ومثله روايه ابن أبي جمهور في «درر اللثالي» عن أوس الثقفي، عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من غسل واغتسل وغدا وابتكر ودنا ولم يبلغ كان له، الحديث»<sup>(٣)</sup>.

فكيف التوفيق في الجمع بين هاتين؟ فهنا أقوال:

القول الأول: قد يقال في الجمع بينهما باستحباب كلّ في موضعه من التكبير

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب صلاه الجمعة وآدابها، الحديث ٢.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٢١ من أبواب صلاه الجمعة وآدابها، الحديث ٧.

٣- المصدر السابق، الحديث ٨.

والايتان بالغسل مع التأخير إلى قريب الزوال.

أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: «فلا- جهه له بعدم تيسيره غالبا، ومافيه من التخطي لرقاب الناس، والتفرقه بينهم لأجل اتيان الغسل، ومن كلمه التبكير هو التجنب عنها أى التخطي والتفرقه كما لا جهه فى الجمع بينهما ما قد قيل فى الجمع بالغسل للتبكير ثم تكريره قرب الزوال، لأنه مضافا إلى استلزامه لما عرفت فى قبله أنه لا دليل على مشروعيه ذلك».

القول الثانى: قد يقال فى الجمع بينهما بتنزيل الأول أى أفضليه الأقرب على من لم يتسير له التبكير كما هو الغالب، والثانى على من تيسر له ذلك.

وقد أورد عليه: أنه تحكيّم لأدله التبكير على اطلاق معظم الأخبار لاستحباب التأخير من غير استثناء، منع ندره تيسر التبكير قد لا يفعله لكن ذلك لا يعنى عدم التيسر.

مع أنه ليس بأولى من العكس، بأن نخص استحباب البكور بعد الغسل بما إذا لم يتمكن منه فى آخر الوقت.

وفيه: هذا لا يناسب مع روايه جابر، حيث قال بلفظه كان (أبو جعفر عليه السلام) الدال على الاستمرار بالتبكير، فكيف يمكن أن يكون لمن لم يتمكن من الايتان به إلا مع التأخير دائما.

القول الثالث: قد يقال إنه لا تنافى بين استحباب نفس التبيكر وتأخير الغسل بحيث يحتاج إلى الجمع، بل ذلك من باب تعارض المستحبات على المكلف، فيتخير أو يرجح، والأ فالغسل باقٍ على مرجوحيته بالسنة إلى آخر الوقت، وإن رجح التبكير على غيره من أنواع المجىء، ولاغضاضه فى مشروعيه ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات، ولعل كثيرا من المستحبات من هذا القبيل، فتأمل.

قوله قدس سره : ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف إعواز الماء (١)

أقول: برغم أنّ له وجه الآ أنّ الذى يبعده كون الطائفتين من الأخبار واردتان فى موضوع واحد وهو غسل يوم الجمعة فى يومها ممّا يقتضى تنافيهما، وهذا يباين موضوع تعارض المستحبات بعضها مع بعض فى بعض الموارد لبعض الأشخاص، حيث يمكن الجمع بينهما بالتخير أو الترجيح.

وبالجملة: أحسن الوجوه فى الجمع عندنا، هو الذى ذهب إليه صاحب «المفاتيح» حيث خصّ استحباب تقديم الغسل بمريد البكور، واستحباب التأخير لغيره.

ومناقشه صاحب «الجواهر» بأنّ الاراره لا تقتضى الترجيح، ممّا لا ينبغى أن يُصغى إليه، لأنه لا مانع منه اذا اقتضى لسان الدليل الجمع بينهما بمقتضى قاعده: الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، والله العالم.

(١) إنّ هذه المسأله مشتمله على أمور:

الأوّل: جواز تعجيل غسل الجمعة يوم الخميس فى الجملة هو المشهور بين الأصحاب، بل فى «الجواهر»: «لا أعرف فيه خلافا» كما اعترف به فى «الحدائق»، بل فى «كشف اللثام» نسبته إلى الاصحاب، المشعر بالاجماع. وبالتالى فالدليل عليه \_ مضافا إلى ما عرفت من الشهره والاجماع \_ دلالة أخبار بعضها صحيحه:

منها: ما رواه المشايخ الثلاثة فى الصحيح عن الحسين أو الحسن بن موسى بن جعفر عليهما السلام ، من أمّه وأمّ احمد ابن موسى، قالتا: «كنا مع أبى الحسن بن موسى بن جعفر عليهما السلام فى الباديه ونحن نريد بغداد، فقال لنا يوم الخميس: اغتسلوا اليوم لغدٍ يوم الجمعة، فإنّ الماء بها غدا قليل. قالتا: فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة» (١).

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال لأصحابه: «إنكم تأتون غدا منزلاً ليس فيه ماء، فاغتسلوا اليوم لغدٍ، فاغتسلنا ليوم الجمعة» (١).

ومنها: يؤيده ما في «فقه الرضا» من قوله: «وإن كنت مسافراً تخوّفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس» (٢).

الأمر الثاني: في أنّ ظاهر المصنّف و«القواعد» - كالمحكى من ظاهر جماعه من الأصحاب - اقتصار الجواز في خصوص اعواز الماء، وقوفاً على مورد النصّ، كما عليه جماعه من المتأخّرين. ولكن عن آخرين من المتقدّمين والمتأخّرين كالتهايه و«المبسوط» و«السرائر» و«التذكرة» و«الدروس» و«البيان» و«النفلي» و«المعالم» و«الروض» و«المسالك» و«كشف اللثام» كون الملاك هو عدم التمكن من الغسل لمرضٍ أو بردٍ أو فقد الثمن، أو غير ذلك من العوارض. وذكر الإيعواز إنّما هو من باب المثال لا الاختصاص والخصوصية كما قد قطع بذلك واختاره صاحب «المصباح»، كما هو كذلك عندنا، إذ لا خصوصية فيه، كما أنه يؤيد مثله في باب التيمّم أيضاً. وإن خالفنا في ذلك صاحب «الجواهر» وقال: «ولعلّ الأقوى الاكتفاء به» ولكن مع ذلك لو أتى بالغسل في غير مورد النصّ بقصد الاحتياط والرجاء في المطلوب لا التنظيف كان أولى، اقتصاراً في الحكم المخالف للأصل على موضع النصّ كما عليه الهمداني في «مصباح الفقيه» كما قد يؤيد الاطلاق السابق ما سنذكره في الفرع الآحق.

الأمر الثالث: هل الحكم بجواز التعجيل مخصوص بحال السفر دون الحضر،

١- المصدر السابق، المصدر ١.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٥ من أبواب الاغسال المسنون، الحديث ١.

أو أنّ الحكم لمطلق الخوف سواءً كان للسفر أو للحضر؟

ذهب المشهور إلى الثانى، مع أنّ النصّ ورد فى خصوص السفر كما ورد التصريح بذلك فى الخبر الأول والثالث، مع أنّه ظاهر الخبر الأوّل، ولكن المشهور فهموا منه المطلق، والغاء الخصوصية عن خصوص السفر، وذكره كان لأجل أنّ خوف الاعواز يحصل غالباً فى السفر دون الحضر، فمثل ذلك أيضاً يؤيد الغاء الخصوصية عن مثل خصوص الاعواز، كما اشرنا إليه سابقاً.

وعليه، فيصير مناط الجواز حينئذٍ هو تعذّر الغسل فى وقت ادائه كما لا يخفى.

الأمر الرابع: فى أنّ المشهور بل شهره عظيمه كادت أن تكون اجماعاً على كفايه مطلق الخوف فى الجواز، سواءً حصل له اليأس من التمكن منه أم لا، وسواءً حصل له الظن بعدمه أم لا، خلافاً لما فى «الخلاف» حيث قال: «لم يجز التقديم إلا إذا كان آيساً» بل وهكذا خلافاً للعلامة فى «المنتهى» حيث علق الحكم تارةً على غلبه الظن، وأخرى على خوف الاعواز.

أقول: الأقوى عندنا ما عليه المشهور، لظاهر الصحيح الأوّل، وصريح الرضوى المنجبر ضعفه بالشهره والاجماع، وعمل الأصحاب وكفايته فى الاثبات بانضمام التسامح فى ادلّه السنن، ولشهاده التتبع فى نظائره مثل التيمم وغيره، حيث علق الحكم فيه على مطلق الخوف فى سقوط الواجبات، والاكتفاء بالاتيان بالأبدال الاضطراريه ولتعذّر حصول العلم بعدم التمكن قبل مجيىء وقتها غالباً، ولا ينافيه ما فى الصحيح الثانى من قوله: «إنكم تأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء الظاهر فى القطع بعدمه، لأنّه لا يدلّ على نفى جواز التعجيل فيما عداه، لعدم المفهوم فيه بالنسبه إلى غير مورده، وعليه يكون المرجع فيه إلى الصحيح الاول الذى فيه: «فإنّ الماء بها غداً قليل» فإنّ قلّه الماء لا يوجب القطع بعدم التمكن بل هو أعمّ منه كما لا يخفى.



الأمر الخامس: في أنّ الظاهر المنساق في الذهن كون الحكم معلقاً على خوف الاعواز في خصوص وقت الاداء، أى يجوز له التعجيل بالاتيان حينئذٍ كما هو ظاهر من علق الحكم على الفوات، بأن يصير خوف الفوت قبل الزوال بالخصوص جَوْزاً للغسل لا مطلقاً حتّى يشمل لمثل القضاء في عصر يوم الجمعة إلى الغروب، حيث تظهر الثمره فيما لو علم تمكّنه من الماء لما بعد الزوال، حيث يجوز له التعجيل في الفرض دون عند من يعتبر الخوف لتمام اليوم، حيث لا يجوز له ذلك. كما لا عبره بالتمكّن من الماء في يوم السبت في جواز التعجيل في يوم الخميس، بل له التعجيل ولو مع العلم بالتمكّن في يوم السبت، كما صرّح بذلك في «البيان» و«روض الجنان» ونسبه بعض المحقّقين إلى الاكثر.

أقول: برغم أنّ الوارد في الأخبار هو يوم الجمعة، الشامل لجميع اليوم، إلاّ أنه ينصرف \_ بواسطة تلك الأدلّه \_ الى الوقت المعهود المتعارف وقوع الغدسل فيه، وهو وقت الاداء منه، فبذلك يرتفع الخلاف من بين من كلمه (اليوم) الواره في كلام «الفقيه» و«النهايه» و«المهذب» و«المعتبر» و«الجامع» و«التلخيص» و«التحرير» و«المحرر» و«الدروس» والوارده في الأخبار.

ولكن الانصاف عدم اطمئنان بنفس بذلك، لامكان أن يكون الملاك في جواز الاتيان قبل الوقت هو خوف الاعواز في جميع اليوم، لا- خصوص قبل الزوال، لاسيّما مع ما عرفت من عدم منقحيه كون بعد الزوال قضاء، ولذلك حكمنا أنّ عليه أن ينوى الاتيان بعد الزوال بالقربه المطلّقه لا بينه الأداء ولا القضاء، وهذا مؤيد بالأصل، أى مقضى الأصل عدم جواز الاتيان الآ بعد احراز صدق خوف الفوت، وهو لا يكون الآ بعد الخوف لتمام اليوم لا إلى الزوال فقط، وعليه فالأحوط أنّه لو أراد أن يعجل الاتيان مع خوف الاعواز لخصوص قبل الزوال،

عليه أن يأتي به بقصد القربه ورجاء المطلوبيه لا بقصد الوظيفه الفعليه.

الأمر السادس: في أنه إذا دار الأمر بين الاتيان أو اتيانه قضاءً متجلاً: فهل يحكم بتقديم الأوّل كما عليه صاحب «الجواهر»، حيث قال في ذيل المسأله السابقه: «ومنه ينقدح أفضليه التعجيل على القضاء، لاطلاق الأمر به، الشامل لصوره التمكّن من وقت القضاء كما ذكرناه، وعموم المسارعه. واحتمال العكس كما في صلاه الليل بالنسبه للشباب، ضعيفٌ لا دليل عليه. والقياس لا نقول به كالأمر الاعتباريه الخاليه عن المدارك الشرعيه، وإن استحسناها العقل؟ وفي مقابل ذلك القول بتقديم القضاء على التعجيل، كما أنّ الأمر كذلك في صلاه الليل للشباب، حيث يكون القضاء عند بعض الفقهاء أفضل.

وفيه: هذا الرأي مخدوش حتى في أصل صلاه الليل، حيث يحتمل أنّ التعجيل فيه أفضل، وقد يفهم ذلك من لسان الأخبار الوارده في ذلك، حيث أجاز للشباب والمريض والذي يخاف فوتها اتيانها في أول الليل، الشامل باطلاقه حتى لمن هو قادر على القضاء لما بعد الوقت، فلا يبعد أن يكون الحكم هناك أيضاً كذلك.

أقول: لا بدّ هنا من الحكم بتقديم التعجيل على القضاء لو أريد من القضاء مثل يوم السبت الممحصّ في القضائيه، بخلاف الحكم فيما بعد الزوال يوم الجمعة، لما قد عرفت من امكان صدق الاداء عليه، وبالتالي فالحكم بتقديم التعجيل عليه قطعاً لا يخلو عن اشكال، كما يقال بذلك بالأولويه فيما لو كان بعد الزوال، لكن قريبه وتعقيب الصلاه عليه، فإنّ في مثل ذلك يشكل الحكم جزماً بتقديم التعجيل. وعليه فالأحوط عندنا في مثل ذلك الحكم بالتقديم برجاء المطلوبيه لا بقضاء الوظيفه الفعليه. وليس ذلك لأجل الشبهه في أفضليه التقديم، بل لأجل

الشبهه فى أصل صدق القضاء لما بعد الزوال كما عرفت.

الأمر السابع: فى أنه هل يجوز التقديم لمن خاف إغواز الماء قبل يوم الخميس من ليلته، أو الايام والليالى قبله من الاسبوع؟

فيه احتمالان، بل قيل \_ وإن لم يكن القائل معلوماً مذكورا فى الكتب المتداوله بايدينا \_ هو الجواز:

أقول: مختار المعظم بل الكُلّ فى الجملة عدم جواز لاقتصار فى النصوص بخصوص يوم الخميس، فالتقديم عليه حتى فى ليلته خارج عن الدليل، بل ادعى صاحب «المصايح» الاجماع على عدم الجواز.

فإن ثبت الاجماع على ذلك، فإتيانه قبله بقصد الرجاء أيضا يصير مشكلاً، لأنّ الاجماع يوجب كون المورد فى ذلك حراماً ومبغوضاً فلا معنى حينئذٍ لرجاء المطلوبيه.

اللهمّ إلا أن يكون المراد من الاجماع، عدم جواز اتيانه بكونه مطلوباً شرعياً جزماً، فلا ينافى حينئذٍ جواز اتيانه برجاء المطلوبيه لو كان كذلك فى الواقع، وهو غير بعيدٍ لكنّه لا يناسب مع ذكر خصوص يوم الخميس فى النص كما لا يخفى.

أقول: الذى ينبغى أن يبحث فيه هو عن اتيانه ليله الجمعة: فهل هو جائزٌ كما عليه المعظم من الاصحاب، بل قد ادعى عليه الاجماع فى «المصايح» كما عن «مصباح الفقيه»، ولعلّ وجهه أنّ ذكر يوم الخميس ليس الاً لبيان ابتداء التحديد لا لخصوصيه فى اليوم، كما قد يؤيد ذلك ما فى «الموجز» حيث قال: «ويعجل من أوّل يوم الخميس لخائف العوز فى يوم الجمعة»، كما قد يؤيده ما عن «الخلاف» و«التذكرة» من قيام الاجماع على لحوقها بالخميس، بل قيل إنّه اولى من اليوم لقربه من يوم الجمعة، بل هو مقتضى الاستصحاب، أى استصحاب الجواز الموجود فى اليوم إلى ليله الجمعة.

ولا يعارضه ما ورد من المنع عن الغُسل قبل طلوع الفجر، لأنه مخصص للمختار دون المضطر، تقديمًا للخاص على ظهور العام، كما يقال في تقديم النجاسة والحرمه على عمومات الطهاره والحليه، خصوصا مع ملاحظه التعليل الوارد فى روايه موسى بن جعفر عليهما السلام بقوله: «فإن الماء بها غدا قليل» والمفهوم فى الروايه الأخرى بقوله: «إنكم تأتون غدا منزلاً ليس فيه ماء».

هذا ولكن مجرد عدم جريان ذلك فى السابق على الخميس للدليل لا يمنع من التمسك به فى اللاحق، سيما مع ظهور الفرق بينهما.

واحتمال كون الجواز لخصوص يوم الخميس لا- مطلقا، حتى يشمل ليله الجمعة، ممّا لا- يقبله الذوق السليم، ولأجل ذلك وللتسامح فى أدله السنن مع دعوى الاجماع، فقد أفتى صاحب «الجواهر» و«المصباح» للهمداني باللاحق.

نعم، الذى ينبغى أن يلاحظ فى خصوصيه يوم الخميس، هو احتمال ملاحظه التماثل فى جواز فعل الغُسل، أى بأن يكون واقعا فى اليوم كيوم الجمعة لا مطلقا. وإن كان يُبعد ذلك، عدم قبول وقوعه فى اليوم لما بعد زوال يوم الجمعة، مع صدق اسم (اليوم) عليه. و عليه فلا- يبقى فى البين وجه للمنع، إلا- دعوى كون يوم الخميس واقعا فى النصّ، فلا بدّ فى التسريه إلى غيره من تنقيح المناط، ودعوى الأولويه ولو كان ظنّيّا لا- قطعيا ولأجل ذلك لا- يبعد القول باللاحق، إلا أنّ الأحوط والأولى اتيانه فى ليله الجمعة بقصد رجاء المطلوبه لا بقصد الوظيفه العمليه، لأنّ الاحتياط طريق النجاه.

الأمر الثامن: أنه إذا اغتسل يوم الخميس عند خوفه الاعواز، ثمّ تمكّن من الماء يوم الجمعة قبل الزوال، فهل يستحب اعاده الغُسل أم لا؟

القول الاول: هو استحباب الاعاده، ذهب اليه كثير من الفقهاء بالتصريح أو

الظهور، مثل العلامه فى «المتهى» و«القواعد»، والشهيد فى «الذكرى» وفى «المدارك» و«كشف اللثام» و«الفقيه» و«التذكرة» و«التحرير» و«نهاية الأحكام» و«المعالم» و«الموجز» و«الذخيره» و«البحار» و«شرح الدروس»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى».

وعلّوا ذلك بسقوط حكم البدل بالتمكّن من المبدل منه، وإطلاق الأدله الداله على استحباب غسل الجمعه الشامل للتمكين الابتدائى أو العارضى، بعد خوف الاعواز وإتيانه بالبدل.

القول الثانى: عدم استحباب الاعاده، فقد ذهب اليه جماعه من الفقهاء احتمال الاكتفاء معللين ذلك بأنّ البدل قد وقع صحيحا لوجود شرطه وهو خوف الاعواز، فلو حكمنا باستحباب الاتيان بالمبدل بعد التمكن، لزم الجمع بين البدل والمبدل مع أنّ الأمر ولو كان ندبا يقتضى الاجزاء بالنسبه إليه.

هذا فضلا عن أنّ اطلاق الأوامر بالغسل يوم الجمعه لا يقتضى الاّ غسلاً واحدا على المكلف، وهو قد حصل بالمتقدم، فالحكم باستحباب الاتيان ثانيا يتوقف على قيام دليل آخر يدلّ عليه، وهو مفقود.

بل ربما ظهر من بعضهم أنّه وقتٌ للاضطرارى منه فيكون اداءً.

وربما يشهد على ذلك أنّه لو قلنا باستحباب الاعاده هنا، لزم من ذلك القول بذلك أيضا لصلاه الليل فيما لو قدّمها الشاب، وكذا الوقوف بالمشعر مع القدره عليه، ولم ينقل عنهم ذلك، بل قيل: «وقد روى تقديم الاغسال الليليه فى شهر رمضان على الغروب» مع أنّه لا مجال للقول بالاعاده فى مثله.

أقول: ملاحظه هذه النظائر والاشباه ربما يوجب اطمينان النفس على عدم استحباب الاعاده، إذ ليس الوجه فى الحكم بالاعاده إلاّ التمسك بأنّ شرط صحه

قوله قدس سره : وقضائه يوم السبت (١)

حكم البدل وكفايته عن الواقع، هو عدم كشف الخلاف، فيكون الإجزاء في البدل ماداميا لا داعيا.

كما يؤيد كون الأمر كذلك وقوع التعليل في الرواية من خوف الاعواز، حيث يفيد ذلك بأن محبوبه التقديم ليس إلا لأجل خوف ترك المطلوب لاعواز الماء، فإذا تمكّن العاجز من المبدل وكشف له الخلاف، فإن الالتزام بصحة كفايه البدل عن المبدل غير معلوم، إلا ما يشاهد في الدليل كفايته عنه مطلقا، ولعل الأمر كذلك في الأمثلة المتقدمه.

وبالجملة: الحكم باستحباب الاعاده لو لم يكن أقوى كان أحوط قطعاً، فلو أتى بقصد الرجاء والمطلوبيه \_ كما عن «مصباح الفقيه» \_ كان حسناً.

هذا بالنسبه الى استحباب الاعاده فيما لو وجد الماء قبل الزوال، وأما لو وجد الماء بعد الزوال، أى بعد صيروره الغسل قضاءً، خصوصاً عند من قطع بصيرورته قضاءً بعده، فإنه لا وجه حينئذٍ للحكم باستحباب الاعاده كما عليه المحقق البرجودي وبعض آخر، وإن كان القول بجواز الاتيان برجاء المطلوبيه في هذا الفرض أيضاً جيداً.

ومنه يظهر الحكم لقضاء في يوم السبت، حيث لا يستحب الاعاده لو وجد الماء يوم السبت، بعد ما كان مفقوداً يوم الجمعة، لما قد عرفت أنه كان بدلاً عن الغسل في وقت الاداء لا مطلقاً، وعليه فلا وجه للاستحباب بعد القضاء والله العالم.

(١) لا اشكال في جواز قضاء غسل الجمعة بعد زوال الجمعة وفي يوم السبت، ولا خلافٍ أجده فيه في أصل القضاء، بل حكى عليه الاجماع في «المصباح»

نصا وفي غيره ظاهرا، فالدليل عليه مضافا إلى الاجماع وجود أخبار مستفيضه عليه من غير اختصاص بخصوص يوم السبت كما يوهم ذلك عبارته المتن، إذا كان هذا الظاهر مرادا، والأ- يمكن أن يكون مقصوده بيان تحديد نهايه القضاء، أو ابلاغ جواز القضاء فيه، بأن لا يكون منحصرافى بخصوص بعد الزوال يوم الجمعة، أو لبيان أنّ القضاء لا يكن الآ فى يوم السبت من جهه الشبهه فى صدق القضاء على ما بعد الزوال، لاطلاق التزمنا بانّ كلمه (اليوم) فى الأخبار الشامل لما بعد الزوال أيضا.

وكيف كان، لو أريد الظاهر منه فهو محجوج بما فى الأخبار التى وردت فيها الاشاره الى شمول القضاء لما بعد الزوال أيضا قضاء، والاحتياط فى يقتضى الاتيان بقصد الرجاء فيما بعد الزوال.

أمّا الأخبار: فهى عديده:

منها: خبر عبدالله بن جعفر القمى، المنقول من كتاب «العروس» عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا يترك غسل يوم الجمعة إلا فاسق، ومن فاته غسل الجمعة فليقضه يوم السبت» (١).

ومنها: خبر سماعة: «فى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة أوّل النهار؟ قال: يقضيه آخر النهار، فان لم يجد فليقضه يوم السبت» (٢).

ومنها: موثقه ابن بكير، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة؟ قال: يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت» (٣).

ومنها: المرسل المحكى عن «الهدايه»، عن الصادق عليه السلام: «إن نسيّ الغسل

١- المستدرک، ج ١، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

أو فاتك لعلّه فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت» (١).

ومنها: مرسله حريز، عن الباقر عليه السلام: «لابدّ من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر، فمن نسى فليعد من الغد» (٢).

ومنها: خبر «فقه الرضا»: «وإن نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل» (٣).

وعليه، فما في موثق ذريح عن الصادق عليه السلام: «في الرجل هل يقضى غسل الجمعة؟ قال لا» (٤) مطرح أو محمول بما لا ينافي بما سبق باراده ما بعد السبت، خصوصا إذا أشير بالرجل إلى المعهود، أو على نفى الوجوب، أو على نفى ثبوت القضاء من غير تحديد، أو محمول على التقيّه فإنّ اثبات القضاء هنا ممّا اختص به أصحابنا الاماميه كما في «المصابيح»، أو حملة على النهي عن تركه في الوقت بنهي تنزيهي لا تحريمي، أي لا يترك في الاداء ولا يقضى بتركه في وقته، أو غير ذلك من الوجوه.

أقول: ثم الظاهر عدم اختصاص القضاء بخصوص يوم السبت كما هو ظاهر المتن كالتلخيص و«النفليه» من الاختصاص به، بل كاد أن يكون بالتصريح في «المهدّب»، ولعلّه لما سمعت في بعض الأخبار من ذكر القضاء ليوم السبت فقط، ولكن الأولى حملة على من فاته غسل الجمعة بيومه اداءً وقضاءً، فلا ينافي حينئذٍ مع صدق القضاء على ما بعد زوال يوم الجمعة، كما قد جمع بينهما في مثل

١- المصدر السابق، الحديث ١.

٢- الهدايه، ص ١٠٣؛ مصباح الفقيه، ج ٦، ص ٢١.

٣- فقه الرضا، ص ١٧٥.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٥.



روايه سماعه كما عليه أكثر العبارات، سيّما مع النصّ منهم على ثبوت القضاء في الوقتين، كما عن المصنّف في «المعتبر» والشهيد في غير «النقلية»، والعلامة في غير «التلخيص»، أو يراد في كلامهم تحديد الآخر.

كما أنّ الظاهر عدم اختصاص القضاء في يوم الجمعة بخصوص بعد عصره، بل يجوز الاتيان بالقضاء بعد الزوال، حتّى قبل العصر، وإن كان ظاهر الصدوقين هو الأوّل، ولعلّه للمرسل المتقدّم في كتاب «الهداية» عن الصادق عليه السلام: «إنّ نسيت الغسل أو فاتك لعلّه فاغتسل بعد العصر» أو ما في «فقه الرضا»: «وإنّ نسيت الغسل ثمّ ذكرت وقت العصر أو من الغد فاغتسل» وكذا في خبر سماعه بقوله: «يقضيه في آخر النهار».

ولكن الانصاف عدم اراده ظاهر كلامهما من التخصص والتقييد بخصوص ذلك، بل المقصود هو الاشاره إلى ما بعد الزوال إلى الليل، كما وقع في موثقه ابن بكير المتقدم بقوله يغتسل ما بينه وبين الليل».

مع أنّه لا داعى إلى ارتكاب التخصيص مع كون السابق عن العصر في القضاء أولى ممّا بعده، لأقربيته إلى الأداء المطلوب في مثل ذلك، مع كونه من المسارعه إلى الخير المطلوب عند الشرع.

ولا يخفى أنّ هذه المناسبات والاستحسانات إنّما نذكرها بعد مساعده الدليل عليه لا مطلقا كما يفعلها العامه.

وبالجملة: بعد الوقوف على حكم القضاء في الوقتين من يوم الجمعة وقضاء يوم السبت، يبقى الكلام في الاتيان بالقضاء في ليله السبت، وفي باقى الأيام من الاسبوع وليالها غير السبت، فهل يجوز ذلك أم لا؟

أمّا الأوّل منهما: فظاهر بعض الأصحاب كونها كيومها في الاستحباب، بل في

«البحار» نسبته إلى ظاهر الأكثر، وفي المجمع إلى الأصحاب، المُشعر بالاجماع كما عن الشيخ وابنى ادريس وسعيد والبراج، والعلامة في بعض كتبه كالشهيد واختاره في «المصابيح».

خلافًا لظاهر المصنّف وغيره ممّن اقتصر على ذكر يوم السبت، أو هو مع نهار يوم الجمعة، كما هو مقتضى الأصل وظاهر الاخبار من النص في القضاء بيوم السبت أو الغد. وعليه فما في خبرى مرسل حريز وجعفر بن أحمد القمي \_ من احتمال اراده السبت فيهما لما يشمل الليل \_ كما ترى.

مع احتمال اعتبار التماثل، فينفى الأولويه المدعاه هنا في الليله.

والتمسك بالاستصحاب للقضاء الثابت في يوم الجمعة وسرايته إلى الليل، فمقطوع جريانه بظاهر تلك الاخبار، مع كون المثبت للقضاء هو النافى له في الليله.

والتمسك بالاجماع على ثبوته ممنوع، لأنّ من الأصحاب من خصّ الحكم بيوم السبت، كل ذلك مع اطلاق خبر ذريح المتقدم في نفي القضاء، فخرج نهار الجمعة والسبت يكون بالدليل والباقي يبقى تحت عمومه واطلاقه، وخروجهما كذلك غير قاذح بالاستدلال كما لا يخفى.

أقول: ولكن برغم جميع ذلك فإنّ الأقوى عندنا \_ كما يساعد عليه كلام صاحب «الجواهر» وجماعه من المتأخرين \_ هو الجواز، كما نسب ذلك الى الاصحاب أيضا المشعر بالاجماع، فمجرد احتمال اعتبار المماثلة لا يمنع عنه، هذا فضلاً عن أنّ مقتضى الاصل عدم اعتباره للبراءه عمّا لا نعلم وجوبه.

ودعوى ذكر (اليوم) في الاخبار هو الموجب للعلم بالحكم، موقوفه على احراز كونه لأجل اعتباره، وهو أوّل الكلام، لامكان أن يكون القيد واردا مورد الغالب، حيث أنّ الناس لا يدخلون الحمام ولا يغتسلون غالباً إلا في النهار \_ أي

اليوم \_ دون الليل، ولذلك يذكر، وعليه فليس لذكره مفهومٌ حتّى يتمسك به لنفى الحكم فى غيره.

هذا، فضلاً عن امكان التمسك باستحباب أصل القضاء، الثابت لما بعد اليوم من الجمعة.

وهنا احتمال آخر وهو امكان أن يكون ذكر يوم السبت لبيان أنه يعدّ آخر زمان التحديد للصحة إن قلنا به، ولعلّ اطلاق بعد العصر يشمل غسل الليله، لأنها أيضا تكون بعد العصر، وإن كان بعيدا.

هذا مع امكان التمسك بموثقه ابن بكير المتقدمه، بناءً على أن المراد بيوم الجمعة تمامه كما هو ظاهره، فيراد حينئذ من قوله: «ما بينه وبين الليل» إلى آخر الليل، فيدلّ على جواز القضاء ليله السبت،

وجعل اراده تمام الليل قرينه على اراده اليوم، هو الوقت المعهود والمتعارف، ليكون منتهى القضاء فى اليوم هو أوّل الليل، ليس باولى من عكسه، بأن يجعل (اليوم) أى تمام اليوم قرينه على أن المراد من الليل فى قوله: «ما بينه وبين الليل» من أوّل الليل إلى آخره، فيدلّ على المطلوب.

هذا كلّه، مع أنه لو سلّمنا رجحان الاحتمال الأوّل على الثانى، وقلنا بأنه يكفى فى ثبوت الاستحباب فى الليله من التمسك بأدله التسامح فى السنن بعد ما ثبت الاجماع أو الشهره، لا أقلّ على استحبابه، مع كونه موافقا للاحتياط العقلى، وإن كان الاتيان القيام به بقصد الرجاء والمطلوبته جايزا قطعاً وحسناً لعدم اثبات المنع من مضمون تلك الأدله أوّلاً، مع أنه او سلّمنا كونه كذلك، يكون المنع بلحاظ كونه مستحبا بالوظيفه تشريعاً لا- منعاً بحيث يشمل حتّى فيما لو أتى به بقصد الرجاء والمطلوبيه، كما لا يخفى.

نعم، لا يبعد القول باستحباب اتيانه يوم السبت قضاء ورجاء مع امكانه، بعد ما أتى به في الليله تحصيلاً للمطلوب.

وأما الثاني: فالذى يظهر من صاحب «الجواهر» هو عدم الجواز، حيث قال: «نعم، قد يحصل \_ أى الاشكال المذكور قبله \_ في جواز القضاء في غيرهما من ليله السبت خاصه، والأفغيرهما من الليالي والايام، فلم أعرف أحدا نصّ على شىء منها، بل ظاهر الجميع كالأدلة العدم، إلا ما فى فقه الرضا: «فإن فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت أو بعده من ايام الجمعة» (١). وفى «البحار»: «إنى لم أر به قائلًا ولا رواية. قلت: فالأولى عدم العمل لظهور الاعراض عنه» انتهى محلّ الحاجه (٢).

أقول: لكن الأقوى عندنا، هو ما عليه السيد فى «العروه»، والمحقق الآملى والمحقق الهمدانى نقلاً عن «المصابيح» أنه احتمله بعض مشايخنا المعاصرين، من جواز الاتيان به إلى آخر الاسبوع، تسامحا فى أدله السنن، بعد ما ثبت وروده فى «فقه الرضا»، وإنّ اعترض عليه صاحب «المصابيح» بأنه ليس بجيّد، لأنّ ظاهر الأدله ينفى ذلك، وأدله التسامح لا تجرى مع ظهور المنع، فإنّه مخصوص بما يؤمن معه الضرر مع رجاء النفع. انتهى، هذا كما فى «كتاب الطهاره» للشيخ الانصارى.

ولكنك خير بأنّ الأدله المتقدمه لا تنفى ذلك إلا بنحو السكوت، وهى غير مفيده. والتمسك بما فى الدليل من ذكر يوم السبت فقط، حيث أنه موجب،

لذلك مندفع بأنه لا دلالة فيه، بل غايته الاشعار لذلك، فلا مانع من الاتيان به برجاء المطلوبه، بل من الاتيان به بعنوان الاستحباب أيضا لكن من باب

١- فقه الرضا، المستدرک، ج ١، الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- الجواهر، ج ٥، ص ٢٠.

المسامحه، بعد ما ورد فيه روايه ضعيفه غير منجره بعمل الأصحاب والشهره.

بل قد عرفت منّا سابقا بأنّه لو سلّمنا دلالة الأدلّه على المنع، لكنها لا تمنع إلا عن اتيانه بقصد الورود الواجب الفعلى \_ ومثل هذا الفرض يعدّ تشريعاً محرّماً \_ ولا تمنع عن الاتيان بقصد الاحتياط والرجاء، لأجل ورود في روايه ضعيفه غير منجره. وعليه فما احتمله بعض المشايخ \_ كما في «العروه» \_ يكون في غايته الجورده والمثانه، والله العالم.

### حكم ترك غسل الجمعة عمدا

ثبت من خلال ما ذكرناه إنّ استحباب القضاء غير منحصر بما إذا كان الترك لعذرٍ، بل هو ثابت حتى فيما لو ترك عمدا كما هو المشهور، كما في «الكفايه» و«الذخيره»، و«البحار». وفي «كشف اللثام» أنّه (ظاهر الأ-كثر) وهو الأقوى، كما عليه صاحبى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» لاطلاق موثقه ابن بكير وسماعه، وخبر عبدالله بن جعفر القمى، بل وسائر الاطلاقات، بل هو مقتضى التسامح فى أدلّه السنن، فليس فى البين ما يوجب الخلاف إلا وقوع التقييد والتخصيص فى مرسل «الهدايه» وحريز و«فقه الرضا» من التقييد بالنسيان فى الثلاث والعله فى الأول حيث لا يوجب تقييد المطلقات فى المثبتات، خصوصا فى باب المستحبات، مع عدم ظهورها فى التقييد، لامكان أن يكون ذكر ذلك من باب الغلبه لمن أراد الاتيان بالـغسل نوعا. أو كون التخصيص فى مثله من باب ذكر الفرد الخفى من القضاء مع العذر من باب التنبيه بالأدنى على الاعلى، والأفان مقتضى وجود المصلحه وهو قابليه تدارك الغسل هو جواز الاتيان بل استحبابه عند التمكّن، ولو كان تركه عمدا. بل قد يستشعر محبوبيه مطلقا من التعليل

الوارد في بعض الأخبار:

منها: حيث قال في ذيله: «فإنه لا يزال في طهر إلى الجمعة الأخرى»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواه ابراهيم بن اسحاق مثله، إلا أنه قال: «فإنه لا يزال في هم إلى الجمعة الأخرى» حيث يستفاد منهما ومن اضراهما أن الغسل ولو بنحو القضاء مطلوب لرفع الهم أو تحصيل الطهر.

فبناء على ما ذكرنا لا يكون الصدوقان المفتيان بمرسل «الهداية» من المخالفين في المسألة، وبالتالي فلا خلاف فيها إلا عن «موجز أبي العباس» حيث قال: «ويقتضى لو ترك ضرورة إلى آخر السبت» مع امكان أن يكون مراده بيان حكم القضاء لمن تركه لضروره عند أهل الغسل والمتشرعه ممن يواظبه، لا بأن يكون قيذا احترازيا حتى يصير مخالفا في المسألة، كما توهمه عبارته.

وأیضا: لا فرق في استحباب القضاء بين كونه تاركا عمدا للغسل يوم الجمعة لما بعد الزوال، أو تاركة لتمام اليوم، فيقتضى في السبت، خلافا لما يستشعر من كلام العلامة في «التحرير» حيث قال: «لو ترك تهاونا ففي استحباب قضائه يوم السبت اشكال» لأن القضاء كما يستحب في تركه العمدى في نهار الجمعة، كذلك يستحب لتاركة في يوم الجمعة عمدا اتيانه يوم السبت، لاطلاق الأدلة.

وأیضا: لا فرق في استحبابه وصحة وقوعه في يوم السبت بين ممن كان قادرا على اتيانه يوم الجمعة وتركه، أو كان معذورا في اتيانه وتركه؛ وإن يوهم هذا التفصيل خبر سماعه حيث قال عليه السلام: «نهار الجمعة، وإن لم يجد يقضى يوم السبت»، بل قد أفتى بمضمونه صاحب «النهاية» لأنه من الواضح عند العرف أن ذكر هذا القيد ليس للتقييد وبيان شرط الصحة، لوجود اطلاقات كثيرة تدل على محبوبيته مطلقا.

١- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.

نعم، يمكن القول باستحباب التسريع في القضاء باتيانه في نهار الجمعة، لأنّ ذلك يعدّ مسارعه إلى الخير والقرب إلى الاداء، بل الحكم كذلك في يوم السبت تعجيله وتسريعه أحسن وأولى، حتّى لا يتأخر، إذ في التأخير احتمال وجود موانع تمنع عنه بالمرّه، ولأجل ذلك يمكن القول باستحباب التسريع في خصوص السبت، الآ من جهة رعايه قرب الزوال فيه مثل يوم الجمعة، بأن يكون تأخير الغسل يوم السبت قضاءً الى قريب الزوال أفضل، فكما قيل بذلك في حق الأداء، كذلك يقال في حقّ القضاء، فحينئذٍ لا معنى للحكم باستحباب التسريع في اتيانه أوّل النهار من يوم السبت، ولا يخفى على المتأمل وجاهه هذا الأمر.

### بيان المراد من حكم الجواز

ثم إنّ المراد من الجواز في كلام الماتن من التعجيل والقضاء، ليس هو الاباحه، بل المراد هو الاستحباب قطعاً، إذ لا معنى للاباحه في باب العبادات، هذا بناءً على القول باستحباب غسل الجمعة، حيث لا يمكن تقدّم الفرع على الأصل، بأن يكون أصل الغسل اداءً مباحاً وقضائه مستحباً، فلا بدّ أن يكون المراد هو الاستحباب.

نعم، بناءً على القول بالوجوب يحتمل فيهما الاستحباب والوجوب كأصله، كما لعلّه الظاهر من الأمر به في عباره الصدوقين، وعن «الكافي» ما يشعر به أيضاً. اللهم إلاّ أن يحمل الأمر فيه تأكيد الاستحباب كما مضى بحثه، ففي القضاء وعدمه أيضاً يكون كذلك، ولعلّه لذلك أمر بالتأمل في «الجواهر» بعد ذكره بقوله: «فتأمل» والأمر سهل.

وأما كيفيّة غسل الجمعة تكون على حسب كيفيه غسل الجنابه ونحوها من

الأغسال الواجبه بلا فرق بينهما، فيمكن أن يأتي به كسائر الاغسال المسنونه على نحو الترتيب والارتماس، وهكذا يشترك معها في سائر أحكامها كما لا يخفى.

ويستحب الدعاء عند غسل الجمعة بما هو المأثور، ومنه ما عن الصادق عليه السلام بأن يقول: «اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق بها ديني، وتبطل بها عملي، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين». آمين رب العالمين.



الأغسال المستحب في شهر رمضان

## الأغسال المستحب في شهر رمضان

قوله قدس سره : وستة في شهر رمضان أولها أول ليله منه (١)

(١) من الاغسال التي تستحب اتيانها للوقت، هي الأغسال الرمضانيه، وهي ستة عشر غسلًا:

الغسل الأول: غسل ليله من رمضان:

واستحبابه مسلمٌ عند الاصحاب، كما في «المعتبر» و«الروض»، بل في الأخير و«الغنيه» دعوى القيام الاجماع عليه وهو الحجة، مضافا إلى دلالة بعض الاخبار عليه:

منها: خبر سماعه، عن الصادق عليه السلام : «وغسل أول ليله من شهر رمضان مستحب»<sup>(١)</sup>.

ومنها: روايه فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام : «وأول ليله من شهر رمضان»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: في روايه «الاقبال» روى ابن أبي قرّه في كتاب «عمل شهر رمضان»، باسناده إلى الصادق عليه السلام : «يستحب الغسل في أول ليله من شهر رمضان وليله النصف منه»<sup>(٣)</sup>.

ثم قال: إنني رأيت في كتاب اعتقد أنه تأليف أبي محمد جعفر بن أحمد القمي

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنون، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب الاغسال المسنون، الحديث ١.

عن الصادق عليه السلام: «من اغتسل في أوّل ليله من شهر رمضان في نهر جار ويصبّ على رأسه ثلاثين كفا من الماء طهر إلى شهر رمضان من قابل»<sup>(١)</sup>.

ثمّ قال أيضا: ومن الكتاب المشار إليه عن الصادق عليه السلام أيضا: «من أحبّ أن لا تكون به الحكّه فليغتسل أوّل ليله من شهر رمضان، فلا تكون به الحكّه الى شهر رمضان من قابل»<sup>(٢)</sup> انتهى ما في الاقبال.

فهذه الاخبار كما رأيت قد دلّت على استحباب الغسل في أوّل الليله من رمضان.

بل قد يثبت استحبابه لاوّل لليوم الأول منه \_ وان لم يذكره المصنّف قدس سره \_ من بعض الأخبار أيضا، وهو مثل ما رواه السيد في «الاقبال» باسناده عن السكوني، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن أميرالمؤمنين عليهم السلام، قال: «من اغتسل أوّل يوم من السنه في ماء جارٍ، وصبّ على رأسه ثلاثين غرفه، كان دواء السنه، وإنّ أوّل كلّ سنه أوّل يوم من شهر رمضان»<sup>(٣)</sup>.

ولعلّ وجه ترك المصنّف له هو أنّ أوّل السنه عنده هو أوّل المحرم، كما ترى «البحار» حيث نقل هذه الروايه إلى قوله: «دواء السنه» ثم احتمل لذلك في أوّل السنه من المحرم ومن شهر رمضان، مع أنّه يرد عليه: أنّه ترك نقل تتمه الخبر، حيث صرح بأنّ أوّل السنه هو أوّل شهر رمضان، كما ورد التصريح كذلك في روايات عديده نقل السيد رحمه الله جملة منها في «الاقبال»، ثمّ قال: «واعلم أنّي وجدت الروايات في أنّ أوّل السنه محرم أو شهر رمضان، لكنني رأيت عمل من أدركته من علماء أصحابنا المعترين، وكثيرا من تصانيف علمائهم الماضين، أنّ

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٤.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٧.

أول السنة شهر رمضان على التعيين» انتهى ما فى «الاقبال»(١).

بل وفى «مصباح» الشيخ: «أن المشهور من روايات أصحابنا أن شهر رمضان أول السنة» ولذلك رتب كتابه عليه، ففى هذا كناية فى اثبات الاستحباب لليوم الأول من شهر رمضان، وإن جاز القيام به فى أول المحرم رجاءً أيضاً عملاً بالاحتمال المذكور فى الروايات المشتملة على الاطلاق بأول يوم السنة.

بل وكذا يستحب الغسل فى سائر ليالى فرادى شهر رمضان، وفاقاً لجماعه من أساطين أصحابنا، منهم: الشيخ، قال \_ على ما نقل عنه \_ : «وإن اغتسل لىالى الأفراد كلها، وخاصة ليله النصف كان له فضل كثير» انتهى. ولعله قاله اعتماداً على ما رواه السيد فى «الاقبال»(٢).

وقال فى سياق أعمال الليله الثالثه من الشهر: «وفىها يستحب الغسل على مقتضى الروايه التى تضمنت أن كل ليله مفرده من جميع الشهر يستحب فيها الغسل».

ثم قال صاحب «الجواهر»: «وذلك كافٍ فى اثباته».

بل وكذا يستحب الغسل فى العشر الأواخر كلها شفعها ووترها، للمرسل المروى عن ابن أبى عمير، المنقول فى «الاقبال» نقلاً من كتاب على بن عبد الواحد النهدى، عن بعض أصحابنا: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل فى شهر رمضان فى العشر الأواخر فى كل ليله»(٣).

وأيضاً رواه فى «الاقبال» نقلاً عن أحمد بن عياش، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لما كان أول ليله من شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله

١- الاقبال، ص ٤.

٢- الاقبال، ص ١٢١.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١٠.

واثنى عليه... إلى أن قال: حَتَّى إِذَا كَانَ أَوَّلَ لَيْلِهِ مِنَ الْعَشْرِ، قَامَ فَحَمَدَ اللَّهَ وَاتْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ قَامَ وَشَمَّرَ وَشَدَّ الْمَتْرَ وَبَرَزَ مِنْ بَيْتِهِ وَاعْتَكَفَ وَأَحْيَى اللَّيْلَ كُلَّهُ، وَكَانَ يَغْتَسِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ مِنْهُ بَيْنَ الْعَشَائِينَ» انتهى ما في «الاقبال» (١).

أقول: بناءً على رجوع الضمير في منه إلى العشر، يصير المراد منه العشر الأواخر لا كلَّ ليله من الشهر كما استظهره المجلسي في «زاد المعاد» إذ على هذا التقدير يصير هذه الرواية دليلاً على استحباب الغسل في كلَّ ليله من الشهر بلا اختصاص بالعشر الأواخر.

ولكن في «العروه» قال: «قيل باستحباب الغسل في جميع لياليه، حتى ليالي الأزواج، وعليه يصير اثنان وثلاثون، ولكن لا دليل عليه، لكن الاتيان لاحتمال المطلوبيه في ليالي الازواج من العشرين الأولين لا بأس به» انتهى كلامه.

مع أنه بناءً على ما نُقل من رجوع الضمير في منه في خبر ابن عيَّاش إلى الشهر، يثبت استحبابه في كلَّ ليله كما فهمه المجلسي، فلا يكون حينئذٍ حكمه بلا دليل عليه.

ولكن قد يبغده أنه لو كان الأمر كذلك، فلا- وجه حينئذٍ لبيان استحباب الغسل في كلَّ ليله فرادى، أو ما يذكر من الليالي الخاصه، إلا أن يراد به غسلًا خاصًا آخر وراء ذلك غيره، فحينئذٍ يلزم صيروره اعداد الغسل أكثر مما ذكره صاحب «العروه»!

هليخ، فالأولى ارجاع الضمير إلى العشر الأواخر كما فهم ذلك منه صاحب «الجواهر» وغيره، حيث قال: «الآ أنه لم أعر على ناص عليه إلا بما عن المحدث في «الوسائل» حيث قال على ما نُقل بعد ذكره الروايه السابقه: إن الظاهر عود الضمير إلى الشهر فإنه أقرب الوجوه» وكيف كان، فإنه لا بأس باتيان الغسل في

قوله قدس سره : وليله النصف (١)

كلّ ليله رجاءً، كما لا اشكال في استحباب الغُسل في كل ليله من العشر الأواخر على التقديرين.

هذا مضافاً إلى ما ورد في استحبابه في خصوص ليله القدر منه، فيحمل على التأكيد لما ورد غسله في كل ليله، فيصير هذا جواباً للمبغيد الذي ذكرناه، كما قد ورد الأمر بالخصوص عن الصادق عليه السلام على ما هو في «الاقبال» من الغُسل في ليله أربعه وعشرين نقلاً عن «كتاب الحسين بن سعيد» (١)، ونحوه في «الخصال» (٢)، بل وكذا في الخمس والعشرين، والسبع والعشرين، والتسع والعشرين (٣). مضافاً إلى أنّها تعدّ من ليالي الفرادى التي استحب فيها الغسل، بل عن «فلاح السائل» نقلاً عن كتاب ابن أبي قرّه في كتاب عمل شهر رمضان: «وغسل ليله أربع وعشرين منه» وروى في ذلك روايات، مع أنّه من المسلّم عند الفقهاء بأنّ المستحب يثبت بأدنى من ذلك، كما لا يخفى.

(١) الغُسل الثانى: من الأغسال الستة المستحبه، هو غُسل ليله النصف من رمضان، ولا خلاف في استحبابه، وإنّ كان ربما توقف فيه بعض متأخري المتأخرين، ولعلّه لم يجد مستنداً من النص، لكنّه محجوج:

١- مضافاً إلى نصّ بعض الأساطين على استحبابه، بل قد ادعى في «الغنيه» الاجماع عليه، وفي «الوسيله» من عدم الخلاف، وهو كافٍ فيه.

١- الاقبال، ص ٢١٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١٢\_١٣.

٢\_ مع أنه يشمل ما ورد في استحباب الغُسل في كلِّ ليله فرادى.

٣\_ أنه بالخصوص منصوصٌ عليه وهو كما في «الاقبال»: روى ابن أبي قره في كتاب عمل شهر رمضان، باسناده إلى الصادق عليه السلام: «يستحب الغسل في أول ليله من شهر رمضان وليله النصف منه»<sup>(١)</sup>.

وفي المرسل من «المقنعه» عن الصادق عليه السلام: «أنه يستحبُّ الغُسل في ليله النصف من شهر رمضان»<sup>(٢)</sup>. إلى غير ذلك: «فكانَّ المصنّف في «المعتبر» لم يعثر على شيء ممّا ذكرنا، حيث استدلّ على ذلك \_ بعد أن نسبه إلى الثلاثة \_ بأنّه لعلّه لشرف تلك الليله فاقتراها بالطهر حسن، ولكن قد عرفت وجود الدليل الخاص.

وبالجملة: لا نحتاج لاثبات استحبابه بخصوصه الى هكذا استدلال، وإن كان ما ذكره من جهة كون الغُسل مستحباً في نفسه وإن لم يحصل شيء من موجباته وجيه، كما ذكره في غُسل التوبه، وغُسل شهر رجب وغيرهما كما عن العلامه مثله في غُسل التوبه في «المنتهى» بإمكان أنّ نظرهما الى ما ورد من: «أنّ الطهر على الطهر عشر حسنات»<sup>(٣)</sup>، أو قوله عليه السلام: «أئى وضوءٍ أطهر من الغُسل»<sup>(٤)</sup>، وما ورد في بعض الروايات من الأمر بالغُسل بماء الفرات من غير تعيين عله أو غايه<sup>(٥)</sup>، أو غير ذلك بما يستفاد منه ذلك.

ولكن الانصاف عدم دلاله شيء منها على ذلك، لأنّ التعليل مشيرٌ إلى ما فيه

- 
- ١- وسائل الشيعه: ج ٦، الباب ١٤ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.
  - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ١.
  - ٥- وسائل الشيعه: الباب ٥٩ من كتاب المزارة، الحديث ١.

الطهر الثابت بدليل، وهو أوّل الكلام لكلّ غسل بلا- موجب، كما لا- يخفى. هذا فضلاً عن أنّ الأصل يقتضى خلافه، بل الاصحاب حصروه في غير هذا المورد.

نعم، اتيانه بذلك مع رجاء المطلوبيه غير بعيد في ما ثبت في الجملة وروده، ولو بنقل كلام العلماء، بمقتضى قاعده التسامح في أدلّه السنن، فاستجابته بهذا المعنى \_ أى بالاحتياط العقلي \_ أمر مقبول.

كما أنّ مشروعيه تجديد الأغسال المسنونه بذلك المعنى غير بعيد، لكن لا بالاستحباب المتعارف في سائر الاغسال، إذ الأقوى حينئذٍ عدمها كما عليه صاحب «الجواهر» وفاقاً للمنقول عن نصّ العلامة والشهيد، ونسبه بعض المحقّقين إلى ظاهر الأصحاب، بل إلى المعلوم من طريقه المسلمين للأصل وعدم وضوح دليل عليه، ولعلّه هو مراد العلامة في «المنتهى» في غسل الاستحاضه من مشروعيته بمقتضى دليل التسامح في أدله السنن، لما قد نقل عن «الكافي» من القول باستحباب الغسل في كلّ زمانٍ شريف ومكانٍ شريف.

وربما يشهد له فحوى كثير من الأخبار كالتعليل الوارد في غسل العيدين عن الرضا عليه السلام (١)، وكذا في غسل الجمعة (٢)، وأغسال ليالى القدر (٣) ونحوه، خصوصاً مع ملاحظه ما قلنا سابقاً بأنّ المستحب يثبت بأدنى شىءٍ من الدليل يوجب صحه اتيانه بنحو الرجاء والمطلوبيه، واراذه ذلك من المشروعيه أمر وجيه. والله العالم.

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث؟؟؟.

٢- المصدر السابق، الحديث؟؟؟.

٣- المستدرک، ج ١، الباب ٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

قوله قدس سره : وُغسل سبع عشرة (١)

قوله قدس سره : وتسع عشر، واحدى وعشرين، وثلاث وعشرين (٢)

(١) الغُسلُ الثالث: من الأُغسال المستحبه فى شهر رمضان، هو غسل ليله السابع عشره من شهر رمضان، وهو ثابت لاختلاف عليه كما ادعى عليه الاجماع فى «الغنيه» و«الروض» و«الوسيله» بعدم الخلاف فيه، وفى «المعتبر» نسبته إلى الاصحاب، مضافاً إلى امكان الاستدلال عليه بما ورد من الغُسل فى كل ليله فرادى. هذا فضلاً عن دلالة النصوص المعتبره بالخصوص عليه:

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «الغسل فى سبعة عشر موطناً ليله سبع عشره من شهر رمضان، وهى ليله التقى الجمعان، الحديث» (١).

ومنها: الروايه الحسنه المرويّه عن الباقر عليه السلام مثله (٢).

ومنها: خبر الأعمش عن الصادق عليه السلام (٣). وأيضاً خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (٤) المرويّ فى العيون، وأيضاً مرسلتى «الفقيه» (٥) و«الاقبال» (٦).

(٢) الغُسل الرابع والخامس والسادس: من الأُغسال المستحبه، غُسل هذه الليالى الثلاثه. والدليل عليه:

مضافاً إلى الاجماع المحكى \_ إن لم يكن محصلاً \_ فى «الغنيه» و«الروض»

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٨.

٤- المصدر السابق، الحديث ٦.

٥- المصدر السابق، الحديث ٤.

٦- الاقبال، ص ١٥٨.



و«المصاييح»، نصوص معتبره بالفه حدّ الاستفاضه على ذلك، بل فى بعضها ما يدلّ على النهى من الترك فى الأخير، مثل خبر سماعه فى حديثٍ طويل عن الصادق عليه السلام، قال: «وغسل ليله ثلاث وعشرين سنّه لا تتركها»<sup>(١)</sup> حيث يحتمل أن يرجع ضمير (لا- تتركها) إلى السنّه، فيشمل ليله احدى وعشرين وثلاث وعشرين، ولذلك قال صاحب «الجواهر» فى الأخيرين: «أو يرجع إلى خصوص الأخير على ما احتملنا» ولكن الأولى غير الثانى، أى رجوعه إلى كليهما كما فى «الجواهر» والنهى محمول على الكراهه أو على تأكد الاستحباب.

ومن ذلك يظهر أنّ استحبابه أشدّ من استحبابه فى ليله التاسع عشره، كما قد يؤيده كونه من العشر الأواخر. كما يظهر من الأخبار أنّ غُسل ليله الثالث والعشرين أكد من غُسل ليله احدى وعشرين، مع أنّهما مشتركان فى كونهما من العشر الأواخر وكونهما من الفردى، ولكنه يمتاز بأنها محلاً لغُسلٍ آخر فى آخر الليل، لأنّه أرجى بكونه من ليله القدر، كما يؤمى اليه خبر الجهنى<sup>(٢)</sup> وغيره، كما ثبت استحباب تكرير الغُسل فى آخر الليل بمقتضى روايه بُريد المضمرة، قال: «رأيتّه اغتسل فى ليله ثلاث وعشرين مرتين، مرّه من أول الليل ومرّه من آخر الليل»<sup>(٣)</sup>.

وروى السيّد فى «الاقبال» مثله، عن أبى عبدالله عليه السلام، الّا أنّه قال: «ليه ثلاث وعشرين من شهر رمضان».

وبذلك يرتفع اضمماريته، لاحتمال الاتحاد، مع أنّ بريد بن معاويه وهو الفقيه الكبير أجلّ شأنًا أن ينقل مثل ذلك عن غير الامام عليه السلام .

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب احكام شهر رمضان، الحديث ١١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

كما أنه لو أتى بالغسل في الاثناء كان كافيا عن الغسل في الآخر، إذا كان قد أتى بالغسل في أول الليل إن أجزنا اتيان الغسل قبل وقته بالنسبة إلى آخر الليل، اقتصارا في مشروعيته على ما وصل اليه.

كما أنه لو أتى بالغسل في أول الليل اكتفى به بالغسل في آخر الليل دون الحاجة الى تكراره في الاثناء.

نعم له الاكتفاء بواحدٍ منهما كما أشرنا، ولذا كان ذلك في خصوص الاثناء ولو بقصد الرجاء لمن ترك الغسل في الأول ويعلم عدم قدرته على الاتيان في الآخر، ولعله لذلك أمر بالتأمل في «الجواهر» بل صرح بعد ذلك بجواز الاتيان بواحدٍ في أى جزءٍ من أجزاء الليل مخيرا إذا أضيف الغسل إلى الليل أو اليوم، من غير فرقٍ بين غسل ليالى القدر وغيرها.

بل قد يدل على الجواز كذلك، ما في ورد صحيح عيص بن القاسم، عن الصادق عليه السلام: قال: «سألته عن الليلة التي يُطلب فيها ما يطلب متى الغسل؟ فقال: من أول الليل وإن شئت حين تقوم من آخره، الحديث» (١).

هذا لو لم نقل بأن المقصود فيه هو الغسل الوارد في الليل على النحو المطلق، والألما يشمل ما ورد فيه بخصوص أوله أو آخره، ولاجل ذلك قلنا إن الاتيان في مثله بغير وقته بقصد الرجاء كان أولى. نعم في القسم الأول لا يبعد كون أول الليل فالأول أحب للمسارعة، وكونه في الاوقات الزائده بعده يكون مع الطهاره، وهو مطلوب شرعى، ولعله لذلك ورد: في صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «والغسل في أول الليل وهو يُجزى... إلى آخره» (٢).

١- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

وكذا فى خبر ابن بكير: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الغسل فى رمضان، إلى أن قال: والغسل أول الليل. قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: فقال: أليس هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك» (١).

أقول: كما قد يشعر إلى ما ذكرنا من أن المسارعة إليه محبوبٌ وعن الانحصار به تشبيهه بغسل الجمعة لو أتى به بعد الفجر، هذا كما فى «الجواهر».

ولكن لا يخفى أن التشبيه المذكور كان فى نفس الأجزاء باتيانه فى أول الوقت وبأنه لا يبطل بالنوم أو بسائر الأحداث كالتغسل فى يوم الجمعة \_ لكون الغسل فى ذلك من الأغسال الزمانيه، التى إذا تحققت يثبت إلى الجمعة الأخرى \_ لا- فى كون المسارعة والتعجيل فيه أحسن، لما عرفت أن الحكم عكسه فى غسل الجمعة \_ باعتبار أن التأخير إلى الزوال فيه أفضل.

بل قد استدلل لذلك فى «الجواهر» بما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله أنه كان يغتسل كل ليلة منه بين العشاءين، (٢) بضميمه روايه الأخرى مطلقه وهى روايه النهدى عن بعض أصحابنا، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل فى شهر رمضان فى العشر الأواخر فى كل ليلة» (٣).

وفى روايه أخرى فى كتاب النهدى مثله (٤). الأغسال المستحبه فى شهر رمضان

وبالجملة: مقتضى الجمع بين الأدلة هو ما ذكرنا من كفايه الغسل فى أى جزءٍ من أجزاء الليل. وعليه فما فى «المصباح» من التوقيت بخصوص ما بين

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من الاغسال المسنونه، الحديث ٦.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٠.

٤- المصدر السابق، الحديث ١٤.

العشائين للعشر الأواخر لا يخلو عن نظر».

ولكن نقول لا يبعد أن يكون الاتيان بالغسل في هذا الوقت الخاص سببا لزياده الأجر والثواب من الاتيان في سائر الاوقات.

أقول: ثم لا يخفى أن مقتضى ظاهر خبر ابن بكير عدم ناقضيه النوم للغسل المتعلق بالزمان، فيكون غسل شهر رمضان في أى وقتٍ منه كغسل الجمعة في عدم نقضه بمثل النوم، فلا استحباب في اعادته كما هو مقتضى الاصول والقواعد، لأن مقتضاه ليس إلا الاتيان بالغسل على نحو صرف الوجود وقد حصل به الامتثال وسقط التكليف، لحصول الغرض، بل لازمه حصول ذلك حتى بالنسبه إلى سائر الأحداث من الصغيره والكبيره غير النوم أيضا، ولأجل ذلك ادعى الاجماع على عدم الاعاده بهذه الأحداث صاحب «المصاييح» حتى قال: «لو أعاد بواسطة الأحداث الصادره لكان مشرعا وحرام».

نعم لو أعاد لأجل احتمال تحقق الخلل فيه، أو من باب الاحتياط لكان راجحا، كما أن الأمر كذلك في غير المقام من سائر الموارد المشابهه لذلك.

توضيح ذلك: أقول إن ما ذكر بالنسبه إلى غسل الزمان مما لا اشكال فيه ولا خلاف ظاهرا، الاختلاف في الأغسال المربوطه بالأفعال \_ كغسل الاحرام ودخول مكه وغيرها \_ فقد نوقش في أنه لو نام بعد الغسل وقبل الاتيان بالفعل الذى اغتسل لأجله هل يوجب النوم أو غيره من الأحداث نقض الغسل لتستحب الاعاده أم لا؟

أقول: البحث وان لم يكن المقام محلّه، ولذلك تركه بعض الفقهاء هنا كصاحب «مصباح الفقيه» قدس سره، ولكن تعرّض له صاحب «الجواهر»، فالمناسب أن نبحت عنه، فنقول: جاء في بعض الأخبار وفيها الصحيح أنه: «لو نام بعد الغسل قبل

الاتيان بالفعل اعاده» حيث يستفاد من ظاهره أنّ النوم ناقضٌ للغسل. وهذه الأخبار وإن وردت في خصوص النوم وسائر الأحداث بعد غسل الأحرام وغسل دخول مكّه غير، ولكن ظاهر بعض الأخبار عدم الفرق بين هذين الغسلين وبين غيره من الأغسال المستحبه للأفعال، لوحده الملاك والمناط، حتّى أنه قد نسب بعض المحققين ذلك إلى الأصحاب المشعر بوجود الاجماع عليه، بل قد يستفد ذلك من التعليل الموجود في خبر عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «سألْتُ أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكّه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أيجزئه ذلك أو يعيده؟ قال: لا يُجزئه لأنّه إنّما دخل بوضوء» (١). والمستفاد في ظاهر هذا الخبر كونه مشيراً إلى بيان ما هو العله لا عادته، حيث يفيد أنّه لم يترتب على الغسل غايته المشروعه له، لأنّ نقضه كان قبل ترتيب الأثر عليه، مما يفيد أن ناقضيته تكن مثل نقض الوضوء بالنوم قبل الاتيان بالصلاه.

الآ- أنّه قد خالف فيه ابن ادريس، وجعل الغسل للأفعال كالغسل للزمان بكفايه مجرد حصول الامتثال بالاتيان ولولم يترتب عليه الفعل، خصوصاً مع تأييده بما ورد في الأخبار بأنّ الغسل في اول الليل أو أول اليوم يُجزى لآخرهما، بل في «الجواهر» أنّه موافق للأصل لولا الاجماع على خلافه، الآ أنّه ضعّفه لأجل الأخبار الخاصه الوارده فيه من الحكم بالاعاده، هذا.

ولكن الانصاف أن يقال: إنّ مقتضى الأصل هنا ما دلّ عليه النصّ، لما قد بينا من الفرق بين الموردین، حيث أنّ المقصود من الأغسال في الزمان ليس إلاّ صرف تحقق الغسل، فاذا حصل وامتثل سقط الأمر فلا يبقى للنقض بالنوم وغيره موقع

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من مقدمات الطواف من كتاب الحج، الحديث ١.

ومحلّ، وهذا بخلاف الغُسل الفعلى حيث أنّ الغرض منه ليس مجرد تحقّقه، بل الغرض منه هو ترتّب ما يترتب على الغُسل، وهو لم يكن حاصلاً. إلّا- بعد ايجاد الناقض القابل للاتّصاف بالناقضيه قبل حصول الاثر وترتّبه عليه. فاذا دعوى حصول الامتثال وسقوط التكليف به، وكونه مطابقاً للأصل هنا مجازفه، فالأولى ردّ قوله لكونه مخالفاً للأصل والنصوص.

أقول: ومما ذكرنا بالنسبه الى النوم ظهر حكم سائر الاحداث غيره في الموردين، من عدم الناقضيه في الأغسال الزمانيه، والناقضيه في الأغسال الافعاليه، لوحده الملاك والمناط في الموردين، كما هو مورد وفاق المحكّي عن العلّامه والشهيد وأبو العباس، وإنّ اقتصرت الأخبار بالناقضيه لخصوص النوم.

هذا، وقد خالف فيما ذكرناه بعض آخرين بدعوى أنّ مقتضى الأصل ذلك وقد عرفت فساده، وتمسكا بالأخبار الدالّه على أجزاء غُسل أوّل الليل لأخره. مع أنّه مندفع بكونه مخصوصاً للأغسال الزمانيه، وقد عرفت صحه ذلك دون الغُسل للأفعال.

كما ظهر بما ذكرنا عدم تماميه ما ادّعاه صاحب «الجواهر» من عدم تحقق نقض الغُسل بالنوم وغيره هنا، وإنّ كان اعاده الغسل مستحبهً لأجل الجمع بين الأدلّتين، مع أنّك قد عرفت التفاوت بينهما، وعدم الحاجه إلى مثل هذا الجمع، مع أنّه قد اعترف بظهور خبر عبدالرحمن في النقض، وحمله على النقض في الكمال والفضل دون الإجزاء ليس على ما ينبغي كما لا يخفى.

نعم، نتيجة ما ذكره بملاحظه ورود الخبر الصحيح عن العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينه ويلبس ثوبين، ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال ليس عليه غسل»<sup>(١)</sup>، الواقع مقابل خبر عبدالرحمن

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الاحرام، الحديث ٣ من كتاب الحج.

وغيره، ممّا يدلّ على لزوم الاعاده إذا وقع النوم قبله، الظاهر في حصول الانتقاض، فلا- محيص الآ- من الحمل على استحباب الاعاده، والحكم بأنّ النقص بلحاظ كماله وليس أصله. ولعلّ هذا هو مقصود صاحب «الجواهر» هنا، وإن كان هذا الحمل مخالفٌ لظاهر ما صرّح قبله بكون عدم الاعاده مطابقاً للأصل فيما نحن فيه، وقد عرفت فساده.

يقع البحث والكلام في أنّه هل يكون القضاء في الأغسال المسنونه الزمانيه مشروعاً في ما عدا غسل الجمعة أم لا؟

ظاهر المصنّف وغيره من الأصحاب \_ ممّن نصّ على مشروعيه القضاء في غسل الجمعة وتركه في غيره، \_ هو عدم المشروعيه، كما هو كذلك للأصل، واحتياج القضاء بأمرٍ جديد وهو مفقود، بل لعلّه مورد الاجماع حيث قال صاحب «الجواهر»: «لم نعرف فيه خلافاً فيما نحن فيه في الأغسال الزمانيه، سوى ما يُحكى عن المفيد من قضاء غسل يوم عرفه» ثم احتمل صاحب «الجواهر» أنّ دليله هو الخبر المروى عن زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزيارة، الحديث» (١). حيث جمع بين غسل عرفه وأغسال يوم العيد، ولا يمكن تصوّر ذلك في الأداء ولذلك لا بدّ من حمله على القضاء.

ولكنّه أجاب عنه أولاً: بإمكان معارضته باحتمال جواز تقديم غسل العيد، أى جعل ذلك دليلاً على جواز التعجيل، والآرّد عليه بأنّ جوازه أيضاً أول الكلام لو لا ذلك.

وثانياً: أنّه واردٌ لبيان الإجزاء بالغسل الواحد للمتعدد، حيث تجتمع كما يُشعر به قوله عليه السلام بعده: «وكذلك المرأه يجزيها غسلٌ واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

وغيسلها من حيضها وعيدها» ثم قال: فتأمل، ولعلّ الوجه فيه هو عدم التنافي بين كونه في صدد بيان كفايه غُسلٍ واحد للمتعدد مع كون بعض الأفراد منه للقضاء.

فالأولى في الجواب أن يقال: إنّ المراد من الرواية بيان الكفايه فيما يمكن الاجتماع، كما لو صادف الجمعه مع عرفه تارةً ومع العيد أخرى، ومع غيرهما ثالثه، وعليه فلا- نظر فيه إلى الجمع بصوره الأداء والقضاء حتّى يستفاد منه ذلك، وبالتالي يسقط الحديث عن الاستدلال به.

وأيضاً: نُقل عن الشهيد رحمه الله من قضاء غُسل ليالى الافراد الثلاثه، مسندا ذلك في «الذكرى» و«الدروس» إلى روايه ابن بكير عن الصادق عليه السلام، وردّه في «الجواهر» بقوله: «لكنّا لم نعثر على غير الروايه السابقه لابن بكير ●●● (١) ولا- ريب في ظهورها باراده الاغتسال للجمعه بعد الفجر، فتأمل جيداً».

أقول: أمّا صدر الروايه فهو: «سألته عن الغُسل في شهر رمضان وأى الليالى اغتسل؟ قال: تسع عشره، واحدى وعشرين، وثلاث وعشرين».

وأما ذيل الروايه: والغُسل أوّل الليل. قلت: فإن نام بعد الغُسل؟ قال: هو مثل غُسل يوم الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر أجزاءً».

وليس فى شىء من الصدر والذيل اشاره إلى قضاء غُسل الليالى الأفراد الثلاثه كما لا يخفى، إلا أن يكون عنده خبر لابن بكير غير هذه الروايه، تكون مشتمله على ذلك.

وكيف كان، فلعلّ الوجه فى جواز القضاء فى المستحبات وعدمه إذا كانت موقته، هو أنّه مبني على أنّ الموقّات فى الواجب والمستحب هل يكون من قبيل

١- صدر الروايه فى الوسائل، ج ٢، الباب ١ من الاغسال المسنونه، الحديث ١٥، وذيله فى الباب ١١، الحديث ٤.



قوله قدس سره : وليله الفطر (١)

تعدد المطلوب أو لا؟ فعلى الأوّل يوجب جواز الاتيان بالمطلوب الأوّل لو تعدّر عن اتيان مطلوب الوقت، بخلاف الثانى حيث لا يجوز لأنه لا يخلو إمّا امتثل أو عصى فى الوقت، وعلى كلا التقديرين يكون قد سقط تكليفه، فلا يبقى شىء حتّى يقوم به فى غير وقته، وحيث أنّ الأصل الاولى والقدر المتيقن هو الأوّل، فيحتاج اثبات الثانى الى دليل يدلّ عليه، ولذلك قيل إنّ الأصل عدم القضاء إلاّ ما ورد فى مورده دليل، وهو هنا مفقود. نعم يصحّ الاتيان بقصد الرجاء فيما إذا كان فى مورده الروايه المحتمل له لذلك كما ورد بالنسبه الى عرفه أو صدر بالنسبه له فتوى من فقيه كما بالنسبه ليالى الثلاثه الافراد فى شهر رمضان، والله العالم.

(١) أى من الاغسال المستحبّه غسل ليله الفطر، والدليل عليه: \_ مضافا إلى الاجماع المدعى فى «الغنيه» \_ خبر الحسن بن راشد على ما نقله الكلينى فى «الكافى»، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون إنّ المغفره تنزل على من صام شهر رمضان ليله القدر؟ فقال: يا حسن إنّ القاريجار إنّما يُعطى أجرته عند فراغه وذلك ليله العيد. قلت: جعلت فداك فما ينبغى لنا أن نعمل فيها؟ فقال: إذا عُرِبَت الشمس فاغتسل، الحديث» (١).

وفى «الوسائل»: «أقول: القاريجار فارسىّ معرّب، معناه العامل والأجير، قاله بعض مشايخنا».

هذا، وقد جاء فى هامش طبعه «الوسائل» للربّانى قدس سره قوله: «أقول: فى «الكافى» الفاريجان، وفى بعض نسخه الناريجان وهو الصحيح، وما ذكره من التعريب لم يُسمع من العرب».

وكيف كان، فإنّ معنى هذه الكلمه بالفارسيه هو ما يقابل العامل وهو (كارگر) كما فى «مصباح الفقيه» للهمدانى، والظاهر من الروايه وكلام المصنّف عن معقد الاجماع أجزاء اتيانه بأى جزء من اللّيل إذا تحقّق ما ذكره من التوقيت بقوله: «إذا غربت الشمس» فهو بيان دخول وقته، يعنى إذا غربت الشمس يتحقّق اللّيل فيؤتى فيه فى أى جزء منه. وأمّا إذا قلنا بأنّ الغروب بيان لكون وقته فيه، فلازمه كون وقته أوّل اللّيل لا فى أىّ جزء منه، ولعلّ الاحتمال الأوّل هو المقبول عندهم بحسب اطلاق كلامهم.

نعم، لازم التوقيت عدم جواز الاتيان به قبل الغروب، كما هو مقتضى الأصل فى الموقت، إذا كان التقديم اختيارياً، ولكن روى صاحب «الوسائل» عن السيّد ابن طاووس فى اقباله \_ فى آداب ليله الفطر \_ أنّه روى: «أنّه يغتسل قبل الغروب من ليله إذا علم أنّها ليله العيد»(١).

لكن علّق عليه صاحب «الجواهر» بأنّه: «لا صراحه فيه، بل ولا ظهور فى اتحاد هذا الغسل مع الغسل اللّيلى، فلعلّه مستحبّ آخر، وعلى تقديره فلا بدّ من القول حينئذٍ بكون الوقت للغسل من قبل الغروب، وأنّ الاضافه فى النص والفتوى للجزء الأغلب ونحو ذلك».

ونحن نزيد على كلامه: بأنّه يمكن أن يكون الغسل متحداً مع ما فى اللّيل، بأن جعل قوله: «إذا غربت الشمس» ظرفاً لوقوع الغروب، بان يكون قبل الغروب جزءاً قريباً للغروب ولو بواسطه هذه الروايه المرسله المنقوله عن السيّد ابن طاووس فلا ينافى حينئذٍ القول بوحده الغسل، فبناءً عليه لا يبعد كفايه غُسلٍ واحد قبل الغروب برجاء المطلوبيه، كما يجوز الاتيان بالغُسلين أيضاً كذلك عملاً باحتمال كون المطلوب تعدد الغُسل.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٢.

قوله قدس سره : ويومى العيدين (١)

(١) من جملة الأغسال المستحبه غسل العيدين، وهو مستحب بالاجماع نقلاً وتحصيلاً، بل يدل عليه صراحة بعض الأخبار بأنَّ غسل يومى الفطر والأضحى مستحب وسنه:

منها: ما فى خبر سماعه فى حديث عن الصادق عليه السلام : «وغسل يوم الفطر وغسل يوم الأضحى سنه لا أحب تركها» (١).

ومنها: حديث على بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل فى الجمعة والأضحى والفطر؟ قال: سنه وليس بفريضة» (٢).

ومنها: مرسل المفيد، قال: «روى عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال: غسل الجمعة والفطر سنه فى السفر والحضر» (٣).

وغيرها من الأخبار المطلقة التى ذكر فيها أنّ غسل يومى العيد من الأغسال الظاهر فى الاستحباب بوحده سياقها، إلا ما خرج بالدليل. نعم، فى بعض الأخبار ورد بصورة الأمر بالغسل، المتوهم منه الوجوب، أو بصفه الجملة الاسميّه: (عليه الغسل):

منها: روايه محمّد الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعه، الحديث» (٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٩.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٩.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٩.

ومنها: رواه علي بن يقطين والذى ورد فيها الأمر بالغسل، ولكن تنصرف هذه الأخبار إلى الاستحباب بواسطة تلك الأخبار والاجماع، لاستعمال الأمر فى الاستحباب كثيرا، كما لا يخفى، وهذا ما قصده صاحب «الجواهر» بقوله: «وإن كان فى بعضها ما يقضى بالوجوب، وكيف كان استحبابه بما لا اشكال فيه ولا كلام».

أقول: الذى ينبغى أن يبحث فيه، هو عن وقته، وأنه هل: يمتد وقته بامتداد اليوم، كما هو مقتضى اطلاق النصّ والفتوى والاضافه فيهما، كما هو ظاهر معاهد الاجماع، بل وصريحها، وهو مختار جماعه منهم صاحب «الجواهر»، و«مصباح الفقيه»، بل هو الأقوى عندنا لعدم وجود ما يعتنى به ممّا يوجب الانصراف عنه، إلا بعض ما يتوهم منه التقييد إلى الصلاه أو إلى الزوال، كما هو مختار الحلّي، وأحد قولى العلامة بل للأوّل منهما، حيث صرح الثانى منهما فى «المنتهى» وقال: «الأقرب تضيّقه عند الصلاه، لقول الصادق عليه السلام فى موثق عمّار الساباطى: «فى رجل ينسى أن يغتسل يوم العيد حتّى صلّى؟ قال: إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاه، وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته» (١).

بل ربّما يظهر منه أنّ الغسل إنّما شرّع لأجل صلاه العيد، كالمروى عن «العلل» و«العيون» عن الرضا عليه السلام: «فى علّه غُسل الجمعة والعيد تعظيما لذلك اليوم، وتفصيلاً له على سائر الأيام، وزيادة فى النوافل والصلاه» (٢).

وفيه: لا- يخفى ما فى الاستدلال بهاتين الرواتين لما تمسّكا به، فانهما لا يقاومان الموثقه التى تفيد ظاهرها أنّ الغُسل شرّع لا لأجل، فهى بظاهرها تدلّ على اشتراط الصلاه بالغُسل ووجوب اعاتها عند الاخلال به مادام وقتها باقيا،

١- وسائل الشيعه: الباب ١٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١٨.

ولازم ذلك وجوب تقديم الغُسل على الصلاة من باب المقدمه لها، وهو لا ينافى استحباب الغُسل لنفسه لمن لم يقصد الصلاة، فحينئذ لا تكون الصلاة تحديدا لوقتها، بل يمكن الجمع بينهما بالقول باستحباب الغُسل مطلقا، مع وجوب الغسل للصلاه وكونه شرطا لها، لو سلمنا دلالة الحديث في ذلك، ولم يخرج منه بواسطة الاجماع ونحوه عن عدم كونه شرطا لصحتها، فلا جرم تحمل الموثقه على استحباب الغُسل قبل الصلاه استخلاصا عن طرح الموثقه، كما لا يخفى. وعليه فما اختاره العلمان ممّا لا يمكن المساعده معه بالتحديد إلى الصلاه.

٢\_ أو أن وقته يتمد إلى الزوال، وهو الذى مال اليه صاحب «الرياض» تشبيها للعيد بيوم الجمعة، لكثرة الأحكام المتشابه بينهما، ولدلاله خبر «فقه الرضا» حيث قال: «إذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو أول أوقات الغُسل ثم إلى وقت الزوال» (١).

ولعله إلى ذلك أو سابقه يرجع كلام الشهيد فى «الذكري» حيث قال: «الظاهر امتداد غُسل العيدين بامتداد اليوم، عملاً باطلاق اليوم، ويستخرج من تعليل الجمعة إلى الصلاه إلى الزوال الذى وقت صلاه العيد، وهو ظاهر الاصحاب» انتهى.

وفيه: دعواه ممنوعه لامكان أن يكون التخريج من باب بيان الحكمه لا العله، ولا ينافى كون حكمه الجعل هو ذاك، ولكن وقته يكون ممتدا إلى الغروب، كما ترى عدم منافاه وجود الاستحباب لمن لم يرد اتيان الصلاه لأجل العذر أو غيره كما لا ينافى حمل الأخبار المطلقه وخبر فقه الرضا على الأفضليه، أى أنه من الأفضل أن يكون الغُسل أقرب إلى الزوال كما فى غُسل صلاه الجمعة، وإن لم يكن وقته محدودا به.

١- المستدرک، ج ١، الباب ١١ من أبواب الاغتسال المسنوبه، الحديث ١.

قوله قدس سره : ويوم عرفه (١)

وعليه، فالأقوى عندنا هو امتداد وقته بامتداد اليوم كاغسال سائر الموارد المستنده إلى الليل أو اليوم، وهذا مختار جماعه من المتأخرين.

كما قد يؤيد الأفضليه إلى قبل الزوال، خبر عبدالله بن سنان، الذي رواه عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الغسل من الجنابه ويوم الجمعة الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفه عند زوال الشمس، الحديث» (١).

كما قد يُستشعر ويفهم منه ذلك من ذكر الجمعة مع ضميمة الأخبار المطلقة.

هذا، والأفضل اتيان الغسل على نحو تكون الصلاة مقترنه معه لأجل ارتباطها به، خصوصا مع ملاحظه أنّ الصلاة غالبا تؤدى أول الصبح، فلا وجه لذلك إلا أنّ أصل وقته ممتد بامتداد اليوم، وهو المطلوب.

(١) أى من جمله الأغسال المسنونه، غُسل يوم عرفه، واستجاباه مسلّم لا- خلاف فيه، لدلاله أخبارٍ مستفيضه عليه، مضافا إلى الاجماع المدعى عن «الغنيه» و«المدارك». واستجاباه غير مختص بالناسك بعرفات لاطلاق النصوص والفتوى الداله على كون الغسل لليوم لا- لكونه فى عرفات فى هذا اليوم، خصوصا أنّ روايه عبدالرحمن بن سيابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن غُسل عرفه فى الأمصار؟ فقال: اغتسل أينما كنت» (٢) داله على ذلك بالصراحه، كما هو واضح.

كما أنّ الظاهر امتداد وقته بامتداد اليوم كما فى سابقه، للأصل واطلاق النصّ والفتوى، كما أنّ أول وقته الفجر من يوم عرفه كغسل الجمعة والعيدين، ويدلّ

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١٠.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

عليه خبر زراره المروى فى «الكافى» و«التهذيب»: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك الجنابه والجمعه وعرفه والنحر، الحديث»(١).

بل قد يدلّ عليه ما رواه الشيخ الكلينى فى «الكافى»، عن أحدهما عليهما السلام: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كلّ غُسل يلزمه فى ذلك اليوم»(٢).

بناء على شمول قوله: «يلزمه فى ذلك اليوم» للغسل المندوب، فيكون أوّل وقته طلوع الفجر وآخر وقته الغروب، كما عرفت ذلك فى غُسل سائر الأيام.

ولكن المحكى عن على بن بابويه أنّه قال: «واغتسل يوم عرفه قبل زوال الشمس» ولعلّه أفتى بذلك اعتماداً على الخبر الذى رواه عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «الغُسل من الجنابه والجمعه ويوم الفطر ويوم الأضحى ويوم عرفه زوال الشمس»(٣).

ولكن لا بدّ من حمله الى أفضل أوقاته مع رجحان الاشتغال بعد الغُسل بالاعمال المطلوبه والادعيه، لانه لولا ذلك لزم منه طرحه لأجل اعراض الأصحاب من هذا التحديد، فحمله على ما ذكرنا أولى كما لا يخفى.

وإذا عرفت ذلك فى أول الوقت وآخره فى يوم عرفه، فإنّه يجرى مثل ذلك بالنسبه الى غُسل يوم الترويه، لدلاله النصوص عليه، وكون البحث فيه كما فى غيره، ويدلّ عليه أيضاً:

١- صححيه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «الغسل فى سبعة عشر موطناً، وعدّ منها يوم الترويه ويوم عرفه»(٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١٠.

٤- المصدر السابق، الحديث ١١.

قوله قدس سره : وليله النصف من رجب (١) الأغسال المستحبه في شهر رمضان

٢\_ وصحيحه معاويه بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام : «إذا كان يوم الترويه فاغتسل الحديث» (١).

كما قد صرّح به جملة من الأصحاب، وعليه فما عن النرافي في «المستند» ممنوع.

(١) واستحبابه فيها مشهور شهرةً كادت تكون اجماعاً بين الأصحاب، بل في «الوسيلة» عدّه من المندوب بلا خلاف، وعن العلامة في «النهاية»، والصيمري في «كشف الالتباس» نسبته إلى الرواية ومثل ذلك يكفي في اثبات الاستحباب استناداً إلى أدله التسامح، مضافاً إلى إمكان تأييده بما عن ابن الجنيد من استحباب الغسل لكلّ زمان شريف ومنه هذه الليلة، بل قد يؤيده ولو باطلاقه ما عن السيّد ابن طاوس في «الاقبال» حيث قال: «وجدت في كتب العبادات عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من أدرك شهر رجب فاغتسل في أوّله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه» (٢)، حيث أنّ الإدراك يطلق على درك ليلة، بل يُحتمل عدم اختصاص الاستحباب بخصوص الليل بل يمتدّ إلى آخر النّهار، وذلك بملاحظه إلى اطلاق هذه الرواية، فيكون الاستحباب في غُسلٍ واحد. بل في «مصباح الفقيه» و«الجواهر» وغيرهما احتمال الكثير في كلّ منهما على الأحوط، لصحة اطلاق الإدراك في كلّ منهما بخصوصه، من دون نظر إلى الآخر، مع إمكان كون الوجه هو دلالة الاجماع والشهرة على استحباب غسلًا واحداً في

١- الوسائل، ج ٩، الباب ٥٣ من أبواب الاحرام، الحديث ١، هذا كما اثبتناه المصدر ولكن في النسخ الخطيّة والحجريّه زراره بدل معاويه بن عمّار.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.



قوله قدس سره : ويوم السابع والعشرين منه (١)

اللَّيْلَه كما في المتن، وغسلاً آخر لليوم بملاحظه اطلاق الحديث بقوله: «من أدراك شهر رجب بأوله...» حيث يشمل أوّل اليوم ووسطه منه أيضاً، كما يصحّ اطلاقه على من اليوم أيضاً، فلا يبعد القول باستحبابه أيضاً، لاجءل هذا الحديث. وارساله غير قاده بملاحظه قاعده التسامح في السنن، وكون الشهره أو الاجماع جابران لضعفه، كما لا يخفى.

(١) وهو يوم المبعث، واستحبابه \_ كما في «الجواهر» \_ ممّا لا خلاف أجده فيه، بل في «الغنيه» الاجماع عليه، و«الوسيله» عدّه في المندوب بلا خلاف، والعلّامه والصميرى نسبا ذلك إلى الروايه، وإنّ اعترف بعض \_ كما في «الذكرى» على ما حكى عنه الشيخ مرتضى الانصارى في «كتاب الطهاره» \_ بعدم الوجدان، ولعلّه أراد من ذلك النصّ بالخصوص، والأّ يمكن ادخاله في ماورد في بعض الأخبار المرسله من استحباب الغُسل في كلّ عيدٍ، كالمرسل المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال في جمعه من الجمع: «هذا اليوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا فيه»<sup>(١)</sup>، حيث فرّع صلى الله عليه وآله حكم الغُسل على كونه عيداً، ولاجل ذلك يستحبّ الغُسل ليوم المولود وهو اليوم السابع عشر من ربيع الأوّل على المشهور، أو الثاني عشر منه كما عن الكليني لروايه، والأوّل أقوى لأنّه عيد ويكفي في اثبات استحباب الجميع وجود هذا الخبر مع التسامح، مضافاً إلى ما عرفت من استحباب الغُسل لكلّ زمانٍ شريف على مذهب ابن الجنيد، بل ومنه يظهر امكان القول باستحباب الغسل ليوم التاسع من شهر ربيع الأوّل لروايه رواها

قوله قدس سره : وليله النصف من شعبان (١)

المجلسي في «زاد المعاد» من قيام احمد بن اسحاق القمي بالغسل في يوم التاسع مَعْلَمًا ذلك بأنه يوم عيد. (١) بل يظهر منه أنّ الغسل في كلّ عيدٍ من الاعياد يعدّ من الأمور المعهودة المسلّمه المفروغ عنها، بل لعلّه هو مراد ابن الجنيد من استحبابه في كلّ زمان شريف، وإن كان ما عليه يكون أوسع ممّا عليه الروايه، ولأجل ذلك نقل الشيخ في «الخلاص» قيام الاجماع على استحباب الغسل في الجمع والأعياد، بصيغه الجمع.

(١) ومن الأغسال المستحبّه غسل ليله النصف من شعبان، والدليل عليه: \_ مضافا إلى عدم الخلاف فيه ظاهرا، بل قد ادعى الاجماع عليه ابن زهره في «الغنيه» وابن حمزه في «الوسيله» \_ النصوص الوارد:

منها: خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «صوموا شعبان واغتسلوا ليله النصف منه ذلك تخفيف من ربكم ورحمه» (٢).

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر سالم مولى أبي حذيفه المروى عن «المصباح»: «من تطهر النصف من شعبان فأحسن التطهير، ولبس ثوبين نظيفين... إلى أن قال: قضى الله له ثلاث حوائج» (٣).

بناءً على أن يكون المراد من التطهير هو الغسل، مع كونها من الزمان الشريف، فيستحبّ فيه الغسل لو قلنا به في كلّ زمان كذلك، كما عليه ابن الجنيد.

١- كنز العمال، ج ٤، ص ١٥٢، الرقم ٢٣٦٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٣ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ٦.

قوله قدس سره : ويوم الغدير (١)

(١) وهو يومٌ أخذ فيه النبي صلى الله عليه وآله البيعه لأئمة المؤمنين عليه السلام في غدِيرِ حُمٍّ، وكان ذلك يوم الثامن عشر من شهر ذى الحجة من السنة العاشرة من الهجرة على المشهور بين الأصحاب، كما نسبه إليهم غير واحدٍ، بل في «التهذيب» و«الغنية» و«الروض» الاجتماع عليه، مضافاً إلى ما سمعت من استحباب الغسل في كلِّ عيدٍ من الأعياد، وهو منها، بل هو العيد الأكبر كما وردت الإشارة إليه في الأخبار. وعليه فاستحبابه فيه مسلمٌ.

ولكن مع ذلك كله، فقد ورد فيه من النصوص ما يصرّح به:

منها: خبر علي بن الحسين العبدى، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: صيام يوم غدِيرِ حُمٍّ يعدل صيام عمر الدنيا... إلى أن قال: ومن صلّى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعه، إلى أن قال: عَدَلت عند الله مأه ألف حجه ومأه ألف عمره، الحديث» (١).

ومنها: عن كتاب «الاقبال»، عن أبي الحسن الليثى، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ ذكر فيه فضل يوم الغدير، قال: «فإذا كان صبيحه ذلك اليوم وجب الغُسل في صدر نهاره» (٢).

أقول: ولا يخفى أنّ ظاهر كلمات الأصحاب واطلاقاتها، أنّ وقته ممتد إلى آخر اليوم كما عرفت نظائره في ما سبق، حيث أنّه المستفاد من الغُسل ظاهر اسناده الغُسل إلى اليوم كما هو كذلك، وظاهر هذين الحديثين هو الاختلاف في

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٨ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- الاقبال، ص ٤٧٤.

قوله قدس سره : ويوم المباهله (١)

التوقيت من الزوال فى الأول و(صدر النهار) فى الثانى، فلا- يبعد القول حينئذٍ بالجمع مع كلمات الأصحاب على الحمل بالاستحباب والأفضليه على كونه قبل الزوال، كما لا يبعد القول بكون صدر النهار أفضل إلا من اراد الاتيان بالصلاه كان له قبل الزوال أفضل.

ومن ذلك يظهر ضعف قول ابن الجنيد من اختصاص وقته بطلوع الفجر إلى قبل صلاه العيد، لما عرفت أنه يلزم كون الاستحباب مختصا لمريد الصلاه دون غيره، مع أنه ليس كذلك، بل الاستحباب ثابت للجهتين من الصلاه واليوم كما عليه الاجماع السابقه، وعليه لا يلتفت إلى ما حكى عن الصدوق قدس سره فى «الفقيه» حيث قال: «فأما خبر صلاه الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فإن شيخنا محمد بن الحسن كان لا يصححه، ويقول: إنه من طريق محمد بن موسى الهمداني، وكان غير ثقه، وكل ما لم يصححه هذا الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك غير صحيح» انتهى.

لأنه يلزم المخالفه مع ما عرفت من الاجماع، واقتضائه عدم العمل بالأخبار الضعاف فى الآداب والسنن، مع أنك قد عرفت جوازه فيها بملاحظه قاعده لأجل التسامح فى أدله السنن. كما أنه يمكن أن يكون المراد ابطال خصوص ما فى هذا الخبر من الثواب المخصوص، وإن وافق أصل الاستحباب ومطلقه والله العالم.

(١) وهو اليوم الذى بأهل فيه النبى صلى الله عليه و آله مع نصارى نجران، وقد وقع الخلاف فيه:

فقيل: هو الرابع والعشرين من ذى الحجه وهو المشهور، بل عن «الاقبال» نسبه إلى أصح الروايات وهو الأقوى عندنا،

وقيل: إنه الواحد والعشرين، وهناك قولٌ بأنه السابع والعشرين وقولٌ بأنه الخامس والعشرين لم يحكه السيد في «الاقبال» إلا أنّ المصنّف نقله في «المعتبر»، فتصير الأقوال فيه أربعة.

ثمّ لا اشكال في استحباب غسل هذا اليوم كما عليه الشهره، بل قريب الى الاجماع وهو الحجّه، مضافا إلى ما ورد في النصّ من الغسل فيه، إلاّ أنّه قد وقع الكلام في أنّ الغسل هل هو لليوم أو لفعل المباهله، فلا بأس بذكر الدليل على أصل استحباب الغسل، فإنّه مضافا إلى ما عرفت من الشهره أو الاجماع:

١- ما رواه السيد في «الاقبال» بسنده إلى ابن أبي قره، باسناده إلى علي بن محمّد القمي، رفعه، قال: «إذا أردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا، واغتسل والبس أنظف ثيابك» (١).

٢- وأيضا ما في «مصباح» الشيخ، عن محمّد بن صدقه النبري، عن أبي ابراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «يوم المباهله يوم الرابع والعشرين من ذي الحجّه، تصلّى في ذلك اليوم ما أردت. ثمّ قال: وتقول وأنت على غسل: الحمد لله ربّ العالمين... إلى آخره» (٢).

وضعف السند في الروايتين منجبر بالشهره القريبه الى الاجماع، بل في «الغنيه» الاجماع على غسل المباهله. والظاهر من المحدّثين كون الغسل لليوم لا للفعل كما هو ظاهر كلام «الغنيه» لاستبعاد دعوى الاجماع على غسل الفعل، بل لعلّ هذا هو مراد ما في خبر سماعه قال: «وغسل المباهله واجب» (٣)، كما

١- الاقبال، ص ٥١٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٧ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.

فهمه الأصحاب، وإن كان مقتضى أصله عدم تقدير اليوم هو كونه للفعل، وهو احتمالٌ وارد.

هذا ولكن في «الحدائق» ما يظهر منه دلالة الرواية على كونه للفعل، وإن احتاط باختيار فهم الأصحاب من كونه لليوم، فلا بأس بنقل كلامه، قال: «ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة إلى الموالى محمد بن تقي المجلسي مكتوبا على الحديث المشار إليه (أى حديث سماعه) ما صورته: ليس المراد بالمباهلة اليوم المشهور وهو الرابع والعشرون والخامس والعشرون من ذى الحجة، حيث باهل النبي صلى الله عليه وآله مع نصارى نجران، بل المراد به الاغتسال لايقاع المباهله مع الخصوم في كل حين كما في الاستخاره، وقد وردت به روايه صحيحه في «الكافي»، وكان ذلك مشتها بين القدماء على ما لا يخفى» انتهى.

ثم قال: «أقول: وما ذكره وإن كان خلاف ما هو المفهوم من كلام الأصحاب كما اشرنا اليه، إلا أن الخبر كما عرفت مجمل لا تخصيص فيه باليوم كما ذكره، بل ظاهره إنما هو ما ذكره الفاضل المشار إليه» انتهى محل الحاجة من كلامه (١).

٣\_ وأيضا الرواية الصحيحة المنقولة في «أصول الكافي» باسناده الى أبي مسروق، عن الصادق عليه السلام، قال: «قلت إنا نتكلم مع الناس فنحتج عليهم بقول الله عزوجل: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فيقولون: نزلت في امراء السرايا، فنحتج بقول الله عزوجل: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» فيقولون: نزلت في مودته قربي المسلمين، فيحتج بقول الله عزوجل: «إِنَّمَا وَثِّقْتُكُمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» فيقولون: نزلت في المؤمنين، فلم أدع شيئا مما حضرني ذكره من هذا وشبهه إلا ذكرته! فقال لي: إذا كان ذلك فادعهم

إلى المباهله، قلت: فكيف أصنع؟ قال: أصلح نفسك ثلاثا واطئه قال وضم واغتسل وأبرز أنت وهو إلى الجبان، فشبك أصابعك اليمنى فى أصابعهم، ثم الصفه وأبدأ بنفسك، وقل: «اللهم رب السموات ورب الأرضين، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم» إن كان أبو مسروق جحد حقا وادعى باطلاً، فأنزل عليه حسابنا من السماء، أو عذابا فيما ثم رد عليه فقل: وان كان فلاً جحد حقا أو ادعى باطلاً، فأنزل عليه حسابنا من السماء أو عذابا فيما. ثم قال: فإتتك لا تلبث إلا أن ترى ذلك. فوالله ما وجدت خلقا يجيبني إلى ذلك (١).

حيث يستفاد من هذه الروايه مشروعيه المباهله، واستحباب الغسل لها، ولكن هذا لا ينافى أن يكون هو غسلاً آخر غير غسل يوم المباهله لخصوص يوم الرابع والعشرين من ذى الحجه، كما هو الظاهر من الخبرين الأولين، خصوصا خبر «المصباح» من التصريح بذلك، فإنه ربما يكون وقوع المباهله المتحققه المتجدده فى غير هذا اليوم. نعم، لو وقعت فيه يلزم على المختار تعدد الغسل أو لم نقل بالتداخل حينئذ كما هو المحتمل، كما ترى فى مشابهه أيضا، والله العالم. وعليه فالأحوط هو الاتيان بالغسل فى ذلك اليوم برجاء المطلوبيه.

### استدراك للأغسال الزمانيه

قد عرفت فى الأغسال الزمانيه ما هو مورد وفاق الأصحاب وما مذكور فى كتب أكثرهم، بل قد عرفت عدم وجود الخلاف فى بعضها، والآن نتعرض لبعض الأغسال الزمانيه الذى لم يذكره المصنف، ولكنّه وارد على لسان بعض الأصحاب وكتبهم، وكان الأخرى ذكره حتى يطلع الفقيه عليه ويحكم له بما

١- اصول الكافى فى باب المباهله من كتاب الدعاء، ج ٢، ص ٥١٣.

يناسبه من الحكم الشرعى من اثبات الاستحباب وعدمه، فنقول ومن الله الاستعانه:

ومنها: غسل ليله الجمعة:

ذكره السيد فى «العروه»، بقوله: «الرابع عشر: كلّ ليله من ليالى الجمعة على ما قيل» وأشار بذلك إلى كلام الحلبي فى «إشاره السبق من اثبات غسل آخر ليله الجمعة عدا ما يستحبّ فى يومها، قال فى «الجواهر»: «لم نعرف له موافقا ولا مستندا» وكذا قال صاحب «مصباح الفقيه» بأنّه غير معلوم المستند، لكن لا بأس بالالتزام بهما من باب المسامحه فى أدله السنن.

ونضيف إليه امكان تأييده بما ورد فى استحباب الغسل لكلّ زمانٍ شريف، المنقول عن ابن الجنيد، إذ لا خلاف فى شرف هذه الليله، وأى شرفٍ أعظم من كون المنادى فيها ينادى من أولها إلى طلوع الفجر ويدعو العباد إلى الدعاء والاستغفار، ويبشّرهم بأنّ باب الرحمه والاجابه مفتوح إلى طلوع الفجر، فهل من تائب يتوب إلى الله... إلى آخره، مضافا إلى كونه من الاعياد، واستحباب الغسل ثابت لكلّ عيدٍ لو لم نقل اختصاصه بخصوص اليوم، والألا يشملهما هذا الدليل.

وكيف كان، اتيان الغسل من باب الرجاء لا الورود أمرٌ مطلوب قطعاً، ولا تجىء فيه شبهه التشريع، مع ما قيل فى اتيانه بقصد الورود احتمال ذلك، كما صرّح بذلك المحقق الآملى فى «مصباح الهدى»، بقوله: «لكن الاتيان لا يقصد الورود ممّا لا بأس به حذرا من التشريع المحرّم، طهرنا الله تعالى من كلّ عيب خاصه من الجهل» انتهى (١).

ولكن الظاهر من صاحب «مصباح الفقيه» تجويزه بقصد الورود من باب التسامح فى أدله السنن.



## البحث عن مدلول قاعده التسامح

بعد بلوغ الكلام إلى هذا المقام خطر ببالنا أن نبث عن مدلول قاعده التسامح في الأدله بحثاً مفصلاً كلي يظهر مقدار حجيتها، بل في أصل حجيتها كما يشاهد البحث والمناقشه عنها في بعض كلمات الأصحاب وحيث أنّ صاحب «الحدائق» قد ورد فيه بأحسن الوجه تفصيلاً جامعاً للنقض والابرام، فضمنا أن نكتفى بذكر كلامه تفصيلاً، ثم نبين ما هو مختارنا إن شاء الله تعالى.

قال رحمه الله: في ذيل البحث عن غسل المولود وغسل رؤيه المصلوب، حيث أثبت استحبابهما المحقق في «المعتبر» وصاحب «المدارك»، فردّ عليهما المحقق صاحب «الحدائق» بضعف الخبر، ثم قال: «والقول بأن أدله الاستحباب ممّا يتسامح فيها ضعيف، وبذلك صرح في «المدارك» أيضاً، حيث قال في أول الكتاب في شرح قول المنصف، بعد عدّ اسباب الوضوء الموجه له أو الندب ما عداه، فذكر في هذا المقام جملة الموضوعات المستحبّه، المستفاده من الأخبار، وطعن في جملة منها بأنّ في كثير منها قصورا من حيث السند، قال: (وما قيل من أنّ أدله السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها، فمنظورٌ فيه، لأنّ الاستحباب حكمٌ شرعى فيتوقف على الدليل الشرعى كسائر الأحكام» هذا كلامه.

وإنّ خالفه في جملة من المواضع كهذا الموضوع وغيره، وكُلّ ذلك ناشٍ من ضيق الخناق في هذا الاصطلاح الذى هو إلى الفساد أقرب منه إلى الصلاح.

ثم قال: أقول: لا يخفى أنّه قد وقع لنا تحقيق نفيس في هذه المسأله لا يحسن أن يخلو عنه كتابنا هذا، وهو أنّه قد صرح جملة من الأصحاب في الاعتذار عن جواز العمل بالأخبار الضعيفه في السنن، بأنّ العمل في الحقيقة ليس بذلك الخبر الضعيف إنّما هو بالأخبار الكثيره التى فيها الصحيح وغيره، الداله على أنّ: «من

بلغه شيء من الثواب على عملٍ فعله ابتغاه ذلك الثواب، كان له وإن لم يكن كما بلغه»، ومن الأخبار الواردة بذلك ما رواه في «الكافي» في الصحيح أو الحسن بابراهيم بن هاشم، عن هشام بن سالم، عن الصادق عليه السلام، قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء من العمل فصنعه، كان له وإن لم يكن على ما بلغه»<sup>(١)</sup>.

وفي بعضها: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله»<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المذكورة في مظانها.

وقد اعترضهم في هذا المقام بعض فضلاء متأخري المتأخرين، فقال بعد ذكر جملة من تلك الأخبار والاستدلال بها على جواز العمل بالخبر الضعيف ما صورته:

قد اعتمد هذا الاستدلال الشهيد الثاني وجماعه من المعاصرين، وعندى فيه نظر، لأحاديث المذكورة إنما تضمنت ترتب الثواب على العمل، وذلك لا يقتضى طلب الشارع له، لا وجوباً ولا استحباباً، ولو اقتضى ذلك لاستندوا في وجوب ما تضمن الحديث الضعيف وجوبه إلى الأخبار، كاستنادهم إليها في استحباب ما تضمن الخبر الضعيف استحبابه، وإذا كان الحال كذلك، فلقائق أن يقول لابد من شرعية ذلك العمل وخيرته بطريق صحيح، ودليل مسلم صريح، جمعاً بين هذه الأخبار وبين ما دل على اشتراط العدالة في الراوى. وأيضا الآية المداللة على ردّ خبر الفاسق، وهى قوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»<sup>(٣)</sup>، أخص من هذه الأخبار، إذ الآية مقتضيه لردّ خبر الفاسق سواء كان بما يتعلق بالسنن أو

١- وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٦.

٢- المصدر السابق، الحديث ١.

٣- سورة الحجرات، آية ٦.

غيره، وهذه الأخبار تقتضى ترتب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم عليه السلام، سواء كان المخبر عدلاً أو غير عدل، طابق الواقع أم لا، ولا ريب أنّ الأوّل أخصّ من الثانى، فيجب تخصيص هذه الأخبار بالآيه جرياً على القاعده من العمل فى مورده وبالعام فيما عدا مورد الخاص، فيجب العمل بمقتضى الآيه وهو ردّ خبر الفاسق، سواء كان على عمل يتضمّن الثواب أو غيره، ويكون معنى قوله عليه السلام: «وإذ لم يكن كما بلغه» ونحوه اشاره إلى أنّ خبر العدل قد يكذب إذ الكذب والخطاء جائزان على غير المعصوم، والخبر الصحيح ليس بمعلوم الصدق) انتهى كلامه.

ثم قال: وأورد عليه بعض مشايخنا المعاصرين، حيث أورد أولاً جملة الأخبار الدالّة: «من بلغه شيء من الثواب على عملٍ فعله كان له ذلك، وإن لم يكن كما بلغه». ثم أورد اعتراض هذا الفاضل، ثم قال:

وأنت خير بما فيه، أمّا الأوّل: فقد ظهر بما صورناه ضعفه على أن الحكم بترتب الثواب على عملٍ يساوق رجحانه جزماً، إذ لا ثواب على غير الواجب والمستحبّ:

توضيح ذلك: تقتضى المقام أن توضّح المراد من هذا الرّد لكلام بعض المشايخ فى عصر صاحب «الحدائق»، فنقول:

إنّ ترتب الثواب أو العقاب على فعلٍ أو ترك الفعل يكون بنحوين:

تاره: يكون بحكم أولى كما هو الغالب، فليس هذا إلا المستحب والواجب الثابتين بالأخبار المعتمره أو الأدلّه المقبوله، وهو ممّا لا كلام فيه ولا اشكال.

وأخرى: يكون ذلك بعنوان ثانوى كسائر العناوين الثانويه من الضرور الحرج وغيرهما.

والمقام من هذا القبيل، أى يكون الاستحباب الثابت فى ذلك العمل نتيجة عروض عنوان من بلغه، أى بهذا الاعتبار أجح مستحبا نظير الحرمة الثابتة على عمل لأجل انطباق عنوان الضرر عليه، أى يعاقب على فعله أو تركه فى الثانى كما يترتب عليه الثواب والاستحباب بعنوان ثانوى وهو البلاغ، حتى وإن لم يكن فى الواقع مستحبا، إذ حتى لو كان مكروها وظن أنه مستحب لأجل خبر ضعيف يفيد الثواب، فيستحق الثواب من المولى المجرّد هذا البلوغ، وإن كان الفعل أو الترك مكرها فى الواقع أو قلنا بالتهاتر أو غمض النظر عنه من حيث التفضّل من الله الكريم، وعليه فالاستحباب بهذا المعنى يصدق عليه الطلب من الشارع، أى يجوز له الاتيان بالفعل والتك بهذا المعنى لحصول الانقياد فى نفس المكلف وتحقق الرغبه عنها لتحصيل هذه الاعمال، ولو لا ذلك لوجب على المولى النهى عن الاتيان والتوعيد عليه ولم يفعل.

وأما نقض الفاضل بأن لازم الالتزام بذلك الحكم بوجوب من بلغه بخير ضعيف. فهو مندفع، للمنوعيته صغرويا وكبرويا.

أمّا الأولى فنحن نلتزم بذلك لو ورد من الشارع مثل ذلك فى الواجبات ولم يكن أمرا محالاً ولكنه لم يصدر عنه ذلك، ولذلك لم نقل به.

وأمّا الصغرى أى لم يثبت من الشارع مثله فى الواجبات، لأنه لم يرد فى نصّ معتبر وغير معتبر دليل على أنّ من ترك واجبا قد بلغه يعاقب على تركه، ولو لم يكن كما بلغه، والأ نلتزم به أيضا.

وعليه فالنقض غير وارد كما لا يخفى عند التأمل.

ثم وجه البحرانى كلام بعض المشايخ إلى النسبه الملحوظه بين أخبار من بلغ وآيه النبء، بكونها من العموم والخصوص المطلق، وقال فى ردّه: «والتحقيق أنّ بين تلك الروايات وبين ما دلّ على عدم العمل بقول الفاسق فى الآيه المذكوره

ونحوها عموماً من وجه كما اشرنا اليه، فلا ترجيح لتخصيص الثانى بالأول، بل ربما رجح العكس لقطعيه سنده، وتأيدته بالأصل، إذ الأصل عدم التكليف وبرائه الذمه كان أقرب إلى الاعتبار والاتجاه، مع ما فيه من النظر والكلام، أو يمكن أن يقال إن الآيه الكريمه إنما تدلّ على عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت والعمل به فيما نحن فيه، بعد ورود الروايات المعتره المستفيضه، ليس عملاً بلا تثبت كما ظنّه السائل، فلم تتخصص الآيه الكريمه بالأخبار، بل بسبب ورودها خرجت تلك الأخبار الضعيفه عن عنوان الحكم المثبت فى الآيه الكريمه ●●● فتأمل» انتهى كلام صاحب الحدائق (١).

قلنا: لا يخفى على المتأمل بين الدليلين أنّ النسبه لا تلاحظ هكذا، لوضوح أنّ الخبر الضعيف لو لوحظ بنفسه لولا أخبار من بلغ، فإنّه لا اشكال فى تقديم الآيه عليه وحكومتها عليها، ولأجل ذلك لم نحكم بمفاده. وأمّا مع ملاحظه أخبار من بلغ التى فيها الصحيحه والمعتبره فقد روعى فيها الآيه على الفرض.

فعلى كلّ حال، الحكم بتقديم الآيه أمرٌ ثابت، ومشروعته العمل إنّما ثبت بواسطة اخبار من بلغ لا بالأخبار الضعيفه، وليس نص المشروعته هنا إلاّ الترخيص من ناحيه الشارع فى الايقا برجاء الثواب، بل الاتيان به كاشفٌ عن وجود حاله الانقياد فى العبد لما هو محبوب عند الله، والثواب المعطى له كان لذلك، ونحن لا نقصد من الاستحباب الآ محبوبيه عند الشارع ولو انقيادا بواسطة أخبار البلوغ، ولا نريد من المشروعيه هنا مزيد من ذلك.

نعم، إن أرادو كونه مطلقاً ومستحبا بالحكم الأولى فلا نُسلّمه، بل لا اظنّ أن يلتزم به أحد من القائلين بالتسامح فى أدلّه السنن.

وبالجملة: ثبت ممّا عدم تماميه كلام صاحب «الحدائق» الذى ذكر بعده تأييد الفاضل المعاصر له بنفى الاستحباب وما جاء فيه من الكلام الطويل تركنا ذكره روما للاختصار، وتركا للتكرار، وما توفيقى الآ بالله عليه توكلت وإليه انيب.

### بقية الأغسال المستحبه

ومنها: غُسل يوم دحو الأرض، وهو يوم الخامس والعشرين من ذى القعدة. وقد نُسب استحبابه فى «الذكري» إلى الأصحاب، وقبل ذلك فى «الذكري» و«البيان» و«الدروس» وكذا «جامع البهائي» واثنى عشريته، بل عن «الفوائد العلية» و«الديقه» نسبة ذلك إلى المشهور، وهو يكفى فى اثبات استحبابه من باب المسامحة، مضافا إلى كونه يوم شريف ذو فضل وأن صومه تعدل صوم ستين شهرا، وفى خبر سبعين سنة، وأن الله سبحانه ينزل الرحمه فى هذا اليوم، وأن مولانا الحجة ارواحنا فداه يظهر فيه إلى آخر ما فى الحديث، فلا يعتنى حينئذ بما فى «المصايح» من قوله: «إننا لم نجد لذلك ذكرا فى غير ما ذكر، وكتب الفقه والأعمال خاليه منه بالمرة» وكان الشهيد رحمه الله وجده فى بعض كتب الأصحاب فعزاه إلى الأصحاب بقصد الجنس دون الاستغراق، ففهم منه الشهيد وغيره اراده الظاهر، فنسبوه الى المشهور، ونحن قد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الأصحاب ككتب الصدوقين والشيخين وسالار وأبى الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهره وابن أبى المجد، وابن سعيد، وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد له اثرا. وعليه فالشهره مقطوع بعدمها، إنما الشأن فى من ذكره قبل الشهيد. انتهى على المحكى فى «الجواهر» (١).

ومنها: غُسل يوم النوروز.

وهو المشهور بين المتأخرين، بل لم نعثر على مخالفٍ فيه والدليل عليه \_ مضافا إلى الشهره، \_ دلاله خبر معلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السلام، المروى في «المصباح» ومختصره، قال: «إذا كان يوم النيروز فاغتسل... الحديث» (١).

بل يمكن اثبات استحباب الغُسل فيه باعتبار أنه يومٌ شريف ذى فضل على حسب روايه المعلّى.

وأيضاً: عن الصادق عليه السلام المروى على لسان الشيخ الجليل الشيخ احمد بن فهد فى مهذبّه، حكاه فى «المصباح» وفى «الوسائل»، قالاً: «حدّثنى السيد العلامة بهاء الدين على بن عبد الحميد، باسناده إلى المعلّى بن خنيس، عن الصادق عليه السلام: أنّ يوم النيروز هو اليوم الذى أخذ فيه النبى صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين العهود بغدير خمّ فأقروا له بالولاية فطوبى لمن ثبت عليها، والويل لمن نكثها \_ وهو اليوم الذى وجّه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله علينا إلى وادى الجنّ، وأخذ عليهم العهود والمواثيق، وهو اليوم الذى ظفر فيه بأهل النجران، وقتل ذى الشديّه، وهو اليوم الذى يظهر قائمنا أهل البيت وولاه الأمر، ويظفره الله بالدجال فيصلبه على كُناسه الكوفه، وما من يوم نيروزٍ إلّا - ونحن نتوقّع فيه الفرج، لانه من أيا منّا حفظه الفرس وضيعتموه. ثمّ إنّ نبيا من أنبياء بنى إسرائيل سأل ربّه أن يحيى القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فأماهم الله، فأوحى الله إليه أن صبّ عليهم الماء فى مضاجعهم، فصبّ عليهم الماء فى هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفا، فصار صبّ الماء فى اليوم النيروز سنّه ماضيه، لا يعرف سببها إلّا الراسخون فى العلم، وهو أوّل يومٍ من سنه الفرس».

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٨ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ١.

قال المعلّى: وأملى عليّ ذلك، فكتبتُ من املانه (١).

أقول: بملاحظه وقوع هذه الأمور العظيمه فى مثل هذا اليوم، وقبول جماعه يعدّون من الاساطين، منهم الشيخ يحيى بن سعيد، والعلامة والشهيد وغيرهم يكفى فى ثبوت الاستحباب، وعليه فلا وجه للمناقشه فى السند أو غيره كما فى «الجواهر». كما لا وجه للقول بالمعارضه بما عن «المناقب» لابن شهر آشوب أنه قال: «حكى أنّ المنصور تقدم إلى موسى بن جعفر عليهما السلام إلى الجلوس للتهنئه فى يوم النيروز وقبض ما يحمل إليه. فقال: إنى قد فتشت الأخبار عن جدى رسول الله صلى الله عليه وآله فلم أجد لهذا العيد خيرا، وأنه سنّه الفرس ومحاهها للاسلام، ومعاذ الله أن نُحى ما محاه الاسلام. فقال المنصور: إنّما نفعل هذا سياسه للجنّد، فسألتك بالله العظيم ألاّ جلست فجلس، الحديث» (٢).

فإنّ هذا الخبر يحتمل: للتقيّه، ولأجل الفرار عن عمّا كان يقصد الخلفاء ككسب الوجاهه لأنفسهم من الأئمه عليهم السلام، فكانوا يقومون بأفعال وتصرفات ثم ينسوها لهم اليهم عليهم السلام ويدعون رضاهم بذلك.

أو يحتمل أنّ اليوم المذكور فى الروايه غير ما هو المعهود المتعارف فى زماننا هذا للاختلاف الموجود فيه، وعليه فالأقوال فى المقام متعدده، فلا بأس بذكرها مزيدا للاطلاع:

١\_ القول المشهور المعروف فى زماننا هذا، أنّما هو يوم انتقال الشمس إلى بُرج الحَمَل، بل لا يعرف غيره كما عن المجلسيين النصّ عليه فى «الحديقه» و«زاد المعاد»، بل هو الأقوى عندنا كما عليه الشهيد الثانى فى «الروضه»

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الحديث ٢.

٢- المناقب لابن شهر آشوب، ج ٥، ص ٧٤، طبعه بمبئى.



و«الفوائد العلية»، بل كان على شهرته في زمانه وزمان الشيخ أبي العباس ابن فهد، حيث نقل الرواية الواردة حول فضيله هذا اليوم مِمَّا يدلُّ على شهرته في عصره. وقد يؤيِّد ذلك ما جاء في خبر المعلّى من قوله: «إنَّه فيه الشمس، وهبت فيه الرياح اللّواقح، وُخلقت فيه زهره الأرض» حيث تصادف هذه الأمور مع اليوم الأوّل من أيّام الربيع، بل هو اليوم الذى أخذ فيه العهد لأمير المؤمنين عليه السلام فى غدِير خَمٍّ، فإنَّه على ما قيل يوافق وقوع تلك الواقعة فى يوم النوروز بحسب التقاويم الحاليه، ويتفق زمانه مع زمان نزول الشمس فى برج الحمل، وهو اليوم التاسع عشر من ذى الحِجَّه بحسب التقويم، ولم يكن الهلال السابق قد شوهد ليله الثلاثين، فيصير الزمان بناءً عليه موافقا مع يوم الثامن عشر على الرُّويه، ويصادف كلّ ذلك إلى مع الاعتدال الربيعي، هذا هو القول الأوّل المؤيّد عندنا.

كما قد يؤيِّده ما جاء فى روايه أخرى لمعلّى بن الخنيس أيضا، قال:

«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فى صبيحه يوم النيروز، فقال يا معلّى أتعرف هذا اليوم؟ قلت: لا ولكنه يوم تعظّمه العجم وتبارك فيه.

قال: كلا والبيت العتيق الذى بطن مكّه، ما هذا اليوم إلّا. لأمرٍ قديمٍ أفسره لك حتّى تعلمه.

قلت: لعلمى بهذا من عندك أحبّ إليّ من أن تعيش اترابى ويهلك الله اعدائكم.

قال: يا معلّى يوم النيروز هو اليوم الذى أخذ الله فيه ميثاق العباد: لأن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئا، وأن يدينوا لرسله وحججه وأوليائه، وهو أوّل يوم طلعت فيه الشمس.

إلى أن قال: وهو اليوم الذى كسر فيه ابراهيم أصنام قومه، وهو اليوم الذى حُمِّل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام على منكبه حتّى رضّ أصنام قرش من فوق البيت الحرام وهشمها، الحديث بطوله» (١).

٢\_ بعد الغض عن هذا القول يكون القول الآخر وهو أول يوم فروردين عند قدامى الفرس والمسّمى بتقويم اليزدجرى، والمطابق فى هذه الاعصار مع التاسع من برج الأسد، والموافق مع التاسع من مرداد ماه أقوى، لأنه الاكثر استعمالاً فى زمن صدور الأخبار فى استحباب الغسل فيه.

٣\_ وقيل إنه اليوم العاشر من أتيار الرومى، كما عن بعض المجلسيين، وعلماء الهيئه، وهو المطابق مع اليوم الثانى من برج الجوزاء، الموافق مع الثانى من أرديهشت.

٤\_ وقيل إنه التاسع من شهر شباط، المطابق مع الثالث من برج الحوت، الموافق مع الثالث من شهر اسفند كما عن صاحب كتاب «الانوار».

٥\_ وقيل إنه يوم نزول الشمس فى أول الجدى، وعن «المهذب البارع» أنه المشهور بين فقهاء العجم بخلاف أول الحمل، فإنهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده.

٦\_ وقيل إنه السابع عشر من كانون الأول، بعد نزول الشمس فى الجدى بيومين، وهو اليوم التاسع من برج الجدى الموافق مع التاسع من شهر ذى وهو صوم اليهود.

أقول: هذه الأقوال ضعيفه، بل ربما احتل فى القول الثانى كون الايار مصحف آذار، فوافق المشهور. وكيف كان قد عرفت ما هو المختار فلا نعيده:

ومنها: غُسل يوم التاسع من شهر ربيع الأول، فقد حكى أنه من فعل احمد بن اسحاق القمى معللاً له بأنه يوم عيد، لما روى أنه قد اتفق فيه من الأمر العظيم الذى يسر المؤمنين ويكيد المنافقين (١).

لكن قال فى «المصايح»: «إنّ المشهور بين علمائنا وعلماء الجمهور أنّ ذلك

واقَع في السادس والعشرين من ذى الحجه، وقيل إنّه في السابع والعشرين منه».

وفي الجواهر: «قلت: لكن المعروف الآن بين الشيعة إنّما هو يوم تاسع ربيع، وقد عثرتُ على خبرٍ مسندا إلى النبيّ صلى الله عليه و آله في فضل هذا اليوم وشرفه وبركته، وأنّه يوم سرور لهم عليهم السلام ما يُحيى به الأرض، وهو طويلٌ وفيه تصريحٌ باتفاق ذلك الأمر فيه، فلعلنا نقول باستحباب الغُسل فيه، بناء على استحبابه لمثل هذه الأزمنه، وسيما مع كونه عيدا لنا ولأئمتنا عليهم السلام» انتهى ما في الجواهر.

والروايه المشارُ اليها مذكوره في البحار(١).

أقول: خصوصا مع كونه مصادفا مع أوّل يوم امامه ولي العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف، فيعدّ يوما مباركا شريفا من هذه الجبهه أيضا، رزقنا الله ظهوره وزيارته في ذلك اليوم بحقّ جد المصطفى صلى الله عليه و آله وعلى المرتضى عليه السلام وبحقّ أمّه فاطمه الزهراء عليها السلام وابنيهما الحسن والحسين سيد الشهداء صلوات الله عليهم أجمعين، ونغتسل لزيارته إن شاء الله تعالى، وأيّ عيدٍ لنا أفضل من ذلك.

هذا كله في الاغتسال المستحبّه للزمان.

---

١- البحار، ج ٨، ص ٣١٥ من طبعه الكمباني.

## الأغسال المستحب للأفعال

قوله قدس سره : وسبعه للفعل وهي: غُسل الاحرام (١)

(١) بعد فرغنا أن الأغسال الزمانيه، يصل الدور الى البحث عن الأغسال التي تستحب للفعل وقد ذكر المصنّف سبعة:

الأوّل: غُسل الاحرام: لا اشكال ولا خلاف في مشروعيتها في الجملة، بل الأخبار الدالّة عليه كادت تكون متواتره. نعم، قد وقع الخلاف في استحبابه، وإن ادّعى صاحب «الجواهر» قدس سره بأنّه «لا خلاف محقق معتدّ به فيه، ولذا نفاه عنه في «المقنعه» و«حجّ الغنيه» وطهاره «الوسيله» و«المنتهى»، بل في طهاره «الغنيه» و«حجّ الغنيه» و«التذكره» الاجماع عليه، كما عن ظاهر «المجالس» نسبتته إلى دين الاماميه، وعن «التهذيب» (عندنا إنّه ليس بفرض)، كما عن حجّ «التحرير» (ليس بواجب اجماعاً)، وعن ابن المنذر (أجمع أهل العلم أنّ الاحرام جائز بغير اغتسال)، وفي «المصابيح» (أن عليه الاجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم واطباق المتأخرين) هذا كما في «الجواهر».

ولكن مع ذلك كلّ قد حُكي عن ابن أبي عقيل وابن الجنيد الوجوب، بل ربّما نُسب إلى ظاهر الصدوق وغيره، بل قوّاه صاحب «الحدائق»، وعليه فلا بأس أولاً بذكر أدلّه القائلين بالوجوب: فقد استدلوا:

١\_ بروايه مرسله وهي عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض، ثلاثه... إلى أن قال: الجنابه

وَعُسِلَ مِنْ غُسْلِ مَيْتَا وَالغُسْلِ لِلْأَحْرَامِ» (١).

٢\_ وبروايه «فقه الرضا» الذى تمسك به صاحب «الحدائق»، حيث قال: «والغسل ثلاثة وعشرون، ثم عدّها وقال: والفرض من ذلك غُسل الجنابه، والواجب غُسل الميت، وغُسل الاحرام، والباقي سنّه» (٢).

ثم قال صاحب «الحدائق»: «وهذان الخبران فى الوجوب كما ترى، والتأويل وإن أمكن ولو على بُعدٍ إلا أنه فرّج وجود المعارض، وليس إلاّ الروايه المتقدمه [ويقصد بها روايه معاويه بن عمّار] وقد عرفت ما فيها. وأمّا ما فى موثقه سماعه من قوله: «وغُسل المُحْرِمِ واجبٌ»، فلا- دلالة فيه كما سيأتى تحقيقه فى غُسل الجمعة. وبالجملة فالقول بالوجوب لا- يخلو عن قوّه، والاحتياط يقتضى المحافظه عليه» انتهى كلامه (٣).

أقول: ولكن التحقيق يقضى خلاف ما ذكره، لأنّ روايه يونس كما هو معلوم روايه مرسله، مضافا إلى ضعف محمد بن عيسى \_ على ما فى «المعتبر» عمّا يرويه عن يونس، حيث استثناه به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه، فلا بد فى العمل بالروايه من اعتبارها بذاتها أولاً، أو الانجبار بالشهره والاجماع، وكلاهما مفقودان مع أنّ الشهره أو الاجماع قائمان على خلافه. وعليه فالواجب أو الروايه العمل بالأخبار المعتره دونما هى ضعيفه بعد ضعف هذه بنفسها كروايه يونس، فهى خارجة عن الاستدلال، أما روايه «فقه الرضا» حيث حكم بوجوب هذا الغُسل، لكن نصّ الروايه التى نقلها المجلسى وصاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» هكذا: «الغُسل أربعة عشر وجهاً ثلاث منها غُسلٌ واجب

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

٢- فقه الرضوى، ص ٤.

٣- الحدائق، ج ٤، ص ١٨٤.

مفروض متى نسبه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل، وإذا لم يجد الماء يتيمم، ثم إن وجدت فعليك الاعاده. وأحد عشر غسلًا سُنَّه: العيدين والجمعه وغسل الاحرام، ويوم عرفه، الحديث«(١).

وعليه فتصح الروايه حينئذٍ مضطربه لا يُدرى أى الطبطين هو الأصح، فيصير التمسك بها مشكلاً لكلا طرفى المسأله، فلم يبق هنا ما يدل على الواجب إلا موثقه سماعه بقوله: «وغسل المُحْرَم واجب»(٢).

هذا مضافاً إلى اشتمال روايه الوجوب على اغسالٍ كان استحبابها مقطوعاً به عند الأصحاب، مثل غسل يوم عرفه، وغسل الزياره، وغسل دخول الحرم، فيصير هذا قرينه على أن المراد من الوجوب فيه هو المتسحب المؤكد، مع امكان أن يكون المراد من (غسل المُحْرَم) هو الحاج الذى قد تلبس بالاحرام ثم مات، فإنه يُغسل غسل الميت ولا يسقط عنه هذا الغسل لكونه محرماً لا يصح استعمال الكافور فيهوع وعليه منه غسل المحرم إذا مات أى فلا يرتبط الخبر حينئذٍ بما نحن فى صددده، فإذا سقطت هذه الروايات عن الاستدلال، يجب الرجوع إلى ما يدل على الاستحباب دليلاً أو اشعاراً:

فمن الأول: روايه فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فيما كتبه إلى المأمون وغسل يوم الجمعه سنَّه، وغسل العيدين، وغسل دخول مكَّه والمدينه، وغسل الزياره، وغسل الاحرام. إلى أن قال: هذه الأغسال سنَّه، وغسل الجنابه فريضه، وغسل الحيض مثله«(٣).

- 
- ١- حكاه المجلسى فى البحار، ج ٨١، ص ١٣، ولكن فى فقه الرضا، ص ٣ ليس فيه غسل الاحرام، وعدّه من الواجب فى ص ٨٣.
  - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٣.
  - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٦.

قوله قدس سره : وُغسلَ زياره النبيّ صلى الله عليه و آله والأئمه عليهم السلام (١)

حيث صرّح باستجاباه، مع دلالة ترادفه مع الاغسال المسنونه عليه أيضا كما لا يخفى.

ومن الثاني: صحيحه معاويه بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا انتهت إلى العقيق من قبل العراق، أو إلى وقت من هذه المواقيت وأنت تريد الاحرام إن شاء الله تعالى، فانترف ابطيك، وقلم أظفارك، وأطل عانتك، وخذ شاربك. إلى أن قال: استك واغتسل والبس ثوبيك» (١) حيث يشعر ترادفه مع المستحبات كون الغسل أيضا كذلك.

هذا كله مع أنه مقتضى الأصل، بل مطابق للسيره في المقام، إذ لو كان واجبا لكان شرطا في صحه الاحرام، لاستبعاد وجوبه النفسى، ومن المستبعد بل الممتنع أن يكون ذلك شرطا كما عرفت دعوى اجماع أهل العلم عن ابن المنذر على جواز الاحرام بغير غسل، مع أنه لو كان واجبا لكان محفوظا عند العلماء ولتوفرت الدواعى على حفظه لتكرار الحج في كل عام، فلو كان لبان قطعاً، وعليه فالاقوى عندنا عدم الوجوب كما عليه معظم الأصحاب، والله العالم.

(١) الثاني: غسل حرم المعصومين عليهم السلام .

واستجاباه كذلك هو المشهور بين الأصحاب، بل في «كشف اللثام» و«المصابيح» نسبتته إلى قطع الأصحاب، المشعر بدعوى الاجماع عليه، بل في «الغنيه» دعواه صريحا كالوسيله حيث عدّه من المندوب بلا خلافٍ، وهو الحُجه. مضافا إلى الأخبار الكثيره المتواتره الوارده في موارد متعدده من الزيارات كما نشير ف إليه إن شاء الله

منها: خبر علاء بن سيّابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله عزّ وجلّ: «خذوا زينتكم عند كلّ مسجد» قال: الغُسل عند لقاء كلّ امام» (١) فهذا الخبر دالّ على المطلوب بناء على ظهوره بقريته لفظ وقوعه تفسيراً للآية، الظاهره في تعدد المسجد في كلّ زمان، حيث يدلّ على تعدّد مشاهد الأئمة عليهم السلام في كلّ زمان، فيشمل الأموات والأحياء لا خصوص الأحياء أو بقاءً على دعوى عدم الفرق بين زيارتهم عليهم السلام حياً وميتاً، كما ورد في زيارتهم «إني أعتقد حرمه هذا المشهد الشريف في غيبته كما اعتقدها في حضرته واعلم أنّ رسولك وخلفائك أحياء عند ربّهم يُرزقون» كما يؤيّد بها بعض الشواهد النقلية والمناسبات العقلية.

ومنها: ما يمكن استفادته ذلك منه ما ورد في استحباب الغُسل لزيارته الجامعه التي يُزار بها كلّ امام عليه السلام .

ومنها: الاستدلال بما هو المرويّ عن «كامل الزيارات» لابن قولويه، عن سليمان بن عيسى، عن أبيه، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أزورك إذا لم أقدر على ذلك؟ قال: قال لي: يا عيسى إذا لم تقدر على المجيء، فإذا كان يوم الجمعة فاغتسل وتوضّأ واصعد إلى سطحك، وصلّ ركعتين، وتوجّه نحويّ فأنّه من زارني في حياتي فقد زارني في مماتي، ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي» (٢).

إذ من المعلوم أنّه إذا كان الغسل مندوباً لمن يزور عن بُعدٍ بدلاله هذا الحديث، فللقريب يكون بطريق أولى، كما أنّه لا فرق في ذلك بين الصادق عليه السلام وغيره من سائر الأئمة عليهم السلام .

بل كذلك يُستفاد استحباب ذلك من الأخبار الكثيره الواردة في خصوص



زياره النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين، وأبى عبد الله الحسين، وأبى الحسن على بن موسى الرضا عليهم السلام من الأمر بالاغتسال لزيارتهم بما هو غنى عن الذكر، بل روى ابن قولويه فى «كامل الزيارات» عن أبى الحسن عليه السلام: «إذا أردت زياره موسى بن جعفر ومحمد بن على عليهما السلام فاغتسل وتنظف والبس ثوبيك الطاهرين» (١).

وأيضاً: عن الكتاب المذكور، قال: «وروى عن بعضهم عليهم السلام: «إذا أردت زياره قبر أبى الحسين على بن محمد، وأبى محمد الحسن بن على تقول بعد الغسل إن وصلت إلى قبرهما، والأ- أو ماتت بالسلام من عند الباب الذى على الشارع، الحديث» (٢).

ثم أنه لم يرد فى نص غسلاً لزياره الأئمة الأربعة فى البقيع بالخصوص، وإن شملهم العناوين العامه غير المختصه لامام خاص، وقال صاحب «الجواهر»: «ولعل عدم ورود ذلك فى خصوص ائمه البقيع، للاكتفاء بغسل زياره النبي صلى الله عليه وآله للتداخل، وإن كان ذلك رخصه لا عزمه. نعم، قد تحتمل العزيمه فى المجتمعين فى قبر واحد كالكاظم والجواد عليهما السلام، والهادى والعسكرى، كما يشعر به الخبر المذكور فتأمل» انتهى.

أقول: ولعل الوجه فيه أنه لا- يحتاج إلى كونه فى قبر واحد، بل يمكن التداخل على نحو القرب حيث يصدق عرفاً أن الغسل الواحد وقع لهم جميعاً، ففى مثل ذلك لا يحتاج كل واحد منهم إلى غسل مستقل عن غسل الآخر، لأن المناط هو اتيان الزياره لهم مع الغسل، وهو يحصل بغسل واحد، فلعل من هذه الجهه لم يذكر غسلاً للأئمة الأربعة غسلاً مستقلاً لأن زيارتهم غالباً تكون مع زياره النبي صلى الله عليه وآله لقرب قبرهم معه، والله العالم بحقايق الامور.

١- كامل الزيارات، ص ٣١٠ وعنه فى البحار، ٧١٠٢/١.

٢- كامل الزيارات، ص ٣١٣.

هذا، مضافاً إلى شمول ما دلّ على استحباب غسل الزيارة بصورة المطلق الشامل للنبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والمسجد الحرام كما ورد ذلك في صحيحى محمد بن مسلم (١) وعبدالله بن سنان، (٢) وموثقه سماعه، (٣) وفضل بن شاذان، (٤) أو في خصوص الأخير كما في صحيح معاوية بن عمّار (٥). وعليه فهذه الأدلة المتكثرة كلّها داله على المطلوب وكافية لاثبات الدعوى. وفي جهة أخرى يمكن أن ندعى أنه يمكن أن يكون المراد من يوم الزيارة الموجود في بعض الأخبار كناية عن الغسل لاثبات الزيارة في ذلك اليوم، حتّى يكون الغسل للفعل لا للزمان.

بل قد يستفاد من بعض الأخبار استحباب الغسل لرؤيته أحد الأئمة عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وآله في المنام، فضلاً عن رؤياهم في حال اليقظة للزيارة، وهو كخبر أبي المعزى، عن موسى بن جعفر عليهما السلام، المروى عن كتاب «الاختصاص» للمفيد رحمه الله، قال: «من كانت له إلى الله حاجة، وأراد أن يرانا وأن يعرف موضعه، فليغتسل ثلاث ليال يناجى بنا فأنه يرانا ويُغفر له بنا، الحديث» (٦).

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا استحباب الغسل لزيارة البيت العتيق كما وقع في روايه معاوية بن عمّار كما عن جماعه النص عليه، بل عن «الغنية» الاجماع عليه، وظاهر الخبر الاطلاق أى استحبابه لزيارة البيت، سواءً كان قبل منى أو بعد رجوعه منها. ولكن يظهر عن بعض — كما قد صرح به «الجواهر» — كون استحبابه

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

٢- المصدر السابق، الحديث ٧.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

٤- المصدر السابق، الحديث ٦.

٥- المصدر السابق، الحديث ١.

٦- المستدرک، الباب ٢٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

بعد الرجوع عن منى، والأقوى هو الأوّل. اللهم الآ- أن يكون عنوان زياره البيت عنوانا مشيرا إلى الراجع عن منى فللاختصاص حينئذٍ وجه، ولكن ذلك فرع اثباته كذلك، وهو غير معلوم.

نعم، لا- يستفاد منه استحبابه لكل طواف بالبيت، وإن لم يُسمَّ زيارةً كما عن جماعه. اللهم إلا أن يستفاد استحبابه للطواف من خبر على بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «قال لى: إن اغتسلت بمكّه ثمّ نمت قبل أن تطوّف فاعد غُسلك» (١)، بأن تكون اعادته لاجل الطواف، كما نقل الاجماع عن الشيخ فى «الخلاف» على الغُسل للطواف؛ وفى «الجواهر» اختيار حيث قال: «وليس ببعيد».

ولكن يمكن المناقشه فى الروايه: بأن تكون الاعاده لأجل أنّ الغُسل لزياره دخول البيت إنّما هو لكى يتعقّبه الطواف، فحيث نام قبل الطواف بطل الغُسل أو يستحبّ اعادته لدرك ثوابه، فحينئذٍ ليس الغُسل لنفس الطواف، فيصح حينئذٍ أن يقال بعده: إذا كان الأمر كذلك فلا- فرق حينئذٍ بين طواف الزياره وطواف العُمرة وطواف النساء أو طواف الوداع وغيرها، فالأحوط ايتانه لرجاء المطلوبيه لو لم نقل باستحبابه جزما للطواف.

وكذلك يستحبّ الغُسل للوقوف بعرفات، لأجل دعوى قيام الاجماع عليه عن الشيخ فى «الخلاف»، وابن زُهره فى «الغنيه» وتمسكا بخبر معاويه بن عمّار فى قوله فى حديث: «فإذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل وصلّ الظهر والعصر بأذانٍ واحدٍ واقامتين، الحديث» (٢)، بناءً على أن يكون الغُسل للوقوف \_ كما يحتمل ذلك وعليه صاحب «الجواهر» \_ لا لنفس يوم عرفه حتّى يكون من الاغسال الزمانيه، كما احتمله المحقّق الآملى فى «مصباح الهدى».

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

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفه، الحديث ١.

نعم، قد يستحسن الاستدلال بحديث عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «إذا زاغت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبيه واغتسل، الحديث»(١).

حيث أنّ الأمر بقطع التلبيه اشعار بأنّه فى مقام بيان وظائف الحاجّ يوم عرفه، فيفيد أن استحباب الغسل كان لأجل الوقوف بعرفات، ولكن مع ذلك كلّ لا- يمكن الجزم بذلك، لامكان التفكيك بين الحكم بقطع التلبيه للوقوف أى بالغسل ليوم عرفه كما لا يخفى:

وأيضاً: كذلك يُستحبّ الغسل للوقوف بالمشعر ويدلّ عليه \_ مضافاً إلى دعوى قيام الاجماع عليه عن «الخلافة» ما حكى الشهيد فى «الدروس» عن الصدوق الاستحباب تمسكاً بروايه معاويه بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «أصبح على طهر بعد ما تُصلّى الفجر، الحديث»(٢).

فان الغسل طهاره، بل «أئى طهاره أنقى من الغسل» كما ورد فى الخبر، هذا كما فى «مصباح الهدى».

أقول: يكفى فى ثبوت الاستحباب نقل الاجماع عن مثل الشيخ واختيار الصدوق من باب التسامح، واحتمال كون المراد من الطهاره هو الغسل ولو بكونه أحد الفردين، والأى يحتمل كون المراد هو تحصيل الطهاره بالوضوء لغلبيه الاستعمال فيه فى المطلق منها. مضافاً إلى مكان التمسك لاستحبابه كون المعشر من الأمكنه الشريفه، فيستحبّ فيه ذلك لو قلنا بمقاله ابن الجنيد رحمه الله ، بل فى «الجواهر»: «بالمعشر لأولويته من سابقه»، ولعلّه يقصد لأشرفيه المشعر على العرفات لكونه من الحرم، وأنّه أعظم حرمة من عرفات.

وعليه، اذا ثبت استحبابه بعرفات ففى المشعر يكون بطريق أولى.

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفات، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب الوقوف بالمعشر، الحديث ١.

أقول: اثبات الأولويه لا توجب شرعيه الغُسل إلا على القول باستحباب الغُسل لكل مكانٍ الشريف، فيثبت حينئذٍ استحبابه فيه بالأولويه كما لا يخفى فاذا طريق الاحتياط هو اتيانه برجاء المطلوبيه كما هو واضح كان لمن كان له أدنى تأملٍ.

وأيضاً: يستحب الغُسل للنحر والذبح والحلق، لدلاله حسنه زراه، قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غُسلك ذلك للجنابه والحجامة وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره، الحديث» (١). وهذه الروايه تفيد تداخل الاغسال لواضيع وعناوين متعدده.

وأما لرمي الجمار: فقد نقل عن المفيد استحبابه، لكن نفاه بصحيح الحلبي أو حسته، بقوله: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغُسل إذا رمى الجمار؟ فقال: فعلت فأما السنه فلا ولكن من الحرّ والعرق» (٢).

وأيضاً روايه أخرى مرويه عنه عليه السلام: «عن الغسل إذا أراد أن يرمى؟ فقال: ربما اغتسلت فأما السنه فلا» (٣) حيث ينفى الاستحباب، بل يؤكد أنه فعله لاجل الحرّ والعرق لما بعد الرمي أو قبله، كما يدل على الثاني الروايه الثانيه. وعن «الخلافا» دعوى الاجماع على عدم الاستحباب، كما هو مقتضى أصل عدم المشروعيه.

ولعل وجه اختيار المفيد اعتماده على:

١- ما ورد في خبر محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجمار؟ فقال: لا ترم الجمار إلا وأنت على طهر» (٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢، من أبواب رمي جمره العقبه، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب رمي جمره العقبه، الحديث ١.

قوله قدس سره : وُغسل المفترط فيصلاه الكسوف مع احتراق القرص، إذا أراد قضائها على الأظهر (١)

٢\_ وروايه الواسطي، عن أبي الحسن عليه السلام : قال: «لا ترم الجمار إلا وأنت طاهر» (١).

٣\_ وروايه معاوية بن عمّار (٢) بناء على أن تكون الطهاره هو الغسل، ولكن قد عرفت خلافه لأجل الغلبه في غيره، خصوصاً مع ملاحظه نفى كونه من السنه في الخبرين يحمل على الوضوء، كما لا يخفى.

(١) الثالث: غُسل المفترط، والكلام فيه يقع في أمور:

الأمر الأوّل: في حكمه، وهل الغُسل فيه واجبٌ أو مستحبٌّ؟

فالمحكى عن غير واحدٍ من القدماء هو الوجوب، كالمفيد في «المقنعه»، والشيخ في غير واحدٍ من كتبه، بل عن «الخلاص» دعوى الاجماع عليه، ومال اليه في محكى «المنتهى» و«المدارك»، كما مال إليه بل قال: «لو لم يكن الوجوب أقوى كان أحوط» المحقق الآملى في «مصباح الهدى» تبعاً للمحقق الهمداني في مصباحه. ومن القدماء صاحب «المراسم» و«المهذب» و«الكافي» و«الوسيله» و«شرح الجمل» للقاضى والصدوقين نصّاً في بعضها وظهوراً في الباقي.

هذا، ولكن المشهور بين المتأخرين الندب، كما في «كتاب طهاره» شيخنا الأنصارى هو الاستحباب، بل عن «الغنيه» الاجماع عليه، إذ أكثر المتأخرين عليه كما في «الذخيره» و«البحار». بل في «المنتهى» أنه مذهب الاكثر، بل عن «كشف الالتباس» أنّ ذلك هو المشهور، بل عن «غايه المرام» نسبتته إلى

١- المصدر السابق، الحديث ٦.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

المتأخرين \_ كالمصاييح \_ أنَّ عليه اطباق المتأخرين من زمان ابن زهره وابن ادريس عدا النادر. وفيها أيضا: «أَنَّ أَكْثَرَ مَنْ قَالَ بِالْوَجُوبِ مِنَ الْقَدَمَاءِ كَالشَّيْخِينَ وَالْمُرْتَضَى وَسَلَّارَ وَابْنَ الْبِرَاجِ وَابْنَ حَمْزَةَ، فَقَدْ خَالَفَ نَفْسَهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ كِتَابِهِ أَوْ كِتَابٍ آخَرَ لَهُ فَذَهَبَ إِلَى النَّدْبِ، أَوْ تَرَدَّدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْوَجُوبِ، فَلَمْ يَتَمَخَّضْ لِلْقَوْلِ بِالْوَجُوبِ إِلَّا الصَّدُوقَ وَالْحَلْبِيَّ، بَلِ الْحَلْبِيُّ وَحْدَهُ لَعَدِمَ صِرَاحَهُ كَلَامٍ غَيْرِهِ فِيهِ» انتهى ما في «المصاييح».

ولأجل ذلك اختار صاحب «الجواهر» الندب. وعليه، فلا بأس حينئذٍ بنقل الأخبار الواردة في المقام، وملاحظه دلالتها، ومقتضى جمع بعضها مع بعض، وهي عدّه طوائف:

منها: خبر محمد بن مسلم، المروى في «الخصال»، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الغُسل في سبعة عشر موطنًا، وعدّها إلى أن قال: وغُسل الكسوف إذا احترق القرص كلّهُ، فاستيقظت ولم تصلّ فاغتسل وتقضى الصلاة، وغُسل الجنابه فريضه، الحديث» (١).

ومنها: روايه «الفقيه» مرسلًا مثله (٢). الأغسال المستحبه في شهر رمضان

ومنها: صحيحه أخرى لمحمد بن مسلم المرويه عن «التهذيب» عن أحدهما عليهما السلام، قال: «الغُسل في سبعة عشر موطنًا إلى أن قال: وغُسل الكسوف إذا احترق القرص كلّهُ فاغتسل» (٣).

ومنها: روايه مرسله عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسّل أن يصلّى [ولم يصلّ]، فليغتسل من عدٍ وليقض الصلاة، وإن لم

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ١١.

يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر، فليس عليه الآ القضاء بغير غسل» (١).

ومنها: ما عن «فقه الرضا»: «وإن انكسف الشمس أو القمر، ولم تعلم به، فعلك أن تصليها إذا علمت، فإن تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وإن لم يحرق القرص فاقضها ولا تغتسل» (٢).

أقول: ظاهر هذه الأخبار من الأمر بالغسل هو الوجوب، الآ أن يأتي بما يوجب الصرف عنه، وليس ذلك الآ الاصل الذي يقتضى البراءة عنه، وهو غير دافع للأخبار لكونه دليلاً عندما لم يكن في البين نص اجتهادى، ومع وجود النص لا يبقى للأصل مورد.

وحصر الأغسال الواجبه فى جملة من الروايات فى عدها أيضا صحيح لو لم يثبت الوجوب من تلك الأخبار، وإلا لحق هو أيضا لالواجبات.

وعده فى الأخبار فى عداد الأغسال المستحبه \_ كما صرح بأن غسل الجنابه فريضه بعد ذكر غسل الكسوف \_ تكون قرينه على ذلك، ولكن حيث أن قوله عليه السلام: «غسل الجنابه فريضه» ليس فى الروايه المرويّه فى «الخصال» وءأن نقلها صاحب «الوسائل» عنه. نعم هى موجوده فى المرويّه عن «التهذيب» لزم منه الشك فى قرينته ذلك.

لا يقال: إن دعوى قيام الاجماع على الاستحباب كما عن «الغنيه» كافٍ لاثبات ذلك.

لانا نقول: هو أيضا معارضٌ مع نقل الاجماع عن «الخلاف» على الوجوب.

وعليه، فلا يبقى فى البين ما يوجب الاطمينان على أحد الطرفين، خصوصا مع مشاهدته الاختلاف فى نقل فقيه واحد فى الموردين \_ فى صلاه الآيات وفى

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- فقه الرضا، ص ١٣٥.



كتاب الطهارة \_ مما يوجب التردد، فلا يبعد القول بالاستحباب تبعاً للمشهور، وإن كان الأحوط عدم تركه، كما قلنا بذلك في «تعليقنا على العروه» تبعاً للسيد وكثير من أصحاب التعليق.

### البحث عن المراد من الكسوف

الأمر الثاني: في المراد من الكسوف، وهل هو مختص بالشمس أو يعم القمر أيضاً؟

الظاهر هو الثاني، كما صرح به بعض الأصحاب، بل نسب إلى كثير منهم، بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه، بل في «المصابيح» أنه مورد وفاق.

بل قد يؤيده ما في «فقه الرضا» بقوله: «وإن انكسف الشمس أو القمر»، كما أن في مرسل حريز قد استعمل كلمه (الانكساف للقمر) خصوصاً مع ذكر الاستيقاظ الدال على كونه في خسف القمر، فهي قرينه على توجيه ما ورد في خبر «الخصال» من ذكر الاستيقاظ من دون ذكر القمر بحمله على الخسوف ثبت حكم استحبابه في انكساف القمر لتارك صلاته عمداً، فيمكن حينئذ دعوى الأولويه في الشمس إذا ترك صلاته متعمداً، لأن لفظ (الانكساف) بصوره الاطلاق كثيراً ما يستعمل في الشمس، كما في خبر محمّد بن مسلم، خصوصاً أن انكساف من القمر، والشمس أظهر في كونه آية من الآيات، الشاهد على ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله دفع توهم وقوعه لموت ولده ابراهيم، وقال: إنه لا علاقه لكسوف الشمس بموته بل هو من الآيات الالهيه.

### شروط غسل كسوف الشمس

الأمر الثالث: في أن الغسل بناء على الوجوب أو الاستحباب هل هو مشروط بشرطين من: لزوم أن يكون الاحتراق مستوعباً. وكون ترك المكلف لصلاه الآيات عن عمد أم لا؟

الظاهر هو الأول، فمع تحقق الشرطين يلزم عليه الغسل، أى بذلك يصير الغُسل مشروعاً قطعاً، بل لا نعرف فيه خلافاً نصاً وفتوى، بل الاجماع \_ إن لم يكن محصياً \_ المنقول كالمحصّل عليه. كما لا ينبغي التردد فى عدم مشروعيه الغُسل مع انتفاء أحد الشرطين، فضلاً عن كليهما، للأصل أى البرائه عنه وجوباً أو ندباً، وظاهر الأخبار من تعليق الغُسل على القيدىن، كروايه «الخصال» حيث قال: «وُغسل الكسوف إذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تُصلّ فَاغتسل واقتض الصلاة».

واحتمال أنه ترك الصلاة لأنه استيقظ بعد الانجلاء، فلم يكن قد تركها عمداً، مخالفٌ لظاهر الروايه \_ حيث أنّ ظاهره ترتّب ترك الصلاة على الاستيقاظ، المُشعر بكونه عامداً لتركها \_ فضا عن أنه لم يقل به أحدٌ من الاصحاب من استحباب الغسل أو وجوبه للترك غير العمدى.

وبالجملة: ما يظهر عن بعض من تقيّد استحبابه بخصوص التعمّد \_ كما عن «المقنعه» والسيد فى «المسائل الموصليّه» و«المصباح» ضعيفٌ كضعف ما اقتصر فى القيد بخصوص الاستيعاب، كالمحكى عن «الذكرى»، وحكاه فى «كشف اللثام» عن الصدوق رحمه الله، وإن كان لسان بعض الأخبار التقييد بواحدٍ منهما كما وردت الاشاره الى الأوّل. منهما فى خبر مرسل حريز من خلال اطلاقه، والى الثانى منهما باطلاق خبر ابن مسلم. ولكن لا بدّ من تقييد كلّ منها بواسطه الأخبار الاخر الدالّه على لزوم القيدىن، نظير خبر «الخصال» وغيره، كما صرّح بعدم لزوم الغُسل عند فقد أحد القيدىن فى خبر «فقه الرضا» بقوله: «وإن لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل» حيث نفى الغُسل، فحينئذٍ يجتمع مع عدم الاستيعاب، ومع وجوده كما لا يخفى.

## هل غُسل صلاه الآيات نفسى أو غيرى

الأمر الرابع: يدور البحث فيه عن أنّ الأمر بالغُسل وجوبًا كان أو نديبًا، هل هو نفسى أو غيرى؟

من حيث أن الظاهر من الأمر بالغُسل كونه عقوبه أو كفاره لتفريظه فى ترك الصلاه، نظير الغُسل لرؤيه المصلوب فىكون أمرا نفسيا، كما يظهر من اطلاق خبر محمّد بن مسلم، حيث أمر بالغُسل من دون الأمر بالقضاء.

ومن أنّ الظاهر من الأمر بالغُسل فى أخبار عديده \_ مثل مرسل حريز بقوله فليغتسل وليقض الصلاه»، وكذا فى «فقه الرضا» من قوله: «فاغسل وصل»، وكذا فى خبر «الخصال» بقوله: «فعليك ان تغتسل وتقضى الصلاه» \_ يفيد كون الأمر به لاجل الاتيان بالقضاء.

فعلى القول بالوجوب يصير الغُسل حينئذٍ شرطاً لصحة القضاء، ويكون الأمر غيرياً، كما أنّه غيرى على القول بالندب أيضاً، وهذا هو الأظهر، لترتب القضاء على الغسل، فىكون كالصریح فى كون المطلوب هو الاتيان بالقضاء مغتسلاً، من غير فصلٍ معتدّ بينهما، فىحمل اطلاق خبر ابن مسلم بحسب نقل الشيخ فى «التهذيب» على خبر ابن مسلم على حسب نقل الصدوق فى «الخصال»، بل عن صاحب «الحقائق» أنّه هو بعينه وإنّما ذكره الشيخ قدس سره فى «لتهذيب» مختصراً، فالنقض مسنوب اليه لا الى نفسى الخبر.

كما أنّ كون الغُسل عقوبه أو كفاره على تفريظ المكلف فى الاداء لا ينافى كونه شرطاً فى الصحة للقضاء على القول بالوجوب، وإن كان الأولى والأحوط اتيان الغُسل بقصد القربه، من غير نيّه كونه غايه للقضاء، كما أنّ الأحوط اتيان القضاء بعد الغُسل بلا فصلٍ بينهما بناقضٍ، كما هو شأن الأغسال الفعليه التى شرّعت لاتيان الفعل بعدها.

قوله قدس سره : وُغسل التوبه سواءً كان عن فسقٍ أو كفرٍ (١)

وأخيراً: الظاهر من لسان الأخبار أن ثبوت هذا الغُسل إنّما هو للقضاء لا مطلقاً حتّى يشمل حكم الغُسل للاداء إذا احترق القرص كلّهُ، ولكن يظهر من العلامه في «المختلف» استحبابه للأداء أيضاً، وربما مال اليه بعض من تأخّر عنه. ولعلّه لاطلاق خبر ابن مسلم المنقول في «التهذيب»، حيث علّق أمر الغسل على الاحتراق، الشامل باطلاقه لصلاه الأداء أيضاً.

وفيه: بناءً على قول صاحب «الحدائق» من دعوى العيّيّه بملاحظه الخبر المنقول في «الخصال» لا يبقى وجهٌ لقول العلامه، فضلاً عن أنّه بناء على سببيه الاحتراق لذلك، فلا يبقى حينئذٍ مجالٌ مدخليه صلاه القضاء، لأنّ ظهره دالٌّ على الوجوب، فلا صارف له الى الندب، إلاّ كونه للقضاء، مع أنّه لو كان للاداء فربما يجوز فعل الأداء قبل تحقّق الاحتراق، فحينئذٍ لم يبق وجه للقول بوجوب الغُسل بعد الاحتراق، لعدم وجوب الصلاه حينئذٍ، فيجب التخصيص في الروايه بخصوص القضاء، فلا أقلّ من اتيان الغُسل للأداء برجاء المطلوبيه لا بقصد الوظيفه والورود، والله العالم.

(١) الرابع: غُسل التوبه: وهو الأغسال المسنونه، بلا فرق بين كونه ثابتٌ عن فسقٍ متحقّقٍ من الكبيره أو من الاصرار على الصغيره، كما لا- فرق في الكفر بين كونه أصلياً أو ارتدادياً. وفي «الجواهر»: «بلا- خلافٍ أجده فيهما»، بل في «المنتهى» الاجماع على ذلك، بل وكذا في «الغنيه» و«المصابيح» وفي «المعتبر» نسبته إلى فتوى الأصحاب.

أقول: الدليل عليه: \_ مضافاً إلى الاجماع أو الشهره \_ خبر مسعده بن زيد الذي

نقله الكليني عن علي بن ابراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعده (وإن روى الطوسي هذا الخبر في «التهذيب» والصدوق في «الفقيه» مراسلاً) قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل: بأبي أنت وأمي إني أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربون العود؛ فربما أطلت الجلوس استماعاً مني لهن؟ فقال: لا تفعل.

فقال الرجل: والله ما أتيتهن إنما هو سماعٌ أسمع به بأذني.

فقال عليه السلام بالله أنت أما سمعت أنه يقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؟

فقال: بلى، والله كأتى لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله من عربى ولا عجمى، لا جرم انى لا أعود إن شاء الله، وإني استغفر الله.

فقال له: قم فاغتسل وصل ما بدالك، فإنك كنت مقيماً على أمرٍ عظيم ما كان أسوأ حالك لو مِتَّ على ذلك، أحمداً لله وسيله التوبه من كل ما يكره، فإنه لا يكره إلا كل قبيح والقبيح دعه لأهله فإن لكل أهلاً (١).

وتضعفه بالارسال كما في «المعتبر»، وتبعه عليه صاحب «المدارك»، ليس بجيد، لما قد عرفت أن الارسال كان على نقل «التهذيب» و«الفقيه» بخلاف روايه «الكافي» حيث رواه مسنداً وجميم سلسله سنده من الثقات كما عن النجاشي وغيره. وعليه فالخبر صحيح في غايه المتانه.

كما أن المناقشه فيه بأنه مخصوص لمورده كما عن «المعتبر»، غير مسموع لأنه مشتمل على ما يستفاد منه العموم من التمسك بالآيه وذكر أنه: «قبيح وكل قبيح لا بد من أن يدع لاهله» فالروايه قابله للاستدلال بلا اشكال.

مع أنه لو سلمنا كونه مرسلاً، فهو مجبورٌ بالشهره المتحققه التي كادت أن تبلغ مرتبه الاجماع، بل لو لا- اجماع العلماء على الاستحباب لكان المحتمل هو وجوب الغُسل لظاهر الامر فيه. وعليه فاستحبابه مستفادٌ منه قطعاً وهو المدرك لفتوى الأصحاب، بل قيل باستفاده استحباب الغُسل للتوبه ولو عن الصغيره كما يقتضيه عباره من اطلق الغُسل لها، بل فى صريح «المنتهى» الاجماع عليه، بدعوى اشعار الاستدلال عليه بالآيه الشريفه كقوله عليه السلام فى آخره: «وأسأله التوبه عن كل ما يكره» هذا كما فى «الجواهر» ونعم ما قال.

وأيضاً: قد استدلوا لذلك بما ورد من أمر النبي صلى الله عليه وآله لقيس بن عاصم بالاعتسال لما أسلم، (١) وكذا أمر لثمامه بن أثال \_ بالثناء المثلثه \_ وقصته المذكوره فى «المستدرک» (٢) وخلاصتها: أن النبي صلى الله عليه وآله أرسل قبل نجدٍ سريه فأسروا واحدا اسمه ثمامه بن أبال الحنفى، سيد يمامه فأتوا به وشدوه إلى ساريه من سوارى المسجد، فمَرَّ به النبي صلى الله عليه وآله فقال: ما عندك يا ثمامه؟ فقال: خير، إن قتلتَ قتلتَ وارما، وإن مننتَ مننتَ على شاكِرٍ، وإن أدرتَ مالاً قُلْ تعطَ ما شئت. فتركه ولم يقل شيئا، فمَرَّ به اليوم الثانى فقال مثل ذلك، ثم مرَّ به اليوم الثالث فقال مثل ذلك ولم يقل النبي صلى الله عليه وآله شيئا، قال: اطلقوا ثمامه. فاطلقوه، فمَرَّ واغتسل وجاء وأسلم، وكتب الى قومه فجاءوا مسلمين».

قلنا: الظاهر من هذه الروايه كون الاعتسال هنا بمعنى الغُسل بالفتح لا الغُسل بالضم، لأنَّ الغُسل لا بد أن يكون بعد الاسلام لا قبله، اذ لا أثر له قبله من جهه

١- البحار، ج ١٧، ص ٥٠ من طبعه الكمباني، ورواه أحمد فى المسند، ج ٥، ص ٦١، وابن حجر فى مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٤٠٤.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ١٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٤.

كونه كافرا. وظاهر الخبر هو تقديم الغسل على الاسلام وعليه فما في «الجواهر» من: «أنه قد أمر بالغسل لما أسلم» لا يساعد مع ظاهر الخبر.

وكيف كان، لو كان المقصود هو الغسل بعد الاسلام يكون داخلاً في المبحث، واحتمال كون الغسل للجنابه مندفع بعدم اختصاص الجنابه بهما.

أقول: لا يبعد هذا الغسل للتوبه وما في ذمته من الجنابه أيضا، كما أن الأمر كذلك في غسل الميت إذا كان جنبا أو عليه غسل من الأغسال الواجبه، ولذلك ينوى الغاسل في ضمن غسله فراغ ذمته عن جميع ما عليه.

وأیضا: استدلوا على غسل التوبه بالحديث القدسی: «يا محمّد من كان كافرا وأراد التوبه والايمان فليطهره لى ثوبه وبدنه) بناءً على أن المراد بتطهر البدن هو تطهيره بالغسل لا- بظاهره كما يشعر بذلك ما في قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١) مع ما فيه من المناسبه بالتفأل للطهاره المعنويه بالطهاره الحسيه.

### في حكم غسل التوبه من الكفر

أقول: بعد ما ثبت استحباب الغسل للتوبه عن الذنوب، يأتي الكلام عن الدليل على شمول الدليل للتوبه من الكفر:

فإن كان الدليل خصوص روايه مسعده فهو. وأما إن تمسكنا بالدليل الذي مرّ ذكره تبعا لصاحب «الجواهر» من الأمر بالغسل لمن عرفت، فحكم غسل التوبه من الكفر أيضا ثابت.

نعم، قد استدل بعض لغسل التوبه عن الكفر بالأولويه كما عن «المنتهى»، قال:

«بأنَّ الكفر أعظم من الفسق، وقد ثبت استحباب الغُسل للفاسق فالكافر أولى».

أجاب عنه صاحب «الحدائق»: «بكونه من القياس الممنوع».

أقول: هذا الجواب غير جيد لأنَّ استدلاله قائم على تنقيح المناط المفيد للأولوية، وهو ليس بقياس.

نعم، لو لا- الأدلة المذكورة فإن دعوى تحقق الأولوية القطعية في المورد مشكّل، ولكن نحن في غنى من ذلك بعد ما عرفت ورود في الأخبار بذلك، والافتاء به من الأصحاب فالعمل بها ولا يخفى لا أقلّ من باب المسامحة.

وأيضاً: استدلال بعض لُغسل التوبه بعدّه أخبار أخرى وفي دلالة بعضها اشكال، فنشير إليها:

منها: الخبر الذي رواه في «مستدرک الوسائل» عن معروف بن خربوز، عن الباقر عليه السلام، قال: «دخلت عليه فانشأت الحديث فذكرت باب القدر، فقال لا أراك إلا هناك أخرج عنى. قال: قلت: جعلت فداك، إني أتوب منه. فقال: لا والله حتى تخرج إلى بيتك وتغتسل وتتوب منه إلى الله كما يتوب النصراني من نصرانيته. فقال: فغفلت»<sup>(١)</sup>.

فدلالة هذا الحديث لُغسل التوبه عمّا فعل واضح، فلو لم يكن عمله معصيةً لما بقى وجه للتوبه عنها. بل ربّما يحتمل كونه كفراً حيث قد شبه توبته بتوبه النصراني عن نصرانيته، فيكون الحديث من الأدلة الداله على ثبوت الغُسل عند التوبه من الكفر، ولكن اثبات الكفر بذلك مشكّل جدّاً، فيحتمل كون التشبيه لترغيبه على الغُسل.

ومنها: ما في «المستدرک» أيضاً، في اسلام أسيد بن خضير من الأوس،

١- المستدرک، ج ١، الباب ١٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.



ودخوله على مصعب بن عمير، فقال: «كيف تضعون إذا دخلتم في هذا الأمر قال: نغتسل ونلبس ثوبين طاهرين، ونشهد الشهادتين، ونصلّي ركعتين؛ فرمى بنفسه مع ثيابه في البئر ثم خرج وعصر ثوبه»<sup>(١)</sup>.

ودلالته هذا الخبر على غسل التوبه غير بعيد، إذ احتمال كون المرد من الغسل هو الغسل (بالفتح) وتطهير لبدن بعيداً، خصوصاً مع ملاحظه ما في سياته من الشهاده والصلاه.

ومنها: ما عن «الجعفریات» في حديث غريب مروى عن النبي صلى الله عليه و آله أنه: «فيما أنزل الله على أنه ليس من عبد عمل ذنبا كائناً ما كان وبالغا ما بلغ، ثم تاب إلا تاب الله عليه، فقم الساعه واغتسل وخرّ لله ساجدا الحديث»<sup>(٢)</sup>.

فدلالته على المطلوب واضح، إذ ليس المراد منه إلا غسل التوبه، فيدلّ على محبوبيته لكلّ ذنب ولو كانت صغيراً.

ومنها: ما في «مصباح الهدى» للآملی، في حديث اسلام سعد بن معاذ: «أنه لما أراد أن يُسلم بعث إلى منزله وأتى بثوبين طاهرين واغتسل وشهد الشهادتين»<sup>(٣)</sup>.

لكن دلالة هذا الخبر على الغسل الشرعى مشكّل، لأنّ وقوعه قبل الشهادتين قرينه على كونه غسلًا (بالفتح) لا غسلًا بالضم، لعدم تحقق الغسل مع نجاسه البدن، وعدم تمشى قصد القربه منه قبل الاسلام والشهادتين، كما لا يخفى.

أقول: سيق أنّهم قد استدّلوا للتوبه عن الصغيره بروايه مسعده بن زياد، مع أنّ الشهيد في «الذكري» نقل عن الشيخ المفيد رحمه الله أنه قيده بالتوبه عن الكبائر، وقد

١- المستدرک، ج ١، الباب ١٢ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- مصابيح الهدى، ج ٧، ص ١١٢.

قبله صاحب «الحدائق» وقال: «ظاهر الخبر يساعده» ثم نقل قول المحقق الثاني في «شرح القواعد» بأن ظاهر الخبر يدفع التقييد بالكبيره، وقال: «قوله غير ظاهر، فإنّ ظاهر الخبر أنّ الرجل كان مصرّاً على الذنب، وإنّ كان صغيره ولا صغيره، مع الاصرار، ويشهد به قوله عليه السلام: «كنتّ مقيماً على أمرٍ عظيمٍ ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك» هذا.

ولكن قد استظهر المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» بكون الاستماع إليه من الصغائر، واستشكل كون الاصرار به من الجاهل موجبا لكونه من الكبائر، إذ المفروض أنّ السائل كان جاهلاً بالحرمة.

وفي «المستند»: «أنّ ما في الخبر ليس الا صغيره، ولم يُعلم من السائل أنّه كان مصيّراً به، فإنّه عبّر بقوله: «فربّما أطلتّ الجلوس... الى آخره»، وظاهر كلمه (ربّ) للتعليل، فيدلّ الخبر على استحباب الغسل للتوبه عن الصغيره.

قلنا: ولنا في ذلك كلامٌ وتحقيق، وهو:

الاشكال تاره: يكون في كون نفس استماع الغناء عن الجوارى المغنّيات من الصغيره أو الكبيره محرّماً.

أخرى: في كون استماعه على أى تقدير مع سبق الاصرار كبيره مع جهله بالحرمة، ولو سلمنا كون الاستماع بنفسه صغيره.

وعليه، فدلاله الخبر على استحباب غُسل التوبه:

قد يكون لأجل نفس الاستماع، الموجب لكونه صغيره، ولازم ذلك هو استحباب غُسل التوبه.

وقد يكون أمر الامام بالتوبه لأجل اصراره على هذا العمل، حيث يكون الاصرار ولو على الصغيره من الكبيره، فعلى هذا التقدير يكون الخبر من الأدله الداله على استحباب غُسل التوبه على الكبيره.

هذا، ولكن قد يُنكر كون الاصرار مع كون السائل جاهلاً بالحرمة يعدّ كبيره كما قاله الهمداني.

وقد ينكر أصل الاصرار في هذا الخبر موضوعاً لا حكماً كما عن المستند لأجل قول السائل: «ربّما أطلتّ الجلوس» الظاهر في التقليل.

هذه هي الوجوه المحتملة في الرواية.

أقول: نجيبٌ عن الأخير بأنّ فعل الرجل يعدّ اصراراً موضوعاً قطعاً، لأنّ تكرار العمل ولو لفترة قليلة يعدّ اصراراً أيضاً، لأنّ معنى الاصرار عرفاً ليس إلاّ تكرار العمل بأزيد من مرّة.

كما أنّ كلام الهمداني من المناقشة في صدق الكبيره عند الاصرار من الجاهل بالحرمة، ليس على ما ينبغي، لأنّ علم العامل بالمعصية وجهله غير دخيل في صدق الاصرار على المعصية، الموجب لصيرورتها كبيره.

وبعبارة أخرى: دخاله علم العامل في الاصرار المحقّق للكبيره غير معلوم، كما صرّح بذلك المحقّق الآملي في مصباحه، بل يمكن استفادته من الخبر أيضاً، حيث أن قوله عليه السلام: «كنتّ مقيماً على أمرٍ عظيمٍ» إمّا أن يكون المراد منه كون نفس الاستماع بذاته من الكبيره، أو أنّ اصراره عليه، فلا يمكن جمع بين كون الاستماع صغيره، مع عدم صدق الاصرار عليه كبيره، ومع ذلك كونه مقيماً على أمرٍ عظيمٍ؟!، فالأولى عندنا أن عدّ الاستماع \_ خصوصاً عن مثل المغتبات \_ من الصغيره غير معلوم، بل الأمر على خلافه كما يظهر ذلك بالتمسك بآيه السمع والبصر حيث نحتمل أنّ الامام عليه السلام أراد تنبيهه على كبر ذنبه، وأنّه من المعاصي الكبيره.

ثمّ لو سلّمنا كونه من الصغيره كما هو المحتمل أيضاً، فلا اشكال في صيرورته كبيره لأجل الاصرار. وعليه فالخبر الدال على حُسن غُسل التوبه إنّما يدلّ على

التوبه من الكبيره فى المورد، إمّا لأن الاستماع بنفسه كبيره، أو أنّ الاصرار عليه كذلك. فاذا فرض كون الوارد فى هذا الخبر من استحباب غُسل التوبه كان لأجل الصغيره، أمر غير محتمل وكذلك الأمر فى الجعفریات، لأنّه حيث يكون الغُسل فى التوبه عن الكبيره على كلّ حال. وأمّا حُسن غُسل التوبه عن الصغيره فاله يفهم من الأدله العامه، ومن اجماع العلامه فى «المنتهى»، المؤيد بذهاب المشهور إلى استحبابه، كما لا يخفى.

والاشكال: بأنّ الصغيره لا تحتاج إلى التوبه، لأنّها مكفّره بترك الكبيره.

مندفع: بأنّها مكفّره فى حال الغفله والنسيان، وأمّا مع التذكر فالتوبه واجبه لكلّ صغيره وكبيره، والصغيره مع ترك التوبه مع التكرار تصير كبيره، مع أنّ الكلام فى حُسن غُسل التوبه عن الصغيره، حيث يجمع مع استحباب التوبه عنها، حيث لا اشكال فى استحبابها ولو لم نقل بوجوب التوبه عن الصغيره، مع أنّ الصغيره المكفّره كان من تارك الكبيره، لا ممّن يرتكب الكبيره، كما تدلّ عليه الآيه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ...».

ودعوى: أنّ التائب لا بدّ أن يبادر إلى التوبه من الكبائر، فإذا تاب منها تكون الصغائر مكفّره.

مدفوعه: بإمكان أنّه لا يتمشى منه التوبه من الكبائر أحيانا لغلبه شهوه العبد، مع امكانه من التوبه من الصغيره. وعليه فالتبعيض فى التوبه بين الصغيره والكبيره ممكن، بلا اشكال لأجل تفاوت الذنوب بملاحظه شهوه العبد، أو لأجل عادته اليها كما لا يخفى على المتأمل،

فظهر من جميع ما ذكرنا استحباب الغُسل للتوبه مطلقا، أى بلا اختصاص لخصوص الكبيره أو الصغيره، والله العالم.

وهذا آخر الجزء السابع من أبحاث كتاب الطهاره، ويليه الجزء الثامن إن شاء الله تعالى، وكان تاريخ الفراغ من تحريره عصر يوم الاثنين الثامن من أيام شهر جمادى الأولى سنة ١٤٢٧ من الهجره النبويه الشريفه، الموافق ليوم الخامس عشر من شهر خرداد سنة ١٣٨٥ هجرية شمسيه. على يد أقلّ العباد، المحتاج إلى رحمه ربّه القادر المتعال، الحاج السيد محمد علي ابن المرحوم آيه الله السيد السجاد العلوي الحسيني الأسترآبادي، عفى الله عنهما، وجعل الجنة مثواهما، وحشّرهما الله مع أجدادهم الطيبين محمد وآله الأطهار. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

\*\*\*

سُنن التكفين ●●● ٥

مكروهات الكفن ●●● ١٠٣

ثمره الفرق بين دليلى وجوب الكفن على الزوج ●●● ١٣١

حكم الكفن عند إفسار الزوج أو انقطاع الزوجه ●●● ١٣٢

فى تقدّم الكفن على سائر الحقوق وعدمه ●●● ١٤٤

حكم تعارض الكفن المندوب مع الحقوق الأخرى ●●● ١٤٨

أحكام دفن الميّت ●●● ١٦٢

حكم المشى أمام الجنازه ●●● ١٧٢

مكروهات تشييع الميّت ●●● ١٨٠

واجبات وفروض الدفن ●●● ٢١٨

مستحبات الدفن ●●● ٢٣٥

مكروهات الدفن ●●● ٢٨٧

تذنيب ●●● ٢٩٨

الموارد المستثناه التى يجوز فيهما النبش ●●● ٣٢٢

هنا فروع مهمه ينبغى التعرّض لها: ●●● ٣٣٤

- حکم البكاء على الميت ●●● ٣٤٢
- حکم أخذ الأجره على النياحه ●●● ٣٤٨
- غُسل الجمعة ●●● ٣٦٧
- كيفية نية الغُسل بعد الزوال ●●● ٣٨٧
- حکم ترك غُسل الجمعة عمدا ●●● ٤٠٦
- بيان المراد من حکم الجواز ●●● ٤٠٨
- الأغسال المستحبه فى شهر رمضان ●●● ٤١٠
- استدراك للأغسال الزمائيه ●●● ٤٤٠
- البحث عن مدلول قاعده التسامح ●●● ٤٤٢
- بقية الأغسال المستحبه ●●● ٤٤٧
- الأغسال المستحبه للأفعال ●●● ٤٥٣
- البحث عن المراد من الكسوف ●●● ٤٦٧
- شروط غُسل كسوف الشمس ●●● ٤٦٧
- هل غُسل صلاه الآيات نفسى أو غيرى ●●● ٤٦٩
- فى حکم غُسل التوبه من الكفر ●●● ٤٧٣

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 آباده 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

