



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

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



دروس خارج اصول سال ۹۵-۹۶
استاد حاج شیخ مهدی کلبی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۶-۹۵

نویسنده:

مهدی گنجی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۵-۹۶
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	احکام میت/تکفین /وجوب تکفین ۹۵/۰۶/۱۳
۱۷	احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن (متر) ۹۵/۰۶/۱۴
۲۴	احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن(متر) ۹۵/۰۶/۱۵
۲۹	احکام اموات/تکفین میت /مقدار متر - قطعه ثانیه کفن (قمیص) ۹۵/۰۶/۱۶
۳۴	احکام اموات/تکفین میت /قطعه ثانیه (زار) - وظیفه در موارد عدم تمکن ۹۵/۰۶/۱۷
۴۰	احکام اموات/تکفین میت /عدم تمکن از تکفین کامل - مسائل ۹۵/۰۶/۲۰
۴۵	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۱
۵۱	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۳
۵۷	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۴
۶۴	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۷
۷۱	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۹
۷۹	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۳۱
۸۴	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۳
۸۹	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۴
۹۴	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۵
۹۹	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۶
۱۰۶	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۷
۱۱۴	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۵
۱۱۹	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۶
۱۲۵	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۷
۱۲۸	احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۸

١٣٥	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/٠١
١٤٠	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/٠٢
١٤٤	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/٠٣
١٥٠	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/٠٤
١٥٧	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/٠٥
١٦٣	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/٠٩
١٦٩	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/١٠
١٧٤	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/١١
١٨١	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/١٢
١٨٩	احكام اموات/تكفين ميّت /مسائل ٩٥/٠٨/١٥
١٩٦	احكام اموات/حنوط / خصوصيات تحنيط ٩٥/٠٨/١٦
٢٠١	احكام اموات/حنوط / خصوصيات تحنيط ٩٥/٠٨/١٨
٢٠٧	احكام اموات/حنوط / مسائل ٩٥/٠٨/١٩
٢١٤	احكام اموات/حنوط / مسائل ٩٥/٠٨/٢٢
٢٢١	احكام اموات/حنوط / مسائل ٩٥/٠٨/٢٣
٢٢٨	احكام اموات/حنوط - جريدتين / مسائل ٩٥/٠٨/٢٤
٢٣٧	احكام اموات/تشيع /مسائل ٩٥/٠٩/١٣
٢٤٩	احكام اموات/تشيع، نماز ميّت /مسائل ٩٥/٠٩/١٤
٢٥٧	احكام اموات/نماز ميّت /خصوصيات ٩٥/٠٩/١٥
٢٦٥	احكام اموات/نماز ميّت /خصوصيات ٩٥/٠٩/١٦
٢٧٢	احكام اموات/نماز ميّت /خصوصيات ٩٥/٠٩/١٧
٢٧٩	احكام اموات/نماز ميّت /خصوصيات ٩٥/٠٩/٢٠
٢٨٤	احكام اموات/نماز ميّت /خصوصيات - مسائل ٩٥/٠٩/٢١
٢٩٣	احكام اموات/نماز ميّت / مسائل ٩٥/٠٩/٢٢
٣٠٢	احكام اموات/نماز ميّت / مسائل ٩٥/٠٩/٢٣
٣٠٧	احكام اموات/نماز ميّت / مسائل ٩٥/٠٩/٢٤

۳۱۴	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۸
۳۱۹	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۹
۳۲۳	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۳۰
۳۲۷	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۱
۳۳۴	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۴
۳۴۱	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۵
۳۴۷	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۶
۳۵۳	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۷
۳۶۱	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۸
۳۶۷	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۱۱
۳۷۲	احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۱۲
۳۷۹	احکام اموات/کیفیت نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۵
۳۸۸	احکام اموات/کیفیت نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۶
۳۹۴	احکام اموات/کیفیت نماز میت - شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۷
۴۰۰	احکام اموات/شرایط نماز میت/شرایط ۹۵/۱۰/۲۸
۴۰۵	احکام اموات/شرایط نماز میت /شرایط - مسائل ۹۵/۱۰/۲۹
۴۱۲	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۲
۴۲۰	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۳
۴۲۷	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۴
۴۳۱	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۵
۴۳۸	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۶
۴۴۶	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۹
۴۵۱	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۰
۴۵۷	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۱
۴۶۵	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۲
۴۷۱	احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۳

٤٧٧	احكام اموات/شرايط نماز ميّت / مسائل ٩٥/١١/١٦
٤٨٤	احكام اموات/شرايط نماز ميّت / مسائل ٩٥/١١/١٧
٤٨٩	احكام اموات/شرايط نماز ميّت / مسائل ٩٥/١١/١٨
٤٩٥	احكام اموات/شرايط نماز ميّت / مسائل ٩٥/١١/١٩
٥٠١	احكام اموات/شرايط نماز ميّت - آداب نماز ميّت / مسائل ٩٥/١١/٢٠
٥٠٧	احكام اموات/آداب نماز ميّت / آداب - مسائل ٩٥/١١/٢٦
٥١٦	احكام اموات/آداب نماز ميّت - دفن ميّت / مسائل ٩٥/١١/٢٧
٥٢٤	احكام اموات/دفن ميّت / خصوصيات - مسائل ٩٥/١١/٣٠
٥٢٨	احكام اموات/دفن ميّت / مسائل ٩٥/١٢/٠١
٥٣٨	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/٠٢
٥٤٥	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/٠٣
٥٥١	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/٠٤
٥٥٦	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/٠٧
٥٦٣	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/٠٨
٥٧٠	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/٠٩
٥٧٦	احكام اموات/دفن ميّت/ مسائل ٩٥/١٢/١٤
٥٨٢	احكام اموات/مستحبات دفن ميّت/ مستحبات ٩٥/١٢/١٥
٥٨٨	احكام اموات/مستحبات دفن ميّت/ مستحبات ٩٥/١٢/١٦
٥٩٥	احكام اموات/مستحبات دفن ميّت/ مستحبات ٩٥/١٢/١٧
٦٠٧	احكام اموات/مستحبات دفن ميّت/ مستحبات ٩٥/١٢/١٨
٦١٣	احكام اموات/مستحبات دفن ميّت/ مستحبات ٩٥/١٢/٢١
٦٢١	احكام اموات/مستحبات دفن ميّت - مكروهات دفن ميّت/ مسائل - مكروهات ٩٥/١٢/٢٣
٦٣٠	احكام اموات/مكروهات دفن ميّت/ مكروهات ٩٥/١٢/٢٤
٦٤٠	احكام اموات/مكروهات دفن ميّت/ مكروهات ٩٥/١٢/٢٥
٦٥٠	احكام اموات/مكروهات دفن ميّت/ مكروهات ٩٦/٠١/٠٦
٦٥٥	احكام اموات/مكروهات دفن ميّت/ مكروهات ٩٦/٠١/٠٧

۶۶۲	احکام اموات/مکروهات دفن میت/مکروهات - مسائل ۹۶/۰۱/۰۸
۶۶۸	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۰۹
۶۷۹	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۴
۶۸۷	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۵
۶۹۳	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۶
۶۹۹	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۹
۷۰۷	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۰
۷۱۳	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۱
۷۱۹	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۶
۷۲۶	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۷
۷۳۳	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۸
۷۳۷	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۹
۷۴۴	احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۱/۳۰
۷۵۳	احکام اموات - غسل های مستحبی/مکروهات دفن میت/ مسائل ۹۶/۰۲/۰۲
۷۵۹	غسل های مستحبی/غسل جمعه/ مسائل ۹۶/۰۲/۰۴
۷۶۸	غسل های مستحبی/غسل جمعه/ مسائل ۹۶/۰۲/۰۶
۷۷۵	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۰۹
۷۸۴	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۱
۷۹۰	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۲
۷۹۸	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۳
۸۰۷	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۶
۸۱۵	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۷
۸۲۳	مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۸
۸۳۱	مسائل /غسل جمعه /اغسال مسنونہ ۹۶/۰۲/۱۹
۸۳۸	مسائل /غسل جمعه - غسل شبهای ماه رمضان /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۰
۸۴۶	خصوصیات - مسائل /غسل شبهای ماه رمضان /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۳

- ۸۵۳ ۹۶/۰۲/۲۴ - مسائـل /غسل شبهای ماه رمضان - غسل عیدین /أغسال مستحـتی ۹۶/۰۲/۲۴
- ۸۶۱ ۹۶/۰۲/۲۵ - مسائـل /غسل عید فطر و عید قربان /أغسال مستحـتی ۹۶/۰۲/۲۵
- ۸۶۹ ۹۶/۰۲/۲۶ - مسائـل /غسل عید فطر و عید قربان /أغسال مستحـتی ۹۶/۰۲/۲۶
- ۸۷۹ ۹۶/۰۲/۲۷ - مسائـل /غسل غدیر - مباحله - نوروز و ... /أغسال مستحـتی ۹۶/۰۲/۲۷
- ۸۹۰ دربارہ مرکز

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۶-۹۵

مشخصات کتاب

سرشناسه: گنجی، مهدی

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه حاج شیخ مهدی گنجی ۹۶-۹۵/مهدی گنجی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

احکام میّت / تکفین / وجوب تکفین ۹۵/۰۶/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

فصل فی تکفین المیت ۱

وجوب تکفین ۱

سه قطعه بودن کفن ۲

قطعه اولی کفن: مئزر ۴

موضوع: احکام میّت / تکفین / وجوب تکفین

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۶/۱۳ - شنبه - ج ۱

فصل فی تکفین المیت

متن عروه: يجب تكفينه بالوجوب الكفائي رجلا كان أو امرأه أو خنتى أو صغيرا بثلاث قطعات

وجوب تكفين

بحث در وجوب تکفین میت است، مرحوم سید فرموده واجب است تکفین میت، بلا- فرق بین اینکه رجل باشد، زن باشد، خنتی باشد، صغیر باشد، یا کبیر باشد؛ علی ای حال تکفین میت واجب است.

اینکه فرمود تکفین میت مطلقا واجب است، کلامی در آن نیست، اجماع مسلمین و اطلاقات روایات است. و نیازی نداریم که بگوئیم خنتی را شامل می شود از این باب که یا مرد است یا زن، چون حقیقت ثالثه هم باشد روایات شاملش می شود؛ المیت یکفن ثلاثه اکفان. ثالثه روایات خاصه داریم هم در رجل و هم در مرأه و هم در صغیر. روایات باب ۱۲ أبواب غسل الميت. (بَابُ أَنَّ السَّقَطَ إِذَا تَمَّ لَهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ غُسِّلَ وَإِنْ تَمَّ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا فَحُكْمُهُ حُكْمُ غَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَاتِ).

موثقه سماعه: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السَّقَطِ إِذَا اسْتَوَتْ خِلْفَتُهُ - يَجِبُ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَاللَّحْدُ وَالْكَفْنُ قَالَ نَعَمْ - كُلُّ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَوَى». (۱)

ص: ۱

۱- (۱) - وسائل الشيعه، ج ۲، ص: ۵۰۲ - ۵۰۱.

وجوبش هم کفائی است، که این هم معلوم است، خلافاً لبعض که می گفتند وجوب غسل متوجه به اولیاء است. که آن بحث در اینجا هم مطرح خواهد بود. در ذهن ما همانطور که مشهور فرموده اند وجوبش کفائی است، منتهی برای غیر اولیاء یک شرطی دارد، که در صورت امکان باید از اولیاء میت اذن بگیرند.

سه قطعه بودن کفن

بحث بعدی در این است که تکفین باید با سه قطعه باشد، ادعا یا جماع و شهرت بر سه قطعه بودن است؛ و ادعا شده که روایات کثیره داریم که لا- یبعد تواتر هم داشته باشد. «وَأَيُّهَا سَائِدَةُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا يُكْفَنُ بِهِ الْمَيِّتُ - قَالَ ثَلَاثَةٌ أَثْوَابٍ - وَ إِنَّمَا كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ ثَوْبَيْنِ - صُحَّارِيَيْنِ وَ ثَوْبِ حَبْرَةٍ - وَ الصُّحَّارِيَّةُ تَكُونُ بِالْيَمَامَةِ - وَ كُفِّنَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ». (۱)

روایات متضافره بل متواتر اجمالی بر ثلاث داریم؛ در مقابل سلار که فرموده یک قطعه کافی است، آنچه می تواند مستند قول سلار باشد صحیحه زراره است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعاً عَنِ حَرِيزِ عَنِ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) الْعِمَامَةُ لِلْمَيِّتِ مِنَ الْكَفَنِ هِيَ - قَالَ لَا إِنَّمَا الْكَفْنُ الْمَفْرُوضُ ثَلَاثَةٌ أَثْوَابٍ - أَوْ ثَوْبٌ تَامٌ لَا أَقْلَ مِنْهُ يُوَارَى فِيهِ جَسَدُهُ كُلُّهُ - فَمَا زَادَ فَهُوَ سُنَّةٌ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ

خَمْسَةً - فَمَا زَادَ فُمُبْتَدِعُ وَالْعِمَامَةُ سُنَّةٌ - وَقَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بِالْعِمَامَةِ وَعُمَمِ النَّبِيِّ (وَبَعَثْنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام) وَنَحْنُ بِالْمَدِينَةِ - وَمَاتَ أَبُو عُيَيْدَةَ الْحَذَاءُ وَبَعَثَ مَعَنَا بِدِينَارٍ - فَأَمَرْنَا بِأَنْ نَشْتَرِيَ حُنُوطًا وَعِمَامَةً فَفَعَلْنَا» (٢).

ص: ٢

١- (٢) - وسائل الشيعة؛ ج ٣، صص: ٨ - ٧، أبواب التكفين، باب ٢، ح ٦.

٢- (٣) - وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٦، أبواب التكفين، باب ٢، ح ١.

این روایت می گوید که یکی از این دو واجب است سه ثوب یا ثوب تام، که با توجه به نکره بودن و قرینه مقابله، مراد از ثوب تام، ثوب واحد است. مرحوم صاحب وسائل در وسائل فرموده «وَرَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِنَّمَا الْكَفَنُ الْمَفْرُوضُ ثَلَاثَةٌ أَوْ ثَوْبٌ تَامٌ» (۱) عبارت (أو ثوب تام) غلط است. چون مرحوم صاحب وسائل می گوید کلینی این روایت را آورده (الّا...) که باید با روایت قبلی فرق داشته باشد. و اختلاف وقتی است که واو باشد نه او.

مستند سلار می تواند این روایت صحیح زراره باشد، که اگر این روایت از نظر دلالتی و متنی تمام بشود، جمع عرفی دارد با آن روایات متواتره و متضافره، آن روایات می گوید کفن مفروض سه تاست، و این روایت می گوید تخیر بین اقل و اکثر است، آن روایات ظهور در تعیین سه قطعه دارد، و این نص در تخیر بین اقل و اکثر است.

و لکن استدلال به این روایت ناتمام است، لوجه ثلاثه.

وجه اول: ظاهر این روایت معرض عنه اصحاب است، فقط سلار گفته است، و اعراض مسقط از حجیت است.

این وجه اول علی المبنی است، در اصول بحث است که آیا اعراض موهن است یا نه؟ مشهور می

وجه ثانی: مرحوم صاحب جواهر فرموده و در تنقیح هم بیان کرده است که ظاهر این روایت تخیر بین اقل و اکثر است، و تخیر بین اقل و اکثر معقول نیست؛ چون همیشه اقل قبل از اکثر آورده می شود، و امر به اکثر لغو است. ایشان تمام مواردی که ظاهرش تخیر بین اقل و اکثر است را تصرف می کند، و می گوید اقل واجب و اکثر مستحب است. اینجا هم فرموده که ظاهر این روایت کفن مفروض است، آن توجیه در سایر موارد اینجا معنی ندارد، چون خودش دارد کفن المفروض، پس ظاهر این روایت را نمی شود عمل نمود.

ص: ۳

این وجه ثانی هم بر این مبنی است که تخییر بین اقل و اکثر را محال بدانیم، ولی اگر گفتیم ممکن است و این امر عرفی است (کما نحن علیه)، گذشته که همان توجیه در اینجا هم ممکن است، که او ثوب واحد نص در کفایت یکی است، و مفروض را حمل بر مستحب مؤکد می کنیم. اگر بنا باشد بخاطر استحاله تخییر این روایت را کنار بگذاریم، یا حمل بکنیم بر مستحب مؤکد، حمل بر استحباب اولی است از طرح روایت.

وجه سوم: فرموده اند (انما الکفن ... او ثوب تام) ثابت نیست؛ راوی آن شیخ در تهذیب است. اولاً نسخ تهذیب مختلف است، در بعضی از نسخ به جای او، او دارد، که اگر او باشد محتمل است که از باب ذکر خاص بعد از عام باشد، و از باب مهم بودن آن را ذکر کرده است. در بعض نسخ تهذیب عاطف و معطوف را برداشته است (انما الکفن المفروض ثلاثه أثواب تام) که نه تنها دلالت دارد که باید سه باشد، دلالت هم دارد که هر کدام از آنها تام باشد، لنگ تام باشد، مئزر تام باشد. احتمال سوم اینکه بگوئیم عاطف نباشد، و فقط معطوف باشد (ثلاثه أثواب ثوب تام) که این را مرحوم حکیم نقل کرده است. مرحوم خوئی فرموده این احتمال را مرحوم حکیم نقل کرده و مرحوم خوئی در تنقیح^(۱) فرموده اینکه فرموده اند در نسخ کثیره ای بدون عاطف است، چنین چیزی وجود ندارد، اینجور نیست که بعض نسخ تهذیب عاطف نداشته باشد. اضافه کرده که مضافاً این حرف معنی ندارد، بعد از اینکه فرموده کفن مفروض سه تا ثوب است، معنی ندارد که بگوید تام است. نتیجه این می شود که او ثابت نیست و دلالت بر کفایت واحد نمی کند.

ص: ۴

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۳ (و أمّا ما فی بعض الکلمات من نقل إسقاط العاطف کلیه عن اکثر نسخ التهذیب فهو ممّا لا أساس له. علی أنّه لا معنی له فی نفسه، إذ ما معنی «المفروض ثلاثه أثواب ثوب تام»).

عرض ما نسبت به فرمایش تنقیح این است، اینکه در تنقیح اشکال می کند این اشکال درست نیست، مرحوم حکیم از صاحب ریاض نقل می کند که در اکثر نسخ معتبره عاطف نیست، و این نسخی که پیش شما هست صاحب ریاض برایش اعتباری قائل نیست، عبارت معتبره را مرحوم خوئی نیاورده است. ثانیاً: اینکه فرموده معنی ندارد، نفهمیدیم چرا معنی نداشته باشد، در ذهن ما این است که ثلاثه اثواب ثوب تام، بهتر است از ثلاثه أثواب تام، که باید ایشان معنی کند که یکی از آنها تام باشد.

اصل حرف درست است که او در نسخه معتبره تهذیب ثابت نیست؛ یا در معتبره ها او نبوده است، یا مختلف است. استدلال سلار توقف دارد بر اثبات او در نسخه معتبره تهذیب. که یا در نسخ تهذیب او نیست، و یا اگر در نسخه ای هست اعتبار آن نسخه ثابت نیست.

ثانیا اگر ثابت بشود که در نسخه ای معتبره او هست، یک روایت بیشتر نیست، می گوئیم این نقل با نقل کلینی معارض است که او آورده است، که اگر نگوئیم کلینی أضبط است، و نقلش مقدم است، لا- أقل مستند سلار ثابت نیست. پس اولاً اصل نقل او ثابت نیست، و بالفرض نقلش ثابت باشد، حجیت آن ثابت نیست.

قطعه اولی کفن: مئزر

متن عروه: الأولى المئزر و يجب أن يكون من السرہ إلى الركبة و الأفضل من الصدر إلى القدم. (۱)

مرحله ثالثه از بحث بحثی است با صاحب مدارک که این سه قطعه، چه قطعاتی است؟ مشهور می گویند مئزر و قمیص و رداء است. صاحب مدارک فرموده که مئزر دلیل ندارد.

ص: ۵

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

اشکال محقق اردبیلی و صاحب مدارک ۱

کلام استاد ۲

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن (متر)

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۶/۱۴ - یکشنبه - ج ۲

بحث در مرحله اولی که با سلار بود تمام شد و بحث به اینجا رسید که مرحوم سید فرمود سه قطعه در کفن واجب است متر، قمیص و إزار.

اشکال محقق اردبیلی و صاحب مدارک

در این مرحله بعضی تأمل کرده اند و عمده تأمل در مورد قضیه متر است. ظاهراً اصل اشکال از محقق اردبیلی است که در مستند این فتوی مشهور تأمل کرده است، و بعد از ایشان شاگردش صاحب مدارک فرموده الإشکال قوی (۱) و بیان آورده است، و بعد از ایشان شاگردش امین استرآبادی همین راه را رفته است؛ اینها در متر اشکال دارند و در قمیص و إزار اشکال ندارند.

یک حرفشان این است که متر دلیل ندارد و ثلاثه أثواب را به مقتضای جمع بین روایات ثلاثه و روایات قمیص، حمل بر سه ثوب سرتاسری یا دو سرتاسری و یک قمیص کرده اند.

اما اینکه دلیل ندارد در ذهنشان این است که درست است در بعض روایات إزار آمده است، ولی همان قطعه ثالثه است که إزار است و متر در هیچ روایتی نیامده است؛ اما اینکه سه ثوب سرتاسری یا دو تا سرتاسری و یک قمیص مقتضای جمع روایات است، چون بعض روایات فرموده ثلاثه أثواب که ظهور سه ثوب در این است که کل میت را در سه ثوب بپچانید، مثل روایتی که دارد درج بکنید میت را، منتهی به حکم روایات قمیص می گوئیم اما اینکه یکی از آنها قمیص باشد. «و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِذَا عَسَلْتُمْ الْمَيْتَ مِنْكُمْ فَارْقُفُوا بِهِ - وَ لَا تَعَصِرُوهُ وَ لَا تَعْمِرُوا لَهُ مَفْصِلًا - وَ لَا تَقْرَبُوا أُذُنَيْهِ شَيْئًا مِنَ الْكَافُورِ - ثُمَّ خُذُوا عِمَامَتَهُ فَانْشُرُوهَا مَشِيئَةً عَلَى رَأْسِهِ - وَ اطْرَحْ طَرَفَيْهَا مِنْ خَلْفِهِ - وَ اُبْرِزْ جَبْهَتَهُ - قُلْتُ فَالْحَنُوطُ كَيْفَ أَضْيَعُ بِهِ - قَالَ يُوَضَعُ فِي مَنْخَرِهِ - وَ مَوْضِعُ سِجُودِهِ وَ مَفَاصِلِهِ - فَقُلْتُ فَالْكَفَنُ - فَقَالَ يُؤْخَذُ خِرْقَةً فَيَشُدُّ بِهَا سِفْلَهُ - وَ يَضُمُّ فَخَذَيْهِ بِهَا لِيَضَمَّ مَا هُنَاكَ - وَ مَا يُضَعُّ مِنَ الْقُطْنِ أَفْضَلُ - ثُمَّ يُكْفَنُ بِقَمِيصٍ وَ

۱- (۱) - مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج ۲، ص: ۹۵ (و المسأله قويه الإشكال).

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۳۴، أبواب التكفين، باب ۱۴، ح ۵.

کلام استاد

نسبت به اثبات که فرموده سه تا سرتاسری یا دو سرتاسری و قمیص، این فرمایش نادرست است؛ اینکه این مقدار مشروع است یا نه، یک بحث است، و بعد از مشروعیت آیا این متعین است یا نه، یک بحث دیگری است. در تنقیح (۱) فرموده اصلاً این مشروع نیست؛ چون ما روایت مئزر را تمام کردیم، اگر دلیل بر مئزر تمام شد، پس همان مئزر متعین است، و ما باشیم و روایت مئزر اصلاً این نحوه مشروع نیست.

حال ما فعلاً بحث نداریم که روایت مئزر تمام است یا نه، فعلاً می خواهد بگوید اکتفاء به خرقة نکنید و بالاتر از آن مئزر باشد، مئزر برای ستر عورت است که به جای آن سرتاسری را می

اما بعد از فراغ از مشروعیت، سرتاسری در ذهن ما الزامی ندارد، ما دلیلی بر الزام این نحوه نداریم، چون آنی را که ایشان استظهار کرد که مراد از ثلاثه اثواب، ثلاث تام است، این استظهار را قبول نداریم، ثلاث اثواب اطلاق دارد؛ ممکن است اگر یک ثوب می فرمود ظهور در سرتاسری داشت (کما قال السيد الحكيم) اما اگر فرموده سه ثوب اگر به نحو مجتمع کل را بپوشاند، این را هم می گیرد.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۷ (فتحصل: أن ما ذكره صاحب المدارك من كون الكفن ثوبين و قميصاً غير متعین، فهل هو جائز بأن يكفن الميت بدلاً عن المئزر ثوباً شاملاً؟ الصحيح عدم جوازه أيضاً، فإنّ الوارد في جملة من الأخبار و إن كان مطلق الثوب إلماً أنّ الأخبار المتقدمه التي استظهرنا منها كون أحد الأكفان مئزراً و لا سيما ما دلّ على أنّ الكفن في المرأه العظیمه خمس، درع و منطقه ... فإنّها صریحه فی إرادته المئزر لأنّ المنطقه ما یشد به من الوسط ظاهره فی تعينه، و لا مسوغ لرفع اليد عن ظهورها فی التعین بوجه. فما أفاده صاحب المدارك غير مشروع فی نفسه فضلاً عن تعينه، و المتعین ما ذكره المشهور من كون الكفن الأوّل هو المئزر).

و به همین بیان می گوئیم روایات درج هم دلالت ندارد؛ زیرا اگر به نحو مشهور هم کفن شود، صدق درج می کند.

و الذی یختم المطلب ما روایات عدیده ای داریم که بعضاً تام السند هستند، که پیغمبر اکرم را در ثوبی الإحرامش کفن کردند، صحابین و حبره که هر کدام از ثوبین احرام تمام بدن را نمی پوشاند. صحیححه معاویه بن عمار: «مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ ثُوبًا رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) اللَّذَانِ أَحْرَمَ فِيهِمَا يَمَانِيَيْنِ - عِبْرِيٌّ وَ أَظْفَارٌ وَ فِيهِمَا كُفْنٌ» (۱).

اما آن روایت حمران که استشهاد به آن شد، دلالتی بر سرتاسری ندارد، بلکه بر عکسش دلالت دارد، اینکه به دومی لفافه گفته اند، معنایش این نیست که یلف التمام، بلکه در مقابل قمیص یک مقداری را می پوشاند، و اگر این سرتاسری بود دیگری نباید می فرمود و برد یجمع فيه الكفن، اینکه برای برد قید می آورد ولی برای لفافه قید نیاورده است، و همچنین به جای لفافه نفرمود لفافتی دلیل بر خلاف است. اگر نگوئیم لفافه دلیل بر عدم سرتاسری است، دلیل بر قول ایشان نیست. فرمایش صاحب مدارک گرچه مشروع است، ولی تعیین ندارد.

اما اینکه انکار کرده و فرموده مئزر مستند ندارد، منشأ انکارش همین است که فرموده در روایات إزار هست، و مئزر نیست، و ازار هم آن سرتاسری است که مشهور هم ازار را سرتاسری قرار داده اند.

مرحوم خوئی (۲) و قبل از ایشان کسانی مثل صاحب حدائق در صدد بر آمده اند که بگویند ازار به معنای مئزر است، و اینکه مشهور ازار را به معنای قطعه ثالثة قرار داده اند، اشتباه است.

ص: ۸

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶، أبواب التکفین، باب ۵، ح ۱.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۸۵ - ۸۴ (و الصحیح ما ذکره المشهور فی المقام، و ذلك لأن المئزر كما ذكره و إن لم یرد فی الأخبار إلا أنه ورد فیها الإزار، و ظاهر إطلاق الفقهاء الإزار فی مقابل المئزر فی قطعات الكفن و إرادتهم منه الثوب الشامل لتمام البدن، أن الإزار متى أُطلق فی الأخبار إنما هو بهذا المعنى المذكور. إلا أن الصحیح أن الإزار هو ما یشد به من الوسط أى السره إلى الركبه أو القدم فهو بمعنی المئزر فی کلماتهم و هو المعبر عنه بالوزره عند الاصطلاح فان هذا هو معناه لغه فإنه من الأزر بمعنی الظهر كما فی قوله تعالى «أشدُّ بِهِ أزرِي» والأزر بالضم موضع الإزار من الحقون مقابل السره، و يطلق علی کل ما سترک، و منه إطلاقه علی الدار لأنها ساتره للإنسان عن الغير، و علی المرأه لكونها ساتره الرجل عن الفحشاء، و علی الملكة النفسانية فیقال: العفاف إزاره أى ساتره من المعایب و المعاصی. و ظنی أنه أطلق علی تلك الأمور بالتبع، لأنها كالوزره مِمَّا یتستر به، لا أنها من معانی الإزار و إنما اختص بالمئزر و الوزره، لأن العوره أول ما یرید الإنسان ستره و لا یرضی بکشفه للغير. و علیه فالإزار محمول علی معناه اللغوی و هو المئزر فی کلماتهم. و فی الروایات الواردة فی ستر العوره فی الحمام ما یدل علی ذلك بوضوح کروایه حنان بن سدیر و کذا فیما ورد فی ثوبی الإحرام من أنه إزار و غیره. و بهذا یندفع الاشکال عن المشهور فی تفسیرهم المئزر و أنه ما یشد علی الوسط من السره إلى الركبتین، لأن المئزر و إن لم یرد فی الأخبار إلا أن الإزار بمعنی المئزر. فالکفن هو الإزار بمعنی المئزر و القمیص، و الثوب أى التمام الشامل لتمام البدن-، و هذا الذی ذکره

المشهور يستفاد من الأخبار الواردة في المقام بوضوح و نحن نتعرّض إلى الأخبار المعتبره منها).

آنچه را مرحوم خوئی در اول کلامش ادعا کرده است، بهتر این است که بگوئیم آنرا نفهمیدیم؛ زیرا در لغت ازار به هر دو معنی آمده است؛ اینکه فقط به معنای ما یستر السره الی الرکبه باشد، می گوئیم به هر دو معنی آمده است؛ اگر نگوئیم اکثر لغوین ازار را به معنای مشهور گرفته اند، لا- أقلش ثابت نیست در لغت ازار به معنای مئزر باشد. مضافا که اگر در لغت هم ثابت شده که ازار به معنای مئزر است، باید در روایات تأمل کرد و قبل و بعد را باید دید. بالفرض ازار به معنای مئزر باشد، ولی از روایات استفاده نمی شود که ازار در مئزر استعمال شده است.

درست است در اصطلاح روایات غیر این باب، ازار به معنای مئزر است، مثل روایات حمام «سَأَلْتُهُ عَنْ مَاءِ الْحَمَّامِ فَقَالَ ادْخُلْهُ بِإِزَارٍ» (۱) و در روایات باب حائض هم دارد (اتزر بإزار) و بعد مرد ملاحظه بکنند که به معنای لنگ است؛ در لسان روایت کثیره ای ازار به معنای مئزر آمده است، اما اینکه ازار در روایات باب به این معنا باشد را قبول نداریم؛ در خود همین روایات به معنای سائر جمع هم استعمال شده است، باید روایات باب را نگاه کرد که آیا استفاده می شود که قطعه اولی ازار به معنای مئزر است یا نه؟

مرحوم صاحب حدائق روایات زیادی را آورده است، هم روایات صحیح السند و هم غیر صحیح السند، و در خیلی از آنها ادعا کرده که به وضوح دلالت دارد بر اینکه ازار به معنای مئزر است؛ (ابتداء ج ۳ الحدائق). مرحوم خوئی چند روایت صحیح را آورده است و ادعا کرده که از این روایات استفاده می شود که ازار به معنای مئزر است.

ص: ۹

مثل معتبره يونس بن عبد الرحمن: (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ لَهُ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ (عليهم السلام) قَالَ فِي تَخْيِطِ الْمَيِّتِ وَ تَكْفِينِهِ - قَالَ ابْسُطِ الْحَبْرَةَ بَسِطًا - ثُمَّ ابْسُطِ عَلَيْهَا الْأَزَارَ - ثُمَّ ابْسُطِ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ - وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ ثُمَّ اعْمُدْ إِلَى كَافُورٍ - مَسِيحُ حُقِّ فَضَّعْهُ عَلَى جَبْهَتِهِ مَوْضِعَ سُجُودِهِ - وَ امْسَحْ بِالْكَافُورِ عَلَى جَمِيعِ مَفَاصِلِهِ - مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ - وَ فِي رَأْسِهِ وَ فِي عُنُقِهِ وَ مَنْكِبَيْهِ وَ مَرَافِقِهِ - وَ فِي كُلِّ مَفْصَلٍ مِنْ مَفَاصِلِهِ مِنَ الْيَدَيْنِ وَ الرَّجْلَيْنِ - وَ فِي وَسِطِ رَاحَتَيْهِ - ثُمَّ يُحْمَلُ فَيُوضَعُ عَلَى قَمِيصِهِ - وَ يُرَدُّ مُقَدَّمُ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ - وَ يَكُونُ الْقَمِيصُ غَيْرَ مَكْفُوفٍ وَ لَا مَزْرُورٍ - وَ يُجْعَلُ لَهُ قِطْعَتَيْنِ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ رَطْبًا قَدَرُ ذِرَاعٍ - يُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَةٌ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ - نِصْفٌ مِمَّا يَلِي السَّاقَ وَ نِصْفٌ مِمَّا يَلِي الْفَخْذَ - وَ يُجْعَلُ الْأُخْرَى تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَيْمَنِ - وَ لَا تَجْعَلْ فِي مَنْخَرَيْهِ وَ لَا فِي بَصِيرِهِ وَ مَسَامِعِهِ - وَ لَا عَلَى وَجْهِهِ قُطْنًا وَ لَا كَافُورًا - ثُمَّ يُعَمَّمُ يُؤَخِّدُ وَسَطَ الْعِمَامَةِ - فَيُثْنِي عَلَى رَأْسِهِ بِالتَّدْوِيرِ - ثُمَّ يُلْقَى فَضْلُ الشَّقِّ الْأَيْمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ - وَ الْأَيْسَرِ عَلَى الْأَيْمَنِ ثُمَّ يُمَدُّ عَلَى صَدْرِهِ» (١).

و لكن در ذهن ما این روایت دلالتی بر قول مشهور ندارد. چون با توجه به این روایت، آزار قطعه دوم می شود نه قطعه اول. و مطابق با حرف صاحب حدائق است.

و مثل موثقه عمار: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنِ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَيِّتِ - فَذَكَرَ حَدِيثًا يَقُولُ فِيهِ - ثُمَّ تُكْفَنُ تَبْدَأُ - فَتَجْعَلُ عَلَى مَقْعَدَتِهِ شَيْئًا مِنَ الْقُطْنِ وَ ذَرِيرَةَ - تَضُمَّمْ فَخِذَيْهِ ضَمًّا شَدِيدًا - وَ جَمْرٌ ثِيَابُهُ بِلَاثَةِ أَعْوَادٍ - ثُمَّ تَبْدَأُ فَتَبْسُطُ اللَّفَافَةَ طَوَّلًا - ثُمَّ تَذُرُّ عَلَيْهَا مِنَ الذَّرِيرَةِ - ثُمَّ الْأَزَارَ طَوَّلًا حَتَّى يُعْطَى الصَّدْرَ وَ الرَّجْلَيْنِ - ثُمَّ الْخِرْقَةَ عَرْضُهَا قَدَرُ شِبْرٍ وَ نِصْفٍ - ثُمَّ الْقَمِيصَ تَشُدُّ الْخِرْقَةَ عَلَى الْقَمِيصِ - بِحِيَالِ الْعُورَةِ وَ الْفَرْجِ حَتَّى لَا يَظْهَرَ مِنْهُ شَيْءٌ - وَ اجْعَلِ الْكَافُورَ فِي مَسَامِعِهِ - وَ أَثَرِ سُجُودِهِ مِنْهُ وَ فِيهِ - وَ أَقْلًا مِنَ الْكَافُورِ - وَ اجْعَلْ عَلَى عَيْنَيْهِ قُطْنًا وَ فِيهِ - وَ أَرْنَبَتَيْهِ شَيْئًا قَلِيلًا - ثُمَّ عَمَّمْهُ وَ أَلْقِ عَلَى وَجْهِهِ ذَرِيرَةَ - وَ لِيَكُنْ طَرَفَا الْعِمَامَةِ - مُتَدَلِّيًا عَلَى حِيَابِهِ الْأَيْسَرِ قَدَرُ شِبْرٍ يُرْمَى بِهَا عَلَى وَجْهِهِ - وَ لِيُعْتَسِلَ الَّذِي عَسَلَهُ - وَ كُلُّ مَنْ مَسَّ مَيِّتًا فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ - وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ - وَ الْكَفَنُ يَكُونُ بُودًا - وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بُودًا فَاجْعَلْهُ كُلَّهُ قُطْنًا - فَإِنْ لَمْ تَجِدْ عِمَامَةَ قُطْنٍ فَاجْعَلِ الْعِمَامَةَ سَابِرِيًّا - وَ قَالَ تَحْتَاجُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْقُطْنِ لِقُبْلِهَا قَدَرُ نِصْفِ مَنْ - وَ قَالَ التَّكْفِينُ أَنْ تَبْدَأَ بِالْقَمِيصِ - ثُمَّ بِالْخِرْقَةِ فَوْقَ الْقَمِيصِ عَلَى أَلْيَتَيْهِ - وَ فِخْذَيْهِ وَ عُورَتِهِ - وَ يُجْعَلُ طَوْلُ الْخِرْقَةِ ثَلَاثَةَ أَذْرُعٍ وَ نِصْفًا - وَ عَرْضُهَا شِبْرًا وَ نِصْفًا - ثُمَّ يُشَدُّ الْأَزَارُ أَرْبَعَةً ثُمَّ اللَّفَافَةَ ثُمَّ الْعِمَامَةَ - (وَ يُطْرَحُ فَضْلُ الْعِمَامَةِ) عَلَى وَجْهِهِ وَ يُجْعَلُ عَلَى كُلِّ ثَوْبٍ شَيْءٌ مِنَ الْكَافُورِ - وَ يُجْعَلُ عَلَى كَفَنِهِ ذَرِيرَةَ - وَ قَالَ وَ إِنْ كَانَ فِي اللَّفَافَةِ حَزَقٌ الْحَدِيثُ» (٢).

ص: ١٠

١- (٧) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، صص: ٣٣ - ٣٢، أبواب التكفين، باب ١٤، ح ٣.

٢- (٨) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، صص: ٣٤ - ٣٣، أبواب التكفين، باب ١٤، ح ٤.

به ذهن می مرحوم حکیم (۱) دقت بیشتری کرده است، زیرا ایشان ابتداء به این روایات استدلال نکرده است، گرچه در آخر اشاره به اینها کرده است، ایشان عمده دلیل را صحیحہ عبداللہ بن سنان قرار داده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) كَيْفَ أَصْبَغُ بِالْكَفَنِ - قَالَ تُوَخَّذُ خِرْقَةً - فَيُشَدُّ بِهَا عَلَى مَقْعِدَتِهِ وَرِجْلَيْهِ - قُلْتُ فَالْإِزَارُ قَالَ لَا - إِنَّهَا لَا تُعِيدُ شَيْئاً - إِنَّمَا تُصْبَغُ لِتُضَمَّ مَا هُنَاكَ لئَلَّا يُخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ - وَ مَا يُصْبَغُ مِنَ الْقُطْنِ أَفْضَلُ مِنْهَا - ثُمَّ يُخْرَقُ الْقَمِيصُ إِذَا غُسِّلَ - وَ يُنَزَعُ مِنْ رِجْلَيْهِ قَالَ - ثُمَّ الْكَفَنُ قَمِيصٌ غَيْرُ مَزْرُورٍ وَ لَا مَكْفُوفٍ - وَ عِمَامَةٌ يُعَصَّبُ بِهَا رَأْسُهُ - وَ يُرَدُّ فَضْلُهَا عَلَى رِجْلَيْهِ» (۲). اینکه سؤال می کند، معلوم می شود که ازار همان مئزر است.

تنها دلیل بر مشهور همین است، و اگر هم دلالتش تمام باشد، نفی مشروعیت بر سه تایی سرتاسری نمی

ص: ۱۱

۱- (۹) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۱۵۰ - ۱۴۹ (فان ظاهر السؤال الثانى توهم السائل كفايه الإزار عن الخرقه حيث أجاب (عليه السلام) بأن فائده الخرقه الضم الذى لا يتأتى بالإزار، و حينئذ فلو لا كون المراد بالإزار المئزر لم يكن وجه لهذا التوهم، لعدم المناسبه بين الخرقه المذكوره و بين اللغافه الشامله ليتوهم إغناؤها عنها، فيكون المقام نظير ما ورد فى آداب الحمام، و فى ثوبى الإحرام، و فى الاستمتاع بالحائض، و فى الاتزار فوق القميص، و غير ذلك مما أريد من الإزار فيه المئزر).

۲- (۱۰) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۸، أبواب التكفين، باب ۲، ح ۸.

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

کلام استاد در مورد اشکال محقق اردبیلی و صاحب مدارک ۱

استدلال به سیره و فتوای فقهاء بر وجوب مئزر ۳

کلام استاد ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن(مئزر)

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۶/۱۵ - دوشنبه - ج ۳

بحث در فرمایش صاحب مدارک بود، فرموده بود نظر مشهور مستندی ندارد، قطعه ای به نام مئزر نداریم.

کلام استاد در مورد اشکال محقق اردبیلی و صاحب مدارک

عرض کردیم که فرمایش ایشان دو مرحله دارد، مرحله اولی گذشت، ایشان می گفت معنای لفافه این است که تمام بدن را بپوشاند؛ که ما گفتیم معنایش این نیست که تمام بدن را بپوشاند، و صحیحه حلبی شاهد است، که در این روایت لفافه را بر قمیص تطبیق کرده است. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَتَبَ أَبِي فِي وَصِيَّتِهِ أَنْ أَكْفَنَهُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ - أَحَدُهَا رِذَاءٌ لَهُ حَبْرَةٌ - كَانَ يُصَيِّلُنِي فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - وَ تَوْبٌ آخَرٌ وَ قَمِيصٌ - فَقُلْتُ لِأَبِي لِمَ تَكْتُبُ هَذَا - فَقَالَ أَخَافُ أَنْ يَغْلِبَكَ النَّاسُ - وَ إِنْ قَالُوا كَفَّنَهُ فِي أَرْبَعَةٍ أَوْ خَمْسَةٍ - فَلَا تَفْعَلْ (وَ عَمَّمُهُ بَعِيدٌ) بِعِمَامَةٍ - وَ لَيْسَ تُعَدُّ الْعِمَامَةُ مِنَ الْكَفَنِ - إِنَّمَا يُعَدُّ مَا يُلْفُ بِهِ الْجَسَدُ» (۱).

مرحله ثانیه که مستند مشهور را انکار کرده است، دیروز عرض کردیم که روایت اول و دومی که مرحوم خوئی آورده است، دلالتی ندارند.

روایت عبدالله بن سنان: (روایت در صفحه قبل آمده است)

ص: ۱۲

این روایت در صدد بیان فصاحت کفن نیست و بحوید سومی را بیان نموده و نص دارد: این روایت در صدد این است نه بگوید آنی را که به آن وسط را می بندند برای اینکه چیزی خارج نشود، کار ازار را نمی کند، و وقتی جای سؤال دارد که این ازار به معنای لنگ باشد، اگر به معنای سرتاسری بود، جای سؤال نداشت؛ دلالت این روایت بر این که یک ازاری به معنای مئزر بوده است، تمام است. ولی فقط دلالت دارد که ازار جزء کفن هست، و دلالتی بر تعیین ندارد، چون لفظ ندارد که بگوئیم تعیین دارد، فقط تقریر بوده است.

روایت چهارم: صحیحہ محمد بن مسلم «وَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: يُكْفَنُ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ - وَالْمَرْأَةُ إِذَا كَانَتْ عَظِيمَةً فِي حَمْسَةِ - دِرْعٍ وَ مَنْطِقٍ وَ خِمَارٍ وَ لِفَافَتَيْنِ» (۱). اینکه فرموده رجال در سه و زنان در پنج، یعنی همان سه تا بعلاوه دو تایی دیگر؛ مرحوم صاحب حدائق و من تبعه فرموده آن سه تا یکی دره است که همان قمیص است، و دومی هم منطق است که همان مئزر است؛ سوم هم خمار است، لفافتن هم سرتاسری است که مال زن دو لفافه و مرد یک لفافه است. پس از این روایت به دست می آید که سه تایی مرد، مئزر و قمیص و لفافه است.

و لکن این هم درست نیست، اینکه می فرماید دره و منطق، اینکه منطق به معنای مئزر باشد، اول کلام است؛ غالب لغویین منطق را به خرقة ای که به کمر می بندند معنی کرده اند. در باب حائض مُحْرَم دارد که منطق ببندد، که به معنای پارچه ای که به کمرش می ببندد، است؛ اینکه منطق به معنای مئزر باشد، شاهدی برای آن نداریم، بلکه شاهد بر خلاف داریم، اگر منطق به معنای مئزر باشد، باید اول بیاورد، اول منطق بعد دره. أضف إلی ذلک که در یک روایت دیگری که راجع به زنها می گوید خرقة ای به کمرش ببندد. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَيِّهْلٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ: سَأَلْتُهُ كَيْفَ تُكْفَنُ الْمَرْأَةُ - فَقَالَ كَمَا يُكْفَنُ الرَّجُلُ - غَيْرَ أَنَا نَشُدُّ عَلَى ثَدْيَيْهَا خِرْقَةً تَضُمُّ الثَدْيَ إِلَى الصَّدْرِ - وَ تَشُدُّ عَلَى ظَهْرِهَا - وَ يُصَيِّعُ لَهَا الْقَطْنَ أَكْثَرَ مِمَّا يُصَيِّعُ لِلرِّجَالِ - وَ يُحْشَى الْقَبْلُ وَ الدُّبُرُ بِالْقَطَنِ وَ الْحَنُوطِ - ثُمَّ تَشُدُّ عَلَيْهَا الْخِرْقَةُ شَدًّا شَدِيدًا» (۲). ما در لغت این را پیدا نکردیم، و اینکه بعضی لغت گفته اند منطق شقه من الثوب که به کمر می بندند، مئزر اصطلاحی نیست؛ در مئزر یک نوع تستر عورت افتاده است. منطقی که می بستند روی لباسها می بستند، و چیز بزرگی بوده که آن را جمع می کردند. و ربطی به این مئزر محل بحث ندارد، پس استدلال به این روایت هم ناتمام است.

ص: ۱۳

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۹ - ۸، أبواب التکفین، باب ۲، ح ۹.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱، أبواب التکفین، باب ۲، ح ۱۶.

روایت پنجم: روایت معاویه بن وهب «وَعَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُكْفَنُ الْمَيِّتُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ - قَمِيصٍ لَمَّا يُزْرُ عَلَيْهِ - وَ إِزَارٍ وَ خِرْقَةٍ يُعَصَّبُ بِهَا وَسَيْطُهُ - وَ بُرْدٍ يُلْفُ فِيهِ - وَ عِمَامَةٍ يُعْتَمُّ بِهَا وَ يُلْقَى فَضْلُهَا عَلَى صَدْرِهِ» (۱).

سهل علی المبنی است. قمیص لا- یزر علیه یعنی قمیص بدون زر و دکمه، ما باشیم و این روایت می گوئیم هر پنج تا واجب است، ولی چون روایت داریم که خرقه و عمامه از کفن نیست، این دو حمل بر استحباب می شوند، و آن سه حمل بر واجب می .

لا- یقال: ازار به معنای سرتاسری است. فإِنَّه یقال: با توجه به اینکه در برد گفته یلف فیه که معلوم می شود ازار پیچیده نمی شود.

و لکن اینها ردّ صاحب مدارک نمی شود، شاید اینکه فرموده یلف فیه از این باب است که در ازار لازم نیست که ببندند، ولی در برد بستن لازم است، لذا فرموده یلف فیه.

فقط یک روایت ضعیفه داریم در فقه الرضا که مطابق با مشهور است؛ که این هم علی المبنی است، اگر کسی فقه رضوی را قبول کرد فبها اما اگر کسی قبول نکرد، مثل صاحب مدارک، نمی

آنچه از روایات در ردّ صاحب مدارک داریم، روایت عبد الله بن سنان است که می

استدلال به سیره و فتوای فقهاء بر وجوب متر

اللهم إلاً أن یقال: که سیره متشرّعه بر همین سه قسم بوده است، و از واضحات بوده و تمام علمای اقدمین بر همین سه تا فتوی داده اند. مرحوم خوئی فرموده تا زمان صاحب مدارک و مرحوم حکیم فرموده تا زمان محقق اردبیلی کسی اشکال نکرده است در این سه تا، که معلوم می شود اینها از واضحات عند الشیعه بوده است، و جای تأمل نبوده است، و از طرفی این امر، امری است که عام البلوی و محل احتیاج است. (۲).

ص: ۱۴

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰، أبواب التکفین، باب ۲، ح ۱۳.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۷ (و تدل علی ذلك مضافاً إلی ما ذکرناه من أنه معنی الإزار لغه و استظهرناه من الأخبار المتقدمه السیره العمليه الجاریه علی ذلك، إذ من البعید أن تكون هذه السیره علی خلاف الحكم الثابت فی الشریعه المقدسه، فهذا یکشف عن أنّ المراد بما ورد فی الأخبار هو المتر، و ذلك لأنّ الحكم لو كان علی خلاف ذلك لاشتهر و بان لأنّ المسأله ممّا تعم بها البلوی فی کل زمان و مکان و لا یکاد یخفی حکمها علی أحد و لم ینحصر المخالف فیها بصاحب المدارک و تلمیذه الأئمن الأسترآبادی كما فی الحدائق و لم تظهر المخالفه فی عصرهما بل ظهرت من الابتداء).

مرحوم حکیم (۱) اجماع را هم اضافه می کند و فرموده شک هم بکنیم، دوران امر بین تعیین و تخیر است، و باید احتیاط کرد، و احتیاط به همانی است که مشهور می گویند.

کلام استاد

اصل مشروعیت این نحوه (مترز، قمیص و ازار) در آن شکی نداریم؛ و حرف صاحب مدارک که فرموده این نحو دلیل ندارد، و مشروعیت ندارد، می گوئیم مشروعیت دارد، به حکم روایت عبد الله بن سنان، و روایاتی که فرموده پیامبر را در ثوبی الإحرام که یکی مترز بوده است، کفن نمودند، و به حکم فتوای سابقین می گوئیم مشروعیت دارد؛ و اولی همین است، با توجه به اینکه سنت پیامبر بر همین بوده است. اما تعیینش را دلیل نداریم. در کثیری از روایات صحبت از مترز نبود و از قمیص شروع می شود، مثلاً در صحیحہ حلبی «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَتَبَ أَبِي فِي وَصِيَّتِهِ أَنْ أَكْفَنَهُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ - أَحَدُهَا رِذَاءٌ لَهُ حَبْرَةٌ - كَانَ يُصَلِّي فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - وَ ثَوْبٌ آخَرَ وَ قَمِيصٌ - فَقُلْتُ لِأَبِي لِمَ تَكْتُبُ هَذَا - فَقَالَ أَخَافُ أَنْ يَغْلِبَكَ النَّاسُ - وَ إِنْ قَالُوا كَفَّنَهُ فِي أَرْبَعَةٍ أَوْ خَمْسَةٍ - فَلَمَّا تَفَعَّلَ (وَ عَمَّمَهُ بَعْدَ) بِعِمَامَةٍ - وَ لَيْسَ تُعَدُّ الْعِمَامَةُ مِنَ الْكَفَنِ - إِنَّمَا يُعَدُّ مَا يُلْفُ بِهِ الْجَسَدُ». (۲) مراد از ثوب آخر، مترز نیست، و آما باید مثل قمیص و رداء اسم می برد.

ص: ۱۵

- ۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۴۸ (علی المشهور، بل عن الخلاف و الغنيه و غيرهما: الإجماع عليه).
- مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۵۰ (لكن إيماء النصوص المذكوره إلى المذهب المشهور لا- مجال للتأمل فيه، فهو- بضميمه الأصل المقتضى للاحتياط عند الدوران بين التعيين و التخير» و ظهور الإجماع عليه- يعين البناء عليه. فتأمل).
- ۲- (۷) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۹، أبواب التكفين، باب ۲، ح ۱۰.

در روایت حمران (ثم یکفن بقمیص و لفافه و برد) داشت، اینکه این لفافه را بر خصوص مئزر حمل بکنیم، نادرست است.

روایت محمد بن مسلم که از قمیص و منطق شروع کرده است، و همچنین معتبره یونس، سخنی از مئزر نیاورده است، با اینکه در مقام تحدید هستند، که این دلیل بر این است که مئزر تعیین ندارد.

ما حرف صاحب مدارک را در مئزر به آن جوری که گفته، قبول نداریم، اما به آن جوری که در قمیص گفته است، قبول داریم، که در قمیص گفته تعیین ندارد. روایاتی که قمیص را آورده است، و مئزر را نیاورده است، ظهور واضحی دارد که جزء اول قمیص است.

و از سیره متشرّعه جواب می دهیم که سیره متشرّعه بر همین جور بوده است، چون سنت بوده است، اما لزوم آن دلیل ندارد؛ فقط می ماند فتوی علماء اقدمین، که اگر کسی تتبع کرد و به یک شهرت محققه رسید و به یک اجماعی رسید که علماء صد اول بگویند که مئزر تعیین دارد، فبها؛ اما اگر فقط گفته اند یکفن المیت فی مئزر، استفاده تعیین خیلی صاف نیست؛ که ما در استفاده تعیین از کلمات اقدمین گیر داریم؛ فنّ اصول می گوید که مئزر می تواند جزء قمیص باشد و مشروعیت دارد، ولی تعیین ندارد.

اما دوران امر بین تعیین و تخییری که مرحوم حکیم فرموده است، می گوئیم اولاً: نوبت به دوران نمی رسد، چون ظاهر این روایات این است که مئزر تعیین ندارد. ثانیاً: اینکه فرموده در دوران امر بین تعیین و تخییر، باید احتیاط بکنیم، ما این را نتوانستیم بفهمیم. دوران امر بین تعیین و تخییر نیست، طبق نظر صاحب مدارک می گوید اینها متباینین هستند، فوqش این است که ما شک بکنیم که آیا سه تا تام لازم است الا در موردی که قمیص باشد، یا یکی اگر ناقص باشد، کافی است، که دوران امر بین اقل و اکثر می شود.

بله اگر بگوئید (که ظاهراً صاحب جواهر^(۱) این را می خواهد بگوید) آنی که مشهور می گویند مطابق احتیاط است، از باب اینکه مطابق با نظر مشهور است، درست است، اما دوران امر بین تعیین و تخییر نیست. مضافاً اینکه در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاط باشد، قبول نداریم، بلکه برائت از تعیین جاری می شود.

سه تای تام إلاً قمیص که صاحب مدارک می

احکام اموات/تکفین میت /مقدار مئزر – قطعه ثانیه کفن (قمیص) ۹۵/۰۶/۱۶

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مقدار مئزر ۱

توجیه مرحوم خوئی برای عبارت (من السرّه إلى الرکبه) ۱

قطعه ثانیه کفن: قمیص ۳

انکار وجوب تعیینی قمیص ۳

جواب استاد ۴

مقدار قمیص ۴

قطعه سوم کفن: إزار ۵

مقدار إزار ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مقدار مئزر – قطعه ثانیه کفن (قمیص)

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۶/۱۶ – سه شنبه – ج ۴

مقدار مئزر

بحث در قطعه اولی (مئزر) اصل وجوبش، و اگر واجب هست تعیینی یا تخییری است، گذشت؛ آنچه باقی مانده است، این است که مراد از مئزر چیست؟ قطعاً آن مقداری که فقط عورت را بپوشاند، و در بعض روایات بر آن خرقة اطلاق شده است، مراد نیست، باید یک چیزی أوسع باشد؛ آیا باید بین سرّه و رکبه را بپوشاند، یا باید از خود سرّه تا رکبه باشد، قسمت أعلى

روی سره قرار بگیریید، و قسمت أدنی روی رکه قرار بگیرد؟ مرحوم سید فرموده (و يجب أن يكون من السرّه إلى الرکه و الأفضل من الصدر إلى القدم).

ص: ۱۷

۱- (۸) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۶۱ (و كيف كان فيدل على اعتباره في الكفن - مضافاً إلى ما عرفت و إلى ما في المنتهى «المتر واجب عند علمائنا» و إلى الاحتياط في وجه - قول الصادق (عليه السلام) ...).

توجیه مرحوم خوئی برای عبارت (من السرّه إلى الرکه)

وجه اینکه يجب من السرّه إلى الرکه چیست؟ مرحوم خوئی وجهی را در تنقیح (۱) فرموده است، اما اینکه من السرّه باید باشد، بخاطر اینکه إزار مشتق است از عَزْر به معنای ظَهْر، و ظهْر هم حقوتین است که مقابل سره است، دو پهلوئی که مقابل سره هستند، و از این جهت که معنای اُولیش کمر و ظهْر است، و به این مناسبت به ازار، ازار می گویند که باید به کمر بسته شود، پس باید از سره باشد، و اگر پائینتر از سره باشد، آن وجه مناسبت رعایت نشده است. و اما اینکه تا رکه باشد، بخاطر اینکه در ازار معنای تستر هم اشباع شده است، ازار آنی که از کمر می پوشاند و تستر هم می کند، و اضافه کرده که متعارف در تستر عورت این است که لنگی که می اندازند تا رکه است؛ در آدم های حسابی همان شرمی که در عورت هست، در فوق رکه هم تا یک مرتبه ای هست.

ص: ۱۸

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۹ (و حکى عن بعضهم الاجتزاء بما يصدق عليه المتر عرفاً و إن كان ممّا دون السرّه و فوق الرکه، لعدم ورود التحديد بذلك في الأخبار، هذا. و الصحيح هو ما ذكره المشهور، و ذلك لما تقدّم من أنّ الإزار إنّما هو مأخوذ من الأزر الّذى هو بمعنى الظهر، و الأزر الّذى بمعنى محل عقد المتر من الحقوين المحاذى للسرّه، فلو كان ممّا دون السرّه لم يصدق عليه الإزار لغه. و أمّا من حيث المنتهى فكونه إلى الرکه و إن لم يرد في شىء من الأدلّه إلّا أنّ الظاهر يقتضى اعتباره، لما تقدّم من أنّ الإزار أخذ في مفهومه التستر و الإنسان بعد ستر عورتیه یهتم بطبعه بستر ما بین السرّه و الرکه، فترى الجالس عارياً يواظب على التستر فيما بينهما، فكأنّ الكشف عمّا فوق الرکتین ینافی الوقار و الأبّه و الشرف و الاتزار بهذا المقدار هو المتعارف في مطلق الاتزار و في خصوص باب الإحرام، و كيف كان فما ذكره (قدس سرهم) لو لم يكن أقوى فهو أحوط).

و لکن اینها گیر دارد، اینکه فرموده صدق مئزر به ملاحظه آن معنای لغوی است، می گوئیم عیبی ندارد مئزر به آنی می گویند که به کمر می بندند، وجه تسمیه را قبول داریم، و لکن اینکه ایشان این وجه تسمیه را أخذ کرده و فرموده باید این وجه تسمیه در مئزر مراعات شود، این را قبول نداریم؛ و معروف این است که در اصطلاحات، وجه تسمیه عمومیت ندارد، وجه تسمیه در بعض اوقات کافی است. در حمام که دارد (أدخله بمئزر) لازم نیست که حتماً از ناف ببندد. شاهدش هم این است که در موارد زیادی مئزر استعمال شده است، مثل حمام، و قطعاً مراد این نیست که از سره ببندند، و در ثوبی الإحرام هم (تجردوا...الإزار) به مقداری که از ناف باشد، نیست. همین که لنگ بر آن صدق بکند، کافی است.

و اگر هم شك کردیم و گفتیم خطاب قاصر است، و معنایش را نمی دانیم، مقتضای براءت همین است؛ براءت از اکثر که آیا از سره لازم است، یا زیر آن کافی است. اولاً: ظهور روایات در مئزر عرفی است، که در مادون السره صدق می کند؛ ثانیاً: اگر هم شك کردیم مقتضای دلیل فقاهتی کفایت ما دون السره است.

اما اینکه در مورد إلی الرکبه فرموده چون تستر در معنای مئزر افتاده است، پس باید تا رکبه باشد، در هر دو حرفش گیر داریم. اینکه در مئزر تستر افتاده باشد، در آن گیر داریم، در روایت عبد الله بن سنان با اینکه... مکشوف بود، حضرت فرموده مئزر است. و اینکه فرموده تستر إلی الرکبه است، این از باب قداست ایشان است که آدم های کریم اینگونه هستند؛ اما عموم مردم همین که یک چیزی باشد، برایشان بس است. ساتریت شرفاء به این است که تا رکبه بیاید، ولی در عموم مردم اینگونه نیست.

نه من السره دليل محكمی دارد، و نه إلى الركبه؛ بهتر این است که بگوئیم مئزر یعنی همانی که عرفاً به آن مئزر می گویند، کافی است، و لو از سره شروع نشود و به رکه ختم نشود. گرچه مطابق احتیاط است.

و بعد فرموده (الأفضل إلى القدم)، اینکه أفضل هست، چون ساتریت بیشتری دارد، گذشته که در موثقه ح ۴ من الصدر إلى الساق دارد.

قطعه ثانیه کفن: قمیص

متن عروه: الثانية القمیص و يجب أن يكون من المنكبين إلى نصف الساق و الأفضل إلى القدم. (۱)

قطعه ثانیه قمیص است، نسبت به اینکه قمیص از اجزاء کفن است، کلامی در آن نیست؛ و حتی صاحب مدارک هم قبول دارد. اتفاق علیه الأقوال و الروایات.

آنی که بحث دارد این است که آیا قمیص وجوب تعیینی دارد، یا اینکه اگر به جای آن سرتاسری باشد کافی است؟

انکار وجوب تعیینی قمیص

صاحب مدارک تعیین قمیص را انکار کرد؛ قبل از صاحب مدارک هم بعضی علمای سابقین مثل اسکافی فرموده که وجوب تعیینی ندارد. و بعد از صاحب مدارک، محقق در معتبر و شهید ثانی و جماعتی گفته اند که بین قمیص و ثوب شامل، تخییر است.

وجه عدم وجوب تعیینی این است که در بعضی روایات ثلاث اثواب شامل دارد، و در بعضی روایات دارد که قمیص باشد، کافی است؛ که اینها با هم تنافی ندارند، و به هر دو أخذ می کنیم؛ خصوصاً که در دو روایت هست که قمیص واجب نیست، و أحب است. یکی روایت محمد بن سهل: «و عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الثِّيَابِ - الَّتِي يُصَلِّي فِيهَا الرَّجُلُ وَ يَصُومُ أَيْ كَفَّنُ فِيهَا - قَالَ أَحَبُّ ذَلِكَ الْكَفَنَ يَعْنِي قَمِيصًا - قُلْتُ يُدْرَجُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ - قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ الْقَمِيصُ أَحَبُّ إِلَيَّ». (۲) این روایت گیر سندی دارد، محمد بن سهل را نمی شود درست کرد.

ص: ۲۰

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۰۳ - ۴۰۲.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۷، أبواب التکفین، باب ۲، ح ۵.

روایت دوم مرسله صدوق: «قَالَ: وَ سَيِّئِلَ مُوسَىٰ بِنُ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ - أَيْ يَكْفَنُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بَغَيْرِ قَمِيصٍ - قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ وَ الْقَمِيصُ أَحَبُّ إِلَيَّ» (۱).

و اگر بگوئید آن روایات با هم تنافی دارند، مطلق و مقید هستند، می گوئیم این دو روایت مشکل را حل کرده اند.

جواب استاد

و لکن نمی شود این فرمایش را قبول کرد، اما این دو روایت که علی الظاهر یک روایت بیشتر نیست، روایت محمد بن سهل دارد (قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام))، و این هم دارد (وَ سَيِّئِلَ مُوسَىٰ بِنُ جَعْفَرٍ (عليه السلام))، که به ذهن می زند یکی بیشتر نباشند، که مرحوم شیخ طوسی به صورت مسند و مرحوم صدوق به صورت ارسال نقل نموده است، لذا نمی شود با این روایت حکم کرد که قمیص أفضل الأفراد است، و واجب تعیینی نیست. می ماند روایات دیگر که درست است بعضی مطلق و بعضی مقید است، و قمیص و درء را فرموده روایت حمران (و يَكْفَنُ فِي قَمِيصٍ وَ لِفَافَةٍ وَ بَرْدٍ)، لکن مقتضای صناعت این است که عام را بر خاص و مطلق را بر مقید حمل نمود. یکفن فی قمیص، ظاهرش تعیین است، که روایات مطلق را حمل می کنیم بر روایات مقید؛ و یا اینکه می گوئیم آن روایات در مقام بیان نبوده است، و اینهایی که قمیص را آورده است در مقام بیان بوده است، لذا باید گفت که قمیص متعین است.

مقدار قمیص

سپید فرموده که باید از منکین باشد، که در مبدأ آن بحثی نیست؛ بحث در إنتهاء است، ادعا این است که متعارف آن زمان پیراهن ها بلند بوده و تا نصف ساق پا می گوید هر کدام بلند تر از دیگری باشد، اما اینکه تا نصف ساق باشد، همان مشکله مئزر را دارد. مهم این است که بگوئیم ما یعدّ قمیصا که بیشتر از مئزر است.

ص: ۲۱

افضل این است که تا قدم باشد، چون سائریت بیشتری دارد، و نشانه کرامت بیشتر است، ولی روایت ندارد.

قطعه سوم کفن: إزار

متن عروه: الثالثه الإزار و يجب أن يغطي تمام البدن و الأحوط أن يكون في الطول بحيث يمكن أن يشد طرفاه و في العرض بحيث يوضع أحد جانبيه على الآخر. (۱)

در إزار إحدى از علماء اشكال نکرده است؛ لا كلام فيه نصّاً و لا فتواً.

مقدار إزار

در طول باید به حیثی باشد که ممکن باشد دو طرفش را شد بکنند؛ که برای این دلیل نداریم. مهم این است که لفّ بشود، و لو با دوختن، یا چسبکاری کردن کفن؛ در عرض باید یک جورى باشد تا روی هم بیفتند، تا صدق یلفّ بکند.

احکام اموات/تکفین میت /قطعه ثانیه (إزار) – وظیفه در موارد عدم تمکن ۹۵/۰۶/۱۷

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

وظیفه در موارد تمکن بر بعض قطعات کفن ۲

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /قطعه ثانیه (إزار) – وظیفه در موارد عدم تمکن

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۷/۶/۱۳۹۵ – چهارشنبه – ج ۵

بحث در تتمه این مسأله بود که مرحوم سید فرمود مقدار اضافه از واجب، یا از ثلث باشد اگر وصیت کرده است، و یا به اذن کبار ورثه باشد، اگر وصیت نکرده است؛ (و الأحوط أن لا- بحسب الزائد على القدر الواجب على الصغار من الورثة و إن أوصى به أن يحسب من الثلث). با موت، کلّ ترکه غیر از دین، به ورثه منتقل می شود، پس باید به اذن ورثه کبار باشد، و اگر صغیر دارد، یا بعضی کبیر هستند، به مقدار خودشان اجازه می دهند. وجه این احتیاط در مسأله ۱۹ خواهد آمد. اولاً این احتیاط مختص به مازاد بر واجب نیست، بلکه در أحوط (۲) هم احتیاط دارد، و قوام آن احتیاط به این است که یا از سهم کبار بدهد، یا از ثلث بدهد. اللهم کسی بگوید اینکه سید فرمود (أن لا يحسب الزائد على القدر الواجب ...)، موارد احتیاطی هم شبهه زائد بر قدر واجب دارد، لذا أحوط و جویی است که ...؛ منشأ این احتیاط این است که کفن میت از صلب مال است و حتی بر دین هم مقدم است؛ (اول کفن، ثم الدین، ثم الوصیت)، منصوص است که کفن بر همه مقدم است (یخرج الکفن من اصل المال)، منشأ این احتیاط این است که کسی بگوید که (یخرج الکفن ...) این مقدار زائد را نمی گیرد؛ اینکه سید احتیاط

کرده و فتوی نداده است، از این باب است که در این انصراف شبهه داشته است.

ص: ۲۲

۱- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۰۳.

۲- (۱) - أقول: أحوط قبل (و الأحوط أن يكون في الطول بحيث يمكن أن يشد طرفاه و في العرض بحيث يوضع أحد جانبيه على الآخر).

و لکن به ذهن عرفی بعید نیست که آن روایات اطلاق داشته باشد، یخرج الکفن من اصل المال، یعنی کفن متعارف، خصوصاً که این زائد قیمت آنچنانی ندارد؛ اینکه در روایت هست (یخرج الکفن من اصل المال) یعنی همان کفن متعارف، و این کفن با این زیادی ها، متعارف است؛ آنقدر دقیق نیست که به همان اندازه واجب باشد. کمر بند عمامه و ... متعارف است. من البعید جداً شارع مقدّسی که اینقدر اینها را افضل قرار داده است، از آن طرف اینها را به اذن ورثه بند بکند.

وظیفه در موارد تمکن بر بعض قطعات کفن

متن عروه: و إن لم يتمکن من ثلاث قطعات یکتفی بالمقدور

و اگر سه تا قطعه ندارند، به مقدار موجود باید تکفین کرد؛ دلیل این مسأله را یکی از وجوه ثلاثه قرار داده اند.

وجه اول: قاعده میسور

یکی قاعده میسور (ما لا یدر کله لا یترک کله) و (المیسور لا یسقط بالمعسور).

در تنقیح جواب داده اند که این قاعده مستندی ندارد، و مشهور قبول دارند. که علی المبنی است.

وجه دوم: استصحاب

وجه دوم استصحاب بقای وجوب است، استصحاب وجوب قبل ذلک.

که این هم مشکل دارد، این استصحاب دو مورد دارد؛ یکی اینکه وقتی مُرد، سه قطعه موجود بود، و واجب شد، و بعد از آن مثلاً یکی را دزدیدند، که اینجا حالت سابقه دارد، قبلاً این دو تا قطعه در ضمن سه تا واجب بود، و الآن شک می مُرد، این دو قطعه در ضمن آن سه تا واجب بود، الآن شک داریم، همان قضیه تعلیقیه را استصحاب می کنیم. که این هم استصحاب تعلیقی است، و مجال ندارد. استصحاب صورت دار موردی است که بعد از موت، قدرت باشد، و در ادامه فاقد شود، ولی این هم باطل است، در علم اصول بحث کرده اند که در صورت تعدّر بعض أجزاء، جای استصحاب سایر اجزاء نیست، مشکل این است که یقین به وجوب این قطعه در ضمن دیگری بود، که این وجوب ضمنی یقین به ارتفاعش داریم، و آنی که الآن شک داریم، شک در وجوب استقلالی است، که آن حالت سابقه ندارد، مشکوک ما حالت سابقه ندارد، و متیقن ما هم مشکوک

نیست.

ص: ۲۳

وجه سوم: قول به تعدّد تکالیف

ما که می گوئیم کفن واجب است، از اول سه واجب داریم، مثل اُغسال ثلاثه که سه غسل واجب بود، اینجا هم سه تکفین واجب است، واجب است تکفین به مئزر، واجب است تکفین به قمیص، و واجب است تکفین به إزار؛ و بحث داخل در باب تزاحم می شود، باب تزاحم این است که تکلیف عدیده است و بر تک تک آنها قدرت دارم و بر جمع آنها قدرت ندارم، که باید مقداری که قدرت دارم بیاورم. (قول به سه وجوب مستقل). در تنقیح(۱) این وجه را آورده و پذیرفته است.

و لکن این وجه هم بعید است، اینکه در تکفین سه تکلیف داشته باشیم، ارتکاز این را نمی پذیرد؛ اینکه فرموده در سه قطعه تکفین کنید، به ذهن می زند که یک تکلیف است؛ اینکه یک تکلیف است، یا سه تکلیف، بند به استظهار است، در ذهن ما اینها یک تکلیف ارتباطی هستند، و لو در غسل قبول بکنیم که سه تکلیف است، چون هر غسلی برای خودش خصوصیت دارد، بخلاف مقام.

وجه چهارم: فهم عرفی

در ذهن ما این است که یک واجب بیشتر نیست، ولی مع ذلک اگر قدرت بر بعض داشت، همان بعض واجب است؛ و لو قاعده میسور را قبول نکنیم. اینکه می گوید میت را کفن بکنید، برای این است که میت مستور باشد، و ستر میت مطلوبیت دارد، و فهم عرفی می گوید که اگر قدرت بر همه ندارید، به مقداری که قدرت دارید، بیاورید. در مثل اینجور جاها که قابل تفکیک است، فهم عرفی همین جور می فهمد. مستفاد از روایات این است اینکه میگوید کفن بکنید، برای این است که میت تستر پیدا بکند، که در روایت علل هم هست، مطلوب تستر است به هر مقداری که می توانید.

ص: ۲۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۹۲ (و الصحیح فی المقام أن یقال بما ذکرناه فی الأغسال و حاصله: أن المستفاد من الأخبار الواردة فی التکفین أنّ الواجب انحلالی، و أنّ التکفین بكل قطعه من القطعات واجب بحیاله، و فی بعض الأخبار أنّ التکفین بالثوبین و التکفین بالقمیص کذا، و هو يدل علی أن کلاً منها تکفین مستقل فإذا تعذّر بعضها فلا موجب لسقوط الآخر عن الوجوب).

متن عروه: و إن دار الأمر بين واحده من الثلاث تجعل إزاراً و إن لم يمكن فثوباً

و اگر فقط یک قطعه است، و دوران امر بود بین استفاده آن در یکی از این سه تا، آن را باید إزار قرار داد، چون إزار ستر کامل است.

در تنقیح (۱) فرموده باید رجوع بکنیم به آن دلیلی که فرموده ناقص واجب است، اگر دلیل ما قاعده میسور است، رداء تعیین ندارد، چون مفادش این است که میسور تکلیف دارد، و ساقط نیست، اما اینکه به کدام تکلیف دارد، این را معین نمی کند. اینرا در باب نماز هم فرموده که (الصلاه لا تسقط بحال) فقط می گوید نماز را به مقدار میسور بخوانید. بخلاف اینکه دلیل ما سومی باشد که سه تکلیف دارید (مترز، قمیص، رداء).

ص: ۲۵

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۳ - ۹۲ (إذا كانت هناك قطعه يمكن أن تجعل إزاراً و يمكن جعلها قميصاً أو مترزاً هل يتخير في صرفها بين واحد من الثلاث؟ أو يتعين صرفها في الإزار و إن لم يمكن ففي القميص؟ تختلف المسألة باختلاف المدرك في الحكم بوجود التكفين الممكن من الثلاث، فان كان المدرك فيه ما قدمناه من أن مقتضى الأخبار الواردة في المقام هو الانحلال و كون كل قطعه من الثلاث واجباً مستقلاً، فيدخل المقام في كبرى التراحم للعلم بوجود الأركان الثلاثة في الشريعة المقدسه إلا أنه لا يتمكّن من الجميع و إنما يتمكّن من أحدها، فيقع التراحم بين صرفه في الإزار أو القميص أو المترز، و حيث إن احتمال الأهميه مرجح في باب المتراحمين، فلا بدّ من الحكم بصرفه في الإزار لاحتمال أهميته بالوجدان، و على تقدير عدم التمكن منه فيصرف في القميص. و أما إذا كان المدرك قاعده الميسور أو الاستصحاب أو الإجماع و العمده منها الأوّل و الأخير دون الثاني فالحكم المجعول أوّلًا، أعنى وجوب المجموع المركب، قد ارتفع بالتعذر، و الحكم الثابت بهما حكم جديد لا ندري أنه مجعول على الإزار أو على القميص أو على المترز، فشك في جعل فيكون المقام حينئذ من دوران الأمر بين التعيين و التخيير، للعلم بأنّه مجعول إمّا على خصوص الإزار أو على الأعم منه و من القميص، أو على خصوص القميص أو على الأعم منه و من المترز، و قد ذكرنا في محلّه أن احتمال التعيين حينئذ يندفع بالبراءه و نحكم بالتخيير).

و لکن اگر دلیل ما قاعده میسور هم باشد، باز رداء لازم است؛ اگر دلیل ما وجه ثالث باشد، یا استظهار عرف، پر واضح است که رداء لازم است، چون تستر بیشتری هست؛ و ادعا این است که دلیل ما قاعده میسور هم باشد باز رداء لازم است؛ در علم اصول بحث کرده اند که (المیسور لا یسقط بالمعسور) هر چه أقرب به آن معسور است، همان میسور است. در جائی که میسورها اختلاف دارند، باید دنبال این بود که کدام یک غرض از میسور را تحصیل می کند، که در مقام رداء آن غرضی که از سه قطعه هست را تحصیل می کند. دلیل سید هم قاعده میسور است، مرحوم سید قاعده میسور را قبول دارد، چون در موارد زیادی به آن تمسک نموده است.

اما نسبت به وجه ثالث که سه تکلیف داریم، و این سه تکلیف را الآن قدرت نداریم، و بحث داخل در باب تزاحم می شود، باب تزاحم این است که تکلیف عدیده است و بر تک تک آنها قدرت دارم و بر جمع آنها قدرت ندارم، مرحوم خوئی فرموده در باب تزاحم ما باید اهم و محتمل الأهمیه را مقدم بدانیم، و در این مثال رداء محتمل الأهمیه است.

اما اگر دوران امر شد و یکی بیشتر نیست، و دوران امر بین قمیص و مئزر شد، که در قمیص احتمال اهمیتش هست، چون تستر بیشتری دارد، و بنا بر اینکه دلیل ما قاعده میسور باشد، قمیص أقرب به میسور است.

و اگر یک پارچه است، یا باید ازار شود، و یا اینکه آن را دو تکه نمود، یکی در مئزر و دیگری در قمیص استفاده شود، که در اینجا احتمال اهمیت در هر دو طرف هست، اگر نگوئیم بیشتر به ذهن می آید که ازار باشد، چون تستر بیشتری هست، قطعاً آن دو تا بر این مقدم باشد را قبول نداریم. حتی روی مبنای مرحوم خوئی که فرموده سه تا واجب است؛ چون درست است که آن طرف، دو واجب است، و این طرف یک واجب، ولی باز احتمال اهمیت این واجب بر آن دو هست.

متن عروه: و إن لم يمكن إلا مقدار ستر العوره تعين و إن دار بين القبل و الدبر يقدم الأول

و اگر فقط به اندازه ستر عورت هست، ستر عورت واجب است. در تنقیح فرموده دلیلی بر وجوب ستر عورت نداریم.

احکام اموات/تکفین میت /عدم تمکن از تکفین کامل – مسائل ۹۵/۰۶/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

نکته اصولی: تراحم در واجبات ضمیّه ۱

وظیفه در موارد کفایت ساتر بر ستر عورت ۲

دلیل اول بر وجوب ستر عورت: قاعده میسور ۲

دلیل دوم بر وجوب ستر عورت: روایت فضل بن شاذان ۲

اشکال سندی مرحوم خوئی ۳

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی ۳

مسأله ۱: عدم اعتبار قصد قربت در تکفین ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /عدم تمکن از تکفین کامل – مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم ۲۰/۶/۱۳۹۵ - شنبه - ج ۶

بحث در این فرع بود که اگر قدرت بر هر سه نداشت، و بر یکی قدرت داشت، متعین ازار است. در تنقیح فرموده این فرمایش مبتنی بر این است که ما سه واجب داشته باشیم؛ مثل اینکه سه غسل داشتیم، و این سه واجب با هم تراحم کنند، و ازار محتمل الأهمیه است، و قواعد باب تراحم می گوید که ازار مقدم است، و به همین بیان قائل شده است. و لو در تعلیقه بر عروه، احتیاط کرده است، ولی طبق فرمایشی که در تنقیح دارد، می تواند فتوی بدهد.

نکته اصولی: تراحم در واجبات ضمیّه

در علم اصول بحث است که آیا در واجبات ضمیّه، جای تراحم هست یا نیست؟ شخص یکه یا باید قیام را مراعات بکنند، یا رکوع اختیاری را و بر هر دو قدرت ندارد، مشهور در آنجا قواعد باب تراحم را اجراء کرده اند؛ مرحوم خوئی از کسانی است

که مبنای متفرد دارد، که فرموده در واجبات ضمیته جای تراحم نیست، و داخل در باب تعارض هستند، لذا در اینجا با وجوب استقلالی درست می‌کند. اگر کسی تراحم را در اجزاء ضمنی قبول داشت، لازم نیست که از راه سوم (وجوب مستقل) پیش رود؛ لذا وجه ثالث که عبارت بود از قول به واجبات ثلاثه مستقله، مبتنی است بر انکار قواعد باب تراحم در واجبات ضمیته، ولی اگر کسی تراحم را در واجبات ضمیته قبول داشت، مثل مرحوم حکیم، نیازی به این وجه ثالث ندارد.

ص: ۲۷

مرحوم سید در ادامه فرموده اگر بر ازار قدرت ندارد، این را ثوب قرار بدهد؛ مرادش از ثوب یعنی همان قمیص؛ چون باز بین قمیص و منزر تراحم است، که احتمال اهمیت در قمیص است.

وظیفه در موارد کفایت ساتر بر ستر عورت

مرحوم سید فرمود اگر به یکی هم قدرت ندارد، و فقط به اندازه ستر عورت است، ستر عورت واجب است. مرحوم خوئی فرموده وجوب ستر عورت، دلیل ندارد.

ممکن است به چند دلیل بر وجوب ستر عورت استدلال شود.

دلیل اول بر وجوب ستر عورت: قاعده میسور

دلیل اول بر وجوب ستر عورت این است که بگوئیم الآن میسور ستر میت همین مقدار است، و با توجه به قاعده میسور می

اشکال این است آنی که واجب است، ثلاثه اثواب است، و این تکه ای که می خواهد ستر عورت بکند، عرفا میسور هیچ کدام از آنها نیست؛ در اصول آنهایی که قاعده میسور را قبول دارند، می گویند باید این میسور آن معسور باشد، و هر جزئی، میسور کل نیست. مرحوم حکیم همین اشکال را دارد.

دلیل دوم بر وجوب ستر عورت: روایت فضل بن شاذان

وجه ثانی وجهی است که مرحوم حکیم دارد، و مرحوم خوئی هم به آن اشاره کرده است، روایتی است که در باب اول تکفین است، و آن روایت علل و عیون است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعَلَلِ وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: إِنَّمَا أَمَرَ أَنْ يُكْفَنَ الْمَيِّتُ - لِيَلْقَى رَبَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ طَاهِرَ الْجَسَدِ - وَ لِنَلَا تَبْدُو عَوْرَتَهُ لِمَنْ يَحْمِلُهُ أَوْ يَدْفِنُهُ - وَ لِنَلَا يَظْهَرَ النَّاسُ عَلَى بَعْضِ حَيَالِهِ وَ فُبُحِ مَنْظَرِهِ - وَ لِنَلَا يَفْسُو الْقَلْبَ - بِالنَّظَرِ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ لِلْعَاهَةِ وَ الْفَسَادِ - وَ لِيَكُونَ أَطْيَبَ لِلنَّفْسِ الْأَحْيَاءِ - وَ لِنَلَا يُغِصُّهُ حَمِيمُهُ فَيُلْغِي ذِكْرَهُ وَ مَوَدَّتَهُ - فَلَا يَحْفَظُهُ فِيمَا خَلْفَ وَ أَوْصَاهُ بِهِ - وَ أَمَرَهُ بِهِ وَ أَحَبَّ». (۱)

ص: ۲۸

مرحوم صدوق سند معروفی به فضل بن شاذان دارد. (و ما كان فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام فقد روته عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار - رضي الله عنه - عن علي بن محمد بن قتيبه، عن الفضل بن شاذان النيسابوري، عن الرضا عليه السلام). (۱) فاضل نیشابوری (علی بن محمد بن قتیبه) از عالم نیشابوری (فضل بن شاذان) سؤال می

اشکال سندی مرحوم خوئی

مرحوم خوئی (۲) فرموده گرچه ظاهر این روایت وجوب است، و لکن مشکل سندی دارد؛ مشککش در عبد الواحد بن عبدوس است، که نه مدحی دارد و نه توثیقی؛ و همچنین علی بن محمد بن قتیبه. فرموده اینکه مرحوم شیخ طوسی در حق علی بن محمد قتیبه فرموده (فاضل)، این مدح برای روایتش نیست. و فرموده حرف صاحب مدارک درست است که دارد لم یرد فی حق علی بن قتیبه توثیق.

در علم اصول بحث کرده اند همانطور که خبر ثقه حجّت است، خبر حسن هم حجّت است؛ و خبر حسن یعنی آنی که روایش ممدوح است، که آنجا ما این تفصیل را دادیم که هر مدحی سبب حجّیت خبرش نمی شود؛ اگر می گوید (کان خیراً) ربطی به اعتبار خبرش ندارد. ما گفتیم مدحی موجب عمل می شود که عند العقلاء به خبرش اعتبار بدهد، و گویای وثاقت باشد، منتهی به لفظ دیگری، مثلاً در مورد ابراهیم بن هاشم داریم (کان وجهها من وجوه أصحابنا) که نمی شود دروغ گو باشد.

ص: ۲۹

۱- (۲) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۴، ص: ۴۵۷.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۹۳ (لا دلیل علی وجوب ستر العوره إلّا ما رواه الصدوق (قدس سره) فی العلل عن الفضل بن شاذان ... إلّا أنّها ضعیفه السند، لأن فی طریق الصدوق إلى الفضل عبد الواحد بن عبدوس، و هو و إن کان من مشایخ الإجازة إلّا أنّه لم یرد فی حقّه توثیق و لا مدح، و من هنا کان الحکم بوجوب ستر العوره مبنیاً علی الاحتیاط).

و لکن در ذهن ما این است که أحمد بن عبد الواحد بن عبدوس از مشایخ نجاشی است، و خود ایشان در مقدمه معجم یکی از توثیقات عامه را این قرار داده که شخص از مشایخ نجاشی باشد، (کل من کان من مشایخ النجاشی، فهو ثقه)، نمی کنند. نجاشی از کسانی بوده که متعهد بوده از شخصی که بلا واسطه نقل می کند (مشایخش) ثقه باشند؛ کثیراً ما نجاشی از احمد بن عبد الواحد بن عبدوس نقل کرده است، و نقل روایت را از ایشان ترک نکرده است. و یکی هم صاحب کتاب و شیخ اجازه است؛ لذا نمی شود که اینها آدم های بدی باشند. مرحوم صدوق هم در حق او عبارت (رضی الله عنه) دارد، که همین مقدار برای عمل به روایت کفایت می کند.

مقصود این است که اولای به اشکال، علی بن محمد بن قتیبه بود، و در اینجا از همان جهت اشکال می کرد که از مشایخ نجاشی نیست. شاید هم این را آورده است، ولی مقرر اشتباه می کند. در رجالش فرموده لم یرد فیه مدح و لا توثیق؛ آنی که در موردش داریم نجاشی در حقش می گوید اعتماد علیه الکشی؛ اینکه ایشان جواب می دهد که کشی (اعتماد علیه) خودش دارد خبر می دهد که در نظر کشی ثقه است، مثل اینکه نجاشی نتوانسته شرح حال او را پیدا بکند، و آنی که پیدا کرده این است که کشی به او اعتماد پیدا کرده است، و مرحوم خوئی جواب داده که این به درد نمی خورد، چون خود نجاشی در مورد یک راوی که صحبت می کند، می گوید که کشی از ضعفاء زیاد نقل می کند، که این درست است، کشی کثیراً ما از ضعفاء نقل روایت دارد. تازه شیخ طوسی که گزینش کرده است، باز اشکالات زیادی دارد (إختیار معرفه الرجال) گزینشی از کتاب کشی است.

اینکه کشی یروی عن الضعفاء، در آن شکی نداریم، اصلاً در بعض موارد عباراتی را از خود راوی، در حق او نقل می کند. اما اینکه مرحوم نجاشی می گوید (إعتمد علیه الكشي)، که خبر می دهد از اعتماد کشی به این شخص، حال از کجا اعتماد کشی را به دست آورده است نمی شود.

بله یک اشکال هست که إعتمد علیه الكشي، این یک نوع اجتهادی است از نجاشی، و به درد ما نمی خورد؛ این خبر عن حسن نیست، و خبر اجتهادی است، و حجیت ندارد؛ که اگر این جور جواب بدهد، ما قبول داریم. ما کلام نجاشی را می گوئیم کافی نیست، ولی مؤید هست. اولاً: نجاشی در حق علی بن قتیبه می گوید (اعتمد علیه الكشي)، و ثانیاً: شیخ طوسی می گوید (هو فاضل)، ثالثاً: می گوید شاگرد خاص فضل بن شاذان است، که روای همه کتبش بوده است، و جزء خصیصین اوست. و آدم غیر قابل اعتماد نمی تواند به این حدّ برسد. أضف إلى ذلك که این روایت یک سند دیگر هم دارد، (جعفر ... عن عمه محمد بن عبد الله شاذان)، که احتمال کذب در حق دو نفر ضعیفتر است. مشهور هم به روایات فضل بن شاذان، روایات علل عمل کرده اند. و متن روایت با این بیانات نمی تواند در آوردی ابن قتیبه باشد، که به ابن شاذان بسته باشد. مطالب عمیقه و دقیقه ای دارد. ما می گوئیم روایت علل حجیت دارد، و می شود به آن استدلال کرد. و أضف إلى ذلك که اصل مورد را که بگوئیم میّت هست، و می تواند عورتش را بپوشاند، ولی واجب نباشد، این از مذاق شارع به دور است. مؤید در باب غسل دارد که فرموده عورتش را بپوشاند، که به ذهن می زند و جهش مطلوبیّت ستر عورت میّت است. در ذهن ما این است اگر مرحوم خوئی این حرف را نمی فرمود، می گفتیم گفتنی نیست که اگر می شود عورت را بپوشاند، بگوئیم واجب نیست. شاید اینکه أحوط را جلوتر آورده است، برای این است که از حزارت عدم فتوی در خصوص اینجا بکاهد.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده اگر یک خرّقه ای دارد و به همه عورت نمی رسد، و به مقدار یکی از قبل یا دبر است، متعیّن است که قبل را بیوشانند؛ همین جور هم هست، بخاطر اینکه اگر دوران امر باشد بین ستر قبل و ستر دبر، احتمال اهمّیت در قبل داده می شود، و عورتیّت قبل از دبر اشدّ است. و یکی هم از این جهت که دبر ستر دارد، اِلتین آن را ستر کرده است.

مسأله ۱: عدم اعتبار قصد قربت در تکفین

مسأله ۱: لا یعتبر فی التکفین قصد القربة و إن کان أحوط.

دلیلی بر قربی بودن تکفین نداریم، بلکه مقتضای اطلاقات (کفنوا موتاکم بثلاثة...) عدم اعتبار قصد قربت است؛ و اگر کسی گفت نمی توان به اطلاق (کفنوا) أخذ کرد، چون تقيید به قصد قربت امکان ندارد، می و اکثر است، و براءت از اکثر جاری می شود.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۱

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تصحیح بحث رجالی روز قبل ۱

مسأله ۲: ساتریت کفن ۲

مسأله ۳: عدم جواز تکفین به جلد میته و کفن غصبی ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم

تصحیح بحث رجالی روز قبل

در روایتی که مرحوم صدوق در عیون و در علل، از عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، روایت کرده است، ما کلمه عبدوس را که دیدیم، عبد الواحد را به أحمد اشتباه گرفتیم؛ آنی که از مشایخ نجاشی است احمد بن محمد بن عبد الواحد است، و آنی که در این روایت هست، عبد الواحد بن عبدوس است، و این ربطی به شیخ نجاشی ندارد. آنی که از مشایخ نجاشی است، و مرحوم خوئی در مقدمه معجم فرموده توثیق دارد، أحمد است، و آنی که در این روایت هست، عبد الواحد است، این از مشایخ صدوق است، رتبه اش متقدّم است، و در زمان صدوق هم فوت کرده است. پس اینکه از راه مشایخ نجاشی می

خواستیم درست بکنیم، و به مرحوم خوئی اشکال کردیم، نادرست است؛ و لکن مع ذلك می عبد الواحد از مشایخ صدوق است، و مرحوم صدوق روایات کثیره ای را از ایشان نقل نموده است. ثانیاً: اینکه مرحوم صدوق در حق او ترضی کرده است. و ثالثاً: با توجه به اینکه شیخ اجازه است. رابعاً: در طریق مشیخه قرار گرفته است. خامساً: در یک موردی، مأمون به امام رضا (علیه السلام) می نویسد که محض اسلام را برای ما بگو، حضرت محض اسلام را از شهادت لا إله إلا الله شروع می کند تا آخر، که در ابتداء این سند، مرحوم صدوق می گوید که روایت کرده این را عبد الواحد بن عبدوس، و در روایت بعدی که می رسد، که همین مکتوب رساله را حمزه بن محمد بن احمد نقل می کند، و لکن مشتمل بر اضافاتی است، که در روایت عبد الواحد نیست، بعد از نقل اضافات می گوید که روایت عبد الواحد، عندی أصح؛ (۱) که درست است این هم قابل اشکال است، و نمی اب اجتهاد است، یعنی چون دیده این روایت بیشتر مطابق شریعت است، لذا فرموده این روایت أصح است؛ ولی می مؤید باشد، و مرحوم علامه هم بر روایت عبد الواحد اعتماد نموده است؛ که گرچه می شود اشکال کرده که علامه اصاله العداله ای بوده است، و هر امامی شیعی را ثقه می دانسته است.

ص: ۳۲

۱- (۱) - عیون أخبار الرضا علیه السلام؛ ج ۲؛ صص: ۱۲۷ - ۱۲۱ (باب ما كتبه الرضا للمؤمن في محض الإسلام و شرائع الدين. «۱- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِوَسِ النَّيْسَابُورِيُّ الْعَطَّارُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِنَيْسَابُورٍ فِي شَعْبَانَ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَ خَمْسِينَ وَ ثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ قَالَ: سَأَلَ الْمِأْمُونَ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا (عليه السلام) أَنْ يَكْتُبَ لَهُ مَحْضَ الْإِسْلَامِ عَلَى سَبِيلِ الْإِيْجَازِ وَ الْإِخْتِصَارِ فَكَتَبَ (عليه السلام) لَهُ أَنْ مَحْضَ الْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِلَهًا وَاحِدًا أَحَدًا...» ۲- حَدَّثَنِي بِحَدِيثِكَ حَمَزَةُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو نَصْرِ قَتَيْبُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شَاذَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا (عليه السلام) إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فِي حَدِيثِهِ أَنَّهُ كَتَبَ ذَلِكَ إِلَى الْمَأْمُونِ...»... و حديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی الله عنه عندی أصح.)

گرچه تک تک اینها به درد نمی خورد، و لکن در ذهن ما همان فقه جواهری است که با ضمیمه اینها، تراکم ظنون حاصل می شود. ضمیمه نمودن این مجموعه به همدیگر، کمتر از این نیست که کشی یا نجاشی در حق شخصی فرموده باشند که او ثقه است. ما می گوئیم رجال خوب است، ولی طریق اعتماد به روایات، خصوص رجال نیست. مرحوم خوئی مبنایش این است که نگاه می کند، آیا سند روایت با رجالش تطبیق می کند یا نه؛ ولی ما می گوئیم رجال یکی از طرق است، و می شود با ضمّ قرائن، روایت را درست کرد؛ می گوئیم اگر قرائن عدیده ای که هر کدام ظن آورده است، اگر به همدیگر ضمیمه شود، کمتر از قول رجالی نیست. در محل کلام هم یکی از ضمائیم این است که همین روایت به یک سند دیگر نقل شده است، که گرچه نمی شود آن سند را هم درست کرد. و همچنین قوت متن که اینجور حرفها از غیر امام (علیه السلام) صادر نمی شود. کما لا بأس از ناحیه علی بن محمد بن قتیبه. هر دو روای را از باب ضمّ القرینه درست می کنیم.

مسأله ۲: ساتریت کفن

مسأله ۲: الأحوط في كل من القطعات أن يكون وحده ساترا لما تحته فلا- يكتفى بما يكون حاكيا له و إن حصل الستر بالمجموع نعم لا يبعد كفايه ما يكون ساترا من جهة طليه بالنشاء و نحوه لا بنفسه و إن كان الأحوط كونه كذلك بنفسه .

كفن باید ساتر باشد، و بدن نما نباشد. اینکه مجموع کفن باید بدن را نشان ندهد، این را فتوی داده است، و مشکلی ندارد. روایت صحیحہ زراره و محمد بن مسلم هم بود کہ می گفت «... تَوْبُ تَأْمٌ لَا أَقْلَ مِنْهُ يُوَارَى فِيهِ جَسَدُهُ كُلُّهُ...» (۱) کہ موارد یعنی پوشاندن بدن میّت.

ص: ۳۳

۱- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۶، أبواب التكفين، باب ۲، ح ۱ و ۲. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعاً عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) الْعِمَامَةُ لِلْمَيِّتِ مِنَ الْكُفَنِ هِيَ - قَالَ لَا إِنَّمَا الْكُفَنُ الْمَفْرُوضُ ثَلَاثَةٌ أَثْوَابٌ - أَوْ تَوْبٌ تَأْمٌ لَا أَقْلَ مِنْهُ يُوَارَى فِيهِ جَسَدُهُ كُلُّهُ - فَمَا زَادَ فَهُوَ سُنَّةٌ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ خَمْسَةَ - فَمَا زَادَ فَمُبْتَدِعٌ وَ الْعِمَامَةُ سُنَّةٌ - وَ قَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بِالْعِمَامَةِ وَ عَمَّمَ النَّبِيُّ (وَ بَعَثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ نَحْنُ بِالْمَيْدِيَةِ - وَ مَاتَ أَبُو عُبَيْدَةَ الْحِذَاءُ وَ بَعَثَ مَعَنَا بِمَدِينَةٍ - فَأَمَرْنَا بِأَنْ نَشْتَرِيَ حَنُوطاً وَ عِمَامَةً فَفَعَلْنَا)». (وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ «...».

مرحله دوم اینکه هر کدام باید بدن نما نباشد؛ دو وجه برای اینکه باید کل قطعه ساتر باشد، ممکن است.

وجه اول: تمسک به ماده ثوب

وجه اول برای لزوم ساتریت هر قطعه، اینکه کسی ادعا بکند روایاتی که داریم (یکفن المیت فی ثلاثه أثواب)، مثل موثقه سماعه،^(۱) موضوع را ثوب قرار داده است، و ثوب هم یعنی ما یستر، و ممکن است کسی بگوید بر مثل تور، ثوب اطلاق نمی شود.

و لکن این ادعا ناتمام است، ثوب اعم است، ثوب آنی است که به بدن می پوشانند، ثوب بعضی اوقات بدن نماست (کاسیات عاریات). دعوی اینکه ثوب خصوص ما یستر است، گیر دارد؛ شک هم بکنیم که ساتریت هم لازم است، داخل در دوران امر بین اقل و اکثر است، که براءت می گوید واجب نیست. باید احراز بکنیم که در ثوب ساتریت افتاده باشد، و شک هم بکنیم، می

وجه ثانی: تمسک به ماده کفن

وجه دوم برای لزوم ساتریت هر قطعه، تمسک به ماده کفن است؛ (یکفن المیت فی ثلاثه ...) به ادعای اینکه کفن به معنای ستر است، تکفین میت یعنی استتار میت.

این وجه ثانی قریب به ذهن ماست، ولی اگر کسی هم انکار بکند، و بگوید کفن یعنی پیچاندن و لف، چه ساتر باشد یا نباشد؛ که جواب محکمی از او نداریم. لذا همین که مرحوم سید فرموده (أحوط) تغییرش نمی دهیم.

ص: ۳۴

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۷-۷، أبواب التکفین، باب ۲، ح ۶. «وَ یَسْتَبْدِئُهُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا يُكْفَنُ بِهِ الْمَيِّتُ - قَالَ ثَلَاثَةٌ أَثْوَابٍ - وَ إِنَّمَا كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ ثَوْبَيْنِ - صُحَّارِيْنِ وَ ثَوْبِ جَبْرَةَ - وَ الصُّحَّارِيَّةُ تُكُونُ بِالْيَمَامَةِ - وَ كُفِّنَ أَبُو جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ» ..

در ادامه مرحوم سید فرموده اینکه کفن ساتر باشد، لازم نیست که ساتریتش بالذات باشد، اگر با نشاء هم (نشاء یعنی آهار به نشاءه، ماده ای که به آن زده اند و سوراخ هایش بسته شده است).

اینکه مرحوم سید فرموده و لو ساتریت کفن به نشاء باشد، حرف میتن است، چه دلیل ما بر وجوب ساتریت، تمسک به ماده کفن باشد، یا تمسک به اطلاق ثوب، در این دو عنوان مجرد ستر افتاده است، ولی اینکه بالذات هم باید ساتر باشند، هیچ وجهی ندارد. و الذی یشهد اینکه در بعض روایات فرموده است قمیصی که در آن نماز خوانده است، دوست دارم که که کفن شود، (۱) که قمیص نماز اطلاق دارد، و لو شامل بشود قمیصی که ساتریتش بالعرض باشد. گرچه أحوط استجابی این است که ساتریت کفن، بالعرض نباشد.

مسأله ۳: عدم جواز تکفین به جلد میته و کفن غصبی

مسأله ۳: لا يجوز التكفين بجلد الميتة و لا بالمغصوب و لو فی حال الاضطرار و لو کفن بالمغصوب و جب نزعہ بعد الدفن أيضا (۲).

تکفین به جلد میته و مغصوب جایز نیست. اینکه تکفین به جلد میته جایز نیست، میته تاره طاهره است، و آخری نجسه است؛ مراد مرحوم سید میته نجسه است. (بالفرض میته طاهره را پیدا بکنیم، که بتواند ازار یا قمیص یا مژر باشد، سیاتی الکلام عنه). اینکه تکفین به میته نجسه جایز نیست، در مسأله آتیه که مرحوم سید فرموده جایز نیست کفن به ثوب نجس، روایت داریم اگر ثوب نجس شد، آنرا بشوئید؛ وقتی کفن به ثوب نجس که نجاستش بالعرض است، جایز نباشد، به طریق اولی با کفنی که نجاستش ذاتی است، جایز نیست.

ص: ۳۵

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۷، أبواب التکفین، باب ۲، ح ۵. «و عنه عن مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنِ الثِّيَابِ - الَّتِي يُصَلِّي فِيهَا الرَّجُلُ وَ يَصُومُ أَيْكُفَّنُ فِيهَا - قَالَ أَحَبُّ ذَلِكَ الْكُفَّنَ يَعْنِي قَمِيصًا - قُلْتُ يُدْرَجُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ - قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ الْقَمِيصُ أَحَبُّ إِلَيَّ.»

۲- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۰۴.

با ثوب غضبی نمی شود میّت را کفن کرد. در باب اجتماع امر و نهی، یک بحثی است که اگر امر و نهی داشتیم، و در یک جایی اجتماع کردند، هل يجوز اجتماعهما أم لا؟ بعضی اجتماعی هستند، که هم امثال و هم عصیان می شود. آیا محل بحث ما از این باب است، تا اجتماعی ها بگویند جایز است؛ و امتناعی ها بگویند جایز نیست؛ و یا اینکه داخل بحث اجتماع امر و نهی نیست؟ در اصول گفته اند دو مسأله داریم، یکی مسأله شود؛ حال بحث ما آیا داخل بحث اجتماع امر و نهی است، یا داخل در بحث نهی از عبادت است. میز اینها این است که در بحث اجتماع امر و نهی، امر به عنوانی و نهی به عنوان دیگر خورده است، که بحث می شود آیا تعدّد عنوان کفایت می کند یا نه، بخلاف نهی از عبادت که آن عبادتی که در حق دیگران امر داشت، به آن نهی تعلق گرفته است، نماز حائض امری ندارد، و فقط نهی دارد.

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده بحث ما داخل در بحث اجتماع امر و نهی نیست، بلکه داخل در مسأله نهی از عبادت است، منتهی اینجا نهی از عبادت نشده است، اینجا متعلق نهی ما توصلی است، نه تعیدی؛ چون در محل بحث، مفروغ عنه است که این کفن کردنش حرام است؛ در باب اجتماع، اجتماعی ها می گویند نمازش امر دارد، و غضبش نهی دارد. اینجا مثل نهی از عبادت حائض است، الآن این کفن با لباس غضبی، مفروغ عنه است که نهی دارد و امر ندارد. وقتی که مفروغ عنه است که نهی دارد، و حرام است، پس امر ندارد؛ در باب اجتماع هم که می گفتند مصداق واجب می شود، از حیث نماز بودن مصداق بود، ولی در محل کلام یک واقعیت بیشتر نیست، و این تصرف، قطعاً حرام است. محل کلام ما مثل وضو به آب غضبی است، که یک واقعیت و حقیقت بیشتر نیست، حقیقت وضو إجراء الماء است، و همین إجراء، حرام است، و نمی تواند مصداق واجب باشد، لذا أحدی (حتی اجتماعی ها) فتوی نداده اند که این وضو صحیح است. پس از جهت مصداقیت واجب راه بسته است.

ص: ۳۶

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۶ - ۹۵ (و قد ذکرنا فی محلّه أن أمثال المقام لیس من موارد اجتماع الأمر و النهی، فإنّ الحرمة إذا كانت ناشئة من الموضوع كما فی المقام و فی الموضوع بماء مغصوب فهو من النهی عن العبادة أو الواجب، و هذا بخلاف ما إذا كان مكان الموضوع غضبياً فإنّه من موارد الاجتماع. و علیه لا يجوز التكفين بالمغصوب سواء قلنا بجواز الاجتماع أم لم نقل، بل لو كفن به وجب نزع و ردّه إلى مالکة).

می ماند از باب اینکه کسی بگوید از باب ملاک درست شود، همانطور که اتیان مأمور به، مسقط امر است، اتیان ملاک هم مسقط است. کفن کردن به ثوب غضبی گرچه مصداق امر نیست، ولی محصل ملاک هست، و امر ساقط می شود.

و لکن این حرف درست نیست، مثل مرحوم خوئی فرموده که ملاک را احراز نمی توان کرد، چون راه احراز ملاک، فقط خطاب است، و در اینجا خطابی نداریم تا ملاک را احراز کنیم. ما می گفتیم که بدون خطاب هم می شود ملاک را احراز کرد، ما فی الجمله گفتیم می شود ملاک را احراز کرد؛ ولی در محل کلام فرمایش مرحوم خوئی را قبول داریم، و می گوئیم ممکن است کفن کردن، ملاک نداشته باشد؛ ما یقین نداریم که تنها ملاک کفن، تستر است؛ شاید ملاک کفن کردن، تستری است که محبوب خداست؛ از روایت فضل بن شاذان هم همین به دست می آید، که کفن کنید تا وقتی که خدا را ملاقات می کند مُتَسْتَرّاً باشد، خدا دوست دارد که در زمان ملاقات او را مُتَسْتَرّاً ببیند. این ملاک تستر چون قضیه معنوی است، احتمال دارد که ملاک این است که ملاقات بکند خدا را و مُتَسْتَرّاً با کفن مباح، باشد. لذا تکفین به ثوب غضبی را نه با خطاب، و نه ملاک، نمی تواند درست کرد.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۲۳/۰۶/۹۵

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

مرحوم خوئی و انکار مصداقیت مقام برای اجتماع امر و نهی ۱

جواب استاد از مرحوم خوئی ۲

عدم جواز تکفین به مال غضبی حتی در حال اضطرار ۳

مسأله ۴: شرایط کفن ۳

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

ص: ۳۷

بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم خوئی و انکار مصداقیت مقام برای اجتماع امر و نهی

بحث در این بود که مرحوم سید فرمود (لا يجوز التكفين في المغصوب و لو في حال الإضطرار). در اینکه تکفین در مغصوب

جایز نیست، جای بحث و کلام نیست؛ انما الکلام در وجه این حکم است. در تنقیح فرمود وجهش این است که تکفین در اینجا مصداق حرام است، و مصداق حرام نمی تواند مصداق واجب باشد، و فرمود این از باب اجتماع امر و نهی نیست، که اگر اجتماعی شدیم، بگوئیم یجوز و اگر امتناعی شدیم، بگوئیم لا یجوز. و عرض کردیم کسی توهم نکند که تکفین از توصیّات است، و با تکفین به ثوب مغضوب هم غرض حاصل می شود، مثل تطهیر خبث به آب غصبی؛ که و لو این تطهیر، مصداق واجب نیست (مثلاً مصداق اینکه فرموده برای نماز این را تطهیر کن) ولی محصّل غرض هست. عرض ما این بود که تکفین مثل تطهیر نیست، در تطهیر یقین داریم که غرض مولی حاصل شده است، و دوباره شستن قطعاً امر ندارد. بخلاف مقام که ما نمی دانیم ملائک تکفین چیست، ملائک خیلی از توصیّات را نمی دانیم چیست. در محل کلام نمی دانیم غرض از (کفوا موتاکم فی ثلاثه أثواب) چیست. بلکه از روایت علل اینجور استشمام کردیم که ملائک مجرد تستر نیست، بلکه تستر محبوب، ملائک دارد. أضف إلی ذلک که چون مال مردم است، وجوب ردّ دارد، این است که نمی توان گفت با تکفین به أثواب مغضوبه، غرض مولی ساقط شده است، و الاشتغال الیقینی یستلزم الفراغ الیقینی، که فراغ تاره به محصّل امر است و آخری به محصّل غرض است، و باید یقین پیدا کرد که محصّل غرض است.

و لکن درست است که تکفین به اُثواب مغصوبه جایز نیست، و مجزی نیست، و لکن اینکه ایشان در وجهش فرموده چون اینجا یک نهی بیشتر نداریم، مثل نهی از صلوات حائض، این را نتوانستیم بفهمیم؛ و مرحوم حکیم هم این مسأله را از باب اجتماع امر و نهی قرار داده است. اینکه این مسأله از مصادیق باب اجتماع امر و نهی است یا نه؛ منشأش در علم اصول است؛ گفته اند این روی یک مبنائی است که در علم اصول منقّح شده است، که آیا موضوع مسأله اجتماع امر و نهی، ترکیب انضمامی است، یا اینکه موضوعش اعم از ترکیب اتّحادی و انضمامی است؟ مرحوم خوئی می گوید که باید دو وجود داشته باشیم، تا از این باب شود، نه یک وجود؛ ایشان در اصول فرموده موارد ترکیب اتّحادی که یک وجود بیشتر نداریم، واضح است که امر معنی ندارد، مثل وضوی به آب غصبی، میگوید یک وجود بیشتر نیست، همین جری الماء هم وضو و هم غصب باشد، جای گفتن ندارد. مرحوم خوئی که در اینجا انکار می کند از باب اجتماع امر و نهی است، لذا می

آنجا ما گفتیم اتفاقاً قدر متیقّن اجتماع امر و نهی، یا کل اجتماع امر و نهی، در ترکیب اتّحادی است؛ و انضمامی جای امتناع ندارد، ما محل بحث را از موارد اجتماع امر و نهی می دانیم، پوشیدن این لباس بعنوان تکفین امر دارد، و به عنوان غصب نهی دارد.

مرحوم حکیم که فرموده مسأله داخل اجتماع امر و نهی است و ما چون امتناعی هستیم پس این تکفین نهی دارد، روی یک مبنی است، و کلام مرحوم خوئی که فرموده از باب اجتماع امر و نهی نیست، روی مبنای دیگر است. در ذهن ما این است که اینجا از باب اجتماع امر و نهی است، و جا دارد کسی که اجتماعی است، این عمل را بگوید هم تکفین و هم تصرّف در مال غیر است.

اللهم إلهنا أن يقال: اینجا از باب اجتماع امر و نهی نیست، از یک باب دیگری که این بیان از بیان مرحوم خوئی بهتر است؛ بیانی که مرحوم حکیم دارد، فرموده از جهت اینکه در باب اجتماع امر و نهی، باید امر هم نسبت به مجمع اطلاق داشته باشد کما اینکه نهی اطلاق دارد، و اینجا (کفنوا موتاکم) از اول اطلاق ندارد، وجه کفن برای این است که حالش بهتر باشد (یلقی ربه مع الستر)، تکفین برای کرامت و حفظ حال مؤمن است. سیّاتی که اصلاً کفن نسبت به مال دیگران از جهت دیگری اطلاق ندارد. یک مسأله ای است که اگر میت کفن ندارد، نه مالی دارد، و نه وصیّت کرده است، و نه مؤمنی هست که بذل کفن کند، سید فرموده که واجب نیست، و اگر اطلاق داشت، دیگران باید برایش کفن پیدا بکنند. اطلاق هم داشته باشد، اطلاق نسبت به غصبی ندارد.

عدم جواز تکفین به مال غصبی حتّی در حال اضطرار

در ادامه مرحوم سید فرموده اگر غصبی بود، جایز نیست، و لو فی حال الإضطرار، آن حرمت تصرف در مال غیر، در حال اضطرار هم هست. و اگر در مغضوب کفن شود، باید آن کفن را برگردانند، و لو بعد از دفن باشد. یک بحثی است در نبش القبر که وجه حرمت نبش القبر چیست، سیّاتی که عمده آن حرمت و کرامت مؤمن است، و دلیل مطلقاً نداریم که بگوید نبش قبر نکنید، که آن جهت کرامت اینجا نیست، چون ما نبش می کنیم که آتش را از او جدا بکنیم، و مخالف کرامت مؤمن نیست. وقتی دلیل حرمت نبش قاصر بود، دلیل ردّ مال غیر، حاکم است، اطلاق دلیل ردّ مال غیر اینجا را هم می

بله یک حرف هست، و آن اینکه ربما پارچه را که کفن کردند، از مالیت و قیمت افتاده است، اگر جوری بشود که کفن میّت هیچ مالیت نداشته باشد، یا از این باب که تقطیع شده است، یا از این جهت که مدتی گذشته و قیمتی ندارد، آیا باز هم واجب است، مربوط به آن دو مبنی است که اگر مال غیر، از مالیت افتاد، آیا از ملکش خارج می شود یا نه؟ که بعضی می گویند از ملکیت خارج می شود، مثل مرحوم خوئی، که در این صورت کندن کفن واجب نیست. و اما روی مبنای اینکه اگر از مالیت هم خارج شود، باز بر ملک مالک اصلی باقی است؛ تا وقتی که این کفن، پارچه است و لو هیچ قیمتی ندارد، يجب نزع و ردّش به مالکش، علی الید ما أخذت، اطلاق دارد چه مال باشد یا مال نباشد.

مسأله ۴: شرایط کفن

مسأله ۴: لا- يجوز اختيارا التكفين بالنجس حتى لو كانت النجاسة بما عفا عنها في الصلاة على الأحوط و لا بالحرير الخالص و إن كان الميت طفلا أو امرأه- و لا بالمذهب و لا بما لا يؤكل لحمه جلدا كان أو شعرا أو وبراً و الأحوط أن لا يكون من جلد المأكول و أما من وبره و شعره فلا بأس و إن كان الأحوط فيهما أيضا المنع- و أما في حال الاضطرار فيجوز بالجميع .

در حال اختیار تکفین به نجس جایز نیست، حتی اگر از نجاساتی باشد که در نماز عفو شده است.

اصل عدم جواز، مضافا به اجماع، روایت هم دارد؛ مثل حسنه عبد الله بن يحيى الكاهلي: «وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَمْدٍ عَنْ أَبِي حَمْدٍ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنَحْرِ الْمَيِّتِ الدَّمُ أَوْ الشَّيْءُ بَعْدَ الْغُسْلِ - وَ أَصَابَ الْعِمَامَةَ أَوْ الْكَفْنَ قَرَضَهُ بِالْمُقْرَاضِ». (۱) این روایت دو سند دارد. (۲) در این روایت می فرماید اگر کفن به نجاست آلوده شد، باید آن را قیچی کرد؛ و متفاهم عرفی این است که اگر از اول نجس بود، نباید آن را بعنوان کفن انتخاب کرد.

ص: ۴۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۳، أبواب غسل المیت، باب ۳۲، ح ۴.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۳ (و رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ وَ الَّذِي قَبْلَهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ عَنْ أَبِي طَالِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ مِثْلَهُ (عليه السلام)).

کلام در اطلاق کلام مرحوم سید است، که آیا شامل موارد معفو در صلوات هم می شود یا نه؟ آنی که عفو در نماز است من إحدى الجهتين است، یا من جهت قلت نجس، یا من جهت قلت متنجس.

مرحوم سید احتیاط نموده است، در تنقیح (۱) فرموده وجه احتیاط مرحوم سید، قصور دلیل است، دلیل ما روایاتی بود که می گفت اگر چیزی از میت بیرون آمد، آن را بشوئید، چه روی بدن میت باشد، یا روی لباس او باشد، فرموده موضوع روایات که دلیل ماست، ما خرج عن الميت است؛ و همه نجاسات را نمی گیرد؛ در ما خرج عن الميت، احتمال خصوصیت هست، چون خودش میت و مردار است، شاید ما خرجش، خیلی شدید است؛ اما اگر قمیصش به آب متنجس نجس شده است، نمی توان تعدی کرد. فرموده اگر ثوب ما تتم فيه الصلوات باشد، قطع داریم که فرقی نیست، اما اگر ما لا- تتم بود، یقین به إلغاء خصوصیت نداریم.

ص: ۴۲

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۹ - ۹۸ (و الوجه في هذا الاحتياط: أن ما دلّ على اعتبار الطهارة في الكفن و هو الروایتان المتقدمتان لا إطلاق له حتى يشمل النجاسة المعفو عنها في الصلاة و ذلك لأنهما وردتا فيما يخرج من الميت، و هما فيه و إن كانتا مطلقتين و شاملتين للدم المعفو عنه في الصلاة إلا أنا نحتمل أن يكون للدم الخارج منه خصوصیه، لأنه من أجزاء الميتة و من ثمة لا يمكننا التعدی عن موردهما إلى غيره إذا كان ممّا يعفى عنه في الصلاة. نعم، نتعدی عنه إلى غيره في غير المعفو عنه في الصلاة للقطع بعدم الفرق بينهما، فما في كلام المحقق الهمدانی (قدس سره) و غيره من التمسك بالإطلاق ممّا لا نرى له وجهاً معقولاً. نعم، الفتاوى مطلقه حيث ذكروا عدم جواز التكفين بالمتنجس و لم يستثوا منه ما إذا كانت النجاسة معفواً عنها في الصلاة، و من ثمة احتاط الماتن في المسأله).

و لکن در ذهن ما فرقی بین ما تتم، و ما لا تتم نیست.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۲۴/۰۶/۹۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مرحوم خوئی و توجیه احتیاط مرحوم سید ۱

کلام استاد ۲

عدم جواز تکفین به حریر خالص ۳

وجه اول برای عدم جواز: استصحاب ۳

مناقشه در وجه اول ۳

وجه دوم برای عدم جواز: تمسک به ادله اجتهادی ۵

کلام استاد ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم

نسبت به عدم جواز تکفین در نجس، مرحوم سید فتوی داد؛ و عرض کردیم مورد اتفاق و مورد نص است.

مرحوم خوئی و توجیه احتیاط مرحوم سید

نسبت به ما لا تجوز فيه الصلوات، یا ما لا یمنع من الصلوات، مرحوم سید احتیاط کرد. در مورد وجه احتیاط، مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده اینکه محقق همدانی (۲) فرموده مطلقاً تکفین جایز نیست، چون روایات إطلاق دارد، نادرست است، چون ما یک روایت مطلقه نداریم، روایات منع از نجاست کفن، یا روایات ملزمه به تطهیر کفن، و لو بالمقراض، اطلاق ندارند، آنها در خصوص ما یخرج من المیت وارد شده اند؛ (۳) میت یخرج منه الدم، که خصوص ما یخرج منه الدم، است؛ و فرقی نمی کند که دم اقل از درهم باشد، معوف باشد، یا غیر معفو باشد، چون از این جهت اطلاق دارد، و همچنین فرقی نمی گیرد، اینکه در ما تتم فيه الصلاه و نسبت به آنچه در نماز معفو نیست، تعدی می کنیم، چون یقین داریم که خصوصیتی ندارد، و فتوی می

دهیم آن سه کفن باید نجس نباشد مطلقاً، چه به نجاست خود میّت و چه نجاست غیر او، و اما نسبت به مورد عفو فی الصّلاه، یقین نداریم، و نمی توانیم إلغاء خصوصیت بکنیم؛ شاید دم میّت که به عمامه اش می رسد، خصوصیتی دارد. یا دم اقلّ من الدرهم، در صورتی که از خود میّت باشد، یک خصوصیتی دارد، و مانع از کفن است، ولی دم دست شما، مانعیتی ندارد. از آن طرف هم مشهور و بلکه ادّعی اجماع شده که لا فرق بین المعفو و غیر المعفو، که نتیجه این می شود که بگوئیم أحوط این است که متنّجس نباشد، و لو به نجاست عفوّه در صلوات.

ص: ۴۳

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۹ - ۹۸ (... فما فی کلام المحقق الهمدانی (قدس سره) و غیره من التمسک بالإطلاق ممّا لا نرى له وجهاً معقولاً).

۲- (۲) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۲۴۴ (و کذا لا يجوز التكفین بالنجس بلا خلاف فیہ ظاهراً، بل عن المعتمر و الذکری دعوی الإجماع علی اشتراط طهاره الأكفان. و يدلّ علیہ - مضافاً إلى ذلك - فحوی ما دلّ علی وجوب إزاله النجاسه - الخارجه من المیّت - عن ثوبه و کفنه، كما ستعرفه، و قضیّه إطلاقه - کإطلاق معقد إجماعی المعتمر و الذکری - عدم الفرق بین ما عفی عنه فی الصلاه و عدمه).

۳- (۳) - این روایات را مرحوم صاحب وسائل، در دو جای وسائل الشیعه آورده است، هم در باب ۳۲ غسل میّت، و هم در باب ۲۴ تکفین میّت.

مشابه همین بحث هم در ثوبی الإحرام است، که آیا ثوبی الإحرام، مثل ثوب صلوات است، و دم اقلّ من درهم، مضرّ نیست، یا اگر بدن او در زمان طواف، نجس به اقلّ از درهم شد؟ می گویند اطلاق دارد، چون در خصوص نماز دلیل داریم، و تفصیل می دهیم بین اقلّ و غیر اقلّ، ولی در غیر نماز دلیل بر تفصیل نداریم، لذا بعضی فتوی داده اند که نباید لباس نجس باشد، و لو به دم اقلّ من الدرهم.

کلام استاد

در باب طواف و احرام در ذهن ما همین است که حرف مرحوم سیّد را قبول کردیم، که طواف لا یزید عن الصلوات؛ اما در محل کلام ما فرمایش تنقیح را نتوانستیم بفهمیم؛ اولاً: ادّعی ما این است که مستفاد از این روایت که می گوید (میّت یخرج منه الدم و به عمامه و قمیصش می رسد)،^(۱) این است که خصوصیت به ذهن نمی زند، اینکه دم از او خارج می شود، مثل صحیح زراره که فرموده (أثاب ثوبی دم رثاف) است، که مراد این است که یعنی متنّجس شده است؛ و از باب مردار بودن میّت نیست، چون غسلش داده اند، و مثل بقیه شده است. اصلاً ظاهر روایت اطلاق است، همان که مرحوم همدانی فرموده است؛ اطلاق دارد، یعنی مردم از این روایت می فهمند که کفنش چه ما تتّم، و چه ما لا تتّم، نجس شده است؛ منتهی سؤال را در متعارف برده است، و از آن، خصوصیت استفاده نمی شود. ثانیاً: هم اگر خصوص بفهمیم، ایشان فرموده نسبت به مورد غیر عفو، یقین داریم که خصوصیت ندارد، و نسبت به موارد عفو یقین نداریم؛ اینکه ایشان ادّعا دارد در یکی یقین به إلغاء خصوصیت داریم، و در یکی یقین نداریم، و احتمال خصوصیت می دهیم، ما نتوانستیم این را بفهمیم. یا باید بگوئیم ظاهر

روایت اطلاق است، کما فهمه الهمدانی، و ارتکاز ما مساعدش هست، یا اینکه بگوئیم در همه جاها اطلاق ندارد. اینکه در یک جا فتوی بدهیم، چون یقین به عدم خصوصیت داریم، و در یکی احتیاط بکنیم، چون یقین نداریم، ما نتوانستیم بفهمیم.

ص: ۴۴

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۲، أبواب غسل المیت، باب ۳۲، ح ۲. حسنه عبد الله بن یحیی الكاهلی: «و یأسیئ نأده عن الحسین بن سعید عن محمد بن سنان عن عبد الله بن یحیی الكاهلی و الحسین بن المختار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالاً سألتنا عن المیت یرج منه الشئیء - بعد ما یرغ من غسله - قال یرغ ذلك و لا یعاد علیه الغسل».

و لعلّ مرحوم سید که در ما لا تتمّ، یا در مورد عفو، احتیاط کرده است، در ذهن مبارکش این بوده که کفن از ثوب مصلی که بالاتر نیست، همانطور که در آنجا مضرّ نیست، در اینجا هم مضرّ نیست؛ خصوصاً که در بعض روایات بود که در همان لباسی که در آن نماز می خوانند، کفن بشود؛ منتهی چون مشهور قائل به احتیاط شده اند، ایشان هم احتیاط کرده است؛ لعلّ مرحوم سید که احتیاط کرده است، از این باب است که خصوصیات کفن، لا یزید از خصوصیات ثوب برای نماز.

و لکن این حرف درست نیست، چون در خود روایت حسنه کاهلی، عمامه هم آمده بود، و عمامه را هم منع کرده است، با اینکه عمامه میّت، ممّا لا تتمّ فیہ الصّلات است، و روایت کاهلی نصّ بر فرق بین این دو باب است.

عدم جواز تکفین به حریر خالص

از شرایطی که باید برای کفن رعایت شود، این است که ابریشم خالص نباشد. این شرط است، نیاز به دلیل دارد.

وجه اوّل برای عدم جواز: استصحاب

وجه اوّلی که به آن استدلال کرده اند، اصل عملی است، فرموده اند در زمان حیاتِ این میّت، پوشیدن ابریشم بر او تسبیبِ اِلَى الْحَرَامِ بود، و تسبیبِ اِلَى الْحَرَامِ هم حرام بود، اَلْآنَ که مرده است، شک می گوید این فعل در زمان حیات، حرام بود، اَلْآنَ هم حرام است.

مناقشه در وجه اوّل

و لکن این استصحاب ناتمام است، اولاً: در خصوص مردان است، و حال اینکه شرط است که کفن حریر خالص نباشد، مطلق است، بلا فرق بین مرد و زن.

ثانیاً: در تنقیح فرموده این استصحاب در شبهات حکمیّه است، و ما استصحاب را در شبهات حکمیّه کلیّه قبول نداریم. بعد از مردن، دو استصحاب داریم، یکی استصحاب بقای همان حرمت، که استصحاب بقای مجعول است؛ و از آن طرف شک داریم که آیا این حرمت ما زاد جعل شده است، که استصحاب می گوید جعل نشده است، و این دو استصحاب ها با هم تعارض می کنند، و براءت می گوید مشکلی ندارد.

ثالثاً: در تنقیح (۱) فرموده اشکال دیگر این استصحاب، این است که موضوع باقی نیست، و در استصحاب، بقای موضوع شرط است، و اینجا موضوع باقی نیست. ظاهر عبارت تنقیح قاصر است، و مقرّر خوب بیان نکرده است. در تنقیح فرموده اینکه شما می گوئید تسبیب در زمان حیات، حرام بود؛ این درست است، در زمان حیات اگر این ابریشم خالص را به این مرد می پوشانیم، حرام بود، چون مستفاد از خطابات، مباشرت و تسبیب است؛ اگر گفت خمر را نخور، معنایش این است که خمر را نخور و نخوران؛ (ذهن عرفی همین طور می فهمد، خمر نخور، یعنی أنت فی جانب، و الخمر فی جانب أُخری) و لکن اینکه می گوید نخوران، این را از فهم عرفی می فهمیم، اینکه می گوید نخور، از این باب است که مبعوض است، و لکن اینکه می گوید نخوران، چون لفظ ندارد، باید به قدر متیقّن أخذ کنیم، که قدر متیقّن این است که نخور، و به مثل خودت نخوران، یعنی به کسی که مثل خودت تکلیف دارد، نخوران؛ لذا اگر بچه بود، حرمت شاملش نمی فهمیم که باید او را از آن کارها منع کنیم. مرحوم سید این مسأله را در کتاب الصلاة آورده است. در زمان حیات، موضوع محقق بود، به شرط اینکه این آقا در زمان حیات دیوانه نشده باشد، اما وقتی که مُرد تکلیف ندارد، و صار کالجماد، و خطاب تسبیبی اینجا را نمی گیرد، فرموده لا مجال برای استصحاب لعدم بقاء الموضوع، و این جوری تقریب کرده است.

ص: ۴۶

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۹۹ (و ثانیاً: عدم بقاء الموضوع، و ذلك لأنّ المیّت حال الحیاه کان یحرم علیه لبس الحریر بالمباشرة و کان یحرم علی غیره أن یلبسه ذلك، لأنّ التسبیب إلى الحرام محرم علی ما بیناه مراراً من أنّ العرف لا یفرق بین التسبیب و المباشرة، فإذا حرم شیء علی المکلّف بالمباشرة یستفاد منه حرمة بالتسبیب. إلّا أن حرمة التسبیب متفرّعه علی حرمة المباشرة، فإذا مات المکلّف و سقطت عنه الحرمة بالمباشرة فمن أين تستفاد حرمة التسبیب، إذ المیّت جماد لا یكلف بشیء فکیف یحکم بحرمة إلباسه الحریر من جهة التسبیب إلى الحرام، فالاستصحاب ساقط فی المقام).

و لکن این بیان قاصر است؛ اگر خواستیم به خطاب لا تلبس و لا تلبس، تمسک بکنیم، این جواب درست است که لا تلبس، در زمان موت، مصداق ندارد. و حال اینکه ما می خواهیم به استصحاب تمسک بکنیم، و برای جریان استصحاب، مجرد شک، کافی است. این شخص لباسش در زمان حیات، حرام بود، و حیات که رفت، شک می کنیم که آیا حرمت باقی است یا نه؟ بیان ایشان برای رد استصحاب کافی نیست، ما یقین نداریم که موضوع استصحاب، حی است.

لذا بهتر این است که بگوئیم موضوع باقی نیست، به این بیان که بگوئیم آنی که حرام بود، یک موضوع بود، لباس در زمان حیات که قطعاً منتفی شده است، و لباس الآن یک لباس دیگری است، و موضوع جدیدی است. ایشان در بحث وطی حائض بعد الانقطاع و قبل الإغتسال، فرمود که استصحاب حرمت مجال ندارد، چون وطی زمان دم، یک موضوع است، و الآن منتفی است؛ و وطی بعد از ارتفاع، یک فعل آخری است، و اصل حرمتش مشکوک است. در مقام هم همین جور می گوئیم که لباس زمان حیات، یک موضوع، و لباس زمان موت یک موضوع دیگر است، و لباس زمان موت، اصل حرمت، و حدوث حرمتش، مشکوک است.

اگر هم کسی تقریب آخری کرد، و گفت متیقن ما لباس این حی است، و حی مقوم موضوع است، و یا شک داریم که آیا مقوم است یا از حالات است، و بعد که حیاتش رفت، نمی

حاصل الکلام آنچه را در تنقیح فرموده است، برای رد تمسک به ادله اجتهادی خوب است، برای رد تمسک به ادله تمسک به حرمة الإلباس، لا مجال برای استصحاب حرمت لباس. حال باید ادله اجتهادی را ملاحظه کرد.

وجه دوم برای عدم جواز: تمسک به ادله اجتهادیه

اولاً استدلال شده به اجماع، فرموده اند اجماع داریم بر اینکه تکفین به ابریشم خالص، جایز نیست.

و لکن چون در این باب روایات داریم، این اجماع تعبّدی است؛ و منشأش همان روایات است، لذا العمده فی الباب، الروایات.

روایت کثیره ای داریم که به آنها استدلال شده است بر حرمت إلباس ابریشم خالص. مثل روایت عبد الله بن عبد الرحمن: «وَعَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمَّهٍ عَنِ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) لَمَّا تَجَمَّرُوا الْأَكْفَانَ - وَ لَا تَمْسَيْحُوا مَوْتَاكُمْ بِالطَّيِّبِ إِلَّا الْكَافُورَ - فَإِنَّ الْمَيِّتَ بِمَنْزِلِهِ الْمُحْرَمِ». (۱) بنا بر ثبوت این روایت، حضرت تنزیل کرده میّت را به منزله محرم، و یکی از محرّمات محرم، پوشیدن ابریشم است. (به عموم تعلیل استدلال شده است).

کلام استاد

و لکن این روایت، سنداً گیر دارد، و لو محمد بن سنان، و محمد بن مفضل بن عمر را بتوان درست کرد، و لکن ابن جمهور و پدرش جمهور، هر دو گیر دارند، پس این سند اول، ناتمام است.

این روایت یک سند دیگر هم دارد، که در مورد سند دوم، در تنقیح (۲) فرموده این سند هم ضعیف است، هم از جهت قاسم بن یحیی و هم از جهت جدّش حسن بن راشد، که توثیق ندارد، پس این روایت هر دو سندش ناتمام است.

ص: ۴۸

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۸، أبواب التکفین، باب ۶، ح ۵.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۰ (و قد وردت فی طریق آخر للصدوق و هو ضعیف أيضاً لوجود القاسم بن یحیی و جدّه الحسن بن راشد فیه، و هما ضعیفان و الحسن هو مولی المنصور، الضعیف بقرینه رواه القاسم عنه).

و لکن در سابق گفتیم که شاید بشود قاسم عن جدّه را دست کرد، حسن بن راشد در روایت حدیث اربعماه آمده است.

حال بشود سند روایت را درست کرد یا نشود، این روایت هیچ دلالتی بر مطلوب ندارد، چون عمومیت تنزیل بواسطه عبارت (بالطیب) از بین رفته است؛ هم به قرینه متصل که در خود همین روایت هست، و هم به قرینه منفصل.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۲۷/۰۶/۹۵

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (وجه دوم برای عدم جواز، تمسک به ادله اجتهادیه) ۱

عدم جواز تکفین به مذهب و ما لا یؤکل لحمه ۶

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه (وجه دوم برای عدم جواز، تمسک به ادله اجتهادیه)

بحث در این بود که تکفین به ابریشم خالص جایز نیست، مشهور است، و ادعای جماع شده است. و لکن بعضی ها شهرت و اجماع را قبول ندارند، و باید یک دلیل محکمی اقامه شود؛ آن دلیل عبارت بود از استصحاب، که گذشت و ناتمام بود. و بعدش هم روایات بود، روایات عدیده ای در باب است، که به آنها بر عدم جواز تکفین میت به ابریشم خالص، استدلال شده است؛ روایتی که خواندیم روایت محمد بن مسلم بود که دو سند داشت، (۱) و مرحوم خوئی فرمود هر دو سند ناتمام است، فرموده حسن بن راشد هم گیر دارد، این حسن بن راشد مولی منصور بود، که توثیقی در حقش نیامده است، و در خیلی موارد همین قاسم بن یحیی را ویش هست.

ص: ۴۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۸، أبواب التکفین، باب ۶، ح ۵. «و عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمَّهٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) لَمَّا تُجْمَرُوا الْأَكْفَانُ - وَ لَمَّا تَمَسَّحُوا مَوْتَاكُمْ بِالطَّيْبِ إِلَّا الْكَافُورَ - فَإِنَّ الْمَيِّتَ بِمَنْزِلَةِ الْمُحْرَمِ».

بحث منتهم شد به بحث دلالت، که فرموده اند این اطلاق ندارد، اولاً: تنبأ اطلاق ندارد، همانطه که در غالب تنبئات، این

اشکال می شود که تنزیل به لحاظ أظهر الآثار است، در اینجا هم فرموده اند تنزیل به لحاظ حرمت طیب است، نه به لحاظ جمیع الآثار. ثانیاً: فرموده اند با توجه به قرینه منفصله، اطلاق ندارد؛ که قرینه منفصله دو چیز است، اولاً اُحدی قائل نشده که تمام احکام محرم، برای میّت است؛ چون میّت را کفن می کنند، و تغطیه رأس و رِجل می کنند، و برای میّت کافور استعمال می کنند، ولی برای محرم، کافور جایز نیست، حتّی اگر در حال إحرام بمیرد، نباید برای او کافور استعمال شود. پس اینکه فرموده (المیّت بمنزله المحرم) قرینه ما عدم امکان أخذ به اطلاق این روایت است. و ثانیاً در روایات، خلاف این آمده است؛ در روایات باب ۱۳، (۱) أبواب الغسل فرموده (المیّت بمنزله المحل)؛ مرحوم صاحب وسائل چند روایت را آورده است که مفادشان این است که میّت مثل محل است؛ پس این روایت، قابل استدلال بر محل کلام نیست.

روایت بعدی روایاتی است که صاحب حدائق (۲) به آنها استدلال کرده است، روایاتی که نهی می کنند از تکفین به کسوه کعبه، باب ۲۲ از أبواب التکفین، سه روایت که در هر سه سؤال می کنند از مردی که از کسوه کعبه چیزی را می خرد، آیا تکفین به آن جایز است یا نه؛ (۳) فرموده وجهی برای عدم جواز نیست إلّا از این جهت که ابریشمی بوده است.

ص: ۵۰

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۳ (بَابُ أَنْ الْمُحْرَمِ إِذَا مَاتَ فَهُوَ كَالْمُحِلِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَرَّبُ كَافُورًا وَلَا غَيْرَهُ مِنَ الطَّيِّبِ وَلَا يُحَنِّطُ)..

۲- (۳) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۴، ص: ۱۸ (أقول: و یشیر الی ذلک جمله من الأخبار الداله علی النهی عن التکفین بکسوه الکعبه فإن الظاهر انه لیس إلا من حیث کونها حریرا محضاً کما استظهره شیخنا الشهید فی الذکری و إلا کان الأنسب الاستحباب للتبرک (...)).

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۴. بَابُ عَدَمِ جَوَازِ تَكْفِينِ الْمَيِّتِ فِي كِسْوِهِ الْكَعْبَةِ . ح ۱: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ كِسْوَةِ الْكَعْبَةِ شَيْئًا فَقَضَى بَعْضَهُ حَاجَتَهُ - وَ بَقِيَ بَعْضُهُ فِي يَدِهِ هَلْ يَصِلُحُ بَيْعُهُ - قَالَ يَبِيعُ مَا أَرَادَ وَ يَهَبُ مَا لَمْ يُرِدْ وَ يَسْتَنْفَعُ بِهِ وَ يَطْلُبُ بَرَكَتَهُ - قُلْتُ أَيْ كَفَّنُ بِهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَأَ . وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ مِثْلَهُ. ح ۲: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْجُهَنِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ كِسْوَةِ الْبَيْتِ شَيْئًا - هَلْ يُكْفَنُ بِهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَأَ . ح ۳: «وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُثْبَةَ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى - مِنْ كِسْوَةِ الْبَيْتِ شَيْئًا هَلْ يُكْفَنُ فِيهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَأَ .

و لکن این استدلال ناتمام است، در تنقیح اشکال سندی کرده که در هر سندی، یک نفر، یا دو نفر مهمل هستند، و وثاقت ندارند. و لکن ما اینجور اشکالات را قبول نداریم، وقتی دو سند، یا سه سند هست، و مورد از اموری نیست که داعی بر کذب باشد، امر سیاسی نیست، ما می گوئیم و لو سند روایت ضعیف است، ولی چون سه سند هست، و بعید است که سه نفر در یک امر غیر سیاسی، دورغ گفته باشند، پس این روایات اشکال سندی ندارد. إشکالی که هست در دلالت این روایات است، اینکه صاحب حدائق فرموده وجه اینکه منع کرده اند، این است که ابریشمی بوده است؛ ما این را قبول نداریم؛ اولاً: همیشه پرده کعبه ابریشمی نبوده است، و ممتزج بوده است. ثانیاً: بالفرض همیشه ابریشم بوده است، ولی اینکه در این روایات منع کرده از تکفین به آن پارچه ای ابریشمی، وجهش ابریشمی بودن نیست، شاید این ابریشم که از کعبه بوده نهی کرده است، از این باب بوده که یک نوع بی احترامی به آن کسوه است؛ چون به بدن میّت متصل می شود، و بدن میّت که از بین می رود، این پارچه متنجس می شده است؛ و (لا) هم تنزیهی کراهتی است، چون هیچ کس قائل نشده است؛ و نمی توانیم از اینکه فرموده به ابریشم کعبه کفن نکنید، مطلقاً استفاده کنیم که کفن به ابریشم باطل است.

آنی که باقی مانده است، بعض روایات است، یکی روایت دعائم و فقه الرضا است. «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نَهَى أَنْ يُكْفَنَ الرَّجَالُ فِي ثِيَابِ الْحَرِيرِ» (۱) و لکن استدلال به این روایت هم تمام نیست؛ اولاً: اینها از نظر سندی مشکل دارد، دعائم سند ندارد؛ و فقه الرضا هم ثابت نیست که مال امام رضا (عليه السلام) باشد. از جهت دلالتی هم اطلاق ندارد، و در خصوص رجال است، و مدعا حرمت مطلق (للرجال و للنساء) است.

ص: ۵۱

باقی می ماند روایت حسن بن راشد: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ ثِيَابِ تَعْمَلُ بِالْبَصِيرَةِ - عَلَى عَمَلِ الْعَصَبِ الَّتِي أَنْبَى مِنْ قَزِّ وَ قُطْنٍ - هَلْ يَصْلُحُ أَنْ يُكْفَنَ فِيهَا الْمَوْتَى - قَالَ إِذَا كَانَ الْقُطْنُ أَكْثَرَ مِنَ الْقَزِّ فَلَا بَأْسَ» (۱) در بعضی از نقلها به جای (عن الحسين بن راشد)، حسن بن راشد دارد، که بعضی از اهل رجال فرموده اند حسین اشتباه است، و حسن درست است. عمده استدلال فنی، به همین روایت است. حضرت فرموده در صورتی که پنبه بیشتر از ابریشم باشد، تکفین به آن جایز است؛ که دو فرض باقی می ماند، یکی اینکه ابریشم خالص باشد، که قدر متیقن است، و دیگری اینکه مساوی باشند. همین روایت را صدوق از امام هادی (علیه السلام) به صورت مرسل نقل کرده است. (۲) استدلال شده که ابریشم خالص شاهرود این مفهوم است، و معنای (فیه بأس) هم بطلان است.

در روایت حسن بن راشد، بحث سندی از دو جهت است، یکی از ناحیه حسن بن راشد که مشترک است، یکی مولی منصور است، که از اصحاب امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام) است، و می گویند توثیق ندارد، بلکه تضعیف دارد. و دیگری حسن بن راشد بغدادی است، و از اصحاب امام جواد و امام هادی (علیهما السلام) است، که در حق او گفته اند کوفی و بغدادی، کوفی یعنی مولداً، و بغدادی هم چون وزیر سه نفر از بنی العباس بوده است، و در در زمان وزارت در بغداد به سر برده است؛ و در حق او شیخ طوسی فرموده ثقّه؛ دو حسن داریم که تمیز اینها به راوی و مروی عنه است، و اینجا چون راویش محمد بن عیسی بن عبید است، می گوئیم آنی که از اصحاب امام صادق (علیه السلام) می خورد.

ص: ۵۲

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۵، أبواب التکفین، باب ۲۳، ح ۱.

۲- (۷) - (وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الثَّلَاثِ (عَلَيْهِ السَّلَام) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ مِثْلَهُ).

منتهی یک شبهه ی دیگری هست که یک حسن بن راشد دیگری هم در همین طبقه هست که نجاشی تضعیفش کرده است (الطفاوی یا الطغای)، و محرز نیست آنی که نجاشی از ابن غضائری نقل کرده که ضعیف است، آیا شخص دیگری است، یا همین است؛ هر کدام باشد، مضرّ به حال ماست، اگر حسن بن راشد را می خواهد تضعیف بکند، تضعیف نجاشی، با توثیق شیخ طوسی تعارض می کند؛ و اگر رجل آخر باشد، (که مرحوم خوئی رجل آخر دانسته است)، مردّد می شود بین آن کسی که ثقه است و بین آنی که غیر ثقه است.

و لکن چون حسن بن راشد بغدادی ثقه است، وقتی می گویند حسن بن راشد، انصراف دارد به همانی که ثقه است؛ چون کسی که ثقه است، معروف می

و لکن بعضی (قاموس الرجال) اشکال کرده اند که حسن بن راشد که شیخ طوسی گفته ثقه است، معلوم نیست که بغدادی باشد، بالفرض که این حسن بن راشد، به قرینه محمد بن عیسی و اشتهار، همان بغدادی باشد؛ ولی آنی را که شیخ طوسی، توثیق کرده است، و فرموده یکنی ابو علی الراشد، معلوم نیست این حسن بن الراشد باشد.

اگر حسن بن راشد بغدادی، هم اینجور بود که مولی آل مهلب باشد، این اشکال وارد نیست.

مثل اینکه در حسن بن راشد گیر زیادی است، یکی را نجاشی آورده که طفاوی یا طغای است؛ و یکی را شیخ طوسی آورده است، و شیخ طوسی در یک کتاب فهرستش هم هر دو تا را آورده است؛ خصوصاً که جهت ثانیه سندی هست که مضمهره است.

در تنقیح (۱) از اضمار جواب داده است که چون آدم ثقه ای هست، بعید است از غیر امام (علیه السلام) سؤال بکند.

ص: ۵۳

۱- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۴ (و أما الإضمار فلا یضر بصحّ الروایه بعد وثاقه حسن بن راشد، لعلو مقامه و جلالته المقتضی لعدم نقله إلّا عن الإمام (علیه السلام)).

ما هم اضافه می کنیم به فرمایش مرحوم خوئی که خصوصاً اصحاب کتب، و کسانی که روایات را جمع و دسته بندی کرده اند، مثل مرحوم کلینی، مرحوم صدوق و مرحوم شیخ طوسی، که این روایت را در کتابشان آورده اند، آنها بهتر می فهمیدند که این روایت است؛ و بعنوان روایت می آوردند. و خصوصاً که اضممار یک امر متعارفی بوده است؛ سؤالات اصحاب ائمه زیاد بوده است، و بعد در آن اصلشان، اول امام را می آوردند و بعد به صورت ضمیر می آوردند، و بعد اصحاب کتب اربعه هم روایات را که باب بندی کرده اند، آن امام را ذکر نکرده اند؛ و به صورت سألته آورده اند؛ لذا اطمینان پیدا می شود که برای خروج از اضممار، جلالت قدر راوی لازم نیست؛ و همین که اصحاب کتب حدیث، بعنوان روایت نقل کرده باشند، کافی است.

ما از جهت اضممار گیر نداریم، گیرمان همین فرمایش قاموس است، و اینکه شرح حال حسن بن راشد در رجال خوب بیان نشده است؛ و برای ما صاف نیست که همین حسن بن راشد ثقة باشد. اگر کسی بتواند از راه انصرف، ثابت بکند که حسن بن راشد انصراف دارد به ثقة، و بتواند درست بکند که توثیق شیخ طوسی مال ابن راشد است، نه مال ابو علی الراشد، سند مشکلی نخواهد داشت. منتهی برای ما لزومی ندارد، چه این روایت را بتوان از نظر سند درست کرد، یا نتوان درست کرد، مطلب تمام است.

اما از نظر دلالی، مشکل دلالی آنی است که مرحوم حکیم و بعض دیگر نقل کرده اند، که مدلول این روایت قابل التزام نیست، چون مدلولش این است که هم ابریشم خالص، و هم آنی که ناخالصی دارد، جایز نیست؛ در حالی که نسبت به ممتازجش فرموده اند که مشکلی ندارد؛ مضمون این روایت این است که ملاک را اکثریت قطن قرار داده است، و حال اینکه این ملاک قول مشهور نیست.

و لکن همانطور که در تنقیح (۱) فرموده است، این حرف درست نیست؛ آنی که مشهور است، و ادّعیای اجماع شده است، ابریشم خالص است؛ اما در ممتزج، و مساوی، شهرت بر خلاف نداریم؛ و خود مرحوم سیّد در مسائل آتی در ممتزج احتیاط می‌اند، بلکه بعضی قائل به حرمت شده‌اند. در مساوی، شهرت بر خلاف وجود ندارد، پس می‌شود به ظاهر این روایت عمل کرد، هرگاه قطن اکثر شد، جایز است، و همین که اکثر نشد، فیه بأس. مضافاً بر مبنای مرحوم خوئی، إعراض هم ثابت باشد، إعراض از دلالت، مضّر نیست. لذا در تنقیح استدلال به همین روایت را تمام کرده است.

فعلاً بحث در ابریشم خالص است، به ذهن ما ابریشم خالص مشکلی ندارد، و از واضحات بوده است، و جای بحث ندارد. مرحوم خوئی هم دیده که گفتنی نیست که بگوید جایز است، لذا هر جور شده این را درست کرده است. این است که ما می‌گوئیم یا همین شهرت برای ما کافی است، و نمی‌شود گفت که بعد از ائمه یک مرتبه علماء بگویند این جایز نیست، که معلوم می‌شود که از اصحاب ائمه گرفته‌اند، و آنها از امام گرفته‌اند؛ و مشکل هم داشته باشیم در حسن بن راشد، ولی چون به این روایت عمل شده است، ضعف این روایت منجر به عمل اصحاب می‌شود. و روایت فقه الرضا هم بوده است، که جای شبهه دارد، و نمی‌شود به این زودی از فقه الرضا گذشت. پس لا يجوز التکفین به ابریشم خالص، حرف تمامی است، اجماع و شهرت محقّقه و روایات باب، دلیل بر مطلب است.

ص: ۵۵

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۲ (و یمكن الجواب عنها بأنهم أفتوا بعدم جواز التکفین بالمیمزج من الحریر و غیره إذا كانا متساویین، إلّا أن فتاواهم فی عدم جواز التکفین بالحریر مطلقه فتشمل ما إذا كان الحریر مساویاً لغيره، فلم يعلم أنّ الروایه معرض عنها، و لأجل إطلاق کلماتهم احتاط الماتن (قدس سره) لزومياً فی المسأله السادسه فی عدم جواز التکفین بالحریر المیمزج إذا كان مساویاً، فالإعراض غیر ثابت. علی أنّه لا یضر الروایه عدم إفتائهم علی طبقها و لا یسقطها ذلك عن الاعتبار، بل لا بدّ من الالتزام بمضمونها و لیکن هذا من مختصّات الکفن).

مرحوم سید فرموده در عدم جواز فرقی نمی

عدم جواز تکفین به مذهب و ما لا یؤکل لحمه

وجه اینکه مرحوم سید فرمود با مذهب، و ما لا یؤکل لحمه نمی شود، اولاً شهرت که به مذهب و ما لا یؤکل لحمه، و لو پاک باشد، نمی شود کفن کرد. دلیلش به شهرت تمسک کرده اند، و ادعای اجماع هم شده است؛ و بعد از اجماع و شهرت، به این قاعده که هر چه در آن نماز خوانده نمی شود، در آن هم کفن نمی شود، استناد کرده

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۹

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

جواز تکفین به وبر و شعر مأکول اللحم ۱

جواز تکفین بدون شرایط مذکور، در فرض اضطرار ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم

جواز تکفین به وبر و شعر مأکول اللحم

بحث در این فرع بود که مرحوم سید فرمود از شعر و وبر ما یؤکل لحمه منعی ندارد، گرچه أحوط ترک آن است. بحث در این است که آیا باید از غیر وبر و شعر باشد، مثل قطن، که اسکافی فرموده کفن میت باید از قطن یا کتان باشد، و لکن من وبر و شعر ما یؤکل نمی شود؛ مرحوم شیخ طوسی در استبصار بابی را عنوان کرده که لا یجوز التکفین الا بالقطن، ولی در اداه گفته که کتان هم عیبی ندارد علی کراهیه؛ در حقیقت می خواهد مثل وبر و صوف را منع بکند.

ما گفتیم اطلاعات اینرا می گیرد، و تأیید آوردیم به ثوب مصلی، و به روایت ۱۵ باب ۲، أبواب التکفین که از نظر سند، خلافاً للتقیح، تمام است؛ کلام در دلالتش هست (إِنِّي كَفَنْتُ أَبِي فِي ثَوْبَيْنِ شَطَوِيَيْنِ - كَمَا أَنْ يُحْرَمُ فِيهِمَا)، که ثوبین شطوین از صوف و کرک و وبر بوده است. مرحوم شیخ طوسی (۱) این روایت را دیده و از آن جواب داده است، فرموده این روایت دلالت ندارد بر اینکه غیر قطن جایز است؛ دو جواب داده است فرموده یا اینکه اینرا حمل می کنیم بر فرض ضرورت که ضرورت بوده در ثوبین شطوین کفنش کرده است. یا اینکه می گوئیم از اختصاصات ائمه است، و تعدی به غیر ائمه (علیهم السلام) جایز نیست. پس این روایت، صلاحیت معارضه را با آن روایاتی که فرموده کفن باید از قطن باشد، ندارد.

۱- (۱) - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، ص: ۲۱۱ (لَأَنَّ الْوَجْهَ فِي هَذَا الْخَبَرِ الْحَالُ الَّتِي لَا يُقَدَّرُ فِيهَا عَلَى الْقَطْنِ عَلَى أَنَّهُ حِكَايَةٌ فِعْلٌ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ يَخْتَصُّ بِهِمْ (عليهم السلام) وَ لَمْ يَقُلْ فِيهِ يَنْبَغِي أَنْ تَفْعَلُوا أَنْتُمْ وَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَمْ يَجِبِ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ).

و لکن این جواب درست نیست، هر دو جواب ناتمام است؛ اینکه حمل بکنیم بر ضرورت، وجهی ندارد؛ لسان این روایت با ضرورت نمی سازد، بلکه استفاده می شود که خصوصیتی در این بوده که حضرت پدرش را در ثوبین شطوبین کفن کرده است. و اینکه بگوئیم از باب اختصاص است، بعید است؛ چون تکفین چیزی نیست که در حق ائمه با دیگران فرق بکند.

مرحوم داماد در کتاب وافی (۱) یک اشکالی بر شیخ طوسی دارد، می گوید اصلاً از این روایت استفاده نمی شود که غیر قطن ترجیح بر قطن دارد، تا معارض آن روایات سابقه بشود؛ این روایت دو عنوان دارد، یک عنوان شطوبین، و یک عنوان برد دارد؛ از ناحیه برد، خواسته باشیم حساب بکنیم، غایتش این است که درست است برد از صوف نیست، ولی آن ثوب فوق القمیص است، و استفاده می شود که آن برد (ثوب آخر) یا ثوب چهارم، عیبی ندارد که از غیر قطن باشد، ما نمی توانیم از اینکه برد را تجویز کرده است، استفاده بکنیم که می شود بقیه کفن ها برد باشد. متعارف برد از کتان است، و اینکه مرحوم خوئی فرمود برد متخذ از صوف است، حرف نادرستی است، هیچ کس برد را متخذ از صوف قرار نداده است. اما اینکه مرحوم شیخ طوسی از شطوبین، استفاده کرده و ادعا کرده که ثوبین شطوبین حتماً غیر قطن است، این را نمی توانیم تصدیق بکنیم، شاید این ثوب شطوبین که پدرش را در آن کفن کرده است، از قطن بوده است، لذا نهایتش این است که در برد غیر قطن، منعی ندارد؛ و در غیر برد، خلاف آن روایت سابقه نیست، که می گفت کفن نمی شود الا بالقطن. و لکن اینجور نیست از اهل لغت اینجور نقل شده باشد، از اقرب الموارد و دیگران نقل شده که ثوب شطوبین، یعنی ثوبی که از کتان ساخته شده است، یک قضیه شخصیه است، اینکه اطمینان پیدا بکنیم که شطوبین از کتان بوده است، و لو اهل لغت گفته اند. شبهه مرحوم صاحب وافی بد نیست، و لو خلاف اهل لغت است، و لکن به مقدار شبهه کافی است، که نتوانیم به این روایت استدلال بکنیم که غیر قطن جایز است. این است که این روایت فقط مؤید است، و نمی توانیم به آن اعتماد کنیم. هذا تمام الکلام در اینکه قطن بودن یا کتان بودن شرط نیست، اطلاعات می گوید (ثلاثة أثواب) و فرقی نمی کند که از کتان و قطن باشد، یا از غیر اینها باشد.

۱- (۲) - الوافی؛ ج ۲۴، صص: ۳۷۶ - ۳۷۵ (أقول: و لیت شعری ما فی هذا الخبر يدل علی تقدیم غیر القطن فإن کان البرد غیر قطن فالأخبار مملوءة به بذکر البرد فی جملة الکفن و تقدیمه علی غیره فینبغی حمل أفضلیه القطن بغیر الفوقانی و إن کان الشطوی یكون البته من غیر قطن فنحن لا نعلم ذلك و هو أعلم بذلك و لیس فی الکافی بالسند الأخير قوله: لو کان، إلی آخر الحدیث).

در مقابل استدلال شده به روایاتی بر اینکه نمی شود به وبر و صوف ما یوکل کفن کرد، مرحوم خوئی به تبع مرحوم حکیم فقط روایت موثقه عمار را آورده است، در حالی که روایات بیش از این است؛ مرحوم صاحب وسائل بابی را آورده است به نام (بَابُ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ فِي الْكَفَنِ بُرْدٌ أَحْمَرُ حَبْرَةٌ وَ أَنْ تَكُونَ الْعِمَامَةُ قُطْنًا وَ إِلَّا فَسَابِرِيًّا). موثقه عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْكَفَنُ يَكُونُ بُرْدًا - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بُرْدًا فَاجْعَلْهُ كَلَّةً قُطْنًا - فَإِنْ لَمْ تَجِدْ عِمَامَةً قُطْنًا فَاجْعَلِ الْعِمَامَةَ سَابِرِيًّا» (۱). اینکه فرموده (الکفن یکون بردا)، یعنی یک جزئش برد باشد، و اگر برد پیدا نکردید، همه را قطن قرار بده، به قرینه (کله) معلوم می شود که مراد از (بردا) بعضه بوده است. در اصطلاح روایات کفن، به برد، سرتاسری می گویند.

این موثقه دلالت دارد که مفروغ عنه بوده که کفن قطن باشد، و بعد حضرت یکی را استثناء کرده که برد عیبی ندارد که غیر قطن باشد، از این روایت استفاده می شود که کفن باید از قطن باشد الا برد.

مرحوم خوئی دلالت این روایت را قبول کرده است، که دلالت دارد باید کفن از قطن باشد، و مؤیدش بعض روایاتی است که شیخ طوسی در استبصار آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْكُتَّانُ كَانَ لِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ يُكْفَنُونَ بِهِ وَ الْقُطْنُ لِأُمَّهِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)» (۲). که اینها دلالت دارد که باید قطن باشد.

ص: ۵۸

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۰، أبواب التکفین، باب ۱۳، ح ۱.

۲- (۴) - الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، ص: ۲۱۰.

مرحوم حکیم چون دیده دلالت و سندش تمام است، فرموده و لکن معرض عنہ است، چون مشهور اصحاب نگفته اند که باید قطن باشد، فلا یقاوم آن مطلقاتی که می گفت سه ثوب باشد.

مرحوم خوئی (۱) که إعراض را قبول ندارد، دو بیان دیگری آورده است؛ یکی اشکال دلایلی کرده است، فرموده که این روایت دلالتی بر مطلوب ندارد، چون ابتداء فرموده که اول همه کفن برد باشد، و این را هم هیچ کس نگفته است.

و لکن آن جویری که ما معنی کردیم، دلالت این روایت بر قطن بودن دو تا، صاف است.

ثانیاً: همانی که بارها در مواردی زیادی تکرارش می حمل بر استحباب کرد، چون اگر واجب بود که کفن قطن باشد، بین شیعه معلوم می شد، چون امری است که کثراً ما بین شیعه محل ابتلاء است؛ اینکه فقط اسکافی گفته که باید قطن باشد، و اینهمه علماء، قطن را شرط ندانسته اند؛ و بعضی فقط فرموده اند أفضل قطن است؛ و حتی شیخ طوسی هم گفته که کتان کراهت دارد، (معلوم می شود که مراد از این گونه روایات، أفضلیت است نه تعیین).

ص: ۵۹

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۷ (استدراک حاصل ما ذکرناه فی الجواب عن هذه الروایه أنّ الأمر بجعل الكفن كله قطناً محمول على الاستحباب، و ذلك لجریان السیره على التكفین بغیره، فلو كان التكفین بالقطن واجباً لبان و اشتهر. على أنه ورد فی بعض الروایات استحباب تكفین المیت بثوبه أو ردائه اللّذین كان یصلی فیهما، و الرداء و الثوب إلى قریب عصرنا كانا ینسجان من الصوف. على أن أهل البوادی لا یوجد عندهم القطن إلّا قليلاً. و فی بعض الأخبار أنه (علیه السلام) أوصی أن یدفن فی الثوبین الشطوبین له. و الثوب المعد للشتاء یتخذ من الصوف. على أنّ الروایه لعلها على خلاف المطلوب أدل حيث لم توجب التكفین بالقطن من الابتداء بل علقت جعله من القطن على فقدان البرد، فیلعلم منه أن جعل الكفن من القطن ليس بواجب أولاً).

بالفرض دلالت این روایت را قبول بکنیم، لکن اعراض أصحاب مانع است، و همچنین با توجه به لو کان لبان، می

جواز تکفین بدون شرایط مذکور، در فرض اضطرار

مرحوم سید در ادامه کلامش فرموده اگر اضطرار پیدا شد، يجوز فی الجمیع، (و أما فی حال الاضطرار فيجوز بالجمیع). واضح است که مرادش از جمیع، غیر مغضوب است، چون در سابق گفت حتی در حال اضطرار نباید با مغضوب کفن کرد.

مرحوم حکیم (۱) دسته بندی کرده است، فرموده اینکه فرموده يجوز فی الجمیع، آن جمعی را که گفتیم جایز نیست، ینقسم علی أقسام؛ بعضی از باب احتیاط بود، بخاطر دوران امر بین تعیین و تخیر و یا فتوای مشهور بود. و بعضی فتوی بود، ولی دلیلش لبی (اجماع و تسالم) بود. و بعضی از آن مواردی که فتوی بود، دلیل لفظی داشت، مثل نجس و قز. به حسب مدرک سه قسم بود، دو قسمش مشکل ندارد، بحث فنی ندارد؛ آن قسمی که از باب احتیاط می گفتیم، فرض بفرمائید یک کفنی است که جلد ما لا یؤکل لحمه است، که أحوط عدم تکفین به آن بود، و شاید اینجا واجب باشد، أحوط در جایی بود که این احتیاط، یک خلاف احتیاط دیگری نباشد؛ لذا در اینجا می گوئیم أحوط کفن در ما لا یؤکل است. در آن قسمی که دلیل لبی بود، قدر متیقنش فرض اختیار است، و فرض اضطرار را نمی گیرد. مشکل آن قسم ثالث است که فتوی بود، و مستندش دلیل لفظی بود، دلیل لفظی می گفت که در نجس کفنش نکن؛ یک بحث اصولی، هر گاه مطلقاً داشیم، و بعد بر آن قیدی وارد شد، اگر آن قید اطلاق داشت، آن قید باطلاقه مقدم بر مطلق است؛ و نتیجه اش عند التّعدّر، سقوط تکلیف است. مثلاً (أقیموا الصلاه) مطلق ماست، و یک دلیل شرطیّت آمده است (لا صلاه إلا بطهور) که این اطلاق دارد، یعنی نماز از طهارت جدا نمی چه قدرت داشته باشید یا نداشته باشید. لازمه اطلاق دلیل شرط این است که اگر کسی قدرت بر طهور نداشت، نماز از او ساقط بشود. در محل کلام یک مطلق داریم (کفّنوا موتاکم فی ثلاثه أثواب)، و یک روایاتی داریم که فرموده باید پاک باشد، باید ابریشم خالص نباشد، مقتضای اطلاق شرط این است که پس اگر کفن منحصر به نجس شد، یا به ابریشم، یسقط التکلیف. این بحث اصولی را اگر در اینجا تطبیق بکنیم، در قسم ثالث اگر قدرت نداشت، یسقط الوجوب؛ در حالی که مرحوم سید فرموده يجوز در همان نجس؛ که معنایش یجب التکفین به است.

ص: ۶۰

۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۵۹ (فالمتمین أن یقال: إذ لا إجماع علی قاعده المیسور فی المقام، فان کان دلیل المنع الإجماع- كما فی المذهب و ما لا یؤکل لحمه- وجب التکفین لعدم الإجماع حال الاضطرار، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الأثواب و نحوه، و إن کان الدلیل علیه النهی- كما فی الحریر- سقط التکفین لإطلاق دلیل المقید. و کذا لو کان أصله الاحتیاط الجاریه عند الشک فی التعیین، لکون الأصل الجاری فی حال الاضطرار هو البراءه. فتأمل جيداً).

مرحوم خوئی (۱) این مشكله را حلّ کرده است، فرموده آنی که دلیل لفظی دارد، دو تا از موارد سابق است، یکی قضیه طهارت ثوب است؛ و یکی اینکه ابریشم خالص نباشد؛ اما در طهارت فرموده این ادله شرطیت طهارت ظهور در حکم وضعی ندارند؛ آن قضیه شرطیت مطلقه، حکم وضعی است؛ دو تا روایت داشتیم می فرمود اگر که کفنش نجس شد، پاک یا مقراضش کن؛ که این حکم تکلیفی است؛ واجب فی واجب است، و نمی خواهد به شرطیت ارشاد بکند، تا بگوئید شرطیت مطلقه است، و لازمه آن سقوط تکلیف است؛ و حکم تکلیفی از اول مقید به قدرت است؛ و اگر قدرت ندارید، ساقط است؛ اگر به تطهیر کفن، قدرت ندارید، تطهیر ساقط است؛ و (کفّوا) می گوید به همین کفنش کن.

ص: ۶۱

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۲ - ۱۱۰ (و یرد علیه: أن ما دلّ علی اعتبار الطهاره فی الکفن منحصر بالروایتین الأمرین بقرض الکفن إذا تنجس بما یرج من المیت و هما غیر ظاهرتین فی الشرطیه بوجه. بل نحتمل أن یکون تطهیر الکفن واجباً نفسياً علی حده بأن یکون من قبیل الواجب فی الواجب فیجب عند التمكن منها و یسقط عند الاضطرار و عدم التمكن لا أنه شرط للکفن بحيث لو تعذر سقط الأمر بالتکفین رأساً و لم یکن التکفین مأموراً به حينئذ. و مع ظهور الروایه فی ذلك أو احتمال له لا- یمکن الحكم بإطلاق دلیل التقييد، إذ لم یثبت التقييد حتى يتمسک بإطلاقه، و مع عدم ثبوت التقييد علی وجه الإطلاق تبقى المطلقات الأمره بتکفین المیت بالأ- ثواب الثلاثه بحالها، و مقتضاها وجوب التکفین بالنجس کغيره. الصورة الثانيه: إذا انحصر الکفن بالحریر فالأمر كما ذکرناه فی النجس، و الوجه فيه: أن الوارد فی روايه حسن بن راشد الداله علی اعتبار عدم التکفین بالحریر هو نفی البأس عن التکفین بما یکون القطن فيه أكثر من قره، و مفهومها ثبوت البأس فيما إذا لم یکن كذلك كما إذا کان حريراً خالصاً أو کان حريراً مساوياً لقطنه، و البأس حينئذ یحتمل أمرین فی نفسه: أحدهما: أن یکون البأس بمعنى الحرمة التکلیفیه و أن التکفین بالحریر الخالص أو ما یکون حریره مساوياً لقطنه، محرم شرعی کبقیه المحرمات الثابته فی الشرع. و ثانيهما: أن یراد من البأس الحرمة الوضعیه بمعنى أن التکفین بالحریر ليس مصداقاً للامتنال و لا ینطبق علیه الکفن المأمور به. و الأول لا- یمکن الالتزام به، إذ لم یذهب أحد إلى حرمة تلبیس الحریر علی المیت فإن غایه ما هناك أن لا یکون ذلك مجزئاً عن المأمور به أما أنه من أحد المحرمات فلا. إذن لا بدّ من حمل البأس علی البأس الوضعی، و أن التکفین بالحریر ليس بمصداق للمأمور به و لا یکون امتثالاً للأمر بالکفن، و هذا كما ترى إنما يتصور فيما إذا کان هناك أمر بالکفن إذ یصح حينئذ أن یقال: إن التکفین بالحریر ليس بمصداق و امتثال لذاک الأمر، و هذا منحصر بما إذا کان المکلف متمکناً من التکفین بغير الحریر و لم یکن الکفن منحصرراً بالحریر، و أمّا إذا انحصر الکفن بالحریر فلا معنى لهذا الکلام و لا یصح القول بأن التکفین بالحریر ليس مصداقاً للامتنال و المأمور به، لأنّ الأمر لا یخلو حينئذ من أحد أمرین: إمّا أن یسقط الأمر بالتکفین عند ما ینحصر الکفن بالحریر كما لو کان الکفن مشروطاً بغير الحریر علی الإطلاق. و إمّا أن یکون التکفین بالحریر مأموراً به بنفسه كما إذا لم یکن الکفن مشروطاً بغيره، و علی کلا التقديرین لا مجال للقول بأن التکفین بالحریر ليس بمصداق للأمر و الامتنال، لأنه علی الأول لا أمر أصلاً حتى یکون ذلك مصداقاً له، و علی الثاني مأمور به بنفسه كما عرفت. و من هذا یظهر أن روايه حسن بن راشد و هی التي دلت علی اشتراط کون الکفن من غیر الحریر ليست ناظره إلى صوره الاضطرار و إنما هی مختصه بصوره التمكن من التکفین بغير الحریر. و معه لا محذور من التمسک بالمطلقات الداله علی أن الکفن أثواب ثلاثه و هی شامله للحریر عند الاضطرار. و لعله إلى ذلك نظر شیخنا الأنصاری (قدس سره) فيما ذکره من أن أدله اشتراط کون الکفن

من غير التحرير منصرفه إلى صورته التمكن من غير التحرير).

و لکن به ذهن ما این خلاف آنی است که تا به حال ایشان می فرمود که ظاهر خطاب به خصوصیت، ارشاد است؛ وقتی که می گوید کفن باید پاک باشد، ارشاد به شرطیت است، که از شرایط کفن صحیح، این است که پاک باشد، ما جواب ایشان را قبول نداریم، این خلاف بیان جاهای دیگر، و خلاف ظاهر این روایات است. مرحوم آخوند هم فرموده که امر به خصوصیات، ظاهر در ارشاد به شرطیت است، و طهارت هم یکی از خصوصیات کفن است. ما می گیرد. اینکه در اصول می گویند مقتضای اطلاق شرطیت، سقوط تکلیف مطلق است عند العجز، در جائی است که دلیل شرطیت اطلاق داشته باشد؛ و ادعا این است که این روایات اطلاق ندارد، روایت باب ۳۲ اغسال، مفروض در آن وجود کفن است، میت را کفن کرده اند و کفن پاک بوده است، و بعد قسمتی از آن نجس شده است، فرضی است که می توان کفن را تطهیر یا مقراض کرد. پس می گوئیم این دو روایت باب ۳۲ از ابواب اغسال، روایت یحیی کاهلی (اذا خرج من منخر المیت الدم أو الشیء بعد الغسل و اصاب العمامه أو الکفن)؛ از این روایت نمی توانیم بفهیمم جائی هم که یک کفن نجس دارد، شرطش این است که طاهر باشد؛ فوqش این است که اگر دو کفن دارد، یکی طاهر و یکی نجس، باید آن طاهر را بپوشانند، زیرا در وقتی که طاهر را پوشانیم، و نجس شد، باید تطهیر کرد، حال که از اول کفن طاهر داریم، به طرق اولی باید آن طاهر را پوشاند؛ اما در فرض که فقط کفن نجس داریم، این روایت نسبت به فرض اضطرار، اطلاق ندارد. ما می گوئیم این روایت شرطیت را می گوید، ولی شرطیت آن اطلاق ندارد، و وقتی شرط اطلاق نداشت، در فرض مشکوک، مرجع عام می شود.

در آنجائاتی که دلیل لفظی داریم، اولیش (نجس) پیش ما صاف است؛ گیر در آن دومی است که مرحوم خوئی قبول کرده ارشاد است، در ابریشم قبول کرده است که ارشاد است، ولی فرموده که اطلاق ندارد. که ما هم می گوئیم اطلاق ندارد، ولی بیان ایشان همراه با تکلف است.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۳۱/۰۶/۹۵

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۵: وظیفه در موارد دوران امر بین تکفین به موارد ممنوعه ۳

فرض اول: دوران امر بین جلد مأکول و یکی از موارد ممنوعه ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در فرض اضطرار به تکفین به آنچه که ممنوع است، بود؛ بحث منتهی شد به قسم ثالث که دلیل منع، دلیل لفظی باشد، مرحوم سیّد در جمیع فرموده که با همانی که منع داشته است، باید کفن بکند؛ عرض کردیم مشکله ای که در اینجا هست، این است که دلیل لفظی بیان شرطیت می کند، و ظاهر شرطیت هم شرطیت مطلقه است؛ و نتیجه شرطیت مطلقه، سقوط تکلیف عند تعذر الشرط است، پس چه جور مرحوم سیّد و دیگران فرموده اند عند تعذر، باید به فاقد شرط، کفن شود.

مرحوم حکیم هم التفات به این اشکال پیدا کرده است، در حریر فرموده که ساقط است. (۱)

مرحوم خوئی (۲) مفصل بحث کرده است، و می خواهد بین آن مبنای اصولی، و فتوای فقهی در اینجا، جمع بکند. فرموده آنی که دلیل لفظی دارد، و جای توهم این مشکل است، دو مورد بود، یکی قضیه طهارت، و دیگری قضیه ابریشم. اما در طهارت فرموده که آن قضیه، مربوط به خطابات است که ارشاد به شرطیت هستند. در محل کلام که طهارت شرط است، و نباید در نجس کفن بشود، تکلیفی است، و وضعی نیست؛ و امر تکلیفی هم اختصاص به فرض تمکن دارد.

ص: ۶۳

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۵۹ (... و إن كان الدليل عليه النهي - كما في الحرير - سقط التكفين لإطلاق دليل المقيد).

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۲ - ۱۱۰.

ما عرض کردیم این فرمایش ایشان، با جاهای دیگر که فرموده ظاهر امر به خصوصیت، و نهی از خصوصیت، ارشاد به شرطیت و مانعیت است، تنافی دارد. اینکه یک تکلیف آخری در ضمن آن تکلیف باشد (واجب فی الواجب)، اینها خلاف ظاهر است. و لکن مع ذلک گفتیم که حرف مرحوم سید درست است؛ ما مشکله را اینجور حلّ کردیم، گفتیم آن روایت که می گوید مقراض کن، یا روایتی که می گوید تطهیر کن، ارشاد به شرطیت است؛ و می خواهد بگوید طهارت کفن شرط است، و لکن اطلاق ندارد، و فرضی که یک کفن متنجس داریم، را نمی گیرد. در فرضی که کفن طاهر هست، امر کرد ما را به تطهیر آن قسمت؛ از این نمی فهمیم که اگر یک کفن داریم، و همه آن متنجس است، شرط آن طهارت است؛ و چون قدرت نداریم، تکفین ساقط است. (لعلّ در ذهن مرحوم شیخ انصاری هم همین است، که روایات طهارت کفن، اطلاق ندارد). و بالفرض اطلاق داشته باشد، در صورتی است که با کفن نجس آنرا تکفین کرده باشیم، نه اینکه مطلقاً اینگونه باشد، یعنی در صورتی که از ابتداء فقط کفن نجس داریم، را شامل نمی شود؛ چون مورد روایت جائی است که کفن گردیده است و نجس شده است.

اما راجع به قسم دوم از آنهایی که روایت داشت، روایت حسن بن راشد بود، که می گفت باید قرّ و ابریشم بیشتر از قطن نباشد، اگر فقط یک کفن بود که اکثر یا همه اش ابریشم بود، مرحوم سید فرموده باید در این دفن شود. مرحوم خوئی آن شرطیت مطلقه را قبول کرده است؛ و لکن باز ادعا کرده که اینجا، این حکم وضعی هم اطلاق ندارد؛ و فرض اضطرار را نمی گیرد؛ مختص به فرض غیر اضطرار است. فرموده این روایت ارشاد به این است که کفن ابریشم، مصداق مأمورّ به واقع نمی شود؛ اینکه نفی کرده مصداقیت مأمورّ به را، پس فرض کرده که یک امری داریم، و اگر امری نداشته باشیم، معنی ندارد که بگوید مصداق نیست؛ و امر هم وقتی هست که شما بر غیر ابریشم، قدرت داشته باشید. فرموده از دو حال خارج نیست، یا اینکه همین ابریشم، مأمورّ به است، که معنی ندارد، بگوید این، مصداق مأمورّ به واقع نمی شود. یا اینکه اصلاً امر نداریم، که در این صورت هم معنی ندارد که بگوید مصداق مأمورّ به نیست؛ لذا این روایت مال فرض است که تمکن از غیر ابریشم هم دارید. این روایت شرطیت را می گوید، و لکن شرطیتش اطلاق ندارد، و عند الإضطرار، مرجع ما اطلاق دلیل مشروط است.

و لکن ما در بحث اصول (یکی دو سال قبل) همین شبهه را مطرح کردیم، و گفتیم بعضی ها نتوانسته اند شرطیت مطلقه را تصویر بکنند؛ که گفته اند یا باید یک امری داشته باشیم، و امر به نماز هم معنی ندارد، که ما گفتیم نیازی به امر نداریم، شرطیت مطلقه نیاز به وجود امر ندارد، بلکه مقتضایش سقوط امر است؛ اینکه گفتیم طهارت، شرطیت مطلقه دارد، معنایش این نیست که نماز مطلقا امر دارد، چه بتوانی طهارت را بیاوری یا نتوانی، بلکه معنای شرطیت مطلقه، این است نمازی که من شارع می خواهم (البته نه اینکه الآن می خواهم) از طهارت جدا نمی شود، و اگر الآن قدرت ندارید، نماز را نمی خواهد. بیان ایشان انکار شرطیت مطلقه است، چون همیشه لازمه شرطیت مطلقه، سقوط امر است؛ اگر همه جاها فرض امر بکنیم، شرطیت مطلقه، معنی ندارد.

جوابی که می شود از این روایت داد، ما گیر سندی داشتیم از ناحیه حسن بن راشد؛ که معلوم نیست این حسن بن راشد، حسن بن راشد ثقه است، یا غیر ثقه است. بعضی رفقا تتبع کردند و خودمان هم دوباره مراجعه کردیم، نتیجه این شد که لا یبعد این حسن بن راشد، همان حسن بن راشد ثقه باشد. (همانی که در تنقیح فرموده است)؛ درست است آنی که شیخ طوسی ثوثیق کرده است، حسن بن راشد است که کینه اش ابو علی از آل ملهه است؛ و لکن در مواردی پیدا شده که محمد بن عیسی، هم روایت کرده است از این ابی علی الراشد، و هم روایت کرده از حسن بن راشد، و یک روایتی هم هست که بین مرحوم صدوق و دیگران اختلاف است؛ آنها روایت کرده اند از محمد بن عیسی عن حسن بن راشد عن العسکری؛ و شیخ صدوق همان روایت را گفته عن ابا الحسن العسکری؛ در بعض روایات، حسن بن راشد عن العسکری آمده است؛ و در بعضی عن ابا الحسن آمده است، و به ذهن می زند که امام هادی (علیه السلام) باشد. اینکه در تنقیح فرموده از اصحاب امام عسکری باشد، و رجالیون غفلت کرده باشند، نادرست است؛ و ایشان از اصحاب امام جواد و امام هادی است. و در یک جائی هم ابو علی و هم حسن بن راشد را آورده است. و احتمال اینکه این حسن بن راشد، آن حسن بن راشد طغای است، که نجاشی آنرا تضعیف کرده است، بعید است. أضف إلى ذلك که تضعیف نجاشی هم صاف نیست، مرحوم نجاشی، راجع به طغای می گوید که کتاب خوبی دارد، و بعد می گوید ضعیف فی الروایه، و بعد تضعیف استادش ابن غضائری را می آورد، که تضعیفش بخاطر غلو بوده است؛ لذا لا یبعد اعتماد به روایت حسن بن راشد.

کسانی که سند را قبول ندارند، راحت هستند؛ ما چون سند را قبول داریم، می گوئیم دلالت این روایت مشکل دارد؛ ادعا ما این است اینکه حسن بن راشد سؤال می کند از کفن، سؤال منحصر به متعارف است؛ اینکه بیاید سؤال بکند از جایی که کفن منحصر به ابریشم باشد، خیلی بعید است؛ خصوصاً که میت در بیابان هم بمیرد، لباسهایش هست که کفن شود، و در بیابان قز پیدا نمی شود؛ و در شهر هم خیلی نادر است که منحصر باشد کفن کردن به ابریشم. اینکه سه قطعه قز باشد و میت بدون کفن دفن بشود، این هم امر مستبعدی است؛ خصوصاً اگر زن باشد. و سوم هم آن روایت علل بود، که غرض از کفن کردن تستر میت است، که این حکمت در اینجا هم هست؛ خصوصاً کسی را هم پیدا نکردیم که فتوای به خلاف داده باشد؛ قاعده میسور هم هست. با ضم این مجموعه به هم، فرمایش سید که فرموده اگر منحصر شد به ابریشم، باید در آن کفن بشود. ما و لو دلیل صافی نداریم، و طبق موازین اصول نمی توان فتوای سید را درست کرد، ولی با ضم این جهات عدیده، به این نتیجه می رسیم که اگر میتی بود و کفن منحصر به ابریشم بود، لا اقل احوط این است که به همان، کفن شود.

مسأله ۵: وظیفه در موارد دوران امر بین تکفین به موارد ممنوعه

مسأله ۵: إذا دار الأمر فی حال الاضطرار بین جلد المأکول أو أحد المذکورات یقدم الجلد علی الجمیع و إذا دار بین النجس و الحریر أو بینة و بین أجزاء غیر المأکول لا یبعد تقدیم النجس و إن کان لا یخلو عن إشکال و إذا دار بین الحریر و غیر المأکول یقدم الحریر و إن کان لا یخلو عن إشکال فی صورة الدوران بین الحریر و جلد غیر المأکول و إذا دار بین جلد غیر المأکول و سائر أجزاءه یقدم سائر الأجزاء. (۱)

ص: ۶۶

مرحوم سید برای دوران، چهار فرض را بیان کرده است. در دو فرض تکلیف را معین کرده است؛ و در دو فرض دیگر، بعد از تعیین تکلیف، فرموده لا یخلو عن اشکال.

فرض اول: دوران امر بین جلد مأکول و یکی از موارد ممنوعه

مرحوم سید فرموده در صورتی که دوران امر باشد بین اینکه میت را در جلد مأکول اللحم، کفن کنیم، یا در سایر موارد ممنوعه، جلد مأکول، مقدم است، و نوبت به آنها نمی رسد. وجهش هم واضح است، سید در جلد مأکول، گیر داشت، و فرمود احوط این است که با آن دفن نشود؛ مثل اینکه می فرمود که اطلاقات (یا اطلاق ثلاثه اُثواب، یا اطلاق رداء و لفافه) آن را می گیرد؛ منتهی چون ادعای اجماع، یا شهرت شده بود، گیر داشته است، و نتوانسته فتوی بدهد. فرموده این در جایی است که تمکن داشته باشیم؛ اما اگر فقط جلد مأکول است، اینجا احتیاط بر عکس است، چون کفن کردن در جلد، شبهه حرمت ندارد، مرحوم سید اطلاق ثلاثه اُثواب و رداء یا لفافه را لا اقل در فرض اضطرار قبول دارد. ما هم می گفتیم درست است که روایت ثلاثه اُثواب گیر دارد، چون باید منسوج باشد؛ لکن اطلاق آن روایت رداء و لفافه را قبول کردیم. لذا یتعین تکفین در جلد مأکول اللحم، در فرض انحصار.

بلکه بالاتر حتی اگر در ابریشم هم گیر کردیم، این دیگر بالاتر از ابریشم نمی شود؛ ابریشم یک نص بر منع داشت، ولی اینجا قصور دلیل است؛ اضافه بر آن وجوهی که در حریر گفته شد، (اینکه احتمالش نیست که عریاناً دفن شود)، اینجا خطابش قاصر است که مؤید مسأله است، و می گوئیم دفن در این جلد لازم است.

اما فرض دوم که بین نجس و ما لا یؤکل است، مرحوم حکیم، کلامی را از مرحوم شیخ انصاری نقل کرده است، که نکته فنی دارد.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

فرض دوم: دوران امر بین تکفین به نجس و غیر نجس ۱

فرض سوم: دوران امر بین تکفین به حریر و غیر نجس ۲

فرض چهارم: دوران امر بین تکفین به جلد ما لا یؤکل و أجزاء ما لا یؤکل ۳

تفصیل مرحوم خوئی بین موارد ممنوعه ۳

صوره اولی: دوران امر بین نجس و غیر نجس ۳

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت اولی ۴

صوره ثانیه: دوران امر بین حریر و غیر متنجس ۵

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت دوم ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در فرض دوران بود، که این فرع بر این است که اصل تکفین واجب است، فرض دوران بین آنهایی که عند الإختیار مجزی نبود، در دوران بین دو ممنوع، کدام یک مقدم است، بحثی که در کلمات فقهاء مطرح شده است، و خیلی اقوال مختلف است. و آنی که مرحوم سید فرموده است، مختار صاحب جواهر در نجاه العباد است، که مرحوم سید با یک اضافه ای بیان کرده است، در عبارت صاحب جواهر، جمله (و إن كان لا یخلو عن اشکال)، وجود ندارد. فرض اول اینکه یک طرف دوران، جلد ما یؤکل لحمه است، مثل دوران بین ما یؤکل و نجس، و یا بین ما یؤکل و حریر، و هکذا. که در این فرض مرحوم سید فرموده یتعین به جلد ما یؤکل؛ که وجهش این است که قبلاً در این احتیاط کرد، که عند دوران احتیاط را کنار گذاشته است.

و فرض دومی که مرحوم سید دارد، این است که دوران امر بین نجس و غیر نجس باشد؛ خوب بود مذهب را هم در اینجا می آورد. مرحوم سید فرموده بعید نیست که بگوئیم نجس مقدم است. اینکه نجس مقدم است، در کلمات شیخ انصاری، (۱) و قبلش در کلمات شهید است، که نجس مقدم است؛ مرحوم شهید فرموده لَأَنَّ فَوَاتِ الْوَصْفِ، أُولَى مِنْ فَوَاتِ الْمَوْصُوفِ؛ مرحوم شیخ هم این را پذیرفته است؛ اینکه در روایت شرط کرده طهارت را، شرط کرده در آنی که اصل صلاحیت برای تکفین هست، و موصوف موجود است، در فرضی که اصل کفن هست، فرموده باید طاهر هم باشد، و اطلاق ندارد و شامل آنجائی که اصلش حریر است، یا ما لا تجوز فیه الصلاه است، نمی

مرحوم حکیم یک نقضی کرده است، فرموده پس اگر کفن نجس هم نداریم، فقط حریر داریم، لازمه حرف شما این است که طهارت حریر شرط نباشد؛ چون اصلش (ما يجوز فيه الصلاه) وجود ندارد. و این حرف گفتنی نیست. و اصل حرف را هم پذیرفته است، چون روایت می گوئید آنی که می خواهید کفن کنید، باید پاک باشد، در جائی که فقط حریر باشد، شامل آن می شود، و می گوید باید پاک باشد. قطن نجس، و حریر طاهر، هر دو صلاحیت کفن بودن را دارند، و همچنین هر کدام یک مانع را دارند.

عرض ما این است که فرمایش شیخ درست است، که فرموده نجس مقدم بر حریر است، حال آن جهت های به اصطلاح فلسفی که حریر، ذاتش خراب است، و این صفتش خراب است، مدرک فقه نمی شود؛ و لکن اصل حرف درست است، طبق آنی که در نجس گفتیم، دلیل اشتراط طهارت، آن دو روایت بود؛ مثل حسنه کاهلی بود، که فرضش این بود که یک کفن طاهری دارد، و تنجس؛ و این اطلاق ندارد؛ آنجائی هم که فقط کفن متنجس دارد، اطلاقش آنجا را نمی گیرد؛ و از آن طرف، اطلاق روایات (کَفَنُوا فِي ثَلَاثَةِ) اینجا را می گیرد، و روایت حریر هم اینجا را نمی گیرد. اینکه مرحوم حکیم نقض می کند که اگر کفن منحصر به حریر بود، یکی پاک و یک نجس، یا یکی نجس که می شود پاک کرد، لازمه آن این است که طهارت شرط نیست؛ با إلغاء خصوصیت می گوئیم که ثوب خصوصیتی ندارد. لذا این نقض وارد نیست، و مرحوم شهید می تواند با إلغاء خصوصیت جواب بدهد.

فرض سوم: دوران امر بین تکفین به حریر و غیر نجس

فرض سوم فقط حریر داریم مع غیر النجس، مثل حریر و ما لا یؤکل، و حریر با مذہب، در دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل، حریر مقدم است. گرچه خالی از اشکال نیست. دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل، دو فرض دارد، یکی جلد ما لا یؤکل، و دیگری اجزاء ما لا یؤکل؛ باید اشکال مرحوم سید در دوران امر بین حریر و اجزاء ما لا یؤکل باشد؛ وجه اشکال این است که اجزاء ما لا یؤکل، یک جهت ثوبی دارند؛ ولی مرحوم سید در عبارت، جلد را آورده است، و لکن در جائی که بین حریر و جلد است، اشکالی نیست، چون جلد هم ثوب نیست، و هم ما لا یؤکل است.

فرض چهارم: دوران امر بین تکفین به جلد ما لا یؤکل و اجزاء ما لا یؤکل

فرض چهارم این است که دوران امر بین جلد ما لا یؤکل و اجزاء ما لا یؤکل است؛ مرحوم سید فرموده اجزاء مقدم است، چون جهت ثوبیت در آن محفوظ است.

تفصیل مرحوم خوئی بین موارد ممنوعه

در مقابل، تنقیح اینها را به هم ریخته است، و فرموده باید یک جور دیگر صحبت کرد، چهار صورت را سه صورت کرده است، و به یک نحو دیگری تفصیل داده است؛^(۱) ایشان اول نجس را ملاک قرار داده است، صورت اول، دوران امر بین نجس و غیر نجس. صورت ثانیه که نجسی در کار نیست، دوران امر بین حریر و غیر حریر. صورت ثالثه نه حریر در کار است و نه نجس، و دوران امر بین بقیه است؛ و طبق همین سه صورت، در تعلیقه عروه، فتوی داده است. آن صورت اولای مرحوم سید که می گفت جلد ما یؤکل، بعضی صورتش را، در قسم ثالث قرار داده است.

ص: ۷۰

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۱۳ (و العذی ینبغی أن یقال فی المقام علی وجه یظهر الحال منه فی الصور المذكوره فی المتن أن للمسأله صوراً: الاولى: ما إذا دار الأمر بین التکفین بالنجس و بین غیره من الأمور المتقدمه كالحریر و المذہب. الثانيه: ما إذا دار الأمر بین الحریر و غیره من المذکورات ما عدا النجس لدخوله فی الصوره الأولى. الثالثه: ما إذا دار الأمر بین غیر الحریر و غیر النجس من المذکورات).

مرحوم خوئی (۱) فرموده به مقتضای علم اجمالی باید احتیاط بکنیم، و کفن بکنیم هم به کفن نجس و هم به آن دیگری. و بعضی از معلقین عروه هم عصر ایشان، این جمع را دارند.

بیان: اینجا ما علم اجمالی داریم که یا واجب است کفن به نجس، یا کفن به حریر؛ و اینها هم متباینین هستند، و باید احتیاط کرد. فرموده ادله اشتراط طهارت، (همان دو روایت، مثل حسنه کاهلی) از دو حال خارج نیست، یا حکم تکلیفی را می گوید شک هم بکنیم، وظیفه همانی است که گذشت) ایشان می گوید روشن نیست که حکم تکلیفی را بگوئید، نمی گوید تطییر کن، حکم تکلیفی است، یا حکم وضعی؛ اگر حکم تکلیفی باشد، به حکم تکلیفی قدرت نداریم، و ساقط است، فیجب التکفین به همین نجس؛ و اگر حکم وضعی باشد، معنای آن شرطیت است، و شرطیتش مطلقه است، و میگوید کفن از طهارت جدا نمی شود، پس این، صلاحیت کفن را ندارد؛ فیجب التکفین بالحریر؛ و چون ما تردید داریم، همین علم اجمالی داریم که یا تکفین با متنجس واجب است، یا تکفین به حریر واجب است؛ از این دو احتمال، یک علم اجمالی متولد شده است، یا تکفین به نجس واجب است، اگر تکلیفی باشد، و یا تکفین به حریر واجب است، اگر وضعی باشد.

ص: ۷۱

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۱۴ (أما الصورة الأولى: فالظاهر وجوب الجمع بين التکفین بالنجس و التکفین بغيره من الحریر أو سائر الأمور المتقدمه، و ذلك للعلم الإجمالی بوجوب التکفین بالنجس أو بغيره من الأمور المتقدمه. و هذا العلم الإجمالی إنما نشأ ممّا ذکرناه فی الروایتین الآمرتین بقرض ما تنجس من الکفن «۱»، لأننا إن استظهرنا منهما شرطیه الطهاره فی الکفن و هی شرطیه مطلقه فیجب التکفین بغير النجس لا محاله و لا يجوز التکفین به و لو عند الاضطرار، فإذا لم یجز التکفین به انحصر التکفین بالحریر أو بغيره، و قد بنینا علی جواز التکفین به عند الاضطرار فیتعیّن التکفین بالحریر أو بغيره. و إن استظهرنا أنّ الطهاره واجبه علی وجه الاستقلالیه و النفسیه، لاحتمال أن یکون من قبیل الواجب فی الواجب، فالساقط عند تعدّر الطهاره هو الأمر بها دون الأمر بالتکفین، فیجب التکفین بالنجس لأنه مشمول للمطلقات. و إذا شککنا فی ذلك فنعلم إجمالاً أنّ التکفین إمّا أن یجب حصوله بالنجس و إمّا یجب حصوله بغير النجس، و مقتضى العلم الإجمالی حینئذ هو الجمع بین الأمرین).

و لکن در ذهن ما این حرف درست نیست، اینکه فرموده علم اجمالی داریم، درست است، و لکن ما احتمال تخییر هم داریم، یا واجب است تکفین به نجس، یا به حریر، یا مخیر هستیم؛ ایشان برهان آورده است که یکی از این دو تا بیشتر واجب نیست، چون امر به طهارت ثوب، یا تکلیفی است، گفت اگر تکلیفی بود، واجب است تکفین به همین که نجس است، چون قدرت نداریم بر این واجب؛ لکن ما می گوئیم قدرت داریم بر این واجب در ضمن حریر، چون فرض این است که حریر پاک است. این با بحث قبلی فرق می کند، در بحث قبل ما بودیم، و فقط یک کفن نجس، که با قدرت نداشتن بر غیر نجس، (بنا بر واجب فی الواجب) تکفین به همان نجس واجب بود. این است که ما احتمال تخییر هم می دهیم، یا این واجب است یا آن واجب است، و یا مخیر هستیم؛ و با احتمال تخییر، علم اجمالی، منجز نیست؛ چون علم اجمالی منجز است که همه اطرافش الزامی باشد.

ثانیاً: سلّمنا که علم اجمالی داریم، یا این واجب است یا آن، و احتمال تخییر نمی دهیم، و باید احتیاط کرد؛ می گوئیم امکان احتیاط نیست؛ یا لا- اقل امکانش محرز نیست؛ چون حقیقت تکفین مواری کردن و پوشاندن است، و با لباس اول که اینرا پوشانندیم، کفن حاصل شده است، و لباس دوم که کفن بر آن صدق نمی کند.

اگر هم شک بکنیم که کفن بر دومی صدق می کند یا نه، شک در امکان احتیاط است، یک بحث اصولی دارد، در متباینین اذن در مخالفت معلوم بالاجمال، قبیح است؛ قبیح است که هم این را اجازه بدهد، و هم آن را اجازه بدهد؛ اما در محل کلام اذن در ترک یکی از اینهاست، و در هر دو طرف نیست؛ ادله اذن و ادله مرخصه، قطعاً هر دو را نمی گیرد، اما اینکه دومی را بعد از اولی، می گیرد یا نه، ادعای ما این است که رفع ما لا یعلمون آن را می گیرد. لذا در اینجا می کنیم؛ و اگر نگوئیم از اول احتمال تخییر است، دومی تکفین نیست، و اگر هم احتمال بدهیم که تکفین نیست، چون شبهه صدق دارد، جای تجویز دارد. اینکه ایشان در فرض اول که دوران امر بین نجس و غیر نجس است، فرموده جمع لازم است، در ذهن ما این است که علم اصول، اقتضای جمع را ندارد.

صورت ثانیه: دوران امر بین حریر و غیر متنجس

صورت ثانیه، دوران امر بین تکفین به حریر و تکفین به یکی دیگر از موارد ممنوعه، غیر از متنجس است، مثل دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل لحمه؛ مرحوم خوئی (۱) فرموده دلیلی که می گفت در حریر نباشد، شرطیت مطلقه است، مفادش این است که حریر صلاحیت برای کفن ندارد، و فرض هم این است که کفن کردن واجب است، که در این صورت، واجب در غیر حریر، متعین می شود.

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت دوم

ما نیازی به این بیان نداریم، اصلاً دلیل آنها از اول قاصر بود، ما به قصور مقتضی، تمسک می کنیم.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۴

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (تفصیل مرحوم خوئی (صورت اولی)) ۱

مناقشه استاد ۲

ادامه (صورت ثانیه در کلام مرحوم خوئی) ۳

صورت ثالثه در کلام مرحوم خوئی ۳

مناقشه استاد ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه (تفصیل مرحوم خوئی (صورت اولی))

بحث در دوران امر بین ممنوعات بود، که عرض کردیم مرحوم خوئی ترتیب صاحب جواهر و سید یزدی را به هم زده است؛ آنها چهار صورت را مطرح کرده اند، و از ما یؤکل، شروع کرده اند؛ ولی مرحوم خوئی سه صورت کرده است، و از متنجس شروع کرده است؛ فرمود مسأله سه صورت دارد، صورت اولی دوران امر بین متنجس و غیر متنجس؛ فرموده علم اجمالی داریم، مقتضای آن، جمع بین ایندو است؛ و مراد مرحوم حکیم از قاعده اشتغال، همین علم اجمالی است؛ با این فرق که مرحوم حکیم فرموده علم اجمالی داریم یا در این، یا در آن کفن شود، و بیان نیاورده است؛ و مرحوم خوئی بیان آورده است.

اشکال ما در این بیان مرحوم خوئی بود؛ ادعای ما این است که مرحوم حکیم که فرموده علم اجمالی داریم یا واجب است این یا آن، می گوئیم احتمال تخییر هم هست، شاید هم مخیر باشیم؛ چون هر کدام از اینها فاقد یک جهتی هستند؛ متنجس، فاقد طهارت است، و حریر، فاقد قطن است. اما تحلیل منشئی را که مرحوم خوئی فرموده است، دیروز عرض کردیم این را هم نمی توانیم قبول کنیم؛ ایشان فرموده روایات منع از نجس، روایتی که می گوید باید کفن پاک باشد، از دو حال خارج نیست، یا حکم تکلیفی است، که اینجا قدرت نداریم، ساقط است؛ فیجب التکفین فی النجس. یا اینکه روایات ارشاد است، و حکم وضعی و شرطیّت را بیان می کند؛ و شرطیّت هم مطلقه است، و لازمه شرطیّت مطلقه، این است که باید در غیر متنجس کفن شود؛ و چون این تردید را داریم، پس تردید بین أحد الواجبین است؛ که همین، علم اجمالی است. و مقتضای علم اجمالی، هم احتیاط است.

ص: ۷۳

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۱۴ (و أمّا الصورة الثانیة: و هی ما إذا دار الأمر بین الحریر و بین غیر النجس فالظاهر تعین التکفین بغیر الحریر، و ذلك لإطلاق رویه حسن بن راشد الدالّله علی اعتبار کون الکفن من غیر الحریر عند التمكن من غیره و المفروض فی المقام التمكن من التکفین بغیر الحریر فیجب و لا يجوز التکفین بالحریر).

مناقشه استاد

ما عرض کردیم این بیان، نتیجه اش علم اجمالی نیست؛ دیروز بیان شد، و امروز یک چیزهایی را اضافه می کنیم؛ دیروز عرض کردیم که بعد از اینکه دلیل نجاست، مجمل شد، یعنی نمی دانیم آیا وجوب تکلیفی را می گوید، یا شرطیّت مطلقه را می گوید، نتیجه اش علم اجمالی نیست؛ چون ممکن است بگوئیم دلیل طهارت، حکم تکلیفی را می گوید، تکلیف داریم که تکفین بکنیم، و اینجا قدرت بر تطهیر داریم در ضمن حریر و ما لا یؤکل؛ روی این حساب ممکن است شارع مقدّس واجب کرده باشد طهارت را، و در اینجا هم همان طهارت را در ضمن حریر و ما لا یؤکل لحمه، واجب کرده باشد. مجرّد اینکه حکم تکلیفی شد، اگر چیز دیگری نبود که این شرط در ضمن آن بیاید، این حرف درست بود که بگوئیم مقتضای آن ارتفاع حکم است، ولی اینجا چون یک حریر و ما لا یؤکل داریم، و احتمال دارد که اینها هم طرف باشند، از سقوط واجب در ضمن یکی، نتیجه نمی

إن قلت: مراد ایشان (مرحوم خوئی) که فرموده اگر قدرت نداشتی، تکفین در همین ثوب متنجس، واجب است، نظرش به مقتضای اطلاقات است؛ اگر دلیل شرطیّت طهارت وضعی باشد، اطلاقات (کفّنوا موتاکم) را تخصیص می زند، و تمسک به اطلاقات معنی ندارد؛ و اگر تکلیفی باشد، آنها را تخصیص نمی زند.

قلت: پس باز علم اجمالی تشکیل نشد، ما دو واجب داریم یکی وجوب تکفین به متنجس، و یک حریر، که اگر یک علم اجمالی داشتیم، و یک طرفش حجّت بود، ان علم از کار می افتد؛ اگر به اطلاقات تمسک کنیم، دیگر علم اجمالی نیست.

ثانیاً: اینکه ایشان فرموده اگر دوران امر بین متنجس و غیرش شد، چه آن غیر، حریر باشد یا مذهب یا سایر موارد؛ می گوئیم

حریر حساب خاصی دارد، و حقّ با مرحوم سید است که دوران امر را بین حریر و متنجس برده است؛ و آن این است که حریر یک شرطیت مطلقه دارد، حریر می گوید که من شرطیت مطلقه دارم، الآن اینجا ساقط است؛ نتیجه شرطیت مطلقه روایات حریر، سقوط تکفین به حریر است، و از آن طرف هم یک احتمال در روایات نجس، شرطیت مطلقه بود، که این دو شرطیت مطلقه ها، با هم درگیر هستند. ما در هر دو عدل، اشکال می کنیم، منتهی در یک عدل به نحو مطلق، و در یک عدلش، در خصوص حریر. ایشان عدل ثانی که اگر شرطیت طهارت وضعی باشد، فرموده فیجب بالحریر، و اگر تکلیفی باشد، فیجب بالنجس؛ اگر طهارت بگوید من شرطیت مطلقه هستم، نتیجه می دهد که فیجب بالحریر، و از آن طرف دلیل حریر می گوید که من واجب نیستم، فیجب بالنجس. اینکه ایشان در صورت اولی یک کاسه گفت است، نادرست است؛ بله اگر دوران امر بین نجس و مذهب بود، حرفش درست است، روایت نجس می گوید این واجب نیست، فیجب المذهب، ولی حریر لسان دارد که در صورت ثانیه قبول کرده است، پس اینجور می شود که علی تقدیر اینکه روایات نجس، ارشاد باشند، و شرطیت مطلقه باشند، علی تقدیر معارض دارند؛ و علی تقدیر وجوب نجس را ثابت می کند؛ فلا يحصل العلم الاجمالی. بنا بر تقدیر اینکه ارشاد باشد، نتیجه نمی دهد که فیجب بالحریر، چون در طرف حریر هم شرطیت مطلقه مطرح است؛ و اینها با هم معارضه می کنند.

اما صورت ثانیه که دوران امر بین حریر و غیر متنجس باشد، فرموده غیر متنجس مقدم است؛ که این درست است. ما گفتیم چون غیر متنجس ادله اش از اول قاصر بود، دلیل آنها اجماع و شهرت و قاعده اینکه کفن باید شرایط لباس مصلی را داشته باشد، است. ایشان فرموده چون روایت حریر شرطیت مطلقه است، معنایش این است که خودش می گوید من صلاحیت برای کفن شدن ندارم، و فرض هم این است که کفن واجب است، و نتیجه این می شود که واجب است کفن به غیر حریری که متنجس نباشد.

صورت ثالثه در کلام مرحوم خوئی

صورت ثالثه اینکه دوران امر بین غیر حریر و غیر متنجس است، یکی مذهب و یکی ما لا یؤکل لحمه است، بین این دو مخیر هستیم. (لازمه کلام ایشان این است که اگر یکی جلد ما یؤکل و یکی جلد ما لا یؤکل لحمه، باشد، حکمش همین است). فرموده در جائی که دوران امر بین غیر حریر و غیر نجس است، چون خطاب نداریم، نوبت به اصل عملی می رسد؛ و مقتضای اصل عملی، تخییر است، الآن نمی دانم آیا ما یؤکل لحمه، متعین است، یا تعین ندارد، (بعضی از فروض مسأله، دوران امر بین تعیین و تخییر است، و بعضی از فروض، مجرد شک است؛ مثلاً دو جلد داریم که یکی جلد ما لا یؤکل لحمه است و دیگری ما یؤکل است، و قطعاً تکفین به ما یؤکل، کافی است، و احتمال تعیین در آن هست، ولی در ما لا یؤکل، احتمال تعیین نیست) چه دوران امر بین تعیین و تخییر باشد، چه دوران امر بین تعیین و تخییر نباشد، مثلاً بالفرض هر دو ثوب باشند، یک مذهب و یکی ما لا یؤکل، که احتمال تعیین نیست؛ و علم اجمالی هم نداریم، چون علم اجمالی را با خطاب درست کردیم، و اینها خطاب ندارند، که در تعیین هر کدام، براءت جاری می شود. احتمال تخییر هست، و چون احتمال تخییر است، علم اجمالی نداریم، و ترقی کرده است، فرموده بلکه در این موارد نیاز به براءت نداریم، و اطلاقات (کفنا موتاکم فی ثلاثه أثواب) مرجع است، طبق مبنای خودش که می فرمود جلد و مذهب را می گیرد؛ نیاز به اصل عملی نداریم، تا در بعض جاها، مثل دوران امر بین تعیین و تخییر که بعضی احتیاطی هستند، گیر کنیم. لذا در دوران امر بین غیر متنجس و غیر حریر، تخییر است، هم به حکم دلیل اجتهادی، و هم به حکم دلیل فقهاتی.

استبعادی که در این قسم ثالث داریم، این است که لازمه فرمایش ایشان این است که در دوران امر بین جلد ما یؤکل و ما لا یؤکل، تخییر باشد، ایشان قبلاً می گفت که جلد ما یؤکل، داخل اطلاقات است، و چیزی که داخل اطلاقات است، را گفته که مساوی با جلد ما لا یؤکل است، که در آنجا در مورد جلد ما لا یؤکل و مذہب، فتوی داد، و لا اقل این است که جای احتیاط دارد. ایشان که می گوید جلد ما یؤکل، ثوب است، و حتی می گوئیم نجس مقدم است، که مرحوم خوئی هم این را قبول کرده است؛ منتهی ما می گوئیم وجهش این است که چون دلیل طهارت کفن میت، قاصر است، و اطلاق ندارد؛ دلیل طهارت کفن میت، در فرضی است که کفن درست و حسابی دارد؛ قطنی دارد، و کفنش کرده اند، و بعد نجس شده است؛ اما جائی که فقط کفن نجس دارد، یا کفن نجس و حریر دارد، آنجا را نمی گیرد؛ ولی دلیل حریر، درست است، و جائی بود که می گفت تمکن داشته باشید از غیر حریر، که اینجا هم تمکن از کفن متنجس هست، اطلاق روایت حریر می گوید که اینجا حریر کفایت نمی کند.

و اینکه مرحوم سید فرمود (و إن كان لا یخلو عن اشکال)، منشأ اشکال سید همین است که هم دلیل نجس، و هم دلیل حریر، شرطیت مطلقه را می گوید؛ و وجهی ندارد که نجس، مقدم بر حریر باشد؛ که حق با صاحب جواهر است که این کلمه را نیارده است؛ خصوصاً که آن غیر نجس، حریر باشد. در ذهن ما این است که مرحوم سید با (و إن كان لا یخلو عن اشکال) نمی کند؛ بلکه می خواهد بگوید که ما هم خیر داریم و فکر نکن که فقط تو می فهمی.

صورت ثالثه سید هم این بود که دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل لحمه بود، که از این بیانات معلوم شد که ما لا یؤکل، مقدم است، از باب اینکه دلیل در ما لا یؤکل، قاصر است؛ و در ابریشم تمام است.

صورت چهارم هم جلد ما لا- یؤکل و ثوب بود؛ اجزاء یعنی اینکه از پشم ما لا یؤکل، لباسی بیافند؛ که این درست است، و چون در جلد شبهه داشتیم، و همین برای این کافی است که بگوئیم اطلاق (کَفَنُوا) این را می گیرد، و آن گیر دارد.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۰۵/۰۷/۹۵

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۶: جواز تکفین به حریر غیر خالص ۱

مسأله ۷: وجوب ازاله نجاست از کفن ۲

مسأله ۸: وجوب کفن زوجه بر زوج ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در فرض دوران تمام شد؛ بحثی که در کلمات، اختلاف و تشّت است، و هر کسی دوران را یک جور ترتیب داده است؛ ما به این نتیجه رسیدیم که در دوران امر بین جلد ما یؤکل و غیرش، جلد مقدم است؛ و در دوران امر بین متنجس و غیرش، متنجس مقدم است؛ و در دوران امر بین حریر و غیر حریر، غیر حریر مقدم است؛ و دیروز به مرحوم سید نسبت دادیم که ایشان می

مسأله ۶: جواز تکفین به حریر غیر خالص

مسأله ۶: يجوز التكفين بالحرير الغير الخالص بشرط أن يكون الخليل أزيد من الإبريسم على الأحوط .

قبلاً گذشت که تکفین در حریر خالص جایز نیست؛ و خوب بود این مسأله را همانجا می آورد؛ حریر غیر خالص سه فرض دارد؛ قطن اکثر باشد، و حریرش خیلی نادر است، که يجوز. که متن روایت حسن بن راشد بود. «قَالَ إِذَا كَانَ الْقُطْنُ أَكْثَرَ مِنَ الْقَرِّ فَلَا بَأْسَ» (۱) فرض دوم این است که مساوی باشد، فرض سوم این است که قطن، کمتر و ابریشم بیشتر است. فرض چهارم اینکه همه اش ابریشم است، که فرض چهارم بحثی ندارد؛ در فرضی که اکثرش قطن است، آن هم بحثی ندارد؛ و دو فرض وسط را سید احتیاط کرده است؛ شرطش، علی الأحوطی است. دلیلش هم قدر متیقن آن روایت حسن بن راشد است، که منطوق آن می گوید در صورتی که قطن اکثر باشد، يجوز؛ و قدر متیقن مفهومی هم آنجاست که همه اش ابریشم باشد، که

قبلاً فتوی داد. اما این دو تای دیگر داخل مفهوم روایت حسن بن راشد است، که مفهوم این روایت سه فرض را می گیرد، (اذا لم یکن القطن أكثر، ففیه بأس)، مرحوم سید در یک فرض از مفهوم فتوی داد، و دو فرض دیگر را با کلمه (بشرط أن یکون الخلیط أكثر...) احتیاط می کند؛ وجوه مختلفی را برای احتیاط مرحوم سید می شود وجه اول کلامی است که مرحوم صاحب جواهر فرموده که بأس، ظهور در منع ندارد؛ و با کراهت می سازد. و لکن این خلاف ظاهر است، و ظاهر بأس در اینجور جاها، مانعیت است. و اگر وجه احتیاط این بود، باید در ابریشم خالص هم احتیاط می کرد. وجه دومی که منشأ احتیاط است، اعراض مشهور است، که مرحوم حکیم اشاره کرده است، و صاحب جواهر هم آن را دارد، که مشهور به این وسیعی فتوی نداده اند؛ مشهور گفته اند فی الأبریشم الخالص، یا فی الأبریشم، که صاحب جواهر فرموده انصراف به خالص دارد، مشهور به تمام مفهوم این روایت فتوی نداده اند. اُضف که در باب صلاه گفته اند که اگر اکثرش ابریشم باشد، و به آن، لباس ابریشم نگویند، اشکالی ندارد، و کفن هم که لا یزید عن ثوب مصلی. و جهت چهارم هم ضعف سند روایت حسن بن راشد است، که مرحوم صاحب جواهر هم مطرح کرده است.

ص: ۷۷

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۵، أبواب التکفین، باب ۲۳، ح ۱.

و لکن همانطور که مرحوم خوئی فرموده است، به ذهن می گوید که مفهوم اطلاق دارد، و ارتباط بحث، به بحث لباس مصلی هم دلیلی ندارد. در موارد مختلفی تفادت دارند، مثلاً ابریشم خالص برای زنها عیبی ندارد، ولی همان مشهور و اجماع فرموده اند که نمی شود در آن کفن کرد؛ و همچنین نجاست معفو عنه در نماز داریم، ولی مقتضای روایات این بود که در کفن، نجاست معفو نداریم. منشأ احتیاط، چهارم امر شد، ضعف سند روایت، و اعراض مشهور از دلالت، و تسویه بین لباس مصلی و کفن، عدم ظهور بأس در منع؛ و ضمیمه هم برای ما این اطمینان را نمی آورد، و همین احوط را دستش نمی زنیم.

مسأله ۷: وجوب ازاله نجاست از کفن

مسأله ۷: إذا تنجس الکفن بنجاسه خارجه أو بالخروج من المیت وجب إزالتها و لو بعد الوضع فی القبر بغسل أو بقرض إذا لم یفسد الکفن و إذا لم یمكن وجب تبدیله مع الإمكان.

این مسأله هم یک مقدارش تکرار است، قبلاً گذشت که روایت کاهلی بود «و عن عَمَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنْخَرِ الْمَيِّتِ الدَّمُ أَوْ الشَّيْءُ بَعِيدَ الْغَسِيلِ - وَ أَصَابَ الْعِمَامَةَ أَوْ الْكَفْنَ قَرَضَهُ بِالْمِقْرَاضِ» (۱) درست است که در روایت، ما یخرج منه است، ولی اینکه می گوید مقرض کن، خصوصیت ندارد، و می خواهد کفنش پاک باشد؛ فهم عرفی، فرقی بین نجاست خارجی و نجاست خارج از میت نمی بیند. بعضی گفته اند و لو بعد از وضع در قبر، این بند به همین استظهار است که از این دو روایت، استظهار بکنیم که باید میت در کفن طاهر بخوابد؛ بعضی تفصیل داده اند که اگر قبل از وضع متنجس شد، باید بشوئید، و اگر بعد از وضع در قبر متنجس شد، باید مقرض بکنیم. روایت حسنه می گوید مقرض بکند، و اینکه این روایت اطلاق داشته باشد که حتی بعد از وضع فی القبر را بگیرد، این را ما گیر داریم، تا جایی که مقرض کردن متعارف هست، و صعوبتی ندارد،

باید مقراض کرد؛ و با گذاشتن در قبر، همه چیز خاتمه پیدا کرد. دلیل بر (و لو بعد الوضع فی القبر) اطلاق روایت حسنه کاهلی است، عبارت (بعد الغسل)، وضع فی القبر را نمی گیرد. شاید آنهایی هم که بین غسل قبل از قبر، و مقراض بعد از قبر، تفصیل داده بخاطر روایت فقه الرضا است، که تفصیل داده است «فإن خرج منه شیء بعد الغسل فلا تعد غسله و لكن اغسل ما أصاب من الكفن إلى أن تضعه فی لحده فإن خرج منه شیء فی لحده لم تغسل کفنه و لكن قرضت من کفنه ما أصاب من الذی خرج منه» (۲) و لکن نمی اند که مرحوم حکیم نقل کرده که اصلاً تطهیر کفن میّت واجب نیست، آنی که واجب است فقط مقراض کردن است. (مرحوم حکیم این توهم را نقل نموده است). و لکن این احتمال هم بعید است؛ درست است در روایت تنجس کفن میّت، فقط قرض آمده است، و لکن خصوصیت ندارد. یک بحث هم این است که تا قبر ادامه دارد یا نه، مهم نیست آیا تطهرش منحصر به قرض است یا غسل هم جایز است؛ بعضی گفته اند فقط قرض واجب است، چون در روایت فقط قرض آمده است. و لکن همانطور که مرحوم حکیم فرموده است، قرض خصوصیت ندارد؛ آنی که توهم دارد، و اصل اولی است، شستن است، توهمش این بوده که آیا شستن واجب است یا نه، حضرت فرموده که قرض هم اشکال ندارد، این از باب امر در مقام توهم حظر است، که دلالت بر وجوب ندارد. مضافاً به خصوصیت مورد، اینکه قرض، متعین باشد، گفتنی نیست، چون غرض از قیچی کردن، تطهیر است، سبب می شود که ظهور إقرض در تعین، منتفی شود؛ نه آن تفصیل دلیل دارد، و اگر روایت معتبره هم بود که قبل از دفن إغسل و بعد از قبر إقرض، می گفتیم ظهور در تعین ندارد. این است که سید فرموده (و لو بعد الوضع فی القبر بغسل و بقرض)، حرف درستی است؛ منتهی قرض یک قیدی دارد، و آن اینکه کفن فاسد نشود.

ص: ۷۸

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۳، أبواب غسل المیت، باب ۳۲، ح ۴.

۲- (۳) - الفقه - فقه الرضا؛ ص: ۱۶۹.

لا- يقال: روایت اطلاق دارد (قرض بالمقراض). فإِنَّه يقال: در مقام اطلاق گیری، نکات را باید ملاحظه کرد، اینکه می گوید مقراض کن، برای اصلاح کفن است، تا کفن بهتری داشته باشد، این اطلاق ندارد، و شامل جائی که اقراض، سبب إفساد کفن شود، را نمی گیرد. هم موضوع سؤال (خرج منه شیء) با کم سازگاری دارد، و هم جواب، با زیاد سازگاری ندارد. و اگر بعد از وضع در قبر، غَسَلش امکان ندارد، در صورت امکان تبدیلهش واجب است؛ متفاهم عرفی از روایت (اقراضه بالمقراض) برای این است که کفن طاهر داشته باشد، و اگر نمی

اکثر این مواردی که مرحوم سید فرموده است، مبنی بر احتیاط است. ما باشیم و فنّ اصول و به روایت نگاه کنیم، خیلی از اینها (حتّی تبدیلهش) گیر دارد.

مسأله ۸: وجوب کفن زوجه بر زوج

مسأله ۸: کفن الزوجه علی زوجها و لو مع یسارها من غیر فرق بین کونها کبیره أو صغیره أو مجنونه أو عاقله حره أو أمه مدخوله أو غیر مدخوله دائمه أو منقطعاه مطیعهه أو ناشزه بل و کذا المطلقه الرجعیه دون البائنه و کذا فی الزوج لا- فرق بین الصغیر و الکبیر- و العاقل و المجنون فیعطی الولی من مال المولی علیه.

کفن زن بر عهده مرد است. اصل عملی، برائت است، (رفع ما لا یعلمون)؛ و ادله وجوب انفاق هم قاصر است، آنها مادامی که زوجه است، و تمکین می کند، را می گوید.

حال باید دید که دلیل حرف مرحوم سید چیست؟ اول اجماع است، از نظر اقوال هم لم یخالف فیہ أحدٌ. سیره عقلائیّه هم بر همین است. مضاف بر اجماع و شهرت، دو روایت داریم که تصریح کرده است بر اینکه کفن زوجه بر زوج است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: كَفَنُ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا إِذَا مَاتَتْ» (۱).

ص: ۷۹

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۵۴، أبواب التکفین، باب ۳۲، ح ۱.

مرحوم خوئی در بدو کلامش گفته است که مرحوم صدوق به طریق صحیح از حسن بن محبوب نقل کرده است، و بعد از دو صفحه می گوید که سندش ناتمام است. (۱) چون در طریق صدوق به حسن بن محبوب، محمد بن موسی بن متوکل است، و توثیقی ندارد، الا از مرحوم علامه و ابن داود که از متأخرین هستند. (بهرتر بود که مقرر این اصلاح را در همان ابتداء مطرح می نمود). اینکه شیخ صدوق فرموده بطریقه الصحیح، فرموده این طریق ناصحیح است، و بعد معلق نوشته که در معجم عدول کرده است؛ محمد بن موسی را گفته ثقه؛ روایتی را از ابن طاووس نقل می کند، و ابن طاووس فرموده این روایت مقبول عند الكل است، و در آن محمد بن موسی بن متوکل قرار دارد، که این توثیق ابن طاووس می شود، که باز اعتماد بر توثیقات ابن طاووس محل کلام است. که ما اشکال فصل بین روایت و رجالیون سابقی را حل کردیم، و گفتیم چون فاصله آنها کم بوده است، اینها از حسّ خبر می دهند، مثل زمان ما که از وثاقت مرحوم شیخ انصاری خبر می دهیم. ولی در مورد ابن طاووس و علامه نتوانستیم به این مطلب اذعان بکنیم، اگر کسی گفت محمد بن موسی بن متوکل، شیخ صدوق است، و علامه توثیقش کرده است، و ابن داود و قبلش ابن طاووس آن را توثیق کرده اند، اگر کسی توانست از این مجموعه ظنّ قوی بر وثاقت او پیدا بکند، این سند درست می شود، و الا این سند ناتمام است.

ص: ۸۰

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۷ و ۱۲۰ - ۱۱۹ (ثانیتها: ما رواه الصدوق بطریقه الصحیح عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ثمن الكفن من جميع المال. وقال: كفن المرأة على زوجها إذا ماتت. ... ثم إن هذه الرواية و إن حکم بصحتها صاحب المدارك (قدس سره) إلما أنّ الحكم بالصحة مورد للمناقشه، و ذلك لأنّ الرواية يرويها الصدوق بطریقه عن ابن محبوب، و فی طریقہ إليه محمد بن موسی [بن] المتوکل و قد وثقه العلامة و تبعه فی ذلك من تبعه، و حيث إنّ الفاصل بين العلامة و الرواه طويل و الزمان كثير فلا يمكننا الاعتماد على توثیقات العلامة (قدس سره). نعم، ذکر النوری (قدس سره) أنّ الرجل أو الطريق متفق علی وثاقته، إلما أنّه اجتهاد و نظر منه، و معه لا- يمكننا الاعتماد على الروایه بوجه).

بحث دیگری که راجع به این روایت هست صاحب حدائق می گوید این روایت، مرسله است، و در مقابل صاحب مدارک می گوید (بسنَد صحیح).

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (وجوب کفن زوجه بر زوج) ۱

مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتی در صورت یسار زوجه ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه (وجوب کفن زوجه بر زوج)

بحث در این بود که کفن زوجه بر زوج است؛ در تنقیح فرمود دلیل این فتوی، دو روایت است، باب ۳۲ تکفین، روایت اول، شیخ صدوق به اسنادش از حسن بن محبوب، آن را نقل نموده است؛ این روایت، دو بحث سندی دارد؛ یک بحث در مورد طریق شیخ صدوق به حسن بن محبوب است، که محمد بن موسی بن متوکل در این طریق قرار دارد؛ مرحوم خوئی در تنقیح این سند را بخاطر محمد بن موسی، تضعیف کرده است؛ و لکن در معجم فرموده که جای شکی در وثاقت او نیست.

دیروز عرض کردیم منشأ توثیق، کلام سید بن طاووس است، که در فلاح السائل روایتی هست که در سندش محمد بن موسی واقع شده است، و سید ابن طاووس فرمود کل ما فی السند ثقاه. البته ایشان (مرحوم خوئی) برای توثیق محمد بن موسی، تنها به این اعتماد نکرده است، علاوه از کلام ابن طاووس، این قضیه را مطرح می کند که شیخ صدوق (قد أكثر الروایه عن محمد بن موسی المتوکل)، و محمد بن موسی در مشیخه، در ۴۶ طریق قرار گرفته است، و فرموده و الظاهر اینکه صدوق اعتمد بر محمد بن موسی بن متوکل. ضمیمه این قضیه به فرمایش ابن طاووس، و علامه و ابن داود؛ و همچنین ترضی صدوق از محمد بن موسی، نتیجه همانی است که در معجم فرموده است، که جای شک در وثاقت محمد بن موسی نیست، سند این روایت از جانب محمد بن موسی بن متوکل، مشکلی ندارد.

ص: ۸۱

ما بارها عرض کردیم، بالفرض این محمد بن موسی، توثیق نداشته باشد، لکن این مضرر نیست؛ راجع به کتب مشهور بین اصحاب، و اصول مشهوره بین اصحاب، نیاز به سند نداریم، اینها از باب تیمم و تبرک است؛ و برای آنهایی است که ممکن است در آینده اهل شک، و کور باطن باشند؛ کتاب ابن محبوب، مثل اصل زراره و یونس بن عبد الرحمن، و ابن ابی عمیر، از

اصول مشهوره بوده است، و از اینها خیلی روایت نقل شده است، و به اینها از رجالیون، خیلی طریق نقل کرده اند. همانطور که اگر در مبسوط شیخ طوسی، اختلاف نسخه نباشد، شک نداریم. و این روایت را مرحوم شیخ در کتاب الوصیه، بدأ سند کرده است به حسن بن محبوب، و معلوم است که از کتاب اصلش نقل کرده است؛ این است که ما از جهت اولی، گیر سندی نداریم؛ با دو بیان، اول توثیق خودش (توثیق محمد بن موسی)، و ثانیاً نیازی به سند نداریم. مهم جهت ثانیه سند است، و آن این است که آیا این روایت اصلاً مسند است، یا از مراسلات صدوق است؛ و اگر مسند باشد، حلّ شد؛ آیا از مسندات صدوق است، و صدوق به سندش از ابن محبوب و نقل کرده است، کما هو نقل صاحب وسائل. صاحب مدارک هم گفته این مسند صدوق است؛ و بعد شیخ بهائی، و بعض دیگر از علماء این روایت را از مسندات شیخ دانسته اند؛ در مقابل صاحب حدائق و عدّه ی دیگری از علماء، مثل صاحب ذخیره و جامع الأحادیث شیعه این جمله از روایت را به صورت مرسل از صدوق نقل می کند؛ و همچنین صاحب وسائل در باب ۲۷ کتاب الوصیه، به صورت مرسل نقل می کند. (و رواه الصدوق مرسل)؛ آنی که مسند است، یک جمله ای دیگر است؛ به همین مناسبت مرحوم خوئی یک بحثی را در اینجا مطرح کرده است؛ که آیا حقّ با صاحب حدائق است که مرسل نقل نموده است، یا حقّ با صاحب مدارک است که به صورت مسند نقل نموده است؟

مشکله از آنجا شروع می شود که مرحوم صدوق این روایت را در کتاب الوصیه، سند را عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله شروع می کند (قال ثمن الکفن من جمیع المال)، و در ادامه دارد (وقال کفن المرأه علی زوجها اذا ماتت)؛^(۱) بحث در این است که (وقال) عطف بر قال اول است، تا اینجا یک روایت بشود، مشتمل بر دو جمله، و دو حکم بشود؛ یا اینکه عطف بر اصل روایت است، عطف بر (و روی الحسن بن محبوب) است. و صاحب وسائل دقت نکرده است در اینجا، مسند آورده است، و در کتاب الوصیه همین جمله را مرسل نقل کرده است؛ که این تناقض در کلام صاحب وسائل است. در اینجا این بحث، ثمره چندانی ندارد، چون روایت ثانیه را داریم، که مال سکونی است، و روایت سکونی هم معتبر است؛ اگر کسی گفت من روایات سکونی را قبول ندارم، این بحث ثمر دارد.

صاحب حدائق که می گوید صاحب مدارک اشتباه کرده است، و می گوید این (وقال) مرسله صدوق است، و جزء حدیث قبل نیست؛ استشهاد کرده به روایت مرحوم کلینی و مرحوم شیخ طوسی که با یک سند دیگری قسمت اول همین روایت را نقل نموده آورند؛ و این شاهد بر این است که این قطعه ثانیه، جزء این روایت مسنده نیست. و یک شاهد دیگر این است که روش و دأب صدوق همین جور است که روایات مرسله را هم در ضمن مسندها می آورد.

ص: ۸۳

۱- (۱) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۴، ص: ۱۹۳ «و رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ الْكُفْنُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَقَالَ (عليه السلام) كَفَنُ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا إِذَا مَاتَتْ».

مرحوم خوئی (۱) اصرار دارد این جمله هم جزء همان روایت است، و سندی که مال آن روایت است، برای این روایت هم هست؛ ایشان اول از شواهد صاحب حدائق جواب می دهد؛ فرموده اینکه در کتاب کافی مرحوم کلینی و در کلام مرحوم شیخ طوسی، این جمله نیست، خیلی روایات داریم که کافی زایده دارد، و من لا یحضر الفقیه کم دارد، یا بالعکس، اینها طرفشان مختلف بوده است، شیخ و کلینی به آن طریقی که نقل کرده اند جمله ابن محبوب عن ابن سنان عن ابی عبد الله را انداخته اند؛ ولی در آن جمله ای که صدوق می گوید، نینداخته است. اما اینکه گفته اید دأب صدوق این است، فرموده دأب صدوق در بیان مرسلات این است که واو و عاطف را نمی آورد، و امام (علیه السلام) را هم می آورد؛ در من لا یحضر، وقتی می خواهد حدیث مرسلی را عقیب مسندی نقل بکند، می گوید (قال الصادق علیه السلام)، یعنی معصوم را می آورد. نه اینکه دأبش این باشد که با عاطف بیاورد، بدون ذکر واو، و مرادش هم مرسله باشد؛ ایشان عکس نتیجه گرفته است، ادعا فرموده دأب صدوق این است در جائی که می خواهد مرسل نقل بکند، عاطف نمی آورد، و مروی عنه را می آورد؛ و چون در این روایت، عاطف آورده است (و قال)، و مروی عنه را نیاورده است، مؤید این است که این، تتمه همان روایت است. و ممّا یؤید که دوران امر است که این (و قال کفن المرأه علی زوجها اذا ماتت)، عاطف بر همین جمله نزدیک باشد، یا عاطف بر اول سند باشد، ظاهرش این است که عاطف بر همین نزدیک است، (و قال ابو عبد الله). اینکه بگوئید عاطف بر اول سند است، اولاً دور است؛ ثانیاً معنی ندارد. که اینها همه حرف صاحب مدارک را تأیید می کند که (و قال) تتمه حدیث است؛ و گفته این (و قال) مسند است؛ و مرسل نیست، خلافاً لصاحب الحدائق و من تبعه. ایشان دو تا متبّه و مؤید صاحب حدائق را جواب داده است، و خودش از آن طرف تأیید کرده که جزاً حدیث مسند است، و سند بر سر آن در می آید.

ص: ۸۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۸-۱۱۹ (إلّا أنّ الصحیح هو ما فهمه صاحباً المدارک و الوسائل، فأنّا قد تتبنا کتاب من لا یحضره الفقیه فرأینا أن عاده مؤلفه جرت علی ذکر الروایه الاولی من دون عاطف و ذکر الروایه الثانیه بعاطف، مثلاً یقول: سأل سلیمان بن خالد أبا عبد الله (علیه السلام) ... و بعد ذلك یقول: و قال الصادق (علیه السلام)، أو سأل أبو بصیر أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل. و بعد ذلك یقول: و قال الصادق (علیه السلام) أو یقول: و سئل الصادق (علیه السلام) عن المشوّهین ... ثم یقول: و قال الصادق (علیه السلام) و هكذا. و علیه ففی المقام یحتمل أن یكون قوله: «و قال: کفن المرأه علی زوجها إذا ماتت» معطوفاً علی «قال: ثمن الکفن من جمیع المال» فهما روایه واحده، كما یحتمل کونها معطوفه علی أصل الروایه فتكون الروایه مستقله مرسله، فکلا- الاحتمالین وارد فی المقام، إلّا أن قرب قوله «و قال ...» من الجملة الأولى ظاهر فی أنّهما روایه واحده كما فهمه صاحب المدارک و غیره. بل قد جرت عاده الصدوق (قدس سره) فی کتابه علی عدم عاطف الروایه المرسله علی المسنده كما فی المقام حیث إنّه روی الروایه مسنده ثم قال «و قال: کفن المرأه» حیث لا یعهد مثل ذلك فی کتابه، بل هو أمر غیر مناسب فی نفسه، فمن عاطف «و قال» من غیر إسناده إلى الإمام (علیه السلام) علی الجملة السابقه المسنده إلى الإمام (علیه السلام) نستکشف أنّهما روایه واحده).

و لکن در ذهن ما این است که این مقداری که ایشان بیان کرده است، نمی گوئیم عیبی ندارد از باب قرب، عطف به آن باشد، و بر قبش (ابتداء سند) هم معنی ندارد؛ ولی با ارسال هم سازگاری دارد؛ و اینکه فرموده که (الصادق) را بعدش نیاورده است، این هم مضرّ نیست؛ مرحوم صدوق روایت را که نقل می کند، همان جمله اُولى است، و بعد به ذهنش می زند که جمله دوم که چون از امام صادق است، آن را عطف کرده است، نه اینکه در همین حدیث باشد، اینکه (واو) آورده است، چون این هم از امام صادق (علیه السلام) بوده است؛ و اینکه امام را تکرار نکرده است، چون نیاز به تکرار امام نبوده است. اینکه بگوئیم کلینی و شیخ که نقل کرده اند، این جمله را نیاورده اند؛ و مرحوم مجلسی اول هم مرسله نقل نموده است؛ و خود صاحب وسائل هم در کتاب الوصیه، و همچنین مرحوم همدانی مرسله نقل کرده است. ما از فرمایشات آقای خوئی إقناع نشدیم که این، یک روایت است. منتهی ما اعتراف داریم که تتبع نکردیم تا ببینیم بر طبق کدام است؛ ما تتبع آقای خوی را قبول نداریم، او اصلاً اهل تتبع نبوده است. ببینید که آیا مواردی پیدا می شود، برای ما شک کافی است. همین که ثابت نشود که جزء روایت است، برای ما کافی است، و نمی توان به این روایت استدلال کرد.

لذا مدرک منحصر به روایت ثانیه می شود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) قَالَ: عَلَى الزَّوْجِ كَفْنُ امْرَأَتِهِ إِذَا مَاتَتْ» (۱).

ص: ۸۵

این روایت را مرحوم شیخ طوسی به سندش از احمد بن محمد، نقل نموده است، مراد از احمد بن محمد، چه ابن عیسی باشد، یا ابن خالد، این سند تمام است؛ عبد الله بن مغیره هم ثقہ است؛ و اسماعیل بن ابی زیاد السکونی هم عامی است؛ مثل صاحب مدارک به روایت غیر صحیح عمل نمی کرده است، شیخ طوسی فرموده (عملت الطائفه بروایات عدّه، منهم اسماعیل بن ابی زیاد السکونی). بنا بر اعتبار روایت ثقہ، خصوصاً که اینجا هم عمل شده است، اگر بگوئیم قدیمی ها این را مرسله می دانسته اند، به این مضمون عمل کرده اند؛ این روایت از نظر سندی مشکلی ندارد، و روایت منحصر به روایت اول نیست.

مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتّی در صورت یسار زوجه

مرحوم سیّد در ادامه فرموده و لو زن یسار دارد، باز کفن او بر عهده زوج است؛ بخاطر اطلاق روایات (کفن المرأه علی زوجها) چه کفن داشته باشد یا نداشته باشد؛ بله در صورتی که زن وصیت کرده که از پول خودم، من را کفن کنید. باید به وصیت او عمل شود.

شبهه ای که در اینجا هست، این روایت معارض دارد و آن صدر همان روایت گیر دار است؛ صدر روایتی که از ابن سنان بود، حضرت فرموده (ثمن الکفن من جمیع المال)، چه زوجه باشد یا نباشد؛ الآن زنی هست، و مال دارد، صدر روایت ابن سنان می گوید که باید ثمن کفن را از مال او بدهند، و روایات (کفن الزوجه علی زوجها) می گوید که بر زوجش واجب است.

و لکن این توهم معارضه، توهم محض است؛ و معارضه ای در کار نیست. اولاً: ثمن الکفن من جمیع المال، اطلاق ندارد نمی خواهد بگوید که کفن زن را باید از مال خودش بردارید، جمله (من جمیع المال) در مقابل وصیت است، می خواهد بگوید مثل وصیت نیست که باید از ثلث مال باشد؛ اما اینکه در کجاها باید از اصل مال باشد، ربطی به این ندارد. موضوع این روایات، این است، در جایی که می خواهید کفن را از مالش بردارید، بر همه مقدّم است؛ اما اینکه در کجا باید از اصل مالش بردارید، در مقام بیان آن نیست. ثانیاً: بالفرض اطلاق داشته باشد که پول کفن هر کسی را باید از مال خودش بردارید، همانطور که در تنقیح (۱) فرموده است، می گوئیم نسبت این روایت، با روایت سکونی، عموم و خصوص مطلق است، این روایت خاص است، و روایت سکونی را تخصیص می زند، و نتیجه این می شود که ثمن کفن هر کسی را باید از مالش برداشت، الاّ زوجه که باید از مال زوجش باشد.

ص: ۸۶

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۰ (لإطلاق الروایتین، و لا- ینافی ذلک ما ورد فی جمله من الروایات من أنّ الکفن یخرج من أصل المال مقدماً علی الدین و الوصیه و الإرث نظراً إلی أنّه یدل علی أنّ کفن الزوجه یخرج من أصل مالها إذا کان لها یسار. و الوجه فی عدم المنافاه: أنّ ما دلّ علی أنّ کفن الزوجه علی زوجها أخصّ مطلقاً من تلك الطائفه و معه لا بدّ من تخصیص خروج الکفن من أصل المال بغير الزوجه لأنّ کفنها علی زوجها. و هذا من غیر فرق بین أنّ تكون الجملة الثانیه فی روایه الصدوق جزءاً من الروایه أم لم تكن، لأنّ المدار إنّما هو علی النسبه بین الطائفتین، کانتا متصلتین أم منفصلتین. علی أنّا لو أغمضنا النظر عن کون النسبه عموماً مطلقاً و فرضناهما متباینتین أيضاً یلزمنا تقدیم ما دلّ علی أنّ الکفن یخرج من المال علی

تلکم الطائفه، إذ لو عکسنا الأمر و عملنا بتلك الطائفه للزم حمل الروایتین علی أن کفن الزوجه علی زوجها بما إذا لم یکن للزوج مال و لو بمقدار الكفن، و هذا نادر فی نادر، و إطلاق الکلام المطلق و إرادته الفرد النادر منه مستهجن جداً فلا یمكن حملهما علی تلك الصوره النادره).

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتی در صورت یسار زوجه) ۱

اطلاق وجوب کفن از جهت ویژگیهای زوجه ۲

اشکال مرحوم خوئی در مورد وجوب کفن منقطعه و ناشزه ۳

جواب از اشکال مرحوم خوئی ۳

وجوب کفن مطلقه رجعیه بر زوج ۴

اطلاق حکم وجوب کفن زوجه بر زوج از جهت ویژگیهای زوج ۴

اشکال مرحوم خوئی در اطلاق ۵

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی ۶

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه (مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتی در صورت یسار زوجه)

مرحوم سید فرموده کفن زوجه بر زوج واجب است، و لو اینکه زوجه هزینه کفن را داشته باشد؛ اینکه فرموده (و لو مع یسارها)، بخاطر اطلاق روایت است. و عرض کردیم تعارضی بین روایتی که می گفت کفن میّت از جمیع مال خارج می گفت کفن الزوجه علی الزوج، نیست. مرحوم حکیم(۱) یک اضافه ای هم دارد که تنافی نیست از باب اینکه یکی عنوان اولی است و دیگری عنوان ثانوی است، روایت (من جمیع المال) عنوان اولی است، و روایت (علی زوجها) عنوان ثانوی است. در تنقیح ادامه داده که بالفرض کسی عنوان اولی و ثانوی را کنار بگذارد، و بگوید نسبتشان عموم و خصوص من وجه است؛ آن روایتی که می گوید کفن من جمیع المال است، از جهت مال داشتن، خاص است، و از جهت زوجه داشتن و نداشتن، عام است؛ و روایت سکونی (علی زوجها) از جهت زوج داشتن، خاص است، و از جهت اینکه زوجه مال دارد، یا ندارد، عام است؛ که عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی از هر جهتی که آن خاص است، این عام است، و بالعکس. و در جایی که زوجه مال دارد، تعارض می کنند؛ روایت یخرج الکفن من جمیع المال، می گوید باید از مال خود زوجه باشد، و روایت (کفن الزوجه

علی زوجها) می گوید از مال زوج باشد؛ و بعد از تعارض و تساقط، نوبت به اصل برائت می رسد؛ و اصل برائت می گوید که بر زوج واجب نیست. ایشان جواب داده اند که اگر هم به تعارض برسیم، باز روایت (کفن الزوجه علی زوجها) در مجمع مقدم است. قاعده این است که هر گاه دو خطاب داشتیم، و نسبتشان من وجه بود، اگر مجمع را به یکی از آنها بدهیم، دیگری لغو یا کالغو می شود، مقدم است. مجمع اینها زوجه شود، اما اگر مجمع را به (من جمیع المال) بدهیم، روایت دیگر لغو خواهد شد؛ و نتیجه این می شود که کفن المرأه، را حمل بکنیم بر جائی که زوجه مال ندارد؛ و اینکه زوجه مال نداشته باشد، نادر است؛ اینکه باز به اندازه کفن هم مال نداشته باشد، نادر فی النادر است. (مهریه و البسه و طلاهای آنها هست). باز از این نادرتر هم هست کسی که حتی کفن نداشته باشد، این خیلی نادر است. و حمل بر فرد نادر، عرفی نیست.

ص: ۸۷

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۶۴ (و لاین عنوان الزوجیه من العناوین الثانویه المقدم دلیها عرفاً علی دلیل العنوان الأولی).

اطلاق وجوب کفن از جهت ویژگیهای زوجه

مرحوم سیّد فرموده در وجوب کفن زوجه بر زوج، فرقی نیست بین اینکه زوجه کبیره باشد، یا صغیره؛ مجنون باشد یا عاقله، حره باشد یا اّمه. (من غیر فرق بین کونها کبیره أو صغیره أو مجنونه أو عاقله حره أو اّمه مدخوله أو غیر مدخوله دائمه أو منقطعه مطیعه أو ناشزه بل). دلیل این مطلب، این است که موثقه سکونی و فتوای اصحاب، اطلاق دارد.

بعضی در اّمه شبهه کرده اند، (مرحوم حکیم هم این شبهه را دارد) گفته اند در روایات زکات فرموده که نمی شود زکات به فرزند و مملوکش داد، اینها عیالی هستند که لازمون هستند؛ بعضی شبهه کرده ای که زوجه یک شخص می شده و الآن مرده است، طبق آن روایات که می گوید مملوک، عیال مالک است، و می گوید نفقه او بر مالک است، و عیال لازمون هستند، و مستفاد از آنها، این است که اگر هم مرد، کفنش بر عهده مُعیل است.

و لکن معارضه ای بین اینها نیست؛ آن روایت زکات که می گوید مملوک عیال مالک است، بعنوان مالک می گوید؛ و روایت معتبره سکونی، به عنوان زوجه می گوید، مثل عنوان ثانوی است؛ مضافاً سیّاتی که آیا آن روایت، دلالت بر نفقات بعد الموت دارد یا نه. (در یک مسأله ی خواهد آمد).

در ادامه فرموده فرقی بین مدخوله و غیر مدخوله نیست، این هم بخاطر اطلاق روایت است. و همچنین فرقی بین دائمه و منقطعه نیست، بخاطر اینکه زوجه اطلاق دارد. و فرقی بین زوجه مطیعه و ناشزه نیست، این هم بخاطر اطلاق روایت است.

اشکال مرحوم خوئی در مورد وجوب کفن منقطعه و ناشزه

مرحوم خوئی (۱) در دو مورد اشکال کرده است، یکی در منقطعه و دیگری در ناشزه؛ و تعلیقه زده که اینجا اشکال دارد؛ بیان ایشان این است که در منقطعه روایت است، و منصوص است که نفقه اش بر عهده زوج نیست؛ یکی از فوارق زوجه منقطعه و

دائمه در وجوب نفقه است؛ و وقتی نفقه اش بر عهده گویند؛ یا اینکه موضوع آن این نیست؛ و اگر در خانه است و تمکین نمی کند، ولی از خانه هم بیرون نرفته است، مرحوم خوئی می گوید اینجا هم نفقه واجب است؛ نفقه زنی واجب نیست که بدون اذن شوهر، از خانه شوهر خارج شود؛ البته در مقام طبق مشهور فرموده است. فرموده ناشزه دلیل و خطاب داریم که نفقه اش واجب نیست، وقتی نفقه اش واجب نیست، چطور کفنش واجب باشد؛ روایتی که می گوید (کفن الزوجه علی زوجها) معارضه می کند با روایتی که در خصوص زوجه ناشزه است. یا عموم و خصوص من وجه است، که این را تقیید می زند؛ یا من وجه که با هم معارضه می کنند.

ص: ۸۸

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۲ (و لکن يمكن المناقشه فی الحكم بوجوب كون كفن الناشزه أو المنقطعه علی الزوج بما ورد فيهما من أنّ الناشزه و المنقطعه لا يجب علی الزوج الإنفاق عليهما و ليس لهما علی الزوج شیء فإنه ليس بقاصر الشمول لما بعد الحياه. و لو أغمضنا عن ذلك و فرضناهما متعارضين فلا بدّ من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى أصل البراءة أو إطلاق ما دلّ علی أنّ الكفن يخرج من أصل المال فلا يجب علی الزوج علی كلا الحالين. و تدل هذه الروایات أيضاً علی أنه لا- يجب علی الزوج الإنفاق علی الناشزه و المنقطعه، فكأنه لا- حساب بينهما بوجه فلا- يجب علیه كفنهما، و لعلّ من توقف فی المسأله أو جزم بعدم وجوب كفن الناشزه و المنقطعه علی الزوج نظر إلى ما ذكرناه).

و لکن همانطور که مرحوم حکیم فرموده است، به ذهن می زند که اینها ربطی به همدیگر ندارد، اینکه ایشان بین مملوکه ای که زوجه است و مقام فرق گذاشته است و آن جواب را در اینجا مطرح نکرده است، از این جهت که آن جواب در اینجا نمی آید، همین گونه است. و لکن همانطور که مرحوم حکیم فرموده، اینکه ناشزه و منقطعه نفقه ندارند، مربوط به نفقه زمان حیات است، می خواهد بگوید منقطعه مثل دائمه نیست که در دائمه نفقه زمان حیات واجب بود؛ و آن روایتی که می گوید نفقه ناشزه واجب نیست، یعنی نفقه زمان حیات واجب نیست. روایت (کفن الزوجه علی زوجها) اصلاً نفقه را نمی گوید، و کفن را می گوید، و یک تعبد آخری است، و هیچ ربطی با هم ندارند. لذا اینکه مرحوم سید فرموده فرقی بین این اقسام نیست، حرف تمامی است.

بله یکی شبهه در منقطعه است، که اگر در یک ساعت عقد کرد، و در همان ساعت آن زن مرد، آیا مدت قصیره را هم شامل می شود یا نه؛ یک ساعته را مردم نمی گویند زوجه است، عبارت (علی زوجها) از مدت قصیره انصراف دارد، اینکه در عقد نامه ها می نویسند اگر مرد زن دیگر گرفت، زن حق طلاق دارد، از اینگونه عقدها انصراف دارد. ربما بر اثر بعضی از مناسبات که در اینجا قضیه مزاحمت است، انصراف محقق می شود. اینکه بعضی در منقطع بر فرمایش عروه تعلیقه زده اند (الا اذا كانت المدّه قصیره)، وجهش انصراف است.

و لکن ما نمی توانیم اینرا بپذیریم، چون (کفن الزوجه علی زوجها) یک نوع تعبد است؛ لذا در اینجا وجهی برای انصراف نیست.

مطلقه رجعیه هم یک بحثی دارد، که چندی قبل بیانش کردیم؛ یک بحثی است بین مشهور فقهاء و مثل مرحوم خوئی، آیا وقتی مرد به زن، یا وکیلش گفت أنت طالق، آیا از همین الآن طلاق و فرقه، محقق شده است، یا اینکه بعد از انقضاء عدّه محقق می شود؟ مشهور می شود، شارع این طلاق را از همین الآن امضاء کرده است؛ شاهدش آیه شریفه «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» (۱) است، زیرا با اینکه در عدّه است، فرموده المطلقات، منتهی مطلقه است، که چون در معرض بهم خوردن است، شارع احکامی را بار کرده است. در مقابل مرحوم خوئی فرموده درست است انشاء از الآن است، ولی امضاء از زمان پایان عدّه است؛ مثل بیع ... که شارع بعد از افتراق، یا بعد از قبض، آن را امضاء کرده است؛ با توجه به آن روایتی که فرموده (فاذا انفقضت عدتها بانت منه)، بینونت زمان انقضاء عدّه است، پس قبلش بینونت نیست، و طلاق امضاء نشده است و حقیقه زن همان شخص است. حال هر کدام باشد، فرقی نمی کند، اگر حقیقه زوجه باشد، که کفنش بر اوست؛ و اگر بگوئیم مطلقه رجعیه، مطلقه است، مقتضای روایات این است که مطلقه رجعی، از جهت حکم و اثر زوجه است، که یکی از احکامش، همین است که کفنش بر زوجش باشد. و مطلقه بائنه هم چون امرأته نیست، لا حقیقه و لا حکماً، کفن او بر زوجه واجب نیست.

ص: ۹۰

۱- (۳) - بقره ۲/ ۲۲۸ «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

اطلاق حکم وجوب کفن زوجه بر زوج از جهت ویژگیهای زوج

متن عروه: و کذا فی الزوج لا فرق بین الصغیر و الکبیر - و العاقل و المجنون فیعطی الولی من مال المولی علیه.

اگر زوج، کبیر و عاقل باشد، باید خودش کفن زوجه اش را بدهد؛ و اگر صبی و مجنون بود، ولی او از مالش می دهد. دلیل این مطلب هم اطلاق روایت (کفن الزوجه علی زوجها) است.

اشکال مرحوم خوئی در اطلاق

در اینجا یک بحثی هست، و آن اینکه درست است این روایت اطلاق دارد، و لکن اطلاق این، مانع دارد؛ مانعش حدیث رفع است (رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، و عن النائم حتی ینتبه، و عن المجنون حتی یفیک) و حدیث رفع قلم، حاکم بر ادله اولیه است؛ مراد از رفع قلم، هم یعنی قلم تشریح. لذا اطلاق دارد، چه حکم تکلیفی و چه حکم وضعی باشد؛ شاهد بر اینکه روایت (کفن الزوجه علی زوجها) حکم وضعی است؛ این است که ذات کفن را گفته است، نه تکفین را، که ذات کفن با حکم وضعی سازگاری دارد. در باب خمس و زکات هم هست که درست است آیه فرموده (و اعلموا أنما غنمتم) که در غنیمت حکم را قرار داده است، و لکن رفع القلم، شامل حکم وضعی می شود؛ روی همین حساب می گوید که خمس بر صبی و مجنون واجب نیست، لذا پول هائی که در زمان قبل از بلوغ، هدیه گرفته است، و یا با اجاره به او رسیده است، خمس ندارد. (مرحوم خوئی) (۱)

ص: ۹۱

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۳ (استدلّ علی ذلك بإطلاق معتبره السكونی، أو بکلتی روایتیه، لعدم تقيدهما بما إذا كان الزوج کبیراً. و فیه: أنّ الأخبار الواردة فی رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیک ظاهره فی أنّ المرفوع عن الصبی مطلق قلم التشريع و القانون، و أنّه مرفوع القلم من جميع الجهات الأعم من الوضع و التکلیف، لدلالاتها علی أنّ قلم القانون لم یجر فی حقّه، فدعوی اختصاصه بالتکلیفیات بلا موجب و خلاف إطلاقها. و مقتضی تلك الأخبار أنّ الصبی لا- تکلیف فی حقّه و لا- وضع. نعم، خرجنا عن إطلاقها فی بعض الموارد من جهة الدلیل الخارجی کباب الضمان عند إتلاف الصبی مال الغير حيث حکمنا بضمان الصبی، للعلم بأن مال المسلم لا ینتقل یدراً، و لإطلاق ما دلّ علی أنّ من أتلف مال غیره فهو له ضامن. و کذا حال الجنابه التي موضوعها دخول الحشفه أو نزول المنی، فإذا تحقق دخول الحشفه فی الصبی تحققت الجنابه فی حقّه واطناً کان أم موطوءاً، و وجب علیه الاغتسال بعد بلوغه. و کذا حال النائم الّذی یحتلم فی منامه فإنّه لا یکلف بغسل الجنابه إلّا إذا استيقظ. و علی الجملة: لا- فرق فی هذه الموارد بین الصبی و غیره، و أمّا فی غیرها فمقتضی أخبار الرفع المذكوره عدم کون الصبی مشمولاً لشیء من القوانین التکلیفیه أو الوضعیه. و علیه فما ورد فی المعتبره من أنّ کفن المرأه علی زوجها إذا ماتت و إن کان ظاهره الوضع، لما بیناه من أنّ المتعلق للفظه علی قد یكون من الأفعال کقولک: من فعل کذا فعلیه أن یعيد صلاته، و ظاهره التکلیف. و قد یكون المتعلق من غیر الأفعال أي من الجوامد کقوله: علی الید ما أخذت أي المال المأخوذ، و حيث لا- یمكن التعلق فی الجوامد فیقصد مثل کائن أو ثابت، أي المال المأخوذ ثابت علی الید، و ظاهره الوضع. و المقام من هذا القبیل لقوله فی المعتبره «علی الزوج کفن امرأته» أي ثابت علیه و تقدیر إعطاؤه أو إخراجہ علیه خلاف الظاهر لا

يمكن المصير إليه، إلمًا أن مقتضى إطلاق الخبر المتقدم أنّ الصبي لا- تكليف في حقّه و لا- وضع فلا- يكون إطلاق معتبره
السكوني شاملًا له، هذا).

لا يقال: پس چرا صبیّ، ضامن اموال تلف شده است. فإِنَّه يقال: اینها ربطی به بحث ما ندارد؛ نسبت به مُتلفات، سیره عقلاء بر ضمان است، و امضاء شده است، که مانع از اطلاق رفع القلم می شود؛ مضافاً که رفع القلم بوی امتنان می دهد؛ و این منت در جایی است که خلاف منت بر دیگران لازم نیاید. نسبت به جنابت تا زمانی که صبیّ است، تکلیف ندارد؛ اما جنابت هست، در صبیّ جنابت هست، باز یک بحثی دارد که رفع القلم، آثاری را بر می دارد که مال إسناد باشد، رفع القلم، آثاری را که مال إصدار است، بر می دارد، نه اثری که مال صدور است. دست بچه که به نجس خورد، نجس می شود، و این ربطی به صدور فعل از شخص ندارد.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این حرف درست نیست، رفع القلم عن الصبیّ، چند گیر داریم؛ یک گیر اینکه قلم تشریح، مراد نیست؛ در بعضی از روایاتی که راجع به صبیّ آمده است، عبارت (کتبت علیه السّنات) دارد؛ که مراد قلم گناه نوشتن، و مؤاخذه است. یا لا أقلّ صاف نیست که مراد قلم تشریح است، یا تکلیف. ثانیاً: بالفرض مراد قلم تشریح باشد، باز به مناسبت حکم و موضوع، رفع القلم یعنی قلم تشریح، چیزی که مؤاخذه دارد از او رفع شده است؛ تشریح الزامیّات، رفع شده است، نه اینکه تشریح غیر الزامیّات را هم شامل بشود؛ رفع القلم، مثل رفع ما لا یعلمون است، که می خواهد کلفت را بردارد، که مستلزم عقوبت است. وجه اینکه باید ولی بدهد، چون شأن ولی همین است که چیزهایی که بر عهده صبیّ هست، و او نمی تواند، ولی باید بدهد. از شئون ولیّ، این است که إفراغ بکند ذمه او را در جایی که مُطالب دارد، و اینجا هم شریعت مُطالب کفن است، که باید إفراغ بکند و لو اینکه ولی از مال خودش بدهد (البته در صورتی که خود صبیّ مال داشته باشد).

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۹: شرایط وجوب کفن زوجه بر زوج ۱

شرط اول: یسار زوج ۱

مرحوم صاحب مدارک و عدم اشتراط یسار ۲

کلام استاد ۳

موضوع: احكام اموات/ تكفين میت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

مسأله ۹: شرایط وجوب کفن زوجه بر زوج

مسأله ۹: يشترط في كون كفن الزوجه على الزوج أمور . أحدها يساره بأن يكون له ما يفي به أو ببعضه زائدا عن مستثنيات الدين و إلا فهو أو البعض الباقي في مالها. الثاني عدم تقارن موتها. الثالث عدم محجوريه الزوج قبل موتها بسبب الفلس. الرابع أن لا يتعلق به حق الغير من رهن أو غيره. الخامس عدم تعيينها الكفن بالوصيه. (۱)

بحث در کفن الزوجه بود، فرمودند که کفن الزوجه علی زوجها، دلیل این مطلب معتبره سکونی بود که فرموده (علی الزوج کفن امرأته) اصل مسأله تمام شد؛ کلام منتهی شد به شرایط و خصوصیات این مسأله.

شرط اول: یسار زوج

مرحوم سید فرموده يشترط در وجوب این کفن بر زوج، اموری، أحدها یسار زوج؛ زوج باید موسر باشد، و معسر نباشد. اگر زوج چیزی زاید بر مستثنیات دین ندارد، کفن زوجه بر او واجب نیست، همانا کفن زوجه در این صورت از مال خود زوجه است؛ اگر مالی داشته باشد، و اگر زوجه هم مالی ندارد، سیاتی که اگر متبرعی نیست، عاریه دفن می شود.

از کلام مرحوم سید دو مطلب استفاده می شود؛ یک مطلب اینکه مرحوم سید کفن زوجه را از دیونی قرار داده که بر زوج است، لذا رفته سراغ مستثنیات دین؛ (در آیه شریفه «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (۲) مراد از (علی المولود له) والد است). منتهی دینی است که به ارث نمی رسد، بلکه دینی است که وجوب آداء دارد فوراً؛ لذا گفته وقتی دین شد، داخل آن قاعده کلی می شود که دین وقتی ادائش واجب است، که زائد از مستثنیات را داشته باشد، اگر خانه دارد که سایه

سرش است، یا خادمی دارد که عصایش است، یا مرکبی دارد که لازمش دارد، داین حق مطالبه ندارد، داخل در باب ۱۱ أبواب و الدین و القرض (۳) می شود.

ص: ۹۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۰۶ - ۴۰۵.

۲- (۲) - بقره ۲ / ۲۳۳ «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ عَنْ أَوْلَادِهِنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا - وَ سِعَهَا لَا تَضَارُّ وَالِدَهَا وَ بَوْلِدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَأَلْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج ۱۸، صص ۳۴۳ - ۳۳۹ (باب أنه لا يلزم الذی علیه الدین بیع ما لا بد له منه من مسکن و خادم و یلزمه بیع ما یزید عن کفایته من ذلك و حکم الضیعه).

مطلب دومی که از کلام سید استفاده می گردیم به آن روایاتی که فرموده اول ما یخرج از مال میت، کفن است، که مخصّص در جائی بود که زوج داشت، و زوج هم مال دارد.

مطلب سوم فرموده فرقی نمی کند که یسار نسبت به کل کفن داشته باشد، یا نسبت به بعض کفن.

اما نسبت به مطلب اول که آیا یسار شرط است یا شرط نیست، و همین که حرج نباشد و تمکن داشته باشد، واجب است. در مواردی که تمکن عرفی هست، و حرج ندارد، آیا یسار شرط است، یا تمکن عرفی کافی است؟ لعلّ مشهور گفته اند یسار شرط است؛ مرحوم صاحب جواهر (۱) هم گفته که خلافتش معروف نیست. از نظر اقوال قبل از صاحب مدارک، لعلّ همین بوده که یعتبر یساره؛ در مقابل صاحب مدارک و من تبعه، گفته اند که یسار شرط نیست، و تمکن عرفی کفایت می کند.

مرحوم صاحب مدارک و عدم اشتراط یسار

وجه کلام صاحب مدارک، فرموده لإطلاق النص، (۲) (و علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) که در صورت حرج، به ادله نفی حرج خارج می شود. فرموده این با سایر دیون فرق می کند، و مقتضای اطلاق این روایت، این است که مجرد تمکن عرفی، کفایت می کند بیانی که صاحب جواهر هم پسند کرده است. ظاهر مرحوم سید این است که تشبث کرده به روایات مستثنیات دین؛ صاحب جواهر از صاحب مدارک دفاع کرده است که روایات مستثنیات اینجا را نمی گیرد؛ بیانی که مثل مرحوم حکیم و مرحوم خوئی تعقیب و قبول کرده اند، که معتبره اطلاق دارد، و مقیدی برای آن نیست، الّا روایات مستثنیات دین، و این روایات اینجا را نمی گیرد. یک بیانی که مرحوم حکیم که آن را متعرض می شود. فرموده روایات مستثنیات دین شامل اینجا نمی شود، اینکه در باب دین، واجب است دین را أداء بکنیم، این مقتضای خود دلیل دین نیست، دلیل دین می گوید فقط بر عهده اش هست، اما اینکه أداء بکند یا نه، از این ساکت است. از خطاب، علیه استفاده نمی شود. دین وقتی وجود أداء دارد که مطالبه بکند، و اگر مطالبه بکند و أداء نکند، ظلم است. واجب است أداء، نیاز به یک دلیل دیگری دارد، که دلیل سلطنت

است، (النَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ)، اگر مطالبه بکند، و ندهید با سلطنت او مخالفت کرده گوید باید ادای دین بکنید، غیر از این دلیل (علی الزوجه کفن امرأته اذا ماتت) است، که آن دلیل آخر با ادله مستثنیات دین، تقید خورده است، باید زوج کفن را بدهد اگر زائد از مستثنیات دین را دارد، و بیان نکرده که آن دلیل در اینجا چیست؛ آن دلیل اینکه خداوند مطالبه کرده که باید کفنش بکنند، و زوج اولی به کفن کردن است، وقتی این را کنار روایات مستثنیات دین بگذاریم، نتیجه تخصیص می شود. اگر دلیل ما بر وجوب تکفین و أداء دین، غیر از این روایت باشد، به روایات مستثنیات دین، تخصیص می خورد، و نتیجه فرمایش مرحوم سیّد و معروف می شود؛ دیگر به روایات مستثنیات دین تخصیص نمی خورد، کأنّ این یک دلیل خاصّی، در مورد خاصّ است، روایاتی که می گوید در دین، خانه و جاریه و مرکب استثناء می شود، تخصیص می خورد الا کفن امرأه نسبت به زوجش، علی الزوجه اطلاق دارد، چه یسار داشته باشد یا نداشته باشد؛ و مقید آن روایاتی می شود که می گفت لازم نیست که دین را از مستثنیات خارج کنید. ایشان تفصیل داده بین اینکه وجوب اداء را از دلیل دیگر بفهمیم، یا از خود همین دلیل، و همین دومی را تقویت کرده است. و فتوایش بر این شده که یسار شرط نیست، یا صاف نیست که یسار شرط باشد.

ص: ۹۴

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام: ج ۴، ص: ۲۵۳ (لکن لو لا عدم معروفیه الخلاف فیه).

۲- (۵) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام: ج ۲، ص: ۱۱۷ (و الحکم مختص بالزوج الموسر فیما قطع به الأصحاب، و یحتمل شموله لغيره أيضا مع الإمكان، لإطلاق النص).

و لکن ما نتوانستیم این تفصیل را بفهمیم، در ذهن ما همانی است که دیگران به نحو مطلق فرموده اند. فرقی نمی کند که دلیل بر وجوب أداء، دلیل دیگری باشد، یا همین روایت (علی الزوج کفن امرأته) باشد. بالأخره این روایت هم از باب دین می گوید که واجب است. اگر کاری به دین نداشت، و یک حکم تکلیف دیگری بود، حقّ با ایشان بود، اما اگر (علی الزوج) هم دلالت بر دین، و هم بر وجوب وفاء می کند، از باب اینکه دین است، فرقی نمی کند. اگر قبول کردیم که این علی الزوج، دین بودن را هم می فهماند، یندرج تحت آن روایاتی که مستثنیات را هم می گوید. اگر تفصیل بین حکم تکلیفی و وضعی باشد، ما قبول داریم اگر حکم وضعی را بگوئید، داخل در آن روایات است، و اگر حکم تکلیفی را بگوئید، حقّ با ایشان است. اگر قبول دارد که از علی الزوج، دین بودن استفاده می شود، ولی وجوب وفاء را تفصیل می دهد، که از همین دلیل استفاده می شود، یا از دلیل دیگر، این را نمی توان فهمید؛ اگر از این روایت دین بودن استفاده می شود، داخل در مستثنیات می شود.

اللهم إله أن يقال: که درست است این روایت دین بودن را می فهماند، و لکن داخل آن روایات مستثنیات باب ۱۱ نمی شود؛ بیانی که در تنقیح (۱) آورده است، و شاید از بعض کلمات آقا رضا همدانی هم استفاده شود، که روایات مستثنیات دین، دینی را می گویند که بر عهده، مستمرّ است، و می گوید که مهلتش بده الی میسره، فرض دین آنجا، دینی است که قابل إمهال و تأخیر است؛ اما محل کلام نوع دینش یک دینی است که استمرار ندارد، و این دینی است که اگر الآن أداء کرد، فبها؛ و الاّ باید عاریه او را دفن کنند؛ آن روایاتی که بین مستثنیات دین و غیر مستثنیات، فرق گذاشته است، مال دینی است که امهال دار است. این است که در محل کلام، روایت علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت، اطلاقش مقیدی ندارد؛ مقیدش آن روایات است که مرحوم سید اشاره کرده است، و آن روایات دین دیگری و موضوع دیگری را می گوید. به این بیان در تنقیح فرموده که قدرت عرفی کفایت می کند.

ص: ۹۵

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۶ (و ما دلّ علی إنظار المعسر و استثناء الدار و الخادم ظاهر الاختصاص بالديون المستمرّة فی الذمّة إلی أن تؤدی، و ظاهر الدلالة علی عدم جواز مطالبته بالدين إلی زمان التمکن و اليسار و لا بیاع لأجلها الدار و الخادم و أمثالهما).

بیان مرحوم حکیم ناتمام است، اما آیا این بیان تمام است یا نه، بستگی به ذهن عرفی دارد؛ فرض این است که از علی الزوج کفن امرآته، دین بودن استفاده می شود؛ خصوصاً که کفن مال است، و مناسبت با دین بودن دارد. اینکه ذات را بر عهده می گذارد، ظاهرش دین است. و حکم تکلیفی نیست، تا بگوئید ربطی به روایات دین ندارد.

در آخر الشوط می گوئیم ظاهر معتبره سکونی دیتیت است، و ظاهرش این است که باید الآن بدهید؛ و این با بقیه دین ها فرق می کند، که در بقیه دین ها، فوریت ندارد. و اما اینکه صاحب جواهر و دیگران مثل تنقیح ادعا کرده اند که داخل آن روایات دین نمی شود؛ نتوانستیم این را باور بکنیم؛ وقتی دین شد، خاصیت دین در شریعت همین است. در آن روایات درست است از باب مثال فرموده که مهلت بدهید و از او نگیرید، که سایه سرش هست؛ در ذهن ما این است که چیزی که بر عهده آمد و دین شد، خصیصه دین این است که اگر دارد، بدهد؛ و برای ادای دین، نباید کسی را زورش کرد. اینکه آیا آن روایات، مختص به دین مستمر است، یا شامل مطلق دین می شود، بند به همین استظهار است؛ مرحوم سید می گوید اطلاق دارد؛ و مثل صاحب جواهر و مرحوم خوئی می گویند اطلاق ندارد؛ و در ذهن ما فرمایش سید و مشهور است.

تحصیل در اینکه ملاک یسار است، یا تمکن عرفی است، مبتنی بر همین است که یا بگوئیم حکم تکلیفی است، و یا اینکه دینی است که داخل آن دیون نمی شود؛ شاید در ذهن صاحب (جواهر) همان اولی بوده است؛ و اما در نظر مرحوم خوئی می گوید که دین هست، و نظر دوم را انتخاب کرده است؛ و در ذهن ما این است که اینجا دین است و مستثنیات هم مجال دارد.

هذا تمام الكلام بنا بر اینکه دلیل ما بر وجوب کفن، معتبره سکونی باشد. و لکن در مقام یکی دلیل دیگری هم بود که بعضی به آن استدلال کرده اند؛ فرموده خواهد همان را استمرار بدهد. مرحوم محقق همدانی فرموده بعید نیست که از همین باب باشد.

اگر دلیل بر وجوب کفن، ادله وجوب انفاق باشد، حال باید دید تکلیف چیست؟

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۶

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (شرط اول: یسار زوج) ۱

شرط دوم: عدم تقارن موت زوج و زوجه ۴

شرط سوم: عدم محجوریت زوج ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه (شرط اول: یسار زوج)

بحث در شرایط وجوب کفن زوجه بر زوج بود؛ شرط اول مرحوم سید فرمود یساره؛ بحث ما در دلیل بر این شرط بود، که به چه دلیل یسار شرط است؛ به طور طبیعی باید رجوع بکنیم به آن دلیلی که کفن زوجه را بر زوج واجب کرده است، و بینیم از آن دلیل، این شرط استفاده می شود یا استفاده نمی شود. دلیل ما تاره معتبره سکونی هست، که دیروز بحث کردیم. و آخری دلیل ما بر وجوب کفن همان دلیل وجوب انفاق است؛ که در اول این بحث، ادله وجوب انفاق را مطرح کردیم. اگر دلیل ما بر وجوب بذل کفن بر زوج، دلیل وجوب انفاق باشد، این دلیل مثل همان دلیل خاص است، که دین را می گفت؛ و همان مشکله را دارد، چون دلیل عام هم دین را می گوید. سلّما که آیه شریفه (علی المولود له رزقهنّ و کسوتهنّ) شامل کفن هم بشود؛ تازه می شود دین، از دلیل عام هم دین بودن را استفاده می شود که همان بحث هائی که در دلیل خاص بود، اینجا هم می آید.

ص: ۹۷

نکته اضافه ای که در اینجا دارند، استصحاب است؛ که مرحوم آقا رضا همدانی رفته سراغ استصحاب. دلیل عام انفاق را واجب کرده است، و نسبت به بعد الموت، قاصر است، و لکن استصحاب به کمک ما می آید؛ شک داریم که این وجوب

کسوه، هنوز ادامه دارد یا نه، که استصحاب جاری کرده و می گوئیم واجب است کسوه.

و لکن خودش فرموده این استصحاب أخصّ از مدّعاست؛ چون ادّعی ما این است که کفن واجب است مطلقاً، ولو زن ناشزه باشد؛ در حالی که وجوب کفن، مال مطیعه است، یا مال زنی است که لم تخرج من البیت بلا- اذن. استصحاب أخصّ از مدّعاست و همه موارد را نمی گیرد، الّا به ضمّ القول بعدم الفصل. و لکن فرموده در همان مقداری که یقین سابق داریم، استصحاب می گوید که کسوه الآن هم واجب است.

و لکن این استصحاب مجال ندارد؛ بخاطر آن مطلب دومی که خواهد آمد. اگر در جائی دلیل خاص (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) نداشتیم، مرجع آن روایات مطلقه است که می گفت اوّل ما یبدأ من مال المیت کفنه؛ اگر بتوانیم دلیل خاص را اینجا محکم بکنیم، مقدّم بر آن ادلّه است؛ و اگر دلیل خاص اینجا نبود، نوبت به استصحاب نمی رسد، چون در مورد، دلیل اجتهادی داریم.

اما اینکه فرموده استصحاب نمی تواند أوسع را ثابت بکند؛ این محل کلام است، شوهری است که مستثنیات دین را ندارد، ولی می تواند برود کار بکند، اگر کسی گفت نفقه زن، زاید بر سایر دین است، ممکن است در سایر دیون بگوئیم نمی خواهد برود کار بکند یا قرض بکند، ولی در اینجا لازم است؛ که بعید هم نیست که مستظهر از نفقه زوجه این است که با سایر دیون فرق بکند؛ اگر کسی گفت در زمان حیات، استدانه برای نفقه واجب است، در اینجا استصحاب مجال دارد، که اگر آن دلیل اجتهادی تمام باشد، نوبت به این استصحاب نمی رسد. اینکه آن دلیل تمام است یا نه، در بحث دوم خواهد آمد.

مطلب دومی که مرحوم سید فرموده این است که اگر یسار نداشت، یا روی مبنای تمکنی‌ها اگر تمکن نداشت، مرحوم سید فرموده که باید از مال خود زن بدهند. که ظاهرش این است که تمسک کرده به آن اطلاقات (اول ما یبدأ بمال المیت الکفن). اگر دلیل خاص منتفی شد، (حال اینکه مفاد آن چیست، کاری نداریم) آیا مرجع عمومات است، که ظاهر سید است، یا اینکه مرجع عمومات نیست، و عاریه دفن شود؟

مرحوم صاحب جواهر (۱) فرموده مقتضای فنّ و قاعده این است که عاریه دفن شود؛ و لکن شهرت بر خلاف داریم؛ زنی که میلیاردر است، و شوهر فقیر دارد، و شوهرش نمی‌تواند کفن او را بدهد، و متبرّعی هم نیست، مقتضای فنّ، دفن عاریه است. فرموده ما یک دلیلی داریم که اول ما یبدأ از مال میت کفن است، و یک مخصّص هم داریم که علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت؛ اگر زوج قدرت ندارد، نمی‌توان سراغ خطاب اولی برود، چون آن خطاب، به این خطاب تخصیص خورده است؛ اگر قدرت بر عمل به مخصّص نداشتید، مرجع عام نمی‌شود. شاهدش هم این است که اگر زوج قدرت بر کفن دارد و امتناع می‌کند؛ چه جور نمی‌گوئید مرجع عمومات است، کما اینکه در فرض امتناع زوج مع یساره، رجوع به عام نمی‌شود، در فرض عجز زوج هم رجوع به عمومات نمی‌شود، و بر دیگران هم واجب نیست که کفن بدهند، فتدفن عاریه.

ص: ۹۹

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۲۵۶ (... فیجب علیه مع التمكن، و لو كان معسرا كما احتمله فی المدارك و غیرها، و القیاس علی الدین و النفقہ لا نقول به، بل و مع عدمه ینبغی أن تكون كفاقد الكفن تدفن عاریه أو تكفن من بیت المال أو نحو ذلك، إذ سقوط الخطاب عنه حیثئذ لعدم قدرته لا یقضی بالانتقال إلی تركتها، كما أن عصیانه بعدم أدائه حال یساره و عدم التمكن من إجباره لا یقضی بذلك أيضا، لكن ذلك كله مدفوع بما عرفت، فتأمل).

در ذهن ما فرمایش صاحب جواهر در هر دو موردش درست نیست؛ اما در مورد عجز درست نیست، چون اینجا مجرّد عجز نیست، اگر فقط ما عاجزیم از عمل به مخّصّه ص، مثلاً گفته اکرام علماء حرام است، و بعد گفته واجب است اکرام فقهاء، حال اگر از اکرام فقهاء عاجز بود، و واجب نبود، نمی توان گفت که حرام است اکرام علماء؛ و لکن در محل کلام مجرّد عجز نیست، ادّعا این است که مخّصّه ص قاصر است، و فرض عجز را نمی گیرد؛ روایت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) فرض عجز را نمی گیرد، و قاعده اصولی است که هر گاه مخّصّه ص، نسبت به فردی، قاصر شد، مرجع عام است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر در فرض عجز و عسر، صدورش از ایشان عجیب است، و حرف مرحوم حکیم و آقا رضا همدانی درست است. اما در فرض امتناع زوج از کفن؛ و اجبار حاکم هم امکان ندارد؛ آیا باید از مالش بدهند یا نه؟ ما می گوئیم از مال خود زن باید بدهند؛ بیان: ما می گوئیم مخّصّه ص شامل این فرد نمی گوید کفن زن بر عهده شوهر است، که این مخّصّصیت ندارد. لسان این دو روایت به حسب ظاهر، خاص و عام نیست؛ اول چیزی که خارج می شود از مال میّت کفنش هست، بر دین و حقّ غرماء مقدّم است، و آن روایت می گوید که کفن زن بر مردش هست، اگر می خواهیم این را مخّصّه ص آن قرار بدهیم، باید یک معنای ثالثی را تحمیل بکنیم، و بگوئیم اول چیزی که از مال میّت خارج می شود، کفن میّت است، مگر اینکه شوهرش که باید کفن را بدهد، آن را بدهد. که در این صورت، ممتنع، داخل در عام است. مخّصّه ص کفن مبذول است، نه کفن بر عهده باذل. این است که مرحوم آقا رضا فرموده اینجا هم مخّصّه ص ماجائی است که امتناع نکند و کفن را بدهد؛ و در جائی که امتناع بکند، و کفن را ندهد، مخّصص وجود ندارد، و مرجع آن عام است (اول ما یخرج من مال المیت کفنه). من البعید جدّاً که در شریعت اینجور باشد که زنی میلیاردر است، و لازم نباشد کفن را از پول خودش بدهند. مرحوم صاحب جواهر هم که کفن را بحث می کرده است، چون پشتش گرم به شهرت بوده است، و اینها قابل التزام نبوده است، فرموده که فنّ این را می گوید که لازم نیست از مال خودش کفن شود. ما می گوئیم فنّ همین را می گوید که فی کلا الفرضین، مخّصص ما قاصر است، و (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) شاملش می شود.

مطلب سوم مرحوم سیّد صورتی است که زوج نسبت به بعض کفن، یسار دارد؛ فرموده بعض را او بدهد، و باقی از مال زن است. اینکه باید بعض را او بدهد، بعضی فرموده اند بخاطر قاعده میسور است؛ بر شوهر واجب است که هر سه را بدهد، و بر همه قدرت ندارد، باید بعض را بدهد. و لکن در ذهن ما نیازی به قاعده میسور نداریم، تا بگوئید این قاعده ضعیف السند است، و دلیل ندارد. همانی که مرحوم حکیم فرموده که از خود همان روایت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) تعدّد مطلوب استفاده می شود. انما الأكفان ثلاثه، علی الزوجه کفن امرأته، چه یکی باشد، و یا دو تا باشد، و یا سه تا باشد، کفن امرأته صدق می

و اگر این بیان ما را نپسندیدی و گفتید ظاهر کفن یعنی همان سه تای مرتبط، (که اینها نادرست است، خصوصاً در ناحیه خود میت) نوبت به فرمایش مرحوم حکیم (۱) می رسد که و لو جمود بر لفظ، این را نمی رساند، ولی مستفاد از این روایات، تعدّد مطلوب است. یعنی اگر هم سه تا نبود، آدم می فهمد دو تا، و اگر دو تا نبود، آدم می فهمد یکی. ما نیازی به آن قاعده عامّه به نام قاعده میسور در اینجا نداریم، بلکه از خود همین خطاب ها، تبعض استفاده می شود، یا از لفظش به بیان ما، و یا بنا بر جمود بر لفظ، می گوئیم قطعاً مراد عام است، و سه تا بما هو سه تا، خصوصیت ندارد؛ ما فهمیدیم که ستر میت بما ممکن، مطلوب مولی است. بهذا یتّم الکلام در این شرط اول که نکات علمی و فنی داشت.

ص: ۱۰۱

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۷ (... ثمّ إن الوجه فی البناء علی التبعض أن ظاهر ما دل علی أنه علی الزوج کونه کسائر الحقوق المالیه من باب تعدد المطلوب، فاذا تعذر بعضه وجب علیه الممكن منه و یكون المتعذر من مالها كما سبق).

شرط دوم: عدم تقارن موت زوج و زوجه

شرط دوم عدم تقارن موت این دو است؛ شبهه این است ممکن است کسی بگوید اگر اینها با هم مردند، چون زوجیت هم هست، کسی بگوید که کفن زن بر زوج است. عمده دلیل ما همان معتبره است که علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت، که (علی الزوج) اطلاق ندارد؛ زوجی که مقارن امرأه می میرد، معنی ندارد که بگوئیم کفن را بدهد. در این روایت فرض کرده زن را میت و این را حی. و اگر هم اجمال داشت، سراغ اطلاق می رویم، و اطلاق می گوید که از مالش بدهند. هرگاه مخصّص قاصر شد، نوبت به اطلاق می رسد. البته یک جاهای دیگری هنوز جای اشکال دارد، مثلاً تصادف کرده اند، و زن و مرد در یک زمان مرده اند، یا تصادف کرده اند و زن به مجرد تصادف مرده است، ولی مرد بعد از چند لحظه مرده است، آیا علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت، اینجا را می گیرد؛ بعضی شبهه کرده اند که این الآن مُرد و نمی تواند کفن زن را بدهد، یا مردی که در حال کما است. و لکن درست است اینها افراد خفی هستند، ولی اطلاق (علی الزوج) این را شامل می

شرط سوم: عدم محجوریت زوج

دو شرط را مرحوم سید در اینجا آورده است که مرتبط به همان شرط اول است، یکی عدم محجوریت، و دیگری عدم تعلق حقّ دیگران به مال زوج؛ مثلاً مالش متعلق حقّ رهن، یا حقّ الجنایه است. مرحوم سید که در آنجا فرمود یسار، در اینجا دو شرط دیگر را اضافه کرده است. اما کسانی مثل مرحوم خوئی و مرحوم حکیم و مثل صاحب مدارک که می گفتند یسار شرط نیست، و تمکن عرفی کافی است، در اینجا می گویند درست است که محجور است، ولی می تواند قرض بگیرد، فرموده اند این دو شرط معتبر نیست.

ص: ۱۰۲

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

شرط سوم و چهارم: عدم محجوریت زوج، عدم تعلق حق غیر به مال زوج ۱

شرط پنجم: عدم تعیین کفن به وصیت ۲

مسأله ۱۰: وجوب کفن محله بر سیدش ۳

مسأله ۱۱: تقدیم زوج بر زوجه نسبت به کفن واحد ۳

موضوع: احکام اموات/ تکفین میت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

شرط سوم و چهارم: عدم محجوریت زوج، عدم تعلق حق غیر به مال زوج

بحث در شرط سوم و چهارم بود، مرحوم سید فرمود شرط سوم این است که زوج، محجور از تصرف نباشد؛ شرط چهارم اینکه آن اموالش حجر شرعی نداشته باشد، متعلق حق غیر نباشد.

مرحوم حکیم در مستمسک و بعدش مرحوم خوئی در تنقیح (۱) و بعض محشین عروه فرموده اند این دو شرط مبتنی بر آن شرط اول است، اگر یسار شرط بود، پس باید محجور نباشد؛ اما اگر کسی گفت که یسار شرط نیست؛ و تمکن عرفی کافی است، محجور هم باشد، باز تمکن عرفی دارد، مثلاً برود قرض بگیرد، و بدون حرج کفن بخرد.

و لکن در ذهن ما این است که اینها ربطی به هم ندارند، بحث مرحوم سید در شرط سوم و چهارم ربطی به قضیه یسار ندارد؛ اصلاً ممکن است خصوصاً در قسم چهارم که اموالش رهن دین است، ممکن است یسار هم داشته باشد؛ مثلاً آنی که در رهن است، زیاد است؛ یا حتی ممکن است غرماء ادعا می کنند که این پولش کمتر از دیون است، و حاکم حجرش می کند، ولی خودش می داند که یسار دارد. این مسأله عدم محجوریت و عدم تعلق حق غیر، از یک وادی دیگری هستند، به نظرم در کلمات صاحب مدارک این نکته باشد، بحث در این است یک شخصی اگر محجور شد، آیا حجر، کفن زوجه اش را شامل می شود، یا اینکه کفن مثل مخارج یومیه اش هست، و حجر شامل آن نمی شود. چنانچه کفن خود شخص، بر دیونش مقدم است، آیا کفن زوجه اش هم بر دیونش مقدم است یا نه. آیا محجور می تواند کفن زوجه بکند، یا کفن زوجه فرق می کند. مرحوم سید می گوید کفن زوجه با کفن خودش فرق می کند؛ و (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) اطلاق ندارد. شیخ طوسی در کتاب تفلیس فرموده که اطلاق دارد؛ حتی ادعای اجماع کرده است؛ منتهی اجماعش بر قاعده است و آن قاعده تطبیق کرده است. مرحوم سید فرموده اطلاق ندارد، و این فرمایش که فرموده از همین اموال تحت حجر بردارد؛ اگر دلیل ما بر

وجوب کفن، دلیل وجوب انفاق در زمان حیات بود، له وجه؛ چون هنوز یک مرتبه ای از زوجیت هست، و حجر حاکم نسبت به نفقات واجبه، کارساز نیست؛ و لکن دلیل ما معتبره سکونی است که اطلاق این مشکل است؛ اینکه (علی الزوج کفن امراته اذا ماتت) شامل جائی بشود که حق ندارد در آن مال تصرف بکند، مورد قبول نیست. به ذهن می زند که (علی الزوج کفن امراته اذا ماتت) یعنی فی حدّ نفسه می تواند کفن را بدهد، حال که می تواند بدهد، پس باید بدهد؛ اما اگر فی حدّ نفسه نمی تواند بدهد، مثل متعلق حقّ غرماء، یا رهن باشد، آن را نمی گیرد. و شک هم داشته باشید، مرجع اطلاقات اول ما یبدء من مال المیت کفنه می شود، که زن را باید از مال خودش کفن کرد.

ص: ۱۰۳

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۲۷ (اشترط عدم الحجر علی الزوج بفلس أو رهن متفرع علی اشتراط الیسار فی الزوج وقد عرفت المنع فیه، و معه إذا کان الزوج محجوراً بفلس أو رهن وجب أن یستقرض و یحصل به الکفن لزوجه).

شرط پنجم: عدم تعیین کفن به وصیت

شرط پنجم این است که زن، کفنش را بالوصیه تعیین نکرده باشد؛ معنایش این نیست که حتماً باید وصیت کرده باشد که من را در این کفن بکنید، بلکه همین که کسی کفن را برای خودش تهیه می کند، ظاهرش همین است.

مرحوم حکیم و مرحوم خوئی (۱) فرموده اند اینکه کفن را بالوصیه تعیین کرده است؛ مجرد تعیین، موجب نمی شود که از ذمه زوج ساقط بشود؛ بله اگر عمل به وصیت کردند، از باب ارتفاع موضوع، علی الزوج ساقط می شود، نه از باب اینکه وصیت او را از بین برده است؛ اینکه بگوئیم شرط علی العهده بودن، این است که تعیین نکرده باشد به وصیت، این غلط است.

و لکن در ذهن ما همانطور که در مستند (۲) فرموده و ظاهر سید است، چون عمل به وصیت واجب است، وقتی دلیل عمل به وصیت می گوید به وصیت عمل کن، و دلیل وصیت هم مقدم است، باید به وصیت عمل کرد، پس ادای کفن بر زوج واجب نیست. منتهی یک شرط متأخری دارد، به شرط اینکه عمل به وصیت تا آخر باقی بماند. (البته تعیین کفن با وصیت شامل موردی که فرموده با پول خودم کفن تهیه کنید، نیز می شود).

ص: ۱۰۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۲۷ (الظاهر أن مراده هو ما إذا عمل بوصیتها و کفنت بما أوصت به، و من الظاهر عدم کون الکفن علی الزوج حیثیند، لأنه نظیر ما إذا تبرّع متبرّع بکفنها، و لا إشکال فی سقوط الکفن بذلك عن الزوج، فإنّ الکفن إنّما یکون علی الزوج فیما إذا کانت عاریه غیر مکفنه، و أمّا مع التکفین فلا معنی لکون الکفن علیه، لا أن مراده سقوط الکفن عن الزوج بمجرد الوصیه و إن لم یعمل بها فی الخارج، لوضوح أن مجرد الوصیه لا یسقط لزوم الکفن علیه).

۲- (۳) - مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۳، ص: ۲۳۴ (و لو أوصت الموسره بکفنها نفدت من الثلث، لعمومات الوصیه. و سقط عنه).

مسأله ۱۰: وجوب کفن محلله بر سیدش

مسأله ۱۰: کفن المحلله علی سیدها لا المحلل له (۱).

کفن محلله بر محلل له واجب نیست، چون زوجه اش نیست. اینکه بر سیدش واجب است، نیاز به دلیل ندارد، البته روایت هم دارد (کفن المحلله علی سیدها).

مسأله ۱۱: تقدیم زوج بر زوجه نسبت به کفن واحد

مسأله ۱۱: إذا مات الزوج بعد الزوجه و كان له ما يساوی کفن أحدهما قدم علیها - حتی لو كان وضع علیها فینزع منها إلا إذا كان بعد الدفن.

اگر مقارن بمیرند، اصلاً کفن زوجه بر زوج نیست. و اگر اول زن بمیرد و بعد زوج بمیرد، و پول باقی مانده به اندازه یک کفن است، مرحوم سید فرموده کفن زوج، مقدم بر کفن زوجه است؛ وجهش هم این است که الآن دلیل (اول ما یبده من مال المیت کفنه) می گوید که این باید کفن زوج شود. دو خطاب متوجه زوج شده است، یک خطاب (علی الزوج کفن امرأته) و دیگری خطاب (اول ما یبده من مال المیت کفنه)، که این، حاکم بر اولی است. بلکه اگر زن را کفن کرده اند، و هنوز دفن نشده است، باید آنرا از بدن زن خارج نموده و بر تن مرد بپوشانند؛ ما دلیلی نداریم که کفن به استعمال، ملک زوجه می شود؛ یک متبیه هم دارد و ان اینکه اگر زن را کفن کردند، و بعد کسی آمد و کفن بهتری آورد، و آن را در آوردند، زوج می تواند آن کفن پوشیده شده را بردارد. وقتی ملک زوجه نبود، دلیل (اول ما یبده من مال المیت کفنه)، هنوز به حال خودش باقی است، و می

ص: ۱۰۵

مگر اینکه زن را دفن کرده باشند، که در این صورت حق ندارند کفن را از تن زن دریاورند و بر زوج بیوشانند؛ بخاطر قضیه حرمت نبش قبر؛ یا اگر بفرمائید حرمتش در جائی است که هتک باشد، می گوئیم چه هتکی از این بالاتر که قبرش را نبش بکنند، و کفنش را بیرون بیاورند. اگر کسی بگوید (أول ما بیدء من مال المیت کفنه) اطلاق دارد حتی در این صورت که بر زن پوشیده شده و دفن شده است، این اطلاق گیر دارد.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

فرع اول: قبل از وضع کفن بر زوجه ۱

فرع دوم: بعد از وضع کفن بر زوجه ۱

شبهه: خروج کفن از ملک زوج با وضع آن بر زوجه ۲

کلام مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی در جواب از شبهه ۲

جواب از ادله ملکیت زوجه نسبت به کفن ۳

کلام استاد ۴

انکار تعیین کفن بالوضع علی الزوجه ۵

جواب استاد از انکار ۵

جواب استاد از شبهه ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

در مسأله یازدهم، مرحوم سید سه فرع را فرموده است، که دیروز مبانی آنها را گفتیم.

فرع اول: قبل از وضع کفن بر زوجه

فرع اول اینکه زوج بعد از زوجه فوت کرده است، و مالی که دارد، فقط به اندازه کفن زوج است یا کفن زوجه؛ ولی هنوز بر زوجه نبوشانده اند؛ که مرحوم سید در این فرع فرمود زوج اولی است. این فرع اول واضح است و بحث ندارد، چون غایت

مطلب این است که کفن زوجه، دین است بر زوج، روایت می گوید (اول ما یخرج من مال المیت کفنه ثم الدین، ثم الوصیه ثم الإرث) که مقتضای این روایات، تقدیم کفن میت است بر دیونش.

ص: ۱۰۶

فرع دوم: بعد از وضع کفن بر زوجه

فرع دوم اینکه کفن را بر زوجه وضع کرده اند، و بعد زوج فوت کرد؛ مثلاً تصادف کرده بودند و زن مرده است، و مرد زنده بود، و بعد از اینکه زن را کفن کردند، معلوم شد که زوج هم فوت کرده است؛ ولی هنوز زن را دفن نکرده

شبهه: خروج کفن از ملک زوج با وضع آن بر زوجه

مشکلی در مقام است که کفن زوجه که بر زوج واجب است، یا به دلیل نفقه است (کسوه)، که کفن هم کسوه است؛ یا به دلیل خاص (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) است، شبهه این است که اگر به ادله زمان حیات باشد، ظاهرش دین است، ظاهر (علی المولود له رزقهنّ و کسوتهنّ) دین است؛ و همچنین ظاهر (علی الزوج کفن امرأته) که بعدش عینی را می آورند، دیتیت است، ظاهر هر دو دلیل، دیتیت است. و مقدمه دوم، دین به قبض داین، متعین می شود، و ملک داین می شود. مقدمه سوم همین که کفن را بر زوجه وضع کردند، این قبض دین است، (قبض کلّ شیء بحسبه). نتیجه اگر زوج بعد از زوجه مرد، و آن کفن باقی مانده را بر زوجه پوشانده باشند، حق برداشتن ندارند؛ چون از ملک زوج خارج شده است؛ و روایت (اول ما یبدء من مال المیت کفنه) معنی ندارد؛ چون در این صورت زوج مالی ندارد. این شبهه سبب شده که بعضی ها در فرع دوم گیر بکنند.

کلام مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی در جواب از شبهه

به همین مناسبت مرحوم صاحب جواهر (۱) و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی، وارد این بحث شده اند کفن زوجه از ملک زوج خارج نشده است، اول این را تثبیت کرده اند؛ و بعد از آن سه مقدمه، جواب داده اند. مقابل این ادعا این است که کفن از ملک زوج خارج نشده است.

ص: ۱۰۷

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، صص: ۲۵۸ - ۲۵۷ (و لو لم یکن عنده إلا کفن واحد فالظاهر تقدیمه علیها لما دل علی تقدیم الکفن علی سائر الحقوق، و احتمال تقدیمها علیه لسبق التعلق ضعیف حتی لو کان قد وضع علیها، لعدم زوال ملکه عنه بذلک، و لذا کان له إبداله، نعم لو دفنت فلا إشکال فی اختصاصها به و إن لم نقل بخروجه عن ملکه أيضا بذلک، مع أنه محتمل لثبوت استحقاقها له، لکنه ضعیف لعدم صلاحیه المیت للملک ابتداء، و ما یشعر به قول الکاظم (علیه السلام) فی خبر الفضل بن یونس بعد أن سأله «عن المیت الذی لم یخلف شیئا أجهزه من مال الزکاه؟» - إلی أن قال له أيضا: - فإن اتجر علیه بعض إخوانه بکفن آخر و کان علیه دین أ يجعل الدین؟ قال: لا، لیس هذا میراثا إنما هذا شیء صار إلیه

بعد وفاته» الحديث. و تظهر الثمره فيما لو اتفق وجود الكفن و يئس من الميت بأن أخذه السيل أو السبع و نحوهما، فعلى الأول يختص الزوج به، كما لو كان الكفن مأخوذاً من بيت المال مثلاً أو تبرع به متبرع فإنه يعود إليهما، و على الثاني يكون ميراثاً، و قد يحتمل أن يكون الناس فيه شرعا سواء، لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض، و عدم ملك الميت له حتى يكون إرثاً، فتأمل).

در تنقیح (۱) دو شاهد آورده برای اینکه از ملک زوج خارج نشده است؛ یکی اینکه زوج می تواند آن را تبدیل بکند. (این را مرحوم صاحب جواهر هم دارد، فرموده کفن ملک زوجه نمی شود، و لذا یجوز إبداله).

مرحوم حکیم (۲) از این جواب داده است که این دلیل نمی شود، چون ممکن است بگوئیم این از باب ولایت زوج است؛ اینکه کفنش کرد، از ملک زوج خارج شد، ولی ولایت دارد؛ ابدال جایز است، هم با عدم خروج از ملک سازگاری دارد، و هم با خروج از ملک. (و بعید هم نیست که زوج هنوز بر زنش ولایت داشته باشد). لذا این شاهد اول مرحوم خوئی ناتمام است.

شاهد دوم مرحوم خوئی، اینکه اگر سیلی بیاید و زوجه را ببرد، یا گرگی بیاید این را بخورد، و کفن باقی بماند، زوج آن کفن را بر می دارد و به ورثه نمی رسد؛ و اگر از ملکش خارج شده بود، وجهی نداشت که زوج مقدم بر دیگران باشد.

ص: ۱۰۸

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۲۹ - ۱۲۸ (و الّذی یدل علی ذلك أمران: أحدهما: أن للزوج حق تبدیل الكفن بعد تكفين زوجته به، فلو كان ما كفنّها به ملكاً لها لم یجز للزوج تعویضه بوجه. و ثانيهما: أنّ الزوجه المتوفاه لو ذهب بها السيل بعد تكفينها و بقي كفنّها أو أكلها السبع و بقي كفنّها لا إشكال فی رجوع الكفن إلى الزوج و لا ينتقل إلى ورثتها كما سیتعرض له الماتن عن قريب و لا- وجه لذلك إلّا كون الكفن باقیاً علی ملك الزوج و لّمّا لم یكن للزوج كفن فینزع عنها و یکفن به الزوج، فما أفاده الماتن (قدس سره) علی طبق القاعده).

۲- (۳) - مستمسك العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۹ (كما أن القطع بجواز التبدیل أعم من بقائه علی ملكه، لجواز أن یكون ذلك لولایته علی التجهیز).

ممکن است کسی که در مسأله اشکال دارد، بگوید همانجا هم واضح نیست که زوج حق دارد که کفن را بردارد، و زوج با بقیه سیان است، منتهی اینکه زوج بر می دارد، و مزاحم ندارد، از این باب است که این کفن دیگر طالب ندارد.

یک مته دیگری هم که در بعض کلمات آمده است برای اینکه ملک زوجه نشده است، از باب اینکه زوجه میت است، و میت هم قابلیت مالک شدن ندارد.

و لکن این هم درست نیست، چون ملکیت از امور اعتباری است، و در امور اعتباری، استحاله معنی ندارد؛ ملکیت میت اشکالی ندارد؛ در وقف های تملیکی، مثلاً برای امام حسین (علیه السلام) وقف تملیکی می کنند، که هیچ اشکالی ندارد.

جواب از ادله ملکیت زوجه نسبت به کفن

این بیاناتی که برای اثبات ملکیت آورده اند، به ذهن می زند ناتمام است؛ اما مرحله دوم که جواب از ادله ملکیت باشد. جواب از دلیل اول، همانی که قبلاً گذشت، که قصور دلیل، بود؛ دلیل انفاق شامل بعد از موت نمی شود. اما اینکه ظاهر (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) که عینی و ذاتی را بر عهده قرار می دهند، ظاهرش دیتیت است؛ و وقتی دین شد، این دین به وضع، قبض می شود، و از ملک زوج خارج می شود. در تنقیح (۱) اشکال کرده که ظاهر (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) دیتیت نیست؛ اگر کفن باشد بالتحریک، حق با شماست، و لکن معلوم نیست که قرائت آن کفن باشد یا کفن؛ اگر کفن باشد، دین است، ولی شاید کفن باشد، که می شود تکلیف. و در روایات هم در خیلی از موارد کفن (بسکون الفناء) آمده است (غسله و کفنه و دفنه)؛ بله در یک جاهائی کفن آمده است (ثمن الکفن یخرج من اصل ماله)، که در این جاها قرینه دارد. محل بحث از جاهائی است که نمی دانیم کفن است یا کفن.

ص: ۱۰۹

إن قلت: اینجا هم قرینه داریم که کَفَن است، شما قبول کردید این روایت عبد الله بن سنان که صدوق آورده است، مرسله نیست، و تتمه آن روایت قبلی است؛ (ثمن الكفن يخرج من أصل المال، و قال ..)، آنجا که قطعاً کفن است، پس این هم کَفَن است.

قلت: ممکن است عبد الله بن سنان جمع در روایت کرده باشد؛ ممکن است یک دفعه (ثمن الكفن) شنیده است، و در یک روایت (کفن إمرأته) شنیده است، ولی هر دو را در یک جا آورده است. پس این قرینیت ندارد.

إن قلت: صدوق این روایات را بالقرائت دریافت می کرده است، و مجرّد کتابت نبوده است؛ پس وقتی که صدوق اینها را قرائت می زند که اینها را یک جور قرائت کرده است، و قرائت واحده بوده است.

قلت: بالفرض نسبت به مرحوم صدوق، قرائت بوده است، ولی نسبت به ما که کتابت است، و نمی دانیم چه جور بوده است.

إن قلت: اگر شک کردیم فعل است یا عین است، اصل این است که عین است.

قلت: این حرف غلط است، چنین اصلی نداریم.

با این بیانات، ایشان انکار کرده که (علی الزوج کفن امرأته) دلالت بر دین بکند؛ از این روایت، دین استفاده نمی شود.

کلام استاد

و لکن در ذهن ما این است اینکه علی الزوج استعمال کفن (بالسکون) در روایات هست، اما در جائی است که کفن را در کنار غسل آورده است. اما در مثل اینجا که فرموده (علی الزوج کفن إمرأته)، علی الزوج، مناسبتش با دین است، معمولاً دین را بر عهده می گذارند. خصوصاً که در خود کفن هم (إنما الأكفان ثلاثة) استعمال کفن، زیاد است؛ و خصوصاً که صدوق این را پشت سر آن روایت می آورد، صدوق که می گوید عن ابی عبد الله (ثمن الكفن يخرج من أصل المال، و قال علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) که با توجه به اینکه آنها اُعرف به روایات بوده اند، ظاهرش این است که یک موضوع است. لازم نیست که بر ما قرائت شده باشد، همین که بر او قرائت شده باشد، کافی است. ظاهر اضافه کردن صدوق، این است که می خواهد آن را تکمیل بکند، و تکمیلش به این است که این هم کَفَن باشد. اینکه من گفتم کفن از اصل مال است، ولی در زوجه این جور نیست و کفنش بر عهده زوج است. اگر قبول بکنیم که صدوق این را کَفَن خوانده است، با توجه به اینکه آنها اُعرف بوده اند، معلوم می شود که کَفَن است نه کفن. چه عبدالله بن سنان در یک مجلس شنیده باشد، که پر واضح است؛ و چه در دو مجلس شنیده باشد و در یک بیان بیاورد، و یا خود صدوق در کنار هم آورده باشد، معلوم می شود که کَفَن است.

انکار تعین کفن بالوضع علی الزوجه

درست است که دلالت بر دیتیت دارد، اما اینکه به وضع این کفن، متعین شود، و ملکش شود؛ نادرست است. اینکه در دین به قبض متعین می شود، بخاطر آن تراضی فی البین است؛ و لکن این معنی در محل کلام متصوّر نیست، در محل کلام، رضایت در ناحیه زوجه معنی ندارد. (انکار مقدّمه ثالثه)

جواب استاد از انکار

و لکن این هم قابل جواب است، ممکن است بگوئیم که دین است، و دین هم به إقباض تعین پیدا می کند، و لو به قبض ولیّ، که زوجش ولیّ است؛ همین که گفت این کفن زوجه من باشد، (حال به مجرد گفتن اگر قبول نکنید، ولی وقتی که اجازه داد، یا خودش وضع کرد بر زوجه)، این وضع، قبض آن دین، می شود؛ چون هر دینی که قبض بشود و لو به قبض ولیّ، متعین می شود. قبض میّت کلاً- قبض است، ولی ولیّش که این قبض را امضاء کرد، دین می شود مقبوض، و از ملک زوج خارج می شود.

جواب استاد از شبهه

آنی که می شود از این شبهه جواب داد اینکه این (روایت) حقّ را ثابت می کند یا دین را، با حقّ هم سازگاری دارد. (مرحوم حکیم [\(۱\)](#) هم این جواب را دارد).

ص: ۱۱۱

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۹ (اللهم إلا أن يقال: مجرد تضمن النص لكون الكفن في ذمه الزوج أعم من ملك الزوجه، إذ على المعنى الثاني - أيضاً - يكون في ذمه الزوج لأنه يكفي في اشتغال الذمه بالعين كونها موضوعاً لحق الغير، كما لو أتلّف الراهن العين المرهونه فإنه يضمّنهما مع أنها ملك له. نعم لو تضمن النص أن للزوجه على الزوج كنفها تعين المعنى الأول، لكن النص خال عن ذلك. و حينئذ فمقتضى أصاله عدم ملك الزوجه الكفن البناء على المعنى الثاني، و مقتضى الإطلاق المقامی المتقدم البناء على الوجه الأول منه، و سیأتی فی المسأله العشرين أن الحق تقدیم الكفن على حق الغير المتعلق بمال الميت).

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

راه حلّ مرحوم حکیم برای رفع تنافی ۱

مناقشه استاد در راه حلّ مرحوم حکیم ۲

مختار نهائی استاد در فرع دوم ۳

فرع سوم: بعد از دفن زوجه ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در این فرع بود که یک کفن بیشتر نیست، و اول زوجه فوت کرده است و بعد زوج، آیا این کفنی که از زوج باقی مانده است، باید صرف زوج بشود یا زوجه؛ عرض کردیم که مسأله سه فرض دارد، که مرحوم سیّد به هر سه فرض اشاره کرده است. کلام در فرض دوم بود که کفن را بر زوجه وضع کرده نزعش لازم نیست؛ عمده شبهه عدم لزوم، روایت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) بود، که ظاهرش دین است، و این به وضع متعین می شود، و وقتی متعین شد، از ملک زوج خارج می شود؛ یک نوع ورود است. از این روایت جواب داده شده است، که جواب های تنقیح را بیان کردیم، و در بعضی از آن جواب ها مناقشه داشتیم. یک کلمه که در فرمایشات ایشان هست و ما از آن غفلت کردیم، این است که ایشان طبق آن جوابی که بیان کرده است (فرموده معلوم نیست که کفن باشد، شاید کفن (بسکون الکاف) باشد) یک فرعی را بر این جواب، مترتب کرده است، که اگر زوج بعد از زوجه بمیرد، و یسار هم داشته باشد، کفن زوجه بر او واجب نیست، چون (علی الزوج کفن امرأته) حکم تکلیفی است، و این هم در زمان کفن مرده است، و حکم تکلیفی معنا ندارد؛ لذا در فرع اول فرقی نمی کند که زوج فقیر باشد یا یسار داشته باشد. و گفته ما به این لازم، ملتزم می شویم. (۱) و بقیه فرمایشات ایشان را با بعض مناقشات، بیان کردیم.

ص: ۱۱۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۱ (بل علی هذا لو ماتت الزوجه ثم مات الزوج قبل تکفینها لم یجب تکفینها من ماله و إن کان موسراً، لسقوط التکلیف عنه بموته).

راه حلّ مرحوم حکیم برای رفع تنافی

مرحوم حکیم (۱) یکی اضافه ای برای رفع این مشکله دارد؛ فرموده ما می توانیم این جور جواب بدیهم که درست است که (علی الزوج کفن امرأته) عهده را می آورد، اما اینکه عهده را به نحو ملک می آورد، یا به نحو حقّ، ظهوری در نحو مملک ندارد؛ اگر می فرمود (للزوجه علی الزوج) درست بود؛ ولی در روایت (علی الزوج) دارد که این هم با ملکیت می سازد، و هم با این می سازد که حقّ زوجه باشد؛ زیرا عینی هم که متعلق حقّ غیر است، درست است که بگوئیم بر عهده شماسست؛ نظیرش در فقه عین مرهونه است، که راهن آن را تلف می کند؛ در فقه گفته اند که راهن ضامن آن عین مرهونه است، معنای اینکه ضامن هست، یعنی عین مرهونه بما فیہ حقّ المرتهن، بر عهده اوست. الآن این عین مرهونه، ملک مرتهن نیست، و متعلق حقّ اوست، که بر گردن راهن است. عبارت (علی زوج کفن امرأته) هم سازگاری با ملکیت زوجه دارد، و هم با حقّیت زوجه، و دلیلی بر ملکیت نداریم؛ وقتی حقّ شد، سیّاتی در بعض مسائل آتی (مسأله ۲۱) که اگر زوج ملکی داشت، و متعلق حقّ غیر شد، و کفن منحصر به آن شد، زوج مقدّم است.

حاصل الکلام حرف ایشان دو مقدّمه دارد، یکی از (علی الزوج کفن امرأته) ملکیت استفاده نمی شود، تا بگوئید با وضع علی الزوجه، تعین پیدا کرده است، و از ملکش خارج شده است؛ غایتش حقّ است، که با وضع تعین پیدا می کند، و لکن ملکی که متعلق حقّ است، کفن زوج در آن، مقدّم بر سایرین است. با این بیان مشکله دین و تعین را حلّ کرده است.

ص: ۱۱۳

و لکن در ذهن ما اینها عرفی نیست، اگر ادّعا بکنید که از (علی الزوج کفن امرأته) می آورد، ظاهرش دین است نه تکلیف؛ اما اینکه بگوئید دین به نحو حقیقت است یا ملکیت، این حقیقت، از ذهن به دور است؛ چه جور در آیه شریفه به مجرد (علی) دین بودن را استفاده می کنیم، و نیازی به لام ندارد، در اینجا هم اینکه ملک خود زوج باشد، و متعلق حقّ زوجه باشد، اینها از ذهن عرف به دور است؛ و لو از باب اینکه اینها نادر هستند. غالب چیزهایی که بر عهده زوج می آید، به نحو ملکیت است؛ اینکه (علی) را بیاورند، و ذات را هم بیاورند، و ذات به نحو حقیقت باشد، در آن گیر داریم.

گیر ما در راه مرحوم حکیم، این است که همانطور که فرمایش مرحوم خوئی، خلاف ظاهر بود، و عرفی بود، (کفن (بالسکون))؛ بله کنار غسل و دفن، کفن (بالسکون) آمده است، اما اگر به تنهایی باشد، کفن است؛ کذلک فرمایش مرحوم حکیم که فرموده کفن درست است، ولی دیتیت استفاده نمی شود.

پس (علی الزوج کفن امرأته) اگر خواسته باشید بگوئید که با (علی الزوج) می اینکه کفن است، بگوئیم تکلیفی است. و دوم اینکه کفن (بسکون الفاء) است و تکلیفی است. سوم اینکه بگوئید کفن است و حقّی است نه ملکی.

مختار نهائی استاد در فرع دوم

در ذهن ما این است که (علی الزوج کفن امرأته)، ظاهرش دین است نه تکلیف، غالباً که عین را بر عهده می گذارند، دین است نه تکلیف؛ و ظاهرش هم این است هم دین است نه حقّ، و لکن مع ذلک می گوئیم دلیلی بر خروج کفن زوجه از ملک زوج نداریم؛ اینکه بگوئیم کفن دین است و به وضع ملک زوجه شده است؛ این توقّف دارد که ثابت بکنیم که زوج، هنوز ولیّ زوجه است، و ولایت بر اموال زوجه، (از جمله بر همین دینی که بر ذمه زوج هست)، دارد؛ تا نتیجه بگیریم ولایت دارد بر این، و بر این کفن تطبیق کرده، و مشخص کرده در این، و بر این مشخص کردن ولایت دارد، فیخرج از ملکش. ما در این گیر داریم که شوهر ولایت داشته باشد که ملک زنش را که بر عهده این است، متعینش بکند بر این کفنی که پوشانده است.

مرحوم حکیم (۱) ادعای اطلاق مقامی کرده که از اطلاق مقامی کشف تعین می کنیم؛ اینکه فرموده (علی الزوج کفن امرأته) و نگفته که ولایت این حق (یا دین) برای چه کسی هست، نگفته ولد اکبر یا وصیش، پس معلوم می شود که ولایتش مال همین شوهر است. اینجا اگر ولایتش برای غیر شوهر بود، آنرا بیان می کرد؛ اینکه نگفته ولایت این دین بر چه کسی هست، از سکوت تعیین ولی، می فهمیم که همین زوج ولی است؛ پس با تعیین زوج، بتعین حق الزوجه فیه، بنا بر حقیقت؛ و یخرج از ملکش، بنا بر ملکیت.

لکن ما فرمایش تنقیح را قبول کردیم که دلیلی بر تعیین نداریم، ما آیه و روایت نداریم که هر دینی بر ذمه بود، به هر تعیینی، تعیین پیدا می کند؛ تعیین نیاز دارد به قبض به هر معنی، و لو به معنای تخلیه؛ اینجا خود داین که نمی تواند بردارد، ولایتش هم اینکه مرحوم حکیم فرموده اطلاق مقامی، ما اطلاق مقامی را نتوانستیم بفهمیم؛ اینجا ولی نیاز ندارد، جعل ولایت نیاز ندارد. اینکه ایشان فرموده از اطلاق مقامی کشف می کنیم که این ولی است، خوب اگر از اطلاق مقامی کشف بکنید که این ولی هست، و تعیین پیدا می کند، نباید بتواند که آن را تبدیل کرد. اینجا خلاف ارتکاز است، و اینها متبہاتی هستند که (علی الزوج کفن امرأته) ظاهرش دین است، ولی این دین، به تعیین زوج، متعین نمی شود، دلیلی بر تعیین نداریم.

و إن شئت قلت: این دینی است که نمی شود متشخصش بکنیم، پس قرینه بر این است که این حکم تکلیفی است. چه جور دینی است که نمی شود تعیینش کرد، و چه جور دینی است که بعد از تعیین می شود، تبدیلیش کرد. أضف إلى ذلك که شخص مرده، بعد از مردنش مالک بشود، استبعاد دارد؛ أضف إلى ذلك که (علی الزوج) صلاحیت حکم تکلیفی را هم دارد. درست است که ظاهر اولیه اش، حکم وضعی است، ولی صلاحیت این را هم دارد.

ص: ۱۱۵

همه اینها را که به هم ضمیمه بکنیم، در دو جهت شک می‌کنیم اولاً: اینکه این دین است و بر عهده زوج، دین شده است، شک می‌کنیم. ثانیاً: بر فرض اینکه قبول بکنیم بر عهده زوج، ملک شده است، در ملک بودن شک می‌کنیم؛ جامعش شک در خروج این، از ملک زوج است، استصحاب می‌گوید به ملکیتش باقی است.

ما به تنقیح اشکال داریم که می‌گوید معلوم نیست این کفن است یا کفن؛ و لکن چون شبهه حکمیّه است، ایشان نباید استصحاب را جاری بکنند. ایشان هم شک دارد، چون شک داشت که دیتت است یا نه، و شک داشت که آیا اگر دین شد، متعین می‌شود یا نه؛ که ما هم در هر دو شک داریم. علی کُلِّ حال شک داریم در خروج کفن از ملک زوج اذا وضع علی الزوجه، که استصحاب می‌گوید ملک باقی است؛ و روایت می‌گوید که (اول ما یبدء من مال المیت کفنه). ایشان این استصحاب را نمی‌

اللهم با فرمایشش در مورد شبهات موضوعیّه، این را درست بکنیم، که فرموده الا چیزهایی که از مذاق شرع فهمیده ایم اذا ثبت استمّر، مگر اینکه رافع بیاید، مثل زوجیت، طهارت، و ملکیت؛ نتیجه ایشان ملکیت را استصحاب می‌کند، که استصحاب موضوعیّه می‌شود؛ استصحاب می‌گوید این هنوز ملک شوهر است، و روایت (اول ما یبدء من مال المیت کفنه)، تطبیق می‌شود.

فرع سوم: بعد از دفن زوجه

زن را دفن کردند و بعد زوج مُرد؛ مرحوم سید تبعاً لآخرین فرموده اینجا واجب نیست. ما در وقتی کلام سید را مطرح می‌کردیم، جهت حرمت نبش را مطرح کردیم. مضافاً که در اطلاق روایت (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) نسبت به کفنی که بر زنش پوشاندند، و دفن کردند، گیر داریم؛ از چیزهایی است که عرف نمی‌پسندد. جهت هتک و جهت حرازه مطلب و جهت استبعادی که وجود دارد، مانع اطلاق این روایت می‌شود.

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۱۲: سقوط كفّن از زوج با تبرّع غير ۱

مسأله ۱۳: عدم وجوب كفّن أقارب ۲

عدم وجوب تهیّه كفّن بر ساير مسلمين ۲

عدم وجوب تهیّه كفّن بر من يجب عليه النفقه ۳

مرحوم همدانی و تمسّك به استصحاب بر وجوب كفّن ۳

مناقشه در استصحاب ۳

مرحوم خوئی و تمسّك به أدلّه روايات بر وجوب كفّن ۳

مناقشه استاد در دلالت روايات ۴

موضوع: احكام اموات/ تكفين ميّت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در مسأله يازدهم تمام شد، و در ذهن ما اين شد كه (على الزوج كفّن إمرأته إذا ماتت) روشن نيست كه دين باشد؛ كسي نگويد اگر روشن نيست دين باشد، پس به چه دليل گفتيد كه يسار شرط است؛ زيرا ما اين را به ادلّه كه مي گويد مستثنيات دين، صرف در كفّن نمي شود، درست كرديم. همين كه شك داريد كه دين است يا حكم تكليفي، باز يسار شرط است؛ چون اگر دين باشد، مستثنيات دين جاري است، كه اگر جاريه دارد، لازم نيست كه جاريه را بفروشد؛ و اگر تكليفي است، لازم است بفروشد؛ و اگر شك كرديم، در حقيقت شك داريم در وجوب فروش جاريه، كه براءت مي گويد لازم نيست كه جاريه را بفروشيد. فرقي نمي كند كه استظهار بكنيد دين است، يا شك بكنيد، در هر صورت يسار شرط است. بلكه اگر احراز كرديد كه تكليفي است، ديگر ادلّه دين آن را نمي گيرد، و قدرت عرفي شرط است.

مسأله ۱۲: سقوط كفّن از زوج با تبرّع غير

مسأله ۱۲: إذا تبرّع بكفنها متبرّع سقط عن الزوج .

اینکه در زوج لازم است که کفن زوجه را بدهد، در جایی است که زن عاریه باشد، و متبرّعی پیدا نشود؛ اما اگر متبرّعی پیدا شد، و او را کفن کرد، علی الزوج، موضوع ندارد. بر مبنای وجوب تکلیفی پر واضح است؛ واجب است کفن کردن در جایی که امکان دارد، و در صورتی که متبرّعی او را کفن کرده باشد، موضوع منتفی است. بنا بر دیتیت هم موضوع ندارد؛ اطلاق ندارد که و لو اگر کفن شده باشد؛ انصراف دارد در جایی که کفن نشده است و عاریه است. شک هم بکنید که حکم تکلیفی است یا دین، می گوئیم که واجب نیست؛ مثل آن می شود که متبرّعی کفن را برای خود زوج آورده باشد، که (اول ما یخرج من مال المیت کفنه، ثم دینه) موضوع منتفی می شود. حاصل اینکه از این خطابات نمی فهمیم که باید به مال خود زوج، زوج یا زوجه کفن بشود، معنی (اول ما یخرج) و (علی الزوج کفن امرأته) این است که دُیان و شوهر، نمی

ص: ۱۱۷

و اگر کسی بگوید که یکی از ادله وجوب کفن، دلیل وجوب انفاق است، که با توجه به این دلیل، اگر امکان نداشته باشد، زوجه را با کفن زوج، کفن نکنند، آن کفن به ورثه زوجه می

مسأله ۱۳: عدم وجوب کفن أقارب

مسأله ۱۳: کفن غیر الزوجه من أقارب الشخص لیس علیه و إن کان ممن یجب نفقته علیه بل فی مال المیت و إن لم یکن له مال یدفن عاریاً .

کفن اقارب شخص، بر عهده او نیست، گرچه آنها از کسانی باشند که واجب است نفقه آنها را بدهد؛ لذا اگر پسر بمیرد، و پدرش یسار دارد، کفن او بر پدرش واجب نیست؛ بلکه در مال میت است، و اگر میت مال ندارد، عاریاً او را دفن می کنند.

عدم وجوب تهیّه کفن بر سایر مسلمین

اما نسبت به دیگران که بر آنها نفقه میت در زمان حیات واجب نبوده است، جای بحث ندارد. دلیلی نداریم بر اینکه تهیّه کفن، بر مسلمین واجب است. تجهیز میت لازم است، غسل و کفن و دفن؛ کفن بکنند یعنی اگر کفنی بود، او را کفن بکنند، اما اینکه باید کفن تهیّه بکنند، دلیلی بر آن نداریم. امر به تجهیز داریم، ولی تجهیز میت به این است که اگر آبی وجود داشت، و لو در چاه، او را غسل بدهند، و اگر آب نداشت، تیممش بدهند؛ و اگر کفنی بود، کفنش بکنند، و اگر کفن نبود، عریاناً او را دفن بکنند. ما قبول داریم که این احتمال هست که از امر به تجهیز، استفاده شود که کفن را بخرند و بر او پوشانند، و در سابق هم این احتمال در ذهن ما قریب بود، و لکن این حرف نادرست است. تجهیز میت، عمل به تکالیفی است که راجع به میت هست، اما اینکه تکالیفی که راجع به این میت هست، چیست، از این ساکت است. ما دلیلی بر وجوب اشتراء کفن علی نحو الإطلاق نداریم، جزء همین روایات آمده به تجهیز، که استفاده کردن وجوب اشتراء آب، یا کفن از این روایات، اولاً: مشکل است. ثانیاً: اگر هم کسی گفت اینها اطلاق دارد، می گوئیم چون خریدن کفن بر اینها ضرری است، لا ضرر آن را بر می دارد.

ص: ۱۱۸

اما نسبت به اقارب، یک شبهه ای هست که مرحوم علامه و بعد مرحوم نائینی و بعد از ایشان مرحوم خوئی آن را دارند، و آن شبهه این است چه جور در زمان زنده بودن، واجب بود که او را بپوشانند؛ کذلک بعد از مردن هم کفنش واجب است. دو بیان برای این مدّعا ذکر شده است. اصل اولی براءت است، شک داریم که آیا واجب است کفن را به ولد و أمّش و پدرش اعطاء بکند یا واجب نیست، که براءت از وجوب، جاری می

مرحوم همدانی و تمسک به استصحاب بر وجوب کفن

در مقابل مرحوم همدانی فرموده که اصل عملی استصحاب است، در زمان زنده بودن کسوه اش واجب بود، و الآن شک داریم که کسوه اش واجب است یا نه، که استصحاب می گوید واجب است. ایشان به ادله وجوب انفاق، تمسک نمی کند، ولی شک داریم که شاید بعد از موت را هم بگیرد.

مناقشه در استصحاب

و لکن به ذهن می زند که عرفاً در اینجا قضیه متیقنه و مشکوکه، دو تا هست؛ آنی که در زمان حیات، واجب بود، کسوه ای بود که تقیها من الحر و البر؛ مقصود تنقیح (۱) این است که استفاد از ادله وجوب انفاق این است آن کسوه ای که تقیها من الحر و البر، که کسوه ای خاصی است؛ و این کسوه اسمش را کفن می گذارند. و با اختلاف موضوع، جائی برای استصحاب نیست. أضف الی ذلک که دو موضوع است، که آن کسوه در زمان حیات، یک موضوع بود و یک وجوب داشت، و این کفن، در زمان حیات نبود، و یک لباس آخری است، که وجوب دیگری دارد. دو وجوب است، وجوب زمان حیات، که قطع به ارتفاعش داریم، و این یک وجوب دیگری است، که شک در حدوثش داریم. همین که وحدت موضوع را احراز نکنیم، برای ما کفایت می کند.

ص: ۱۱۹

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۲ (و ثانیاً: أن ما دلّ علی وجوب النفقه یختص بحال الحیاه و لا یشمل لوازمه بعد الممات، فان ظاهر النفقه هو ما یحتاج إلیه الإنسان فی حیاته من المأکل و الملبس و المسکن فلا تشمل المئونه اللّازمه بعد الموت فلا موضوع حتی یتصحب حکمه لما بعد الممات).

در تنقیح (۱) فرموده نیازی به استصحاب نداریم، اصلاً نوبت به استصحاب نمی رسد؛ ما دلیل اجتهادی داریم که کفن واجب است؛ در باب ۱۳ أبواب مستحقین زکات، چند روایت است، از جمله صحیحه عبد الرحمن بن حجاج (محمّد بن یعقوب عن محمّد بن یحیی عن محمّد بن الحسین عن صفوان بن یحیی عن عبید الرّحمن بن الحجاج عن أبی عبید الله (علیه السلام) قال: خمسُه لا یعطون من الزّکاه شیئاً - الأب و الأمّ و الولد و المملوک و المرأه - و ذلک أنّهم عیالُه لآزمون له». (۲) پنج گروه هستند که نمی شود از زکات، نفقه آنها را دارد، و در تعلیلش فرموده (و ذلک أنّهم عیالُه لآزمون له)، یعنی به آنی که لازم معطی زکات است، یعنی او آنها را تکفل می کند، و رزقشان را می دهد؛ یا بعباره دیگر واجب النفقه او هستند، نباید به آنها نفقه بدهد. از این روایت استفاده کرده اند که زکات را نمی شود به واجب النفقه داد. در تنقیح فرموده به حکم این تعلیل، فرقی بین حی و میت این پنج تا نیست، همانطور که در زمان حیات، با این هستند، و باید نفقه آنها را بدهد؛ در زمان ممات هم با این هستند، و جزء متعلقات همین شخص هستند. استدلال مرحوم خوئی در جایی است که آنها مالی نداشته باشند. در ادامه فرموده اگر وجوب انفاق، أقوى نباشد، أحوط همین است.

ص: ۱۲۰

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۲ (لکن لا- یبعد القول بوجوبه علیه إذا كان المیت ممّن تجب نفقته علیه و لم یکن له مال، و ذلک لأن صحیحه عبد الرّحمن الواردة فی المنع عن إعطاء الزکاه إلى الزوجه و الأبوین و الولد و المملوکة و نحوهم معللاً بأنهم عیالُه و یلازمونه، مطلقه تشمل المصارف اللّازمه لهم فی حال الحیاه و بعده، لأنّه معنی کونهم عیالاً له ای معول علیهم و کون مصارفهم علیه، و لا سیما بملاحظه قوله «لازمون له» ای لا ینفکون عنه فإنّه یشمل ما بعد الحیاه كما یشمل حال الحیاه، فلو احتاجوا إلى نفقه بعد الموت وجب علیه القیام بها، و هذا لو لم یکن أقوى فلا أقل من کونه أحوط. و معه لا مجال لقوله فی المتن: و إن لم یکن له مال یدفن عاریاً، لأنّه خلاف الاحتیاط لو لم یکن خلاف النص).

۲- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۹، صص: ۲۴۱ - ۲۴۰، باب ۱۳، أبواب المُستحقّین لِلزّکاهِ وَ وَقْتِ التَّسْلیمِ وَ النَّیِّهِ، ح ۱.

اگر این حرف درست باشد، در زوجه هم باید همین حرف را بزند، و نیازی به آن روایت (علی الزوج کفن امرأته إذا ماتت) نداریم، البته در زوجه مطلقا باید بدهد، و در غیر زوجه، در صورتی که مال نداشته باشند. و لکن به ذهن ما این است که این روایت دلالتی ندارد؛ اینکه حضرت در روایت فرمود به اینها نمی توان استفاده کرد که بعد از مردن هم نفقه شود که هر جا عیال انسان هست، و باید انسان به آنها انفاق بکند، زکات را نمی شود به آنها داد؛ اما اینکه استفاده کنیم چه نفقاتی واجب است، از این روایت استفاده نمی شود؛ حکم، موضوع خودش را درست نمی کند. نمی خواهد بگوید هر که عیالش هست، و با این ملازم دارد، نمی شود زکاتش را داد؛ بلکه کنایه از این معنی است که استظهار کرده اند، کنایه از این است که چون انفاقش بر این واجب است، نمی شود به آنها زکات داد. کنایه از این است عیالی که واجب النفقه است، نمی شود به آنها زکات داد، اینکه در کجاها اینها واجب النفقه هستند، آن را بیان نمی کند، اینکه آیا در حال حیات، واجب النفقه هستند، یا مطلقا واجب النفقه هستند، و لو بعد از ممات، از این روایت استفاده نمی اش واجب باشد، و کفنش واجب نباشد، صدق می کند که واجب النفقه است؛ ما این تعلیل را به ادله وجوب انفاق، برمی گردانیم. ظاهر این روایت حیّ است، خمس لا یعطون من الزکاه، فرض کرده اینها را حیّ، و تعلیل کرده چون اینها واجب النفقه هستند؛ و تعلیل هم توسعه نمی دهد.

احکام اموات/ تکفین میت / مسائل ۹۵/۰۸/۰۳

باسمه تعالی

ادامه (مرحوم خوئی و تمسک به روایات بر وجوب کفن) ۱

ادامه (مناقشه استاد در دلالت روایات) ۱

مسأله ۱۴: عدم خروج کفن از ملک زوج با تکفین زوجه ۲

مسأله ۱۵: خروج کفن از ملک زوج در صورت معسر بودن زوج ۳

موضوع: احکام اموات/ تکفین میت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در مسأله نفقات اقارب، تمام شد؛ اگر یکی از اقرباء فوت کرد، مرحوم سید فرموده کفنش بر قریبش واجب نیست، و لو واجب النفقه باشد. ادعای اجماع شده است، که مرحوم حکیم آن را نقل کرده است، ظاهر و عدم الدلیل است. مرحوم علامه در واجب النفقه فرموده بود که واجب است.

ادامه (مرحوم خوئی و تمسک به روایات بر وجوب کفن)

مرحوم خوئی این نظر علمامه را قبول کرد، و فرمود دلیل ما استصحاب نیست، که گیر دارد؛ بلکه تعلیلی است که در صحیحہ عبد الرحمن بن حجاج است. دیروز ما فرمایش مرحوم خوئی را کامل بیان نکردیم؛ ایشان به دو نکته تعلیل تمسک کرده است؛ یکی به نکته عیال، تمسک کرده است؛ فرموده اینها عیال هستند، و عیال یعنی متکی به آن هستند، و او مخارجشان را می دهد؛ و یکی از مخارج هم کفن است. و دوم به (لازمون) که به معنی ملازمون هستند، تمسک کرده است.

ادامه (مناقشه استاد در دلالت روایات)

و لکن این فرمایش درست نیست؛ ابتداءً یک نقضی به ذهنمان رسیده است، مرحوم خوئی فرموده از این روایت استفاده می شود که کفن این پنج تا واجب النفقه، در جائی که مال ندارند، بر آن شخص است؛ اما در جائی که مال دارند، با توجه به (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) کفن آنها را باید از مال خودشان بدهند. عرض ما این است اگر دلالت این روایت را قبول بکنیم، فرقی نمی کند که مال دارند یا ندارد؛ چه جور در (علی الزوج کفن امرأته إذا ماتت) می فرمود که این مقدم بر روایات (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) است، چون اگر منحصر بکنیم به جائی که مال ندارد، لازم می آید که حمل بر فرد نادر شود. در جائی که اینها مال دارند، اینها با هم تعارض می کنند؛ اگر بنا باشد که این روایت را تخصیص بزنیم به آنجائی که هیچ مالی ندارند. (البته این تقریب اول غلط است، بهتر است که تقریب را عوض بکنیم). بتقریب آخر: این روایت

بعنوان ثانوی که عیال است، می گوید که باید کفن را شما بدهید، چه مال دارند یا ندارند؛ و آن روایت می گوید که (اول ما یخرج من مال المیت کفنه)، که اینجا عنوان اولی است؛ و خطاب به عنوان ثانوی، مقدّم بر خطاب به عنوان اولی است. این روایت هر دو فرض را می گیرد، و چون هر دو را می گیرد، تخصیص آن به خصوص آنجائی که مال ندارند، وجهی ندارد. ثانیاً ادّعی ما این است که این روایت هیچ دلالتی بر کفن ندارد؛ عیال عیبی ندارد به معنای کسی باشد که مقدّمات زندگی اش را تهیه می کنید، و خرجش را می دهید. عیال به معنی المعول، اما اینکه معول در چه چیزی، اول کلام است که کفن را بگیرد؛ کفن جزء مخارج شخص نیست؛ مرحوم حکیم هم این روایت را ردّ می کند، می گوید صغراً و کبراً ممنوع است؛ اما صغراً اینکه عیال بودن، مستلزم تکلیف شرعی نیست؛ کفن جزء نفقات نیست، نفقات آنی است که این را برجا ننگه بدارد، و مشکلاتش را حلّ بکند؛ ولی کفن، تکلیف شرعی است. اولاً: شک داریم که مقتضای عیالیت این باشد، و همچنین مقتضای لازم بودن، چون مردن، خلاف لازمون است. میت، نه عیال است، و نه لازمون است، بلکه إنفکّ عنّا؛ مرده از ما جدا شده است، نه عیاله، دلالت بر این قضیه دارد، و نه لازمون. ثانیاً: آن جهتی که دیروز عرض کردیم، که این روایت کنایه است، و مجرد عیال و لازمون، موضوع نیست؛ خمس لا یعطون من الزکاه، کنایه از واجب النفقه بودن است؛ و اینگونه نیست که هر نفقه ای واجب باشد؛ معنای این روایت این است که پنج دسته هستند که زکات به آنها نمی رسد، چون آنها واجب النفقه هستند، واجب النفقه است یعنی یک نفقاتی بر او واجب است. واجب النفقه به لحاظ نفقات واجبه، بر آنها تطبیق شده است، و اینکه کفن از نفقات واجبه باشد، اول کلام است.

ص: ۱۲۲

مسأله ۱۴: عدم خروج کفن از ملک زوج با تکفین زوجه

مسأله ۱۴: لا یخرج الکفن عن ملک الزوج بتکفین المرأه فلو أکلها السبع أو ذهب بها السیل و بقی الکفن رجع إلیه و لو کان بعد دفنها .

مرحوم سیّد فرموده کفن از ملک زوج، با تکفین زوجه، خارج نمی شود؛ اگر درنده ای این میت را خورد، یا سیلی او را از بین برد، و کفن پیدا شد، کفن مال زوج است؛ چون کفن از ملک زوج خارج نشده است. ظاهراً مخالفی در مسأله نیست، و این فرمایش مقبول عند الكلّ شده است. وجهش این است تاره شما می گوئید که (علی الزوجه کفن امراته) حکم تکلیفی است، از باب اینکه کفن (بسکون الفاء) می خوانید؛ یا اینکه خود این تکلیفی است، و آخری وضعی است، که دو احتمال بود، حکم وضعی، که ملک زوجه باشد، مثل سایر دیون؛ یا متعلّق حقّ زوجه باشد، که مرحوم حکیم فرمود؛ علی جمیع التقادیر فرموده اند این حرف سیّد درست است. اما بنا بر اینکه حکم تکلیفی باشد، پر واضح است؛ چون کفن از ملکش خارج نشده است، و هر کسی أحقّ به ملکش هست. اما اگر حکم وضعی است (حقّ دارد)، بنا بر حقیقت، متعلّق حقّ کفن بود، الآن که من یکفن به نیست، و سبّح آن را خورده است، بالفعل این کفن نیست؛ کفن عنوان است برای پارچه گوئید وقتی کفن را پوشاند، به پوشاندن، از ملکش خارج نمی شود، مثل اینکه مرحوم خوئی فرموده که دین تعین پیدا نمی کند؛ دلیل بر تعین نداریم، که باز واضح است چون به پوشاندن، از ملکش خارج نشده است. فقط گیر در این فرض است که کفن زوجه، ملک زوجه است بر عهده زوج، و وقتی هم زوج پوشاند، و یا اذن داد در پوشاندن، ملک زوجه می شود، و بعد از اینکه میت از بین رفت، و

کفن باقی ماند، ينتقل إلى الورثة؛ اینجا به چه بیان اگر سبّ آن را خورد، به زوجش بر می بیان را می شود در اینجا آورد، که سلّمنا کفن دین است، و ملک است، و سلّمنا در همینی که پوشانندیم، متعین شد، ولی این مادامی است که کفن باشد؛ کفن با این وصف حدوثاً و بقاءً، دین است، و متعین می شود، به همین شرط که همین طور کفن باقی بماند؛ غایت آنچه می شود ادّعا کرد، این است که تعین پیدا بکند در همین کفن، مادامی که بر کفن بودن باقی باشد؛ اما اگر از کفن بودن خارج شود، کشف می کنیم که از اول ملک زوجه نبوده است. پس اولاً: دلیلی بر تعین نداریم. غایت الأمر اگر تعین را بپذیریم، در جایی است که کفن، به کفن بودن باقی بماند. این است که احتمال اینکه ملک شوهر نباشد، یا وجه اینکه بگوئیم ملک شوهر نباشد، این وجه اخیر است که جا دارد و بیان دارد، و لکن این هم ناتمام است.

حاصل الکلام یا می گوئیم دیتیت ثابت نیست، و وقتی دیتیت ثابت نبود، خروج از ملک ثابت نیست؛ و یا می گوئیم دیتیت هم ثابت بشود، تعین این حتی بعد از خروج از صفت کفیت، ثابت نیست؛ و استصحاب ملکیت زوج می کنیم.

مسأله ۱۵: خروج کفن از ملک زوجه در صورت معسر بودن زوج

مسأله ۱۵: إذا كان الزوج معسراً كان كفنها في تركتها فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثة مطالبه قيمته .

در صورتی که زوج معسر بود، کفن زوجه در ترکه اوست؛ اگر یسر را شرط دانستیم، به حکم (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) می توانند کفن مادرشان را مطالبه بکنند یا چنین حقی ندارند؟ مرحوم سید فرموده برای ورثه چنین حقی نیست. اینکه نمی توانند مطالبه بکنند، بنا بر عدم خروج از ملک، پر واضح است. وقتی ملک مادرشان نشده است، مادرشان چیزی ندارد، که اینها مطالبه بکنند. اما بنا بر اینکه مادرشان مالک شده باشد، ... سه حرف است، اگر مالک نشده باشد، پر واضح است، و مجالی برای این ارث نیست؛ و اگر مادر حق پیدا کرده باشد، باز مجالی برای این ارث نیست، چون موضوع حق، کفن است، و در اینجا کفن موضوع ندارد.

فقط بنا بر دیتیت است، که شبهه حق مطالبه هست. مرحوم حکیم(۱) فرموده که بنا بر این هم، ورثه حق مطالبه ندارند، چون دلیل مطلقى نداریم که ملک میت، به ورثه منتقل می شود مطلقاً، چه ملک قبل از موت و چه ملک بعد از موت؛ إن ترک خیراً، که کفن ترکه نیست.

ص: ۱۲۴

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، صص: ۱۷۱ - ۱۷۰ (لعدم ثبوت كونه ملكاً للزوجه لیكون إرثاً. مع أنه - لو سلم ذلك - لا - دلیل علی كونه موروثاً، لاختصاص أدله الإرث بما كان ملكاً فی حال الحیاه. و ثبوت فی غیر ذلك - كالدیه أو غیرها - لا یقتضی الثبوت فی المقام).

إن قلت: ديه هم تركه نیست، پس چرا ديه به ارث می گوید (ما تركه الميِّت من حقّ أو مال) و ما تركه الميِّت، شامل این كفن نمی شود.

مرحوم خوئی (۱) فرموده این حرف درست نیست، ایشان ادعایش این است که ما هم اطلاقات داریم، و هم دلیلی داریم که مقتضایش اطلاق است. درست است در بعض روایات دارد (ما تركه الميِّت)، ولی در بعض روایات، اطلاق داریم؛ مثل معتبره اسحاق: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرَ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: إِذَا قُبِلَتْ دِيَةٌ الْعَمِدِ فَصِيَارَتْ مَالًا - فَهِيَ مِيرَاثٌ كَسَائِرِ الْمَأْمُولِ». (۲) حضرت فرموده وقتی ديه را گرفتی، فصارت مالاً فهی میراث، وقتی ديه گرفت، این ديه مال است، که مال بعد از موت است، که در این روایت، نتیجه و صغری را گفته است، و کبری مطوی است، و آن کبرای مطوی این است که هر مال میتی، میراث است، (فهی میراث). کثیراً ما در محاورات، کبری مطوی است. هر مال میتی میراث است، چه قبلش باشد، که تركه صدق بکند؛ یا بعدش باشد، که تركه صدق نکند.

ص: ۱۲۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴ (و فيه: أَنَّ الانتقال إلى الورثة لا يختص بالأموال التي ملكها الميِّت في حياته، بل يعمها والأموال المنتقلة إليه بعد موته كالديه و غيرها. و الوجه في ذلك: أن مثله و إن لم يصدق عليه ما تركه الميِّت إلما أَنَّ التعليل الوارد في ذيل النص الدال على انتقال الديه إلى ورثة الميِّت يدلنا على أن مطلق مال الميِّت ينتقل إلى ورثته، حيث علل بأن الديه مال الميِّت فهی لورثته. و النص موثقه إسحاق ابن عمار عن جعفر أنّ رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قال: «إذا قبلت ديه العمد فصارت مالاً فهی میراث كسائر الأموال» فان قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) «فصارت مالاً فهی میراث ...» صغری و کبری، و هذا يدل على أن كل ما يصل إلى الميِّت يكون كسائر أمواله و يكون میراثاً، هذا. على أن قوله تعالى «و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» يدل على ذلك مع قطع النظر عن التعليل، و ذلك لأن الديه مال للميت و هذا لا إشكال فيه و حينئذ فماذا يصنع به، فإن الميِّت لا يمكنه التصرف فيه، فلا بد إما أن يعطى للأجنبي و إما أن يعطى للورثة أو يبقى معطماً. لا- وجه للأخير، و مقتضى قوله تعالى «و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» أنه لا بد من إعطائه للورثة لا إلى الأجنبي. فالصحيح في وجه ما ذكره الماتن (قدس سره) أن يقال: إنه بناءً على قراءه الكفن بالسكون لا شبهه في أنه لا- موجب لكون الكفن مالاً للزوجه حتى ينتقل إلى ورثتها و يطالبون الزوج بالكفن في مفروض المسألة. و أما بناءً على قراءه الكفن بالفتح، فلأن ما يلزم على الزوج هو إعطاء الكفن بما هو كفن للزوجه لا ذات الكفن، فمع تكفين الزوجه من مالها أو من مال شخص آخر أو دفنها عاربه أو ذهاب السيل بها أو غير ذلك لا يلزمه شيء أي المال المصروف في الكفن لأنها قد كفت و لا معنى للكفن بعد الكفن فقد انعدم الموضوع، و لم تشتغل ذمه الزوج بأصل المال ليطالب به حينئذ، و إنما كان يلزمه إعطاء الكفن بعنوان كونه كفنًا و هو غير متحقق في المقام).

۲- (۳) - وسائل الشيعه، ج ۲۶، ص: ۴۱، باب ۱۴، أبواب موانع الإرث من الكفر و القتل و الرق، ح ۱.

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

کلام مرحوم حکیم در دفاع از مرحوم سید ۱

مناقشه اول مرحوم خوئی در کلام مرحوم حکیم ۲

کلام استاد ۲

مناقشه دوم مرحوم خوئی در کلام مرحوم حکیم ۲

کلام استاد ۳

مسأله ۱۶: وجوب دوباره کفن در صورت سرقت آن ۳

مرحوم حکیم و تمسک به استصحاب نسبت به بعد از دفن ۴

مناقشه استاد در کلام مرحوم حکیم ۴

مسأله ۱۷: عدم وجوب سایر مؤنه‌های تجهیز زوجه بر زوج ۶

موضوع: احکام اموات/ تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در این فرع بود که اگر زوج معسر بود، و کفن زوجه بر او واجب نبود، و کفن را نداد، و میّت را دفن کردند؛ و بعد از آن موسر شد، آیا ورثه حقّ مطالبه این کفن را دارند، یا حقّ مطالبه ندارند؛ مرحوم سید فرموده به ارث نمی رسد، مرحوم حکیم فرمود که حتی اگر هم قائل به ملکیت بشویم، باز به ارث نمی

کلام مرحوم حکیم در دفاع از مرحوم سید

مرحوم حکیم (۱) فرموده و لو قائل بشویم دین است، و ملک زوجه است، باز دلیلی بر انتقال این دین للمیّت در محل کلام، به ورثه نداریم؛ چون دلیل انتقال، ما ترکه المیّت است، و کفن را میّت ترک نکرده است؛ ما ترکه یعنی آنی که در زمان مردن گذاشته است.

مناقشه اول مرحوم خوئی در کلام مرحوم حکیم

در تنقیح، دو جواب داده است، جواب اول (۲) را دیروز عرض کردیم که موضوع ارث، و لو در بعض خطابات، ما ترکه است، و لکن مستفاد از معتبره اسحاق بن عمار این است که موضوع ارث، عام است. مال المیت، موضوع ارث است، و دین هم مال میت است؛ از این روایت یک کبرای مطوی، استفاده می شود؛ هر مالی که از میت باشد، و به میت اضافه پیدا بکند، و لو بعد از مردن اضافه پیدا بکند، به ارث می رسد. و توهم منافات هم نشود که در بعض روایات، ما ترکه است، و در بعض روایات مثل این معتبره، مال است؛ چون اینها مثبتین هستند، ما ترکه اخص است، و این اعم است، و بین مثبتین تنافی نیست؛ اینکه در روایات، ما ترکه دارد، از باب غلبه است؛ ولی أحياناً ما للوارث، ترکه نیست، و فقط مال است.

ص: ۱۲۶

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، صص: ۱۷۱ - ۱۷۰.

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴ (و فيه: أن الانتقال إلى الورثة لا يختص بالأموال التي ملكها الميت في حياته، بل يعمها والأموال المنتقلة إليه بعد موته كالدیه و غيرها. و الوجه في ذلك: أن مثله و إن لم يصدق عليه ما ترکه الميت إلماً أن التعليل الوارد في ذیل النص الدال على انتقال الدیه إلى ورثة الميت يدلنا على أن مطلق مال الميت ينتقل إلى ورثته، حيث علل بأن الدیه مال الميت فهي لورثته. و النص موثقه إسحاق ابن عمار عن جعفر أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: «إذا قبلت ديه العمدة فصارت مالاً فهي ميراث كسائر الأموال» فان قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) «فصارت مالاً فهي ميراث...» صغرى و كبرى، و هذا يدل على أن كل ما يصل إلى الميت يكون كسائر أمواله و يكون ميراثاً، هذا).

کلام استاد

این وجه لا بأس به، و عیبی ندارد، و مساعد اعتبار هم همین است؛ اگر در زمان حیات توری انداخته باشد، و بعد از انداختن توری، خود شخص بمیرد، و ماهی در آن گیر بکند، عرف می گوید مال او شد، و از او به ورثه منتقل می شود؛ مساعد اعتبار همین است که چیزی که به هر سببی مال میت شد، به ورثه منتقل می

مناقشه دوم مرحوم خوئی در کلام مرحوم حکیم

وجه ثانی (۱) استدلال به «و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» است، که دلالت بر ارث دارد؛ الاذن این ملک زوجه است، ملک زوجه ای که مرده است؛ اگر بگوئید باز هم برای همان میت باقی می ماند، که عقلائیست ندارد؛ چون نمی

کلام استاد

و لکن موضوع آیه شریفه (اولوا الأرحام) مالی است که از میت منتقل شده است؛ این آیه شریفه منتقل إليها را بیان می کند؛ بعد از فرض انتقال، منتقل إليها را بیان می کند، که هر کس أقرب به میت است، به او انتقال پیدا کرده است؛ ولی در محل کلام، اول کلام است که انتقال پیدا کرده است. مرحوم حکیم هم ممکن است بگوید که این ملک میت است، و دلیلی بر خروج آن نداریم، و باید به خود میت ایصال شود، و ایصال به میت به این است که از جانب او صلحه داده شود. و مشابه هم

دارد که در مواردی که میت را مثله می کنند، می گویند دیه را در وجه برّ صرف بکنند؛ و شاید این ملک، به ملک میت باقی مانده است، و چون ایصالش به خودش ممکن نیست، لذا باید آنرا در وجوه خیر، صرف بکنند.

ص: ۱۲۷

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴ (و فيه: أنّ الانتقال إلى الورثة لا يختص بالأموال التي ملكها الميت في حياته، بل يعمها و الأموال المنتقلة إليه بعد موته كالديه و غيرها. و الوجه في ذلك: ... على أن قوله تعالى «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» يدل على ذلك مع قطع النظر عن التعليل، و ذلك لأنّ الدية مال للميت و هذا لا إشكال فيه و حينئذ فماذا يصنع به، فإنّ الميت لا يمكنه التصرف فيه، فلا بدّ إما أن يعطى للأجنبي و إما أن يعطى للورثة أو يبقى معطلاً. لا وجه للأخير، و مقتضى قوله تعالى «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» أنّه لا بدّ من إعطائه للورثة لا إلى الأجنبي).

مهم همان وجه اول است که ما از آن جواب نداریم، که فرموده موضوع ارث، خصوص ما ترک نیست؛ و عنوان ما ترک که در بعض روایات آمده است، لأجل الغلبه است، و به حکم روایت اسحاق بن عمار، موضوع اصلی، هر مال میت است.

مسأله ۱۶: وجوب دوباره کفن در صورت سرقت آن

مسأله ۱۶: إذا كفنها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مره أخرى بل و كذا إذا كان بعد الدفن على الأحوط.

مرحوم سید فرموده اگر زن را کفن کردند، و سارق آن کفن را دزدید، باید زوج دوباره بدهد، حتی اگر بعد از دفن باشد، علی الأحوط.

شبهه شود. حال بالفرض بگوئید اگر قبل از تکفین، کفن را بدزدند، علی الزوج، آن را می گیرد؛ اما بعد از تکفین، که صرف الوجود محقق شد، دیگر امری ندارد. در علم اصول هم گفته اند که امر اقتضای مرّه و تکرار را ندارد، ولی با اتیان به اول فردش، ساقط می شود؛ تا چه رسد به بعد از دفن، که مشکله نبش قبر را هم دارد.

و لکن جواب این است که درست در علم اصول گفته اند که متعلق، صرف الوجود است، و صرف الوجود یتحقق بأول الوجود، فیسقط و لکن اینها غالبی است؛ و در بعض موارد، صرف الوجود کافی نیست؛ و به مناسبت حکم و موضوع، فهم عرفی عوض می شود؛ اگر گفت به این شخص آب بده تا بخورد، اگر آب دادی و آن را پس آورد، باید دوباره آب بدهید، آنی که می گوید آب بده، یعنی برای رفع عطشش به او آب بده، یا اگر آب را گرفت، و آب از دستش افتاد، دوباره باید آب بیاورید؛ چون غرض، رفع عطش او هست؛ یعنی آبی بده که رفع عطشش بکند؛ اینجا هم غرض از تکفین، این است که او عریاناً فن نشود؛ و مع السّر دفن بشود؛ متفاهم عرفی است اگر این شخص کفن را داد، و او را کفن کردند، و بعد خودش رفت و کفن را در آورد، نمی گویند که امر را امتثال کرده و بعد یک عصیانی کرده است، بلکه می گویند امر را اتیان نکرده است. این است که اگر کسی کفن را سرقت کرد، متفاهم عرفی این است که باید کفن را تکرار بکند، تا به قبر برسد؛ حال اگر مع الکفن به قبر رسید، و شخصی کفن را در قبر دزدید، آیا باز هم واجب است یا نه.

مرحوم حکیم و تمسک به استصحاب نسبت به بعد از دفن

مرحوم حکیم (۱) فرموده باز واجب است، للإستصحاب. (لأنه مقتضى استصحاب وجوب الكفن). ظاهرش این است که مرحوم حکیم در اطلاق روایت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) نسبت به بعد از دفن شک داشته است، که آیا اطلاق این روایت، شاملش می شود.

مناقشه استاد در کلام مرحوم حکیم

اگر ما در اطلاق این روایت شک بکنیم، که آیا شامل بعد از قبر می شود یا نه؛ همین که شک در اطلاق بکنیم؛ مرجع عموماً (أول ما يبدأ من مال المیت کفنه) می شود؛ و باید در جائی که خود زوجه مال دارد، از مال خودش کفن را بدهند؛ و اگر زوجه مال ندارد، آیا نوبت به استصحاب می رسد یا نه؛ می گوئیم باز نوبت به استصحاب نمی رسد؛ همانی که مرحوم خوئی (۲) بیان کرده است؛ شما که می گوئید آن روایت اطلاق ندارد، چرا می گوئید اطلاق ندارد؛ وجه اطلاق نداشتن (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) این است که دو کفن را فرض کردید؛ یک کفن قبل از قبر، که این روایت آن را می گیرد؛ و یک کفن بعد از دفن، که این روایت آن را نمی گیرد؛ تا گفتید دو کفن است، می گوئیم آن فرد قبل از قبر آمد، و قطعاً هم مرتفع شد؛ اما وجوب بعد از قبر که فرد دیگری از موضوع است، شک در اصل وجوب داریم، که استصحاب می گوید قبلاً واجب نبود، الآن هم واجب نیست؛ پس استصحاب مجال ندارد. آنی که یقین داریم، کفن قبل از قبر است، که ارتفاع وجوبش. کفن بعد از قبر را شک داریم. فلا مجال برای استصحاب وجوب کفن، الا علی النحو التعليق، به این بیان که اگر این کفن را قبل از قبر می دیدند، و جب، الآن هم هكذا؛ و لکن لا مجال للاستصحاب التعليق. این است که فرموده مجالی برای استصحاب نیست، و مهم این است که این (علی الزوج کفن امرأته) اطلاق دارد یا ندارد؛ همین را در تنقیح أبتَر گذاشته است؛ فقط گفته که حرمت نبش، اینجا مانع نیست؛ در ذهن ما این است که تاره شخصی که قبرش کردند، و کفنش دزدیده شده است، الآن هم دزد آمده و نبش قبر کرده است، و همین جور دیده می شود؛ و قبر را نبسته است؛ صدق نمی کند که موارد دارد، و مقبور است، که اینجا تشکیک در اطلاق نادرست است؛ همان اطلاقی که می گفت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) می گفت قبل از اینکه در قبرش بگذارید، باید کفنش را بدهد، اگر کفنش رفت، با آنی که بعد از قبر کفنش می رود، فرقی نیست. انما الشبهه در فرض دوم است که دزد که کفن را دزدیده است، دوباره قبر را به حالت اول برگردانده است؛ که ظاهر کلام سید این است که احتیاط می کند، ما هم همین گیر را داریم؛ اینکه قبرش کرده اند، خواسته باشیم نبشش بکنیم، اطلاق (علی الزوج) نسبت به آن، از ذهن عرف به دور است. ما می گوئیم متفاهم عرفی این است که این احکام تا قبر است یا کتا قبر است، مثلاً در قبر ببرند، و بیرون بیاورند؛ اینکه برای کفن کردن، نبش بکنیم، هتک نیست؛ ولی ربما هتک است؛ اینها یک باورهائی است در شریعت، اینکه شریعت بگوید دوباره میت را در بیاورید، و کفن بکنید، از شریعت به دور است. ما این دقت ها را نمی اند، و الآن هم مدفون است، اطلاق (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) این را نمی گیرد. بند به این است که دلیل ایجاب کفن، اطلاق دارد یا ندارد؛ مرحوم سید در اطلاقش گیر داشته است، و فرموده علی الأحوط؛ و اگر شما می گوئید صاف است، می گوئید علی الأقوی؛ و اگر گفتید آن طرفش صاف است، یا شک داشتید، می گوئید واجب نیست؛ حتی اگر خودش مال داشته باشد، لازم نیست که با مال خودش، او را کفن بکنند و (اول ما يبدأ من مال المیت کفنه)، اینجا را نمی گیرد.

١- (٤) - مستمسك العروه الوثقى، ج ٤، ص: ١٧١ (فإنه مقتضى استصحاب وجوب تكفينها عليه، و لولاه لجاز استرجاعه بعد الدفن).

٢- (٥) - موسوعه الإمام الخوئي، ج ٩، ص: ١٣٥ (و إنما الكلام فيما إذا سرق كفنها بعد الدفن فهل يجب على زوجها أن يكفنها ثانياً أو لا يلزمه ذلك على قرائتي الفتح و السكون؟ قد يقال بوجوبه للاستصحاب، لأنها كانت واجبه الكفن قبل أن تدفن و الأصل أن تكون الآن كما كانت. و فيه أولاً: أنه من الاستصحاب في الشبهات الحكميه و لا نقول به. و ثانياً: أن الأمور به وضعاً أو تكليفاً على الخلاف إنما هو الكفن قبل الدفن و قد امتثل الزوج و سقط الأمر لأنها قد كفنها الزوج و دفنت، و أما الكفن بعد الدفن فهو مشكوك الوجوب أو الثبوت من الابتداء فلا- حاله سابقه كي تستصحب. اللهم إلا على نحو التعليق بأن يقال: إن الزوجه المدفونه على الفرض لو كان سرق كفنها قبل دفنها لوجب على زوجها أو ثبت عليه كفنها، و الأصل يقتضى أنها بعد الدفن كذلك و الاستصحاب التعليقي لا حجيه فيه، نعم هو أحوط. و لا ينافيه حرمة النيش لأجل تكفينها، و ذلك لأن حرمة إنما ثبت بالإجماع مراعاة لاحترام الميت و عدم هتكه بالنيش، و من الظاهر أن النيش للتكفين نوع احترام للميت و ليس هتكاً بوجه فلا يشمل الوجه لمثله).

مسأله ۱۷: عدم وجوب سایر مؤنه های تجهیز زوجه بر زوج

مسأله ۱۷: ما عدا الكفن من مؤن تجهیز الزوجه ليس على الزوج على الأقوى و إن كان أحوط. (۱)

اینکه کفن بر عهده زوج است، بر آن دلیل داشتیم، که فروع مرتبط با آن هم تمام شد؛ حال بحث در بقیه مخارج تجهیز است، که آیا آنها هم بر زوج هست یا نه؛ مثلاً برای آب، پول لازم است، یا برای سدر و کافور پول لازم است، مرحوم سید فرموده مخارج اینها بر عهده زوج نیست. در مقابل بعضی گفته اند بقیه مخارج هم بر زوج هست.

وجه کلام سید این است که اصل، براءت است، مگر اینکه دلیل قائم بشود؛ و دلیلی که قائم شده است، در خصوص کفن است، و غیر از کفن، دلیل نداریم. براءت می گوید که واجب نیست، و شما مثل مؤمنین دیگر هستید؛ ظاهراً ادعای اجماع شده است، لا أقل مشهور است، مضافاً بر شهرت، عدم الدلیل بر وجوب است.

در مقابل بعضی گفته اند درست است که دلیل کفن قاصر است؛ فرق است بین روایتی که می گوید (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) با آن روایت که می گوید (أول ما يخرج من مال المیت کفنه)، که در (اول ما يخرج من ملك المیت کفنه)، آن (کفنه) از باب مثال است، این میت اموال زیادی دارد، و مرده است، اول چیز کفن است، سدر و کافور هم همین جور است، که باید آنها را از مال خودش بدهند؛ تمام مؤنه های واجب تجهیز، از اصل مال خارج می شود، چون مال، مال خودش هست؛ بخلاف (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) که از باب مثال نیست، چون می خواهد بر عهده دیگران بگذارد. در تنقیح فرموده درست است که این فرق هست، و لکن ما به یک دلیل دیگری، می گوئیم سایر مؤن هم واجب است.

ص: ۱۳۰

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تصحیح در مورد ذیل مسأله ۱۵: موضوع ارث ما ترکه المیت است. ۱.

ادامه مسأله ۱۷:۳

استدلال بر وجوب سایر مئونها به الغاء خصوصیت از کفن ۳

جواب استاد از الغاء خصوصیت ۳

استدلال بر وجوب سایر مئونها به صحیحه عبد الرحمن بن حجاج ۳

جواب استاد از صحیحه عبد الرحمن بن حجاج ۴

مسأله ۱۸: وجوب کفن مملوکه بر مالک ۴

موضوع: احکام اموات/ تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

تصحیح در مورد ذیل مسأله ۱۵: موضوع ارث ما ترکه المیت است.

در بحث اینکه موضوع ارث چیست، اختلافی بود بین مرحوم حکیم و مرحوم خوئی؛ مرحوم حکیم فرمود موضوعش، ما ترکه المیت است؛ و کفن و لودین باشد، ترکه المیت شاملش نمی شود. مرحوم خوئی فرمود که موضوع ارث، مال المیت است. پس اگر مال المیت شد، به ورثه منتقل می شود. ما گفتیم فرمایش مرحوم خوئی به همان دلیلی که خودش فرموده است، درست است؛ فرموده درست است که در کثیری از روایات و آیات، موضوع ترکه است؛ و لکن از معتبره اسحاق استظهار می شود که موضوع ارث، مال است؛ یک بابی است که دیه به ارث می رسد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: إِذَا قُبِلَتْ دِيَةُ الْعَمِيدِ فَصِيَ ارْتِ مَالًا - فَهِيَ مِيرَاثٌ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ». (۱) مرحوم خوئی از این جمله، یک صغری و کبری استظهار کرد، اینکه فرموده (مال) صغری است، و (فصارت) نتیجه است، و کبری هم مطوی است (و کل مال، میراث) است؛ ما دیروز جوابی نداشتیم و ناچاراً فرمایش ایشان را قبول کردیم؛ ولی امروز می گوئیم این حرف درست نیست؛ و فرمایش مرحوم حکیم درست است، که دلیلی نداریم بر اینکه موضوع ارث، مال باشد؛ بلکه موضوع ارث، ترکه است؛ و آنی که در دیه وارد شده است، یک تعیید خاص است. و ما هم اضافه می کنیم که این تعیید هم یک اضافه ای دارد؛ که از دیه هم إخوه امی را استثناء

زده که آنها ارث نمی برد؛ اینکه تخصیص می زند، معلوم می شود که یک تعبد خاصی است؛ معلوم می ی امی. اگر فصارت مالا جزاء بود، این صغری و کبری بود؛ و فرمایش ایشان جا داشت؛ در حالی که اگر نگوییم ظاهر این نیست، لا- اقل من المحتمل که فهی میراث، جزاء باشد. تعبد به میراث فقط است، نه اینکه مال صغری باشد، و این فصارت مالا، توضیحی است برای قبلت. و این روایت صغری و کبری ندارد. وقتی از حق به مال آمد، من نمی گویم مال میت است؛ بلکه می گویم حکم مال میت را دارد. مِمَّا يُؤَيِّدُ ذَلِكَ مَوْثِقَهُ فَضْلُ بَنِ يُونُسَ اسْت. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيَسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يُونُسَ الْكَاتِبِ قَالَ: سَأَلْتُ أَدِيَا الْحَسَنِ مَوْسَى (عليه السلام) فَقُلْتُ لَهُ- مَا تَرَى فِي رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا يَمُوتُ- وَ لَمْ يَتْرُكْ مَا يُكْفَنُ بِهِ- أَشْتَرِي لَهُ كَفَنَهُ مِنَ الزَّكَاهِ- فَقَالَ أَعْطِ عِيَالَهُ مِنَ الزَّكَاهِ قَدْرَ مَا يُجَهِّزُونَهُ- فَيَكُونُونَ هُمُ الَّذِينَ يُجَهِّزُونَهُ- قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ لَا أَحَدٌ يَقُومُ بِأَمْرِهِ- فَأُجَهِّزُهُ أَنَا مِنَ الزَّكَاهِ- قَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ- إِنَّ حُرْمَةَ بَدَنِ الْمُؤْمِنِ مَيْتًا كَحُرْمَتِهِ حَيًّا- فَوَارِ بَدَنَهُ وَ عَوْرَتَهُ وَ جَهِّزَهُ وَ كَفَنَهُ وَ حَنْطَهُ- وَ احْتَسِبْ بِذَلِكَ مِنَ الزَّكَاهِ- وَ شَيِّعْ جَنَازَتَهُ- قُلْتُ فَإِنْ اتَّجَرَ عَلَيْهِ بَعْضُ إِخْوَانِهِ بِكَفْنٍ آخَرَ- وَ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ- أَيْ كَفَنُ بَوَاحِدٍ وَ يُقْضَى دَيْنُهُ بِالْآخِرِ- قَالَ لَا لَيْسَ هَذَا مِيرَاثًا تَرَكَهُ- إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ صَارَ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ- فَلْيُكْفَنُوهُ بِالَّذِي اتَّجَرَ عَلَيْهِ- وَ يَكُونُ الْآخِرُ لَهُمْ يُصْرِلِحُونَ بِهِ شَأْنَهُمْ». (۲) محل شاهد عبارت (قُلْتُ فَإِنْ اتَّجَرَ عَلَيْهِ بَعْضُ إِخْوَانِهِ بِكَفْنٍ آخَرَ- وَ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ- أَيْ كَفَنُ بَوَاحِدٍ وَ يُقْضَى دَيْنُهُ بِالْآخِرِ- قَالَ لَا لَيْسَ هَذَا مِيرَاثًا تَرَكَهُ- إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ صَارَ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ) است. آنی که موضوع است برای دین و ارث، ما ترکه است؛ و این هم میراثی نیست که ترکه. این چیزی است که بعد از وفات می شود، میراث نیست؛ و موضوع ارث، خصوص ما ترکه است؛ و ما می گوئیم حق با مرحوم حکیم است، و موضوع میراث، ما ترکه است؛ و خلاف این ما ترکه روایت نداریم، چون روایت اسحاق بر خلافش نیست؛ و ثانیاً مؤید اینکه روایت اسحاق، تعدید است، دو امر است، یکی استثناء إخوه و أخوه ی امی است، و یکی اینکه موثقه فضل دلالت دارد که میراث خصوص ما ترکه است.

ص: ۱۳۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص: ۴۱، باب ۱۴، أَبْوَابُ مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْقَتْلِ وَالرَّقِّ، ح ۱.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۵۵، باب ۳۳، أَبْوَابُ التَّكْفِينِ، ح ۱.

ادامه مسأله ۱۷:

در ادامه بحث به اینجا رسید؛ بحث در مئونه ای تجهیز، غیر از کفن بود؛ کفن زوجه بر زوج بود، اما گفتیم که سایر مخارجش دلیل ندارد که بر عهده زوج باشد.

استدلال بر وجوب سایر مئونه

آنچه می شود به آن استدلال کرد، دو بیان است؛ بیان اول، آنی که دیروز اشاره کردیم، کسی الغاء خصوصیت بکند از کفن در (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت)، و بگوید کفن از باب مثال است، چه جور در (اول ما یخرج من مال المیت کفنه)، کفن از باب مثال است، و همه مخارج میت از مالش اخراج می شود، و لو در روایت فقط کفن آمده است؛ کذلک در این روایت هم (علی الزوج کفن امرأته) می خواهد مخارج تجهیز را بیان بکند؛ و چون آن زمان ها بقیه کارهای میت، خرج نداشته است،

آنها را نیاورده است؛ مثلاً آب رایگان بوده است؛ و سدر و کافور هم چون ناچیز بوده است، پولش کم بوده است؛ و زمین هم مفت بوده است؛ آنی که ارزشمند بوده و جای فرار داشته است، روایت آن را بیان کرده است.

جواب استاد از الغاء خصوصیت

و لکن این درست نیست، همانطور که در تنقیح و دیگران فرموده اند، این بیان نادرست است؛ ظاهر هر شیئی موضوعیت است؛ مگر اینکه دلیل بر خلاف باشد؛ الغاء خصوصیت، نیاز به دلیل دارد؛ الغاء کفن از موضوعیت، ناتمام است. اما اینکه قیاس کرده است با (اول ما یخرج من مال المیت کفنه)، می گوئیم قیاس مع الفارق است؛ سیأتی در آن مسأله که این ادعای از باب مثال، صحیح است. اما اصل موضوعیت است؛ معتبره گفت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت)، فقط کفن را گفته است، ما چه می دانیم کفن خصوصیتی دارد، شاید خیلی مهم بوده و شاید آنها اگر نباشد، تیممش می دهند، و کافور و سدر چون کم بوده است، مردم می

ص: ۱۳۲

وجه ثانی که در تنقیح فرموده است، صحیحه عبد الرحمن بن حجاج است؛ «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: خَمْسَةٌ لَا يُعْطُونَ مِنَ الزَّكَاةِ شَيْئاً - الْأَبُ وَالْأُمُّ وَالْوَالِدُ وَالْمَمْلُوكُ وَالْمَرْأَةُ - وَذَلِكَ أَنَّهُمْ عِيَالُهُ لَأَزْمُونَ لَهُ» (۱). به همان بیان سابق که اینها عیالش هستند، پس مخارج و ما لا بد منه را باید بدهد. و یکی از مخارج، سدر و کافور و همچنین اجرت حمال است.

جواب استاد از صحیحه عبد الرحمن بن حجاج

و لکن گذشت که این حرف درست نیست؛ در کفن قبول نکردیم، تا چه رسد به سایر مؤنث. همان بیان سابق، در اینجا می کند یا نه. اینکه مرحوم سید فرموده (لیس علی الزوج علی الأقوی) از باب عدم الدلیل است. گرچه احتیاط مستحب است، چون شبهه وجوب هست که شاید علی الزوج از باب مثال باشد، یا بخاطر اینکه بعضی قائل شده اند؛ که اینها برای احتیاط مستحبی کافی است.

مسأله ۱۸: وجوب کفن مملوکه بر مالک

مسأله ۱۸: کفن المملوک علی سیده و کذا سائر مؤن تجهیزه إلا - إذا کانت مملوکه مزوجه فعلی زوجها کما مر و لا فرق بین أقسام المملوک و فی المبعوض یبعض و فی المشترك یشترک .

کفن مملوکه بر سیدش هست، و همچنین سایر مثنونه

اما اصل مسأله که کفن مملوکه بر مالکش هست، به چه دلیل؛ دلیل ما در زوج بود که علی الزوج کفن امرأته، ما دلیل نداریم که مالک، کفن مملوکه را بدهد؛ فضلاً از سایر مؤن تجهیزش. این است که مرحوم حکیم فرموده اجماع در مسأله است. که این ادعای اجماع، مثل بقیه اجماعات، همان مشکله قضیه محتمل المدرکیه را دارد؛ بله اگر کسی بگوید از صدر اول علماء همین طور می فهمیدند که کفن مملوکه و سایر مؤن واجبه بر مالک است، به ذهن می زند که علماء صدر اول از اصحاب ائمه گرفته اند، و آنها هم از ائمه گرفته اند. مرحوم حکیم ادعای اجماع می کند، برای ما فقط ظن قوی است که چنین اجماعی داشته باشیم؛ ما تعقیب می کنیم که آیا ارسال مسلمات هست یا نه؛ که اگر بود، فبها؛ و الا همین علی الأحوط را می گوئیم.

ص: ۱۳۳

مرحوم خوئی که اینها را قبول ندارد، و اجماعات را کنار گذاشته است؛ می

مرحوم همدانی^(۱) یک وجه آخری را آورده است؛ ایشان به یک نکته عرفی اشاره کرده است، که مملو که خودش و اموالش در اختیار مولی است؛ مملو که مال ندارد، تا بگوئیم اول ما یخرج من ماله الکفن؛ بحث است که آیا مالک می شود یا نه؛ بعضی می گویند که محال است. فرموده مال که ندارد تا بگوئید (من مالها)، و از آن طرف هم همه اینها مال همین سید است، پس نتیجه گرفته که باید سید مخارج را بدهد. چه جور در جائی که شخص مال دارد، هم کفن و هم سایر مئونه ها را از مالش برمی داریم، اینجا هم که مولی فرموده (المملوک و مالها لسیدها)، اینجا باید از مال سید بدهند. این با اقرباء فرق می کند، که اقارب برای خودشان کار می کند، که اول ما یخرج بر آنها صادق است، ولی اینجا همه مالها در جیب مولی می رود، و عرفی نیست که بگویند لازم نیست که مولی مخارجش را بدهد. همانطور که باید در زمان حیاتش، این را تأمین بکند، در زمان مردن هم باید مخارج تجهیزش را بدهد.

ص: ۱۳۴

۱- (۴) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۳۴۳ (و یؤیده: الاعتبار، بل ینبغی القطع بذلك و لو مع قطع النظر عن الإجماع و استصحاب وجوب الإنفاق، إذ لا یکاد یشک فی أنّ الشارع لم یرض بدفنه بلا کفن، و لم یکلف بذلك من عدا سیده الذی جمیع فوائده کانت عائده إليه حال حیاته، بل لا یبعد جزم العقل باستحاله أن يجعل الشارع جمیع منافعه لمولاه و لم يجعل مصارفه علیه من دون فرق بین حیّه و میته، و لذا لا ینبغی الارتیاب فی أنّه یجب علیه ما فی مؤن التجهیز، کثمن السدر و الکافور).

و لکن اینها قابل مناقشه است، که در تنقیح (۱) هم مناقشه کرده است، ربما مملوکه هیچ منفعی ندارد. ثانیاً: بالفرض منافع هم داشته باشد، حمار هم خیلی کار می کرده و منافع داشته است، اما اینکه دین می آورد بر مولی، که بعد از مردن هم مخارج تجهیزش را بدهد، مورد قبول نیست.

بله فقط یک فرض هست که الآن دفنش نیاز به پول دارد و بدون پول، دفن امکان ندارد، شهرداری می گوید اولاً باید اینجا دفن شود و باید پول بدهید؛ راه حلش این است که میت را در شهرداری بگذارند، و بگویند خودتان و تکلیفتان، که برای دفع بویش هم او را دفن می کنند. بله اگر به این حد رسید، باید با مذاق شرع درستش کرد؛ بگویند از مذاق شرع احراز کرده ام که با یک مقدار مختصر اگر دفن شود، و اگر ندهیم آن را می سوزانند، و جلوی حیوانات می اندازند؛ که با توجه به احترام مسلم، باید این مقدار پول کم را بدهد.

ص: ۱۳۵

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۳۷ (و هذا لا- لأجل الإجماع، و لا لأن منفعه ملک لسیّده و معه یستقل العقل بكون مؤن تجهیزه علی السیّد كما ذكره المحقق الهمدانی (قدس سره) و ذلك لعدم الملازمه بین كون منفعه لسیّده و بین وجوب تجهیزه علی السیّد، بل إذا مات یكون حكمه حکم باقی الأموات و غیر واجب التجهیز علی السیّد. علی أن هذا لیست له کلیه، إذ قد ینتقل العبد إلی السیّد مسلوب المنفعه فلا تكون منفعه راجعه إلی السیّد مع وجوب تجهیزه علی سیّده. بل للصیححه المتقدّمه الدالّه علی أنّ المملوك عیال و لازم له بالتقریب المتقدّم بلا فرق بین أن یكون للعبد مال وافٍ بالتجهیز أو لم یکن، لأنّه إذا كان له مال ینتقل بعد موته إلی مولاه، فأمواله و منفعه راجعتان إلیه بالأخره).

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالى

مسأله ۱۹: خروج كفن از اصل مال ۱

فرع أول: خروج مقدار واجب كفن از اصل تركه ۱

مسأله ۲۰: احتياط بر اقتصار بر كمتري قيمت در واجبات كفن ۳

فرع دوم: خروج قدر واجب سائر مؤن از اصل تركه ۳

فرع سوم: زائد بر كفن يا زائد بر سائر مؤن تجهيز ۵

موضوع: احكام اموات/ تكفين ميّت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۹ - يكشنبه - ج ۲۸

مسأله ۱۹: خروج كفن از اصل مال

مسأله ۱۹: القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركة في غير الزوجه و المملوك مقدا على الديون و الوصايا و كذا القدر الواجب من سائر المؤن من السدر و الكافور و ماء الغسل و قيمه الأرض بل و ما يؤخذ من الدفن في الأرض المباحه و أجره الحمال و الحفار و نحوها في صوره الحاجه إلى المال و أما الزائد عن القدر الواجب في جميع ذلك فموقوف على إجازة الكبار من الورثه في حصتهم إلا مع وصيه الميت بالزائد مع خروجه من الثلث أو وصيته بالثلث من دون تعيين المصرف كلاً أو بعضاً فيجوز صرفه في الزائد من القدر الواجب.

قدر واجب از كفن، از اصل تركه أخذ می شود؛ منتهی در غير زوجه و مملوكه كه از زوج و مالك است؛ و مقدم بر ديون و وصايا است.

فرع أول: خروج مقدار واجب كفن از اصل تركه

اصل مسأله فتواً و نصياً، جای كلام ندارد، كه مقدار واجب از كفن، از اصل تركه است. روایاتی داریم كه مرحوم صاحب وسائل در باب ۲۷ كتاب الوصايا، آورده است. معتبر سكونی: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: أَوَّلُ شَيْءٍ يُبْدَأُ بِهِ مِنَ الْمَالِ الْكَفْنُ - ثُمَّ الدَّيْنُ ثُمَّ الْوَصِيَّةُ ثُمَّ الْمِيرَاثُ». (۱) كه در این روایت كفن، مقدم بر دين است. و همچنين روایت زراره: «وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ

زِيَادٌ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ مُعَاذٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِقَدْرِ ثَمَنِ كَفَنِهِ - قَالَ يُجْعَلُ مِمَّا تَرَكَ فِي ثَمَنِ كَفَنِهِ - إِلَّا أَنْ يَتَّجَرَ عَلَيْهِ بَعْضُ النَّاسِ - فَيَكْفُونَهُ وَيُقْضَى مِمَّا عَلَيْهِ مِمَّا تَرَكَ. (۲) در نسخه کافی، این روایت را از علی بن رثاب عن معاذ نقل نموده است؛ ولی مرحوم شیخ صدوق و مرحوم شیخ که روایت را نقل کرده اند، معاذ بن ثابت را نیاورده اند؛ وافی هم معاذ را ندارد. مرحوم خوئی هم در معجم فرموده که اشتباه در نسخه کافی است، چون ما هیچ جا روایت علی بن رثاب از معاذ بن ثابت نداریم، و هیچ جا معاذ بن ثابت عن زراره نقل نکرده است؛ خصوصاً که شیخ طوسی و مرحوم صدوق، علی بن رثاب عن زراره نقل کرده اند. مهم نیست که معاذ باشد یا نباشد، و اگر هم معاذ باشد، لا بأس به، صاحب کتاب است، و روایت أجلاء دارد. مرحوم خوئی فرموده شیخ مفید در ارشاد، توثیقش کرده است.

ص: ۱۳۶

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۱۹، ص: ۳۲۹، باب ۲۸، کتاب الوصایا، ح ۱.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۱۹، ص: ۳۲۸، باب ۲۷، کتاب الوصایا، ح ۲.

و همچنین قدر واجب از سایر مؤن را باید از اصل ترکه برداشت، (و کذا القدر الواجب من سائر المؤن؛ ...)؛ و همچنین أُجرت حمال (مثلاً حمل با آمبولانس) و حفّار را باید از اصل ترکه داد. و ترخیص از بیمارستان، و اینکه باید در سردخانه بگذارند، که اقل واجب اینها از اصل ترکه خارج می شود.

و اما زائد از قدر واجب در همه اینها، موقوف بر اجازه ورثه کبار است؛ چون مال منتقل به آنها شده است، که باید از آنها اجازه بگیرند؛ مگر اینکه میت به زائد وصیت کرده باشد؛ که وقتی وصیت کرده است، آن زائد از ملکش خارج نشده است؛ و نیازی به اجازه ورثه ندارد. البته در صورتی که بخواهند از ثلث خارج بکنند، یا وصیت کرده به ثلث، که وصیت به ثلث هم دو جور است، یک وقت محل را تعیین نکرده است کلاً، و یک وقت محل را بعضاً تعیین نکرده است. (اما اگر وصیت کرده که ثلث را فقط برای نماز بدهید، زاید از واجب کفن و سایر مؤنه ها را نمی

تا به حال سه فرع مطرح شد، که فرع اول، یعنی خروج اصل کفن، جای بحث ندارد؛ و دو فرع دیگر باقی مانده است؛ یکی خروج مؤنه

مرحوم سید در مسأله بعد (مسأله بیستم) اقل کَمّی را می گوید، و در اینجا (مسأله ۱۹) از جهت کیفی بحث را مطرح کرده است؛ در اقل واجب کَمّی، فتوی داده است، و در کیفی، احتیاط می کند. عبارت (أو مصرفاً) در مسأله بیستم، استثناء به مسأله قبل (۱۹) است.

مسأله ۲۰: احتیاط بر اقتصار بر کمترین قیمت در واجبات کفن

ص: ۱۳۷

مسأله ۲۰: الأحوط الاقتصار في الواجب على ما هو أقل قيمة فلو أرادوا ما هو أعلى قيمة يحتاج الزائد إلى إمضاء الكبار في حصتهم و كذا في سائر المؤمن فلو كان هناك مكان مباح لا يحتاج إلى بذل مال أو يحتاج إلى قليل، لا يجوز اختيار الأرض التي مصرفها أزيد إلا بإمضائهم؛ إلا أن يكون ما هو الأقل قيمة أو مصرفاً، هتكا لحرمة الميت فحينئذ لا يعد خروجه من أصل التركة و كذا بالنسبه إلى مستحبات الكفن فلو فرضنا أن الاقتصار على أقل الواجب هتك لحرمة الميت يؤخذ المستحبات أيضا من أصل التركة. (۱)

فرع دوم: خروج قدر واجب سائر مؤن از اصل تركة

اما فرع اولی که گیر دارد؛ سایر مؤنه های میت غیر از کفن، اینکه سایر مؤنه های میت را از تركة اش خارج بکنیم، به چه دلیل؟

شبهه این است آنی که در روایت آمده که یخرج من اصل مالش، یا ابتداءً یخرج، در مورد کفن بود؛ اما سایر مؤنه ها ما دلیلی بر جواز برداشتنش از مال میت نداریم؛ و از آن طرف، ما تركة الميت می گوید که همه اینها به ورثه منتقل شده است؛ و لا يجوز التصرف في مال الغير الا - بإذنه؛ عدم دلیل، کفایت می کند برای حرمت تصرف در سایر مؤنه ها. چه جور در (علی الزوج) می گفتید فقط کفن، اینجا هم باید بگوئید فقط کفن است.

تصحیح: در مورد سایر مؤنه های زوجه، آن روز گفتیم که اکثر و مشهور می گویند واجب نیست؛ و لکن کثیری فرموده اند که بر گردن زوج است؛ و مرحوم صاحب جواهر فرموده لا - أجد فيه خلافاً، که مراد مرحوم صاحب جواهر از این جمله این است که در دادن سایر مؤنه ها، خلافتی نیست، که ما اشتباه معنی کردیم و گفتیم که مرادش این است که در عدم وجوب أعطاء، خلافتی نیست.

ص: ۱۳۸

جواب این شبهه این است که فرق است بین زوج و زوجه، با میت و اموال میت؛ درست است که اصل، موضوعیت هر عنوان مأخوذه در خطاب است، (البته غیر از عناوین مرآتیه)، ولی این اصل در جایی است که قرائن حافه به کلام نباشد؛ و ادعا این است که در زوج و زوجه، قرینه نیست؛ اما در اینجا قرینه داریم که مراد از کفن، مطلق مخارج تجهیز است، نه خصوص کفن. و کفن از باب شاهفرد مخارج تجهیز است. قرینه آنی است که مرحوم خوئی در تنقیح، (۱) و دیگران فرموده اند، یکی اینکه بین علماء تسالم است، قدیماً و جدیداً تسالم است که از مال او برداشته می شود. مضافاً به اینکه سیره متشرعه هم همین است؛ کسی که می میرد، به ورثه می گویند کفن بیاورید، بروید سدر و کافور بخرید، قدر متیقن است که مؤنه های تجهیز را از مال میت برمی دارند. مضافاً که مساعد اعتبار هم همین است کسی که مرده است و این همه پول هم دارد، دوران امر است که مخارج تجهیز را شارع در ملک مسلمین قرار داده باشد، یا در مال خودش، که بعید است بگوئیم مخارج را در ملک مسلمین قرار داده است. و خیلی هم بعید است که شارع مقدس بگوید که ساقط هستند. و قرینه دیگر هم سکوت است، اینکه در روایات در هیچ جا تذکری نداده اند که مؤنه های تجهیز این چه جور است، به ذهن می زند که همان امر عقلائی را امضاء کرده است، که باید از مال میت بدهند.

ص: ۱۳۹

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۳۹ - ۱۳۸ (و أمّا بالإضافه إلى سائر المؤمن فالكلام يقع في مدرک ذلك حيث لم يرد فيه نص. و الظاهر أنّ المسأله متسالم عليها بينهم و أنّها إنّما تخرج من أصل التركة مقدمه على الديون و الوصايا و الميراث. مضافاً إلى السيره الجارية عليه، حيث إن من البعيد بل لا نستعهد شخصاً مات و لم يخلف ديوناً في ذمته، و معه لم ير التوقف في تجهيزه نظراً إلى أنه مديون لا- يمكن إخراج مئونه تجهيزه من ماله، بل نراهم يقدمون على تجهيزه و دفنه من دون توقف على ذلك. و يدلُّ عليه: مضافاً إلى التسالم و السيره: الأخبار الأمره بال غسل و الكفن و التحنيط و التجهيز و الدفن، لورودها في مقام البيان و قد سكتت عن بيان مورد تلك المؤمن و أنّها من مال الميت أو من أموال المسلمين، و حيث لا يحتمل أن تكون المئونه في أموال المسلمين، لما يأتي من عدم وجوب بذل الكفن أو غيره من لوازم تجهيز الميت على المسلمين و إنّما الواجب عليهم هو العمل لا بذل المال و إن كان بذل الكفن أمراً مستحباً، يتعين أن يكون من مال نفسه إذا كان له مال. و هذا يستفاد أيضاً من سكوت الأخبار البيانيه، و بهذه القرينه لا- بدّ من حمل الكفن الوارد في المعبرتين على المثال. و ظني أنّهم (عليهم السلام) إنّما اقتصروا على ذكر الكفن من جهة عدم توقف تجهيز الميت في عصورهم (عليهم السلام) على المال سوى الكفن. فإنّ الماء كان مباحاً لا يبذل بإزائه المال و لا سيما في القرى و البوادي، و كذا الأراضي كانت مباحه لا يؤخذ عليها المال، و أمّا السدر و الكافور فقليل، و لم يبق إلّا الكفن فقد كان يؤخذ عليه مال معتد به، و لذا خصّوه (عليهم السلام) بالذكر، و إلّا فالكفن و غيره من المؤمن تخرج من أصل التركة).

در تنقیح (۱) فرموده علاوه از اینها، روایت فضل بن کاتب هم دلالت دارد که باید اهل میّت از مال میّت، میّت را تجهیز بکنند. سند این روایت تمام است. که جواب امام در مورد همه مؤنه های تجهیز است. فرموده از این روایت استفاده می شود که مؤنه های تجهیز میّت، در مال میّت است؛ و آنها هم که می خواهند تجهیزش بکنند، همان عیال میّت هستند.

و لکن این روایت، دلالتی بر مدّعا ندارد. حرف ما این است که از کجای روایت، این حرف استفاده می شود؛ این روایت در مقام این است که آن شخص توهمی داشته که شاید زکات را نشود در تجهیز میّت صرف کرد، از حضرت سؤال می کند که می توانم زکات را صرف این میّت بکنم؛ حضرت فرموده می توانید، این روایت، در مقام دفع توهم حذر است؛ ضمناً به یک امر اخلاقی هم اشاره کرده است، که قطعاً آن هم واجب نیست؛ قطعاً واجب نیست که زکات را به آنها بدهد. فوقش دلالت دارد که اگر پول داشتن، باید خودشان تجهیز بکنند؛ اما اینکه باید از مال میّت بدهند، از این روایت استفاده نمی شود که عیالش باید از اصل ترکه، این میّت را تجهیز بکنند. گرچه کار خوبی است که شما زکات را به آنها بدهید، و آنها از پول خودشان میّت را تجهیز بکنند، ولی از این روایت استفاده نمی شود که اگر میّت مال داشت، باید از مال خودش او را تجهیز بکنند. ما ربط این روایت را به بحث نمی فهمیم.

ص: ۱۴۰

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۴۰ - ۱۳۹ (و تدلّ علیه موثقه الفضل قال: «سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) فقلت له: ما ترى في رجل من أصحابنا يموت و لم يترك ما يكفن به أشتري له كفنه من الزكاه؟ فقال: أعط عياله من الزكاه قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه. قلت: فان لم يكن له ولد و لا أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاه؟ قال: كان أبي يقول: إنّ حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمة حياً، فوار بدنه و عورته و جهّزه و كفّنه و حنّطه و احتسب بذلك من الزكاه و شيع جنازته». حيث دلّت على وجوب تجهيز الميّت من الكفن و غيره من الزكاه إذا لم يكن له مال. و السؤال و إن كان عن خصوص الكفن، لكن جوابه (عليه السلام) صريح في الأعم من الكفن و ما سواه من لوازم التجهيز. و من الظاهر أنّ المؤمن اللّازمه في التجهيز لو كانت لا تخرج من مال الميّت من الابتداء، فلا بدّ من أن تصرف من الزكاه، مع أنّ الصحيحه مصرحه بأنّه إنّما يصرف له من الزكاه إذا لم يكن للميت مال، و أمّا إذا كان له مال فلا مناص من إخراجه من أصل ماله).

پس همان قرائنی که اقامه شد بر اینکه کفن از باب مثال است، و جای شک نیست که مؤنه های تجهیز در مال خود میت است، برای جوازش کفایت می کند.

فرع سوم: زائد بر کفن یا زائد بر سائر مؤن تجهیز

اما فرع دومی که گیر دارد، که زائد چگونه است، حال زائد بر کفن، یا زائد بر سایر مؤن تجهیز؟ مرحوم سید در بر زائد مقداری فرموده که نمی شود؛ وجهش این است که روایت قاصر است؛ روایت کفن را می گوید، که انصراف به کفن واجب دارد؛ و الغاء خصوصیت از کفن هم فقط به سایر مؤن واجب است؛ و در مازادش دلیل نداریم، و تصرف جایز نیست.

و لکن در مقام گفته اند که روایت (اول ما یبدأ من مال المیت کفنه) انصراف به اقل واجب ندارد؛ کفنه مثل سایر موارد است، همانطور که در سایر موارد می گوئیم که عناوین انصراف به متعارف دارند، در نفقه زوجه می گوئیم دو لباس، یکی برای حرّ و یکی برای برّ، که نوع لباس را با توجه به متعارف، آنی که لایق به شأنش هست، معین می کنند؛ و (کفنه) هم یعنی کفن متعارف؛ اگر متعارف این است که معمول مردم که تعیین می کنند عمامه و برد و خرقه را جزءش قرار می دهند؛ مراد از (کفنه) آنی است که متعارف در حقّ این شخص است. لفظ، انصراف به متعارف دارد؛ اگر در یک جائی فرمود میت را کفن بکنید، و در یک جائی فرمود که کفن میت از اصل مالش هست؛ هم شامل مقدار واجب و هم مقدار مستحب می شود؛ متعارف در کفن، مشتمل بر مستحبات است؛ سه تا قطعه، آنهم سه تا قطعه ای که اقلّ واجب باشد، بعید است، و متعارف نیست. و کفنش از اصل مال است، یعنی آن کفنی که متعارف است، و لایق به شأن این شخص است؛ که غالباً مشتمل بر غیر واجب هم هست؛ منتهی متعارف ها اختلاف دارند، ولی قطعاً خصوص مقدار واجب، و اقلّ واجب را نمی گوید. پس انحصار مرحوم سید به اقلّ واجب، خلاف ظاهر است.

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تفصیل مرحوم سید و مرحوم خوئی بین اقل کمی و کیفی و وجه تفصیل ۱

مناقشه استاد در تفصیل بین اقل کمی و اقل کیفی ۲

جواز اخراج از اصل مال در صورت لزوم هتک با اکتفاء کردن به اقل واجب ۳

مناقشه مرحوم حکیم در استثناء مرحوم سید ۳

جواب مرحوم خوئی از مناقشه مرحوم حکیم ۳

اشکال استاد به جواب مرحوم خوئی ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۰/۸/۱۳۹۵ - دوشنبه - ج ۲۹

بحث در این فرع بود که آیا می توانیم زائد بر مقدار واجب کماً أو کیفاً را، از اصل ترک برداریم، آنهم یقدم علی الدین و الوصایا، یا فقط اقل واجب مقدم است، و زائد از اقل واجب را نمی توانیم برداریم؛ مگر با وصیت، آنهم از ثلثش.

تفصیل مرحوم سید و مرحوم خوئی بین اقل کمی و کیفی و وجه تفصیل

مرحوم سید تفصیل داد، اقل کمی که فتوی داده است، و فرموده لا یجوز، و در کیفی، احتیاط واجب کرده بود، در یکی فتوی داده است، و در یکی احتیاط کرده است، که أحوط این است که کفنی بخرد که اقل قیمه باشد.

مرحوم خوئی(۱) هم این تفصیل را قبول کرده است، با این اختلاف که ایشان در هر دو فتوی داده است؛ در فرض اول (کمی) فتوی سید را قبول کرده که لا یجوز؛ و در فرض دوم تفصیل داده است، و گفته یجوز؛ و احتیاط واجب سید را نپذیرفته است. البته در تعلیقه کلام سید را دست نزده است؛ ولی در بحث تفصیلی گفته کمی لا یجوز، و کیفی یجوز. کلام در وجه این تفصیل است، حال بین فتوی و احتیاط واجب؛ یا بین آن فتوی و این فتوی. دو وجه برای این تفصیل، می شود گفت. وجه اول که مرحوم حکیم اشاره کرده است، و قبل از ایشان مرحوم شیخ و دیگران مطرح کرده اند، این است که در قسم اول (کمی) آن زیادی، کفن نیست؛ و ائما یخرج الکفن من اصل المال، یعنی همان کفن بایستی، که این باید، فقط در همان سه قطعه، منطبق می شود؛ و عمامه باید ندارد. مصداق باید، واجب است، و مستحب باید ندارد، که این بر آن منطبق شود. ائما یخرج،

بایدی است، و این فقط بر واجبات منطبق است، نه بر مستحباب. اما اینکه مرحوم سید در قسم ثانی (کیفی) احتیاط واجب کرده است، وجه آن، این است که در کیفی، ما مأمور هستیم به اخراج کفن از اصل، که کفن جامع است، هم شامل دنی و هم عالی می شود؛ شبهه دارد و جای گفتن دارد، و بعضی هم گفته اند که نسبت به کیفی، مشکلی نداریم، چون جامع کفن از اصل مال است، که دو مصداق دارد، (به اطلاق روایت تمسک کرده، اقتضار شود. شبهه اطلاق، این روایت این است که ما دو مطلب داریم، یک مطلب این است که جامع از اصل مال برداشته می شود یا نه، جواب این است که بله برداشته می شود، و وراثت می توانند جامع را بر عالی منطبق بکنند، زیرا بر هر کدام از عالی و دانی، کفن صدق می توانیم جامع را از کفن برداریم، ملازمه ندارد که ولی یا وصی هم می تواند جامع را بر عالی، منطبق بکند؛ الآن گیر ما در همین دومی است؛ و انما یخرج کفن الجامع، ربطی به این ندارد؛ این در صورتی است که ما مجاز باشیم که اصل جامع را برداریم؛ اینجا بحث در این است که آیا نسبت به اصل جامع، مجاز هست یا نه؛ جامع، در فرض مشروعیت است، و الآن ما در اصل مشروعیت گیر داریم. تخییر بعد از فراغ از مشروعیت است، اما اینجا که الآن وصی می خواهد عمل بکند، شک دارد که آیا مشروع است که کفن گران قیمت را بردارد، یا نه. اشکالی که مرحوم شیخ انصاری بر این استدلال کرده است، که اینجا جای تمسک به اطلاق نیست؛ اینجا مال مردم است، و آن روایت می گوید که در مال مردم تصرف نکن (نسبت به زائد)؛ منشأ تفصیل سید در قسم اول، صاف بوده است، و در قسم دوم، ناصاف بوده است.

ص: ۱۴۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۴۲ - ۱۴۰.

وجه ثانی که تفصیل مرحوم خوئی است، که فرموده در قسم اول، حق با سید است، چون کفن واجب بر آنی که وجود استقلالی دارد، داخل روایات نیست؛ اما در قسم ثانی، داخل روایات است؛ اما نه به این بیان جامع، بلکه به یک بیان آخری که از اشکال مرحوم شیخ انصاری، خالی است. و آن اینکه کفنی که در روایت آمده است، مثل هر عنوانی آخری، انصراف به متعارف دارد. روایت (اول ما یبدأ من مال المیت، کفنه)، و (اول ما یخرج)، انصراف دارد به متعارف؛ ایشان به اطلاق تمسک نمی کنند، تا بگویند اطلاق فرع بر جواز است. و متعارف به حال افراد فرق می کند در یک فرد، متعارف دنی است، در یکی متعارف، عالی است.

مناقشه استاد در تفصیل بین أقل کمی و أقل کیفی

و لکن در ذهن ما این است که قسم اول با قسم دوم، فرق نمی کند؛ ما انصراف مرحوم خوئی را قبول داریم، ولی فرقی بین قسم اول و دوم نیست؛ اینکه ایشان در قسم اول فرموده است که روایات نمی گیرد، چون روایات فرموده واجب است اخراج از اصل مال، و این ضیق است، و از اول شامل مستحبات نمی شود؛ اینکه فرموده اطلاق روایات، قسم اول را نمی گیرد، چون روایات را حمل بر وجوب کرده است؛ اگر واجب باشد، حق با ایشان است؛ و کفن مستحب، معنی ندارد که بگوئیم واجب است که از اصل مال برداشته شود. و لکن در ذهن ما این است که روایت، وجوب را نمی گوید، بلکه می خواهد ترتیب را بیان بکند؛ می خواهد اجازه بدهد؛ می خواهد بگوید دیان نیابند و آن را ببرند؛ کفن یعنی متعارف، که کفن متعارف در حق

این، سه قطعه، و در حقّ آن، چهار قطعه، و در حقّ دیگری، پنج قطعه است. اگر گفتیم کفن یعنی کفن متعارف، شامل هر دو می شود. در ذهن ما این است که نه آن شبهه ای که مرحوم سیّد داشته است، درست است؛ و نه شبهه ای که مرحوم خوئی در قسم اول داشته است، درست است. و می گوئیم هر دو قسم یکی است، ایشان می گویند روایت می گویند که نمی توانید عمامه را بردارید، ولی می توانید که کفن گرانتر را بخرید؛ اینها عرفیت ندارد. این تفصیل ایشان بین قسم اول و ثانی، نادرست است؛ کما لا یساعده الإعتبار، همانطور که می تواند کفنی برایش بخرد که سه برابر کفن های دیگر است، می تواند یک عمامه را هم اضافه بکند؛ و عمده در ذهن ما این است که این روایت، انصراف دارد به کفن متعارف یا انصراف ندارد، اگر انصراف را شما در قسم ثانی قبول کردید، این انصراف در قسم اول هم مجال دارد؛ و وجهی برای تفصیل بین این دو قسم نیست.

جواز إخراج از اصل مال در صورت لزوم هتک با اکتفاء کردن به أقل واجب

در ادامه مرحوم سید فرموده مگر اینکه هتک باشد، که اگر هتک باشد، می توانند از اصل مال بردارد.

مناقشه مرحوم حکیم در استثناء مرحوم سید

مرحوم حکیم (۱) فرموده که اگر روایت اطلاق ندارد، هتک سبب نمی شود که در صورت هتک، آن را از اصل مال برداریم؛ چون هتک سبب ظهور روایت نمی شود. مشکل ما عدم اطلاق روایت است، و حرمت هتک، اطلاق درست نمی کند.

جواب مرحوم خوئی از مناقشه مرحوم حکیم

مرحوم خوئی (۲) به این قضیه التفات دارد، و می خواهد از مرحوم حکیم جواب بدهد، که اگر هتک شد، باید عمامه را اضافه بکند، و قیمت عالی را بدهند؛ و بالاتر از متعارف بدهد. ایشان دو بیان دارد، یک بیان اینکه اگر هتک شد، آن بیان نمی آید که مستحب معنی ندارد که واجب شود؛ چون هتک سبب می شود که این وجوب إخراج پیدا بکند، و وقتی وجوب إخراج دارد، دوران امر است بین اینکه در مال خود میّت باشد، یا در مال مسلمین؛ و احتمالش نیست که در مال مسلمین باشد، عرفیت ندارد؛ پس در مال خود میّت است. مستحب را ترک کنید، هم هتک است؛ پس واجب است إخراج عمامه از اصل مال.

ص: ۱۴۴

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۷۵ (کأنه لدعوى انصراف الدليل عما يوجب الهتك، و إلا فمجرد حرمة هتك الميت لا تقتضى تعين الكفن الثابت فى التركة فى خصوص الفرد الآخر الذى لا يلزم من التكفين به الهتك. و كذا الحال بالنسبة إلى مستحبات الكفن).

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۴۲ (هذا إذا لم يكن اختيار المتعارف و عدم التكفين بالأفضل هتكاً و إلا فيجب إخراج الأفضل، كما لو كان من الأشراف أو العلماء و نحوهم، و ذلك لأنه هو الواجب إخراج من الزكاه على تقدير عدم المال للميت، فإذا كان له مال لا بدّ من إخراج ذلك من أصل تركته، هذا كلّه فى القسم الثانى من المستحبات).

بیان دوم: فرموده روایت فضل هم همین را ثابت می کند؛ ایشان فرموده از روایت فضل، استفاده می شود هر کجا نمی شود از زکات داد، واجب است إخراج از مالش، روایت می گفت شخصی مرده است و مال ندارد، در ارتکازش این بوده که اگر مال داشت، نمی شود؛ می توانیم زکات بدهیم، وقتی مال ندارد؛ نمی توانیم زکات بدهیم، وقتی مال دارد؛ بعد ادعا کرده وقتی مال دارد، چون نمی توانید زکات بدهید، پس إخراج از مال خودش واجب است. در محل بحث که اگر عمامه را ندهند، هتک است؛ چون مال دارد، نمی توانند از زکات بدهند؛ پس واجب است که از مال خودش بدهند؛ ادعا کرده یک ملازمه ای را بین آنجائی که نشود از زکات بدهند، و بین اینکه فوج بر آنها؛ و اینجا چون مال دارد، نمی توانیم از زکات بدهیم، و چون از زکات نمی توانیم بدهیم، فیجب از مال خودش.

اشکال استاد به جواب مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این است که اگر ما در اطلاق آن روایات گیر بکنیم، نمی شود به این روایات تمسک کرد. و حرف مرحوم حکیم درست است، که اگر روایات اطلاق نداشت، حرمت هتک کارساز نیست؛ و هر دو وجه ایشان در ردّ مرحوم حکیم، قاصر است؛ (ما می گوئیم روایات اطلاق دارد، هتک باشد یا نباشد، و آن وقتی که هتک است، متعارف و لایق به شأنش، آنی است که هتک نیست) اما وجه اول، ایشان فرموده وقتی که هتک شد، فیجب إخراجش از اصل آن مال، چون وقتی إخراجش واجب شد، یا باید در مال مسلمین باشد، یا در مال میت، و در مال مسلمین، محتمل نیست، پس در مال میت است؛ حرف ما این است که اگر هتک شد، اول کلام است که وجب إخراجش؛ از آن طرف هتک است، و از آن طرف هم دین و طلب مردم هست؛ اینکه باید ورثه جلوی این هتک را بگیرند، باید یک کفنی را به او ببوشانند که هتک نشود، نادرست است؛ ورثه که هتک نمی کنند، بلکه آنها عمل به وظیفه می کنند؛ ولی مردم این را هتک می دانند. اگر اطلاق روایت را زمین زدیم، روایت (ما ترکه المیت) می گوید که این مال، مال ورثه است یا متعلق حقّ دیان است؛ و هتک شدن، ربطی به ورثه ندارد. دلیلی بر جلوگیری هتک به مال خودشان نداریم. و بالفرض واجب باشد که از مال خودشان جلو هتک را بگیرند، ولی نتیجه نمی دهد که پس از اصل مال است.

وجه ثانی که ایشان فرموده هر جا نشد زکات بدهیم، پس بر آنها واجب است، ما این ملازمه را قبول نداریم که ایشان ادعا کرده که چون پول ندارد، نمی گوئیم ملازمه در روایت را قبول نداریم، ما می گوئیم مستفاد از این روایت، این است که اگر مالی ندارد، می توانیم به آن زکات بدهیم، لعل اینکه بالمفهوم فرموده اگر مال دارد، نمی دهند؛ و نوبت به زکات نمی رسد. شاید وجه اینکه در وقت مال داشتن، منع کرده زکات دادن را، چون به طور متعارف وقتی مال دارد، از مال خودش آن را تجهیز می کنند؛ و نوبت به زکات نمی رسد؛ و اینکه فرموده اگر نشد زکات بدهیم، پس واجب است که از اصل مال باشد؛ می گوئیم ملازمه ندارد. ما می گوئیم مال هم داشته باشد، می تواند زکات بدهد، درست است که مورد روایت، آنی است که مالی ندارد؛ ولی الغاء خصوصیت می کنیم، به جایی که مال دارد، ولی از مال خودش او را کفن نمی کنند. ملاک زکات دادن و ندادن، کفن کردن و کفن نکردن است.

موضوع زکات، آنجائی است که به زمین مانده است؛ چه مال مال داشته باشد یا نداشته باشد، اینکه بند کرده به اینکه واجب است بدهند، یا واجب نیست، می گوئیم ربط مجاز بودن و ممنوع بودن، به کفن دادن و کفن ندادن آنهاست؛ نه به مال داشتن و نداشتن. لذا وجه ثانی ایشان را نتوانستیم قبول بکنیم. اگر اطلاق را درست کردید (که در ذهن ما اطلاق درست است) فبها؛ و الا استثناء مرحوم سید را نمی

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

مسأله ۲۱:مراعات احتیاط در موارد تعلق حق غیر به ترکه میت ۱

ص: ۱۴۶

بررسی تقدیم کفن بر حق الرهانه ۲

بررسی تقدیم کفن بر حق الجنایه ۴

مسأله ۲۲:عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه ۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۱۱ - سه شنبه - ج ۳۰

مسأله ۲۱:مراعات احتیاط در موارد تعلق حق غیر به ترکه میت

مسأله ۲۱: إذا كان ترکه الميت متعلقاً لحق الغير مثل حق الغرماء في الفلاس و حق الرهانه و حق الجنایه ففی تقدیمه أو تقدیم

بحث در این مسأله است که مرحوم سید فرموده در صورتی که ترکه میت، متعلق حق غیر بود، مثل حق غرماء، یا حق رهانه، یا حق جنایت، در تقدیم کفن بر این حقوق، یا تقدیم این حقوق بر کفن، اشکال است.

اگر مالی که میت دارد، عین مرهونه است، و متعلق حق غیر است، یا عبد جانی است، و متعلق حق جنایت است، و هیچ مال دیگری ندارند، و ترکه میت، منحصر به آنی است که متعلق حق غیر است؛ آیا می توانیم این مال را بفروشیم، و کفن بخیریم؛ یا اینکه متعلق حق غیر است، و میت بلا مال است. اینکه اگر بلا مال بود، وظیفه چیست؛ در مسأله بعد خواهد آمد. مرحوم سید فرموده در تقدیم حق آنها، یا تقدیم کفن، اشکال است، و باید احتیاط را مراعات بکنند؛ اذن بگیرند از دائن، یا ولی مجنی علیه، یا خود مجنی علیه که اجازه بدهند از مالی که حق آنها به آن تعلق گرفته است، کفن میت را تهیه بکنند. (احتیاطش به اذن است) و اگر اجازه ندادند، تاره متبرعی پیدا می شود که کفن میت را بدهد، که در این صورت، احتیاط این است که متبرع را بپذیرند، و مالی که حق به آن تعلق گرفته است را در کفن، مصرف نکنند. و آخری متبرعی پیدا نمی شود؛ دو تکلیف است، یکی اینکه حرام است تصرف در این حق غیر، و دیگری اینکه کفن میت واجب است؛ دوران امر بین المحذورین می شود، و امکان احتیاط هم نیست؛ بعضی ها مرجحات را پذیرفته اند، که در هر کدام احتمال اهمیت بود، مقدم است؛ که اینجا باید فقیه ببیند کدام یک اهم است. ممکن است کسی بگوید که حق الناس اهم است، و میت را بلا کفن دفن کنید.

اما اصل مسأله، مسأله محلّ خلاف است؛ بعضی گفته اند کفن مقدّم است؛ و بعضی گفته اند، که از جمله مفصلین مرحوم خوئی در تنقیح است، ایشان فرموده در حقّ الرهن، کفن مقدّم است؛ و در حقّ الجنایه، حقّ الجنایه مقدّم است. منشأ این اختلاف، این است که ما در مقام، دو دسته از ادله داریم؛ یک دسته می گوید در چیزی که حقّ مردم به آن تعلق گرفته است، و موجب ازاله حقّ مردم هست، تصرّف حرام است؛ و تصرّف در عین مرهونه، حرام است؛ و راهن و لو مالک این مال مرهونه است، نمی توانید میت را به مالش کفن بکنید؛ و لو مالش متعلق حقّ غیر باشد. و این دو دسته از ادله، در عین مرهونه که مجمع این دو است، تعارض می کنند. در جایی که ترکه میت، منحصر در عین مرهونه و متعلق حقّ الجنایه است، تعارض می کنند؛ ادله مجوّزه ی برداشتن کفن من ماله، می گوید یجوز؛ و ادله حرمت تصرّف در عین مرهونه بلا اذن مرتهن، می گوید حرام است؛ و وقتی تعارض کردند؛ چون مرجّحی در کار نیست، اصل اولی در متعارضین تساقط است؛ و وقتی تساقط کردند، نوبت به اصل عملی می رسد؛ و اصل عملی می گوید نباید تصرّف بکنید. در زمان مردن، تصرّف در این مال، جایز نبود؛ الآن هم استصحاب می گوید که تصرّف جایز نیست. این بیانی است که مرحوم حکیم در مستمسک^(۱) فرموده است، و از یک شبهه جواب داده است؛ آن شبهه این است که بعضی گفته اند عین مرهونه تابع دین است، و وقتی که کفن مقدّم بر دین بود، با توجه به نصّ، یعنی روایت (الکفن ثم الدین)، بر این تابعش هم مقدّم است. از این شبهه جواب داده است که عین مرهونه، تابع اصل دین است، چون روایت، اصل دین را که نفی نمی کند، اصل دین باقی است؛ عبارت (الکفن، ثم الدین) می گوید که صرف مقدّم است، اما اصل دین به حال خودش باقی است؛ اینکه بعضی فرموده اند رهن تابع دین است، و چون کفن مقدّم بر دین است، پس مقدم بر حقّ الرهن هم هست. جواب داده که رهن تابع اصل دین است، و روایت هم اصل دین را از بین نبرده است. ثم الدین، یعنی ثم أداء الدین. پس اصل دین را از بین نبرده است، تا تابعش را که حقّ باشد، از بین ببرد. صاحب شبهه می گوید باب، باب وارد و مورود است؛ روایت (اول ما یبده من مال المیت کفنه، ثم الدین)، می رسد. ایشان آمده و این دلالت را از این روایت گرفته است، گفته که این روایت نمی گوید که کفن بر رهن مقدّم است؛ بلکه می گوید مقدّم است بر أداء دین است، نه بر أداء رهن؛ در حالی که حقّ تابع اصل دین است، و اصل دین هم باقی است، پس حقّ هم باقی است.

ص: ۱۴۸

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۱۷۷ - ۱۷۶ (ینشأ من أن مقتضى إطلاق دليل الحق عدم جواز التصرف بالترکه بنحو ینافیہ. و من أن الحق إنما یعلق بالترکه إذا وجب وفاء الدین فاذا فرض عدم وجوب وفائه لما دل علی وجوب تقدیم الکفن وجب البناء علی سقوطه، فلا مانع من صرف التکره فی التکفین، و لا سیما بملاحظه إطلاق النص و الفتوی بخروج الکفن من أصل المال. و ما فی الجواهر من نفی معرفه الخلاف فی تقدیم الکفن علی حق الغرماء. اللهم إلا أن یقال: ثبوت الحق إنما یتبع نفس الدین، لأن العین إنما کانت رهناً علیه، فما دام الدین موجوداً یكون الحق كذلك. و دلیل تقدیم الکفن لا یسقط الدین، و لا یوجب براءة ذمه المیت. و حیثذ یكون إطلاق البدأ بالکفن معارضاً لما دل علی ثبوت الحق تعارض العامین من وجه، فیكون المرجع - بعد التساقط - أصاله بقاء الحق، فیکدم علی الکفن لحرمة التصرف فی حق الغیر، و لا یصلح دلیل وجوب

التكفين للترخيص في التصرف فيه كما لا يخفى. و كأنه لذلك قال في محكى البيان و حواشى القواعد: «إن المرتهن و المجنى عليه يقدمان»، و كذلك ما عن الموجز الحاوى. و فى الذكرى: قدم المرتهن بخلاف غرماء المفلس. و لكن لم يتضح الفرق بينهما فى ذلك مع أن حق الغرماء نظير حق الرهن، و أما حق الجنايه فأولى منهما فى التقديم لعدم ثبوت الدين فيه ليجىء ما سبق من تأخر الدين عن الكفن. و فى جامع المقاصد: «يمكن الفرق بين المرهون و الجانى، لأن المرتهن إنما يستحق من قيمته و لا يستقل بالأخذ، بخلاف الجانى، و يمكن الفرق بين الجنايه خطأ و عمدًا. و الحكم موضع تردد، و إن كنت لا أستبعد تقديم الكفن فى الرهن». و الأظهر ما ذكره، فإن تخصيص ما دل على ثبوت الحق أهون من تخصيص ما دل على أن الكفن مقدّم على الدين، فيكون أظهر منه فى مورد الاجتماع. و لذا يظهر منهم التسالم على تقديم الكفن على حق غرماء المفلس).

در نهایت فرموده تعارض هست، و لکن تخصیص روایات حقّ، آسهل از تخصیص روایات کفن است. ما باید یک تخصیص را قائل بشویم، یا باید بگوئیم روایات حقّ، تخصیص خورده است؛ حقّ الرهانه هست، الا نسبت به کفن؛ یا اینکه بگوئیم روایات کفن تخصیص خورده است، کفن هست، الا نسبت به حقّ الرهانه؛ و تخصیص روایات حقّ، آسهل است؛ عرفی تر است. این است که در نهایت، روایت کفن را بر روایت حقّ، مقدّم داشته است؛ مثل همه عامین من وجه که تعارض پیدا می کنند ربما یک قرینه ای پیدا می شود که یکی را مقدّم بداریم، همین که آسهل است، سبب أظهریت می شود. وقتی عرفی تر است، پس شمول آن نسبت به مجمع، اقوی است. قبل از مرحوم حکیم، مرحوم صاحب جواهر مختصر بحث کرده است، تنها تفصیل در مقام، مال مرحوم حکیم است.

و لکن به ذهن می زند که فرمایش تنقیح، و بعض دیگر، اوفق به فهم عرفی است؛ و تعارضی در بین نیست؛ اگر کسی در روایت (اول ما یبدء من مال المیت کفنه ثم الدین) اشکال بکند، که از اول این اطلاق ندارد، و این روایت، کفنی را می گوید که متعلق حقّ غیر نیست، از اول ادعا قصور مقتضی بکند، می گوئیم این حرف غلط است؛ و (اول ما یبدء من مال المیت کفنه) اطلاق دارد؛ و لو آن کفن، متعلق حقّ غیر باشد؛ خصوصاً به ضمیمه اینکه می گوید (ثم الدین)؛ چه بسا با وجود دین، این متعلق حقّ غیر هم شده است؛ کثیری از موارد این جور است که دینش مستوعب است؛ یا در زمان حیاتش، حکم به إفلاسش شده است، خصوصاً که کفن هم خیلی قیمت ندارد، که مزاحم أداء دین شود؛ که اینها سبب می شود که بگوئیم کفنه اطلاق دارد. اول ما یبدء من مال المیت کفنه، اطلاق دارد؛ و بعد فرموده (ثم الدین) متفاهم عرفی این است که وقتی شارع مقدّس، کفن را بر دین مقدّم کرد، فهم عرفی این است که کفن را بر آنی که رهن دین است، و برای استیفای دین است، هم مقدّم کرده است. صحبت تبعیت و فلسفه نیست، که ایشان فرموده عین مرهونه تابع اصل دین است؛ و روایت هم اصل دین را نفی نمی کند؛ تبعیت که می گویند، تبعیت در استظهار است. تصوّرش ملازمه با تصدیق دارد. در ذهن ما این است آنچه را مرحوم حکیم فرموده است، خلاف ظاهر این حدیث است؛ ظاهرش همانی است که دیگران استظهار کرده اند. اینکه ایشان آمده است و بین دو دسته از ادله تعارض برقرار کرده است، و بعد گفته روایات کفن مقدّم است؛ وجهی برای تقدیم نمی بینیم. اگر آن فهم عرفی را نگوئیم، و نوبت به تعارض برسد، وجهی برای تقدیم نیست. کفن که حقّ الناس نیست، حقّ الناس است، که مهم است. ارتکاز عرفی اش در تقدیم کفن، درست عمل کرده است؛ اما اینکه وجهش تقدیم آن ادله، بر این ادله باشد، نادرست است؛ بلکه وجهش این است که خود روایت می گوید که کفن مقدّم بر حقّ الرهانه است.

در تنقیح (۱) فرموده معنی ندارد که بگوئید کفن مقدّم بر حقّ الجنایه است؛ ایشان اینجور تصویر فرموده که حقّ الجنایه با همین عبد می رود، این عبد را به یکی بفروشند، آن ولیّ، می تواند برود سراغ مشتری؛ وقتی حقّ همراه عبد رفت، از دو حال خارج نیست، یا بابت این عبدی که حقّ همراهش می رود، پول می دهند، یا بابت او پول نمی دهند. اگر مردم پول بدهند، پس ترکه این میّت، منحصر در حقّ الجنایه نیست، و این مسأله در حقّش موضوع ندارد؛ چون غیر از متعلّق حقّ الجنایه، باز ترکه دارد، پولی که به این می دهند با این وصف، مالی است که از میّت مانده است. باید آن عبد را بفروشند و میّت را کفن بکنند. و اگر این عبد را هیچ کس نمی خرد، دیگر سخن از اینکه حقّ الجنایه مقدّم است، معنی ندارد؛ چون راهی برای تبدیل آن به پول نیست.

ص: ۱۵۰

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۴۴ - ۱۴۳ (و أمّا حقّ الجنایه، فإن كانت الجنایه عمدیه فلولی المجنی علیه كما فی القتل الخیار بین الاقتصاص من العبد و بین استرقاقه، و إذا كانت خطائه فلولی العبد الجانی ای مالکة أن یدفع الدیه أو یعطى نفس العبد الجانی إلى ولی المجنی علیه. و علی کلّتا الصورتین إذا أمکن بیع العبد الجانی فی الخارج و لو مع تصریح المالك بأّنه فی معرض القصاص أو الاسترقاق للغير، و أنّ المشتري لا بدّ أن یدفع الدیه إلى ولی المجنی علیه، فلا مانع من صرف ثمنه فی شراء الکفن، لأنّنه مال المیّت علی الفرض و لم یخرج عن ملكه بالجنایه. و إذا لم یمكن بیعه و الحال هذه و لم یقدم أحد علی شرائه فلا موضوع و لا مال لیصرف فی الکفن. فالصحيح أن إدراج حقّ الجنایه فی ضمن الحقوق المتعلقة لمال المیّت فی غیر محلّه لأنّنه علی أحد التقديرین لا مانع من صرف ثمنه فی الکفن، و علی التقدير الآخر لا موضوع لیصرف أو لا یصرف).

و لکن در ذهن ما این است که بحث در یک چیز دیگری است؛ اینکه بحث می کنیم آیا کفن بر حقّ الجنایه مقلّم است، به این معنی که آیا حقّ آنها ساقط می خردند، روایت کفن، می گوید که کفن مقلّم است، پس حقّ آنها ساقط است؛ و این را می توانیم بفروشیم، بدون اینکه حقّی زائل شود. صحبت حفظ حقّ آنها نیست، بلکه صحبت در سقوط حقّ آنهاست. چه جور در حقّ الرهانه، با فروش عین، حقّ آنها ساقط می ، در حقّ الجنایه هم اگر بنا باشد این را بفروشیم بدون حقّ، برای کفنش کافی است، آیا شارع حقّ آنها را بخاطر کفن، ساقط کرده است یا نه؛ استظهار از روایت، این است همانطور که شارع مقدّس، کفن را بر دین که ملک است، مقلّم کرده است؛ بر حقّ هم که حقّ است، دون ملک است، مقلّم کرده است. وقتی روایت فرموده (اول ما یبده من مال المیت کفنه، ثم الدین)، یعنی اگر میت مال دارد، اصلاً به هیچ چیز دیگر نگاه نکنید. این فرمایش تنقیح که تفصیل داده بین حقّ الرّهانه و حقّ الجنایه، وجهی ندارد؛ کما یقلّم الکفن علی حقّ الرّهانه، یقدم علی حقّ الجنایه.

بعضی جمود بر لفظ کرده اند، فرموده اند با توجه به اینکه در حقّ الرّهانه، چون دین است، و روایت فرموده کفن بر دین مقلّم است، پس کفن بر حقّ الرّهانه مقلّم است؛ ولی حقّ الجنایه که دین نیست، بلکه عین است، و روایت شامل آن نمی شود؛ وقتی روایت آن را نگرفت، مرجع روایات حقّ الجنایه است.

جواب این است که فرقی بین حقّ الرّهانه که به دین مربوط می شود، با حقّ الجنایه که به دین مربوط نمی دانند، و (ثم الدین)، شامل حقوق هم می شود. پس یا در تقدیم کفن بر حقوق، اشکال است، که در همه است؛ یا اشکال نیست، که در همه نیست؛ که در ذهن ما این است که اشکالی در تقدیم کفن در هیچ کدام از اینها نیست.

مسأله ۲۲: عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه

مسأله ۲۲: إذا لم يكن للميت ترکه بمقدار الكفن فالظاهر عدم وجوبه على المسلمین لأن الواجب الكفائی هو التکفین لا إعطاء الكفن لكنه أحوط و إذا كان هناك من سهم سبیل الله من الزکاه فالأحوط صرفه فيه و الأولى بل الأحوط أن تعطى لورثته حتى یکفونه من مالهم إذا كان تکفین الغير لمیتهم صعبا علیهم.

اگر میت به اندازه کفن، ترکه ندارد؛ ظاهر این است که بر مسلمین واجب نیست که کفن را بدهند؛ چون آنی که بر مسلمین واجب است، کفن کردن است، نه کفن دادن. گرچه أحوط است، شبهه وجوب دارد، و احتیاط مستحب است.

و اگر زکاتی از سهم سبیل الله بود، أحوط و جویی این است که آن را در کفن صرف بکنند؛ و اولی، بلکه أحوط، این است که آن زکات را به خود ورثه بدهند، تا میت را با آن کفن بکنند. (اولی، جهت اخلاقی است، و أحوط یک جنبه احتیاط حکمی پیدا می کند، چون در روایت داشت که پول را به ورثه بدهید که یجهزونه، در صورتی که اگر دیگران میت آنها را کفن بکنند، بر ورثه سخت است).

مرحوم سید در ابتداء کلام، فرموده که تهیه کفن بر مسلمین واجب نیست؛ شبهه این است که از آن طرف می گوئید تکفین میت بر همه مسلمین واجب است، و اگر تکفین واجب است، مقدمات آن هم واجب است؛ چه جور شده که همه علماء در اینجا گفته اند که واجب نیست.

وجوهی را برای این عدم وجوب، ذکر کرده اند، که در تنقیح مفصل

احکام اموات/ تکفین میت / مسائل ۹۵/۰۸/۱۲

ص: ۱۵۲

باسمه تعالی

تکمیل مسأله ۲۱: بررسی تقدیم کفن بر حقوق دیگران ۱

ادامه (مسأله ۲۲: عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه) ۲

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۱۲ - چهارشنبه - ج ۳۱

تکمیل مسأله ۲۱: بررسی تقدیم کفن بر حقوق دیگران

بحث تعلق حقّ به مال میت، تمام شد؛ کلمه ای که در آنجا هست، مرحوم سید سه مثال زد، یک مثالش این بود که مال میت متعلق حقّ غرماء شده است، حاکم حکم به افلاس این کرده است، و این مرده است، و اموالش متعلق حقّ غرماء شده است. و طبیعاً فرض کلام آنجاست که این اموال، کمتر از حقّ، یا مساوی حقّ غرماء است، و زائد بر حقّ غرماء نیستند. که بحث کردیم و گفتیم کما اینکه کفن بر دین مقدم است، بر متعلق حقّ هم مقدم است.

فرض دوم اینکه اموالش، متعلق عقد رهن است، متعلق حقّ دائن شده است؛ این هم باز محل بحث، در جایی است که اگر این را بفروشند، یا مقداری از دین را وفا می است، یا کلّ دین را؛ و زیادی ندارد. اگر زیادی داشته باشد، داخل در محل بحث نیست. اینکه عینی که مال میت است، و متعلق حقّ دائن شده است، دو قسم است؛ (بعضی به این تقسم اشاره کرده اند) تاره: این عین را رهن دین خودش قرار داده است؛ و اُخری: به کس دیگری اجازه داده است که این عین را رهن دینش قرار دهد. اگر رهن دین خودش باشد، الکلام هو الکلام در مورد سابق؛ الآن یک رهنی دارد، و یک حقی برای دینانش دارد؛ همانطور که کفن بر دین مقدم است، بر حقّ آنها هم مقدم است. شبهه اینجاست که عین را رهن دین دیگری قرار داده است، آیا روایت (اول ما یبدأ من مال المیت کفنه) اطلاق دارد، و شامل اینجا می شود یا شامل نمی گیرد. اینجا دین مال دیگری است، و معنی ندارد که کفن، بر دین دیگری مقدم بشود. پس آن بیان عرفی و ارتکاز، در اینجا نمی آید.

ص: ۱۵۳

انصاف این است که خیلی صاف نیست، و لکن اگر کسی ادعا بکند که ظاهر این روایت، این است که وقتی میت، مال دارد، نباید بی کفن بماند، و به حقوق دیگران نگاه نکنید. فرقی نمی کند که حقّ دائن خودش زائل بشود، یا حقّ دائن دیگری؛ در هر دو صورت، کفنش بر حقّ دیگران مقدم است. اطلاقش مثل آن نیست، ولی اطلاقش بعید نیست. متفاهم عرفی این است که نباید میت بی کفن بماند، و کفن، بر همه حقوق مقدم است.

اما فرض سوم، که حقّ الجنایه باشد، پذیرش این حرف که کفن، بر حقّ الجنایه مقدم باشد، سخت است؛ چون اینجا دینی هم

در کار نیست؛ چون حقّ مجنّیّ علیه، به رقبه این عبد جانی، تعلق گرفته است؛ آیا می توانیم این را بفروشیم، که به مقداری که برای کفن، صرف می شود، حقّ آنها زائل بشود؛ فرض بفرماید اگر نصف قیمتش، برای کفن باشد، اگر عبد را بفروشند، حقّ آنها نسب به نصفش، باقی بماند؛ اگر بخواهند این عبد را قصاص بکنند، و از آن طرف بگوئیم که لازم است برای تهیّه کفن، عبد را بفروشند، اینها با هم استبعاد دارد؛ که می توان گفت حتّی در صورتی که به ملک مشتری هم در آمده است، می توانند قصاص بکنند، منتهی آن مقداری که مشتری به صاحب عبد، پرداخت کرده است، باید به مشتری پردازند؛ و با توجه به اینکه قبل از خریدن، این عبد، متعلق حقّ اینها بوده است، مشتری حقّ ندارد که این پیشنهاد را قبول نکند. استبعاد را به این بیان می توانیم حلّ بکنیم. (هذا تمام الکلام در تتمّه فرع متعلق حقّ).

ادامه (مسأله ۲۲: عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه)

ص: ۱۵۴

اما مسأله گیرید. چه جور در جاهای دیگر، امر به شیئی، امر به مقدّماتش را اقتضاء می کرد، و اگر (علی الزوج کفن امرأته) و (اول ما یبدأ من مال المیت کفنه) نبود؛ می گفتیم که کفن آنها را هم باید بدهند؛ منتهی دلیل خاص، آنها را خارج کرده است، و اطلاق دلیلی که می گوید أمواتان را کفن بکنید، می گوید که کفن را هم تهیّه کنید. امر به شیئی که نیاز به مقدّمه دارد، امر به مقدّماتش هم هست؛ اگر ملازمه شرعی را قبول نکردید، عقل این را می گوید. پس اینکه در بعض کلمات آمده است که روایت می گوید کفن بکنید، و نمی گوید که کفن بدهید، پس لازم نیست؛ جواب این است که این حرف، نادرست است؛ ما هم قبول داریم که روایات می گوید کفن بکنید، ولی از باب اینکه مقدّمه کفن کردن، وجود کفن است، پس باید کفن را تهیّه بکنید. و اما اینکه در روایات تصریح به این مطلب نشده است، از این باب است که غالباً مردم کفنشان را دارند؛ و آنهایی هم که خودشان کفن ندارند، غالباً متبرّع دارند. چون محل ابتلاء نبوده است، به آن تنصیص نکرده است.

اما جواب از این شبهه: یک جوابی مرحوم محقق همدانی (۱) داده است؛ ایشان ادّعا کرده است که اصلاً ما اینجور اطلاقی نداریم که بگویند (کفّوا موتاکم)؛ آنی که داریم (إنّما الأكفان ثلاثه) است، که در صدد این نیست که بگویند کفن واجب است؛ ما یک روایت مطلقى نداریم که واجب کفائی را با لفظ بیان کرده باشد؛ آن مقداری که ما سابقاً و مجدداً تعقیب کردیم این است که ترغیب نسبت به این داریم که موتایان را دفن بکنید. برای استقبال إلى القبلة، در حال احتضار، روایت هست؛ اما در تجهیز، روایت نداریم. لذا بعضی ها توجه تکلیف را به مسلمین انکار کردند، و فرموده اند تجهیز متوجه به اولیاء است؛ و وقتی اطلاقی نداشتیم، شک داریم که آیا تکفین نسبت به همه مسلمین واجب است یا نه، که برائت جاری می کنیم.

ص: ۱۵۵

۱- (۱) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، صص: ۳۴۹ - ۳۴۸ (و ما یقال - من أنّ مقتضى إطلاقات وجوب التکفین وجوب مقدّماته التي من جملتها بذل الکفن - مدفوع أولاً - بعدم العثور - فیما بأیدینا من الأدلّه - علی دلیل مطلق مسوق لبیان وجوبه علی عامّه المکلّفین کی یقال: إنّ إيجابه مطلقاً يقتضى إيجاب ما لا يتم إلّا به و لو من المقدّمات الموقوفه علی بذل المال، بل غایه ما هو الموجود فی المقام مثل قوله علیه السّلام: «الکفن فریضه للرجال ثلاثه أثواب» المعلوم عدم وروده إلّا لبیان حکم آخر. و ثانیاً: لو سلّم وجوده، فلا یراد منه إلّا وجوب نفس العمل کفایه علی عامّه المکلّفین، أعنی ستر المیت فی کفنه المأخوذ من ماله أو من الزوج و غیره، لا وجوب بذل الکفن، كما يدلّ علیه الأدلّه المتقدّمه الواردة لبیان مأخذ الکفن، فإنّ وجوب اتّخاذه من ماله أو من الزوج عیناً ینافی وجوب بذله کفایه علی عامّه الناس کی یراد بالمطلقات. و توهم أنّ قضیه إطلاقی الأمر بالتکفین وجوبه کفایه عند تعدّر اتّخاذه من ماله أو من الزوج و نحوه، إذ لا منافاه بین إيجاب شیء مطلقاً علی مکلّف و إيجاب بعض مقدّماته الوجودیه علی مکلّف آخر، فإن و فی ذلك المکلّف الآخر بما هو تکلیفه فهو، و إلّا فعلى من وجب علیه مطلقاً تحصیل المقدّمات بمقتضى إطلاقی الطلب، مدفوع: بأنّ تعیین مأخذ الکفن مع غلبه امکان أخذه من ذلك المأخذ المعین ینمّن المطلقات من الظهور فی إرادته ما یعمّ صورته تعدّر الأخذ، بل یصرفها إلى إرادته ستره فی کفنه الذی عینه الشارع، بل و کذا أدلّه نفی الضرر أيضاً حاکمه علی تلك المطلقات، و مقیده لها بما إذا کان له - من ماله أو ممّا هو بحکمه - کفن).

ما هم مطلقاً را پیدا نکردیم؛ ولی اینها از واضحات است که تجهیز بر همه مسلمین واجب است؛ و نیاز به روایت ندارد. در روایت فضل که امر به تجهیز میّت آمده است؛ در ذهن ما این است که بر همه مسلمین، واجب است؛ خصوصاً که بعید است که میّت را خود آن افراد، تجهیز بکنند، اولیاء میّت، و صاحبان عزا کنار هستند؛ و خیلی بعید است که شارع مقدّس اینها را بر مسلمان‌ها واجب نکرده باشد. اطلاقی لفظی نداریم که بر مسلمین واجب است، ولی اطمینان داریم که واجب است. ممکن است کسی (۱) بگوید بالفرض اطلاقی نداشته باشیم، و بگوئیم بر همه واجب نیست؛ ولی اصل تجهیز که واجب است، و بالفرض بر خصوص اولیاء واجب باشد، این بحث را در خصوص اولیاء مطرح می‌کنیم؛ که آیا لازم است آنها کفن را بخرند، یا لازم نیست. مرحوم سیّد که بر همه مسلمین واجب می‌داند، بحث را در مسلمین مطرح کرده است؛ حال اگر کسی نظرش این باشد که بر خصوص اولیاء واجب است، بحث می‌کند که اگر میّت کفن نداشت، آیا بر اولیاء میّت، واجب است که کفن را بخرند، یا واجب نیست. و لکن این بیان ما هم نادرست است؛ چون اگر از دلیل لفظی صرف نظر کردیم، به این دلیل نمی‌شود تمسّک کرد؛ چون اصل بحث ما در اطلاق بود؛ ولی اگر لفظ نداشت، و فقط فی الجمله می‌دانیم بر مسلمین واجب شده است، نمی‌توانیم به اطلاق تمسّک کنیم. پس ما فعلاً جوابی از محقّق همدانی نداریم. مجرد اثبات وجوب، چه بر مسلمین، و چه بر اولیاء میّت، مفید فایده نیست.

ص: ۱۵۶

۱- (۲) - در ابتداء استاد این بیان را در جواب مرحوم محقّق همدانی مطرح نمودند، ولی در ادامه با توجه به اشکالی که از طرف یکی از شاگردان استاد، مطرح شد؛ از این بیان صرف نظر کردند. لذا ما آن را به عنوان حرف شخص ثالث مطرح می‌.

جواب دوم از مرحوم حکیم (۱) است که فرموده اجماع داریم که تهیه کفن بر مسلمین واجب نیست؛ چه جور در مواردی که خود میت مال دارد، یا مواردی که زنی از دنیا رفته است، و زوجش مال دارد، از این اطلاق دست برمی

این اجماع علی المبنی است، و مثل مرحوم خوئی فرموده که مدرکی یا محتمل المدرکیه است، و حجّت نیست. ظاهراً تسالم است، و مرحوم محقق در شرایع هم فرموده لا یجب، بل یستحب.

جواب سوم از این شبهه این است که بگوئیم این اطلاق، ناتمام است؛ و این روایات اطلاق ندارد؛ اینکه به مسلمین می گیرد. به همان بیانی که در آن دو قسم از روایات است؛ در یک جا فرموده (کَفَنُوا مَوْتَاکُمْ) و در یک جا فرموده اگر مرد مال دارد، کفن بر عهده خودش هست؛ و در مورد زوجه فرموده که کفنش بر عهده زوج است؛ که مقتضای جمع بین این دو خطاب، و این یک خطاب، سقوط تکفین از مسلمین است؛ در جایی که میت کفنی ندارد. که مرحوم حکیم هم این بیان را آورده است.

ص: ۱۵۷

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۷۷ (هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء كما في المدارك، أو بلا خلاف ظاهر كما عن الذخيره، أو إجماعاً كما عن اللوامع و شرح الوسائل و الرياض بل عن نهايه الأحكام أيضاً. و عن كشف اللثام: الإجماع على استحباب بذل الكفن، و هذا هو العمده فيه. مضافاً الى أن إطلاق وجوب التكفين - بعد قيام الدليل على أن الكفن من جميع المال - لا بد من حمله على إرادة وجوب اللف بالكفن المفروض، لا وجوب التكفين مطلقاً و لو ببذل الكفن، فان ذلك خلاف مقتضى الجمع العرفي بين المطلق و المقيد).

و لکن این بیان هم ناتمام است، و جوابش همانی است که در تنقیح فرموده است؛ اگر اطلاق را قبول دارید، باید به مقدار مقید، از آن دست برداریم، که مقدار مقید فرضی است که خودش یا زوجش مال دارد؛ اما در مواردی که مال ندارد، مقیدی برای این اطلاق نداریم؛ فنّ این را می گوید که از اطلاق، به مقداری که مقید رسیده است، باید رفع ید کرد؛ مقید در جائی است که مال دارد، یا زوجش مال دارد. و (کفّنوا موتاکم) فرض بی کفنی را می گیرد؛ و مقیدی نسبت به آن نداریم. در جائی هم که مال دارد، کفّنوا، هست؛ منتهی در جائی که مال دارد، می را کفن کنید. در جائی که مال دارد یا زوج دارد، کفّنوا تخصیص خورده است، و کفّنوی خاصی است.

این بیانات در جواهر هست، و مرحوم آقا رضا همدانی هم این بیانات را دارد؛ منتهی مرحوم حکیم به صورت مجمل و مرحوم خوئی به صورت مفصل، اینها را به طور مرتّب مطرح کرده

به روایت سعد بن طریف، بر وجوب إعطاء کفن استدلال شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: مَنْ كَفَّنَ مُؤْمِنًا - كَانَ كَمَنْ ضَمَّنَ كِسْوَتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (۱) گفته اند این روایت دلالت دارد بر اینکه اگر خودش کفن ندارد، باید دیگران بدهند؛ کفن مجرد تکفین نیست، و کفن دادن است؛ اینکه در جزاء می گوید نسبت به پوشش خودش تا روز قیامت، خاطر جمع باشد، معلوم می شود که در جمله قبل هم مسأله پوشش و کفن مطرح است، نه مجرد تکفین؛ مناسبت جزاء با این شرط است که کفن بدهد، مناسبت آن لباس، با لباس است.

ص: ۱۵۸

این روایت یک بحث سندی و یک بحث دلالتی دارد. بحث سندی: مرحوم خوئی (۱) فرموده که این روایت ضعیف السند است؛ چون در سعد بن طریف، قول رجالتین متعارض است. مرحوم نجاشی فرموده که روایاتش تعرف و تنکر؛ و غضائری ایشان را تضعیف کرده است؛ و از آن طرف مرحوم شیخ طوسی، توثیقش کرده است؛ و بعد در ادامه فرموده اینکه در کلام مرحوم همدانی آمده است صحیحه سعد بن طریف، از صاحب حدائق تبعیت کرده است، که ایشان فرموده (روی الکلینی فی الصحیح عن سعد بن طریف)؛ در حالی که صاحب حدائق با این جمله می گوید که تا سعد بن طریف، صحیح است، چون نگفته (فی صحیح سعد بن طریف).

ص: ۱۵۹

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۴۶ - ۱۴۵ (و فیہ: أنّ الروایه ضعیفه السند بسعد، لأنّ الشیخ و إن ذکر أنّ له روایات صحیحه إلّا أنّ النجاشی قال: إن روایاته تعرف و تنکر. و ضَعَفَه ابن الغضائری صریحاً. فما ذكره الشیخ معارض بما ذكره النجاشی و ابن الغضائری فلا- يمكن الاعتماد علی روایاته. و أمّا ما فی کلام المحقق الهمدانی (قدس سره) و غیره من توصیف الروایه بالصحیحه. فالظاهر أنّهم تبعوا فی ذلك صاحب الحدائق (قدس سره) حیث قال: فروى الکلینی فی الصحیح عن سعد بن طریف عن الباقر (علیه السلام) ثم ساق الحدیث. إلّا أنّ هذا التعبير لا يدل علی صحّہ الروایه و لا علی توثیق سعد، لأنّه كما يظهر بالمراجعه إلى کتاب الحدائق قد یعبّر عن الروایه بالصحیحه و یقول: صحیحه زرارہ عن أبی عبد الله (علیه السلام) مثلاً، و معنی هذا أنّ روايتها إلى الإمام الصادق (علیه السلام) إمامیون ثقاه، أو عدول، و قد یعبّر عن الروایه بقوله مثلاً روی الکلینی أو الشیخ فی الصحیح عن فلان و یذكر اسم راوٍ من الرواه، و معنی هذا تصحیح السند من الشیخ أو الکلینی إلى هذا الراوی و حسب، و أمّا من هذا الراوی إلى الامام فلا تعرّض لحاله منه. و الأمر فی المقام كذلك. و کیف كان فالروایه ضعیفه السند لا يمكن الاستناد إليها، هذا أوّلاً).

و لکن به ذهن می زند که معمولاً- مرحوم همدانی به جواهر نگاه می کند؛ ناظر به جواهر است، و معلق بر جواهر است؛ در جواهر هم گفته صحیح سعد بن طریف. و حقّ با صاحب جواهر است که گفته صحیح؛ و لعلّ مرحوم همدانی هم چون دیده که سعد بن طریف، مشکلی ندارد، ایشان هم به تعبیر به صحیح کرده است، و هیچ گونه تبعیتی در کار نیست. و حقّ هم همین است که سعد، مشکلی ندارد.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۱۵/۰۸/۹۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه مسأله ۲۲۱

مسأله ۲۳: مساوات مُحَرَّم با غیرش در تکفین ۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۱۵ - شنبه - ج ۳۲

ادامه مسأله ۲۲

بحث در این بود که اگر میت، کفنی نداشت، تهیّه کفن بر مسلمین واجب نیست. که این متن شرایع است؛ بلکه مستحب است. از کلام صاحب شرایع، ظاهر می شود که این مسأله، بین اصحاب، مفروغ عنه است. و آنی که بعضی از دوستان پیدا کردند، و به ما خبر دادند، از جمله کلام مرحوم مفید در مقنعه (۱) است که فرموده (و إن لم یکن له اکفان، دفن عاریاً) و بعد فرموده (و کذلک عند الإضطرار). ظاهراً این اجماعی که صاحب جواهر و دیگران ادّعا کرده اند (که مرحوم حکیم هم فرموده عمده در باب، اجماع است) تمام است.

ما بحث را اینجور طراحی کردیم که مقتضای اطلاق أدلّه، وجوب تهیّه کفن و آب سدر و کافور است. کفن بکنید و لو کفن ندارد. مقتضای این اطلاق، تهیّه کفن است از باب مقدّمه. در مقابل اطلاق، وجوهی برای تقیید ذکر شده است. وجه اول اجماع بود، که بحث کردیم. وجه دوم، جمع بین ادلّه بود، که بحث کردیم.

ص: ۱۶۰

۱- (۱) - المقنعه (للشیخ المفید)؛ ص: ۸۶ (و إن لم یکن له اکفان دفن عریانا و جاز ذلک للاضطرار).

وجه سوم، روایت سعد بن طریف است، که در این روایت ترغیب کرده که کفن میت را بدهید؛ کفن دادن را مستحب کرده است، که این، مقید آن روایات است که می گفت کفن دادن واجب است.

عرض کردیم این روایت یک بحث سندی دارد، سند روایت تا سعد بن طریف، تمام است؛ و نسبت به سعد بن طریف همانطور که معلق گفته است، مرحوم خوئی در معجم، عدول کرده است. این همان سعد اسکافی است که توثیق کامل الزیاده را دارد، و همچنین توثیق علی بن ابراهیم را دارد، و کلام شیخ را دارد که فرموده (له روایات صحیحه)؛ فقط می های کم عقیده و آنهایی که خیلی اطلاع ندارند، قبول نمی کنند. یا اینکه معانی بعیده و دور از ذهن را بیان می کند. و قول غضائری را هم که خود نجاشی نیاورده است، و ثابت نیست که تضعیف کرده باشد؛ و اگر هم تضعیف کرده باشد، منشأش همین است که حدیثش ینکر؛ که وقتی حدیث، ینکر می کند. اینکه صاحب جواهر فرموده صحیحه سعد بن طریف، به ذهن ما اینکه مرحوم همدانی، یا از صاحب جواهر تبعیت کرده است، و یا اینکه خودش دیده که مشکلی ندارد؛ نه اینکه تبعیت کرده باشد از صاحب حدائق، که گفته (روی الکلینی فی الصحیح عن سعد) و اشتباه کرده است. پس از نظر، سند مشکلی ندارد.

اما از نظر دلالت، که گفته اند این روایت، دلالت دارد که إعطای الکفن مستحب است. بعضی گفته اند این روایت تکفین را می گوید، نه کفن را. ما هم گفتیم که به قرینه ذیلش، دلالت بر إعطاء کفن دارد؛ و لکن اینکه در روایت فرموده إعطاء الکفن، مستحب است؛ این منافاتی با آن اطلاق ندارد. اطلاق به همه مردم می گفت که واجب است کفن بدهند، و لو ندارد؛ و این روایت در مورد هر شخصی است، و استحباب لکل شخص شخص، منافاتی با وجوب به نحو مطلق ندارد. درس خواندن واجب کفائی است، ولی عیبی ندارد که مستحب عینی هم باشد. لذا این وجه ثالث، دلالت ندارد.

وجه چهارم، موثقه فضل است؛ که فرموده شخصی مرده است و کفن ندارد، آیا می توانیم کفن را از زکات بدهیم یا نه؛ که حضرت فرموده می توند بدهید؛ روایت در مقام جواز إعطاء زکات است به کسی که کفن ندارد؛ در ادامه هم فرموده کفنی که می دهید مثل این است که یک زنده ای را می پوشانید. و مرحوم صاحب جواهر فرموده از مواضعی از این روایت، پیدا است که کفن دادن استحباب دارد، و واجب نیست. اینکه کفن دادن را بند به جواز زکات می کند، در ارتکازش این بوده که واجب نیست، حضرت هم فرموده می شود که واجب نیست؛ و إلما ربطی به جواز زکات ندارد. یا اینکه فرموده مرده ای را بیوشانید مثل این است که زنده ای را بیوشانید.

قبول داریم که از مواضعی از این روایت، استحباب إعطاء کفن استفاده می شود؛ بر کل شخص شخص استحباب دارد، و با استحباب عینی هم سازگار است؛ و استحباب عینی هم با وجوب کفائی، منافاتی ندارد. این وجه چهارم هم ایما و اشاره و اشعاری دارد، و دلالت ندارد.

و متعین وجه پنجم است، که قبلاً هم عرض کردیم که کفن دادن بر دیگران، حدیث لا- ضرر دارد؛ بالفرض قبول کنیم که روایات داریم که کفّنوا موتاکم، که مطلق است. کفّنوا، نسبت به مال خودش، ضرری نیست، ولی نسبت به ما شما، ضرری است. و اشکال نشود که کفن دادن، ذاتش ضرری است، و لا ضرر، در احکامی که ذاتش ضرری است، جاری نمی شود. که جواب این است که ذات کفن کردن ضرری است، و اینجا خطاب ما در مورد کفن کردن است، و اطلاق آن ضرری است. و هر کجا خطابی داریم، و اطلاق آن ضرری است، نه نفس آن خطاب، لا ضرر بر آن مقدم است. عمده در نظر مرحوم خوئی، قاعده لا ضرر است، و در نظر مرحوم حکیم اجماع است. ما هم هر دو را قبول داریم.

تلخیص که اطلاق ادله کفوناً موتاکم، ممنوع است. أولاً: همانطور که محقق همدانی فرموده است، چنین اطلاقی نداریم. ثانیاً: بالفرض اطلاقی داشته باشیم، این اطلاق، معرض عنه است؛ چون اجماع بر خلافش داریم. ثالثاً: اگر اعراض را قبول نداشته باشیم، به لا ضرر تقیید می

عبارت مرحوم سید که فرموده (لأن الواجب الکفائی هو التکفین لا إعطاء الکفن لکنه أحوط) ما در نهایت این عبارت را قبول می باز وجوب إعطاء را اقتضاء دارد، ولی عبارت ایشان را بعنوان نتیجه قبول داریم. اینکه فرموده (لکنه أحوط) چون احتمالش هم هست که واجب باشد؛ درست است که دلیل داریم، و فنّ می گوید که واجب نیست، ولی قلب که اطمینان ندارد، و احتمال وجوبش هست، لذا فرموده که احتیاط مستحب، دادن کفن است.

و اگر هم از زکات، از سهم سییل الله هست، احتیاط واجب این است که در تکفین، چنین میتی آن را صرف نکنند. (و إذا کان هناك من سهم سییل الله من الزکاه فالأحوط صرفه فیه). مرحوم سید در این عبارت، دو مطلب را بیان فرموده است، یکی اینکه از سهم سییل الله باشد. و دوم اینکه احتیاط واجب است که کفن را از سهم سییل الله بدهند.

اینکه فرموده از سهم سییل الله باشد، در ذهنش مبارکشان این بوده که کفن کردن از چیزهایی است که مطلوب خداوند است.

و لکن بعضی در سییل الله اشکال کرده اند. یک بحثی در باب زکات هست، که یکی از مصارف زکات، سییل الله است؛ که در مفاد سییل الله بحث است؛ بعضی گفته اند که سییل الله یعنی آن جهات عامه، مثل راه سازی، پل سازی، ساختن بیمارستان؛ اما اشخاص، سییل الله نیستند. در سییل الله، جهات عامه خوابیده است، و شامل جهات خاصه، مثل تزویج جوانها و تکفین اموات نمی شود.

در ذهن ما این است که سبیل الله، اینها را هم می گیرد، این هم جهت عامه است؛ هر میّتی را کفن بکنند، و به هر بی پولی پول بدهند؛ حال اگر در صدق سبیل الله، اشکال بکنید، و لکن باز می شود این زکات را برای کفن میّت بدهیم؛ و وجه آوردن قید (فی سبیل الله) در کلام مرحوم سید را نتوانستیم بفهمیم. ما می توانیم زکات را برای کفن میّت بدهیم، روایت موثقه فضل، سؤال کرد از حضرت که اگر کفن ندارد، می توانم زکات بدهم؛ حضرت فرمود که می توانید بدهید. صاحب مدارک گفته که چون موثقه است، من به آن عمل نمی کنم. اولاً: می گوئیم فرقی بین موثقه و صحیحه نیست. ثانیاً: در باب ۲۶، کتاب الزکات، (۱) می شود دین میّت را از زکات حساب بکنید، که در بعضی تعلیل کرده است، میّتی مرده و شما از آن طلب دارید، می توانید دین میّت را از زکات احتساب کنید، و در تعلیل فرموده (فإنه فقیر، مغرم)؛ و وقتی که فقیر شد، انما الصدقات للفقراء، شاملش می شود؛ و لو بگوئیم روایت، چون موثقه است، آنرا کنار می گذاریم، ولی این روایات می گوید که از باب فقر، هم می توانید زکات را از باب دینش بدهید. بلکه اگر هم این روایات خاصه هم نبود، با توجه به عموماتی که می گوید (انما الصدقات للفقراء)، این مطلب را تمام می

ص: ۱۶۴

۱- (۲) - أقول: این روایات در باب ۴۶، أَبْوَابُ الْمُسْتَحَقِّينَ لِلزَّكَاةِ وَ وَقْتِ التَّسْلِيمِ وَ النَّيِّهِ ، وجود دارد. وسائل الشیعه؛ ج ۹، ص: ۲۹۶. «عَبْدُ اللَّهِ بَيْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسْنَادِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَنْ طَلَبَ الرِّزْقَ فَعَلِبَ عَلَيْهِ - فَلَيْسَ تَدُنْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عَلَى رَسُولِهِ - مَا يَقُوتُ بِهِ عِيَالَهُ - فَإِنْ مَاتَ وَ لَمْ يَقْضِ كَانَ عَلَى الْإِمَامِ قَضَاؤُهُ - فَإِنْ لَمْ يَقْضِهِ كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهُ - إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ - وَ الْمَسَاكِينِ ... وَ الْغَارِمِينَ - فَهُوَ فَقِيرٌ مَسْكِينٌ مُغْرَمٌ».

اما اینکه فرموده (علی الأحوط) که ظاهرش هم وجوبی است، چون فتوی بر خلافش فرموده است. در اصل مسأله که دیگران بدهند، احتیاط مستحب کرده است، حال که از زکات پیدا شده است، و لا ضرری هم نیست، و این هم خلاف اجماعی نیست؛ چون اجماع در موردی بود که از پول خودشان بدهند، و با توجه به اینکه زکات برای این است که امور مسلمین بچرخد؛ و بعضی هم فتوی داده اند که از زکات بدهند؛ و یکی اینکه مثلاً شیخ مفید می گوید (فإن لم یکن له أكفان، دفن عاریاً)، که غالباً زکات که هست. که این مجموعه منشأ احتیاط وجوبی مرحوم سید شده است. در هر حال ما دلیلی بر وجوب نداریم، ولی احتمال اینکه واجب باشد، در نزد سید قوی بوده است، لذا احتیاط وجوبی کرده است.

و بهتر، بلکه أحوط این است که آن زکات را به ورثه بدهند، تا خودشان، میت را در آن کفن بکنند. (و الأولى بل الأحوط أن تعطی لورثته حتی یکفونه من مالهم إذا کان تکفین الغیر لمیتهم صعباً علیهم). با توجه به روایت فضل، می گوید که بهتر این است. یا اینکه شبهه وجوب دارد، که فرموده أحوط این است که زکات را به ورثه بدهد، تا خود آنها میت را کفن بکنند.

مسأله ۲۳: مساوات مُحَرَّم با غیرش در تکفین

مسأله ۲۳: تکفین المحرم کغیره فلا بأس بتغطیه رأسه و وجهه فلیس حالهما حال الطیب فی حرمة تقریبه إلی المیت المحرم .

تکفین محرم مثل غیرش است؛ و مشکلی ندارد که کفن را روی سرش هم بکشند؛ فقط حکم عدم جواز طیب، در حق میت است. خلافاً لسید المرتضی، و بعض نادر از علماء، که فرموده اند محرم هم مثل زمان زنده بودنش هست؛ و تغطیه رأس در مردها، و تغطیه وجه در زنها، جایز نیست.

ص: ۱۶۵

آنی که می تواند مستند قول مرحوم سید مرتضی باشد، یکی روایت نبوی است. «الْمُحَقَّقُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمُعْتَبِرِ، عَنِ السَّيِّدِ الْمُرْتَضَى فِي شَرْحِ الرَّسَالَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ مُحْرِمًا وَقَصَتْ بِهِ نَاقَتَهُ فَمَاتَ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ وَ كَفْنُوهُ وَ لَا تَمْسُوهُ طَبِيبًا وَ لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُحْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا» (۱). و یکی هم مرسله مرحوم صدوق است، که فرموده (مَنْ مَاتَ مُحْرِمًا بَعَثَهُ اللَّهُ مُلَبِّيًا). در فقه رضوی هم شبیه همین عبارت وجود دارد. و لکن هر سه وجه قصور دارند؛ قصور اقتضائی دارند، چون اینها سند ندارند. و مثل مرسله صدوق که دلالت هم ندارد؛ در این روایت می گوید که در زمان حیات، این احکام را دارد، و در زمان مبعوث شدن هم تلبیه می گوید، ولی استفاده نمی شود که بین حیات و بعثت، هم احکام محرم را دارد. ثانیاً: سند معتبر بر خلاف اینها داریم، بابی را مرحوم صاحب وسائل منعقد کرده است، باب ۱۳، أبواب الغسل که فرمود محرم مثل مُحِلّ است، الا در طیب؛ که آنجا داشت که تغطیه جایز است. (بَابُ أَنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا مَاتَ فَهُوَ كَالْمُحِلِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَرَّبُ كَأُفُورًا وَ لَا غَيْرَهُ مِنَ الطَّيِّبِ وَ لَا يُحَنِّطُ).

موثقه سماعه: «وَعَنْهُ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَمُوتُ - فَقَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ بِالثِّيَابِ كُلِّهَا - وَ يُعْطَى وَجْهَهُ وَ يُصْنَعُ بِهِ كَمَا يُصْنَعُ بِالْمُحِلِّ - غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَمَسُّ الطَّيِّبَ» (۲).

ص: ۱۶۶

۱- (۳) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۱۷۷، ح ۵.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، باب ۱۳، أبواب غسل المیت، ص: ۵۰۳، ح ۲.

روایت ابن ابی حمزه: «مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ ابْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فِي الْمُحْرَمِ يَمُوتُ قَالَ يُعْسَلُ وَ يُكْفَنُ - وَ يُغَطَّى وَ جُوهُهُ وَ لَمَّا يُحَنِّطُ وَ لَمَّا يُمَسُّ شَيْئاً مِنَ الطَّيِّبِ» (١). هم روایات مطلقه و هم روایات خاصه، دلالت دارد که فرقی بین محرم و محل، در این جهت نیست.

و بهذا يتم الكلام در مسأله تکفین. بعدش مرحوم سید، مستحباتی را آورده است. و مرحوم خوئی دأبش این است که مستحبات را بیان نمی کنیم؛ و در نوشته می نویسیم؛ ولی در این بحث، رهایش می کنیم. و بعد از این، سراغ بحث حنوط می

احکام اموات/حنوط / خصوصیات تحنيط ٩٥/٠٨/١٦

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

فصل فی الحنوط ١

الجهه الأولى: وجوب حنوط ٢

الجهه الثانيه: محل وجوب حنوط ٣

الجهه الثالثه: کیفیت تحنيط ٤

الجهه الرابعه: آلت مسح ٥

موضوع: احکام اموات/حنوط / خصوصیات تحنيط

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فی الحنوط (٢)

و هو مسح الكافور على بدن الميت يجب مسحه على المساجد السبعه و هي الجبهه و اليدين و الركبتان و إبهاما الرجلين و يستحب إضافه طرف الأنف إليها أيضا بل هو الأحوط و الأحوط أن يكون المسح باليد بل بالراحه و لا يبعد استحباب مسح إبطيه و لبتة و مغابنه و مفاصله و باطن قدميه و كفيه بل كل موضع من بدنه فيه رائحه كريهه و يشترط أن يكون بعد الغسل أو التيمم فلا- يجوز قبله نعم يجوز قبل التكفين و بعده و في أثناءه و الأولى أن يكون قبله و يشترط في الكافور أن يكون طاهرا مباحا جديدا فلا يجزى العتيق الذي زال ريحه و أن يكون مسحوقا. (٣)

ص: ١٦٧

۲- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۳.

۳- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۴ - ۴۱۳.

فصل فی الحنوط، یعنی در استعمال حنوط. حنوط را به معنای طیب دانسته اند؛ و تحنیط هم به معنای استعمال مطلق الطیب است؛ ولی در اصطلاح علماء، تحنیط به معنای مجرد استعمال کافور، در حقّ میّت است.

حنوط یعنی مسح کافور بر مواضع سجده؛ اینکه حنوط، کافور است، و تحنیط استعمال کافور است، روایات ناطق به آن است. مرحوم سید در این سر فصل، چند جهت را بیان کرده است. ترتیب منطقی این است که اول از وجوب، شروع بکنیم؛ بعد از آن بینیم که دلیل بر وجوب تحنیط چیست؛ و بعد خصوصیات آن را مطرح کنیم.

الجهه الأولى: وجوب حنوط

اینکه استعمال کافور واجب است؛ از نظر اقوال، ادعای تسالم شده است؛ حتی از کلامی که در مراسم هست، که موهم استحباب است؛ جواب داده اند که این استحباب راجع به مقدار کافور است، نه اصل وجوب استعمال کافور. و از نظر روایات و نصوص، ما روایات کثیره «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحَنِّطَ الْمَيِّتَ - فَاعْمِدْ إِلَى الْكَافُورِ - فَامْسِحْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ مِنْهُ - وَ مَفَاصِلَهُ كُلَّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ - وَ عَلَى صِدْرِهِ مِنَ الْحُنُوطِ - وَقَالَ (حُنُوطُ الرَّجُلِ) وَ الْمَرْأَةُ سَوَاءٌ - وَقَالَ أَكْرَهُ أَنْ يُتَّبَعَ بِمَجْمَرِهِ» (۱) که در این روایت، کیفیت کافور را بیان می کند؛ و در بعضی از این روایات هم (فاجعل) دارد. روایات متضافره در مورد امر به تحنیط داریم.

شبهه ای که در این روایات است، این است که لسان این روایات، مختلف است. در بعضی از این روایات، آنف دارد؛ و در بعضی، مسامع، و در بعضی دیگر منخره دارد؛ مثلاً در صحیح حلی دارد (وَ مَفَاصِلَهُ كُلَّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ)؛ روایات در بیان این تحنیط، مختلف است؛ و از اختلاف روایات کشف می کنیم که این امر، واجب نیست؛ در واجب، اختلاف نادر است؛ این مستحباب است که مراتب کثیره ای دارند. کلاً مستحبات، ذو المراتب هستند؛ و روایات در بیان مستحبات، جداً مختلف هستند؛ و اینجا چون روایات اختلاف دارند؛ پس معلوم می شود که تحنیط واجب نیست. شبهه ای که مرحوم حکیم به آن اشاره کرده است، و آن را به صاحب جواهر نسبت داده است.

ص: ۱۶۸

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۲، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۱.

و لکن جواب این شبهه هم واضح است؛ اینکه اختلاف روایات در موضوع و متعلق حکم، اماره استحباب است؛ حرف درستی است؛ نسبت به مفاصل، اختلاف هست، و می گوئیم مستحب است، اما نسبت به مواضع سجده، روایات اختلاف ندارند؛ فقط یک روایت، مواضع سجود را می گوید. «و یأشیرناده عن علی بن الحسین عن محمد بن أحمد بن علی عن عبد الله بن الصلت عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) كيف أصنع بالحنوط - قال تضع في فمه و مسامعه - و آثار السجود من وجهه و يديه و ركبتيه» (۱) که فقط ابهامین را نیاورده است. که می گوئیم این مواردی که ذکر کرده است، از باب مثال است. حرف ما این است که درست است روایات باب اختلاف دارد، و اختلاف، دلیل بر استحباب است؛ ولی اختلافشان در غیر مساجد است؛ اما نسبت به مواضع سجده، این روایات اتحاد دارند؛ لذا نسبت به آنی که اتفاق دارند، حمل بر وجوب می کنیم. که همین فرمایش مرحوم سید می شود. ما فتواً و نصاً در اصل وجوب، گیری نداریم.

الوجه الثانية: محل وجوب حنوط

در چه موضعی واجب است، مرحوم سید فرموده (علی المساجد السبعة و هی الجبهه و الیدان و الرکبتان و إبهاما الرجلین و یستحب إضافة طرف الأنف إليها أيضا بل هو الأحوط)، موضعی که باید در حال سجده، بر زمین باشد.

اینکه فرموده مساجد سبعة، دلیلش این است که مضافاً بر اینکه این مطلب، محل اجماع است؛ در روایات، آثار السجود و علی المساجد دارد؛ و در بعض روایات، مثل موثقه یا صحیحه عبد الرحمن، مساجد را بیان می کند؛ (۲) عبارت مساجد، در اینجور موارد، در اصطلاح روایات، یا ظاهر در همین هفت موضع است؛ یا اگر هم کسی بگوید من شک دارم که مساجد أنف را هم می گیرد، چون روی زمین قرار می گیرد، یا لا أقل اجمال دارد، می گوئیم قدر متیقن از مساجد و آثار السجود، همین هفت موضع است. در روایت امام جواد (علیه السلام)، عبارت (انما المساجد لله) مساجد را به مواضع سبعة، معنی می کند؛ و أنف را نمی گیرد. پس مضافاً که این مسأله، محل اجماع است، از روایات هم استفاده می شود که محل تحنيط واجب، مساجد سبعة است. و بیش از این مواضع، دلیل نداریم.

ص: ۱۶۹

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷، باب ۱۶، أبواب التکفین، ح ۳.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۶ «محمّد بن یعقوب عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد الكندي عن أحمد بن الحسن الميثمي عن أيان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحنوط للميت - فقال اجعله في مساجده».

مرحوم سید فرموده (و يستحب بل هو أحوط)، که مراد احتیاط مستحب است. بلکه شبهه وجوب هم دارد. لعل نظرش به روایت فقه الرضا باشد، که تحنيط طرف العين را گفته واجب است. و لکن چون خلاف شهرت است، اگر سندش تمام بود، یا قانون تسامح در ادله سنن را قبول کردیم، می گوئیم يستحب الکافور علی طرف العين ایضاً. البته از بعض روایات استفاده می شود که من قدمه إلی قرنه را می شود که کافور مالید، و یکی از ان موارد هم رأس الأنف است. اینکه مرحوم سید فرموده علی المساجد السبعه، تمام است.

الوجه الثالثه: کیفیت تحنيط

آیا مسح و کشیدن لازم است، یا ریختن و وضع کافی است؟ ظاهر سید این است که مسح لازم است، و وضع کفایت نمی کند. اینکه مسح لازم است، وضع کفایت نمی کند، وجهش جمع بین اخبار است؛ در بعضی از روایات، وضع دارد، و این اطلاق دارد، چه مسح بکنید و چه مسح نکنید؛ (ثم اعمد إلی کافور مسحوق، فضعه علی جبهته)؛ در بعضی از روایات، إجمعه فی مساجده دارد؛ مثل روایت ۱؛ و در روایت ۴ باب ۱۴ و اجعل الکافور دارد. طائفه ثانیه امر به مسح می کند؛ از جمله صحیحه حلبی؛ فامسح بآثار السجود؛ و همچنین بعض روایات دیگر که عنوان مسح را آورده است؛ که عنوان مسح، زیادی است، وضع هست بعلاوه؛ که آن روایات وضع را مقتید به این می کنیم. آنها می گوید وضع بکنند، و مسح را نمی رسانند؛ و روایاتی که میگویند مسح بکن، علاوه از وضع، اضافه هم دارد.

فقط یک روایت هست که این جمع را نمی پذیرد؛ و ظاهرش این است که وضع بلا مسح کافی است؛ و قابل حمل بر وضع مع المسح نیست. و آن روایت یونس است. (۱) عن رجالیه، هم عیبی ندارد، یک نفر بیشتر بوده است، و مثل مرحوم خوئی هم اینجا گیر سندی نداده است. این روایت، غیر از آن روایت یونس است، که می گفت عن عدّه؛ در روایت مورد بحث، در مستحب، مسح را استخدام کرده است، و در واجب، وضع را استخدام کرده است؛ اینکه تعبیر را عوض می کند، نمی توان فضعه را بر وضع مسحی، حمل کرد. فقط این روایت است که به ذهن می زند با توجه به قرینه مقابل، در مواضع سجود، وضع کافی است؛ و این مانع از جمع است که بگوئیم مراد از وضع، وضع مسحی است.

ص: ۱۷۰

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ - ۳۲ «و عنه عن أبيه عن رجاله عن يونس عنهم (عليهم السلام) قال في تحنيط الميِّت وَ تَكْفِينِهِ - قَالَ ابْنُ سَطْرِ الْحَبْرَةَ بَسْطًا - ثُمَّ ابْسَطْ عَلَيْهَا الْإِزَارَ - ثُمَّ ابْسَطِ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ - وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ ثُمَّ اَعْمِدْ إِلَى كَافُورٍ - مَسْحُوحٍ فَضَعْهُ عَلَى جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ - وَ امْسَحْ بِالْكَافُورِ عَلَى جَمِيعِ مَفَاصِلِهِ - مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ - وَ فِي رَأْسِهِ وَ فِي عُنُقِهِ وَ مَنْكَبَيْهِ وَ مَرَافِقِهِ - وَ فِي كُلِّ مَفْصَلٍ مِنْ مَفَاصِلِهِ مِنَ الْيَدَيْنِ وَ الرَّجْلَيْنِ - وَ فِي وَسْطِ رَاحَتَيْهِ - ثُمَّ يُحْمَلُ فَيُوضَعُ عَلَى قَمِيصِهِ - وَ يَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ - وَ يَكُونُ الْقَمِيصُ غَيْرَ مَكْفُوفٍ وَ لَمَّا مَزُرُورٍ - وَ يُجْعَلُ لَهُ قِطْعَتَيْنِ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ رَطْبًا قَدَرِ ذِرَاعٍ - يُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَةٌ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ - نِصْفٌ مِمَّا يَلِي السَّاقَ وَ نِصْفٌ مِمَّا يَلِي الْفَخْذَ - وَ يُجْعَلُ الْأُخْرَى تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَيْمَنِ - وَ لَا تَجْعَلْ فِي مَنْخَرَيْهِ وَ لَا فِي بَصِيرِهِ وَ مَسَامِعِهِ - وَ لَا عَلَى وَجْهِ قُطْنَاً وَ لَا كَافُورًا - ثُمَّ يُعَمَّمُ يُؤْخَذُ وَسْطُ الْعِمَامَةِ - فَيُثْنِي عَلَى رَأْسِهِ بِالتَّدْوِيرِ - ثُمَّ يُلْقَى فَضْلُ الشَّقِّ الْأَيْمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ - وَ الْأَيْسَرِ عَلَى الْأَيْمَنِ ثُمَّ يَمُدُّ عَلَى صَدْرِهِ».

و لکن همانطور که در تنقیح (۱) فرموده است معلوم نیست که الفاظ این روایت، از امام (علیه السلام) باشد؛ بخاطر اینکه اولاً: قال دارد، که این به یونس می خورد، اصل مطلب، مال ائمه است، ولی کلام ائمه را با این الفاظ آورده است. (قال، یعنی قال یونس). ثانیاً: ممکن است که اشکال کنید که بگوئید که (قال) یعنی قال یکی از ائمه؛ مهم این است که این روایت، بهم ریخته است، و این با فرمایشات امام (علیه السلام) سازگاری ندارد؛ اولاً فقط جبهه را آورده است، و دیگر مواضع را نیاورده است. و اینکه فرموده (من قرنه الی قدمه)، که بعداً خواهد آمد این مناقشه دارد؛ و در مورد رأس می کند، که مسح با (فی) سازگاری ندارد. اینجور تکرارها، مناسب با الفاظ و گفتار امام (علیه السلام) نیست؛ این به هم ریختگی، فی الجمله در مرسل طویله یونس هم بود؛ که گفتیم مضرّ به اصل مطلب نیست؛ الآن هم می گوئیم مضرّ به اصل مطلب نیست؛ و با توجه به اینکه ایشان از أجلاء اصحاب بوده است، و جای مناقشه ندارد؛ و کسانی که در او مناقشه کرده اند، توبه کردند. منتهی ایشان یک عالمی بوده است که تحفظ بر اصل الفاظ، نمی کرده است؛ این است که ما نمی توانیم به الفاظ ایشان، ترتیب اثر بدهیم؛ ولی مقتضای امانت و فهمش، این است که در اصل نسبت مضمون، درست است؛ که ما به اصل مضمون أخذ نموده، ولی به اختلاف الفاظ، نمی توانیم اعتماد کنیم. مضافاً بر اینکه امین بوده است، فهمیم هم بوده است، که اینها را از امام می گرفته است، ولی در بیانش، این گیر را دارد که الفاظ را از خودش ابداع می کرده است. کیفیت بیان از خودش بوده است، ولی میباید از امام (علیه السلام) است.

ص: ۱۷۱

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۵۸ (نعم، ورد فی رویه یونس الأمر بجعل الکافر علی جبهه المیت و الأمر بمسحه علی مفاصله، و ربّما توهم من ذلك أنّ جعل واجب فی الجبهه و المسح واجب فی غیرها، إلّا أنّ الروایه ذکره بعد ذلك عطفاً علی المسح بالکافر: «و فی رأسه و فی عنقه و منکبیه و مرافقه و فی کل مفصل من مفاصله...» و کأنّ تفسیر لما ذکره أوّلاً من الأمر بالمسح بالکافر علی جمیع مفاصله. و هذا ظاهر فی أنّ الألفاظ لیست من الإمام (علیه السلام) و إنّما هی من الراوی ذکرها تفسیراً للحکم الّذی سمعه من الإمام (علیه السلام) و من هنا نری أنّ الروایه لا تخلو عن اضطراب فی ألفاظها، فمرّه تعدی المسح فیها ب «علی» و أخرى ب «فی» و وقع التکرار فیها، إلی غیر ذلك ممّا یبعد کون الألفاظ من الإمام (علیه السلام). و الّذی یدلّنا علی ذلك: أنّ الروایه مرویه عنهم (علیهم السلام) لا عن إمام معین قال فی کافی: عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن رجاله عن یونس عنهم (علیهم السلام) قال: (...). إذ لو کان المراد هو الأئمه (علیهم السلام) للزم أن یقول: قالوا فقولہ: قال ظاهر فی أنّ القائل هو یونس یروی الحکم الّذی سمعه عنهم و من ثمة قد تعدی المسح فیها مرّه بعلی و أخرى بفی. إذن لا- یمکن الاستدلال بتلك الألفاظ و لا بدّ من الرجوع إلی بقیة الأخبار، و قد عرفت دلالتها علی وجوب کلا الأمرین من الوضع و المسح من غیر فرق بین موضع و موضع).

مرحوم سید فرموده أحوط این است که مس با ید باشد؛ و مسح با چوب و پلاستیک، کفایت نمی کند. بلکه بالاتر باید به راحه باشد. (و الأحوط أن يكون المسح باليد بل بالراحه).

وجه احتیاط سید، انصراف است؛ ما در روایت، بالید نداریم، وجهش انصراف مسحه است؛ وقتی می گوید مسح بکن، سر یتیم را مسح بکن، یعنی اینکه دست بکش. در مسح، ید خوابیده است؛ ید در مسح، إشراب شده است.

احکام اموات/حنوط / خصوصیات تحنيط ۹۵/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (جهت رابعه: آلت مسح) ۱

مواضعی که مالیدن کافور مستحب است ۲

موضوع: احکام اموات/حنوط / خصوصیات تحنيط

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه (جهت رابعه: آلت مسح)

بحث در این جهت بود که بعد از اینکه مسح واجب شد، آیا باید مسح بالید باشد، یا به غیر ید هم کافی است؟ و اگر به ید لازم است، آیا باید به راحه و کف دست باشد، یا اگر با ظهر دست هم مسح بکند، کفایت می کند؟ مرحوم سید در هر دو، احتیاط کرد، فرموده أحوط مسح به ید است، و أحوط این است که به باطن ید باشد. بعضی فرموده اند این وجهی ندارد؛ اطلاعات می گفت که مسح بکنند، چه به ید و چه به غیر ید. در مقابل فرموده گویند در مسحه به، و یا مسح علی، بالید خوابیده است.

و لکن این، قابل جواب است؛ اگر از قول اهل لغت، اطمینان شد، و استظهار کردیم که مسح به، یعنی مسح بیده، فبها؛ و اما اگر گفتیم قول اهل لغت، حجت نیست؛ و غایتش اجمال است، که دوران امر بین اقل و اکثر است؛ مسح واجب است، آیا باید بالید باشد، یا با چوب هم کافی است؛ و أقلش متیقن است، و برائت از اکثر جاری می

ص: ۱۷۲

إلما أن يقال: یک بحثی در اصول است، همانطور که در أقل و اکثر بحث کرده اند، که اکثر مجرای برائت است؛ بحث کرده

اند که اگر در خطابی، عنوانی أخذ شد، باید تحقّق آن عنوان را احراز کرد؛ و جای احتیاط است. کسی بگوید در اینجا عنوان مسح، واجب شده است؛ ما شک داریم که با کشیدن با چوب، آیا مسح، محقّق شد، یا محقّق نشد؛ که در این صورت از بحث اقل و اکثر خارج می شود؛ و داخل آن بحث می شود که شک در تحقّق عنوان داریم، که مجری اشتغال است. اینکه مرحوم خوئی در اینجا احتیاط مرحوم سیّد را تأیید کرده است، و فرموده احتیاطش نسبت به ید، بجاست، شاید همین را می خواهد بیان بکند.

ولی ما نتوانستیم این مطلب را بپذیریم؛ مسح، عنوان عامی است، با چوب هم بکشند، می گویند مسح. ما شکی در تحقّق عنوان نداریم؛ غایت امر این است که و امسح بجبهته، انصراف به مسح بالید دارد، که منشأ این انصراف هم غلبه است؛ اگر کسی این انصراف را اذعان کرد، می گوید فوجب المسح بالید؛ و اگر شک کرد، می گوید که نسبت به خصوص ید، مرجع برائت است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده (و الأحوط أن یکون المسح بالید بل بالراحه)، لزومی ندارد که دستش بزیم؛ احتیاط که هست، ولی فتناً مبتنی بر همین است.

حاصل الکلام، فرمایش مرحوم سیّد، که فرموده أحوط مسح با دست است، از این جهت بوده که در ذهنش، شبهه انصراف بوده است.

و ما چون انصراف را گیر داریم، می گوئیم غایت الأمر این است که ید هم به کار گرفته شود؛ اما اگر کسی دستکش پلاستیکی به دستش کرد، خصوصاً آن دستکشهایی که ظریف است، می گوئیم لا یبعد که کفایت بکند. اگر هم بگوئیم که مسح، انصراف به ید دارد، به این معنی نیست که باید دست، تماس پیدا بکند؛ مهم این است که با دست بکشد، حال با دست یا همراه با دستکش.

مرحوم سید در ادامه فرموده که احتیاط این است که با کف دست مسح بکند؛ (بالراحه). مرحوم خوئی فرموده این هم احتیاط است، ولی دون آن احتیاط قلبی است؛ چون در کلام اهل لغت، بالراحه نیامده است. شبهه اش این است یدی که در شکم مسح است، انصراف به راحه دارد؛ چون این متعارف است. راحه، در مقابل ظهر ید است؛ و راحه، شامل انگشتان هم می شود.

مواضعی که مالیدن کافور مستحب است

مرحوم سید در ادامه، موارد استحباب را فرموده است؛ (و يستحب إضافة طرف الأنف إليها أيضا) اینکه مالیدن کافور بر طرف آنف مستحب است، بخاطر روایت دعائم و روایت فقه الرضا است؛ و همچنین بخاطر فرمایش بعض علماء است. و شبهه وجوب و دخول در مساجد و آثار السجود را هم دارد.

مرحوم سید فرموده که بعید نیست که مالیدن کافور، به زیر بغل های میّت، مستحب باشد. (و لا یبعد استحباب مسح إبطیه). در خصوص إبطین، ما روایتی نداریم، اینکه مرحوم سید فرموده مستحب است مسح إبطیه؛ منشأش أحد الأمرین است؛ یا روایت یونس است. (۱) روایت یونس به نقل مرحوم شیخ در تهذیب، که مغابن دارد. در نقل مرحوم کلینی به جای مغابن، مفاصل دارد؛ و مغابن را در لغت از غبن به معنای جاهای پنهان دانسته اند؛ و من جمله زیر بغل

ص: ۱۷۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ - ۳۲، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۳. (و عنه عن أبيه عن رجاله عن يونس عنهم عليهم السلام) قَالَ فِي تَحْنِيطِ الْمَيِّتِ وَ تَكْفِينِهِ - قَالَ ابْنُ سَيْطِ الْحَبْرَةَ بَسِطًا - ثُمَّ ابْسُطْ عَلَيْهَا الْإِزَارَ - ثُمَّ ابْسُطِ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ - وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ ثُمَّ اعْمِدْ إِلَى كَافُورٍ - مَسِّحُوقٍ فَضَعْهُ عَلَى جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ - وَ امْسَحْ بِالْكَافُورِ عَلَى جَمِيعِ مَفَاصِلِهِ. - مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ - وَ فِي رَأْسِهِ وَ فِي عُنُقِهِ وَ مَنْكَبَيْهِ وَ مَرَافِقِهِ - وَ فِي كُلِّ مَفْصَلٍ مِنْ مَفَاصِلِهِ مِنَ الْيَدَيْنِ وَ الرَّجْلَيْنِ - وَ فِي وَسْطِ رَاحَتَيْهِ - ثُمَّ يُحْمَلُ فَيُوضَعُ عَلَى قَمِيصِهِ - وَ يَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ - وَ يَكُونُ الْقَمِيصُ غَيْرَ مَكْفُوفٍ وَ لَا مَزْرُورٍ - وَ يُجْعَلُ لَهُ قِطْعَتَيْنِ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ رَطْبًا قَدْرَ ذِرَاعٍ - يُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَةٌ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ - نِصْفٌ مِمَّا يَلِي السَّاقَ وَ نِصْفٌ مِمَّا يَلِي الْفَخْذَ - وَ يُجْعَلُ الْأُخْرَى تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَيْمَنِ - وَ لَمَّا تَجَعَلَ فِي مَنْخَرِيهِ وَ لَا فِي بَصِيرِهِ وَ مَسَامِعِهِ - وَ لَا عَلَى وَجْهِهِ قَطْنًا وَ لَا كَافُورًا - ثُمَّ يُعَمَّمُ يُؤَخِّذُ وَسْطَ الْعِمَامَةِ - فَيُثْنِي عَلَى رَأْسِهِ بِالتَّدْوِيرِ - ثُمَّ يُلْقَى فَضْلُ الشَّقِّ الْأَيْمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ - وَ الْأَيْسَرِ عَلَى الْأَيْمَنِ ثُمَّ يَمُدُّ عَلَى صَدْرِهِ»

و لکن مثل اینکه این روایت در خود تهذیب هم ثابت نیست؛ و نسخه بدل دارد؛ و مرحوم کلینی هم که مغابن نیاورده است. و صاحب حدائق هم مفاصل آورده است؛ و در کتاب وافی هم مفاصل آمده است؛ پس نسخه مغابن ثابت نیست؛ این است که با تسامح در ادله سنن، می شود مغابن را درست کرد. راه اول این است که به ضم اخبار من بلغ، که مرحوم سید قبول دارد، این را درست بکنیم.

بیان دوم این است که درست است که مغابن، در روایت نیامده است؛ ولی از مجموع روایاتی که آمده است که کجاها را کافور بگذارید، می کند، مراد این است که بر جای جایش کافور بگذارید. و شاید مغابن را هم فرموده است، ولی به دست ما نرسیده است. اینکه موارد زیادی را آورد است، کسی از ذکر این موارد زیاد، استظهار بکند که تا می توانید به بدن او کافور بمالید، و اگر هم زیاد آمد، به سینه اش بگذارید. تا جائی که نهی نداریم، می گوئیم بقیه جاها، استحباب دارد.

و همچنین مستحب است که به لبه میت کافور مالیده شود. لبته یعنی جای قلاده؛ اینکه مغابن را در جای دیگر فرموده است، معلوم می شود که وجه اول در ابطیه، مد نظر مرحوم سید نبوده است. (و لبته و مغابنه)

و همچنین مستحب است که بر مفاصل میت، کافور مالیده شود. (و مفاصله). چند روایت در مورد مفاصل هست.

و همچنین مستحب است که بر باطن قدمها و ظاهر کفین میت، کافور بمالند. (و باطن قدمیه و کفیه). روایت کاهلی: «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ ابْنِ مُشِيكَانَ عَنِ الْكَاهِلِيِّ وَ حُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُوضَعُ الْكَافُورُ مِنَ الْمَيْتِ عَلَى مَوْضِعِ الْمَسَاجِدِ - وَ عَلَى اللَّبَّةِ وَ بَاطِنِ الْقَدَمَيْنِ - وَ مَوْضِعِ الشَّرَاكِ مِنَ الْقَدَمَيْنِ - وَ عَلَى الرَّكْبَتَيْنِ وَ الرَّاحَتَيْنِ وَ الْجَبْهَةِ وَ اللَّبَّةِ». (۱)

ص: ۱۷۵

و مراد مرحوم سید از (کفیه) با توجه به اینکه باطن قدم را جداگانه آورده است؛ ظاهر کفیه است. دلیل این هم موثقه سماعه است: «و یاسیناده عن الحسین بن سعید عن عثمان بن عیسی عن سماعه مثله و زاد و یجعل شیئاً من الحنوط علی مسامعه و مساجده و شیئاً علی ظهر الکفن» (۱). عبارت (ظهر الکفن) اشتباه است، و عبارت صحیح، (ظهر الکفین) است.

بلکه مالیدن کافور بر هر موضعی که بوی بد دارد، مستحب است. (بل کل موضع من بدنه فیه رائحه کریهه). نکته اش الغای خصوصیت است، اینکه می گوید کافور را استعمال بکن، غرض خوشبو کردن است؛ مناسبتش این است که هر جائی که بوی کریه دارد، این را بگذارد. مناسبت حکم و موضوع از کافور که طیب است، این است که هر جائی که بوی بدی دارد، کافور بمالند.

یک مواردی هم هست که منصوص است که کافور مالیده شود، و لکن مرحوم سید آنها را نیاورده است. مثل مسامع، دهان، عین و منخر. وجهش این است که اینها روایت معارض دارد، مرحوم سید نه به اخبار من بلغ عمل کرده است، و نه به خود آنها؛ مثلاً در روایت ۳ باب ۱۶، فرموده که در مسامع میت، کافور بگذارید. «و یاسیناده عن علی بن الحسین عن محمد بن أحمد بن علی عن عبید الله بن الصلت عن النضر بن شوید عن عبید الله بن سنان قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) کیف أضینع بالحنوط - قال تضح فی فمه و مسامعه - و آثار السجود من وجهه و یدیه و ركبته». ولی در روایت بعدی همین باب، فرموده که در مسامع میت، کافور نگذارید. «و یاسیناده عن فضاله عن أبان عن عبید الرحمن بن أبی عبید الله عن أبی عبید الله (علیه السلام) قال: قال: لا تجعل فی مسامع المیت حنوطاً» (۲).

ص: ۱۷۶

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۵، باب ۱۵، أبواب التکفین، ح ۲.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷، باب ۱۶، أبواب التکفین، ح ۴ و ح ۳.

مرحوم سید در روایات متعارض، اخبار من بلغ را تطبیق نکرده است؛ و شاید روایت لا تجعل را مقدم داشته است. یا اینکه روایات آمره را حمل بر تقیه کرده است، و روایات ناهیه را حمل بر جدّ کرده است.

ما گفتیم اینها مستحبات هستند، چون امر به اینها در روایات آمده است. اگر امر آمده، ظاهر در وجوب است؛ پس چه طور می گوئید مستحب هستند؟

مرحوم خوئی می گوید بخاطر آن قرینه خارجی است، که اگر اینها واجب بود، لبان؛ اینکه مجتهدین از صدر اول، فتوی به وجوب اینها نداده اند؛ و فقط فتوی به مواضع سبعة داده اند، معلوم می شود که امرشان استحبابی است. ما هم اضافه می کنیم که امر به اینها استحبابی است، از این جهت که روایات اختلاف دارند. پس این امور و لو امر به اینها آمده است، و در سیاق امر به واجب است، ولی استحبابی است. و جمله (لا- یبعد) در کلام مرحوم سید، به لحاظ مجموع است؛ و گر نه در مورد بعضی از اینها نصّ داریم، و استحبابشان واضح است، و جای لا یبعد ندارد.

در ادامه مرحوم سید فرموده که باید تحنيط بعد از غسل باشد. (و یشرط أن یكون بعد الغسل أو التیمم فلا یجوز قبله). بالفرض در روایت نیامده باشد که باید بعد از غسل باشد، مساعد اعتبار همین است که باید بعد باشد؛ چون اگر کافور را قبل از غسل بمالند، با غسل از بین می رود؛ مضافاً که روایت هم داریم. مثل صحیحه زراره: «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ إِذَا جَفَّتِ الْمَيِّتَ عَمَدَتْ إِلَى الْكَافُورِ - فَمَسَّيْحَتْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ - وَ مَفَاصِلَهُ كُلَّهَا وَ اجْعَلْ فِي فِيهِ - وَ مَسَامِعِهِ وَ رَأْسِهِ وَ لِحْيَتِهِ مِنَ الْحَنُوطِ - وَ عَلَى صِدْرِهِ وَ فَرْجِهِ - وَ قَالَ حَنُوطُ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ سَوَاءً» (۱).

ص: ۱۷۷

حال که باید بعد از غسل باشد، فرقی نمی (نعم يجوز قبل التکفین و بعده و فی أثنائه و الأولى أن یکون قبله). به حکم روایاتی که می گفت تحنيط کنید، که اطلاق دارد. و اولی این است که قبل از تکفین باشد، که این از باب استحباب نیست، بلکه از باب اینکه فنّ چنین اقتضاء می کند؛ از این جهت که کار بهتر انجام می شود به شرع هم مرتبط کرد، از این باب که کمتر اذیت می شود؛ یا چیزی فراموش نمی شود.

مرحوم سیّد فرموده کافور باید طاهر باشد. (و یشرط فی الکافور أن یکون طاهرا مباحا جدیدا فلا یجزی العتیق الذی زال ریحه و أن یکون مسوقا). اینکه فرموده کافور طاهر باشد، نه دلیلی داریم بر اینکه باید طاهر باشد؛ و نه از این جهت که تنجیس می اند دلش اجماع است؛ و لکن مرحوم خوئی فرموده که اجماع ثابت نیست، چون خیلی گوئیم که بعید است که بشود با خاک نجس، تیمّم کرد.

ممکن است کسی بگوید روایاتی که می گوید تحنيط کنید، انصراف به حنوط طاهر، دارد؛ که این حرف، حرف بدی نیست؛ در تیمّم هم می گوئیم که (فتیمّموا) یعنی تیمّم بکنید به تراب طاهر.

احکام اموات/حنوط / مسائل ۱۹/۰۸/۹۵

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۱: عدم فرق بین اقسام میّت در وجوب حنوط (استثناء محرم قبل از طواف) ۲

مسأله ۲: عدم اعتبار قصد قربت در تحنيط ۳

فرع: حکم تحنيط میّت بواسطه صبی ۴

مسأله ۳: مقدار کافور ۵

موضوع: احکام اموات/حنوط / مسائل

بسم الله الرَّحمن الرَّحیم ۱۳۹۵/۸/۱۹ - چهارشنبه - ج ۳۵

بحث به اینجا رسید که مرحوم سیّد فرمود (و یشرط فی الکافور أن یکون طاهرا)، گفتیم وجهش انصراف است. و همچنین با توجه به روایاتی که فرموده نباید کفن میّت، نجس بماند، فهمیده می پسندد. نسبت به کافور یک اهتمامی هست، و اهتمام هم مناسبت به طهارت کافور دارد. مرحوم حکیم (۱) فرموده فقهاء متعزّض این شرط نشده اند، ولی یک مسأله (۲) اشکال کرده چه طور متعزّض نشده اند، ولی اجماعی است. که می

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۹۱ (لم أقف علی من تعرض لهذه الشروط. و الظاهر أن الوجه فی اعتبار الطهاره الإجماع).

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۶۳ (لم نجد بعد التبع من تعرض لاشتراط الطهاره فی کافور التحنيط و لم یرد اعتبارها فی دلیل، و العجیب دعوی الإجماع علی اعتبارها فی الکافور، إذ مع عدم تعرضهم لذلك کیف تكون المسأله إجماعیه).

و همچنین شرط است که کافور، غصبی نباشد؛ چون در مال غصبی، امر به ردّ داریم، و چیزی که امر به ردّ دارد، معنی ندارد که بگوید با آن حنوط کنید. در باب اجتماع امر و نهی، لا تغصب مقدم است.

و همچنین باید کافور، جدیدی باشد. جدید باشد، یعنی آن قدر کهنه نباشد که بویش رفته باشد؛ چون کافور را که استعمال می کنند؛ به هدف آن بویش هست؛ یا از این جهت که بوی کافور، سبب می شود که بعضی حیوانات به میّت، نزدیک نشوند؛ یا یک نوع احترام است برای میّت؛ چون یک نوع تطیب است. البته اگر عتیق باشد، ولی بو داشته باشد، کافی است. در روایات گفته که بعنوان حنوط، کافور بمالید؛ و در حنوط، بو داشتن، خوابیده است.

و شرط است که کافور، مسحوق باشد؛ بخاطر اینکه می خواهید مسح بکنید، باید مسحوق باشد؛ و اگر به صورت آرد نباشد، نمی شود مسح کرد؛ مسح شدن، توقف بر آرد شدن دارد. که این مقدار شاید کافی نباشد، اگر کسی از این جهت نتوانست مسحوق بودن را درست کند؛ می گوئیم در مرسله یونس، مسحوق آمده است. (ثم اعمد الی کافور مسحوق). (۱) مضافاً که مناسب میّت هم همین است، چون اگر درشت باشد، و مسح بکنید، سبب اذیت میّت می شود؛ و شارع هم راضی نیست که میّت اذیت شود. اینکه مرحوم خوئی در بعض جاها می گوید مرسله یونس، منافات با معتبره بودن آن ندارد؛ یعنی مرسله ای است که مرحوم خوئی آن را قبول دارد. لذا کلام معلق تنقیح، نادرست است؛ که اشکال می کند چرا در اینجا می گوئید مرسله یونس، ولی بعد می گوئید معتبره یونس.

ص: ۱۷۹

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ - ۳۲، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۳. (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) قَالَ فِي تَحْنِيطِ الْمَيِّتِ وَ تَكْفِينِهِ - قَالَ ابْنُ سُرَيْطٍ الْحَبْرَةَ بَشِيطًا - ثُمَّ ابْنُ سُرَيْطٍ عَلَيْهَا الْإِزَارَ - ثُمَّ ابْنُ سُرَيْطٍ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ - وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ ثُمَّ اعْمِدْ إِلَى كَافُورٍ - مَسْحُوقٍ فَضَعَّهُ عَلَى جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ - وَ امْسَحْ بِالْكَافُورِ عَلَى جَمِيعِ مَفَاصِلِهِ ...

مسأله ۱: عدم فرق بین اقسام میت در وجوب حنوط (استثناء محرم قبل از طواف)

مسأله ۱: لا- فرق فی وجوب الحنوط بین الصغیر و الکبیر و الأُنثی و الخنثی و الذکر و الحر و العبد نعم لا يجوز تحنيط المحرم قبل إتيانه بالطواف كما مر ولا يلحق به التي في العده و لا المعتكف و إن كان يحرم عليهما استعمال الطيب حال الحياه. (۱)

در وجوب حنوط، فرقی بین صغیر و کبیر، مرد و زن و خنثی، حرّ و عبد، وجود ندارد. بخاطر اطلاق روایات؛ و خصوصاً که در صحیحہ حلبی (۲) داشت که حنوط رجل و مرأه سواء است؛ تصریح به عدم فرق بین زن و مرد دارد. حکم مال حیث میت مسلم است؛ و خصوصیات دیگرش دخیل نیست. فقط یک استثناء است، که نمی شود محرم را تحنيط کرد؛ چون استعمال طیب در حقّ محرم، حرام است؛ همین حکم را بالتعبید شارع مقدّس ادامه داده است. مراد مرحوم سید هم محرم به احرام حجّ است. (البته عمره هم همین جور است، ولی مرحوم سید، محرم به احرام حجّ را گفته است) اینکه مرحوم سید فرموده (قبل إتيانه بالطواف)، شامل سعی هم می به سعی هم طواف گفته می شود، طواف اعم از سعی و طواف است. در آیه شریفه هم بر سعی، طواف اطلاق کرده است. «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ». (۳)

ص: ۱۸۰

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۴.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۲، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحْنِطَ الْمَيْتَ - فَاعْمِدْ إِلَى الْكَافُورِ - فَاْمْسَحْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ مِنْهُ - وَ مَفَاصِدَ لَهْ كُلِّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ - وَ عَلَى صَدْرِهِ مِنَ الْحَنُوطِ - وَ قَالَ (حَنُوطُ الرَّجُلِ) وَ الْمَرْأَةِ سَوَاءً - وَ قَالَ أَكْرَهُ أَنْ يُتَّبَعَ بِمَجْمَرِهِ».

۳- (۶) - سوره بقره ۲، آیه ۱۵۸.

اما زنی که در عده وفات است، و همچنین معتکف، گرچه نباید طیب استعمال کنند؛ ولی بعد از موت، ملحق به محرم نمی شوند. زیرا این حکم فقط در مورد محرم است، آن هم فقط در کافور. ما دائر مدار دلیل هستیم؛ و دلیل به معتکف و زن حیّی که در عده است، اختصاص دارد؛ و بعد از موت، دیگر بر آنها عنوان معتکف و زن در عده، صادق نیست. اطلاقات میگوید که حنوط به کافور، واجب است؛ و در حق اینها هم مخصّص نداریم، این است که در حق این دو، کافور به وجوب خودش باقی است.

مسأله ۲: عدم اعتبار قصد قربت در تحنيط

مسأله ۲: لا يعتبر في التحنيط قصد القربة فيجوز أن يباشره الصبي المميز أيضا.

اینکه آیا تحنيط از امور عبادی است، یا از امور عبادی نیست، در آن بحث است. در فقه گیر است که يك عده مستحبات و واجبات داریم، که شك داریم تعبّدی است یا توصلی است؛ به همین مناسبت در اصول بحث کرده اند که در صورت شك، اصل چیست؟ آیا حنوط کردن، مثل غسل دادن، از تعبّدیّات است، یا از تعبّدیّات نیست. در مورد غسل گفتیم که به حکم ارتکاز، تعبّدی است؛ و در حنوط دلیل نداریم، و شك داریم که تعبّدی است یا توصلی است؛ این هم علی المبنی است؛ بعضی مثل مرحوم خوئی، می گویند که می شود به اطلاق امر تمسّك بکنیم؛ که (امسحوا بلا کافور) اطلاق دارد؛ چه قصد قربت بکنید، یا نه. و بعض دیگر، مثل مرحوم آخوند، می گویند تمسّك به اطلاق، امکان ندارد؛ چون تقیید به قصد قربت، محال است؛ و اذا استحال التقیید، استحال الإطلاق؛ و نوبت به اصل عملی می رسد؛ که مثل مرحوم آخوند، مبنایش این است که عند الشك، اصل اشتغال است؛ و حدیث رفع جاری نمی شود؛ چون اعتبار قصد قربت عقلی است، و حدیث رفع، چیزی را رفع می کند که شرعی باشد. در مقابل بعضی می گویند اعتبار قصد قربت، شرعی است؛ و شارع مقدّس می نائینی، گرچه عقل درك می کند اما تناله ید الشرع؛ لذا (رفع ما لا يعلمون) در شك در قصد قربت، جاری است؛ پس اینکه مرحوم سیّد فرموده (لا يعتبر في التحنيط قصد القربة)، تمام است، یا به مقتضای اصل لفظی (اطلاقات) یا مقتضای اصل عملی (برائت).

ص: ۱۸۱

بعد از اینکه مرحوم سید فرمود قصد قربت معتبر نیست، تفریع کرده که ممیز هم می تواند این کار را بکند، و بلوغ شرط نیست. که ما این تفریع را نمی فهمیم؛ چون ممیز هم می تواند قصد قربت بکند؛ اگر می فرمود (فیجوز أن یشره المجانین) درست بود.

فرع: حکم تحنيط ميّت بواسطه صبي

حال خودش يك فرعى است، كه آيا صبي، مى تواند تحنيط بکند، يا نمى تواند؟ مرحوم خوئی (۱) فرموده نمى تواند تحنيط بکند؛ امرى كه داريم، در مورد بالغين است؛ به كسانى كه غسل داده اند، كه بالغ هستند، فرموده كه مسح بكنيد به كافور؛ و ظاهر امر هم مباشرت است؛ و بايد خودشان مسح بکنند؛ حتى نمى توانند به بچه نابالغ امر بکنند كه مسح بکنند. و منافاتى ندارد كه توصلی هم باشد، ولی بلوغ و مباشرت شرط باشد. اين بر مى گردد به يك بحثى در تعبدی و توصلی، كه مرحوم نائینی آن را در بحث تعبدی و توصلی، مطرح کرده است؛ كه توصلی چند اصطلاح دارد، يکى اينكه بايد خودت انجام بدهيد، و مباشرت لازم است. مرحوم خوئی فرموده تعبدی و توصلی به معنای قصد قربت، ربطی به مباشرت و عدم مباشرت ندارد. مثل ردّ سلام، كه توصلی است، ولی مباشرت شرط است؛ و ممكن است تعبدی باشد، ولی مباشرت شرط نباشد، مثل أداء زکات؛ نسبت بينشان، عموم و خصوص من وجه است. ظاهر کلماتش اين است كه ظاهر امر، به بالغين است، بر آنها واجب است؛ بر صبيان واجب نیست؛ حال يا ظاهر امر، وجوب است؛ (۲) و يا ظاهر امر وجوب بر همه است، حتى صبيان، منتهی حديث رفع، از صبيان برداشته است. بر صبيان واجب نیست، يا به قصور خطاب، يا لوجود المانع، يعنى حديث رفع. حال كه بر صبيان واجب نشد، و فقط بر بالغين واجب شده است، اگر صبي مرتكب اين عمل بشود، اجزاء اين عمل مستحب در صبيان، از وجوب بر بالغين، نیاز به دليل دارد. همان حرفى كه در غسل ميّت مى گفت، كه درست است كار صبي، مستحب است؛ ولی استحباب شىء، و اجزاء از بالغين شىء آخر.

ص: ۱۸۲

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۶۶ - ۱۶۵ (هذا تفریع على عدم اعتبار قصد التقرب فى التحنيط، و فيه إشكال من جهتين: الاولى: أنّ الواجب الّذى لم يعتبر فيه قصد التقرب لو كان يسقط بفعل الغير بمعنى عدم اعتبار المباشرة لم يفرق الحال فيه بين أن يأتى به الصبي المميز أو غيره أو المجنون، أو تحقق بغير ذلك من الأسباب الخارجة عن الاختيار، فإنّه إذا أتى به الصبي غير المميز أو المجنون أجزأ ذلك فى مقام الامتثال، فلا وجه لتخصيص الاجتزاء بما إذا باشره الصبي المميز كما ذكر فى المتن. الثانية: أنّه لا ملازمه بين كون الواجب توصلياً و بين عدم اعتبار المباشرة فى سقوطه، لأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فقد يكون الواجب تعدياً و لا تعتبر فيه المباشرة كما فى الزكاه فإن إخراجها واجب تعبدى مع أنّه لو أخرجها غير المالك بأمر منه على ما عندنا أو مطلقاً على المشهور أجزأ ذلك عن المأمور به. و قد يكون الواجب توصلياً و لا يسقط بفعل الغير، بل تعتبر فيه المباشرة مثل رد السلام فإنّه واجب توصلی و لا يسقط إلّا برد من وجب عليه رد السلام فان ردّ غيره لا يسقطه عن ذمّته، فلا ملازمه بين كون الواجب توصلياً و كونه ساقطاً من دون المباشرة. نعم، قد تقوم القرينه الخارجيه على أنّ الغرض من إيجاب العمل ليس إلّا تحقّقه و وجوده فى الخارج بأيّ كيفيه كانت و حينئذ نلتزم بسقوطه بفعل الغير و لكنّه لأجل القرينه لا لأجل أنّه توصلی، و عليه فالظاهر عدم الاجتزاء فى المقام بفعل غير المكلفين و لا يسقط التحنيط بفعل الصبي و لا غيره عن ذمّه المكلفين

وإن كان واجباً توصلياً، لما دلّ على أنّ القلم مرفوع عن الصبي و المجنون).
٢- (٨) - أقول: یعنی یا ظاهر امر، وجوب بر خصوص بالغین است.

اللهم که قرینه پیدا بشود که مطلوب شارع مجرد تحقق عمل است؛ معنای اسم مصدری است؛ مثل دفن میت با شرایط، که مطلوب مولی است؛ اگر یک کافری، یا مجنونی، یا حیوانی علی سبیل الإتفاق مرده را در قبر کشاند، و اتفاقاً رو به قبله دفنش کرد، مجزی است؛ اینجا مطلوب، مجرد تحقق عمل است خارجاً، و جهت عامل دخالت ندارد.

ولی این خلاف خطابات است، چون ظاهر خطابات، معنای صدور است، (معنای مصدری) و نیاز به قرینه دارد. فرموده هم تفریع، غلط است، چون این ربطی به توصلی بودن ندارد؛ و هم اصلش (که بگوئیم در صورتی که صبی ممیز، این کار را انجام بدهد، مجزی است) غلط است.

و لکن به ذهن می زند که در باب مسح، درست است که فرموده (إمسحوا)؛ ولی متفاهم عرفی این است که مطلوب شارع آن تمسح است؛ آن مقدار ماده طیب داری، که روی بدن میت می ماند؛ که این قرینه است بر اینکه معنای إصدار، مطلوب شارع نیست، به ذهن می زند که ماسح خصوصیتی نداشته باشد؛ و آن تمسح مهم است. اگر اطمینان پیدا کردید، می گوئید که با مسح صبی، هم یجزی؛ و الا باید سراغ مبانی رفت؛ که آیا رفع القلم، صبی را قطع می کند یا نه؛ که ما می گفتیم حدیث رفع، فقط مؤاخذه را می برد، و اصلش می ماند. ولی اگر مبنای ایشان را قبول کردید، که رفع القلم، اصل تشریح را می برد؛ دلیلی بر اجزاء عمل صبی، از بالغین نداریم، الا همان بیانی که عرض کردیم.

مسأله ۳: مقدار کافور

مسأله ۳: یکفی فی مقدار کافور الحنوط المسمی و الأفضل أن یکون ثلاثه عشر درهما و ثلث (۱) تصیر بحسب المثاقیل الصیرفیه سبع مثاقیل و حمصتین إلا خمس الحمصه و الأقوی أن هذا المقدار لخصوص الحنوط لا له و للغسل و أقل الفضل مثقال شرعی و الأفضل منه أربعة دراهم و الأفضل منه أربعة مثاقیل شرعیه. (۲)

ص: ۱۸۳

۱- (۹) - استاد: این عبارت اشتباه است، و عبارت صحیح، (ثلاثة عشر درهماً و ثلثاً) است.

۲- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۵ - ۴۱۴.

در کافور حنوط، مسمی کافور، کافی است؛ همین که بگویند کافور را مسح کرد، کافی است. در اصول بحث کرده اند که ظاهر هر خطابی، صرف الوجود و مجرد طبیعی است؛ که صرف الوجود مسح کافور، برای سقوط امر به کافور (إمسحوا بالكافور) کفایت می کند.

بحثی که هست در مقدار أفضل است؛ چون روایات در مورد مقدار افضل، اختلاف دارند.

احکام اموات/حنوط / مسائل ۹۵/۰۸/۲۲

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۳: مقدار کافور) ۱

مسأله ۴: سقط وجوب تحنيط در موارد عدم تمكّن از کافور ۴

موضوع: احکام اموات/حنوط / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۲۲ - شنبه - ج ۳۶

ادامه (مسأله ۳: مقدار کافور)

بحث به مقدار کافور رسید، مرحوم سیّد فرمود که مسمای کافور، کافی است. و لکن نسبت به اینکه چه مقدار مستحب است، اقوال مختلفی است؛ و منشأ آن هم روایات مختلفی است؛ بعضی روایات مثقال دارد؛ در فقه الرضا، أقل را مثقال قرار داده است. «فَقَهُ الرِّضَا، (عليه السلام): فَإِذَا فَرَعْتَ مِنْ كَفْنِهِ حَنْطَهُ بِوِزْنِ ثَلَاثَةِ عَشَرَ دِرْهَمًا وَ ثُلُثٍ مِنَ الْكَافُورِ: قَالَ (عليه السلام): فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى هَذَا الْمِقْدَارِ كَافُورًا فَأَرْبَعَهُ دَرَاهِمَ فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَمِثْقَالَ لَأَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ لِمَنْ وَجَدَهُ» (۱). و همچنین در مرسله ابن ابی نجران، أقل را مثقال قرار داده است. «وَعَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: أَقَلُّ مَا يُجْزَى مِنَ الْكَافُورِ لِمِثْقَالٍ» (۲). در روایت بعدی همین باب، أقل را چهار مثقال قرار داده است. «قَالَ الْكَلْبِيُّ وَ فِي رِوَايَةِ الْكَاهِلِيِّ وَ حُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْقَصْدُ مِنْ ذَلِكَ أَرْبَعَةُ مِثْقَالٍ» (۳). که اینها هیچ کدام سند ندارد.

ص: ۱۸۴

۱- (۱) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۲۰۹.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۲.

۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۳.

مرحوم صاحب وسائل در ادامه همین باب، روایاتی را آورده است، که در مورد کافوری است که برای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آوردند، مثل مرسله مرحوم صدوق: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: إِنَّ جَبْرِئِيلَ أَتَى النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) بِأَوْقِيَةِ كَافُورٍ مِنَ الْجَنَّةِ - وَ الْأَوْقِيَةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا - فَجَعَلَهَا النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) ثَلَاثَةَ أَثْلَاقٍ - ثَلَاثًا لَهُ وَ ثَلَاثًا لِعَلِيِّ وَ ثَلَاثًا لِفَاطِمَةَ (عَلَيْهِمَا السَّلَام)» (۱) و مثل مرفوعه ابن سنان: «وَ فِي الْعَلَمِ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِشَامٍ عَنْ ابْنِ سِنَانٍ يَرْفَعُهُ قَالَ: السُّنَّةُ فِي الْحَنُوطِ - ثَلَاثَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا وَ ثَلَاثًا» (۲) و مثل مرسله محمد بن أحمد: «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ وَ رَوَوْا أَنَّ جَبْرِئِيلَ نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) بِحَنُوطٍ - وَ كَانَ وَزْنُهُ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا - فَقَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ - جُزْءًا لَهُ وَ جُزْءًا لِعَلِيِّ وَ جُزْءًا لِفَاطِمَةَ (عَلَيْهِمَا السَّلَام)» (۳) و مثل روایتی که در کشف الغمّه نقل شده است: «عَلِيُّ بْنُ عِيسَى فِي كَشْفِ الْغَمِّهِ قَالَ رَوَى أَنَّ فَاطِمَةَ (عَلَيْهَا السَّلَام) قَالَتْ إِنَّ جَبْرِئِيلَ أَتَى النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) - لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ بِكَافُورٍ مِنَ الْجَنَّةِ - فَقَسَمَهُ أَثْلَاقًا ثَلَاثًا لِنَفْسِهِ وَ ثَلَاثًا لِعَلِيِّ - وَ ثَلَاثًا لِي وَ كَانَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا» (۴) و مثل روایت دهم همین باب: «عَلِيُّ بْنُ مُوسَى بْنِ طَاوُسٍ فِي كِتَابِ الطُّرْفِ عَنْ عِيسَى بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) كَانَ فِي الْوَصِيَّةِ أَنْ يُدْفَعَ إِلَيَّ الْحَنُوطُ - فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) قَبْلَ وَفَاتِهِ بِقَلِيلٍ - فَقَالَ يَا عَلِيُّ يَا فَاطِمَةُ - هَذَا حَنُوطِي مِنَ الْجَنَّةِ دَفَعَهُ إِلَيَّ جَبْرِئِيلُ - وَ هُوَ يُقْرَأُ لَكُمْ بِالسَّلَامِ وَ يَقُولُ لَكُمْ يَا - اقسَمَا وَ اغزِلما مِنْهُ لِي وَ لَكُمْ - [قَالَتْ ثَلَاثَةٌ لَكَ] - وَ لِيَكُنِ النَّاطِرُ فِي الْبَاقِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) - فَبَكَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) وَ صَمَّمَهُمَا إِلَيْهِ - وَ قَالَ يَا عَلِيُّ قُلْ فِي الْبَاقِي - قَالَ نَصِيفٌ مَا بَقِيَ لَهَا - وَ النَّصِيفُ لِمَنْ تَرَى يَا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) - قَالَ هُوَ لَكَ فَاقْبِضْهُ» (۵)

ص: ۱۸۵

- ۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۶.
- ۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۷.
- ۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۸.
- ۴- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۹.
- ۵- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵، باب ۳، أبواب التکفین، ح ۱۰.

روایات کثیره که سیزده تا و ثلث، نقل شده است؛ و اینکه مرحوم سید فرموده (و الأفضل أن یکون ثلاثة عشر درهما و ثلث)، بخاطر تأسی به پیامبر است. وجه أفضل روایات مستفیضه است، که سیزده درهم و ثلث را نقل نموده است.

و مرحوم خوئی که اینها را قبول ندارد، أفضل را قبول نکرده است، فرموده این مطلب رجائی است. منتهی در ذهن ما این است که تاریخ هم این را تأیید می کند، ولو تثلیث ثابت نباشد. خصوصاً که مرحوم صدوق نسبت قطعی می دهد (قال)، اطمینان پیدا می شود که این روایات صادر شده است. اگر کسی از کثرت و تضافر روایات، اطمینان پیدا کرد، فبها؛ و الا می شود این روایات، ضعاف می که بستگی دارد به مبنای ما در اخبار من بلغ، که اگر کسی آنها را قبول داشت، باز می ؛ و الا باید بگوئیم رجاء؛ این است که أفضل مرحوم سید، روی دو مبنی، تمام است؛ و روی یک مبنی، ناتمام است.

مرحوم سید فرموده این سیزده درهم و یک سوم، به حسب مثقال صیرفی، هفت مقال و خورده ای می (تصیر بحسب المثاقیل الصیرفیه سبع مثاقیل و حمصتین إلا خمس الحمصه). اینکه مرحوم سید، فرموده این سیزده درهم و یک سوم، به مثاق صیرفی، هفت مثقال و خورده ای است؛ آن طور که به ذهن می زند، نادرست است. (مرحوم حکیم و مرحوم خوئی، این اشکال را به ایشان دارند). به ذهن می هفت مثقال تام می شود، و خورده. هر مثقال شرعی، سیزده درهم و خورده ای است، سیزده و یک سوم، می شود هفت مثقال و یک سوم؛ اما در مثقال صیرفی، مشهور می گویند با مثقال شرعی فرق می کند، مثقال صیرفی، از مثقال شرعی، یک چهارم اضافه دارد. ده درهم، هفت مثقال شرعی است، و از طرفی مثقال صیرفی، یک چهارم اضافه دارد از یک مثقال شرعی.

مرحوم خوئی (۱) تلاش کرده که واضحش بکند، فرموده سیزده درهم را ضرب در سه، بعلاوه یک، می و فرموده چهل تا یک سوم درهم داریم؛ چون سیزده ضرب در سه، می چهار تا ده تا یک سوم درهم داریم؛ پس در نتیجه ما چهار تا هفت تا یک سوم مثقال شرعی داریم؛ پس شد چهل تا یک سوم درهم، و شد چهار تا ده تا، و هر ده تا یک سوم شد هفت تا یک سوم مثقال شرعی؛ چهار هفت تا، هم می شود بیست و هشت، پس ما بیست و هشت تا یک سوم مثقال شرعی داریم، و از این بیست و هشت تا، یک چهارم را کم می شود، و بیست و یک، را تقسیم بر سه می می شود هفت تا مثقال تام صیرفی. (یک جای عبارت مرحوم خوئی، غلط است؛ و یک جا هم نقص دارد).

ص: ۱۸۷

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۶۸ (الظاهر أنه من الاشتباه في الحساب فإن ثلاثة عشر درهماً و ثلثاً إنما هي سبع مثاقيل فقط لا أزيد منها، و ذلك لأنها أربعون ثلثاً، إذ العشره إذا ضربت بالثلاث صار الحاصل ثلاثين، و حاصل ضرب الثلاث في الثلاثة تسعه، فالمجموع تسعه و ثلاثون، و يضاف إليه الثلث الأخير في ثلاثة عشر درهماً و ثلثاً يبلغ المجموع أربعين ثلثاً، و هي ثمانيه و عشرون مثقالاً، لأنه الحاصل من ضرب السبعه بالأربعه، فإنهم ذكروا أن كل عشره دراهم سبعه مثاقيل شرعيه فيكون في الأربعين أثلاث: أربعه سبعات إلما ثلاث، فإذا ضرب الأربعه بالسبعه حصل ثمانيه و عشرون ثلثاً. إذن يكون ذلك بحسب المثقال سبعاً لا أزيد، إذ كل عشره دراهم مثقال شرعی كما ذكروه و كل مثقال صیرفی یزید علی المثقال الشرعی بالربع، فلو نقصنا من ثمانيه و عشرين ثلثاً ربعها و هو ما به التفاوت بين المثقال الشرعی و الصیرفی بقى واحد و عشرون ثلثاً و هي لو قسّمت إلى ثلاث لأنها واحد و عشرون ثلث صار سبع مثاقيل بالتمام، و أمّا بحسب المثقال الصیرفی فهي تسعه مثاقيل إلأ ربع).

در ذهن ما یک راه دیگری آمده است؛ سیزده درهم و یک سوم داریم، که یک چهارم را از اول کنار می سوم می شود نه و یک سوم؛ یک چهارم را که کنار بگذاریم، که یک چهارم، سه و یک سوم می شود؛ و نتیجه می شود ده، که ده تا، هفت مثقال شرعی است، بعلاوه یک چهارم. ده، هفت مثقال شرعی بعلاوه یک چهارم است، می شود سیزده و یک سوم، که می شود هفت مثقال شرعی.

وقتی بدانیم ده درهم، هفت مثقال شرعی است، اگر خواسته باشیم به هفت مثقال صیرفی بگذاریم، یکی را اضافه می کنیم؛ حال یک مثقال را از آنی که شرعی است، کم کنیم، می رسیم به آنی که صیرفی است. و نیازی به آن تطویل مرحوم خوئی نیست.

بحث بعدی در این است که این مقدار، برای خصوص حنوط است؛ نه برای حنوط و غسل میت. (و الأقوی أن هذا المقدار لخصوص الحنوط) مرحوم سید به روایت نگاه کرده است که در روایت، عنوان حنوط آمده است، و این سیزده تا را بعنوان حنوط آورده است؛ (السنه فی الحنوط ثلاثه عشر درهما و ثلث) و مناسبتش هم همین است آنی که از بهشت می آورند، دوباره آن را برگردانند. مرحوم سید درست فهمیده که فرموده (و الأقوی أن هذا المقدار لخصوص الحنوط ...).

مرحوم سید، اختلاف روایات را اینگونه حل کرده است که حمل بر افض الأفراد می شود. أقل الفضل، مثقال شرعی است؛ و افضل از آن، اربعه دراهم است. ما وجه این را نمی دانیم، ممکن است فتوای بعض علماء بوده است، و مرحوم سید در فتوای بعض علماء، اخبار من بلغ را هم قبول دارد. یا شاید مردّد بوده که شاید چهار مثقال به معنای چهار درهم است. و افضل از آن، اربعه مثاقیل شرعی است. که روایت مرحوم کلینی عن أبي عبدالله بود. «قَالَ الْكَلْبِيُّ وَ فِي رِوَايَةِ الْكَاهِلِيِّ وَ حَسْبَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْقَصْدُ مِنْ ذَلِكَ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ» (۱).

ص: ۱۸۸

مسأله ۴: سقط وجوب تحنيط در موارد عدم تمکن از کافور

مسأله ۴: إذا لم يتمكن من الكافور سقط وجوب الحنوط و لا يقوم مقامه طيب آخر نعم يجوز تطيبه بالذريه لكنها ليست من الحنوط و أما تطيبه بالمسك و العنبر و العود و نحوها و لو بمزجها بالكافور فمكروه بل الأحوط تركه. (۱)

اگر کافور ندارید، حنوط ساقط است. این علی القاعده است؛ هر تکلیفی که قدرت بر آن ندارید، با توجه به لا یكلف الله نفساً الاّ وسعها، ساقط است. و از بعض روایات هم به دست می آید که حنوط واجب نیست.

و در موارد عدم تمکن از کافور، طیب دیگری به جای آن قرار نمی اند. ما دلیلی بر بدلیت غیر کافور، از کافور نداریم، لا نصّاً و لا فتواً.

بله می تواند با ذریه، میت را خوشبو بکند. مثل موثقه سماعه: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا كَفَّنْتَ الْمَيِّتَ - فَذُرَّ عَلَى كُلِّ تَوْبٍ شَيْئاً مِنْ ذَرِيرِهِ وَ كَافُورٍ». (۲) و روایت عمّار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَيِّتِ - فَذَكَرَ حَدِيثاً يَقُولُ فِيهِ - ... ثُمَّ عَمَّمَهُ وَ أَلْقَى عَلَى وَجْهِهِ ذَرِيرَةً ...». (۳) استعمال ذریه، نه تنها جایز است، بلکه مستحب است. لکن از باب حنوط نیست، بلکه در مقابل حنوط است. چون در روایات، ذریه در مقابل حنوط است.

ص: ۱۸۹

۱- (۱۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۵.

۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۵، باب ۱۵، أبواب التکفین، ح ۱.

۳- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۳، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۴.

و مکروه است که میّت را با مسک و عنبر و عود و نحو اینها، و لو با مخلوط کردن اینها با کافور، خوشبو بکنند؛ بلکه أحوط ترک اینهاست؛ حال اینکه آیا احتیاط واجب است، یا احتیاط مستحب است، صاف نیست؛ آیا این احتیاط مسبوق به فتوی است، یا این (بل)، احتیاط را ملغی می کند؛ به ذهن می زند که الغاء احتیاط نیست؛ آنهایی که فرموده اند لا یترک هذا الاحتیاط، مثل مرحوم خوئی، به ذهن می زند که احتیاط مستحب فهمیده اند.

اما کراهت، مکروه آن جهت حزات را می رساند؛ چون نصّ داریم این کار را نکنید؛ بخاطر آن نصّ، می گوید مکروه است. اما اینکه فرموده أحوط ترک است، چون شبهه داشته که شاید واجب باشد. أحوط، به جهت شبهه نظر دارد، چون شاید حرام باشد. أحوط به جهت شبهه است، که اگر شبهه قوی باشد، أحوط وجوبی می

مرحوم سید از مکروه بودن، دست بر نمی دارد، ولی چون شبهه اش یک خورد قوی است، می گوید بل أحوط. احتیاط کردن، به لحاظ احراز واقع است؛ و عنوان مکروه، و افضل، به لحاظ خود فعل است. علاوه از اینکه مکروه است، شبهه حرمت هم دارد. (أحوط در کلام مرحوم سید، هم با احتیاط وجوبی می سازد، و هم احتیاط استحبابی).

اما روایاتی که دلالت بر کراهت می در باب ۶، أبواب التکفین، چند روایت هست. مرحوم خوئی مناقشه سندی کرده است، ولی بعدها که کتاب معجم را نوشته است، سند بعضی را درست کرده است، لذا بعدها نه تنها روایات را قبول کرده است، بلکه شبهه حرمت هم داشته است.

روایت محمد بن سنان: «و (عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمُهورٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) لَا تُجَمِّرُوا الْأَكْفَانَ - وَ لَا تَمَسُّ حُجُورًا مَوْتَاكُمْ بِالطَّيْبِ إِلَّا الْكَافُورَ - فَإِنَّ الْمَيْتَ بِمَنْزِلَةِ الْمُحْرَمِ» (۱) به نظر مرحوم خوئی، این روایت بخاطر محمد بن سنان، ضعیف السند است.

ص: ۱۹۰

و روایت یعقوب بن یزید: «وَعَنْهُمْ عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يُسَخَّنُ لِلْمَيِّتِ الْمَاءُ - لَا تُعَجَّلُ لَهُ النَّارُ وَ لَا يُحَنَطُ بِمِسْكٍ» (۱).

و لکن ما اشکال سندی ایشان را قبول نداریم، چون چند روایت است، و استفاضه، کفایت می کند.

احکام اموات/حنوط / مسائل ۹۵/۰۸/۲۳

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه مسأله ۴۱

مسأله ۵: کراهت إدخال کافور در چشم، بینی و گوش میت ۴

مسأله ۶: قرار دادن مقدار زائد کافور بر روی سینه میت ۴

مسأله ۷: استحباب پودر کردن کافور با دست ۵

مسأله ۸: کراهت وضع کافور بر جنازه ۵

مسأله ۹: استحباب مخلوط کردن کافور با تربت حضرت امام حسین (علیه السلام) ۶

مسأله ۱۰: کراهت بردن مجمره به دنبال جنازه ۶

مسأله ۱۱: استحباب ابتداء تحنيط به جبهه ۶

موضوع: احکام اموات/حنوط / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۲۳ - یکشنبه - ج ۳۷

ادامه مسأله ۴

مرحوم سید در مسأله سوم فرمود و أقل الفضل مثقال شرعی، و الأفضل منه أربعة دراهم؛ که دیروز گفتیم أربعة الدراهم، روایت ندارد، و لکن بخاطر غفلت ما بود، زیرا در روایت فقه الرضا، أربعة الدراهم آمده است، و مرحوم سید هم که تسامحی است، همین مقدار برای حکم به استحباب کافی است.

در ادامه مرحوم سید فرمود که تطیب به غیر از کافور و ذریره، مکروه است؛ بلکه احوط ترک آن است. از نظر اقوال، مشهور این است که کراهت دارد؛ و ادعای اجماع بر کراهت شده است. و لکن بعضی مثل متن شرایع، فرموده که تطیب به غیر از این

دو، لا يجوز. روی این حساب، تفصیلاً وارد این بحث شده اند که وجه این لا يجوز چیست؟ وجهش عده ای از روایات است که مرحوم خوئی بعضی از آن روایات را متعزّض شده است؛ که بعضی از این روایات را دیروز مطرح کردیم. یکی دیگر از آن روایات، مرسله ابن ابی عمیر است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يُجَمَّرُ الْكَفَنُ» (۲).

ص: ۱۹۱

۱- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۶.

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۲.

سندی که در این روایت آمده است، در کتب اربعه خیلی تکرار شده است؛ اینکه آیا مراسلات ابن ابی عمیر مثل مسانیدش هستند، یا مثل مسانیدش نیستند، علی المبنی است. که مرحوم خوئی قبول ندارد، فرموده چون ابن ابی عمیر از ضعیف هم نقل کرده است. و لکن طبق تتبعی که شده است، حدود نود و هشت درصد روایات ابن ابی عمیر، از ثقات است؛ که روی حساب احتمالات، این روایت هم از ثقات می شود. تجمیر یعنی دودی کردن لباس با دود مطّیب.

روایت دومی که دیروز خواندیم، روایت پنجم و سوم همین باب ششم بود، که دلالت آنها تمام بود، و مشکل در سند بود. و رسیدیم به روایت هفتم، که مرحوم حکیم (۱) فرموده صحیحه داود بن سرحان. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَالِحِ بْنِ السُّدِّيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) لِي فِي كَفَنِ أَبِي عُيَيْدَةَ الْحَدَاءِ - إِنَّمَا الْخُنُوطُ الْكَافُورُ - وَ لَكِنْ أَذْهَبَ فَاصْبِرْ كَمَا يَصْبِرُ النَّاسُ» (۲). این هم دلالت می کند بر منع تطّیب به غیر کافور. مرحوم خوئی (۳) فرموده این روایت از نظر سندی مشکل دارد؛ و لو بعضی گفته اند صحیحه است، چون دو تا طریق دارد؛ یکی طریق مرحوم کلینی، که صالح بن سندی، توثیق ندارد. و لکن معلق تنقیح نوشته این زمانی بوده که هنوز وارد رجال نشده است؛ بعد که معجم را نوشته است، با توجه به روایت ابن قولویه، درستش کرده است؛ ولی بعد از عدولش هم عدول کرده است. و در ذهن ما لا بأس به صالح بن سندی، چون ایشان صاحب کتاب بوده است، و روایت اجلاء داشته دادر، و همچنین در طریق مشیخه است؛ لذا این علی المبنی می شود. طریق دوم، طریق مرحوم شیخ است، مرحوم خوئی فرموده طریق شیخ به محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، فیه ضعف؛ باز معلق نوشته که در معجم این را تصحیح کرده است. ظاهراً ضعفی که ایشان می گوید در طریق شیخ وجود دارد، در مورد آقای ابن ابی جَیْد است؛ که مرحوم صدوق از ایشان خیلی روایت دارد، و در ذهن ما این است که در حقّ او هم ترصّی دارد.

ص: ۱۹۲

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۹۶ (الی غیر ذلک لما فی صحیح داود بن سرحان).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۷.

۳- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۷۱ - ۱۷۰ (و أمّا من حیث السند فهی ضعیفه أيضاً، لأن فی سندھا بطریق

الكليني صالح بن السندی و هو ضعيف و في طريق الشيخ إلى محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب ضعف و لا يمكن الاعتماد على الروايه بوجه، فما في بعض الكلمات من توصيف الروايه بالصحيحه ممّا لا وجه له).

از نظر دلالتی هم اشکال کرده است، فرموده دلالت بر منع از تطیب به غیر کافور ندارد، بلکه فقط منحصر می کند حنوط را در کافور؛ زیرا نفرموده (انما التطیب بالكافور). ما اضافه می کنیم بلکه بعید نیست که از ذیلش استفاده بشود که تجمیرش هم عیبی ندارد؛ می گویند معروف است که عامه تجمیر می کردند؛ کأن امام (علیه السلام) می فرماید این واجب (حنوط) (بالکافور) را حفظ بکن؛ و بقیه اش مهم نیست، و مثل عامه تجمیر بکن. اگر نگوئیم این روایت دلالت دارد بر جواز تطیب به غیر کافور، لا أقل دلالت بر منع ندارد.

روایت هشتم: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ قَالَ: مَاتَ أَبُو عُبَيْدَةَ الْحَذَاءُ وَ أَنَا بِالْمَدِينَةِ - فَأَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بِدِينَارٍ - وَقَالَ اشْتَرِ بِهَذَا حَنُوطًا - وَ اعْلَمْ أَنَّ الْحَنُوطَ هُوَ الْكَافُورُ - وَ لَكِنْ اصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ - قَالَ فَلَمَّا مَضَيْتُ أُتْبِعَنِي بِدِينَارٍ - وَقَالَ اشْتَرِ بِهَذَا كَافُورًا» (1). مرحوم خوئی فرموده این روایت هم بخاطر محمد بن سنان، گیر سندی دارد؛ که این هم علی المبنی است. این روایت هم همان داستان است، ولی در طریقتش، محمد بن سنان است.

در روایت دعائم هم هست که فرموده غیر از کافور، طیب دیگری به میت نزدیک نکنید. و هكذا در روایت فقه الرضا هم همین جور است. (لا يقرب الميت من الطيب شيئاً).

و لو بعضی از این روایات، اشکال دلالتی داشت، ولی ظاهر بعضی از آنها منع است، و ظاهر نهی هم حرمت است؛ اینکه مرحوم محقق در شرایع فرموده (لا يجوز)، مطابق این روایات است. اولاً: سند بعضی این روایات را قبول داریم. و ثانیاً: و لو سند را هم اشکال بکنید، می

ص: ۱۹۳

دلالت تمام است، سند هم علی بعض المبانی، تمام است؛ و اگر هم سند هر کدام گیر دارد، می گوئیم حدّ اقل چهار تا سند داریم بر این مضمون که طیب را نزدیک موتایان نکنید؛ که می شود روایت مستفیضه، و نمی شود گفت که همه اینها دروغ گفته اند.

منتهی در مقابل، اولاً: این اعراض مشهور است، مشهور از ظهور این روایات، إعراض کرده اند. ثانیاً: در مقابلش بعض روایات داریم که خلاف اینرا می شود استفاده کرد؛ یکی مرسله صدوق است که علی المبنی است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سَأَلَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ (عليه السلام) هَلْ يُقَرَّبُ إِلَى الْمَيْتِ الْمَسْكُوكِ وَ الْبُخُورُ قَالَ نَعَمْ»^(۱). بلکه در روایت دهم، ادعا می کند که مسک را با کافور مزج کرده است. «قَالَ: وَ كَفَّنَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) فِي ثَلَاثَةِ أَنْوَاجٍ - إِلَى أَنْ قَالَ وَ رُوِيَ أَنَّهُ حُطَّ بِمِثْقَالِ مِسْكِ سَوَى الْكَافُورِ»^(۲). و از تتمه روایت داود بن سرحان (اصنع كما يصنع الناس)، استفاده می و مضافاً بیانی که مرحوم آقا رضا همدانی در مورد موثقه سماعه دارد. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرَمِ يَمُوتُ - فَقَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ بِالثِّيَابِ كُلِّهَا - وَ يُعْطَى وَجْهُهُ وَ يُصَدِّعُ بِهِ كَمَا يُصَدِّعُ بِالْمَحِلِّ - غَيْرَ أَنَّهُ لَمَّا يَمَسَّ الطِّيبَ»^(۳). ایشان فرموده فرق بین میتی که محل است، با میتی که محرم است، این است که در محرم، نباید مس طیب کرد، پس در محل، مس طیب مشکلی ندارد. مضاف بر این که مناسبت تعلیل با کراهت است، و الّا میت که آثار محرم را ندارد، (لوکان لبان). این مجموعه سبب می شود که نهی که در آن روایات آمده است را حمل بر کراهت بکنیم؛ می گوئیم آن روایات می خواهند بگویند مکروه است، و این کاری که اهل سنت انجام می دهند، بعنوان شریعت، تشریح است. اهل سنت این را از مستحباب می دانند، و آن روایات در مقام نهی از این فضیلت است، نه در مقام نهی جدی از تطیب به غیر کافور. نه فرمایش مرحوم خوئی را در فتنش قبول داریم، که فرموده اینها ضعیف السند هستند، و نه اینکه در فتوی دستش لرزیده و در ذیل کلام سید که فرموده (الأحوط)، گفته که (هذا الإحتیاط لا یترک). نتیجه همین فرمایش مرحوم سید است که فرموده (مکروه، بل الأحوط ترکه)، که احتیاط مستحبّ اکید است.

ص: ۱۹۴

- ۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۹، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۹.
- ۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۹، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۱۰.
- ۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۳، باب ۱۳، أبواب غسل المیت، ح ۲.

مسأله ۵: کراهت إدخال کافور در چشم، بینی و گوش میت

مسأله ۵: یکره إدخال الکافور فی عین المیت، أو أنفه أو إذنه .

دلیل بر این کراهت، روایت یونس است. «... وَ لَمَّا تَجَعِلُ فِي مَنْحَرِيهِ وَ لَمَّا فِي بَصِيرِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ لَمَّا عَلَى وَجْهِهِ قُطْنَا وَ لَمَّا كَافُورًا...» (۱). منتهی در روایت فقه الرضا که مرحوم سید به آن اعتماد می کند، وجه را هم دارد؛ که ظاهراً مرحوم حکیم فرموده خوب بود که وجه را هم بیان می کرد.

مسأله ۶: قرار دادن مقدار زائد کافور بر روی سینه میت

مسأله ۶: إذا زاد الکافور یوضع علی صدره .

اگر کافور زیاد آمد، آن را بر سینه میت بریزند. مراد مرحوم سید استحباب است؛ و لو کلمه استحباب را نیاورده است. زاد، در روایت فقه الرضا است. و در روایت حلبی، زاد نیست. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحَنِّطَ الْمَيِّتَ- فَاعْمِدْ إِلَى الْكَافُورِ- فَامْسَحْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ مِنْهُ- وَ مَفَاصِلَهُ كُلَّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ- وَ عَلَى صِدْرِهِ مِنَ الْحَنُوطِ- وَ قَالَ (حَنُوطُ الرَّجُلِ) وَ الْمَرْأَةِ سَوَاءً- وَ قَالَ أَكْرَهُ أَنْ يُتَّبَعَ بِمِجْمَرِهِ» (۲) که این را یکی از مستحبات دانسته است، و زیاده نمی خواهد؛ و خوب بود سید در آن مستحبات، علی صدره را هم می آورد.

مسأله ۷: استحباب پودر کردن کافور با دست

مسأله ۷: یستحب سحق الکافور بالید لا بالهاون.

ص: ۱۹۵

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۳، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۳.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۲، باب ۱۴، أبواب التکفین، ح ۱.

بعضی گفته اند وجهش این است که چون افضل سیزده درهم است، و اگر با هاون بگوییم، یک مقدارش کم می شود. و لکن اینها توجیه است، و یک وجه فنی ندارد. ما دلیلی نداریم، آنی که داریم، مسحوقاً است؛ حال به هر چیزی مسحوق باشد، شاید هم در آن زمانها با هاون بوده است. این فرمایش مرحوم سید، مبتنی بر این است که چنین فتوایی از علماء داشته باشیم، و اخبار من بلغ را در فتوی بعض علماء، قبول داشته باشیم.

مسأله ۸: کراهت وضع کافور بر جنازه

مسأله ۸: یکره وضع الکافور علی النعش.

روایتی که دلالت بر کراهت می . «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَهَى أَنْ يُوضَعَ عَلَى النَّعْشِ الْحُنُوطُ». (۱) البته یک روایت دیگر در مقابل این داریم. «عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ يُجَمَّرُ الْمَيِّتَ بِالْعُودِ فِيهِ الْمِسْكُ - وَرُبَّمَا جَعَلَ عَلَى النَّعْشِ الْحُنُوطَ - وَرُبَّمَا لَمْ يَجْعَلْهُ الْحَيْدِثَ». (۲) و لکن اینها فعل است، و شاید جای تفتیه بوده است، و این مانع از ظهور روایت اولی در کراهت نمی شود.

مسأله ۹: استحباب مخلوط کردن کافور با تربت حضرت امام حسین (علیه السلام)

مسأله ۹: يستحب خلط الكافور بشي ء من ترابه قبر الحسين (عليه السلام) لكن لا يمسح به المواضع المنافية للاحترام.

وجه این استحباب، توقیعی است که مرحوم حکیم هم آن را آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الْفَقِيهِ (عليه السلام) أَسْأَلُهُ عَنْ طِينِ الْقَبْرِ - يُوضَعُ مَعَ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَا - فَأَجَابَ وَقَرَأْتُ التَّوْقِيعَ وَ مِنْهُ نَسِيخَةٌ - تُوضَعُ مَعَ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ - وَ يُخْلَطُ بِحُنُوطِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ». (۳) اینکه مرحوم سید فرموده یخلطه، معلوم می شود به همین روایت نگاه کرده است. این روایت، ضعیف السند است، و نیاز به اخبار من بلغ دارد.

ص: ۱۹۶

۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۸، باب ۱۷، أبواب التکفین، ح ۱.

۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۹ - ۳۸، باب ۱۷، أبواب التکفین، ح ۲.

۳- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹، باب ۱۲، أبواب التکفین، ح ۱.

مسأله ۱۰: کراهت بردن مجمره به دنبال جنازه

مسأله ۱۰: یکره اتباع النعش بالمجمره و کذا فی حال الغسل. (۱)

بعید نیست که مراد مرحوم سید از نعش، همان جنازه باشد. اما دلیل بر کراهت: «و یأشیدناه عن غیاب بن ابراهیم عن ابي عبد الله ع عن ابيه (علیه السلام) أنه كان یجمر المیت بالعود فیہ المسک - و ربما جعل علی النعش الحنوط - و ربما لم یجعلهُ و كان یکره ان یتبع المیت بالمجمره». (۲) «و عنه عن ابيه عن النوفلی عن السکونی عن ابي عبد الله (علیه السلام) ان النبی ص نهی ان یتبع جنازه بمجمره». (۳)

مسأله ۱۱: استحباب ابتداء تحنيط به جبهه

مسأله ۱۱: یبدأ فی التحنيط بالجبهه و فی سائر المساجد مخیر .

بعضی فرموده اند که دلیل بر وجوب نداریم؛ چون روایات می‌ها هم تعلقه زده اند، چون مرحوم سید این را در ضمن مستحبات آورده است، به ذهن می‌زند که سید می‌خواهد بگوید مستحب است؛ بعید است که مرحوم سید بگوید واجب است.

احکام اموات/حنوط - جریدتین / مسائل ۹۵/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۱۱: استحباب ابتداء تحنيط به جبهه) ۱

مسأله ۱۲: تقدیم غسل بر حنوط، و تقدیم جبهه بر سایر مواضع، نسبت به مصرف کافورا

فصل فی الجریدتین ۳

مسأله ۱: اولویت جریدتین در چوب بعض درختان ۳

مسأله ۲: عدم کفایت جریده خشک ۴

مسأله ۳: مقدار ذراع از جهت طول و کلفتی ۵

مسأله ۴: کیفیت وضع جریدتین ۵

ص: ۱۹۷

- ۱- (۱۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۶.
- ۲- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۱۴.
- ۳- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷، باب ۶، أبواب التکفین، ح ۳.

مسأله ۵: گذاشتن جریدتین فوق قبر، در صورت نسیان ۶

مسأله ۶: وضع جریده بر جانب راست، در صورت انحصار جریده ۶

مسأله ۷: نوشتن اسم میّت و نام پدر میّت و شهادتین بر جریدتین ۷

موضوع: احکام اموات/حنوط - جریدتین / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۸/۲۴ - دوشنبه - ج ۳۸

ادامه (مسأله ۱۱: استحباب ابتداء تحنيط به جبهه)

بعید نیست که مرحوم سید با عبارت (یبدأ فی التحنيط بالجبهه) می خواهد بگوید ابتداء تحنيط به جبهه مستحب است. مرحوم حکیم (۱) و مرحوم خوئی فرموده اند ظاهر این عبارت مرحوم سید، وجوب است؛ و لکن دلیلی برای وجوب نداریم. اینکه وجوب، دلیلی ندارد، درست است؛ چون روایات از این جهت اطلاق دارد؛ و روایت فقه الرضا که فرموده (یبدأ بالجبهه) سند ندارد؛ و اجماع و شهرتی هم در بین نیست. استحبابش هم بخاطر روایت فقه الرضا، به ضم اخبار من بلغ است. و در مورد ترتیب مساجد هم دلیلی نداریم، لذا مخیر است.

مسأله ۱۲: تقدیم غسل بر حنوط، و تقدیم جبهه بر سایر مواضع، نسبت به مصرف کافور

مسأله ۱۲: إذا دار الأمر بین وضع الكافور فی ماء الغسل أو یصرف فی التحنيط یقدم الأول و إذا دار فی الحنوط بین الجبهه و سائر المواضع تقدم الجبهه .

مرحوم سید معمولاً در مسائل فقهی، فرض دوران را مطرح می کند. فرموده در دوران امر بین وضع کافور در آب غسل و بین صرف کافور در تحنيط، باید کافور را در آب غسل بریزند؛ این همان بحث فعلی اصولی ماست، که دو واجب با هم تراحم کرده زند که حنوط یک واجب قوی نیست، و با ضرب و زور وجوبش درست شد؛ و در میان قدماء صدر اول، بعضی مخالف با وجوب تحنيط هستند. و تعلیقه مرحوم خوئی، که فرموده (علی الأحوط الأولى)، مربوط به جمله بعد است، و بر (یقدم الأول) تعلیقه نزده است.

ص: ۱۹۸

المستند فأفتى باستجابته لما فى الرضوى المتقدم: «تبدأ بجهته و تمسح ..». و حينئذ فما يظهر من المتن من وجوبه فى غير محله، لمخالفته لإطلاق النص و الفتوى).

و اما اگر دوران امر بین وضع کافور بر جبهه، یا بر سایر مواضع باشد، مرحوم سیّد فرموده که جبهه مقدّم است. مرحوم خوئی (۱) فرموده تقدیم جبهه، وجهی ندارد. این است که در تعلیقه فرموده (علی الأحوط الأولی). اینکه فرموده تقدیم جبهه وجهی ندارد، مبتنی بر مسلک خودش هست، که ایشان در واجبات ضمیّه، می تراحم مجال ندارد؛ و قائل به تعارض است؛ اینها یک واجب ضمنی داریم، یک واجب است، و مرکب است؛ موضوعش مسح المساجد است؛ و در یک واجب، وقتی نسبت به بعضی از اجزایش، قدرت نداشتیم؛ علی القاعده آن واجب ساقط می شود. تعارض می شود و آن واجب، سقوط پیدا می کند. در واجبات ضمیّه، خطاب سقوط پیدا می کند، مگر اینکه دلیل پیدا بشود که هنوز فی الجمله واجب به وجوبش، باقی است؛ که در این صورت، تعارض می شود که این واجب را در ضمن آن، یا در ضمن این بیاورم، یا تطبیق های خطاب، می گوید که در من یا در آن باشد. علی القاعده مثل مرحوم خوئی باید بگوید که صرف این کافور در جبهه، واجب نیست؛ چون ایشان قاعده میسور عامه را قبول ندارد، و در اینجا هم قاعده میسور خاصه نداریم. اما روی مسلک مشهور، که تراحم را در واجبات ضمیّه جاری می داند، حرف مرحوم سیّد درست است؛ و غالب محشّین عروه، بر این حرف تعلیقه زده اند؛ اگر گفتید جبهه سبق است، که بعضی می گویند، (ظاهر کلام سیّد این است که از باب اُسبُقیّت، مرجح است)؛ و اگر گفتید یکی هستند، از باب احتمال اهمیّت مقدّم است، چون مسجدیّت جبهه، أقوى است؛ و حنوط هم مال مسجد است.

ص: ۱۹۹

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۷۳ (لا- دلیل علی تقدیم الجبهه فی التحنيط عند التمكن من تحنيط جميع المواضع، فإنّ الأدلّه مطلقه و لا- فرق فیها بین الجبهه و غیرها، فإذا دار الأمر فی التحنيط بینها و بین غیرها لم یکن معین للجبهه بوجه. فالحکم بتحنيط الجبهه أوّلاً عند التمكن من التحنيط فی سائر المواضع و عدمه مبني علی الاحتیاط).

من المستحبات الأكیده عند الشیعه وضعهما مع المیت صغیرا أو کبیرا ذکرا أو أنثی محسنا أو مسیئا کان ممن یخاف علیه من عذاب القبر أو لا.

جریدتین، از مستحبات اکیده است؛ و از زمان حضرت آدم (علیه السلام) بوده است؛ لکن در زمان جاهلیت فراموش شده است، و دوباره در زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) احیاء شده است. جریدتین آن دو چوبی است که همراه میت می گذارند. اینکه فرموده مستحب است، اطلاق دارد، چون روایاتش اطلاق دارد، و از جهت افراد، فرقی بین صغیر و کبیر، مرد و زن، درستکار و گنهکار، کسی که از قبر نمی ترسد و کسی که نمی ترسد، نیست؛ حتی برای پیغمبر هم مستحب است. و اینکه در روایت هست تا زمانی که جریدتین، تر هستند، عقوبت از میت می رود، از باب حکمت است.

متن عروه: (فقی الخبر: أن الجریده تنفع المؤمن و الکافر و المحسن و المسیء و ما دامت رطبه یرفع عن المیت عذاب القبر).

این خبر در کتاب ذکری است؛ و در روایات وسائل الشیعه هم هست؛ و مثل اینکه مرحوم شهید، این روایات را جمع کرده و مجموعه آنها این چند روایت است.

متن عروه: (و فی آخر: أن النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) مر علی قبر یعذب صاحبه فطلب جریده فشقها نصفین فوضع أحدهما فوق رأسه و الأخری عند رجله و قال یخفف عنه العذاب ما دام رطبین).

اگر جریدتین را در هنگام دفن نگذاشته باشند، بعد از دفن هم استحباب دارد که آنها را بر روی قبر میت (یکی را بالای سر میت، و دیگری را نزد پای میت) بگذارند.

ص: ۲۰۰

متن عروه: (و فی بعض الأخبار: أن آدم (علیه السلام) أوصی بوضع جریدتین فی کفنه لأنسه و کان هذا معمولا بین الأنبیاء و ترک فی زمان الجاهلیه فأحیاه النبی (صلی الله علیه و آله و سلم).

داستان این روایت به حضرت آدم برمی گردد، که حضرت آدم بخاطر آنسی که با درخت خرمائی که از بهشت برایش فرستاده بودند، وصیت کرده بود که شاخه آن را به عنوان جریدتین، در کفنش بگذارند.

مسأله ۱: اولویت جریدتین در چوب بعض درختان

مسأله ۱: الأولى أن تكونا من النخل و إن لم يتيسر فمن السدر و إلا فمن الخلف أو الرمان و إلا فكل عود رطب. (۱)

بهتر این است که از نخل باشد؛ و اگر نشد، از سدر باشد؛ و الا از درخت بید، یا انار باشد، و اگر نشد، هر چوب تری باشد.

این موارد را مرحوم صاحب وسائل، در باب هفتم، و هشتم، أبواب التكفين، آورده است. اما روایتی که در مورد نخل آمده است. «قَالَ وَ رَوَى أَنَّ آدَمَ لَمَّا أَهْبَطَهُ اللَّهُ مِنْ جَنَّتِهِ إِلَى الْمَأْرُضِ اسْتَوْحَشَ - فَسَأَلَ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُؤْنِسَهُ بِشَيْءٍ مِنْ أَشْجَارِ الْجَنَّةِ - فَأَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ النَّخْلَةَ - فَكَانَ يَأْنِسُ بِهَا فِي حَيَاتِهِ - فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ لَوْلِمَدِهِ - إِنِّي كُنْتُ أَنْسُ بِهَا فِي حَيَاتِي - وَ أَرْجُو الْأَنْسَ بِهَا بَعْدَ وَفَاتِي - فَإِذَا مِتُّ فَخُذُوا مِنْهَا جَرِيدًا وَ شُقُوهُ بِنَضْفَيْنِ - وَ ضَعُوهُمَا مَعِي فِي أَكْفَانِي - فَفَعَلَ وَ لِمَدِهِ ذَلِكَ - وَ فَعَلْتُهُ الْأَنْبِيَاءُ بَعْدَهُ - ثُمَّ أَنْدَرَسَ ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ - فَأَحْيَاهُ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) وَ فَعَلَهُ وَ صَارَتْ سُنَّةً مُتَّبَعَةً». (۲) در یک روایت دیگر هم فرموده در صورتی که چوب نخل پیدا نشود، از چوب سایر درختان استفاده شود. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا أُعْزِزْتُ الْجَرِيدَةَ - وَ الْجَرِيدَةُ أَفْضَلُ وَ بِهِ جَاءَتِ الرَّوَايَةُ». (۳) اما روایتی که در آن، سدر و بید آمده است. «وَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا قُلْنَا لَهُ جَعَلْنَا اللَّهَ فِدَاكَ - إِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَى الْجَرِيدَةِ - فَقَالَ عُدَّ السِّدْرَ - قِيلَ فَإِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَى السِّدْرِ - فَقَالَ عُدَّ الْخِلَافِ». (۴) اما روایتی که رمان دارد. «قَالَ وَ رَوَى عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى قَالَ: يُجْعَلُ يَدْلَهَا عُدُّ الرِّمَانِ». (۵) با توجه به اینکه سند این روایات، مشکل دارد، مرحوم سید فرموده بهتر این است که از چوب این درختان برای جریده استفاده شود.

ص: ۲۰۱

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳، باب ۷، أبواب التكفين، ح ۱۰.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۴، باب ۸، أبواب التكفين، ح ۲.

۴- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۵ - ۲۴، باب ۸، أبواب التكفين، ح ۳.

۵- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۵، باب ۸، أبواب التكفين، ح ۴.

مسأله ۲: عدم کفایت جریده خشک

مسأله ۲: الجریده اليابسه لا تكفى.

چون در روایت دارد که رطبه باشد، خاصیتی که در روایات ذکر شده است، برای چوب تر است؛ زیرا در روایات فرموده تا زمانی که جریده، مرطوب است، میت را عذاب نمی

مسأله ۳: مقدار ذراع از جهت طول و کلفتی

مسأله ۳: الأولى أن تكون في الطول بمقدار ذراع وإن كان يجرى الأقل والأكثر وفي الغلط كلما كان أغلظ أحسن من حيث بطؤ يبسه. (۱)

بهتر این است که از جهت طول، به مقدار ذراع باشد، چون روایت دارد. «وَعَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُبَادَةَ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ (عليه السلام) قَالَ: تُوْخَذُ جَرِيْدَةٌ رَطْبَةٌ قَدْرَ ذِرَاعٍ وَ تُوضَعُ - وَ أَشَارَ بِيَدِهِ مِنْ عِنْدِ تَرْقُوْتِهِ إِلَى يَدِهِ - تُلْفُ مَعَ ثِيَابِهِ - قَالُوا وَ قَالَ الرَّجُلُ - لَقِيْتُ أَيَا عَدِيٍّ اللَّهُ (عليه السلام) بَعْدَ فَسَائَلْتُهُ عَنْهُ - فَقَالَ نَعَمْ قَدْ حَدَّثْتُ بِهِ يَحْيَى بْنَ عُبَادَةَ». (۲) «وَعَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجَالِهِ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ (عليهم السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ تَجْعَلُ لَهُ الْمَيْتَ - قَطْعَتَيْنِ مِنْ جَرِيْدِ النَّخْلِ رَطْبًا - قَدْرَ ذِرَاعٍ يُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَةٌ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ - نِصْفٌ فِيْمَا يَلِي السَّاقَ - وَ نِصْفٌ فِيْمَا يَلِي الْفَجْدَ - وَ يُجْعَلُ الْآخَرَى تَحْتَ إِطْطِهِ الْأَيْمَنِ الْحَدِيثَ». (۳)

گرچه اقل و اکثر از ذراع هم مجزی است. اما مجزی بودن اقل، چون در روایت فرموده (جریده) و این اطلاق دارد؛ و در مستحبات حمل مطلق بر مقید نمی بلکه حمل بر أفضل الأفراد می شود؛ که مقدار ذراع، افضل است. و از جهت کلفتی هر چه کلفتتر باشد بهتر است، چون دیرتر خشک می شود، و عذاب بیشتری از میت برداشته می شود.

ص: ۲۰۲

۱- (۹) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۴.

۳- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۵.

مسأله ۴: الأولى فى كيفية وضعهما أن يوضع إحداهما فى جانبه الأيمن من عند الترقوه إلى ما بلغت ملصقه ببدنه و الأخرى فى جانبه الأيسر من عند الترقوه فوق القميص تحت اللفافه إلى ما بلغت و فى بعض الأخبار: أن يوضع إحداهما تحت إبطه الأيمن و الأخرى بين ركبتيه بحيث يكون نصفها يصل إلى الساق و نصفها إلى الفخذ و فى بعض آخر: يوضع كلتاهما فى جنبه الأيمن و الظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه فى قبره. (۱)

بهتر این است که یکی از جریدتین، در جانب راست، زیر کفن باشد؛ و دیگری در جانب چپ، بالای قمیص باشد. این مطلب در روایت جمیل آمده است. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: قَالَ: إِنَّ الْجَرِيدَةَ قَدْرُ شِبْرٍ - تُوضَعُ وَاحِدَةً مِنْ عِنْدِ التَّرْقُوهِ - إِلَى مَا بَلَغَتْ مِمَّا يَلِي الْجِلْدَ - وَ الأُخْرَى فِي الأَيْسَرِ مِنْ عِنْدِ التَّرْقُوهِ - إِلَى مَا بَلَغَتْ مِنْ فَوْقِ القَمِيصِ». (۲) البته ما ندیدیم که مردم این جور عمل بکنند، بلکه هر دو را به یک وجه می گذارند. و در بعض اخبار فرموده یکی را زیر بغل راست، و دیگری را بین رانهایش بگذارند. مثل مرسله یونس: «وَعَنْ عَلِيِّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ رَجَالِهِ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ (عليهم السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَ تَجْعَلُ لَهُ يَغْنَى المَيْتِ - قِطْعَتَيْنِ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ رَطْبًا - قَدْرَ ذِرَاعٍ يُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَةً بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ - نِصْفٌ فِيمَا يَلِي السَّاقَ - وَ نِصْفٌ فِيمَا يَلِي الفَخْذَ - وَ يُجْعَلُ الأُخْرَى تَحْتَ إِبْطِهِ الأَيْمَنِ الْحَدِيثِ». (۳) و در بعض اخبار، مثل روایت دیگر جمیل، به کیفیت دیگر آمده است. «وَبِالْإِسْنَادِ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَرِيدَةِ - تُوضَعُ مِنْ دُونِ الثِّيَابِ أَوْ مِنْ فَوْقِهَا - قَالَ فَوْقَ القَمِيصِ وَ دُونِ الخَاصِرَةِ - فَسَأَلْتُهُ مِنْ أَيِّ جَانِبٍ - فَقَالَ مِنَ الْجَانِبِ الأَيْمَنِ». (۴) مهم این است که این چوب، همراه میت باشد. مرحوم سید که فرموده (اولی)، با توجه به روایت جمیل است؛ گرچه جمیل، این را به امام (علیه السلام) نسبت نداده است؛ ولی چون از فقهاء شیعه است، وقتی می گوید جریده این جور است، یعنی لسان شریعت این گونه است.

ص: ۲۰۳

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۶، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۲.

۳- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۵.

۴- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۶، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۳.

مسأله ۵: گذاشتن جریدتین فوق قبر، در صورت نسیان

مسأله ۵: لو ترکت الجریده لسیان و نحوه جعلت فوق قبره .

اگر فراموش کنند که جریدتین را به همراه میت بگذارند، آن را بالای قبر او بگذارند. این مطلب، در مرسله فقیه است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى قَبْرِ يُعَدَّبُ صَاحِبُهُ - فَدَعَا بِجَرِيدَةٍ فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ - فَجَعَلَ وَاحِدَةً عِنْدَ رَأْسِهِ وَالأُخْرَى عِنْدَ رِجْلَيْهِ - وَ إِنَّهُ قِيلَ لَهُ لِمَ وَضَعْتَهُمَا - فَقَالَ إِنَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُ الْعَذَابُ مَا كَانَتْ حَضْرَاؤُنِي». (۱)

مسأله ۶: وضع جریده بر جانب راست، در صورت انحصار جریده

مسأله ۶: لو لم تكن إلا واحده جعلت في جانبه الأيمن.

اگر فقط یک جریده وجود دارد، آن را در جانب راست بگذارند. ذوق عرفی، جانب راست را مقدم می دارد. مضافاً که در روایت جمیل، به این مطلب اشاره شده است. «و بِالْأَيْمَنِ نَادَى عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَرِيدَةِ - تُوَضَّعُ مِنْ دُونِ الشَّيْبِ أَوْ مِنْ فَوْقِهَا - قَالَ فَوْقَ الْقَمِيصِ وَ دُونَ الْخَاصِرَةِ - فَسَأَلْتُهُ مِنْ أَيِّ جَانِبٍ - فَقَالَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ». (۲) این را حمل کرده اند بر وقتی که فقط یک جریده وجود دارد.

مسأله ۷: نوشتن اسم میت و نام پدر میت و شهادتین بر جریدتین

مسأله ۷: الأولى أن يكتب عليهما اسم الميت و اسم أبيه و أنه يشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و أن الأئمة من بعده أوصياؤه و يذكر أسماءهم واحدا بعد واحد. (۳)

ص: ۲۰۴

۱- (۱۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۸، باب ۱۱، أبواب التكفين، ح ۴.

۲- (۱۷) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۶، باب ۱۰، أبواب التكفين، ح ۳.

۳- (۱۸) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۴۱۷.

بهتر این است که بر جریدتین، اسم میّت و پدر میّت و شهادت به وحدانیت خداوند متعال و رسالت پیامبر، وصایت ائمه، را بنویسند. این مطلب، روایتی ندارد، و استحسان است؛ مثلاً برای اینکه تأثیرش برای رفع عذاب بیشتر بشود. شاید اینکه جماعتی از اصحاب این را گفته اند، مرحوم سید فرموده اولی این است؛ و برای اولی گفتن، همین مقدار کافی است که عده ای از علماء سابق، چنین مطلبی را فرموده باشند. اینکه چرا آنها چنین مطلبی را فرموده اند، شاید روایتی بوده است، که به دست آنها رسیده است و به ما نرسیده است؛ و یا شاید از باب فهم مذاق شریعت باشد.

احکام اموات/تشییع/مسائل ۹۵/۰۹/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

فصل فی التشییع ۲

و أما آدابہ فہی أمور ۴

أدب أوّل: ذکر زمان نظر کردن به جنازه ۴

أدب دوم: اذکار زمان حمل جنازه ۴

أدب سوم: پیاده تشیيع کردن ۵

أدب چهارم: حمل جنازه بر روی دوش ۵

أدب پنجم: داشتن حالت خشوع و تفکر در هنگام تشیيع ۶

أدب ششم: راه رفتن در عقب یا دو طرف جنازه ۶

أدب ہفتم: انداختن لباس غیر زینتی بر روی جنازه ۶

أدب ہشتم: حمل جنازه توسط چهار نفر ۶

أدب نهم: تربيع در تشیيع ۷

أدب دهم: پا برهنه بودن و حالت عزا گرفتن صاحب مصیبت ۸

و یکرہ أمور ۹

مکروه أوّل: خندیدن، لہو و لعب ۹

مکروه دوم: در آوردن رداء برای غیر صاحب مصیبت ۹

مکروه سوم: سخن گفتن غیر از ذکر ۱۰

مکروه چهارم: تشییع زنان ۱۰

مکروه پنجم: تند راه رفتن و دویدن در تشییع ۱۱

مکروه ششم: زدن دست بر ران یا بر دست دیگر ۱۱

مکروه هفتم: طلب غفران و استغفار مصاب از دیگران برای میت ۱۱

ص: ۲۰۵

موضوع: احکام اموات/تشییع/مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۳۹۵/۹/۱۳ - شنبه - ج ۳۹

کلمه که از بحث قبل، باقی مانده بود، این است که مرحوم سید فرمود (الأولی أن یکتب علیهما اسم المیت و اسم أبیه و أنه یشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و أن الأئمة من بعده أوصیاءه و یذکر أسماءهم واحدا بعد واحد). که ما گفتیم این را پیدا نکردیم، و بعد بعضی رفقا گفتند، و ما هم دیدیم در رساله شرایعی که منسوب به علی بن بابویه، پدر صدوق است، این مطالب، پیدا شده است؛ منتهی به این تفصیل نیست. (و یکتب علی قمیصه و ازاره و حبره و الجریدین فلان یشهد أن لا اله الا الله) که این رساله فتاوائی است که پدر شیخ صدوق، به عنوان شرایع دین، برای فرزندش، مرحوم صدوق می نویسد. که فقهاء، عند إغواض النصوص به این کتاب مراجعه می کردند، و فتوایش را به منزله روایت می دانستند. در عبارت رساله، فقط شهادتین است، ولی چون جریدین، در ردیف کفن است، سید اینها را هم آورده است.

فصل فی التشییع (۱)

یستحب لأولیاء المیت إعلام المؤمنین بموت المؤمن لیحضرُوا جنازته و الصلاة علیه و الاستغفار له و یستحب للمؤمنین المبادره إلى ذلك و فی الخبر: (أنه لو دعی إلى ولیمه و إلى حضور جنازه قدم حضورها) لأنه مذكر للآخره كما أن الولیمة مذكره للدنیا

مرحوم سید تبعاً لنجاه العباد، اینها را آورده است؛ مستحب است برای اولیاء میت که إعلام بکنند، و همچنین برای مؤمنین مستحب است که مبادرت بکنند. باب ۳۴، أبواب الإحتضار. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُوسَى بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ بِوَأَسْطِهِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليهما السلام) أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) سئِلَ عَنْ رَجُلٍ يُدْعَى إِلَى وَوَلِيْمِهِ وَ إِلَى جِنَازِهِ - فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ وَ أَيُّهُمَا يُجِيبُ قَالَ يُجِيبُ الْجِنَازَةَ - فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ وَ لِيُدْعَ

١- (١) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ١، ص: ٤١٨.

٢- (٢) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، ص: ٤٥١، باب ٣٤، أَبْوَابِ الْإِحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ١.

عبارت عروه: (و ليس للتشیع حد معین و الأولى أن يكون إلى الدفن و دونه إلى الصلاه علیه و الأخبار فی فضله كثيره . ففی بعضها: أول تحفه للمؤمن فی قبره غفرانه و غفران من شيعه . و فی بعضها: من شیع مؤمنا لكل قدم يكتب له مائه ألف حسنه و یمحى عنه مائه ألف سيئه و یرفع له مائه ألف درجه و إن صلی علیه یشيعه حين موته مائه ألف ملك يستغفرون له إلى أن یبعث . و فی آخر: من مشی مع جنازه حتى صلی علیها له قیراط من الأجر و إن صبر إلى دفنه له قیراطان و القیراط مقدار جبل أحد . و فی بعض الأخبار: یؤجر بمقدار ما مشی معها.

صرف الوجود تشیع، مستحب است، و هر چه بیشتر شود، استحباب بیشتری دارد. دلیل بر این مطالب، روایات باب ۲، أبواب الدفن است. (۱)

قیرات، یک وزن خاصی بوده است، ولی در اصطلاح این روایت، خودش معنی کرده است، و القیرات، مقدار جبل أحد. و أما آدابه فهی أمور (۲)

ممکن است در آداب، مستحبات هم باشد، منتهی در اصطلاح، آداب را در مقابل سنن می آورند؛ در بعض روایات، (جمعت الفرائض و الآداب و السنن) دارد، که آداب پائینتر از سنن است، و استحباب ضعیفتی دارد؛ و شاید هم أخذ این عنوان، یعنی یک اعمالی که مربوط به یک قضیه خاصه ای است.

أدب أول: ذکر زمان نظر کردن به جنازه

أحدها: أن يقول إذا نظر إلى الجنازه إنا لله و إنا إليه راجعون الله أكبر هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله اللهم زدنا إيماناً و تسليماً الحمد لله الذي تعزز بالقدره و قهر العباد بالموت و هذا لا يختص بالمشيع بل يستحب لكل من نظر إلى الجنازه: كما أنه يستحب له مطلقاً أن يقول الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم.

ص: ۲۰۷

۱- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۴۴ - ۱۴۱ (بَابُ اسْتِحْبَابِ تَشْيِيعِ الْجَنَازَةِ وَ الدُّعَاءِ لِلْمَيِّتِ).

۲- (۴) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۴۱۸.

وقتی چشمش به جنازه افتاد بگوید، بهتر این است که این اذکار را بگوید. غیر از ذکر (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)، در باب ۹ از أبواب الدفن، (۱) منصوص است، و فقط (إِنَّا لِلَّهِ) در روایات باب ۹ نیست، و در روایت فقه رضوی است. و مرحوم سید هم طبق فقه رضوی عمل می کرده است.

و منظور از سواد مخترم، جماعت انبوهی که به سیاهی تشبیه می شوند، که نادان هستند. که قدر متیقن آن عامه (اهل سنت) هستند.

أدب دوم: اذکار زمان حمل جنازه

الثانی: أن يقول حين حمل الجنازه بسم الله و بالله و صلى الله على محمد و آل محمد اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَنَازَةِ إِذَا حُمِلَتْ - كَيْفَ يَقُولُ الَّذِي يَحْمِلُهَا قَالَ - يَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ - اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» (۲).

أدب سوم: پیاده تشییع کردن

الثالث: أن يمشى بل يكره الركوب إلا لعذر نعم لا يكره في الرجوع.

مستحب است که با پای پیاده به تشییع جنازه بروند؛ بلکه پیاده سواره تشییع کردن، کراهت دارد. در باب ۶، أبواب الدفن، از تشییع به نحو رکوبی، لعن شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: مَاتَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي جَنَازَتِهِ يَمْشِي - فَصَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ أَلَا تَرَكِبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ - فَقَالَ إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَرْكَبَ وَ الْمَلَائِكَةُ يَمْشُونَ» (۳) و در روایت بعدی، فرموده در صورتی که عذری داشته باشد، مشکلی ندارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الزِّيَّاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَرْكَبَ الرَّجُلُ مَعَ الْجَنَازَةِ فِي بَدَأَتِهِ - إِلَّا مِنْ عُدْرٍ وَ قَالَ يَرْكَبُ إِذَا رَجَعَ» (۴).

ص: ۲۰۸

-
- ۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۵۸ - ۱۵۷ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدُّعَاءِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ رُؤْيِهِ الْجَنَازَةَ وَ حَمْلَهَا).
 - ۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۸، باب ۹، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۴.
 - ۳- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۲، باب ۶، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.
 - ۴- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۲، باب ۶، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۲.

و در رجوع، کراهت ندارد، که روایت دارد.

أدب چهارم: حمل جنازه بر روی دوش

الرابع أن يحملوها على أكتافهم لا على الحيوان إلا لعذر كبعد المسافة.

تابوت را بر دوششان بگذارند، مگر عذری باشد. در باب هفت، أبواب الدفن، چند حدیث است.

أدب پنجم: داشتن حالت خشوع و تفکر در هنگام تشییع

الخامس أن يكون المشيع خاشعا متفكرا متصورا أنه هو المحمول و يسأل الرجوع إلى الدنيا فأجيب.

در باب ۵۹، أبواب الدفن، منصوص است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ عَجَلَانَ أَبِي صَالِحٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَا بَا صَالِحِ إِذَا أَنْتَ حَمَلْتَ جَنَازَةً فَكُنْ كَأَنَّكَ أَنْتَ الْمَحْمُولُ- وَ كَأَنَّكَ سَأَلْتَ رَبَّكَ الرَّجُوعَ إِلَى الدُّنْيَا- فَفَعَلَ فَاَنْظُرْ مَاذَا تَسْتَأْنِفُ قَالَ- ثُمَّ قَالَ عَجَبٌ لِقَوْمٍ حُبِسَ أَوْلَاهُمْ عَنْ آخِرِهِمْ- ثُمَّ نُودِيَ فِيهِمُ الرَّحِيلُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» (۱).

أدب ششم: راه رفتن در عقب یا دو طرف جنازه

السادس أن يمشى خلف الجنازة أو طرفيها و لا يمشى قدامها و الأول أفضل من الثاني و الظاهر كراهه الثالث خصوصا في جنازة غير المؤمن (۲).

بهتر است که خلف یا دو طرف جنازه راه برود، ولی خلف بهتر از طرف است؛ و ظاهر این است که قدام رفتن، مکروه است. چون ملائکه عذاب، جلوی جنازه غیر مؤمن راه می روند، و با آنها برخورد می کند. دلیل بر این مطلب، روایات باب ۴ أبواب الدفن (۳) است.

ص: ۲۰۹

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۹، باب ۵۹، أبواب الدفن و مَا يَنَاسِبُهُ، ح ۱.

۲- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۹ - ۴۱۸.

۳- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۴۹ - ۱۴۸ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الْمَشْيِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ أَوْ مَعَ أَحَدِ جَانِبَيْهَا)..

أدب هفتم: انداختن لباس غیر زینتی بر روی جنازه

السابع أن يلقى عليها ثوب غير مزين.

روایاتی که بر این مطلب، دلالت بکند، در وسائل الشیعه نیست، ولی در مستدرک الوسائل، موجود است.

أدب هشتم: حمل جنازه توسط چهار نفر

الثامن أن يكون حاملوها أربعه. (۱)

دلیل بر این مطلب، روایات باب هفت، أبواب الدفن است.

أدب نهم: تربیع در تشیيع

التاسع تربيع الشخص الواحد بمعنى حمله جوانبها الأربعة و الأولى ابتداء بيمين الميت يضعه على عاتقه الأيمن ثم مؤخرها الأيمن على عاتقه الأيمن ثم مؤخرها الأيسر على عاتقه الأيسر ثم ينتقل إلى المقدم الأيسر واضعا له على العاتق الأيسر يدور عليها.

مستحب است که در تشیيع، تربيع بکند؛ و اولی این است که ابتداء طرف راست میت را حمل بکند، بعد عقب میت، آن هم قسمت راست میت را حمل بکند؛ و بعد از آن، طرف چپ عقب، و بعد طرف چپ جلو را حمل بکند. دلیل بر این مطلب، روایات باب هفت، أبواب الدفن است. «وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ حَيَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: الشُّنَّةُ أَنْ يُحْمَلَ السَّرِيرُ مِنْ جَوَانِبِهِ الْمَارِّعِ - وَمَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ حَمَلٍ فَهُوَ تَطَوُّعٌ». (۲) و در یک روایت دارد که همین طور بچرخد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) عَنْ تَرْبِيعِ الْجَنَازَةِ - قَالَ إِذَا كُنْتَ فِي مَوْضِعِ تَقْيِيهِ فَأَبْدَأْ بِالْيَمَنِ - ثُمَّ بِالرَّجْلِ الْيُمْنَى - ثُمَّ ارْجِعْ مِنْ مَكَانِكَ إِلَى مِيَامِنِ الْمَيْتِ - لَا تَمُرَّ خَلْفَ رِجْلَيْهِ الْبَتَّةَ حَتَّى تَسْتَقْبِلَ الْجَنَازَةَ - فَتَأْخُذَ يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ رِجْلَهُ الْيُسْرَى - ثُمَّ ارْجِعْ مِنْ مَكَانِكَ لَا تَمُرَّ خَلْفَ الْجَنَازَةِ الْبَتَّةَ - حَتَّى تَسْتَقْبِلَهَا تَفْعَلُ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلًا - فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَتَّقِي فِيهِ - فَإِنَّ تَرْبِيعَ الْجَنَازَةِ الَّذِي جَزَتْ بِهِ الشُّنَّةُ - أَنْ تَبْدَأَ بِالْيَمَنِ ثُمَّ بِالرَّجْلِ الْيُمْنَى - ثُمَّ بِالرَّجْلِ الْيُسْرَى ثُمَّ بِالْيَمَنِ الْيُسْرَى حَتَّى تَدُورَ حَوْلَهَا». (۳)

ص: ۲۱۰

۱- (۱۲) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۴۱۹.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۳، باب ۷، أبواب الدفن و ما یناسبه، ح ۲.

۳- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۶، باب ۸، أبواب الدفن و ما یناسبه، ح ۳.

العاشر أن يكون صاحب المصيبة حافيا واضعا رداءه أو يغير زيه على وجه آخر بحيث يعلم أنه صاحب المصيبة. (١)

صاحب مصیبت باید با دیگران فرق بکند؛ پا برهنه، رداء خود را بکند، یعنی کاری بکند که دیگران بدانند او صاحب مصیبت است. دلیل بر این مطلب، روایات باب ۲۷، أبواب الإحتضار است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) قَالَ: يَنْبَغِي لِصَاحِبِ الْجَنَازَةِ أَنْ لَا يَلْبَسَ رِدَاءً - وَ أَنْ يَكُونَ فِي قَمِيصٍ حَتَّى يُعْرَفَ». (٢) و در حدیث هفتم بلا حذاء و لا رداء دارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ: لَمَّا مَاتَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) - خَرَجَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَتَقَدَّمَ السَّرِيرَ بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِدَاءٍ». (٣)

و یکره امور (٤)

مکروه اول: خندیدن، لهو و لعب

أحدها الضحك و اللعب و اللهو.

مکروه است که در تشییع جنازه بخندد. شاید مرحوم سید با توجه به روایتی که در رساله شرایع وجود دارد، این را فرموده است. و همچنین با توجه به روایت دیگری که وجود دارد. «الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ فِي أَمَالِيهِ، عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ رَجَاءِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنِ الْفَضَائِلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي دُنَيْسٍ الْهِنَائِيِّ عَنْ أَبِي حَزْبِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) يَا أَيُّهَا ذَرُّ أَخْفِضْ صَوْتَكَ عِنْدَ الْجَنَائِزِ وَ عِنْدَ الْقِتَالِ وَ عِنْدَ الْقُرْآنِ يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا اتَّبَعْتَ جَنَازَةً فَلْيُكُنْ عَمَلُكَ فِيهَا التَّفَكُّرَ وَ الْخُشُوعَ وَ اعْلَمْ أَنَّكَ لَمَاحِقٌ بِهِ». (٥) اینکه خشوع و خضوع، مستحب است، مناسب این است که خلاف آن، مکروه باشد. و همچنین با توجه به توییح حضرت علی (عليه السلام) در نهج البلاغه، کراهت استفاده می «وَ قَدْ تَبِعَ جَنَازَةً فَسَمِعَ رَجُلًا يَضْحَكُ فَقَالَ (عليه السلام) كَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا كُتِبَ وَ كَأَنَّ الْحَقَّ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا وَ وَجِبَ وَ كَأَنَّ الَّذِي نَرَى مِنَ الْأَمْوَاتِ سَفَرٌ عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ تُبَوِّئُهُمْ أَجِدَانَهُمْ وَ نَأْكُلُ تَرَائِثَهُمْ (كَأَنَّا مُخَلَّدُونَ بَعْدَهُمْ) نَسِينَا كُلَّ وَاعِظٍ وَ وَاعِظِهِ وَ رَمِينَا بِكُلِّ جَائِحَةٍ طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ صَلَحَتْ سَرِيرَتُهُ وَ حَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ وَ انْفَقَ الْفُضْلُ مِنْ مَالِهِ وَ أَمْسَكَ الْفُضْلُ مِنْ لِسَانِهِ وَ عَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ وَ وَسِعَتْهُ الشُّنَّةُ وَ لَمْ يُنْسَبْ إِلَى بَدْعِهِ». (٦)

ص: ۲۱۱

۱- (۱۵) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۴۱۹.

۲- (۱۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۴۱، باب ۲۷، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۱.

۳- (۱۷) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، صص: ۴۴۳ - ۴۴۲، باب ۲۷، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۷.

۴- (۱۸) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۴۱۹.

٥- (١٩) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ٢، ص: ٣٧٤.

٦- (٢٠) - نهج البلاغه؛ ص: ٤٢٨.

مکروه دوم: در آوردن رداء برای غیر صاحب مصیبت

الثانی وضع الرداء من غیر صاحب المصیبه.

در باب ۲۷، أبواب الإحتضار، از وضع رداء برای غیر صاحب مصیبت، نهی شده است.

مکروه سوم: سخن گفتن غیر از ذکر

الثالث الکلام بغير الذکر و الدعاء و الاستغفار حتی ورد المنع عن السلام علی المشیع.

«الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ فِي أَمَالِيهِ، عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ رَجَاءِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي دُنَيْبٍ الْهَنْدِيِّ عَنْ أَبِي حَزْبِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَا أَبَا ذَرٍّ اخْفِضْ صَوْتَكَ عِنْدَ الْجَنَائِزِ وَعِنْدَ الْقِتَالِ وَعِنْدَ الْقُرْآنِ يَا أَيُّهَا ذَرٍّ إِذَا اتَّبَعْتَ جَنَازَةً فَلْيُكُنْ عَمَلُكَ فِيهَا التَّفَكُّرَ وَ الْخُشُوعَ وَ اعْلَمْ أَنَّكَ لَأَحِقُّ بِهِ». (۱) و روایت سلام، هم در باب ۴۲ أبواب العشره است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ رَفَعَهُ قَالَ كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ ثَلَاثَةً لَا يُسَلِّمُونَ الْمَاشِيَ مَعَ الْجَنَازَةِ - وَ الْمَاشِيَ إِلَى الْجُمُعَةِ وَ فِي بَيْتِ حَمَامٍ». (۲)

مکروه چهارم: تشییع زنان

الرابع تشییع النساء الجنازة و إن كانت للنساء.

مرحوم صاحب وسائل، در باب ۶۹، أبواب الدفن، چند روایت را نقل کرده است؛ یکی حدیث مناهی است. «وَ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَقْدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي أَنَّهُ نَهَى عَنْ اتِّبَاعِ النِّسَاءِ الْجَنَائِزِ». (۳) و در حدیث وصیت هم چنین نهی آمده است. «وَ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي وَصِيَّتِهِ لِعَلِيِّ (عليه السلام) قَالَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ عِيَادَةُ مَرِيضٍ - وَ لَا اتِّبَاعُ جَنَازَةٍ وَ لَا تَقِيمُ عِنْدَ الْقَبْرِ». (۴) و همچنین روایت مجالس: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَخَارِسِ وَ الْأَخْيَارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَكِيمِيِّ عَنِ سُفْيَانَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صَهْبِيٍّ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (عليهما السلام) عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيِّ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَرَجَ فَرَأَى نِسْوَةً قُعُودًا - فَقَالَ مَا أَقْعَدَكُنَّ هَاهُنَا قُلْنَ لِحَنَازَةٍ - قَالَ أَ فَتَحْمِلْنَ فِيْمَنْ يَحْمِلُ قُلْنَ لَا - قَالَ أَ فَتَغْسِلْنَ فِيْمَنْ يُغْسِلُ قُلْنَ لَا - قَالَ أَ فَتُدْلِينَ فِيْمَنْ يُدْلِي قُلْنَ لَا - قَالَ فَارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرِ مَأْجُورَاتٍ». (۵) علاوه بر اینکه روایات زیاد است، بعضی از این اسناد را هم می شود با یک مبانی درست کرد.

ص: ۲۱۲

- ٢- (٢٢) - وسائل الشيعة؛ ج ١٢، ص: ٤٩، باب ٤٢، أبواب أحكام العشره في السفر والحضر، ح ١.
- ٣- (٢٣) - وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٢٣٩، باب ٤٩، أبواب الدفن وما يناسبه، ح ٣.
- ٤- (٢٤) - وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٢٤٠، باب ٤٩، أبواب الدفن وما يناسبه، ح ٤.
- ٥- (٢٥) - وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٢٤٠، باب ٤٩، أبواب الدفن وما يناسبه، ح ٥.

الخامس: الإسراع فی المشی علی وجه ینافی الرفق بالمیت سیما إذا کان بالعدو بل ینبغی الوسط فی المشی.

تند راه رفتن و دویدن در زمان تشییع جنازه، مکروه است. دلیل بر مطلب، روایت باب ۶۴، أبواب الدفن است. «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَالِكِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ لَيْثِ بْنِ أَبِي بُزْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ عَلَيْكُمْ بِالْقُضْدِ فِي الْمَشْيِ بِجَنَازَتِكُمْ» (۱).

مکروه ششم: زدن دست بر ران یا بر دست دیگر

السادس: ضرب اليد علی الفخذ أو علی الأخرى.

اینکه با دستش به ران بزند، مکروه است، و همچنین اگر با یک دست بر روی دست دیگر بزند، مکروه است. در باب ۸۱، أبواب الدفن، چند روایت وجود دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بِشِيرِ نَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) قَالَ: مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فِخْذِهِ عِنْدَ مُصِيبِهِ حَبَطَ أَجْرُهُ» (۲). در این روایت، زدن دست را بر رانها مطرح نموده است، و با توجه به اینکه زدن دست بر ران، خصوصیت ندارد، زیرا زدن دست را از این جهت که متعارف بوده است، بیان کرده است؛ در مورد زدن دست بر روی دست دیگر، هم همین مطلب استفاده می

ص: ۲۱۳

۱- (۲۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۴، باب ۶۴، أَبْوَابُ الدَّفَنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.

۲- (۲۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۰، باب ۸۱، أَبْوَابُ الدَّفَنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.

مکروه هفتم: طلب غفران و استغفار مصاب از دیگران برای میت

السابع: أن يقول المصاب أو غيره ارفقوا به أو استغفروا له أو ترحموا عليه و كذا قول قفوا به.

دلیل بر این مطلب، روایات باب ۴۷، أبواب الإحتضار است. «و رَوَاهُ أَيْضاً فِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السَّنَانِيِّ الْمُكْتَبِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى الْقَطَّانِ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ تَمِيمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: ثَلَاثَةٌ لَا أَدْرِي أَيُّهُمْ أَعْظَمُ جُزْماً - الَّذِي يَمْشِي خَلْفَ جَنَازِهِ فِي مُصَيبِهِ غَيْرِهِ بَعْدَ رِدَائِهِ - وَ الَّذِي يَضْرِبُ عَلَى فَحْدِهِ عِنْدَ الْمُصَيبِ - وَ الَّذِي يَقُولُ ارْقُصُوا وَ تَرَحَّمُوا عَلَيْهِ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ.» (۱) و در حدیث دوم، (قفوا) و (استغفروا) دارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) ثَلَاثَةٌ مَا أَدْرِي أَيُّهُمْ أَعْظَمُ جُزْماً - الَّذِي يَمْشِي مَعَ الْجَنَازَةِ بَعْدَ رِدَائِهِ - أَوْ الَّذِي يَقُولُ قِفُوا - أَوْ الَّذِي يَقُولُ اسْتَغْفِرُوا لَهُ عَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ.» (۲)

وجه کراهت این کار، این است که موهم این است که این میت، آدم گناهکاری است.

احکام اموات/ تشییع، نماز میت /مسائل ۹۵/۰۹/۱۴

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مکروه هشتم: آتش بردن به دنبال جنازه ۱

مکروه نهم: قیام در زمان مرور جنازه ۱

ص: ۲۱۴

۱- (۲۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب ۴۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۳.

۲- (۲۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۲، باب ۴۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۲.

مکروه دهم: حضور کافر و منافق و فاسق در تشییع جنازه ۲

فصل فی الصلاه علی المیت ۳

فرع اول: وجوب نماز بر هر مسلمان ۳

موضوع: احکام اموات/ تشییع، نماز میت /مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۴/۹/۱۳۹۵ - یکشنبه - ج ۴۰

مکروه هشتم: آتش بردن به دنبال جنازه

الثامن: إتياعها بالنار و لو مجمره إلا في الليل فلا يكره المصباح.

مکروه هشتم این است که آتش به دنبال جنازه ببرند. در باب ۱۰، أبواب الدفن، چند روایت است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) لَا تُقَرَّبُوا مَوْتَاكُمْ النَّارَ يَعْنِي الدُّخَانَ» (۱).

مگر اینکه شب باشد، که در این صورت آتش بردن نیاز است، کراهت ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سُئِلَ الصَّادِقُ (عليه السلام) عَنِ الْجَنَازَةِ يُخْرَجُ مَعَهَا بِالنَّارِ - فَقَالَ إِنَّ ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أُخْرِجَتْ لَيْلًا وَ مَعَهَا مَصَابِيحٌ» (۲).

مکروه نهم: قیام در زمان مرور جنازه

التاسع: القيام عند مرورها إن كان جالسا إلا إذا كان الميت كافرا لئلا يعلو على المسلم.

قیام در زمان عبور دادن جنازه، کراهت دارد. در باب ۱۷، أبواب الدفن، مرحوم صاحب وسائل، می گوید مستحب نیست، و عنوان باب را (بَابُ عَيْدَمِ اسْتِجَابِ الْقِيَامِ لِمَنْ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَنَازَةً يَهُودِيًّا) قرار داده است؛ ولی مرحوم سید می گوید کراهت دارد. اینکه فرموده (إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَنَازَةً يَهُودِيًّا) مقصود این است که کافر باشد، و اینکه یهودی را مطرح نموده است، چون در روایات آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَ عِنْدَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِيِّ - فَمَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ الْأَنْصَارِيُّ - وَ لَمْ يَقُمْ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) فَقَعِدْتُ مَعَهُ - وَ لَمْ يَزَلِ الْأَنْصَارِيُّ قَائِمًا حَتَّى مَضَوْا بِهَا - ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) مَا أَقَامَكَ - قَالَ رَأَيْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ (عليه السلام) يَفْعَلُ ذَلِكَ - فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَ اللَّهُ مَا فَعَلَهُ الْحُسَيْنُ (عليه السلام) - وَ لَأَقَامَ لَهَا أَحَدٌ مِمَّا أَهَلَ الْبَيْتِ قَطُّ - فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ شَكَكْتَنِي أَصْلَحَكَ اللَّهُ - قَدْ كُنْتُ أَظُنُّ أَنِّي رَأَيْتُ» (۳) و روایت بعدی «وَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُنْتَهَى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ (عليه السلام) جَالِسًا فَمَرَّتْ عَلَيْهِ جَنَازَةٌ - فَقَامَ النَّاسُ حِينَ طَلَعَتِ الْجَنَازَةَ فَقَالَ الْحُسَيْنُ (عليه السلام) - مَرَّتْ جَنَازَةٌ يَهُودِيًّا - وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى طَرِيقِهَا - فَكَّرَهُ أَنْ تَعْلُو رَأْسَهُ جَنَازَةٌ يَهُودِيًّا فَقَامَ لِذَلِكَ» (۴).

ص: ۲۱۵

- ۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۸، باب ۱۰، أَبْوَابُ الدَّفَنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.
- ۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۹، باب ۱۰، أَبْوَابُ الدَّفَنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۴.
- ۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۹، باب ۱۷، أَبْوَابُ الدَّفَنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.
- ۴- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۹، باب ۱۷، أَبْوَابُ الدَّفَنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۲.

اینکه حضرت فرموده عمل آنها درست نیست، می خواهد عمل را تقیح بکند، و اگر حزازی نداشت، لزومی نداشت که با این شدت و حدت آن را بیان بکند. و اگر پیامبر بلند شدند به این جهت است که کافر بر مسلمان علو پیدا نکند.

مگر اینکه میت، کافر باشد؛ که در این صورت بلند شدن، کراهت ندارد؛ منشأ عدم کراهتش، برای این است که کافر بر او علو پیدا نکند.

مکروه دهم: حضور کافر و منافق و فاسق در تشییع جنازه

العاشر: قيل ينبغي أن يمنع الكافر و المنافق و الفاسق من التشییع .

در این مورد، خود مرحوم سید گیر داشته است، لذا فرمود (قيل). مقتضای اطلاقات این است که مستحب است اینها هم در تشییع شرکت نکنند؛ منتهی فرموده اند از باب تأسی به مولانا فاطمه (علیها السلام) که آن حضرت را در شب تشییع کردند، تا آنها در نماز شکر نکند، به ذهن می آید که شرکت آنها حزازت دارد؛ و إلا اگر حزازت نداشت، مانع خیر شده اند. یا در روایات عدیده داریم که در تشییع، ملائکه هم هستند، و این قائل گفته که حضور این افراد سبب اذیت ملائکه می شود. و لکن نمی شود اینها را درست کرد، و راجع به مولانا فاطمه، عمل است، شاید از این باب منع شده که آنها سوء استفاده نکنند، یعنی اگر در تشییع جنازه حضرت شرکت می کردند، نه اینکه نباید بیایند. و از طرفی شخص کافر هم اگر در تشییع جنازه شرکت بکند، شاید مرگ به ذهنش بیاید، و مسلمان شود.

فصل فی الصلاه علی المیت

يجب الصلاه علی کل مسلم من غیر فرق بین العادل و الفاسق و الشهيد و غیرهم حتی المرتكب للكبائر بل و لو قتل نفسه عمدا- و لا يجوز علی الکافر بأقسامه حتی المرتد فطریا- أو ملیا مات بلا توبه و لا تجب علی أطفال المسلمین إلا إذا بلغوا ست سنین نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین و إن کان مات حین تولده بشرط أن يتولد حیا و إن تولد میتا فلا تستحب أيضا و يلحق بالمسلم فی وجوب الصلاه علیه من وجد میتا فی بلاد المسلمین و کذا لقیط دار الإسلام بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه. (۱)

ص: ۲۱۶

مرحوم سیّد در این سر فصل، فروعی را متعرض شده است، و بعد مسائل را مطرح نمود است. معمولاً فقهاء صلوات میّت را در کتاب الصلوات می آورند؛ ولی مرحوم سیّد کار خوبی کرده است که در همین جا مطرح نموده است؛ این برای عمل بهتر است، که اعمال تجیز میّت را در اینجا آورده است. مرحوم صاحب وسائل هم روایاتش را در همین جا مطرح کرده است.

فرع اول: وجوب نماز بر هر مسلمان

اینکه نماز خواندن بر هر مسلمانی، واجب است، اصل وجوب، فی الجمله، مذهب اصحاب، بلکه مذهب اهل اسلام است. و جای کلام نیست، و نصوص متواتره هم داریم که نماز میّت واجب است. کلام در این جهت است که آیا بر هر مسلمانی، واجب است؛ آیا از جهت شیعه و سنی بودن، و از جهت ولد الزنا بودن و ولد الزنا نبودن، و از جهت شارب الخمر بودن و شارب الخمر نبودن، و از جهت شهید و غیر شهید، و از جهت أغلف و غیر أغلف، و از جهت اینکه دینی بر گردش هست یا دینی بر گردش نیست، اطلاق دارد؟ یک خصوصیتی که یا در کلمات علماء مورد تشکیک واقع شده است، یا در روایات، مورد منع واقع شده است، مرحوم سیّد می گوید که فرقی نمی کند و در همه این صور، واجب است. خوب بود می گفت که بین مؤمن و غیر مؤمن و بین شارب خمر و غیر آن، فرقی نیست.

بحث در این است که آیا چنین دلیلی داریم که اطلاق داشته باشد که تجب الصلاه علی کلّ مؤمن، یا دلیلی چنین نداریم؟

مرحوم حکیم (۱) فرموده برای این مسأله، دو روایت مطلقه داریم. که در باب ۳۷، أبواب الصلاه، آمده است. مرحوم صاحب وسائل عنوان باب را (يَابُ وَجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ مُّسْلِمٍ أَوْ فِي حُكْمِهِ وَإِنْ كَانَ شَارِبَ خَمْرٍ أَوْ زَانِيًا أَوْ سَارِقًا أَوْ قَاتِلًا أَوْ فَاسِقًا أَوْ شَهِيدًا أَوْ مُخَالِفًا أَوْ مُنَافِقًا) قرار داده است. روایت اول: روایت طلحه بن زید است. «و يَأْسِنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزَمٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) قَالَ: صَلَّى عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقَبْلَةِ وَحَسَابُهُ عَلَى اللَّهِ» (۲).

ص: ۲۱۷

۱- (۶) - مستمسك العروه الوثقى؛ ج ۴، ص: ۲۱۰ (بلا خلاف كما عن المنتهى، بل إجماع كما عن التذكرة و مجمع البرهان، و عن كشف الرموز: أنه المذهب، و عن جماعه: نسبه الى المشهور: و يدل عليه خبر طلحه بن زيد ... و خبر غزوان السكوني ... و ضعفهما منجبر بالعمل. مع أنه ليس في سند الأول من يتأمل فيه سوى طلحه، و أما هو فقد نص الشيخ في الفهرست على أن كتابه معتمد، و لعل هذا المقدار - بضميمه روايه صفوان عنه في غير المقام، و أن في السند في المقام الحسن بن محبوب - كاف في كونه من الموثق. و من ذلك يظهر ضعف ما عن المقنعه و الوسيله و السرائر و الكافي و الإشاره و غيرهم من قصر الوجوب على المؤمن. و تبعهم عليه في كشف اللثام فقال: «و هو قوي». و في المدارك فقال: «و هو غير بعيد». كضعف ما عن الحلبي من المنع عن الصلاه على ولد الزنا. و المذكور في كلامهم أن الوجه في خلافهم بناؤهم على كفر غير المؤمن و ولد الزنا. لكن عرفت فيما سبق منعه).

۲- (۷) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۳، باب ۳۷، أبواب صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، ح ۲.

اسناد شیخ طوسی به سعد بن عبد الله، تمام است. این روایت از نظر سندی، مشکلی ندارد؛ البتّه از ناحیه طلحه، که بعضی تضعیفش کرده اند. و لکن همانطور که مرحوم حکیم، و مرحوم خوئی فرموده اند، با توجه به اینکه کتاب طلحه، معتمد است، و از طرفی آدمی که ثقه نیست، نمی توان کتابش معتمد باشد؛ کشف می ای بوده است. مضافاً که کثرت روایت، و روایت آجلاء دارد. و مرحوم حکیم هم فرموده که صفوان در جاهای دیگر و روایت حسن بن محبوب در مقام دارد، که این دو نفر از اصحاب اجماع هستند. مضافاً که این روایت، منجبر به عمل اصحاب است.

روایت بعدی، روایت سوم همین باب است. «وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ غَزْوَانَ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صَلُّوا عَلَيَّ الْمَرْجُومِ مِنْ أُمَّتِي - وَ عَلَي الْقَتَالِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِي - لَأَتَدْعُوا أَحَدًا مِنْ أُمَّتِي بِمَا صَلَّاهُ» (1). با توجه به قاعده کلی که در این روایت، مطرح فرموده است، این روایت، نصّ در اطلاق و عموم است.

مشکل سندی این روایت، از ناحیه محمد بن سعید است. اینکه گفته (محمد بن سعید عن غزوان السکونی) ظاهراً اشکال دارد؛ و عبارت صحیح (محمد بن سعید بن غزوان عن السکونی) است. منتهی محمد بن سعید بن غزوان، توثیق ندارد؛ و مرحوم حکیم نیاز به جبر سند به عمل مشهور دارد. اینجا هم این مناقشه دارد که محرز نیست، اصحاب به این عمل کرده اند، شاید مشهور که چنین فتوایی داده اند، روایت طلحه یا سایر روایات را دیده اند.

ص: ۲۱۸

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۳، باب ۳۷، أَبْوَابُ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ، ح ۳.

مرحوم خوئی (۱) کأن می خواهد بفرماید ما نیازی به این بحثها نداریم، و روایات در حدّ تواتر است، که باید بر میت نماز خواند؛ من جمله روایاتی که در باب شهید بود، که فرمود اگر رمقی دارد، غسلش بدهند، و نماز بخوانند؛ کأن در ذهن مبارکشان این بوده که این روایاتی که در مورد مقابل شهید آمده است، یا روایاتی که در مورد قطعه جدا شده از میت که درندگان او را خورده اند، آمده است، در ذهنش بوده که اینها اطلاق دارد. و نتیجه گرفته که بعد از تواتر این روایات، نیازی به تصحیح سند این دو روایت نداریم.

و لکن به ذهن ما مرحوم حکیم که اقتصار به این دو روایت می کند، نکته ای دارد؛ که آن نکته، عموماً اطلاق این دو روایت است؛ که در آن روایات دیگر نیست؛ روایتی که می گوید اگر رمقی دارد غسلش بدهید و نماز بخوانید، از این حیث، در مقام بیان نیست. اینکه آن روایات را در ردیف این دو روایت قرار داده است، و می گوید ما از بحث سندی مستغنی هستیم، نادرست است؛ و حقّ با مرحوم حکیم است که فرموده آن روایات اطلاق ندارد. و می گوئیم کفانا روایت طلحه بن زید، و آن روایت بعدی هم مؤیدش هست.

ص: ۲۱۹

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۷۹ (و إن كانت المناقشه مستنده إلى عدم دلیل صالح للاستدلال به و للتمسك بإطلاقه بالإضافة إلى المخالفين كما ربما يلوح من كلمات بعضهم، ففيه: أن هناك جملة كثيرة من المطلقات تدلنا على أن كل ميت تجب الصلاة عليه من دون تقييده بالمؤمن و لا بالمسلم، و مقتضى إطلاقها وجوبها حتى على الكافر، و إنما الخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل. و هذه الأخبار فيها المعتره و الضعيفه، و لا يبعد بلوغها مرتبه التواتر و إن كانت المعتره منها كثيره في نفسها. و الغرض أن الدليل لا ينحصر في روایتين إحداهما معتبره و الأخرى ضعيفه لئحتاج إلى دعوى انجبار ضعفها بعملهم كما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) و غيره).

و فرقی بین اصناف مسلمین نیست؛ فرق هائی که گذاشته اند، یکی در مورد مخالف و مؤالف است؛ که مرحوم حکیم از مقنعه و بعضی نقل کرده است که گفته اند نماز بر مخالف، واجب نیست. و لکن به ذهن می زند که این خلاف اطلاقات است. و اینکه کسی ادعا بکند که مخالف، کافر است، و اینکه حکم به طهارتشان شده است، بخاطر تسهیل امر بر مؤمنین است، مثل اینکه در باب اهل کتاب، قائل به طهارت شود، این حرف ناتمام است. زیرا اسلام، اقرار به شهادتین است، حال مثل مرحوم خوئی ادعا می کند که اینها لُباً کافر هستند، که وقتی که ظاهراً حکم به اسلامشان شده است، لب، اثری ندارد. کلمه (امتی) شاملشان می شود. و همچنین (اهل قبله) شاملشان می شود. حکم به کفر آنها و منع اطلاق این روایات، وجهی ندارد؛ بلکه از روایاتی که کیفیت نماز را در مورد منافق مطرح نموده است، که فرموده در نماز از خداوند بخواهید که عذابش را زیاد بکند، به ذهن می رسد که اینها از کسانی هستند که نماز بر آنها واجب است.

و هکذا در ولد الزنا یک بحثی است که مرحوم سید فرموده أقوى این است که پاک است، و نجس نیست. بعضی از روایاتی که می گوید در ظرفی که ولد الزنا در آن آب خورده است، آب نخورید، استشمام کفر کرده

و فرقی بین شهید و غیرش نیست؛ اینکه مرحوم سید در مورد شهید، تصریح به عدم فرق می «وَعَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) لَمْ يُغَسَّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ - وَ لَا هَاشِمَ بْنَ عَتْبَةَ وَ هُوَ الْمَرْقَالُ وَ دَفَنَهُمَا (فِي ثِيَابِهِمَا) وَ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا» (۱).

ص: ۲۲۰

در مقابل آن روایاتی که می گوید بر شهید نماز بخوانید، این روایت می گوید که حضرت بر این دو نفر نماز نخوانده است.

مرحوم شیخ طوسی فرموده یا اشتباه از روای است، و به جای (صَلَّى)، عبار (لم یصل) آورده است؛ یا اینکه حضرت بشخصه نماز نخوانده است، و دیگران قبلاً بر این دو نفر، نماز خوانده اند. این روایت می خواهد بگوید که دفن عمار و هاشم بن عتبّه را خود حضرت بر عهده گرفته است، ولی نماز را دیگران خوانده اند.

اینکه مرحوم خوئی اشکال سندی کرده است، از جهت مسعده بن صدقه است؛ که در یک زمانی ایشان را قبول داشت، با توجه به کامل الزیارات، ولی بعد عدول کرده است. و ما گفتیم لا بأس به، بخاطر اینکه کثرت روایت، و روایت أجلاء دارد.

مرحوم سید فرموده (حتی المرتکب للکبائر) که یکی از آنها، شارب الخمر است، که نصّ داریم نماز بر او خوانده می شود. مثل صحیح هاشم بن سالم: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ شَارِبُ الْخَمْرِ وَالزَّانِي وَالسَّارِقُ - يُصَلِّيَ عَلَيْهِمْ إِذَا مَاتُوا فَقَالَ نَعَمْ» (۱).

فقط آنی که هست، دو روایت راجع به مدمن الخمر است، یکی روایت ابی بصیر است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ خَلْفِ بْنِ حَمَادٍ عَنْ مُحَرَّرِ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَمَّا أُصِغَ عَلِيٌّ عَلِيٌّ غَرِيقٌ خَمْرٌ» (۲) سند این روایت گیر دارد. و یکی موثقه عمار: «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ مُسْلِمًا عَارِفًا - إِلَّا أَنَّهُ يَشْرَبُ الْمُسْكَرَ هَذَا النَّبِيذَ - فَقَالَ يَا عَمَارُ إِنْ مَاتَ فَلَا تُصَلِّ عَلَيْهِ» (۳).

ص: ۲۲۱

- ۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۳ - ۱۳۲، باب ۳۷، أَبْوَابُ صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، ح ۱.
- ۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۵، ص: ۳۱۰، باب ۱۱، أَبْوَابُ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ، ح ۳.
- ۳- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۵، ص: ۳۱۲، باب ۱۱، أَبْوَابُ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ، ح ۶.

و لکن این دو روایت، هم معارض آن روایات نیست، اینکه پیامبر نماز نخوانده اند، بخاطر اینکه اشخاص از این کار منزجر بشوند؛ و معنایش این نیست که نماز بر تو واجب نیست. یا به عمار فرموده که چون تو آدم سرشناسی هستی، بر چنین شخصی، نماز نخوان. حکم قضایای شخصیّه، بر ما معلوم نیست، و این یک امر عقلانی است که چه کسانی بر میت نماز می خوانند، (امام یا غیر امام)، و حتی اینکه امام (علیه السلام) نماز را به چه نحو می خواند، هم مهم است. و همچنین با توجه به اینکه این روایت، از عمار سابقی است، که از این جهت هم حمل بر کراهت می شود.

مورد دیگر مدین است، که ممکن است مرتکب کبیره نباشد، ولی از باب اینکه در بعض روایات هست، که پیامبر بر مدین نماز نخواند، مگر اینکه کسی دینش را اداء بکند.

که این کار پیامبر، بهانه بوده برای اداء دین آن شخص، و دلالت ندارد بر اینکه تا زمانی که دین او را ضمانت نکنند، نماز بر مدین، واجب نیست.

و همچنین فرقی نمی کند که أغلف باشد یا مختون، در یک روایت هست که أغلف، نمی تواند امام باشد، و بر او نماز خوانده نمی

احکام اموات/نماز میت /خصوصیات ۱۵/۰۹/۹۵

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (فرع اول: وجوب نماز بر هر مسلمان) ۱

تفصیل مرحوم خوئی در مورد وجوب تحنيط شهيد ۲

مناقشه استاد در تفصیل مرحوم خوئی ۳

استثناء اول از وجوب صلاه: کافر ۴

استثناء دوم از وجوب صلاه: صبى کمتر از شش سال ۶

موضوع: احکام اموات/نماز میت /خصوصیات

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۵/۹/۱۳۹۵ - دوشنبه - ج ۴۱

ص: ۲۲۲

ادامه (فرع اول: وجوب نماز بر هر مسلمان)

بحث در کسانى بود که نماز بر آنها واجب است؛ مرحوم سيّد بيان کرد که بر چه کسانى واجب است؛ فرمود مسلم على اطلاقه، بر او واجب است. عرض کردیم در بعض روایات هست که بعضى از مسلمين را استثناء کرده است، و روايت أغلف باقى مانده بود، که مرحوم صاحب وسائل، آن روايت را در باب ۱۳، أبواب صلاه الجماعه آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْجَوَّازِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليهم السلام) قَالَ: الْأَغْلَفُ لَا يَوْمُ الْقَوْمِ وَإِنْ كَانَ أَقْرَاهُمْ - لِأَنَّهُ ضَيِّعٌ مِنَ السُّنَّةِ أَغْظَمَهَا - وَ لَا تُقْبَلُ لَهُ شَهَادَةٌ - وَ لَمَّا يُصَلِّي عَلَيَّ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَرَكَ ذَلِكَ خَوْفًا عَلَي نَفْسِهِ». (۱) همانطور که در تنقيح فرموده است، اين روايت، ضعف سند دارد؛ مضافاً که معرض عنه است؛ و در صحيحه هشام بن سالم، (۲) تصريح کرد که بر شارب خمر نماز بخوانيد، و أغلف که بدتر از شارب الخمر نيست. يا بايد اين روايت را توجيه بکنيم، و يا اينکه بايد آن را کنار بگذاريم.

ص: ۲۲۳

-
- ۱- (۱) - وسائل الشيعه؛ ج ۸، ص: ۳۲۰، باب ۱۳، أبواب صلاه الجماعه، ح ۱.
- ۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۳ - ۱۳۲، باب ۳۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ شَارِبُ الْخَمْرِ وَالزَّانِي وَالسَّارِقُ - يُصَلِّي عَلَيْهِمْ إِذَا مَاتُوا فَقَالَ نَعَمْ».

قبل از ورود در مسائل، اشاره می (۱) مطرح فرموده است، و آن بحث این است که آیا حنوط نسبت به شهيد، واجب است یا واجب نیست. و خوب بود این بحث را در بحث تحنيط مطرح می کرد. فرموده از کلمات فقهاء ظاهر می شود که حنوط شهيد را واجب می دانند؛ چون در مورد شهيد، فقط دو استثناء را متعرض شده اند؛ یکی اینکه غسل ندارد، و دوم اینکه کفن ندارد، و معلوم می شود که بقیه احکام، در مورد شهيد باقی است. فرموده و لکن ما دليل نداريم بر اینکه حنوط شهيد لازم است؛ بلکه دليل بر خلاف داریم؛ در بعض روایات هست که فرموده شهيد غسل و کفن و حنوط ندارد. مثل موثقه أبي مریم الأنصاری: «مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: الشَّهِيدُ إِذَا كَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ كُفِّنَ - وَ حُطَّ وَ صَلَّى عَلَيْهِ - وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ رَمَقٌ كُفِّنَ فِي أَثْوَابِهِ» (۲) عبارت (کفن فی اثوابه) یعنی آن قبلی هاش نیست. و در صحیح زراره، به این مطلب تصریح کرده است: «وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِدِمَائِهِ - قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ - وَ لَا يُحْنَطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ - ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَمَّهُ حَمْرَةَ - فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا - وَ رَدَّاهُ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بِرِدَائِهِ فَقَصَرَ عَنْ رِجْلَيْهِ - فَدَعَا لَهُ بِإِذْخِرٍ فَطَرَحَهُ عَلَيْهِ - وَ صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعِينَ صَلَاةً وَ كَبَّرَ عَلَيْهِ سَبْعِينَ تَكْبِيرَةً» (۳)

ص: ۲۲۴

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۸۳ - ۱۸۲ (الوجه الثانيه: هل يجب تحنيط الشهيد أو لا يجب تحنيطه كما لا يجب تغسيله و لا تكفينه؟ قد يبدو من تعرض الفقهاء لحكم الشهيد في بابي التغميل و التكفين و من استثنائهم إياه عن وجوبهما و عدم تعرضهم له في باب التحنيط و عدم استثنائهم إياه عن وجوبه أن الشهيد يجب تحنيطه. إلا أن الأمر ليس كذلك، فان الشهيد لا يجب تحنيطه كما لا يجب تغسيله و تكفينه و ذلك لما استفدناه من الأخبار الواردة في الشهيد من أن التحنيط يلزم التكفين فمتى وجب التكفين وجب التحنيط، و حيث إن الشهيد لا يجب تكفينه فلا يجب تحنيطه أيضاً. ففي موثقه أبي مریم الأنصاری: «الشهيد إذا كان به رمق غسل و كفن و حنط و صلى عليه، و إن لم يكن به رمق كفن في أثوابه» حيث دلت على أن التحنيط إنما هو فيما إذا وجب تكفين الميت كما إذا لم يكن شهيداً أو قد أدرکه المسلمون و به رمق، و أما إذا وجب أن يدفن بثيابه و لم يجب تكفينه لم يجب تحنيطه أيضاً. بل صرح في صحیح زراره أو حسنته بأن الشهيد لا يحنط، حيث ورد فيها: «قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: نعم في ثيابه بدمائه و لا يحنط و لا يغسل و يدفن كما هو». نعم إذا جرّد الشهيد عن ثيابه و وجب أن يكفن نلتزم فيه بوجوب التحنيط للمطلقات الآمره به، فان موضوع عدم وجوب التحنيط هو الذي يدفن بثيابه، فاذا جرّدت ثياب الشهيد و لم يدفن بثيابه انتفى موضوع عدم الوجوب و وجب تحنيطه للمطلقات).

۲- (۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۶، باب ۱۴، أبواب غسل الميت، ح ۱.

۳- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۰ - ۵۰۹، باب ۱۴، أبواب غسل الميت، ح ۸.

فرموده و اگر مجرد شد، لباسهایش را بردند، و یک جوری شد که باید کفن بشود، حنوطش هم لازم است، حنوط از لوازم و توابع کفن کردن است. چون موضوع روایات لا- یحنط، من دفن بثیابه است، در صحیحه زراره فرموده (قال نعم فی ثیابه بدمائه)، که موضوع است برای (و لا یحنط)؛ موضوع لا یحنط، من دفن بثیابه است؛ و شامل شهیدی که ثیاب ندارد، نمی شود. از اطلاقات تحنيط، آنی که یدفن بثیابه، خارج شده است؛ و بقیه در تحت آن باقی می ماند. لذا تفصیل داده که اگر یدفن بثیابه، لا یحنط؛ و اگر یدفن بالکفن، یحنط.

مناقشه استاد در تفصیل مرحوم خوئی

و لکن این فرمایشات، به غیر از یک قسمتش، بقیه ناتمام است. اینکه فرموده از کلمات علماء یبدوا که حنوط شهید لازم است، قابل مناقشه است، زیرا علماء حنوط را در بین غسل و کفن می آورند، و اطلاق ندارد؛ بلکه در غسل و کفن فرموده اند إلیما الشهید. و گفتنی هم نیست که کسی بگوید حنوط شهید لازم است، لو کان لبان. و حنوطی که در ضمن غسل، قبل از تکفین آورده اند، مال کسانی است که غسلشان می دهند و بعد کفنشان می کنند. که این جواب، خیلی مهم نیست؛ و در اصل مسأله اثری ندارد. اما اینکه فرموده ظاهر روایات این است، آنی که شهید است، و یدفن بثیابه، حنوط در حقیقت نیست؛ که این حرف ایشان، حرف متینی است؛ و قدر متیقن از روایات این است کسی که یدفن بثیابه، حنوط در حقیقت واجب نیست؛ هم سیره بر همین است که حنوط نمی شود، اطلاق ندارد. فالمرجع هی الإطلاقات؛ ادعای ما این است که هر دو مطلب ناتمام است.

اما اینکه ادعا کرده موضوع لا- یحفظ، دفن بٹیابه است، می گوئیم نه اینگونه نیست، من دفن بٹیابه، خودش یک حکمی است مثل لا- یحفظ؛ مدرک ایشان حسنه یا صحیحه زراره است. و لکن (لا یحفظ و لا یغسل) یعنی همان شهید، اینکه ادعا کرده موضوع لا یحفظ، من یدفن بٹیابه است، پس اطلاق ندارد، و شهید مجرد را نمی گزید، ما نتوانستیم این را استظهار بکنیم. بلکه ظاهر روایت، بر خلافش هست؛ اگر موضوع لا یحفظ، من دفن فی ثیابه است، پس باید (لا یغسل) که بعدش آمده است، هم موضوعش همین باشد؛ که این گفتنی نیست. شهید سه حکم دارد، یدفن فی ثیابه، لا یغسل و لا یحفظ، همانطور که لا یغسل، مطلق است، لا- یحفظ هم مطلق است. خصوصاً که در بعض روایات، مثل روایاتی که در مورد حمزه بود، که روایات مختلف بود، در بعضی داشت که پیامبر او را کفن کرد، و در بعضی داشت که کفن نکرد، و جمع بین این روایات، همان قول صاحب حدائق است، که فرموده روایتی که می گوید کفن نکرد، یعنی مستقلاً کفن نکرد، و روایتی که می «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - أَيْغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ یَحْفَظُ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ فِي ثِيَابِهِ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَرَاتَ فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ - وَ يُكْفَنُ وَ یَحْفَظُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) صَلَّيَ عَلَيَّ حَمْرَهُ وَ كَفَّنَهُ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ جُرِّدَ» (۱) در بعض نسخ (صلی علی حمزه و کفنه و حنطه) هست. و لکن به قرینه اینکه همین روایت هفتم، را در جای دیگر از همین ابان نقل می کند و (حنطه) نیست، قرینه می شود که نسخه بدل، مال ناسخین است. به ذهن می زند که حنوط، دائر مدار تکفین نیست؛ اولاً: روایت ظهور در تبعیت و ملازمه بین حنوط و تکفین ندارد؛ بلکه خود این روایت، قرینه بر خلاف است. ثانیاً: در بعض روایات در مورد شهیدی که کفن ندارد، فقط کفن را مطرح کرده است؛ لذا این دعوی اولی که فرموده موضوع من لم یحفظ، کسی که است که کفن ندارد، ناتمام است.

ص: ۲۲۶

اما دعوی دوم که فرموده وقتی این روایات، شهید را نگرفت، مطلقاً حنوط شامل این شهید مجرد عن الثیاب می شود؛ حرف ما این است که کدام اطلاقات، ما یک اطلاقی نداریم که بگوید حنوط شهید هم واجب است؛ ادعای ما این است که ادله حنوط، هم مثل کلمات علماء قاصر است؛ معمولاً حنوط را بعد از غسل، متعرض شده اند. در بعض روایات فرموده اگر می خواهید حنوط بکنید، این کار را بکن، که آن روایات، در مقام بیان این نیست که بر چه کسی حنوط واجب است. ما در سابق، شمول عنوان میت را نسبت به شهید شک داشتیم. و ثانیاً آن روایات حنوط را بعد از غسل می گفت و اطلاق ندارد. در فرضی که غسل واجب است، حنوط را مطرح کرده اند، و چون بر شهید، غسل واجب نیست، این روایات شامل او نمی شود. همانطور که بر شهید، غسل واجب نیست، حنوط هم واجب نیست، بلا فرق بین اینکه مجرد باشد، یا مجرد نباشد. اولاً: ما می گوئیم لا یحنط، اطلاق دارد، و لو مطلقاً داشته باشیم، این مخصص آن مطلقاً است. و ثانیاً: بالفرض بگوئیم لا یحنط، اطلاق ندارد، و شامل شهید مجرد نمی شود، می گوئیم ادله حنوط اطلاق ندارد. و حنوط از لواحق غسل و تیمم است، نه از لواحق کفن.

استثناء اول از وجوب صلاه: کافر

مورد اول از مواردی که نماز خواندن بر جنازه او واجب نیست، کافر است؛ اینکه بر او واجب نیست، از واضحات است؛ سیره قطعیه بر این بوده است. لعل مرحوم حکیم که فرموده اجماع داریم، مرداش همین است که از واضحات است. مضافاً که از روایات هم می توان این را استفاده کرد، روایاتی که مرجع ما بود، قاصر است؛ چون عمده آن روایات، معتبر طلحه بن زید بود، که در مورد اهل قبله بود؛ و بعدش هم روایت سکونی بود، که ضعف سند داشت، که در آن هم عنوان (امتی) وجود داشت. قبل از همه، یک آیه شریفه داریم. «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أُيْدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ» (۱) البته نسبت به دلالت آیه شریفه، خیلی اصرار نداریم، زیرا ممکن است کسی بگوید این روایت، ارشاد است؛ یا اینکه این نهی را در خصوص پیامبر فرموده است.

ص: ۲۲۷

و اگر کسی گفت که اطلاقاتی داریم که شامل کافر می شود، می گوئیم مقید منفصل داریم، که علاوه از سیره، روایاتی است که در باب ۱۸، أبواب غسل المیت است. مثل موثقه عمار بن موسی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّصْرَانِيِّ يَكُونُ فِي السَّفَرِ - وَهُوَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ - قَالَ لَا يُغَسَّلُهُ مُسْلِمٌ وَلَا كَرَامَةٌ وَلَا يَدْفَنُهُ - وَلَا يَقُومُ عَلَى قَبْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَبَاهُ» (۱). نصرانی که نزدیکترین کفار به مسلمین هست، اگر این جور شد، بقیه به طریق اولی. و همچنین روایت دوم همین باب: «جَعْفَرُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدِ الْمُحَقِّقِ فِي الْمُعْتَبِرِ نَقْلًا مِنْ شَرْحِ الرَّسَالَةِ لِلسَّيِّدِ الْمُرْتَضَى أَنَّهُ رَوَى فِيهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) النَّهْيَ عَنْ تَغْسِيلِ الْمُسْلِمِ قَرَابَتَهُ الدَّمِيَّ وَالْمُشْرِكَ - وَ أَنْ يُكْفَنَهُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يَلُودَ بِهِ» (۲). این روایت، ضعیف السند است، ولی برای تأیید خوب است، که نهی کرده که بر آنها نماز نخوانید. و روایت سوم: «أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ قَالَ لِلْحُسَيْنِ هَلْ بَلَغَكَ مَا صَنَعْنَا بِحُجْرِ بْنِ عَدِيٍّ - وَ أَصْحَابِهِ شِيعَةَ أَبِيكَ فَقَالَ (عليه السلام) وَ مَا صَنَعْتَ بِهِمْ - قَالَ قَتَلْنَاهُمْ وَ كَفَّنَاهُمْ - وَ صَلَّيْنَا عَلَيْهِمْ فَضَحِكَ الْحُسَيْنُ (عليه السلام) - فَقَالَ خَصَمَكَ الْقَوْمُ يَا مُعَاوِيَةَ - لَكِنَّا لَوْ قَتَلْنَا شِيعَتَكَ مَا كَفَّنَاهُمْ وَ لَا صَلَّيْنَا عَلَيْهِمْ وَ لَا قَبَرْنَاَهُمْ» (۳). همه شیعه های معاویه، ناصبی و کافر هستند.

ص: ۲۲۸

- ۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۴، باب ۱۸، أبواب غسل المیت، ح ۱.
- ۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۴، باب ۱۸، أبواب غسل المیت، ح ۲.
- ۳- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۵، باب ۱۸، أبواب غسل المیت، ح ۳.

این مطلب، هم از جهت نصّ (قرآن، روایات) و فتوی، تمام است.

مرحوم سیّد بعد از این، فرمود فرقی نمی کند که کافر، اصلی باشد، یا مرتد باشد، و مرتد هم فطری باشد، یا ملّی باشد. (و لا یجوز علی الکافر بأقسامه حتی المرتد فطریا- أو ملیا مات بلا توبه). وجه آن هم این است که در حقّ همه اینها قصور مقتضی هست؛ و هیچ کدام از اینها چون کرامتی ندارند، لا کرامه در حقّ همه صادق هست.

و بعد مرحوم سیّد یک قیدی آورده است، که محل بحث قرار گرفته است. آن که از اول مسلمان زائیده شده است، لا تقبل توبته، بخلاف آنی که به ملّت اسلام گرویده است، که توبه اش مقبول واقع می شود. در باب نجاسات یک بحثی هست، اینکه توبه مرتد ملّی پذیرفته است، مخصوص است؛ و بحثی ندارد؛ کلام در فطری است که آیا توبه اش پذیرفته است؛ یا پذیرفته نیست. که مقتضای بعض روایات، این است که توبه اند که عدم قبول توبه، نسبت به حدّی است که دارد، اما نسبت به سایر موارد، توبه شود. از جمله سیّد یزدی که میگوید توبه فطری بینه و بین الله، مقبول واقع می شود؛ باید استثناء که در کلام مرحوم سیّد آمده است، به هر دو بزنیم؛ باید ایشان می خورد، (أو ملیا مات بلا توبه). و لکن باید این عبارت سیّد را به قرینه آنی که در باب نجاسات فرموده است، و مبنای سیّد را می دانیم، باید توجیه بکنیم؛ و این (مات) را به این قریب نمی زنیم، این مزخرفات ادّیاء است که الأقرب یمنع الأبعد؛ حتی المرتد فطریا- أو ملیا مات بلا- توبه، یعنی لو مات المرتد بلا توبه. پس اشکالی بر عبارت مرحوم سیّد نداریم، عبارت (فطریا أو ملیا) معترضه است، و تصریح به اطلاق است.

استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال

مرحوم سیّد فرمود نماز بر صبی، قبل از بلوغ شش سال، واجب نیست. (و لا تجب علی أطفال المسلمین إلا إذا بلغوا ست سنین نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین و إن کان مات حین تولده بشرط أن يتولد حیا و إن تولد میتا فلا تستحب أیضا).

در مسأله سه نظر است، مشهور فقهاء، بلکه ادّعی اجماع شده است که قبل از شش سال، یا (إذا عقل الصلاه). در مقابل نظر دوم که می گویند همین که حیاً به دنیا آمد، نماز واجب است؛ که قول عامه است و ابن الجنید قائل شده است. و قول سوم هم این است که تا بالغ نشده است، واجب نیست؛ که قول ابن ابی عقیل است. فرموده نماز بر کسی واجب است، که نماز خواندن بر او واجب است.

احکام اموات/ نماز میت / خصوصیات ۹۵/۰۹/۱۶

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال) ۱

روایت اول: صحیح زراره و عبید الله الحلبي ۲

روایت دوم: مرسله صدوق ۲

روایت سوم: صحیح زراره ۳

روایت چهارم: صحیح علی بن جعفر ۵

موضوع: احکام اموات/ نماز میت / خصوصیات

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۶/۹/۱۳۹۵ - سه شنبه - ج ۴۲

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود بر صبی، نماز واجب نیست، إلا إذا بلغ ست سنین. عرض کردیم که در مسأله، سه قول است، مشهور بلکه ادّعی اجماع شده است که صبی، مطلقاً نماز ندارد؛ لکن در قیدش، معروف این است که إلا إذا بلغ ست سنین؛ و بعضی إلا إذا عقل الصلاه دارند؛ که نسبت بین این دو عنوان، عموم و خصوص من وجه است.

ما نسبت به قول مشهور، باید یک بحث را در این باره منعقد بکنیم که آیا اینکه نماز بر صبی، واجب است ملاک آن، بلوغ ست سنین است، یا ملاک اذا عقل است؟ و آیا نسبت به صبی، تفصیلی هست، یا تفصیلی نیست؛ مشهور در صبی، تفصیل داده حال ما روایات قول مشهور را که تفصیل داده کنیم، تا هم اصل تفصیل و هم ردّ ابن جنید و ابن ابی عقیل، ثابت شود. که ردّ آن دو بزرگوار، خیلی مهم نیست، چون روایاتی که تفصیل می دهد، متضافر است، و یقین داریم که بعضی از این روایات، صادر شده است. و جهت دوم در اینکه آیا این تفصیل بین عقل است، یا بین ستّ سنین است؟ که مرحوم حکیم در این جهت دوم، گیر کرده است، و در نهایت می خواهد عقل را ترجیح بدهد؛ در مقابل مرحوم خوئی فرمود ستّ سنین، واضح است، و عقل، هیچ وجهی ندارد.

روایت أول: صحیحه زراره و عبید الله الحلبي

«مَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ زُرَّارَةَ وَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّبِيِّ مَتَى يُصَلِّي عَلَيْهِ - قَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ قُلْتُ مَتَى تَجِبُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ - فَقَالَ إِذَا كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ وَ الصِّيَامُ إِذَا أَطَاقَهُ» (۱). سند مرحوم صدوق به زراره و عبید الله، تمام است؛ مضافاً که کتاب حلبی از مشاهیر بوده است، و نیازی به سند ندارد.

مرحوم حکیم (۲) فرموده این صحیحه دلالت ندارد که ملاک ستّ سنین است؛ چون ستّ در فقره ثانیه است؛ در روایات یک (وجب علیه الصلاه) است، و یک (وجب الصلاه علیه) است؛ مرحوم حکیم فرموده صدر این روایت، صلاه علی المیت است، اما ذیلش سؤال می کند (متی تجب الصلاه علیه)، یعنی کی صلاه یومیّه بر او واجب است؛ فرموده آنی که ستّ سنین دارد، مال نماز یومیّه است، و هیچ ملازمه بین اینکه نماز یومیّه اش ستّ سنین باشد، و بین اینکه نماز جنازه نسبت به او ستّ سنین باشد، وجود ندارد.

ص: ۲۳۱

-
- ۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۵، باب ۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.
 ۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۲ (و یمكن الخدش فی الأول بأن الفکره الثانيه موردها صلاته الیومیه لا الصلاه علیه، و الفکره الأولى خالیه عن التحدید بالست، و حمل زمان عقل الصلاه علیه لا قرینه علیه، بل یأباه العدول عن التحدید به الی التحدید بالست فی الفکره الثانيه. و دعوی أنه ظاهر العطف فی ذیل صحیح زراره ممنوعه. بل ظاهر العطف المغایره بینهما).

و لکن با توجه فهم عرفی، به ذهن می زند که دلالت این روایت بر قول معروف که ستّ سنین است، بعید نیست؛ سؤال می کند کی بر او نماز واجب است، حضرت فرمود (إذا عقل الصلاة)، اینکه پشت سر (إذا عقل الصلاة) دوباره سؤال می کند کی نماز بر او واجب است، این تتمه همان سؤال است؛ حضرت که فرمود وقتی بر او نماز بخوانید که نماز را بفهمد، که کنایه از این است که نماز به گردنش آمده است، آن وقت سؤال کرده که کی نماز به گردنش می آید، حضرت فرموده وقتی که شش سال داشته باشد. این تجب، وجوب اصطلاحی نیست، بلکه به معنای ثبوت است، که زمان تعقل است؛ تجب در لغت به معنای ثبت است. اینکه مرحوم حکیم فرموده این روایت، دلالت بر ستّ سنین ندارد، در ذهن ما خلاف فهم عرفی است. و اصلاً ما نفهمیدیم که چرا مرحوم حکیم اصرار دارد که این روایات را از کار بیندازد.

روایت دوم: مرسله صدوق

«قَالَ الصَّدُوقُ وَ سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) مَتَى تَجِبُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ - فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ وَ كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ» (۱).

مرحوم صدوق اسناد قطعی داده که این سؤال از امام صادر شده است؛ و بعضی گفته اند اگر صدوق اسناد قطعی داد، آن روایت، حجت است. ظاهر (متی تجب الصلاة علیه) نماز میّت است، و حضرت فرموده (إذا عقل الصلاة و كان ابن ستّ سنين).

مرحوم حکیم (۲) اشکال کرده که این روایت، دلالت ندارد که ستّ سنین، کفایت می کند؛ یک اشکال این است که (متی تجب الصلاة علیه)، شاید این (علیه) به تجب می خورد؛ و از نماز یومیته خودش، سؤال می کند.

ص: ۲۳۲

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۵، باب ۱۳، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲.

۲- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۲ (و أما المرسل فلفظ «عليه» فيه و إن كان يمكن جعله قيداً للصلاة فيكون وارداً في الصلاة عليه، إلا أنه يمكن - أيضاً - جعله قيداً لـ «تجب»، فيكون وارداً في صلاته، فلا يكون مما نحن فيه مضافاً إلى ما عرفت من أن ظاهر العطف المغايره. مع أن الظاهر كونه عين الصحيح الثاني، فلا مجال للاعتماد عليه. و كأنه لذلك كان المحكى عن المفيد (رحمه الله عليه) و المقنع. للتحديد بالعقل دون الست).

که این خلاف ظاهر است، خصوصاً که اصحاب کتب اربعه، که این روایات را از اصول اربعماه گرفته اند، یک قرائنی بوده است که مال صلاه جنازه است.

ثانیاً: فرموده بالفرض مراد از (صلاه علیه)، صلاه جنازه باشد، و لکن ظاهر عطف، مغایرت است؛ اصل تأسیس است، و تأکید، خلاف ظاهر است؛ پس ظاهر این روایت، این است که دو چیز شرط است. هم عقل صلاه، و هم شش سال داشتن. پس به این روایت مرسله، هم نمی توان بر کفایت ستّ سنین، استدلال نمود.

مرحوم خوئی، از مرحوم حکیم جواب داده است، فرموده چه این عطف، تفسیری باشد، یا غیر تفسیری، مفید برای ادّعی ما است؛ اگر عطف تفسیری باشد، که پر واضح است؛ که عقل یعنی بلوغ ستّ سنین. و اگر تفسیری هم نباشد، باز دلالت دارد که مجرد عقل صلاه، کفایت نمی کند. و فرموده این روایت مقید آن روایت اولی می شود، اگر گفتیم که آن روایت مطلق است.

و لکن به ذهن می زند که این جواب، کافی نیست؛ درست است که این روایت، مجرد عقل الصلاه را کافی نمی داند، ولی از آن طرف هم مجرد ستّ سنین را کافی نمی داند. ما الآن می خواهیم بگوئیم مجرد ستّ سنین، کافی است، و لو لم یعقل؛ اگر گفتیم این عطف، عطف تفسیری نیست، این روایت برای کفایت ستّ سنین، کافی نیست. پس این روایت برای اثبات ستّ سنین، کافی نیست؛ البته برای یک جزء کلام مشهور که می گویند در پنج سال واجب نیست، با این روایت، درست می شود.

روایت سوم: صحیح زراره

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُمَرَ عَنْ ابْنِ مُسِيكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: مَاتَ بِنْتِي لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فَأُخْبِرَ بِمَوْتِهِ - فَأَمَرَ بِهِ فَعُشِلَ وَ كُفِّنَ وَ مَشِيَ مَعَهُ وَ صَلَّى عَلَيْهِ - وَ طُرِحَتْ حُمْرَةٌ فَقَامَ عَلَيْهَا - ثُمَّ قَامَ عَلَى قَبْرِهِ حَتَّى فَرَّغَ مِنْهُ - ثُمَّ انْصَرَفَ وَ انْصَرَفَتْ مَعَهُ حَتَّى إِنِّي لَأَمْسِي مَعَهُ - فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي عَلَى مِثْلِ هَذَا - وَ كَانَ ابْنُ ثَلَاثِ سِنِينَ - كَانَ عَلِيٌّ (عليه السلام) يَأْمُرُ بِهِ فَيُدْفَنُ وَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ - وَ لَكِنَّ النَّاسَ صَيَّنَعُوا شَيْئاً فَنَحْنُ نَصْنَعُ مِثْلَهُ - قَالَ قُلْتُ: فَمَتَى تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ - فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ وَ كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ الْحَدِيثُ» (۱).

ص: ۲۳۳

محل شاهد عبارت (قلت فمتی تجب علیه الصلاه فقال اذا عقل الصلاه و كان ابن ست سنين) است.

مرحوم حکیم (۱) فرموده این روایت هم دلالت ندارد؛ اینکه زرارہ سؤال می کند، از نماز یومیہ سؤال می کند؛ چون فرموده (فمتی تجب علیه الصلاه)، حضرت هم فرموده (إذا عقل). مضافاً کہ همان داستان عطف هم در اینجا می

و لکن همانطور کہ در تنقیح (۲) فرموده است، انصاف این است کہ وقتی حضرت آن قضیہ را بیان می کنند کہ نماز بر بچہ سه سالہ واجب نیست؛ مناسبتش این است کہ زرارہ سؤال بکند کہ پس چند سالہ نماز دارد؛ خصوصاً کہ با (فاء) آمده است (فمتی تجب) مناسب این است کہ از همان نماز سؤال کرده است، و حضرت هم از همان جواب داده است. و ما هم اضافه می «فَقَالَ سَيِّئَلُ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) عَنْهُمْ»، کہ این هم مؤید همین است کہ حقّ با تنقیح است کہ فرموده است این روایت دلالت دارد بر سؤال از صلاه جنازه، و لو (علیه) را مقدّم داشته است، ولی آن قرینه، أقوى است.

ص: ۲۳۴

۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۲ (و دعوی أنه ظاهر العطف فی ذیل صحیح زرارہ ممنوعه. بل ظاهر العطف المغایره بینهما. و من ذلك يظهر الخدش فی الاستدلال بالصحيح الثاني. مضافاً الی أن موردہ صلاته لا الصلاه علیه. و مجرد کون مورد صدره الصلاه علیه لا یکفی فی صرف الذیل الیه، لجواز کون السؤال فی الذیل لمناسبه یعلمها السائل).

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۸۷ (فان قوله: «و كان ابن ست سنين» إما عطف تفسیر و بیان للجمله السابقه علیه إذا قلنا إن عقل الصلاه لا يتحقق إلّا فی ست سنين، و إمّا تقييد لإطلاقها إذا عقل الصلاه، حيث يمكن تحقّقه قبل الست و فی الست فنقيده بما إذا كان عقلها و هو ابن ست سنين لا قبلها، كما أنه بذلك نقيده إطلاق الصحيحه الأولى. و احتمال أن قوله فی الصحيحه الثانيه: «فمتی تجب الصلاه علیه»؛ معناه: متى تجب علی نفس الصبی الصلاه و ليس معناه السؤال عن الزمان الذي تجب فيه الصلاه علی جنازته، ساقط لأن كلمه الفاء فی قوله «فمتی» كالصریح فی أن السؤال إنما هو عن الزمان الذي تجب فيه الصلاه علی جنازته، و ذلك لأنه (علیه السلام) قبل ذلك نفی وجوبها علی الطفل الذي له ثلاث سنين فسأله الراوی تفریعاً علی ذلك عن الزمان الذي تجب فيه الصلاه علی جنازه الطفل فأجاب (علیه السلام): «إذا عقل...»).

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّبِيِّ أَوْ يُصَلِّي عَلَيْهِ إِذَا مَاتَ - وَهُوَ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ - فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ صُلِّيَ عَلَيْهِ». (۱)

این روایتی است که مرحوم حکیم را به مشکل انداخته است.

قبل از بحث در این روایت، یک روایت دیگری هم از محمد بن مسلم در باب ۳، أبواب أعداد الفرائض، داریم. «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (عليهما السلام) فِي الصَّبِيِّ مَتَى يُصَلِّي فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ - قُلْتُ مَتَى يَعْقِلُ الصَّلَاةَ وَتَجِبُ عَلَيْهِ قَالَ لَيْسَتْ سِنِينَ». (۲)

که مرحوم حکیم (۳) فرموده اگر روایت علی بن جعفر نباشد، این روایت کار را تمام می کند. که آن عطف، تفسیری است. چون یصلی، یعنی خودش نماز بخواند، در مورد نماز یومیّه است. مرحوم حکیم با این روایت، همه مشکلات آن روایات را حلّ کرده است؛ و لکن از ناحیه روایت علی بن جعفر، مشکل پیدا کرده است.

ص: ۲۳۵

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۶، باب ۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۴.

۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، صص: ۱۹-۱۸، باب ۳، أبواب أعداد الفرائض وَ تَوَافِلِهَا وَ مَا يَنَاسِبُهَا، ح ۲.

۳- (۱۰) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۳ (نعم فی صحیح ابن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) ... و عليه فيجب حمل العقل في الصحيح الأول على الست، و حمل العطف في صحيح زراره على العطف التفسيري بشهادة الصحيح المذكور، و يتم الاستدلال بهما على المشهور. و لعل مراد المفيد و المقنع ذلك أيضاً، كما يقتضيه دعوى الإجماع المتقدمه)..

قبل از اینکه مشکل روایت علی بن جعفر را مطرح بکنیم، مرحوم خوئی فرموده این روایت محمد بن مسلم را که مرحوم صاحب حدائق نقل می کند، یک (علیه) دارد، و آن را حمل بر نماز میت کرده است؛ بعد مرحوم خوئی فرموده این روایت (علیه) ندارد. و لکن در نهایت همین نتیجه مرحوم حکیم را گرفته که (علیه) ندارد؛ ولی این هم دلالت دارد که ملاک شش سال است.

و لکن در مقابل صحیحه علی بن جعفر را چکار بکنیم؟

مرحوم حکیم (۱) فرموده که ظاهر روایت علی بن جعفر این است که ملاک عقل است، و پنج سال کافی است؛ فرموده است اگر این کسی که پنج سال دارد، عقل الصلاة بود، نماز بر او واجب است.

بعد یک توجیهی کرده است، فرموده اگر کسی بگوید که (إذا عقل) می خواهد فرض محال بکند، که اگر عقل الصلاة (که لم یعقل)، نماز واجب است، و آن روایات می گوید که عقل؛ شش سال، آن عقل خارج را می گوید، و این پنج سال، هم فرضی است. و جواب داده است که این هم بعید است که (إذا عقل) را بر فرض محال و غیر واقع، حمل بکنیم.

فرموده باید أحد الأمرین را مرتکب بشویم، یا این که این را حمل بر این فرض غیر واقع بکنیم، یا اینکه بگوئیم روایات شش سال، غالب را می گوید، از باب اینکه غالباً در شش سال، عقل الصلاة محقق می گوید اگر در پنج سال عقل، نماز واجب است. و حمل آن روایات، بر غالب، آسهل است، تا این روایت را حمل بکنیم بر فرض غیر واقع. نتیجه بحث مرحوم حکیم، در نهایت این می شود که موضوع ما عقل است نه ست سنین؛ و اینکه بر حرف مرحوم سید که فرموده (ست سنین)، تعلیقه نزده است، چن دیده که این عنوان در روایات هست، و سید هم از باب غلبه فرموده است.

ص: ۲۳۶

۱- (۱۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۳ (نعم قد ینافی التحدید بذلک صحیح علی بن جعفر... و جعل الشرطیه من قبیل ما یکون شرطها محالاً - جمعاً بین الصحیح المذکور و صحیح محمد - لیس أولى من حمل التحدید بالست علی کونه تحدیداً غالباً، بل الثانی أظهر عرفاً. فتأمل).

بعضی مطلب را به اینجا رسانده اند و تعلیقه هم زده اند، و فرموده اند که عقل، کفایت می کند.

الآن بحث بند به صحیحہ علی بن جعفر است، و لکن این صحیحہ سر راست است؛ اگر حضرت فرموده بود (نعم یصلی إذا عقل) درست بود، ولی حضرت قاعده کلی را فرموده است، و ملائک را عقل الصلاه قرار داده است، حال اینکه کی عقل الصلاه، محقق می

احکام اموات/نماز میت /خصوصیات ۹۵/۰۹/۱۷

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال) ۱

موضوع: احکام اموات/نماز میت /خصوصیات

بسم الله الرحمن الرحيم ۱۷/۹/۱۳۹۵ - چهارشنبه - ج ۴۳

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال)

بحث در این بود که نسبت به صبی، موضوع ست سنین است یا إذا عقل است، نسبت بین این دو هم عموم و خصوص من وجه است؟

عرض کردیم مرحوم حکیم به برکت روایت محمد بن مسلم در باب أعداد الفرائض، مشکله روایات را حل کرده است؛ و فرموده با توجه به این روایت می گوئیم معنای اذا عقل، در روایات اذا عقل، ست سنین است، و در عطف در روایات (إذا عقل و کان ست سنین)، عطف تفسیری است. بعد در ادامه فرمود و لکن صحیحہ علی بن جعفر، جلوی این حل را می گیرد؛ در صحیحہ که علی بن جعفر از صبی که پنج سال دارد، سؤال کرد، حضرت فرمود إذا عقل، نماز میت بر او واجب است. مرحوم حکیم ضمیر (إذا عقل) را به همان ابن خمس سنین برگردانده است؛ و فرموده پس این روایت، دلالت دارد بر وجوب نماز بر ابن خمس سنین، در صورتی که اذا عقل؛ پس ملائک عقل است، و ست سنین، از ملائک افتاده است. و بعد فرموده اگر این را بر فرض عقل حمل بکنیم، و بگوئیم ولی این فرض، محقق نمی کند، یعنی غالباً در ست سنین، عقل محقق می

ص: ۲۳۷

و لکن این حرف مرحوم حکیم، نادرست است، در صحیحہ، موضوع سؤال، صبی است، و بعد یک قیدی آورده است؛ (و هو ابن خمس سنین)؛ اگر حضرت می فرمود (نعم اذا عقل)، حق با مرحوم حکیم بود، عرض ما این است (همانطور که ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح است)، که علی بن جعفر سؤال می کند صبی نماز دارد، حضرت فرموده که (إذا عقل وجبت الصلاه) یعنی ندارد؛ (خود سائل هم با توجه به روایاتی که فرموده در ست سنین، عقل می خورد، نه به ابن خمس سنین. ثانیاً: این معنی

که محتمل هست، اینکه مرحوم حکیم فرمود دوران امر هست که این روایت را بر فرض، حمل بکنیم، یا آن روایات را بر غلبه حمل بکنیم؛ میگوئیم دوران امر بین این دو نیست؛ بلکه دوران امر بین این است که ضمیر را به صبی بر بگردانیم، یا اینکه ستّ سنین را بر غلبه حمل بکنیم؛ که می گوئیم بر عکس است؛ که می گوئیم رفع ید از ظهور آنها در تحدید، یا حمل این روایت را بر صبی، به این معنایی که ما گفتیم، حمل آن روایات بر ظاهر خودش، اولی است، از حمل این روایت به اینکه عقل را بر ابن خمس، حمل بکنیم. ما به ظاهر قویّ آن روایات، که تحدید است، أخذ می کنیم؛ غایه الأمر این روایت را بر این معنایی که فرضی نیست، حمل می کنیم. لعلّ مرحوم حکیم هم که فرموده (فتأمل) حرف مرحوم سید را قبول دارد، شاید در ذهنش این بوده که این حمل (حمل روایت محد بن مسلم بر فرض)، خیلی قوی نیست، و نمی تواند مانع ظهور آن روایات شود. مرحوم سید با توجه به این روایات عدیده، فرموده که ستّ سنین، نماز دارد.

با وجود این روایات عدیده، لا مجال برای قول ابن ابی عقیل که می گوید تا بالغ نشده است، نماز واجب نیست؛ مرحوم فیض هم در وافی، تکمیل کرده این حرف را که این نماز، تابع آن نماز است، اگر نماز در حَقُّش مشروع نیست، مثل قبل از شش سال، نماز علیه هم مشروع نیست؛ و بعد از شش سال که نماز مستحب می شود، نماز علیه هم مستحب است؛ و بالغ که شد، نماز بر او واجب است، نماز علیه هم واجب می شود. با وجود این روایات متضافره در اینکه در شش سال نماز واجب است، وجهی برای این حرف نیست، خصوصاً آن تعلیلی که آورده اند که ابن ابی عقیل می گوید نماز، استغفار و دعا است، و صبیّ استغفار و دعا ندارد؛ که این تعلیل، مضافاً که اجتهاد در مقابل نصّ است، درست هم نیست. تعلیل در این روایات، حکمت است؛ اولاً: بچه هم استغفار دارد، بعض خطایای صبیّ، تعزیر دارد، بالفرض تعزیر نداشته باشد، گناه که هست، اینها حکمت است، و لازم نیست که حتماً او گناه داشته باشد، حکم تابع این مؤدّیات نیست؛ دعا که قطعاً صدق می کند انسان دعا بکند که در آخرت خداوند به او مرتبه عالیّه را بدهد. اینکه ابن ابی عقیل این نظر را مطرح کرده، و بعد مرحوم فیض تأیید کرده است، خلاف آن روایاتی است که می گفت شش سال، نماز خوانده شود.

اللّهم إلّا أن یقال: اینکه سؤال کرده شود؛ مطلقاً ما مثل معتبره طلحه بن زید بود، که جمله (حسابه علی الله) شامل صبی نمی شود. یا روایتی که می گوید (لا تدع صلاة علی من کان من امتی)، که صبی هنوز داخل در امت نیست، گرچه احکام اسلام را دارد.

و لکن این حرفها، خلاف ظاهر است. این هم جزء امت و اهل قبله است، و هم آن روایاتی که می گوید (یصلی علیه) از همان نماز میتی که معروف است واجب است، سؤال می صبی، نماز می

در مقابل، بعضی اطلاقات را قبول دارند، و لکن فرموده

مثل روایت هشام: «وَعَنْ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ الْحَرْثِ عَنْ هِشَامٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ النَّاسَ يُكَلِّمُونَنَا وَيُرُدُّونَ عَلَيْنَا قَوْلَنَا إِنَّهُ لَمَا يُصَلِّي عَلَيَّ عَلَى الطُّفْلِ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ فَيَقُولُونَ لَا يُصَلِّي لِي إِلَّا عَلَيَّ مَنْ صَلَّى فَنَقُولُ نَعَمْ فَيَقُولُونَ أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ رَجُلًا نَصَرَ رَأِيًّا أَوْ يَهُودِيًّا أَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَمَا الْجَوَابُ فِيهِ فَقَالَ قُولُوا لَهُمْ أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ هَذَا الَّذِي أَسْلَمَ السَّاعَةَ ثُمَّ افْتَرَى عَلَى إِنْسَانٍ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي فِرْيَتِهِ فَإِنَّهُمْ سَيَقُولُونَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ فَإِذَا قَالُوا هَذَا قِيلَ لَهُمْ فَلَوْ أَنَّ هَذَا الصَّبِيَّ الَّذِي لَمْ يُصَلِّ افْتَرَى عَلَى إِنْسَانٍ هَلْ كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ فَإِنَّهُمْ سَيَقُولُونَ لَا فَيَقَالُ لَهُمْ صَدَقْتُمْ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيَّ مَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالْحُدُودُ وَلَا يُصَلِّيَ عَلَيَّ مَنْ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَا الْحُدُودُ» (۱).

ظاهر این روایت، خوب است، ولی سندش ناتمام است؛ حرسوسی، که به پنج وجه، ضبط شده است، در رجال هم مهمل است. محل شاهد در این روایت، عبارت (إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيَّ مَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالْحُدُودُ وَلَا يُصَلِّيَ عَلَيَّ مَنْ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَا الْحُدُودُ) است؛ مشکلی که هست در این است که فرموده بر کسی که نماز و حدّ بر او واجب نیست، نماز نخوانید؛ زیرا شرط حدّ داشتن، بلوغ است. ظهور این روایت نسبت به عدم وجوب نماز، قبل از بلوغ، قوی است، و اینکه بگوئیم مراد از حدود، تعزیرات است، غیر عرفی است.

ص: ۲۴۰

مهم روایت دوم است، که موثقه عمار است. «وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبِيدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمُؤَلَّدِ مَا لَمْ يَجْرِ عَلَيْهِ الْقَلَمُ - هَلْ يُصَيِّلُ عَلَيْهِ قَالًا لَمَّا - إِنَّمَا الصَّلَاةُ عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ إِذَا جَزَى عَلَيْهِمَا الْقَلَمُ». (۱)

توضیحی در مورد سند روایت: کتابی که در دست ماست، در سند روایت دوم، فرموده مرحوم شیخ طوسی به سند خود از أحمد بن محمد بن یحیی، این را نقل نموده است، و بعد که به سند روایت سوم می

ممکن است کسی بگوید اولاً: در این روایت گفته (الرجل)، و به کسی که کمتر از ۱۵ سال، دارد، رجل نمی گویند. ثانیاً: فرموده (إذا جرى عليه القلم)، و از طرفی در روایات وقت جریان قلم را زمان احتلام دانسته اند؛ پس با توجه به این روایت، باید بگوئیم که ملاک، بلوغ است. اگر این روایت دلالت داشته باشد، أظهر از روایاتی است که می گفت ملاک شش سال است؛ چون این روایت، نص است در اینکه اگر ۱۵ سال نشد، واجب نیست، و آن روایات، ظهور داشتند، که آنها حمل بر استحباب می شوند.

اما بحث سندی، مرحوم خوئی، (۲) در روز اول درس، اشکال سندی کرده است، فرموده در بعض نسخ (نسخه عین الدوله)، أحمد بن محمد بن یحیی عن أحمد بن حسن بن علی بن فضال دارد، و در بعض نسخ مثل تهذیب و وافی محمد بن أحمد بن یحیی است، که اگر محمد بن أحمد باشد، مشکلی نداریم، ولی اگر احمد باشد، ایشان می گوید آقا زاده ای است که توثیق ندارد، و چون نسخه مردد است، پس ما سند معتبر را احراز نکرده ایم.

ص: ۲۴۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۷، باب ۱۴، أبواب صلاة الجنازه، ح ۵.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۲ - ۱۹۱ (وقد عبر عنها في الحدائق بالموثقه، و الأمر كما أفاده بناء على نسخه التهذيب، و كذلك في الوافي، لأنها رويت فيهما عن محمد بن أحمد بن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار، و طريق الشيخ إلى محمد ابن أحمد بن يحيى صحيح كما أن الرواه موثقون. و لكنها في الوسائل المطبوع قديماً و حديثاً مرويه عن أحمد بن محمد بن يحيى، و عليه تكون الروايه ضعيفه لأن طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن يحيى ضعيف، كما أنه هو بنفسه غير موثق، و المظنون هو ما في نسخه التهذيب، لكنه مجرد ظن لا اعتبار به لتردد النسخه بين الأمرين، و معه لا يمكن الاعتماد على الروايه بوجه. تتمه: ذكرنا أن روايه عمار قد نقلت في الطبعه الأخيره و طبعه عين الدوله من الوسائل عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن، و في التهذيب و الوافي عن محمد بن أحمد بن يحيى، و بنينا على أن النسخه متعدده فلا- يمكن الحكم باعتبار الروايه، إلما أنه بعد المراجعه إلى ترجمه رجال السند ظهر أن الصحيح هو ما في التهذيب و الوافي دون ما في الوسائل، و ذلك لأن أحمد بن محمد بن يحيى لا يمكنه الروايه عن أحمد بن الحسن بن علي. و ذلك لأن أحمد بن الحسن توفي سنه مائتين و ستين و روى ابن أبي جيد عن أحمد ابن محمد بن يحيى في سنه خمس و خمسين و ثلاثمائه، و الفاصل بين التاريخين خمس و تسعين سنه، و لا بد أن يكون أحمد حينما يروى عنه ابن أبي جيد قابلاً للروايه عنه و لنفرض أن عمره حينئذ خمس عشره سنه، فإذا أضيف ذلك إلى خمس و تسعين يكون المجموع مائه و عشر

سنوات، و لائزمه أن يكون أأمد بن محمد بن يحيى من المعمرين، و هذا ليس معروفاً فى ترجمته فلا- يمكن أن يروى عن أحمد بن الحسن بن على فالنسخه مغلوطه، و الصحيح ما فى الوافى و التهذيب. و يؤيده ما حكى عن نسختين من الوسائل المطبوعه و بعض النسخ الخطيه منها من موافقتها لما فى التهذيب و الوافى، و عليه فالروايه موثقه، و تكون نسخه الوسائل فى طبع عين الدوله و الطبعه الأخيره مغلوطه، هذا كله بحسب السند).

و روز دوم فرموده حَقَّ با آنهایی است که گفته اند، موثقه عمار است؛ چون سندش درست است؛ اینکه گفته صاحب وسائل فرموده عنه یعنی عن أحمد بن محمد یحیی، این نادرست است؛ بعض نسخ وسائل محمد أحمد بن یحیی و نسخه تهذیب هم محمد بن أحمد بن یحیی است؛ چاپ عین الدوله، غلط است؛ اینکه وسائل (عنه) را به أحمد بن محمد زده است، نادرست است، چونکه أحمد بن محمد بن یحیی، نمی تواند از أحمد بن حسن بن علی بن فضال روایت بکند؛ محمد بن أحمد بن یحیی می تواند، چون هم طبقه است، و روایات کثیره ای از ایشان هم دارد. نجاشی وقتی که به عنوان أحمد بن حسن بن فضال رسیده است، (در کتاب، حسن بن فضال دارد، (و ذلك لأن الحسن توفي) که غلط است) گفته مات در سال ۲۶۰؛ وقتی که رسیده به عنوان أحمد بن محمد بن یحیی، گفته ابن اَبی جید، نقل کرده که روایت را أخذ کرده از أحمد بن محمد بن یحیی در سال ۳۵۵، (اینجا هم اشتباه دارد که گفته أحمد از ابن اَبی جید نقل کرده است)؛ و فاصله بین این دو تاریخین، ۹۵ سال است، و باید حد اقل برای أحمد ۱۱۰ سال فرض بکنیم، تا بتواند أحمد بن یحیی از او روایت بکند، چون باید حد اقل ۱۵ سال داشته باشد، تا بتواند روایت بکند. که جزء معمرین می شود، در رجال این قضیه هست که آنهایی که خیلی سن دارند، آنها را جزء معمرین می دانند؛ در حال که هیچ کس ایشان را جزء معمرین ثبت نکرده است. و عبارت (لا بد أن يكون أحمد حين ما يروى عن ابن أبي جيد) این هم غلط است؛ باید (یروی عنه ابن اَبی جید) باشد. (۱) ما أولاً: می گوئیم این فرمایش دوم ایشان، درست است، و روز اول عجله کرده است که گفته تردید است. ثانیاً: می گوئیم أحمد هم باشد، مشکلی ندارد.

ص: ۲۴۲

۱- (۴) - أقول: این اشکالات با توجه به نسخه ای از تنقیح است که در دست استاد است، ولی در نسخه فعلی تنقیح، این اشکالات نیست، و تصحیح شده است.

اما از نظر دلالت، فرموده (۱) دلالتش تمام است، و هیچ راهی برای حلش نیست؛ حلی را که علماء آورده اند، نپذیرفته است؛ و فرموده این روایت را چون خلاف روایات متواتره و سنت قطعیه است، باید آن را طرح نمود.

احکام اموات/نماز میت /خصوصیات ۹۵/۰۹/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال) ۱

بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال ۳

موضوع: احکام اموات/نماز میت /خصوصیات

بسم الله الرحمن الرحيم ۲۰/۹/۱۳۹۵ - شنبه - ج ۴۴

ص: ۲۴۳

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۹۲ (و أما بحسب الدلاله فأیضاً للمناقشه فیها مجال، لأن ظاهر السؤال فیها هو السؤال عن أصل جواز الصلاه على المولود و مشروعيتها، و الإمام (عليه السلام) أجابه بقوله «لا» حيث نفى مشروعیه الصلاه على الطفل قبل البلوغ، و قوله: «إنما الصلاه على الرجل و المرأة» شاهد علیه، لأنه لم يقل إنما يجب أو يستحب عليهما، و إنما أثبت عليهما أصل الصلاه، و دل على نفيه عن غيرهما. و عليه فيعارض هذه الموثقه جميع الأخبار المتقدمه البالغه حد التواتر و الدالّه على مشروعیه الصلاه على الطفل قبل البلوغ و جوباً أو استحباباً، و لا وجه لحمل الروايه على نفی الوجوب بعد ظهورها فی نفی الجواز و المشروعیه، و معه لا بد من رد علم الروايه إلى أهلها. فما ذهب إليه ابن أبي عقيل و مال إليه المحدث الكاشاني و زعمه جمعاً بين الأخبار و أن الصلاه إذا كانت واجبه على الطفل تجب و إذا كانت مستحبه استحبت و إذا لم تشرع كما هو قبل بلوغه ست سنين لم تشرع، مما لا أساس له، و ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح).

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبی کمتر از شش سال)

بحث رسید به نظر ابن أبي عقيل، که مختار مرحوم فیض شد، و فرموده بود قبل از بلوغ، نماز واجب نیست. عمده مستند این دو بزرگوار، موثقه عمار بود، که در مورد سند آن بحث کردیم. کلام در دلالت این موثقه است؛ آیا دلالت این موثقه، با روایاتی که می گفت شش سال واجب است، تعارض دارد، یا ندارد؟ اینجا هم مرحوم حکیم و هم مرحوم خوئی فرموده اند مفاد این روایت با آن روایات کثیره، معارض است، و جمع عرفی ندارد؛ منتهی مرحوم حکیم فرموده چون معرض عنه اصحاب است، آن را کنار گذاشته است؛ و مرحوم خوئی فرموده چون معارض سنت، و روایات کثیره است، آن را کنار گذاشته است.

ادّعیای ما این است که این روایت، قابل جمع با آن روایات است؛ مرحوم خوئی و مرحوم حکیم فرموده اند این روایت با آن روایات، قابل جمع نیست؛ که در تنقیح، کاملتر فرموده است؛ اینکه فرموده قابل جمع نیست، به دو نکته تمسک کرده است؛ یک نکته این است که ظاهر موثقه عمار، نفی مشروعیت است؛ چون در روایت دارد (إنما الصلاة على الرجل و المرأة)، اگر می فرمود (وجبت الصلاة على الرجل و المرأة)، قابل حلّ بود؛ که این روایت أظهر از آن روایاتی است که فرموده شش سال شد، واجب است. این روایت کانس است که وجوب ندارد، و آن روایات ظهور در وجوب دارند، که آنها را حمل بر استحباب می کنیم. و لکن این روایت فرموده (انما الصلاة على الرجل و المرأة)، و قبلش هم فرموده (هل یصلی علیه قال لا)، که لا، نفی مشروعیت است؛ موثقه عمار، مشروعیت را نفی می کند، و روایات کثیره، اثبات مشروعیت می کند (حال نفی وجوب یا نفی استحباب)، که اینها تعارض دارند. جهت ثانیه، کلامی است که مرحوم علامه فرموده است، و صاحب وسائل هم آن را از مختلف، نقل کرده است؛ که مراد از (إذا جرى علیه القلم)، قلم تکلیف نیست، تا تنافی داشته باشند، ممکن است بگوئیم که قلم تشریح مراد است؛ که شش سال هم قلم تشریح دارد، پس جری علیه قلم التشریح است، یا اینکه مراد قلم أجر و ثواب است، که شش ساله هم قلم أجر و ثواب دارد. مرحوم خوئی فرموده این حرف علامه که فرموده قلم التشریح أو قلم التمرین، این نادرست است؛ چون این، با (الرجل و المرأة) نمی سازد، قلم رجل، قلم تکلیف است نه قلم تشریح، پس مفاد این روایت، این است که نماز میت، بر غیر رجل و مرأه، تشریح نشده است. نماز تشریح نشده است، با توجه به (إنما)، ما دامی که بالغ نشده است، هم با توجه به کلمه (رجل و مرأه)؛ و این منافات دارد با آن روایاتی که فرموده اگر شش سال داشت، نماز بخوانید؛ و ما هم می گوئیم مضافاً که این روایت از عمار است، که در روایات عمار اضطراب است، پس این روایت حجّت نخواهد بود.

و لکن موثقه عمار، قابل توجیه و حمل است؛ و نیازی به طرحش نداریم؛ اینکه مرحوم خوئی فرموده (إنما الصلاة على الرجل و المرأة) مشروعیت را می گوید، عرض ما این است که این، با بیان تکلیف هم می سازد. اصلاً ایشان حقیقت تکلیف را جعل بر عهده می داند، و وجوب و استحباب و حرمت و کراهت را احکام عقلیه می داند؛ اینکه ایشان فرموده کانص است که این عبارت، مشروعیت را جعل می کند نه تکلیف را، در جواب می کند. ثانیاً: غایت کلام شما این است که ظاهر (إنما الصلاة على الرجل و المرأة)، بیان مشروعیت است، و نص که نیست تا با آنها معارضه بکند؛ و آن روایات، نص در مشروعیت است؛ و به قرینه آن روایات، از ظهور این روایت، رفع ید می گوئیم که (إنما الصلاة على الرجل و المرأة) یعنی وجبت علی الرجل و المرأة.

اما نکته ثانیه کلام ایشان را بهتر است که بگوئیم این را نمی دانیم. گفته چون فرموده (على الرجل و المرأة) نمی شود که تشریح مراد است؛ می گوئیم چرا قابل حمل نباشد، چون رجل و مرأه، هم ظاهر در بالغ هستند، و نص در بالغ که نیستند، و می شود که رجل و مرأه به معنای مذکر و مؤنث هم باشند؛ ما به قرینه آنهایی که نص در تشریح هستند، از این ظهور این عبارت در بالغین، رفع ید می کنیم؛ بلکه اصلاً قرینه داریم که مراد مذکر و مؤنث است، به قرینه شرطش که می گوید (إذا جرى عليه القلم)، که معلوم می شود که قبلش جری نیست؛ با اینکه مقسم را رجل و مرأه قرار داده است. اگر نگوئیم به قرینه (إذا جرى) مراد از رجل و مرأه، مطلق مذکر است، غایتش ظهور است، که از این ظاهر، به برکت آن نص، دست برمی داریم.

حاصل الکلام ما بین آن روایات متضافره کثیره و موثقه عمار جمع می کنیم، البته نه به جمعی که وافی، و ابن ابی عقیل دارند؛ بلکه عکس این را میگوئیم، که آن روایات نص در جواز هستند و ظاهر در وجوب هستند، و این روایت هم همان را بیان می کند، و موافق آنهاست، جری یعنی همان شش سال، و شش ساله هم رجل است، و جری علیه القلم التشریح.

هذا تمام الکلام در اینکه جهت که اگر صبیبی به سن شش سال برسد، نماز بر او واجب است، و بلوغ به معنای، سن تکلیف نیست.

حاصل الکلام، بیان ابن ابی عقیل و وافی، نادرست است، و نماز قبل از بلوغ واجب است؛ و موضوع نماز قبل از بلوغ، شش سال است، نه اذا عقل.

که حال در جواب این دو بزرگوار، دو نکته دیگر را اضافه می کنیم؛ نکته اول: مضافاً که در روایات، شش بود، در فتوای مشهور هم شش سال آمده است؛ و از طرفی هم مناسبت اعتبار این است که تحدید به یک چیز روشن باشد، چون مساعد اعتبار ضبط است، که شش سال تحدید به امر روشن است، بخلاف اذا عقل که روشن نیست.

مخالف دیگر در مسأله هم ابن الجنید بود، که می گفت همین که به دنیا آمد، نماز دارد؛ و مشهور می

مدرکی که می تواند برای ابن الجنید باشد، روایات باب ۱۴، أبواب صلاه الجنازه است. (۱) که در چند روایت، این مضمون (فصل علیه و ورثه) آمده است. چون این روایات، معتبره است، نیاز به بحث سندی ندارد.

ص: ۲۴۶

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۶، مثل روایت اول همین باب: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَنْفُوسِ - وَهُوَ الْمَوْلُودُ الَّذِي لَمْ يَسْتَهْلَ وَ لَمْ يَصِحْ - وَ لَمْ يُورَثْ مِنَ الدِّيَةِ وَ لَا مِنْ غَيْرِهَا - وَ إِذَا اسْتَهَلَ فَصَلَّ عَلَيْهِ وَ وَرَثَهُ».

و لکن جواب از ابن الجنید هم همین است که این یک امر است، و تفصیل نداده است، و روایات مفصّله نصّ در این هستند که قبل از شش سال، نماز واجب نیست؛ و این روایات، هم ظاهر در وجوب است، که به قرینه آن روایات، فصلّ را بر استحباب حمل می کنیم؛ و نظیر هم دارد که اوامر زیادی در شریعت آمده که مراد استحباب است. ظاهر امر، وجوب است، مگر اینکه قرینه مائی بر خلافش بیاید. هم قضیه مرجّحات می گوید که رأی ابن الجنید را نگیریم، و هم فنّ علم اصول می گوید.

بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال

حال بحث در این است که آیا جمع بین این روایات، اقتضای حمل بر استحباب را دارد؟ گرچه ابتداءً (صلّ و ورثه) در روایات استهلال، ظهور در وجوب دارد، و روایات تحدیدیّه، نصّ در عدم وجوب است، که باید آنها را حمل بر استحباب می کنیم. و لکن در مقام یک قرائنی هست، که مانع از این قاعده است، و قواعد را باید مورد به مورد نگاه کرد؛ اصل حرف هم ظاهراً از صاحب حدائق (۱) شروع شده است، که فرموده اینجا استحباب هم استفاده نمی شود. مانعش کلام امام (علیه السلام) در بعض روایات باب است؛ از جمله صحیح زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: مَاتَ بَنِيٌّ لِأَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) فَأُخْبِرَ بِمَوْتِهِ - فَأَمَرَ بِهِ فُغْسِلَ وَ كُفِّنَ وَ مَشَى مَعَهُ وَ صَلَّى عَلَيْهِ - وَ طُرِحَتْ خُمْرُهُ فَقَامَ عَلَيْهَا - ثُمَّ قَامَ عَلَى قَبْرِهِ حَتَّى فَرَغَ مِنْهُ - ثُمَّ انْصَرَفَ وَ انْصَرَفَتْ مَعَهُ حَتَّى إِنِّي لَأَمْسِي مَعَهُ - فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي عَلَى مِثْلِ هَذَا - وَ كَانَ ابْنُ ثَلَاثِ سِنِينَ - كَانَ عَلِيٌّ (علیه السلام) يَأْمُرُ بِهِ فَيُدْفَنُ وَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ - وَ لَكِنَّ النَّاسَ صَيَّنُوا شَيْئاً فَنَحْنُ نَصْنَعُ مِثْلَهُ - قَالَ قُلْتُ: فَمَتَى تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ - فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ وَ كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ الْحَدِيثُ». (۲) اینکه حضرت فرموده (فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي عَلَى مِثْلِ هَذَا ... وَ لَكِنَّ النَّاسَ صَيَّنُوا شَيْئاً فَنَحْنُ نَصْنَعُ مِثْلَهُ)، و یک روایت دیگر، واضحتر است که فرموده نماز می خوانیم تا اهل مدینه ما را متهم نکنند که بر بچه هایشان نماز نمی «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ فِي حَدِيثٍ أَنَّ ابْنَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فَطِيماً دَرَجَ فَمَاتَ فَخَرَجَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) وَ عَلَيْهِ جُبُّهُ خَزٌّ صَفْرَاءُ وَ عِمَامَةٌ خَزٌّ صَفْرَاءُ وَ مِطْرَفٌ خَزٌّ أَصْفَرٌ إِلَى أَنْ قَالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعاً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَيُدْفَنُ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَتَنَحَّى بِي ثُمَّ قَالَ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي عَلَى الْأَطْفَالِ إِنَّمَا كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) يَأْمُرُ بِهِمْ فَيُدْفَنُونَ مِنْ وَرَاءِ وَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِمْ وَ إِنَّمَا صَلَّيْتُ عَلَيْهِ مِنْ أَجْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ كَرَاهِيَةً أَنْ يَقُولُوا لَا يُصَلُّونَ عَلَى أَطْفَالِهِمْ». (۳)

ص: ۲۴۷

۱- (۲) - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ۱۰، صص: ۳۷۲ - ۳۷۰.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۹۶ - ۹۵، باب ۱۳، أبواب صلاة الجنازه، ح ۳.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۸، باب ۱۵، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱.

و همچنین روایتی که فرموده پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بر فرزندشان ابراهیم، نماز نخواندند. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) يَقُولُ فِي حَدِيثٍ لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ يَا عَلِيُّ قُمْ فَجَهِّزْ ابْنِي فَقَامَ عَلِيُّ (عليه السلام) فَغَسَلَ إِبْرَاهِيمَ وَحَنَطَهُ وَكَفَّنَهُ ثُمَّ خَرَجَ بِهِ وَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى قَبْرِهِ فَقَالَ النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَسِيَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلِيَّ إِبْرَاهِيمَ لَمَّا دَخَلَهُ مِنَ الْجَزَعِ عَلَيْهِ فَانْتَصَبَ قَائِمًا ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ أَتَانِي جِبْرَائِيلُ بِمَا قُلْتُمْ زَعَمْتُمْ أَنِّي نَسَيْتُ أَنْ أُصَلِّيَ عَلَيَّ عَلِيَّ ابْنِي لَمَّا دَخَلَنِي مِنَ الْجَزَعِ أَلَا وَ إِنَّهُ لَيْسَ كَمَا ظَنَنْتُمْ وَ لَكِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَ جَعَلَ لِمَوْتَاكُمْ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ تَكْبِيرَةً وَ أَمَرَنِي أَنْ لَا أُصَلِّيَ إِلَّا عَلَيَّ مِنْ صَلَاةٍ عَلَيَّ». (۱)

مقصود این است که این روایات، با آن حمل، سازگاری ندارند؛ این روایات می گوید که مشروعیت هم ندارد، استحباب هم ندارد، چون اگر استحباب داشت، اینکه حضرت نماز مستحب خوانده است، نیاز به توجیه ندارد. لذا صاحب حدائق، روایات صل را بر تقیه، حمل نموده است.

احکام اموات/نماز میت /خصوصیات - مسائل ۹۵/۰۹/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

ادامه (بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال) ۱

مرحوم صاحب حدائق و انکار استحباب ۱

ص: ۲۴۸

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۹، باب ۱۵، أبواب صلاة الجناهه، ح ۲.

مرحوم خوئی و قبول استحباب ۲

کلام استاد: انکار استحباب ۲

إلحاق میت در بلاد مسلمین و لقیط دار اسلام، به مسلم ۳

مسأله ۱: إشرط صحت نماز، به ایمان مصلی و إذن ولی ۵

مسأله ۲: صحت نماز ممیز ۶

موضوع: احکام اموات/نماز میت /خصوصیات - مسائل

ادامه (بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال)

بحث در نماز بر صبی قبل از شش سال، یا قبل از عقل بود؛ عرض شد اینکه ابن الجنید فرموده واجب است، حرف نادرستی است؛ کلام در این بود که آیا می توانیم بگوئیم مستحب است، یا استحباب هم ندارد، مشروعیت ندارد؟ صاحب حدائق فرموده که مشروعیت ندارد؛ فرمایش صاحب حدائق، خلاف آن قاعده اصولیه است که هرگاه أظهر و ظاهری با هم تعارض کردند، باید ظاهر را حمل بر أظهر بکنیم، روایات مفصّله، نصّ هستند در اینکه قبل از شش سال، واجب نیست، و روایاتی که می گفت (صلّ اذا استهل) ظاهر در وجوب است، که باید به قرینه نصّ، این دسته دوم را بر استحباب حمل بکنیم.

مرحوم صاحب حدائق و انکار استحباب

مرحوم صاحب حدائق، در مقدمات حدائق، یک مقدمه ای را ذکر کرده است؛ در آن مقدمه، همین مسأله را مفصّل بحث کرده است، که آیا در موارد جمع عرفی، جای حمل بر تقیه هست، یا جای حمل بر تقیه نیست. مرحوم خوئی در فقه و اصولش، فرموده مادامی که حمل بر تقیه ممکن است، مجالی برای حمل بر تقیه، نیست؛ و حمل بر تقیه، منحصر به صورت تعارض است. ولی صاحب حدائق گفته منحصر به این نیست، ممکن است جمع عرفی داشته باشند، ولی باز باید حمل بر تقیه کرد. و محل بحث، از صغریات همین قاعده است، مرحوم خوئی فرموده جمع عرفی (حمل بر استحباب) ممکن است، پس مجالی برای حمل بر تقیه نیست. مرحوم صاحب حدائق فرموده اگر این قرائن نبود، حمل بر استحباب می کردیم؛ ولی قرائنی در باب است که به حکم آنها حمل بر تقیه می کنیم.

دیروز آن قرائتی که در مقام هست، را مطرح کردیم؛ مثل اینکه حضرت به زراره فرمود بدان که این بیچه نماز ندارد، ولی از ترس اینکه مردم ما را متهم نکنند، نماز می خوانیم؛ که مناسبت با این است که استحباب ندارد؛ یا در آن روایت صحیحه زراره دارد که حضرت چهار تکبیر گفت، که نماز أهل سنت است. یا روایتی که به حضرت نسبت نسیان دادند، و حضرت فرمود که پروردگار امر کرده که نماز نخوانم؛ و در کلام حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) هم بود که حضرت امر به دفن کردند، که اگر نماز مستحب بود، نباید بلا فاصله امر به دفن می کرد.

مرحوم خوئی و قبول استحباب

مرحوم خوئی (۱) جواب داده است که اینها منافات با آن جمع عرفی ندارد، ما جمع می کنیم بین دو دسته از روایات، و می شود؛ و آخری به عنوان ثانوی مستحب می گوید نماز نخوانید) مستحب نیست. به عنوان ثانوی مثل عنوان فرار از اتهام، و مماشات با آنها، مستحب است. پس حمل صلّ، بر استحباب که قاعده اصولی آن را إقتضاء دارد، مانعی ندارد. و این روایات نافیه، به عنوان اولی، نماز را نفی کرده است.

ص: ۲۵۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۰ - ۱۸۹. (فهل الأخبار الدالّة علی أن الطفل إذا ولد حياً تجب الصلاة علی جنازته محموله علی الاستحباب أو علی التقیه؟ ذهب فی الحقائق إلی الثانی، نظراً إلی أن ما دلّ علی أنه (علیه السلام) إنما صلّى علی ولده لئلا یقول الناس إنهم لا یصلّون علی أطفالهم صریحه فی التقیه. إلاً أن الظاهر أنها محموله علی الاستحباب، و لا ینافی ذلك صدور الصلاة عنه تقیه، لأن غایه ما هناک أن تكون الصلاة علی المتولد حياً مستحبّه بالعنوان الثانوی، لأنه كما ذکره المحقق الهمدانی (قدس سره) لا مانع من أن یکون شیء محکوماً بحکم بعنوانه الأولی و یکون محکوماً بحکم آخر بملاحظه العنوان الثانوی، و معه لا مانع من أن تكون الصلاة علی الطفل مستحبّه و یکون الداعی إلی تشریح هذا الحکم و جعله ملاحظه ما یصنعه الناس لئلا یشنع علی الشیعه بأنهم لا یصلّون علی أطفالهم. هذا کله فیما ذهب إلیه ابن الجنید).

بعضی هم ادعا می کنند که جمع بین عشائین، و ظهرین، مستحب است؛ حکم اولی، استحباب تفریق است، ولی چون آنها (أهل سنت) تفریق را واجب می دانند، و این بدعت و خلاف است، جمع را مستحب کرده است، تا این بدعت را از بین ببرد؛ در مقام بالعکس است، نماز بر کمتر از شش سال را استحباب کرده است، تا با آنها مماشات بکند.

کلام استاد: انکار استحباب

و لکن در ذهن ما اینها عرفی نیست، اینکه در این روایات فرموده (صل إذا استهل)، و در آن روایات فرموده است (أمرنی أن لا اصلی علیه)، اینها جمع عرفی ندارد؛ اینکه صل را بر استحباب شرعی، از باب مماشات، حمل بکنیم، که این مماشات را امام خودش انجام نداد، بعید است. اینکه نماز میت خودمان که پنج تکبیر دارد، و نسبت به نماز آنها، یک تکبیر زائد دارد، بعید است بخاطر مماشات فی الجملة، سبب شده باشد که بگوئیم صل استحباب شرعی دارد، ما این را نتوانستیم بفهمیم. پس این دو دسته روایت، با هم تنافی دارند. این بیانات می خواهد ردع بکند، که اگر جای این قضیه خوف از آنها نبود، نماز هم نخواندی، مهم نیست. در هر حال، این بند به همین است که صل را به عنوان ثانوی، حمل بر استحباب بکنیم؛ که ما نتوانستیم این را باور بکنیم؛ بیشتر به همین می خورد که مماشاة صادر شده است، ولی از باب تقیه، نه اینکه استحباب هم داشته باشد.

این است که مرحوم حکیم (۱) فرموده ما راهی برای استحباب مرحوم سید نداریم؛ إلیما بنا بر أخبار من بلغ، در صورتی که بگوئیم روایات متعارضه را هم می گیرد. چون صل، معارض دارد. شاید مرحوم سید هم که فرموده مستحب است بر صبی اذا استهل و لم يبلغ ست سنین، مدرکش أخبار من بلغ باشد، که این هم علی المبنی است.

ص: ۲۵۱

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۵ (نعم لو تمت قاعده التسامح بمجرد الفتوی - و لو مع قیام الدلیل علی نفی الاستحباب - کان الحکم بالاستحباب فی محله).

بعد مرحوم سید، فرموده (نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین و إن کان مات حین تولده بشرط أن يتولد حیا و إن تولد میتا فلا تستحب أيضا) مثل اینکه مرحوم خوئی هم اشکال داشته است، لذا تعلیقه زده است. (فیه اشکال، و لا بأس بالایمان بها رجاء). ظاهر کلام سید (بشرط أن يتولد حیا) این است همین که نصفش هم در آمد، تولد حیاً، است، در مقابل آن تولد میتا؛ روایت، (اذا استهل) داشت، و این هم اذا استهل است. و اگر میت متولد شود، نماز مستحب نیست؛ خود روایات، تفصیل داده بود که اذا لم يستهل، نماز ندارد.

إلحاق میت در بلاد مسلمین و لقیط دار اسلام، به مسلم

متن عروه: (و يلحق بالمسلم فی وجوب الصلاه علیه من وجد میتا فی بلاد المسلمین و کذا لقیط دار الإسلام بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه).

مشهور بین فقهاء، این است که میت در دار اسلام، حکم اسلام را دارد؛ حال از باب (یلحق الشیء بالأعم الأغلب)؛ که بعید نیست خود غلبه، حجت باشد؛ تبعاً لصاحب القوانین. و اگر هم غلبه را قبول نکردید، روایات هم هست، مثل معتبره یا صحیحه اسحاق بن عمار، (۱) که در مورد پوست و جلدی سؤال کرده که از بازار خریده اند؛ و حضرت فرموده که (إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس)، که فرقی بین تذکیه و مسلمان بودن هم نیست. اگر غالبشان مسلم بودند، معلوم می شود که مأخوذ منه شما، مسلم بوده است، اینجا هم اگر غالب مسلم است، و مأخوذ منه که در سؤال اسحاق بن عمار است، هم خصوصیت ندارد، پس آنی که مرده است، مسلم است.

ص: ۲۵۲

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۹۱ - ۴۹۰، باب ۵۰، أَبْوَابُ النَّجَاسَاتِ وَالْأَوَانِي وَالْجُلُودِ، ح ۵. «و یاسئناذیه عن سعد عن أيوب بن نوح عن عبید الله بن المغیره عن إسحاق بن عمار عن العبید الصالح (علیه السلام) أنه قال: لما بأس بالصلاه فی الفراء الیمانی - و فیما صنغ فی أرض الإسلام - قلت فإن کان فیها غیر أهل الإسلام - قال إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس».

مرحوم سید فرموده و ملحق به مسلم می شود کسی که لقیط دار اسلام است و میت نیست، و آن را پیدا کردید. بلکه اگر در دار کفر هم پیدا شود، و احتمال داده شود که متولد از مسلم باشد، باز نماز واجب است. این بحث طویلی دارد و در باب غسل هم گذشت. مرحوم خوئی (۱) در اینجا حرف سید را قبول کرده که در دار کفر هم پیدا شود، نماز واجب است؛ چون مطلقاً می گوید که نماز واجب است، و از آن مطلقاً، کافر خارج شده است، و کافر هم یک امر وجودی است نه امر عدمی، ممکن است، کسی نه مسلم باشد نه کافر، مثل ولد کفار بلکه مثل ولد مسلم، که نه کافر است، نه مسلمان، ولی ولد مسلم، محکوم به مسلم است؛ باید یک امر وجودی از این سرزنند، تا کافر بشود؛ و شک داریم که آن امر، از این سر زده تا کافر بشود، که استصحاب می گوید که از او سر زده است، پس کافر نیست. لا ینقال: که اسلام هم امر وجودی است، و اصل عدم اسلام هم جاری است، و با هم معارضه می شود.

ص: ۲۵۳

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۴ - ۱۹۳ (و الوجه فی ذلك أن التقابل بین الإسلام و الکفر تقابل العدم و الملكة، فيعتبر فی الکفر الاتصاف بعدم الإسلام، و ليس مطلق عدم الإسلام و عدم الاعتقاد بالله و النبوه و المعاد کفراً، نظیر البصر و العمى. و ليس التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب لیحکم بکفر من لم يتصف بالإسلام و إن لم يتصف بالکفر، فمن لم يتصف بالکفر و ليس فيه اعتقاد بالمبادئ الکافره و إن لم یکن مسلماً لکن لا- یصدق علیه الکافر أيضاً، و مع الشک فی الاتصاف بعدم الإسلام یجری استصحاب عدم الاتصاف به لأنه أمر وجودی مسبق بالعدم، فیحکم بعدم کونه کافراً فیشملة إطلاق ما دل علی وجوب تغسیل الموتی و الصلاة علیهم، و إنما خرج عن إطلاقه الکافر و المفروض عدم کونه کافراً بالاستصحاب، كما تقدّم فی التغسیل و غیره).

لکن در باب غسل این را قبول نکردیم، و لو در باب غسل این را قبول کنیم که موضوع میّت و لم یکن کافراً است؛ ولی در نماز این را قبول نداریم؛ چون از اول، موضوع، صلّ علی من کان من أهل القبلة، یا (لا تدع الصلاة علی امتی است؛ اینکه مرحوم خوئی به روایات شهید، یا روایاتی که در مورد شخصی وارد شده که گوشتش را درندگان خورده اند، و بقیه عظامش باقی است، تمسّک نموده است؛ جواب ما از ایشان این است که این روایات، در صدد بیان حکم آخر است؛ این روایات می خواهد بگوید گوشت هم نداشته باشد، سبب نمی شود که نماز نخوانید؛ عرض ما این بود که موضوع، میّت و لم یکن کافراً نیست؛ بلکه موضوع، عبارت است از میّت مسلم؛ و اصل می گوید که مسلمان نیست، پس غسلش، واجب نیست. ما اگر در غسل، قبول نکنیم، ولی در اینجا یا می گوئیم به حکم معتبره طلحه، ظاهر این است که موضوع، میّت و مسلم است؛ یا لا أقل شک داریم که موضوع چیست؛ وقتی شک داشتیم، نه استصحاب عدم اسلام جاری می شود، و نه استصحاب عدم کفر، چون نمی دانیم که کفر و اسلام، موضوع است؛ و استصحابها که ساقط شد، شبهه وجوبیه مصداقیه است، و در شبهه وجوبیه همه قائل به برائت هستند، که مقتضای برائت، این است که نماز واجب نیست؛ لذا خیلی ها تعلیقه زده اند بر کلام مرحوم سید (بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه)، و فرموده اند نماز خواندن احتیاط است، رجاء عیبی ندارد که نماز بخواند. و مقتضای غلبه هم این است که اذا کان الغالب فیہ الکفار، حکم به کفر می شود. و اگر علی السویه بود، غلبه منتفی است، و نوبت به اصل عملی می رسد. و قوام دار الإسلام، این است که حاکم، مسلمان باشد؛ نه اینکه غلبه با مسلمانها باشد.

از مفهوم (إذا كان الغالب) که در روایات است، نمی توان فهمید که غلبه در ناحیه کفر هم حجّت است؛ چون ممکن است از باب اصاله عدم تذکیه، این حکم را فرموده است، البته اماره تعبدیه است، نه اماره عقلائیّه، تا در همه جاها حجّت باشد.

مسأله ۱: اشتراط صحت نماز، به ایمان مصلی و اذن ولی

مسأله ۱: یشرط فی صحه الصلاه أن یکون المصلی مؤمناً و أن یکون مأذوناً من الولی علی التفصیل الذی مر سابقاً فلا تصح من غیر اذنه جماعه کانت أو فرادی.

آیا عبادات اهل سنت، باطل است، و قبول نمی شود؛ یا اینکه عبادات آنها صحیح است، و قبول نمی شود؛ یعنی آیا ولایت، شرط صحت عبادات است، یا شرط قبولی عبادات است؟

مرحوم صاحب وسائل، در أبواب مقدمه عبادات، یک بابی (۱) را آورده است که عبادات بدون ولایت، باطل است. و مرحوم خوئی (۲) هم این را تعقیب کرده است که بدون ولایت، باطل است؛ و فرموده در بعض روایات هم هست که إن الله شانیء أو یشنأ، که احتمالاً اشتباه نسخه است، و عبارت درست با همزه (شائناً) است؛ یعنی بغض دارد، و بغض با صحت نمی سازد. و در مقابل ایشان، فرموده اند که شائناً با عدم قبول هم می سازد. لذا بعضی در این باره، حرف دیگری دارند؛ بعضی به مشهور هم نسبت می دهند که مشهور، بطلانی نبوده اند. لذا به کلام مرحوم سید که فرموده (یبطل)، تعلیقه زده اند، و گفته اند أحوط این است که غیر مؤمن، نماز نخواند. که این، بند به این است که از آن روایات، بطلان را استفاده نکنیم، یا عدم قبول را. ألسنه روایات، مختلف است، بعض روایات، تعبیر تند دارند، اگر کسی از آن روایات، به این نتیجه رسید که این اعمال مبغوض خداوند است، و باطل است، فبها؛ اما اگر کسی گفت که یک نوع مبالغه است، یعنی کأنّ مثل این است که باطل است، نه اینکه در حقیقت باطل باشد.

ص: ۲۵۵

-
- ۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۱، ص: ۱۱۸ (بَابُ بَطْلَانِ الْعِبَادَةِ بِدُونِ وَلَائِهِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) وَاعْتِقَادِ إِمَامَتِهِمْ). .
- ۲- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۹۴ (لِلأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى عَدَمِ مَقْبُولِيَّةِ عَمَلِ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهَا كَمَا تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ كِفَايَةِ عَمَلِ الْمُخَالَفِ فِي مَقَامِ الْأَمْتَالِ كَذَلِكَ تَقْتَضِي عَدَمَ كِفَايَتِهِ فِي الْإِجْزَاءِ فَلَا يَجْزِي عَمَلُهُ عَنِ الْمَكْلُفِينَ، وَ فِي بَعْضِهَا: إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ شَانِيٌّ أَوْ يَشْنَأُ عَمَلِ الْمُخَالَفِ أَيْ يَبْغُضُهُ فَلَا يَقَعُ مَقْبُولًا امْتِثَالًا وَ إِجْزَاءً).

شرط دوم این است که مأذون از ولی باشد، که در آنجا گذشت که باید از ولی، اجازه بگیرد؛ و یک روایتی را خواندیم که اگر امامی آمد و بدون اذن ولی، امامت کرد، فهو غاصب؛ که یک گیری داشت، که این ضمیر آیا به ولی، می خورد، یا به امام می خورد؛ منتهی امام را به امام ظاهری، حمل کردیم؛ و در آن زمانها یک امر متعارفی بوده که اگر شخص مهم و سرشناسی از دنیا می

مرحوم سید فرموده در اینکه نماز بدون اذن ولی، باطل است، فرقی بین جماعت و فرادی، نیست. ظاهر کلام شهید در دروس، تفصیل است، که اگر به جماعت بخوانند، باطل است؛ چون حقّ ولی است که چه کسی را جلو بیندازد؛ ولی اگر به فرادی بخوانند، اشکال ندارد. وجه کلام مرحوم سید، روایاتی است که فرموده اولی الناس بالمیت، اولی الناس بمیراثه، و این اولویت، باید ملاحظه شود، فرقی نمی کند که جماعت باشد یا فرادی. و لکن ما در آنجا گفتیم اگر کسی فرادی نماز بخواند، بعید است که تصرف باشد، بخلاف امامت بر میت، که در عرف مردم، یک نوع سلطه است.

مسأله ۲: صحت نماز ممیز

مسأله ۲: الأقوی صحه صلاه الصبی الممیز لکن فی اجزائها عن المکلفین إشکال.

اگر صبی ممیز، بر میت، نماز بخواند، صحیح است؛ لکن در اجزاء آن، از دیگران اشکال است. کلمات سید در اجزاء، اضطراب دارد؛ در سابق می گفت که اگر یقین به صحت عباداتش پیدا کنیم، مجزی است، اما در مقام، فرموده که اشکال دارد؛ عباداتش صحیح است، اما اجزاء نیاز به دلیل دارد. مرحوم خوئی (۱) فرموده که مقتضای خطابات، عدم اجزاء است؛ مقتضای اطلاق (صلوا علی اهل القبلة)، این است که اگر صبی غیر ممیز، بر میت نماز بخواند، باید دوباره بر آن، نماز خوانده شود. که این هم علی المبنی است، اگر کسی مثل مرحوم حکیم اجزائی شد، می گوید نماز صبی ممیز، مجزی است، و اگر کسی اجزائی نشد، تتمه ای دارد که فردا بحث خواهیم کرد.

ص: ۲۵۶

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۵-۱۹۴ (تقدّم منه (قدس سره) تقریب کفایه عمل الصبی الممیز و اجزائه إذا وقع صحیحاً إلا أنه استشکل فی المقام فی اجزائه و هذا هو الصحیح، لما قدّمناه من أن ما دلّ علی مشروعیه عبادات الصبی لا یدل علی کونها مجزئه عن المکلفین، بل مقتضی إطلاق الدلیل وجوبها علیهم أتى بها الصبی أم لم یأت بها، و علی تقدیر عدم الإطلاق فی البین فمقتضی قاعده الاشتغال عدم جواز الاکتفاء بعمل الصبی).

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۲: صحت نماز ممیّز) ۱

مسأله ۳: اشتراط نماز میّت به بعد از غسل و تکفین ۳

موضوع: احکام اموات/ نماز میّت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۲۲/۹/۱۳۹۵ - دوشنبه - ج ۴۶

ادامه (مسأله ۲: صحت نماز ممیّز)

بحث در این مسأله بود که اگر صبی ممیّز، بر میّت، نماز بخواند، حکمش چیست؟ مرحوم سیّد فرمود نمازش صحیح است؛ اینکه فرموده نمازش صحیح است، روی مبنای مشروعیت عبادات صبی است؛ صحیح است نمازش، یعنی نمازش مطابق مأمور به است، پس باید امر داشته باشد، تا بگوئیم نمازش صحیح است. که در مورد امر داشتن عبادات صبی، بحثی هست؛ کسانی که قواعد فقهیه نوشته اند، اینها را بحث کردند

مرحوم خوئی در مصباح الفقاهه که بحث می کند شرط صحت بلوغ است، مفصل بحث کرده است؛ ایشان در آخر از طریق الأمر بالأمر، امر را ثابت کرده است. اینکه به اولیاء امر شده است (مروا صبیانکم بالصلاه) که معنای امر به امر، امر به آن شیء است. و گرچه این در مورد نماز یومیّه است، ولی تعدی کرده اند از نماز و روزه، به سایر عبادات، چون این امر کردن برای این است که در آینده اینها را یاد بگیرد.

مرحوم حکیم، مشروعیت عبادات صبی را به امر اول درست کرده است؛ اوامری که می گوید (کتب علیکم الصیام) و (أقیموا الصلاه) که این اوامر اطلاق دارد، و شامل همه کسانی که جای خطاب داشته باشند، و عقل الصلاه باشند، می گردد؛ یعنی فقط یک مخصّص لیبی دارد، و آن اینکه خطاب به کسانی است که نماز را بفهمند.

ص: ۲۵۷

مرحوم خوئی (۱) فرموده تمسّیک به اطلاقات، نادرست است؛ چون حدیث رفع داریم که (رفع القلم عن الصبی)، و قلم هم یعنی قلم تشریح، که حدیث رفع، همه خطابات را قطع می کند، و آنها را تخصیص می زند به بالغین.

مرحوم حکیم فرموده مراد از قلم، قلم مؤاخذه است، و الزام را برمی دارد؛ و اقیموا الصلاه، هنوز هم شامل صبی می شود.

این دو مبنی است که مشروعیت عبادت صبی را آیا به خطابات اولیه قائل هستیم، که مرحوم حکیم قائل است، و نتیجه اجزاء است. اما بر مبنائی اینکه رفع القلم، صلّوا علی أهل القبلة را برداشته است، دیگر ما این خطاب را شامل صبی نمی بینیم، و خطاب عوض می شود؛ و می شود مروا صبیانکم بالصلاه، که این خطاب به خصوص صبیان است، و اگر صبی، این خطاب را امتثال بکند، دیگر دلیل بر اجزاء نداریم. اجزاء امری از امر دیگری، نیاز به دلیل دارد، و ما دلیلی بر اجزاء نداریم. بلکه بالاتر همان (صلّوا علی موتاکم) که خطاب به بالغین است، اطلاق دارد، سؤا که قبل از شما صبیان نماز خوانده باشند، یا نماز نخوانده باشند. بخلاف مبنای مرحوم حکیم که امری که در حق صبیان است، همان امر اول است، و اجزاء مأمور به از امر خودش، دلیل نمی خواهد. (الإنطباق قهری، فالاجزاء عقلی). لذا مرحوم خوئی در این مسأله که مرحوم سید فرموده (لکن فی اجزائها عن المکلفین اشکال)، می گوید الأظهر عدم الاجزاء.

مرحوم حکیم روی مبنای خودش در مشروعیت عبادات صبی، فرموده یجزی؛ و مرحوم خوئی روی مبنای خودش در مشروعیت عبادات صبی، فرموده لا یجزی؛ و عبارات مرحوم سید هم مختلف است؛ در بعض موارد فرموده اگر احراز صحت شود، یجزی؛ ولی در مقام فرموده فیه اشکال؛ که در مقام هم از این باب است که احراز صحت نمی شود؛ مرحوم سید اصاله الصحه را در صبی قبول ندارد؛ بزرگها چون متعهد هستند و از خداوند می ترسد، ملتزم هستند که نماز را صحیح بخوانند؛ ولی صبی ملتزم نیست که نماز را صحیح بخواند.

ص: ۲۵۸

ما هم همین جور دیدیم که صبیان هم که نماز می خوانند ملتزم به نماز تام نیستند؛ خصوصاً نسبت به قصد قربت که بیشتر نماز می خوانند تا والدین از آنها تعریف بکنند. اینها سبب شده که ما در همان اصل مشروعیت عبادات صبی، شک بکنیم، که می گوئیم مشروعیت عبادات صبی، روشن نیست. البته مراقب، بعید نیست. که بعضی بین مراقب و غیر مراقب، تفصیل داده اند؛ اگر هم کسی گفت مشروعیت عبادات صبی، اشکال دارد، مثل مرحوم سید می گوید و فی اجزائها اشکال؛ منتهی اینجا اشکالش قوی شود؛ هم در اصل مشروعیت، و هم در اجزاء، اشکال دارد.

بعضی برای مشروعیت و اجزاء عبادات صبی، استشهاد کرده اند به آنچه که در باب قضاء ولد اکبر رسیده است (یقضی عنه ولده الأكبر) که اطلاق دارد؛ مهم این است که بتواند نماز بخواند، و لو اینکه هنوز بالغ نشده است؛ ظاهرش این است که اگر قضاء کرد، مجزی است. و وقتی بتواند ذمه پدرش را بری بکند، ذمه مکلفین زنده را هم می تواند بری بکند.

و لکن در ذهن ما این روایت، دلالتی بر مشروعیت و اجزاء عبادات صبی ندارد، بلکه می خواهد بگوید قضایش به گردن ولد اکبر است، با شرایطی که دارد؛ نه اینکه همین الآن بخواند؛ اینکه کی بخواند، و کی مجزی است، دلالتی ندارد؛ از این روایت استفاده مشروعیت، فضلاً استفاده اجزاء، مشکل است. همچنان در مشروعیت عبادات صبی، گیر داریم؛ خطابات به مکلفین است و عقلانیت ندارد که خداوند بچه را تکلیف بکند، و عبادات اینها فقط تمرینی است. و از طرفی هم بعید است که بگوئیم از خود صبی، نماز نمی خواهد، ولی عبادات پدرش را از او (و لو به نحو واجب موسع) می

مسأله ۳: يشترط أن تكون بعد الغسل و التكفين فلا تجزى قبلهما و لو فى أثناء التكفين عمدا كان أو جهلا أو سهوا نعم لو تعذر الغسل و التيمم أو التكفين أو كلاهما لا تسقط الصلاة فإن كان مستور العوره فيصلى عليه و إلا يوضع فى القبر و يغطى عورته بشىء من التراب أو غيره و يصلى عليه و وضعه فى القبر على نحو وضعه خارجه للصلاه ثم بعد الصلاة يوضع على كيفية الدفن. (۱)

نماز میت باید بعد از غسل و تکفین و متعلقات تکفین مثل حنوط باشد. اینکه باید بعدش باشد، مرحوم حکیم، و قبلش مرحوم صاحب جواهر گفته اینها مسلم است، و اجماع داریم که نماز بعد از کفن کردن است. و مرحوم حکیم (۲) هم تأکید دارد که عمده همین اجماع است، و گرنه دلیلی بر وجوب ترتیب نداریم. مرحوم صاحب جواهر (۳) فرموده ممکن است از روایات هم ترتیب استفاده بشود، در عده ای از روایات کثیره آمده است که (غَسَّلَ وَ كَفَّنَ وَ حَنَطَ وَ صَلَّى عَلَيْهِ، ثم دفن)؛ که به نحو واوی اینها را آورده اند؛ و متفاهم عرفی از همین روایات، ترتیب است؛ درست است که می گویند واو برای مطلق جمع است، و ثم برای ترتیب است، و فاء برای تفریع است، و لکن اینها قواعد کلیه نیست، و گاهی از واو هم ترتیب را می فهمیم، و کسی که به لسان ائمه (علیهم السلام) آشنا باشد، این را می فهمد.

ص: ۲۶۰

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۲۱.

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۷ (بلا-خلاف يعلم كما عن المنتهى، و بلا خلاف كما فى كشف اللثام و هو قول العلماء كاهه كما فى المدارك، و هو العمده فيه، لا-أصالة الاشتغال لعدم الدليل عليها، و لا-أصالة عدم المشروعيه لاخصاصها بالشك فى أصل المشروعيه لا فى خصوصيه المشروع، بل المرجع فيه أصالة البراءه من شرطيه الترتيب المذكور. نعم يشعر به عطف الصلاة بالواو على التكفين و الغسل فى غير واحد من النصوص، لكن هذا المقدار لا- يصلح حجه على الترتيب).

۳- (۴) - جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص: ۶۹ - ۶۸ (و لا يجوز أن يصلى على الميت إلا بعد تغسيله أو ما فى حكمه و تكفينه بلا-خلاف كما فى كشف اللثام، بل فى المدارك هذا قول العلماء كاهه، و لعله الحجه، لا ما فيها من أن النبى (صلى الله عليه و آله) هكذا فعل و كذا الصحابه و التابعون، فيكون الإتيان بخلافه تشريعا محرما، إذ قد يناقش فيه بمنع التشريع بعد الإطلاق الذى لا- يعارضه غير الظاهر من الفعل فى الوجوب كى يقيد به، بناء على أن وجوب التأسى فى معلوم الوجوب، اللهم إلا أن يدعى ظهوره فى الوجوب بالمواظبه عليه و عدم التصريح بخلافه، أو يمنع اعتبار معرفه الوجه فى وجوب التأسى، أو يقال: إنه علم من الفعل الظاهر بالتركرار و غيره فى خصوصيته على غيره من الأفراد عدم إرادته ظاهر تلك الإطلاقات، إلا أنه لم يعلم وجهه، فيرجع الإطلاق حينئذ إلى الإجمال، فلا يعلم مشروعيه الصلاة المتقدمه عليهما مثلا، و الأصل لا يشخص، لكن الجميع كما ترى. فالعمده حينئذ ما عرفت لا ذلك، بل و لا ما فى الذكري من قول الصادق (عليه السلام): «لا يصلى على الميت بعد ما يدفن، و لا يصلى عليه و هو عريان». ضروره كونه أعم من التكفين فضلا عن التغسيل، بل و لا الخبران الآتيان فى فقد الكفن، ضروره دلالتهما على عدم جواز الصلاة على مكشوف العوره، نعم قد يقال إنه المنساق من عطفها عليهما فى

النصوص و إن كان بالواو التي هي لمطلق الجمع إلا أنه لا يبعد إرادته الترتيب منها هنا بمعونه فهم الأصحاب، بل لا ينكر انسياقه من سير تلك النصوص و اتفاقها على ذكرها بعدهما كما لا يخفى على من له أدنى معرفه بلسانهم (عليهم السلام). و كيف كان فالظاهر من الفتاوى و معقد الإجماع إرادته الوجوب الشرطي لا التعبدى خاصه، فلا يعتد حينئذ بالصلاه قبل أحدهما، بل مقتضى الشرطيه عدم الفرق في ذلك بين العمد و غيره).

و مرحوم خوئی (۱) اضافه کرده که در روایات کثیره به همین نحو آمده است، و در هیچ روایتی غیر این را بیان نکرده است، و در هیچ روایتی نفرموده که می توانی نماز را مقدم بدارید، که از اینها استظهار می کنیم که ترتیب لازم است. اینکه مرحوم حکیم فرموده دلالت اینها و استظهار ترتیب از اینها واضح نیست، فرموده می شود از اینها ترتیب را استظهار کرد. اضافه کرده بر این، موثقه عمار را که در آن حضرت ارتکاز سائل را تقریر کرده است؛ ارتکاز سائل این است که نماز بعد از کفن است. مرحوم خوئی فرموده ارتکاز سائل این بوده که باید نماز بعد از تکفین باشد، و اگر ارتکازش این نبود، جا نداشت که سؤال بکند چه جور نماز بخواند، چون مسأله عورت از این راه حل می شود که در هنگام نماز، چشمشان را ببندند. و تقریر ارتکاز عمار هم شاهد بر لزوم ترتیب است، و اگر ترتیب لازم نبود، این سؤال مجال نداشت. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - قَدْ لَفَّظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهُ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يَصِلُونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ ثَوْبٍ يُكْفُونَهُ بِهِ - فَقَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوضَعُ اللَّبْنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتُسْتَرُّ عَوْرَتُهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجْرِ) - ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» (۲). بحث کردن از اینکه در سند این روایت، مروان بن مسلم قرار دارد، یا هارون بن مسلم، ثمری ندارد؛ زیرا هر کدام باشند، ثقه هستند.

ص: ۲۶۱

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۶-۱۹۵ (و أما كون الصلاة بعد التکفین و قبل الدفن فلأن الأخبار الواردة في الشهيد من أنه إذا أدرکه المسلمون و به رمق غسل و کفن و صُلي عليه و یدفن و هكذا ما ورد في أکیل السبع و نحوه من أنه «یغسل و یکفن و یصلى عليه و یدفن» و إن لم تکن لها دلالة على كون الصلاة مترتبة على الكفن و ترتب الدفن على الصلاة، لأنه إنما عطف بالواو و هی لا تدل على الترتیب، إلا أن الإمام (عليه السلام) في تلك الأخبار كان في مقام البيان، و قد ذکر في جميعها الكفن عقيب الغسل و الصلاة عقيب الكفن و ذکر الدفن في الأخير، و هذا يدلنا على كونها أموراً مترتبة، إذ لولاها لذكر الصلاة مثلاً متقدمه على الكفن في بعضها، هذا. على أن استفدنا من الأخبار أن الدفن آخر ما يجب من الأفعال في التجهيز كما يأتي بيانه، كما أننا استفدنا أن الكفن متقدم على الدفن و أنه قبل الصلاة، و نتیجه ذلك العلم بأن الصلاة إنما هی بعد الكفن و قبل الدفن فلا تجوز الصلاة بعد الدفن إلا في مورد نسیانها قبل الدفن. و يدل على ذلك ارتکاز تقدم الصلاة على الدفن و عقيب التکفین في أذهان المتشرعه، لما ورد في موثقه عمار بن موسى قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم یمشون على ساحل البحر، فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراه و ليس عليهم إلا إزار، كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفونونه (به)؟ قال: يحفر له و يوضع في لحده و يوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن و بالحجر، ثم يصلی عليه ثم یدفن، قلت: فلا يصلی عليه إذا دفن؟ فقال: لا يصلی على الميت بعد ما یدفن، و لا يصلی عليه حتى توارى عورته». فإنها مضافاً إلى دلالتها على كون الصلاة قبل الدفن تدلنا على أن الصلاة بعد التکفین أمر مرتکز عند المتشرعه، و الإمام (عليه السلام) قررهم على هذا الارتکاز إذ لولا ذلك لم يكن وجه للسؤال عن كيفية الصلاة على الميت في الروايه بوجه، فإن الصلاة عليه كالصلاة على غيره من الأموات، و لا- ميز بينه و بين غيره إلا في أنه غير مكفن فسألوا عن أنه كيف يصلی عليه و هو غير مكفن. و احتمال أن يكون السؤال من جهة كونه مكشوف العوره فيقع نظرهم عليه و من ثمة

سألوا عن كيفية الصلاة عليه، مندفع بأنه يمكن أن يصلى عليه مع غض البصر و عدم النظر إلى عورته، أو بجعل لبن عليها خارج القبر فلا يكون هذا منشأ للسؤال).

٢- (٦) - وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ١٣١، باب ٣٦، أبواب صلاة الجنازه، ح ١.

أضف إلى ذلك که سیره ائمه هم همین جور بوده است، روایاتی که در باره نماز آمده است؛ چه آنهایی که در مورد نماز پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، و چه آن روایاتی که در مورد امامان معصوم (علیه السلام) است، بر همین کیفیت بوده که اول میت را تکفین می کردند، و بعد نماز می خواندند؛ البته اینها مؤید است، و دلیل نمی شود. بعضی به همین سیره استدلال کرده اند، گفته اند سیره ائمه بر همین بوده و خلاف سیره بدعت است، و غیر مشروع است؛ و لکن ما می گوئیم این روایات، فقط مؤید است، و آن قدر دلالت ندارد، سیره جواز و فوqش استحباب را می رساند، سیره عمل است، و در اصل آن بحث است که عمل امام (علیه السلام) چه مقدار دلالت دارد؛ بالفرض عمل بر آن مستمر بوده است، لا أقل استحباب است؛ خصوصاً که اطلاقات هم هست (صلی علی أهل القبلة) چه کفنش کرده باشند، یا کفن نکرده باشد؛ ما می م سیره، مؤید است، و دلیل نیست. این غایت آن چیزی است که در باب اثبات ترتیب، گفته شده است.

اما نسبت به دلالت روایات بر ترتیب، می گوئیم حرف صاحب جواهر، درست است؛ و روایات دلالت دارد؛ اینکه می گویند عطف به او دلالت بر عدم ترتیب می کند، این همه جایی نیست؛ و گاهی بعض مناسبات، إقتضاء می کند که مردم ترتیب را بفهمند؛ از اینکه فرموده (غَسِّلْ وَ حِنْطْ وَ كَفِّنْ وَ صَلِّ) ترتیب را می فهمند؛ کسی آشنا به لسان ائمه باشد، همین ترتیب را میفهمد. در جایی که عطف را می آورند، ولی مناسب إعتبار، ترتیب است، از کلام مع العطف بالواو، استظهار ترتیب می کنند؛ رگر بگویند زید آمد و غذا خورد و خوابید، مردم ترتیب را می فهمد، و لازم نیست که بگوید آمد، پس غذا خورد، پس خوابید. در مقام هم چون متعارف این است که اول غسل باشد، بعد حنوط و بعد کفن و بعد نماز، استظهار ترتیب می شود؛ و لو این ترتیب، لزومی نباشد. عقلائی هم همین جور است که او را بپوشانند، و بعد بر او نماز بخوانند. ما در همان (فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم) هم همین جور گفتیم، که مراد از آن (فاغسلوا وجوهکم ثم ایدیکم) است. فرمایش صاحب جواهر، مطابق فهم عرفی است، به همین بیان که عرض کردیم؛ و اینکه مرحوم خوئی فرموده کثرت روایات هم مؤید است، می گوئیم درست است. فهم عرفی تمام است، و اینکه مرحوم حکیم انکار کرده است، و فرموده عمده اجماع است، می گوئیم خود اجماع هم از همین درست شده است، و مؤیدش ارتکاز و سیره است.

اما اینکه مرحوم خوئی، موثقه عمار را اضافه کرده است، که تقریر ارتکاز است؛ ما نتوانستیم این را بفهمیم که ارتکاز سائل این بوده که اول باید میّت را کفن بکنند، بعد نماز بخوانند؛ زیرا سائل می گوید چه جور بر او نماز بخوانیم، در حالی که او عریان است؛ اگر می فرمود آیا بر او نماز بخوانیم، ارتکازش این بوده حالا که کفن ندارد، پس نمازش واجب نیست؛ و لکن سائل، سؤال کرده که چه جور نماز بخوانیم، از کیفیت نماز سؤال می کند؛ شاید حالا که عریان است باید او را بر عکس کنیم، حضرت هم مشکل را حل کرده که او را در یک گودی بگذارید، و بر او نماز بخوانید؛ اصل خواندن نماز، مسلم بوده است، و ارتکاز سائل این نبوده حالا که کفن نیست، نماز ساقط است؛ سؤال از کیفیت نماز است، و این دلالت ندارد که اگر کفن نداشت، نماز ساقط است؛ در ذهنش این بوده که علیّی حال، نماز واجب است، و فکر می کرده که در اینجا کیفیت نماز فرق می کند، در ذهنش این بوده که آیا میّت را مثل سایر اموات بگذاریم، که رو به آسمان باشد، و عورتش پیدا شود، یا کیفیت دیگری دارد. ممکن است ترتیب شرط نبوده است، و قبل از کفن هم می شده که نماز بخوانند، ولی از کیفیت نماز سؤال کرده است، و حضرت هم کیفیت نماز را توضیح داده است. کشف اینکه ارتکاز سائل این بوده که بین کفن و نماز ترتیب است، اگر از اصل نماز سؤال می کرد، درست بود؛ ولی حال که سؤال از کیفیت نماز است، استفاده این ارتکاز، نادرست است. حضرت مسأله ی اینکه چشم به بدن عریان بیفتد را حلّ کرده است.

برای اثبات اینکه باید نماز بعد از غسل و کفن باشد، همین فهم عرفی، و ترتیبی که در روایات آمده است، و همچنین وجود سیره بر ترتیب، و اینکه در این مسأله کسی اختلاف ندارد، برای ما کافی است. و اینکه کسی بگوید استفهام در اینجا انکاری است؛ می گوئیم استفهام انکاری هم معنی ندارد.

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۳

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۳: اشتراط نماز میت به بعد از غسل و تکفین) ۱

وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکن از غسل و کفن ۳

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۲۳/۹/۱۳۹۵ - سه شنبه - ج ۴۷

ادامه (مسأله ۳: اشتراط نماز میت به بعد از غسل و تکفین)

بحث رسید به این مسأله که باید نماز بعد از غسل و تکفین باشد؛ ما به مجموعه قرائن، و به ضمیمه اینکه اجماع داریم، و کسی به عنوان مخالف، در مسأله نداریم، به همین نتیجه رسیدیم.

مرحوم خوئی که اجماعات را قبول ندارد، طبیعاً در جایی که امر، موافق اجماع است، تلاش می کند که دلیلی را پیدا بکند، در مقام هم تلاش کرده است، و قضیه تکرار ترتیب در روایات، و ارتکاز ترتیب در موثقه عمار را آورده است.

که ما گفتیم انصاف این است که از موثقه عمار، ارتکاز ترتیب به دست نمی آید؛ عبارات (کیف یصلون علیه و هو عریان) سؤال از کیفیت نماز است، که آیا این میت را مثل بقیه بگذاریم، و بر او نماز بخوانیم، یا اینکه او را دفن بکنیم و بعد نماز بخوانیم، که حضرت همه را بیان کرده است، فرموده او را در یک حفره ای بگذارید، و قبرش نکنید، و قبل از دفن، بر او نماز بخوانید. سائل در ذهنش گیر داشته که چه جور بر این نماز بخوانیم، گیر در شرایط نماز بوده است، نه اینکه آیا ترتیب شرط است یا شرط نیست. ما هم خودمان را خالی الذهن بکنیم، این روایت را چند بار هم بخوانیم، به این مطلب نمی رسیم که ارتکازش این بوده که نماز بعد از کفن است.

ص: ۲۶۴

مرحوم سیّد فرموده اگر قبل از غسل و کفن، بر او نماز بخوانند، مجزی نیست؛ و از این جهت فرقی بین عمد، جهل و سهو و نسیان، وجود ندارد. (فلا تجزی قبلهما و لو فی أثناء التکفین عمداً کان أو جهلاً أو سهواً). ظاهر اشتراط و جزئیت، واقعیه است

نه ذکریه، ذکر نیاز به دلیل خارجیّه دارد؛ اگر فرمود (لا صلاه الا بفاتحه الكتاب) یعنی فاتحه جزء نماز است واقعاً؛ و اگر کسی بگوید (لا- صلوات الا- بفاتحه الكتاب، در صورت التفات) نیاز به قرینه دارد. منتهی در نمازی که رکوع و سجود دارد، یک دلیل ثانوی داریم، در صحیحه زراره فرموده «لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسِهِ - الطُّهُورِ وَالْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ». که از این صحیحه، کشف می کنیم غیر از این پنج تا، شرط ذکر می هستند؛ اگر کسی گفت که جهل را هم می گیرد، می فهمیم که اینها شرط علمی هستند، قدر متیقن لا تعاد الصلاه، این است که مختص به ناسی است؛ مشهور از جمله مرحوم نائینی لا تعاد را مختص به ناسی می دانند، که بعض اساتید ما هم حرف مشهور قبول داشتند؛ که ما در بیش از چند بار اصرار کردیم که وجه اختصاص لا تعاد الصلاه، به ناسی چیست؛ ما می گفتند که (لا تعاد الصلاه) حتی فرض علم را هم می گیرد. مقصود این است که لا- تعاد الصلاه در خصوص نماز است، آنهم یا فرض نسیان، که مشهور می گویند؛ یا بعلاوه جهل قصوری، که مرحوم خوئی می گوید؛ و یا بعلاوه اضطرار. هر مبنائی را قبول داشته باشیم، لا تعاد الصلاه، در محل کلام، مجال ندارد؛ زیرا در صحیحه زراره، صلاتی را می گوید که خمس را دارد، و آن نمازی که بر میت، می خوانیم، بالفرض که بر آن، نماز صدق بکند، ولی آن نمازی که در صحیحه زراره است، به این نماز گفته نمی شود؛ البته لازم نیست که ثابت بکنیم ظهور در یومیّه دارد، بلکه همین شک در اطلاق آن نسبت به نماز میت، کافی است. اینکه فرموده (إِلَّا مِنْ خَمْسٍ) ما يصلح للقربیه است، که شاید مراد نماز یومیّه باشد، یا ظهور در یومیّه دارد، یا لا أقلّ اطلاق دارد؛ مقتضای اطلاق ادله ترتیب (یغسل، یحنط، یکفن، یصلی)، همین فرمایش مرحوم سید است که در صورت ترک ترتیب، مجزی نباشد؛ ترک عمدی، قدر متیقن است، و در صورت ترک از روی جهل و سهو، هم دلیلی بر اجزاء نداریم، مجزی نیست.

فقط یک مسأله وجود دارد، و آن این است که مرحوم آخوند در بحث اشتغال، ادعا کرده است که حدیث رفع، نسبت به ادله اولیّه، حاکم و محکوم است، و از ضمیمه آن، به ادله اولیّه، امر به باقی اجزاء، ثابت می‌لمون) ادله عذریه است، و واجب واقعیّه را تحدید نمی‌کند؛ ولی نسبت به بقیه فقرات که رفعشان واقعی است، حرف مرحوم آخوند را قبول داشتیم؛ الآن دارد امر به نماز می‌کند به یک مجموعه ای، و رفع النسیان، می‌گوید اگر حمد را یادت رفت، باقی واجب است. منتهی ما در فرض اضطرار گیر کردیم، که اگر مضطر به ترک حمد شد، اگر رفع ما اضطرار را به ادله اولیّه ضمیمه کنیم، و نتیجه بدهد و جواب باقی را، این خلاف امتنان است؛ البته در صورتی که ادله ثانویه (لا تترك الصلاة بحال) را نداشته باشیم. منتهی در باب صلوات، چون ادله ثانویه داریم، که باید نماز را بیاوریم، مشکلی ندارد و در نسیان هم این خلاف امتنان، رخ نمی‌دهد. حال رُفَع النسیان، از رُفَع ما اضطرار اِلیه، بهتر است؛ چون درست است نتیجه ضم رفع النسیان، به ادله اولیّه، اثبات امر به باقی است، ولی این اثبات، خلاف امتنان نیست، و موافق امتنان است؛ چون فرض این است که این را آورده است؛ و کلفت جدید نمی‌گوید که این نماز، مأمور به بوده است، و این، عین امتنان است. مثل مرحوم خوئی می‌فرماید در رفع النسیان، مرفوع باید متعلق حکم شارع باشد، و متعلق حکم شارع، طبیعی فاتحه الکتاب است؛ این شخص هم طبیعی را یادش نرفته است، پس حدیث رفع، شاملش نمی‌گردد و شرایط هم قابل تطبیق است، و حالا هم دیدیم که شارع هم بر جزء، تطبیق کرده است؛ ما می‌گوییم در محل کلام، رفع النسیان، مجال دارد؛ و نتیجه ضم آن، به ادله اولیّه، اثبات امر به باقی است؛ و چون بقیه را هم آورده است، پس مجزی است. آن زمان در بحث در اصول می‌گفتیم فنّ اصول همین را می‌گوید که مرحوم آخوند فرموده است، ولی چون کسی در فقه این را نگفته است، ما نمی‌[\(۱\)](#) این را به نحو احتمال ذکر نموده است، و بعد از ایشان هم کسانی هستند که آن را به نحو قطعی قبول کرده اند. که بنا بر این احتمال، همان نماز مأمور به بوده است. اگر کسی ملتزم شد که نتیجه ضم ادله اولیّه به ادله رفع، و جواب باقی است، همین کلام مرحوم آخوند را قبول می‌کند؛ ولی مع ذلک نمی‌توانیم قبول کنیم که اینها گفتنی باشد. اینکه بگوییم اگر نسیان کرده که میت کفن شده و نماز بخواند، نمازش صحیح است، این حرف بعید است.

ص: ۲۶۶

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۷۰ (أما إذا لم يحصل شیء من ذلك إما لتعذر كمن مات فی بئر و نحوه و تعذر إخراجہ، أو لعدم وجود الفاعل فالظاهر وجوب الصلاة، لإطلاق الأدلة التي لم یثبت تقییدها فی محل الفرض، وقاعده المیسور، و عدم ذکر الصلاة فی خبر العلاء بن سیابه، فی بئر محرّج مات فیہ رجل و لم یمكن إخراجہ أنها تجعل قبراً له لمعلومیته من العمومات).

وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکن از غسل و کفن

اگر غسل و تیمم، متعذر شد، یا تکفین، متعذر شد، یا هر دو (غسل و تکفین) متعذر شدند، نماز ساقط نمی

شبهه سقوط نماز، این است کسی بگوید نماز که واجب شده است، حصّه ای از نماز، واجب است؛ نماز مشروط به متأخر بودن از کفن است، وقتی که قدرت بر شرط نداریم، قدرت بر مشروط نداریم، پس نماز ساقط است. همانطور که امر به کف، با عجز از أدنی الأجزاء، ساقط است، امر به مشروط هم به عجز از أدنی الشرایط، ساقط است.

جواب شبهه، این است که گرچه فن، همین را می گوید؛ و لکن در مقام، بیان بر خلاف داریم.

بیان اول: در روایت (صلّوا علی أهل القبلة)، فرموده که بر أهل قبله نماز بخوانید، و اصل این است که در مقام بیان است، پس اطلاق دارد. ما یک مقیدی در مقام داریم که روایات بود، که این چهار تا را (غسل، حنوط، کفن، نماز) در چند روایت ردیف کرده بود؛ و این، اطلاق ندارد و فرض عجز را شامل نمی آن را قبول بکنیم، دلیل لبی است، و اطلاق ندارد؛ و اصول می گوید که (صلّوا علی موتاکم) اطلاق دارد، و مقیدش مجمل است، و قدر متیقن از آن، عند القدره است؛ و باید به مقدار متیقن، از اطلاق رفع ید کرد؛ و در فرضی که قدرت ندارد، به اطلاق أخذ می کنیم. اطلاق امر به صلات، در فرض عجز، مقید ندارد.

بیان دوم: همانطور که مرحوم خوئی فرموده است، در موارد دیگری هم داریم که کفنش امکان نداشته است، و حضرت فرموده (صلّوا)، مثل موثقه عمار؛ و یا اینکه امکان غسل نبوده است، حضرت فرموده نماز بخوانید؛ مثل معتبره اسحاق بن عمار: «و یا شیخنا ده عن إسماعیل بن عمار عن الصادق عن أبيه (عليهما السلام) أن علياً (عليه السلام) وحيداً قطعاً من ميت - فجمعت ثم صلي عليهما ثم دفنت». (۱) اینکه حضرت فرموده (ثم صلي عليهما)، معلوم می غسل نداده کرد. و اینکه احتمال بدهیم نماز مشروط به دفن باشد، این احتمال هم جا ندارد؛ اگر احتمال باشد، شرطش تقدم آنهاست، نه تأخر دفن. و همچنین احتمال اینکه یک واجب به نحو ارتباطی داشته باشیم، که یک وجوب روی غسل، کفن، حنوط و نماز آمده باشد، و هر کدام ممکن نشد، بقیه واجب نیست، این هم خلاف ظاهر است. شاهدش این است که در روایات، از همدیگر جدا شده اند.

ص: ۲۶۷

اینکه مرحوم سید فرموده اگر غسل و کفن، ساقط شد، نماز ساقط نمی‌اش جای صحبت دارد، اگر کفن نداریم، اگر مستور العوره باشد، به مقتضای اطلاقات (صلوا علیه) باید بر او نماز بخوانیم؛ اما اگر عورتش مستور نیست، اگر موثقه نبود، به حکم اطلاقات می‌گفتیم مثل بقیه موارد، نماز بخواند؛ و لکن چون این موثقه عمار در بین است، و روایات عمار، هم در موارد زیادی، اضطراب دارد، و از طرفی در موارد زیادی، مدرک فتوی، منحصر به آن است، باید از اضطراب آن، إغماض کرد، مگر اینکه روایتی بر خلافش داشته باشد، که دیگر جای إغماض نیست.

عبارت عروه: (فإن كان مستور العوره فيصلی علیه و إلا یوضع فی القبر و یغطی عورته بشیء من التراب أو غیره و یصلی علیه و وضعه فی القبر علی نحو وضعه خارجه للصلاه ثم بعد الصلاه یوضع علی کیفیه الدفن).

مرحوم سید، در این عبارت، سه حرف دارد؛ حرف اول، اینکه فرموده حفره می‌کنیم؛ که ظاهر کلام سید این است که واجب است؛ که خیلی هم گفته اند واجب است؛ مرحوم خوئی فرموده حفره کنند، تجلیل از میت است، از باب اینکه عورتش از مشاهده دور می‌ماند؛ و ظاهر روایت موثقه عمار، وجوب است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُشَلِّمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَبِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاءٌ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَهُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ تَوْبٍ يُكْفُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوضَعُ اللَّبَنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتَسْتَرُ عَوْرَتَهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ يُصَلِّي عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلِّي عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَلِّي عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَمَّا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» (۱). پس آنچه را مرحوم سید در حکم اول فرموده است، مطابق موثقه عمار است.

ص: ۲۶۸

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

حرف دوم مرحوم سید، این است که باید میت را به همان کیفیتی که باید در زمان نماز گذاشته شود، در قبر بگذارند، و بر او نماز بخوانند. این هم مطابق اطلاق آن روایاتی است که کیفیت وضع میت را عند الصلاه بیان می کند؛ زیرا این روایات، اطلاق دارد، چه کفن داشته باشد یا کفن نداشته باشد، چه در قبر بر او نماز بخوانند، یا اینکه در بیرون قبر باشد و بر او نماز بخوانند.

حرف سوم مرحوم سید، این است که بعد از خواندن نماز، او را به حالتی که باید دفن شود، برگردانند؛ این هم بخاطر اطلاقات کیفیت دفن است. چه کفن داشته باشد یا نداشته باشد و چه در حفره بر او نماز خواند شود، یا بیرون حفره.

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۴

Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکن از غسل و کفن) ۱

مسئله ۴: عدم سقوط سائر واجبات در صورت عدم تمکن از دفن ۳

مسئله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میت واحد، و کیفیت نیت ۴

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ۲۴/۹/۱۳۹۵ - چهارشنبه - ج ۴۸

ادامه (وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکن از غسل و کفن)

بحث در تتمه این فرع بود، که مرحوم سید فرمود اگر میت عریان باشد، و چیزی نباشد که او را کفن بکنند؛ اگر ما یستر به عورته، وجود داشت، مقداری پارچه وجود دارد که عورت او را بپوشانند، عورتش را بپوشانند و نماز بخوانند. و اگر این مقدار پارچه هم موجود نبود، مرحوم سید همان نص را در فتوایش آورده است، البته نقل به معنی کرده است. (فإن كان مستور العوره فيصلی علیه و إلا یوضع فی القبر و یغطی عورته بشیء من التراب أو غیره و یصلی علیه و وضعه فی القبر علی نحو وضعه خارجة للصلاه ثم بعد الصلاه یوضع علی کیفیه الدفن). مضمون همان روایت عمار و روایت محمد بن أسلم را آورده است. ما دیروز از روایت مرسله محمد بن أسلم، غفلت کردیم، گرچه به طور طبیعی مشهور به موثق عمل کرده اند؛ ولی روایت دوم که از اسلم است، برای تأیید خوب است. که ایشان توثیق عمده ندارد؛ ولی روایات زیادی دارد؛ البته بعضی ایشان را غالی دانسته اند. حال بتوانیم محمد بن أسلم را درست کنیم، یا نه، مهم نیست، چون روایت، مرسله است. «و یأسیئناذیه عن سید بن عبد الله عن محمد بن الحسین عن محمد بن أسلم عن رجل قال: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) قوم کسر بهم فی بحر - فخرجوا یمشون علی الشط - فإذا هم برجل میت عزیان - و القوم لیس علیهم إلا منادیل متزیرین بهیا - و لیس علیهم فضل ثوب

يُؤَارُونَ الرَّجُلَ - فَكَيْفَ يُصَيِّمُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ عُرْيَانٌ فَقَالَ - إِذَا لَمْ يَقْمِدُوا عَلَيَّ ثَوْبٍ يُؤَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ - فَلْيُحْفِرُوا قَبْرَهُ وَ يَصِّمُوهُ فِي لَحْدِهِ - يُؤَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبِنٍ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ - ثُمَّ يُصَيِّمُونَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُؤَارُونَهُ فِي قَبْرِهِ - قُلْتُ وَ لَا يُصَيِّمُونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ قَالَ لَا - لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فَلَا يُصَيِّمُ عَلَيَّ الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَيَّ الْعُرْيَانِ» (1)

مرحوم سیّد، تقریباً متن روایت را در فتوایش آورده است؛ و در ذهن ما هم همین روش درست است؛ اگر یک جایی متن روایت هم برای عوام قابل فهم است، کار خوبی است که مثل قدیمی ها که در مقام فتوای خود، روایات را به عنوان فتاوی و احکام نقل می کردند، روایات را بیاوریم. اینکه بگوئیم مرحوم سیّد یا بقیه فقهائی که به اینجا رسیده اند، مرادشان این است که واجب است این را در حفره بگذارند، این معلوم نیست، صاف نیست که از این روایت، وجوب استفاده می توان میّت را روی زمین گذاشت، و بر او نماز خواند؛ ولی اگر پارچه ای باشد که عورت را بپوشانند، با او بپوشانند، و اگر پارچه وجود ندارد، بر روی عورت او علف بگذارند. در ذهن ما همین است که در حفره گذاشتن میّت، یک ملاک الزامی ندارد. به مجرد اینکه ساتر، پارچه باشد، با جایی که مثلاً عورت با علف پوشانده شود، فرق داشته باشد، بعید است. از موارد زیادی که در شریعت هست که امر دارد، و مشهور فتوای الزامی نداده اند کشف می اند که ملاک الزامی ندارد. ما گفتیم اوامر، ظاهر در وجوب هستند، ولی ظهور ضعیفی دارند که به اندک قرینه ای، آن ظهور منعقد نمی شود. در ذهن ما استظهار وجوب از این روایت ها، مشکل است؛ ولی مرحوم سیّد، متن روایت را آورده است؛ و معلوم هم نیست که مرحوم سیّد این را واجب دانسته است. این است که ملاک لزومی داشته باشد، و این عمل واجب باشد، بعید است؛ و استبعاد ذهنی، مانع از انعقاد ظهور برای این جمله در وجوب می شود.

ص: ۲۶۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۲، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

و یک جهت دیگر که بعضی برای عدم استفاده وجوب از این امر مطرح می کردند اینکه این را در قبر بگذارند، دیگر نمازش بعد از قبر است، و نماز بعد از قبر هم جایز نیست؛ در ادامه روایت هم می گوید که نباید نماز بعد از دفن باشد؛ فکر می کردند اگر این کار را بکنند، مصداق نماز بعد الدفن است؛ حضرت این شبهه را دفع کردند؛ فرمودند آنی که جایز نیست، نماز بعد از دفن است؛ و بر این مورد، نماز بعد از دفن، صدق نمی کند.

ولی این قابل جواب است، اینکه در ذهنشان اینجور چیزی آمده باشد، یک امر بعیدی است. و از طرفی، همانطور که در ذهنشان، توهم حظر بوده است، توهم وجوب هم وجود داشته است، در ذهنشان این بوده که واجب است در حفره گذاشته شود، که ستر بیشتری هست. و در علم اصول فرموده اند اگر امری در مقام توهم حظر آمد، ظهور در وجوب ندارد؛ اما اگر در موردی وارد شود که هم توهم حظر است، و هم توهم وجوب هست، آن امر، ظهور در وجوب دارد. ما ادعایمان این است اینکه مرحوم سیّد فرموده (یوضع فی القبر) معلوم نیست که می خواهد بگوید واجب است؛ و این عبارت ایشان با این هم می سازد که مرحوم سیّد در این جهت، گیر داشته است.

و ثانیاً: همین جور هم هست که واقعاً هم معلوم نیست که واجب است؛ این است که ما بر کلام مرحوم سیّد، تعلیقه نداریم؛

ولی در بحث طلبه ای در وجوب گذاشتن در حفره، اشکال داریم.

اما اینکه در زمان نماز، میت را به چه نحوی در قبر بگذارند، مرحوم سید فرمود باید به اطلاقات شرایط نماز، عمل بکنند؛ سرش در طرف راست مصلی، و پاهایش در طرف چپ مصلی باشد، و رو به طرف آسمان باشد.

ص: ۲۷۰

در مقابل، ممکن است کسی بگوید اینکه فرموده وضعش بکن، این دیگر شرایط سائر مصلی علیه را ندارد؛ چون حضرت فرموده او را در حفره بگذارید و بر او نماز بخوانید؛ و فرموده بعد از نماز، او را به حالت دفن برگردانید؛ اگر بنا باشد شرایط زمان نماز را مراعات بکنیم، این وسط یک عمل دیگری لازم است؛ اینکه نمی گوید بعد از نماز، تغییرش بدهید، معلوم می شود که در زمان نماز، باید شرایط دفن را داشته باشد؛ نه شرایط نماز را. اینکه می گوید او را در قبر بگذارید، یعنی همان طور که بقیه مرده ها را در قبر می گذارید، او را در قبر بگذارید، و بر او نماز بخوانید. میت در حفره، مثل میت در قبر است، اگر بر میتی، نماز باطل خوانده اند، و دفن شده باشد، بعد باید به همان کیفیت در قبر، بر او نماز بخوانند؛ و در مقام هم حکم میت در لحد، حکم میت مدفون است؛ و آن شرایط دیگری که برای نماز هست، در مورد این میت نیست.

و لکن به ذهن می زند این بیان، غایتش اطلاق مقامی است، یعنی از این جهت که تذکری نسبت به کیفیت گذاشتن مطرح نشده است، چنین حکمی را استفاده کرده است. و لکن در جایی دیگر تذکر داده اند که وقتی نماز می خوانید، باید میت به این کیفیت باشد؛ و اگر می خواهید دفن کنید، این جور باشد. ترک بیان، در اینجا با وجود آن بیانات دیگر، کاشفیت ندارد. عدم البیان دلیل علی العدم، اما عدم البیان، مطلق است؛ لا بیان خاص، و لا بیان مطلق. وقتی می

و یک نکته دیگری هم هست که روایت معتبره عمار می گوید (و یوضع اللبن علی عورته) ظاهرش این است که چون میت را رو به آسمان می گذارند، نیاز به لبن هست؛ و إلا اگر رو به آسمان نباشد، بلکه او را به کیفیت دفن گذاشته باشند، نیازی به آن نیست.

می ماند که بگوئیم شرایط دفن، لازم نیست؛ که این هم احتمالش نیست؛ اطلاقات دفن می گوید اگر میت را می خواهید دفن بکنید، باید این جور باشد؛ که آن اطلاقات، شامل مقام هم می شود.

مسأله ۴: عدم سقوط سائر واجبات در صورت عدم تمکن از دفن

مسأله ۴: إذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات من الغسل و التكفين و الصلاه و الحاصل كل ما يتعذر يسقط و كل ما يمكن يثبت فلو وجد في الفلأه ميت و لم يمكن غسله و لا تكفينه و لا دفنه يصلی عليه و یخلى و إن أمكن دفنه یدفن .

اگر دفن ممکن نباشد، سایر واجبات، ساقط نیست. مرحوم سید، ضابطه ای کلی می دهد، که هرچه متعذر شد، ساقط است؛ و آنی که ممکن است، ثابت است. پس اگر در موردی نماز هم اگر امکان نداشته باشد، فقط دفن می شود. وجهش این است که ما واجبات عدیده ای داریم؛ نسبت به متقدم، بحثش گذشت که تقدم آنها، شرطیت ندارد. دلیلی بر شرطیت متقدمها به نحو مطلق نداریم؛ فقط در فرض قدرت، شرطیت دارند؛ و در این جهت، فرقی نمی، روایات یا سیره و یا ارتکاز و یا اجماع باشد؛ چون اگر اجماع هم دلیل بر ترتیب باشد، دلیل لثبی است، و قدر متیقن عند القدرت است. و نسبت به متأخرها اصلاً دلیلی نداریم؛ اگر دلیلی داشته باشیم، در مورد متقدمها است. قبلیت کفن برای نماز، دلیلی ندارد. اینها واجبات عدیده هستند. نه قبلیت بعضی ها شرط است، یعنی تأخر اینها از آنها شرط باشد؛ چون درست است که اصل ترتیب، دلیل داشت؛ ولی در خصوص قدرت بود. اما اینکه قبلیت اینها شرط باشد، اصلاً دلیلی ندارد. لذا مراد مرحوم سید از اینکه فرموده (یجب أن تكون الصلاه قبل الدفن) این است که نماز، بعد از دفن نباشد؛ نه اینکه شرط صحت نماز، این است که قبل از دفن باشد.

مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر مِیت واحد، و کیفیتِ نِیت

مسأله ۵: يجوز أن يصلي على الميت أشخاص متعددون فرادى فى زمان واحد و كذا يجوز تعدد الجماعة و ينوى كل منهم الوجوب ما لم يفرغ منها أحد و إلا نوى بالبقيه الاستحباب و لكن لا يلزم قصد الوجوب و الاستحباب بل يكفى قصد القربة مطلقا .

دو مسأله هست که نباید با هم خلط شود؛ یک مسأله این است که اشخاص متعدّد، می توانند بر این مِیت، نماز بخوانند، هم به صورت فرادى و هم به نحو جماعت. (۱) (جماعات متعدّد). مسأله دیگر هم این است که در دو زمان، بر مِیت نماز بخوانند. این قضیه که بعد از اتمام نماز، آیا نماز دیگری، مشروع هست یا مشروع نیست؛ این را بعداً مرحوم سیّد مطرح می کند. که بعضی در این مسأله، گیر دارند؛ از این جهت که این از اختصاصات نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلّم) است؛ و دیگران باید با یک نماز دفن شوند، و جائی برای نماز دوم نیست.

عمود این مسأله، مطلب دیگری است، راجع به قصد الوجوب و عدم قصد الوجوب است؛ در اینکه می توانند هم زمان نماز بخوانند، بحثی نیست؛ چون مقتضای واجب کفائی است. دغدغه مرحوم سیّد، قصد وجوب و استحباب است. ممکن است در نماز فرادى، بعضی از افراد نماز را زودتر تمام بکنند؛ و یا در دو نماز جماعت، یکی زودتر تمام شود؛ و یا اینکه امام، زودتر از مأمومین نماز را تمام بکند؛ حال آیا کسی که نمازش دیرتر تمام می می تواند نماز را به قصد وجوب بیاورد؛ هر کدام از اینها وجوب را نیت می کنند، تا زمانی که هیچ کس فارغ نشده است، مشکلی ندارد؛ اما اگر یکی فارغ شد، بقیه به نیت استحباب بیاورند. و مرحوم سیّد در جواب این سؤال که از کجا بفهمیم فارغ شده است، پس نمی توانیم قصد وجوب و استحباب بکنیم، فرموده و لکن قصد وجه لازم نیست، بلکه قصد قربت مطلقه، کفایت می کند؛ که قربت مطلقه، به قصد محبوبيت و مطلوبیت و به قصد ملاک، محقق می شود؛ همین که نماز را به خدا اضافه کردید، برای اوست.

ص: ۲۷۳

۱- (۲) - استاد: قوام جماعت به امام و مأموم است، قوام به جهت تبعیت است، نه به بر عهده گرفتن قرائت.

و لکن در تنقیح (۱) اشکال کرده است، فرموده ملا-ک، فراغ و عدم فراغ نیست؛ بلکه ملاک، علم به فراغ و عدم علم به فراغ است. مرحوم خوئی، مسأله را به سه صورت، تقسیم کرده است. اگر یقین دارید این آقا که شروع کرده است، قبل از شما تمام می کند؛ مثلاً نماز را تند تند می خواند؛ و لو هنوز فارغ نشده است، شما نمی توانید قصد وجوب بکنید؛ چون شما یقین دارید این عملت مصداق مأمور به واجب، نیست؛ چون یقین دارید که عمل او مصداق واجب است؛ و امر کفائی، به تحقق یک مصداقش، محقق می شود، و ساقط می شود. الآن یقین دارید که این نماز را به طور صحیح انجام می و لو هنوز هم فارغ نشده است، شما نمی د؛ چون یقین دارید که این عمل شما نمی تواند مصداق واجب بشود. بخلاف آنجائی که یقین دارید که نماز شما زودتر تمام می شود؛ که یقین دارید نماز شما مصداق وجوب است؛ یا در جائی که شک دارید نماز کدام یک، زودتر تمام می شود که شک دارید این نماز شما مصداق امر است. اشاره می کنید به آن وقتی که شما فارغ می شود، آیا نماز او هنوز ادامه دارد یا نه، که استصحاب می گوید نماز او هنوز ادامه دارد؛ پس شما وجداناً فارغ می شوید، و اینکه نماز شما، قبل از نماز او تمام می پس عمل شما، ظاهراً مصداق مأمور به است. بنا بر این شد هر کجا مأمور به کفائی را کسی نیاورده است، امرش باقی است؛ و الآن امر باقی است، چون هیچ کدام نماز را تمام نکرده اند؛ و نسبت به بقیه زمان، شک داریم؛ اگر هم زمان با هم فارغ بشویم، هر دو امر داریم؛ اگر او بعد از من فارغ بشود، نماز من امر دارد، و نماز او امر ندارد؛ اگر اول او فارغ بشود، بعد من فارغ بشوم، نماز من امر ندارد. استصحاب می گوید قبل از فراغ تو، او فارغ نشده است؛ یا هم زمان یا بعد از تو فارغ می شود؛ مهم این است که قبل از فراغ تو، او فارغ نشود.

ص: ۲۷۴

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۰۲ - ۲۰۱ (و تفصیل الکلام فی ذلک أن للمسأله صوراً ثلاثاً: الأولى: ما إذا علم الثانی فرادی أو جماعه أن الأول لا یتتم صلاته قبل إتمامه بل هذا یتمها قبل أن یتتم الأول. و لا إشکال فی هذه الصوره فی أن الثانی يجوز أن ینوی الوجوب، لبقاء الوجوب الکفائی و عدم سقوطه قبل إتمامه الصلاه لأنه یتمها قبل أن یتتمها الأول، و إنما السقوط یستند إلى فعل الثانی فله أن ینوی الوجوب من الابتداء. الثانیه: ما إذا علم الثانی أن الأول یتتم صلاته قبل أن یتتمها هو أو علم أن ثالثاً یشرع فی الصلاه و یتمها قبله. و لا يجوز له حیث إن الوجوب من الابتداء، لأن الواجب الکفائی یسقط عن وجوبه فی أثناء صلاته فلا تقع الأجزاء البعديه علی صفه الوجوب، و حیث إن الواجب ارتباطی فمع عدم کون بعض الأجزاء واجباً لا- یمکنه نیه الوجوب من الابتداء. الثالثه: ما إذا شک فی أن الأول یتمها قبله أو أنه یتمها قبل الأول. و يجوز فیها أن یأتی بها بنیه الوجوب لاستصحاب عدم تحقق المسقط قبل فراغه من الصلاه. و مما بیناه یظهر أن ما أفاده الماتن من نیه کل منهم الوجوب ما لم یفرغ منها أحد و إلا نوى بالبقیه الاستحباب مما لا یمکن المساعده علیه).

Your browser does not support the audio tag

ادامه (مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میت واحد، و کیفیت نیت ۱

مسأله ۶: وجوب نماز بر اجزاء رئیسه میت ۳

مسأله ۷: وجوب نماز قبل از دفن ۳

مسأله ۸: وجوب استیذان از همه اولیاء، در صورت تعدّد ۴

مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد ۷

موضوع: احکام اموات/ نماز میت / مسائل

ادامه (مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میت واحد، و کیفیت نیت

بحث در مسأله پنجم بود؛ که مرحوم سیّد فرمود خوانند نمازهای متعدّد، به صورت فرادی، جایز است؛ و همچنین جایز است که نمازهای جماعت متعدّد، خوانده شود. مراد مرحوم سیّد از اینکه فرموده (کذا يجوز تعدد الجماعة) این است که در زمان واحد، جایز است که چند نماز جماعت، بر میت، خوانده شود.

مشکلی که در اینجا پیدا می

اما اصل مسأله، مرحوم سیّد ملاک را فراغ و عدم فراغ، قرار داده است. در ذهن مبارکشان این بوده است تا وقتی کسی، فراغ نشده است، آن امر الزامی (صلّوا علی موتاکم و حسابہ علی الله) باقی است؛ و چون آن امر، باقی است؛ همه می نماز را شروع کنند، به طور طبیعی، و متعارف، بعضی زودتر، تمام می

و لکن همانطور که مرحوم حکیم، و به طور مفصّل

مسأله ۶: وجوب نماز بر اجزاء رئیسه میت

مسأله ۶: قد مر سابقا أنه إذا وجد بعض الميت فإن كان مشتملا على الصدر أو كان الصدر وحده بل أو كان بعض الصدر المشتمل على القلب أو كان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلاة عليه و إلا فلا نعم الأحوط الصلاة على العضو التام من الميت و إن كان عظما كاليد و الرجل و نحوهما و إن كان الأقوى خلافه و على هذا فإن وجد عضوا تاما و صلى عليه ثم وجد آخر فالظاهر الاحتياط بالصلاة عليه أيضا إن كان غير الصدر أو بعضه مع القلب و إلا وجبت. (۱)

در سابق گذشت که اگر بعضی از میت، پیدا شود؛ اگر مشتمل بر صدر باشد، یا فقط صدر باشد، یا بعضی از صدر مانده باشد، ولی قلب در آن هست، یا عظم صدر، بلا لحم باشد؛ نماز، واجب است. و اگر مشتمل بر اینها نباشد، نماز واجب نیست. گرچه احتیاط مستحب است که نماز خوانده شود. پس اگر یک عضو تامی پیدا شد، و بر آن نماز خوانده شد، و بعد از نماز بر آن، عضو تام دیگری، پیدا شد، احتیاط مستحب، در تکرار نماز است.

مسأله ۷: وجوب نماز قبل از دفن

مسأله ۷: يجب أن تكون الصلاة قبل الدفن .

واجب است تا میت را دفن نکرده «ثم یصلی علیه، ثم یدفن» (۱) حال اگر این تکلیف را عصیان کردند، وظیفه چیست؟ در بحث آتی، خواهد آمد که باید بر قبرش، نماز بخواند.

ص: ۲۷۶

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاءٌ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ تَوْبٍ يُكْفُونَهُ بِهِ - قَالَ يُخْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوضَعُ اللَّبَنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتُسْتَرُّ عَوْرَتُهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ يُصَلِّي عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلِّي عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَلِّي عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ».

مسأله ۸: وجوب استیذان از همه اولیاء، در صورت تعدد

مسأله ۸: إذا تعدد الأولیاء فی مرتبه واحده وجب الاستیذان من الجميع علی الأحوط- و يجوز لكل منهم الصلاه من غیر الاستیذان عن الآخرین بل يجوز أن یقتدی بكل واحد منهم مع فرض أهلیتهم جماعه. (۱)

در بحث اولیاء، گذشت که با وجود اقرب، نوبت به اُبعد نمی

معنای (وجب الاستیذان من الجميع)، این است که یک ولایت، برای همه جعل شده است؛ یا اینکه به هر کدام گفته که شما، ولی میّت، هستی. که برای هر کدام از اولیاء، جایز است که بدون استیذان از دیگری، نماز بخواند. ولی اُجانب، باید از همه اجازه بگیرند. اگر یکی از اینهه جلو ایستاد، دیگران می

مرحوم سیّد در این مسأله، سه فرمایش دارد. فرمایش اول، احتیاط مستحب این است که شخص اُجنبی، از همه اذن بگیرد. فرمایش دوم، هر کدام از اولیاء، لازم نیست از دیگری، اجازه بگیرند. فرمایش سوم، اگر یکی از اولیاء، جلو ایستاد، دیگران بدون اذن از سایر اولیاء، می

مرحوم خوئی، (۲) نسبت به فرمایش اول، فرموده که این حرف، با حرف ایشان در بحث اولیاء، که فرمود اذن از همه لازم است، تنافی دارد؛ آنجا فتوی داد که باید اجازه بگیرند، ولی در اینجا، احتیاط می

در ذهن ما این است که در هر دو مقام، مسأله برای مرحوم سیّد، واضح نبوده است، و ناصافی داشته است. در آنجا هم فرمود (یحتمل تقدّم الأسن). (۳) یا اینکه چون در آنجا که مسأله تجهیز و جابجا کردن میّت، در کار بوده است؛ چون اینها، یک نوع تصرّف در میّت است؛ تقریباً صاف بوده است؛ و لذا فرموده يجب الاستیذان من الجميع؛ ولی در اینجا، اصل نماز، تصرّف چندانی نیست؛ که نیاز به اجازه

ص: ۲۷۷

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۳ - ۴۲۲.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۳ (وقد تقدم منه (قدس سره) هناك الفتوی بوجوب الاستیذان من الجميع عند التعدد، و فی المقام ذکره علی نحو الاحتیاط، و هما کلامان متهافتان).

۳- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۷۹، فصل فی مراتب الأولیاء (مسأله ۶: إذا كان أهل مرتبه واحده متعددين یشرکون فی الولایه فلا بد من اذن الجميع و یحتمل تقدم الأسن).

اشکال دیگری که بر مرحوم سید است، در این جهت است که فرموده که اگر اجنبی بخواند نماز بخواند؛ از همه، اذن بگیرد؛ ولی در ادامه فرموده که اگر هر کدام از اولیاء خودش بخواند بر میت، نماز بخواند، لازم نیست که از همه اجازه بگیرد؛ لازمه اینکه اجنبی، از همه اجازه بگیرد، این است که حق، برای همه است؛ ولی اینکه فرموده هر کدام از این اولیاء، بدون اجازه می مرحوم حکیم (۱) فرموده یشکل، و در ادامه فرموده و أشکل آن حرف سوم مرحوم سید است. شبیه همین اشکال را مرحوم خوئی هم دارد.

در ذهن ما این است که اشکالیتی در کار نیست، وقتی که یکی از اینها، می «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ». (۲) روایت دوم: «وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ». (۳) روایت سوم: «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا حَضَرَ الْإِمَامُ الْجَنَازَةَ - فَهَيَّوْا أَحَقُّ النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا». (۴)

ص: ۲۷۸

۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۲ (إجماعاً، كما في القواعد، و يدل عليه الخبران المتقدمان في العاری بل هو الظاهر المطابق لإطلاق دليل الولاية المقتضى لثبوت ولاية واحده لصرف طبيعه الولی، لا حقوق متعدده بتعدد أفراد الولی. و لأجله جزم فی فصل مراتب الأولیاء بوجوب الاستئذان من الجميع. و هو فی محله. و لأجل ذلك یشکل جواز الصلاة من كل منهم مع عدم الاستئذان من غيره، لأن ذلك متفرع علی كون كل واحد منهم ذا ولاية مستقلاً، لا كون المجموع ذا ولاية واحده، إذ حينئذ تكون الصلاة من كل منهم بلا إذن من الآخر تصرفاً بلا إذن الولی. و أشکل منه جواز الاقتداء بكل منهم مع عدم إذن الآخر، إذ لا يتضح الفرق بين الصلاة فرادی و الصلاة مقتدياً فی وجوب الاستئذان من الجميع و عدمه. فلاحظ).

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنائز، ح ۲.

۴- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنائز، ح ۳.

و در باب غسل هم بود که فرقی بین غسل و نماز نیست؛ و حجت بر این عنوان، تمام است که اولی الناس بالمیت، حقی دارند نسبت به میت؛ و این مجموعه، الآن اولی الناس، هستند؛ و اگر اجنبی بخواند نماز بخواند، باید از آنها اجازه بگیرد. و اگر اجنبی از یکی اینها اجازه بگیرد، کافی نیست. ظاهر اولی الناس، نسبت به اجانب، این است که از همه اجازه بگیرد. ظاهر اینکه اولی الناس، أحق هستند، این است که یک حق، بیشتر نیست؛ و اگر یک نفر بود، بر آن یک نفر، منطبق بود؛ و اگر متعدّد بودند، بر همه آنها، منطبق است. اما نسبت به خودشان، از این روایت استفاده نمی «و یاسیناده عن مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْيَى عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِّنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا إِنْ قَدَّمَهٗ وَلِيُّ الْمَيِّتِ - وَإِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ». (۱) که ما گفتیم ضمیر (هو) به امام و سلطان می «فان كان في القوم رجل من بني هاشم، فهو أحق بالصلاة عليه إذا قدمه ولي الميت، فان تقدّم من غير أن يقدمه ولي الميت فهو غاصب». (۲) هم سیره بر این است که اگر یکی اقدام کرد، کفایت می

ما ادعایمان این است که اگر یکی از اولیاء، جلو بیفتد؛ یا اجازه بدهد؛ کفایت می

مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد

ص: ۲۷۹

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنّاه، ح ۴.

۲- (۱۱) - مجموعه فتاوی این بابویه؛ ص: ۳۳.

مسأله ۹: إذا كان الولی امرأه يجوز لها المباشرة من غير فرق بين أن يكون الميت رجلاً أو امرأه و يجوز لها الإذن للغير كالرجل من غير فرق.

اگر ولایت به زن رسید، می

مرحوم حکیم (۱) فرموده این عبارت، خوب نیست؛ مباشرت در نماز، برای زن، جایز است چه خودش، ولی باشد، یا ولی نباشد.

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۹

Your browser does not support the audio tag

ادامه (مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد) ۱

مسأله ۱۰: وصیت میت به نماز خواندن شخص خاص ۳

جهت اول: بررسی نفوذ ولایت میت ۴

جهت دوم: بررسی لزوم اذن از ولی میت، یا حاکم شرع ۶

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

ادامه (مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد)

بحث به این مسأله رسید که اگر زن، ولایت داشت؛ جایز است که بر میت نماز بخواند. اینکه چرا مرحوم سید، این مسأله را مطرح کرده است؛ به ذهن ما مسأله وجود رجال است؛ یعنی نباید مردی باشد که نماز بخواند؛ یا مشروط به عدم وجود رجال نیست؛ یعنی مردها هم باشند، باز زن می «و عن أبي علي الأشعري عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا لم يحضر الرجل تقدمت امرأة وسبطهن - وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسبطهن - تكبر حتى تفرغ من الصلاة». (۲) با توجه به اینکه در این روایت، جواز امامت زنها را تقیید زده است به فرضی که مردها نباشند. و لکن این روایت، ضعف سند دارد، و قابل اعتماد نیست. آن مسأله مطروحه، این است؛ اما آنی که مرحوم سید مطرح کرده است؛ ما که در جواهر و غیر آن، نگاه کردیم، مسأله

ص: ۲۸۰

۱- (۱۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۳ (و من هنا يظهر أنه يجوز للولي الذكر أن يرخص المرأة في الصلاة على ميتة، ولا يشترط في جواز صلاتها عليه أن تكون هي الولي كما قد يتوهم من المتن).

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۸، باب ۲۵، أبواب صلاة الجنائز، ح ۴.

و اینکه مرحوم حکیم فرموده ظاهر (إذا كان الولی إمرأه، يجوز لها المباشرة)، می میت، زن باشد؛ بلکه زن، می

وجه کلام مرحوم سید، تمسک به اطلاق است (صلوا علی موتاکم) است؛ که این روایت، از جهت مصلی، اطلاق دارد؛ یعنی هم مردها و هم زنها، باید بر موتای خود نماز بخوانند. و از جهت مصلی علیه، هم اطلاق دارد؛ یعنی چه اموات مرد، باشند، و چه زن، باشند، باید بر آنها نماز بخوانید. و اگر کسی بگوید این (صلوا علی موتاکم) اطلاق ندارد، می «محمّد بن الحسن یاسیناده عن محمد بن مشعود العیاشی عن العباس بن المغیره عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمیر عن حماد عن حریر عن زرارہ عن ابي جعفر (علیه السلام) قال: قلت للمرأة تؤم النساء قال لا - إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولى منها - تقوم و سيطهن فی الصف معهن فتکبر و یکبرن» (۱) و عبارت (قال لا - إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولى منها) به قرینه روایات دیگر، تنزیهی است. و وقتی جماعت، مجاز شد، با توجه به اینکه فرقی هم بین جماعت و فرادی نیست؛ و از جهت مصلی علیه هم اطلاق دارد. فقط مهم این است که زن، مجاز باشد. این روایت هم از آن روایاتی است که مُشعر به این است که با وجود ولی مرد، زن ولایت ندارد.

مسأله ۱۰: وصیت میت به نماز خواندن شخص خاص

مسأله ۱۰: إذا أوصی المیت بأن یصلی علیه شخص معین فالظاهر وجوب إذن الولی له و الأحوط له الاستیذان من الولی و لا یسقط اعتبار إذنه بسبب الوصیه و إن قلنا بنفوذها و وجوب العمل بها.

ص: ۲۸۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۷، باب ۲۵، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

اگر میت، وصیت بکند که شخص معینی، بر او نماز بخواند؛ مرحوم سید سه حرف دارد؛ یک حرف، اینکه واجب است اولیاء به موصی له، اجازه بدهند. حرف دوم، أحوط هم این است که وصی هم از آنها، استیذان بکند. حرف سوم، و لو بگوئیم این وصیت، نافذ است (که مرحوم سید می

مرحوم حکیم(۱) فرموده این سه حرف مرحوم سید، با هم نمی

مرحوم خوئی،(۲) یک جهت را حل کرده است؛ و به ذهن ما یا مقرر کلام مرحوم حکیم را درست بیان نکرده است، یا خود ایشان، درست مطرح ننموده است. فرموده (و لا یسقط اعتبار إذنه)، با أحوط، مشکلی ندارد؛ چون و لا یسقط، دنبال همین الأحوط است؛ که اگر (لا یسقط) بخوانیم، پر واضح است که أحوط بر سر (لا یسقط) در می

ص: ۲۸۲

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۴ (و منه يظهر الاشکال فیما فی المتن من التوقف فی وجوب الاستئذان و الجزم بوجوب الإذن، إذ لا یخلو ذلك من تدافع. و كذلك الجزم بعدم سقوط اعتبار إذن الولی لأنه ینافی الاحتیاط).

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۰۷ - ۲۰۶ (ثم إنه قد یتوهم التنافی بین قول الماتن: و الأحوط له الاستئذان من الولی، و بین قوله المتصل به: و لا یسقط اعتبار إذنه بسبب الوصیه، فإن الأول احتیاط، و معناه أنه یمکن أن لا یجب الاستئذان من الولی كما اخترناه، و الثانی فتوی بوجوب الاستئذان منه و هما لا یجتمعان. و لكنه مندفع بآنا إن قرأناه «و لا یسقط» بالرفع یمکن أن لا یسقط... قرینه علی أن المراد عدم السقوط احتیاطاً لا فتوی، و إن قرأناه بالنصب بتقدير أن: و أن لا یسقط، عطفاً علی الاستئذان فالأمر ظاهر، لأن معناه أن الأحوط أن لا یسقط اعتبار إذنه، فلا مناقضه فی الكلام).

اما اصل مسأله، همانطور که در تنقیح (۱) فرموده است، و در باب غسل هم گذشت؛ در این مسأله، چند جهت هست.

جهت اول: بررسی نفوذ ولایت میّت

یک جهت، اینکه آیا این وصیّت، نافذ است؛ که ظاهر کلام مرحوم سیّد که می

مدعی می

و لکن همانطور که مرحوم سیّد و دیگران فرموده

مبنای کلام مرحوم سیّد، این است که دو خطاب داریم؛ و چون می

جهت دوم: بررسی لزوم اذن از ولیّ میّت، یا حاکم شرع

ص: ۲۸۳

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۶ یقع الکلام فی هذه المسأله من جهات: الاولى: فی أصل نفوذ الوصیه، و قد تقدم فی مبحث أولیاء المیّت أن المیّت أولى بنفسه من غیره، و إنما جعل الولی ولیاً مراعاة لحق المیّت فلا مانع من وصیته فی تلك الأمور، فلا یتوهم أنها من وظائف الأحياء و لا تنفذ الوصیه فیما هو راجع إلی غیره، لما عرفت من كونها حقوقاً راجعه إلی المیّت، و المیّت أولى بنفسه من غیره. الثانية: هل يمكن الولی منع الموصی له بالصلاه علی المیّت عن ذلك؟ الصحیح لا لأنه من فروع نفوذ الوصیه، فإنها مع نفوذها لا يمكن لغيره المنع عنها، لعدم جواز تبديل الوصیه و تغییرها «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ». الثالثة: هل يجب علی من أوصی المیّت إلیه أن یستأذن من الولی؟ الصحیح عدم الوجوب، لأن الاستئذان من الولی إنما هو فیما يجوز أن یتصدی له الولی فی نفسه أو یرخص لغيره، و أما ما لا يجوز له التصدی له فلا موجب للاستئذان منه فی ذلك، نعم لا بأس بالاستئذان منه احتیاطاً).

جهت دوم بنا بر ولایت اولیاء، چون هر دو ولایت دارند؛ یعنی هم وصی، ولایت دارد و هم اولیاء ولایت دارند؛ جمعش به این است که آنها اذن بدهد، و این (وصی) هم به وصیت عمل بکند. اگر کسی گفت هنوز اذن ولی، معتبر است، می باید برود از حاکم شرع، اذن بگیرد؛ یا لازم نیست که از حاکم اذن بگیرد؟ بنا بر اینکه بگوئیم دلیل (اولی الناس)، می

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag

مسأله ۱۱: استحباب خواندن نماز میت به جماعت ۱

مطلب اول: استحباب جماعت در نماز میت ۲

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

مسأله ۱۱: استحباب خواندن نماز میت به جماعت

مسأله ۱۱: يستحب إتيان الصلاة جماعة والأحوط بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الإمامه فيه من البلوغ والعقل والإيمان والعدالة وكونه رجلا للرجال وأن لا يكون ولد زنا بل الأحوط اجتماع شرائط الجماعة أيضا من عدم الحائل وعدم علو مكان الإمام وعدم كونه جالسا مع قيام المأمومين وعدم البعد بين المأمومين والإمام وبعضهم مع بعض. (۱)

در این مسأله، مرحوم سید، چند مطلب را بیان فرموده است. مطلب اول، استحباب نماز جماعت. مطلب دوم، حال که مشروع است، آیا شرایط نماز جماعت فرائض را دارد یا نه؛ که فرمود (بل الأظهر الأظهر إجماع شرائط الإمامه).

در بحث نماز جماعت، در مثل عروه، دو نوع شرایط را ذکر کرده

مطلب اول: استحباب جماعت در نماز میت

اما الأول، فرموده مستحب است که نماز میت، به جماعت خوانده شود.

ص: ۲۸۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۴ - ۴۲۳.

مرحوم خوئی (۱) فرموده دلیلی بر استحباب جماعت، نداریم. روایاتی که ما را به جماعت ترغیب می

بجای که در اینجا مهم است، آیا نماز میت، نماز است و اطلاقات جماعت و شرایط الجماعة، شاملش می

مرحوم خوئی، فرموده که نماز میت، نماز نیست؛ چون با توجه به اینکه در روایات داریم که (لا صلاة إلا بطهور) و اینکه در

روایاتی داریم که فرموده در نماز میّت، طهور شرط نیست؛ که در آنها به همین جهتی که مرحوم خوئی فرموده است، اشاره کرده است. مثل معتبره یونس بن یعقوب: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْجَنَازَةِ - أَصَلِّيَ عَلَيْهَا عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ - فَقَالَ نَعَمْ إِنَّهَا هُوَ تَكْبِيرٌ وَ تَسْبِيحٌ وَ تَحْمِيدٌ وَ تَهْلِيلٌ الْحَدِيثُ» (۲) اینکه فرموده (انما هو تكبير و تسبيح و تحميد و تهليل)، یعنی نماز نیست. کل این روایت، را مرحوم صاحب وسائل در باب ۲۱، آورده است. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْجَنَازَةِ - أَصَلِّيَ عَلَيْهَا عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ - فَقَالَ نَعَمْ إِنَّهَا هُوَ تَكْبِيرٌ وَ تَسْبِيحٌ - وَ تَحْمِيدٌ وَ تَهْلِيلٌ - كَمَا تَكْبَرُ وَ تُسَبِّحُ فِي بَيْتِكَ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ» (۳) و همچنین روایت هفتم همین باب ۲۱: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِي الْعِلَلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: إِنَّمَا جَوَزْنَا الصَّلَاةَ عَلَى الْمَيِّتِ بِغَيْرِ وُضوءٍ - لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا رُكُوعٌ وَ لَا سُجُودٌ - وَ إِنَّمَا هِيَ دُعَاءٌ وَ مَسْأَلَةٌ - وَ قَدْ يُجُوزُ أَنْ تَدْعُوا اللَّهَ وَ تَسْأَلَهُ عَلَى أَيِّ حَالٍ كُنْتُمْ - وَ إِنَّمَا يَجِبُ الْوُضوءُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي فِيهَا رُكُوعٌ وَ سُجُودٌ» (۴) با توجه به اینکه در این روایات دیگر، فرموده نماز سه ثلث است، (ثلث طهور و ثلث رکوع و ثلث سجود) فهمیده می

ص: ۲۸۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۰۸ - ۲۰۷ (و هل الجماعه مستحبه فى صلاه الميّت أو أنها كالصلاه فرادى؟ لم نقف على روايه تدلنا على استحبابها فى المقام. و يمكن الاستدلال على استحبابها مضافاً إلى الإجماع المدعى على مشروعيتها بالارتكاز، لأن الجماعه بعد ما كانت مشروعاً فهى مستحبه بالارتكاز عند المتشرعه. نعم لا يمكن الاستدلال على استحبابها فى صلاه الجنائز بما ورد من استحباب الصلاه جماعه و أنها كأربعه و عشرين صلاه منفرده أو خمسه و عشرين، و فى بعضها إنها تعادل ثواب أربعه و عشرين صلاه فرادى و هى أيضاً صلاه واحده فىكون ثوابها معادلاً لثواب أربعه و عشرين صلاه فرادى، و إنما لا يمكن الاستدلال بها فى المقام لأنها وردت فى الجماعه فى الصلاه و لا صلاه إلّا بطهور، و صلاه الميّت ليست بصلاه حقيقه لعدم اعتبار الطهور و الركوع و السجود فيها).

۲- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۸۹، باب ۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

۳- (۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۱۱ - ۱۱۰، باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

۴- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۱۲ - ۱۱۱، باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۷.

و لكن در ذهن ما نماز میت، هم نماز است؛ در این همه روایات، حضرت عنوان نماز میت را به کار می ایشان تمسک کرده به (لا- صلاه إلما بطهور) و (لا- صلاه إلاً برکوع و لا صلاه الا بسجود) اینها نفی صلاه کلی نمی (وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَنْقَرِيِّ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ- التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى اسْتِفْتَاخُ الصَّلَاةِ- وَ الثَّانِيَةُ أَشْهَدُ أَنْ لَمَّا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ - وَ الثَّلَاثَةُ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ - وَ الرَّابِعَةُ لَهُ وَ الْخَامِسَةُ يُسَلِّمُ - وَ يَقْتَفُ مِقْدَارَ مَا بَيْنَ التَّكْبِيرَتَيْنِ- وَ لَمَّا يَبْرُحُ حَتَّى يُحْمَلَ السَّرِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ». (۱) و در ادامه فرموده که تکبیر پنجم، سلام نماز است. و در روایت یازدهم هم همین جور دارد، و بعد فرموده (وَ تُسَلِّمُ) که سلام هم بگوید. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ- فَقَالَ تَكْبِيرٌ- ثُمَّ تَقُولُ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا- اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ - وَ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ- كَمَا صَلَّيْتَ وَ بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ - وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ - اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ إِيمَانَ الْمُسْلِمِينَ - اللَّهُمَّ عَبْدُكَ فَلَانَ وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ- اللَّهُمَّ أَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)- وَ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ- وَ نَوِّرْ لَهُ فِيهِ وَ صِدِّعْ رُوحَهُ- وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ وَ اجْعَلْ مَا عِنْدَكَ خَيْرًا لَهُ- وَ أَرْجِعْهُ إِلَى خَيْرٍ مِمَّا كَانَ فِيهِ- اللَّهُمَّ عِنْدَكَ نَحْتَسِبُ بِهِ فَلَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ - وَ لَمَّا تَفْتِنَا بَعْدَهُ اللَّهُمَّ عَفْوِكَ عَفْوِكَ - (اللَّهُمَّ عَفْوِكَ عَفْوِكَ) - تَقُولُ هَذَا كُلَّهُ فِي التَّكْبِيرِ الْأُولَى - ثُمَّ تَكْبِيرُ الثَّانِيَةَ - وَ تَقُولُ اللَّهُمَّ عَبْدُكَ فَلَانَ- اللَّهُمَّ أَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)- وَ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ- وَ نَوِّرْ لَهُ فِيهِ وَ صِدِّعْ رُوحَهُ وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ- وَ اجْعَلْ مَا عِنْدَكَ خَيْرًا لَهُ- وَ أَرْجِعْهُ إِلَى خَيْرٍ مِمَّا كَانَ فِيهِ- اللَّهُمَّ عِنْدَكَ نَحْتَسِبُ بِهِ- فَلَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَ لَا تَفْتِنَا بَعْدَهُ- اللَّهُمَّ عَفْوِكَ اللَّهُمَّ عَفْوِكَ - تَقُولُ هَذَا فِي الثَّانِيَةِ وَ الثَّلَاثَةِ وَ الرَّابِعَةِ- فَإِذَا كَبَّرْتَ الْخَامِسَةَ فَقُلْ - اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَيَّ وَ آلِ مُحَمَّدٍ - اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ- وَ أَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ - وَ تَوَفَّنِي عَلَى مِلَّةِ رَسُولِكَ - اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا- الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ- وَ لَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا - رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ - اللَّهُمَّ عَفْوِكَ اللَّهُمَّ عَفْوِكَ وَ تُسَلِّمُ». (۲)

ص: ۲۸۶

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۶۵، باب ۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱۰.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۶۶ - ۶۵، باب ۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱۱.

ما می فرموده که نماز میت، نماز رکوع دار نیست، نه اینکه اصل نماز بودن را نفی بکند. مثل حدیث هفتم باب ۲۱، أبواب صلاة الجناه. که در جمله (وَإِنَّمَا يَجِبُ الْوُضُوءُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي فِيهَا رُكُوعٌ وَ سُجُودٌ) تثبیت می

این همه روایاتی که در سؤال سائلین به آن، اطلاق نماز کرده

اگر گفتیم که نماز میت هم نماز است؛ ادامه بحث تمام است. جماعت در آن، مستحب است؛ چون روایاتی که ترغیب به جماعت در نماز واجب می

حال اگر کسی اطلاقات را قبول کرد، می

اما اصل مشروعیت جماعت در نماز میت، لا ریب فيه؛ اولاً: روایات، صلّوا علی موتکم، از جهت جماعت و فرادی، خواندن نماز، اطلاق دارند. ثانیاً: اگر این اطلاق را قبول نکردید، سیره مسلمین بر این بوده که آن را به جماعت می

لذا جواز جماعت، بلا اشکال است. کما اینکه فرادی خواندن هم بلا اشکال است؛ صلّوا علی موتکم، اطلاق دارد. بعض روایات ضعیف السند هم داریم که سؤال می

اما اینکه جماعت مستحب است یا نه؛ مرحوم خوئی فرموده دلیل لفظی بر استحباب جماعت نداریم؛ دلیل فقط همین اجماع و تسالم است.

ما در جواب ایشان، دو حرف داریم؛ اولاً: مرحوم حکیم(۱) فرموده از همین روایاتی که سؤال می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الشَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الصَّلَاةِ الْمُقَدَّمُ - وَ خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الْجَنَائِزِ الْمُؤَخَّرُ - قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ قَالَ صَارَ سُتْرَهُ لِلنِّسَاءِ». (۲) اینکه صفوف و نماز میت را تشبیه به سایر موارد می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: إِنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْتَلِطْنَ بِالرِّجَالِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ - فَقَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) أَفْضَلُ الْمَوَاضِعِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ - الصُّفُفُ الْمَأْخِرُ فَتَأْخِرُونَ إِلَى الصُّفِّ الْأَخِيرِ - فَبَقِيَ فَضْلُهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ (عليه السلام)». (۳)

ص: ۲۸۷

۱- (۸) - مستمسك العروه الوثقى؛ ج ۴، ص: ۲۲۴ (أما ما يدل على استحبابها فلم أقف عليه في النصوص و إن تواترت في بيان أحكامها. و لعل هذا المقدار كاف في الدلالة عليه، و لا سيما بملاحظه استحباب كليها في الصلاة. فلاحظ).

۲- (۹) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب ۲۹، أبواب صلاة الجناه، ح ۱.

۳- (۱۰) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب ۲۹، أبواب صلاة الجناه، ح ۲.

در ذهن ما این است، که و لو از اطلاقات جماعت، قطع نظر بکنیم؛ مضافاً به وجود اجماع و تسالم و سیره بر اینکه نماز جماعت، مستحب است؛ در استحباب جماعت، شک و ریبی، وجود ندارد؛ و همچنین از روایاتی که فرموده صف اخیر در نماز میّت، افضلیت دارد، استشمام می

این مسأله «مَحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسَيِّكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: خَمْسَةٌ لَا يُؤْمُونَ النَّاسَ عَلَى كُلِّ حَالٍ - الْمَجْدُومُ وَالْأَبْرَصُ وَالْمَجْنُونُ - وَوَلَدُ الزَّانَا وَالْأَعْرَابِيُّ» (۱) و همچنین گفتنی نیست که مجنون، امام جماعت باشد.

و نسبت به شرط ایمان، مرحوم خوئی (۲) فرموده که علی القاعده است؛ چون نمازش باطل است؛ و معنی ندارد که به نماز باطل، اقتداء بکنند. اینکه در عبارتش دارد که سید متعرض این شرط، نشده است؛ می

سؤالی که در اینجا مطرح است، این است کسانی که می

که در جواب این سؤال، می

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۱

Your browser does not support the audio tag

کلمه: استدلال مرحوم حکیم به الغای خصوصیت و اطلاق مقامی ۱

مناقشه استاد در استدلال مرحوم حکیم ۲

بررسی شرط ایمان ۳

بررسی شرط بلوغ ۳

بررسی شرط عدالت ۴

ص: ۲۸۸

۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۸، ص: ۳۲۵، باب ۱۵، أبواب صلاه الجماعه، ح ۵.

۲- (۱۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۸ (لا- ینبغی الشبهه فی اعتبار الإیمان فی الإمام فی صلاه الجنائز، لأن عمل المخالف باطل و غیر مقبول، و لا معنی للاهتمام فی العمل الباطل بوجه و إن لم يتعرض الماتن (قدس سره) له).

بررسی سایر شرایط ۵

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

کلمه: استدلال مرحوم حکیم به الغای خصوصیت و اطلاق مقامی

بحث در مسأله یازدهم بود، که مرحوم سید فرمود (یستحب الجماعه)؛ نسبت به استحباب جماعت، بحث کردیم کلمه ای که مرحوم حکیم (۱) فرموده است، و دیروز یادمان رفت که آن را مطرح کنیم، امروز آن را اضافه می کنیم. فرموده درست است که آن روایات مرغبه ی به جماعت، نماز میت را نمی گیرد؛ و لکن ما إلغاء خصوصیت می کنیم، و می گوئیم سلماً که روایات مرغبه، در خصوص نماز یومیّه وارد شده است؛ ولی آن جماعت، با این جماعت، فرقی ندارد؛ هم استحباب را و هم شرایط را با الغای خصوصیت، به اینجا می آوریم.

و بیان دومی که دارد، اطلاق مقامی است؛ فرموده اینکه امام (علیه السلام) در این روایات نماز میت، برای جماعت، بیانی نیاورده است، معلوم می شود که جماعت در اینجا، همان جماعتی است که در آنجا فرموده است. با این دو بیان، شرایطی را که برای جماعت در نماز یومیّه، هست؛ تعدی و تسریّه داده است به جماعت نماز میت.

ص: ۲۸۹

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۲۲۵-۲۲۴ (لإطلاق بعض أدله تلك الشروط، و إلغاء خصوصیه مورد البعض الآخر بدعوى كون المفهوم منه عرفاً هو كونه شرطاً لمفهوم الجماعه مطلقاً، أو للإطلاق المقامی لنصوص الجماعه فى المقام حيث لم يتعرض فيها لبيان المفهوم، فان ذلك ظاهر فى الاعتماد فى بيانه على بيان مفهوم الجماعه فى الصلاه. و الظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين شروط الامام و شروط الائتمام فان المقامين من باب واحد. و لو كان الوجه فى اعتبار الشرط هناك أصاله عدم تحقق الجماعه كان جارياً فى المقام بعينه أيضاً نعم قد لا يقتضى فى المقام بطلان صلاه المأموم لعدم تحمل الامام فيها شيئاً بخلافه فى ذلك المقام، و إن كان قد يقتضى البطلان فى المقام أيضاً لفوات بعض شروط الصلاه فرادى كالتقرب و عدم الحائل و نحوهما فتأمل جيداً).

و لکن به ذهن می زند که در مقام، الغاء خصوصیت، مشکل است. اگر شبهه مرحوم خوئی، درست باشد؛ این شبهه، مشکل ساز است. مرحوم خوئی فرمود که نماز میّت، نماز نیست؛ اگر نماز نباشد، یا لا اقلّ روشن نباشد که نماز است؛ چه جور از أدله کند، تا به یکی نتیجه ای برسد.

و اما اینکه فرموده اطلاق مقامی، اینکه در اینجا، جماعت را بیان نکرده است؛ و واگذار کرده به آنی که عرف، آن را جماعت می داند؛ این برای همه شرایط، کافی نیست. این فرمایش برای بعضی از شرایط، که مقوم جماعت هستند، درست است؛ اما نسبت به همه شرایط و خصوصیات، بیان نکردن، دلیل بر این نیست که همانی که عرف در جماعت، معتبر می داند، باشد. اینکه نباید ولد الزنا باشد، عرف معتبر نمی داند.

و لکن ما در نهایت می فرمود اگر در یک جائی، خصوصیات برای طبیعتی بیان شد؛ و در یک جای دیگر، امر به طبیعت کردغ و خصوصیات را بیان نکرد؛ معلوم می ای داریم در باب جماعت، که جماعت را بیان می کند؛ درست است که جماعت در نماز یومیّه را بیان می کند، و اطلاق دارد؛ ولی در یک جای دیگر، می گوید که نماز میّت را با جماعت بخوانید؛ و جماعت را توضیح نداده که شرایط و خصوصیاتش چیست؛ که به ذهن می زند همانی که در یک جا، بیان کرده است، کفایت می کند برای سایر مواردی که آن عنوان را آورده است.

ما برای جزّ شرایط جماعت، از جماعت در نماز یومیّه، به جماعت نماز میّت، می گوئیم اگر در یک موردی، شارع مقدّس به جماعت، ترغیب کرد، و بعد فرمود خصوصیات و شرایطش، این است؛ و در یک جای دیگر فرموده جماعت بخوانید، و توضیحی نداد؛ به ذهن می زند که جماعت کلاً در شریعت، همین است. شاید مرحوم حکیم که فرموده الغای خصوصیت، مرادش همین باشد. و لو قبول کنیم که نماز میّت، نماز نیست، اما اگر در یک جائی فرموده که جماعت این است؛ و در جای دیگر، فرموده جماعت بخوانید؛ معلوم می شود که باید همان شرایط را داشته باشد.

ما نیازی به این بیانات نداریم، ما می‌گوئیم نماز میت، نماز است؛ و آن ادله‌ای عامه و خاصه، شاملش می‌شود؛ ولی این بیانات (الغای خصوصیت، و بیان مرحوم همدانی) برای تأیید خوب است؛ و بهترین بیان برای تأیید، فرمایش مرحوم همدانی است.

در مقابل مرحوم خوئی فرموده که ادله‌ای که در نماز یومیّه رسیده است، شامل اینجا نمی‌شود، چون این نماز نیست. لذا هر شرطی را باید جدا جدا، بحث بکند.

بررسی شرط ایمان

بعض شرایط را بیان کردیم، و رسیدیم به شرط ایمان. مرحوم خوئی فرموده دلیل داریم که ایمان شرط است از باب اینکه عمل مخالف، باطل است؛ و اقتدای به نماز باطل، باطل است.

ما عرض کردیم این، بر مسلک خود ایشان، درست است؛ اما اگر گفتیم نماز آنها صحیح است؛ و لکن مقبول نیست؛ یعنی ولایت، شرط قبول است، نه شرط صحت، باز می‌گوئیم با اقتدای به مخالف، و لو نمازش صحیح است، جماعت منعقد نمی‌شود. درست است که عمل مخالف، صحیح است؛ منتهی برای صحت جماعت، نیاز به دلیل داریم؛ اصل، عدم انعقاد و عدم مشروعیت جماعت است. در بحث (فصل فی الصلاه الجماعه) فرموده که مطلقاً نداریم. که بعضی تلاش کرده اند دلیلی بیاورند. ولی در نماز میت، اصلاً دلیلی نداریم. ما دلیلمان در مشروعیت نماز در صلوات میت، سؤالاتی بود که در مورد رسیدن به تکبیر دوم و سوم است؛ یا روایتی که می‌گوید (أفضل الصفوف، الصف الأخير)؛^(۱) که در آنها فرض کرده است که نماز صحیح است، و دلالت ندارد که در کجا نماز جماعت، صحیح است، و در کجا صحیح نیست، کجا مشروع است، و در کجا مشروع نیست. ما اگر مطلقاً را انکار بکنیم، در خصوص نماز میت، دلیل لفظی نداریم، که مقتضایش، مشروعیت جماعت باشد مطلقاً. خواهیم گفت اینکه فرموده نسبت به عدالت، اطلاق داریم؛ و آن دلیل مطلق، صلوا علی اهل القبله، است. که این، اطلاق ندارد. مثل اینکه به مردم فرموده نماز یومیّه بخوانید، که گرچه از جهت فردی و جماعت، اطلاق دارد؛ اما اطلاق ندارد که همه جماعت‌ها صحیح است.

ص: ۲۹۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب ۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ الشُّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الصَّلَاةِ الْمُقَدَّمُ - وَ خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الْجَنَائِزِ الْمُؤَخَّرُ - قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ قَالَ صَارَ سُرَّةً لِلنِّسَاءِ».

عرض ما این است و لو قبول بکنیم عمل مخالف، صحیح است؛ باز می گوئیم دلیلی بر مشروعیت امامت مخالف نداریم؛ و چون در انعقاد جماعت و ایتام، شک داریم؛ اصل، عدم مشروعیت و عدم جواز است؛ لذا می گوئیم شرط است که ایمان داشته باشد.

بررسی شرط بلوغ

و به همین بیان می گوئیم که باید بالغ باشد؛ و صبی، نمی تواند که امام باشد؛ چون دلیلی مطلقاً نداریم که صبی را بگیرد. ما نیازی به بیان ایشان (مرحوم خوئی) (۱) نداریم که فرموده صبی، نمی تواند امام باشد که اگر بگوئید عملش باطل است، نمی تواند امام باشد؛ و اگر صحیح است، نمازش، مستحب می شود؛ و حال اینکه جماعت در نماز واجب است؛ و در نماز مستحب، جماعت مشروع نیست، الا نماز عیدین و نماز استسقاء. ما نیازی به این حرف نداریم؛ ما می گوئیم دلیل بر مشروعیت نداریم؛ و بالفرض هم دلیلی نداشته باشیم که در مستحبات، جماعت نیست؛ ولی از این طرف هم، دلیلی بر مشروعیت نمازی که امامش صبی باشد، نداریم؛ که همین برای عدم صحت امامت صبی، کافی است.

آن وقت، یک بحث دیگری مطرح است، که آیا فقط در امامت برای رجال، شرط است که بالغ باشد؛ یا برای امامت صبیان هم چنین شرطی وجود دارد؟ که در بحث نماز جماعت، بعضی گفته اند امامت صبی برای صبیان، عیبی ندارد. مرحوم خوئی بخاطر همین شبهه، در آنجا هم شبهه می کند. مرحوم خوئی روی مبنای خودش در نماز صبی، می گوید که امر به نماز صبی، یک امر دیگری، غیر از امری که در حق مکلفین است، دارد. اما اگر گفتیم که امر صبی، هم همان امر به مکلفین است، و فقط صبی، با توجه به حدیث رفع، عقوبت ندارد، دیگر اشکال از این جهت که دو امر و دوم عمل است، جا ندارد.

ص: ۲۹۲

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۸ (و أما البلوغ فلائذ الصبی إن بنینا علی عدم مشروعیه عباداته فواضح أن الائتمام فی العمل الباطل مّا لا- معنی له، و أما إذا بنینا علی مشروعیتها كما هو الصحيح فأیضاً لا يجوز الائتمام به، لعدم مشروعیه الجماعه فی غیر الفرائض إلا فی موارد خاصه كصلاه الاستسقاء و العیدین بناء علی عدم وجوبها و نحوهما، و صلاه الصبی علی المیت نافله و لیست بواجبه و فریضه، فلا يجوز الائتمام بالصبی فی صلاه المیت).

ایشان فرموده بلوغ، شرط است؛ چون بنا بر مشروعیت نماز صبی، مستحب است؛ و دلیلی بر جماعت، در نماز مستحب، نداریم.

بررسی شرط عدالت

در مورد عدالت، مرحوم خوئی (۱) فرموده، عدالت، شرط نیست؛ چون ما دلیلی بر شرطیت عدالت، در نماز میت نداریم؛ آن روایاتی که می گوید (لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه)، (۲) در مورد نماز یومیّه است؛ مقتضای اطلاقات این است که در مقام عدالت در امام، شرط نیست.

لکن ما فرمایش ایشان را نفهمیدیم، که مرادشان از اطلاقات، کدام اطلاقات است؛ ظاهر و به ظنّ قوی، مردشان همان اطلاقاتی است که می

بررسی سایر شرایط

مرحوم خوئی (۳) در ادامه، فرموده به همین بیان می گوئیم که سایر شرایط جماعت، هم معتبر نیست؛ گفته که با هم نماز بخوانید، حال اینکه بین امام و مأمومین فاصله زیاد باشد، یا فاصله نباشد؛ با اینکه امام، بالاتر از مأمومین باشد، یا مساوی، یا پائینتر از آنها باشد، با توجه به اطلاق (صلّوا علی موتاکم) می گوئیم که مشکلی ندارد؛ با توجه به اطلاق این روایات، همه شرایطی که در نماز جماعت یومیّه، معتبر است، را نفی می کنیم.

ص: ۲۹۳

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۹ (و أمّا العدالة فلا- تعتبر فی إمام صلاة الجنائز، و ذلك لإطلاق ما دل علی وجوب صلاة الجنائز و عدم قیام الدلیل علی اعتبارها فی المقام. و أما النواهی الواردة عن الصلاة خلف من لا یوثق بدینه؛ فهی جمیعها مختصه بالجماعه فی الصلاة، و قد تقدم أن صلاة المیت لیست بصلاة حقیقه، فعدم اشتراط العدالة فی صلاة الجنائز من باب التخصّص لا التخصیص فیما دل علی اعتبار العدالة فی الإمام).

۲- (۵) - وسائل الشیعه، ج ۸، صص: ۳۲۰ - ۳۰۹، باب ۱۰، ۱۱، ۱۲، أبواب صلاة الجماعه.

۳- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۹ (و من هذا یظهر عدم اعتبار بقیه الشرائط المعتره فی نفس صلاة الجماعه من عدم الحائل، و عدم علو الإمام عن مکان المأموم زائداً علی شبر واحد، و عدم کون الفصل بین الإمام و المأموم و بعض المأمومین مع بعض آخر زائداً علی المقدار المذكور فی فروع صلاة الجماعه و هو متر واحد، لاختصاصها بالجماعه فی الصلاة، و صلاة المیت لیست بصلاة حقیقه).

و لکن ایشان در سایر شرایط، فتوی نداده است؛ فقط در عدالت فتوی داده که لا يعتبر؛ و در بقیه همان أحوط مرحوم سید را قبول کرده است.

شاید اینکه ایشان در مقام فتوی، بین عدالت و سایر شرایط، فرق گذاشته است؛ وجهش یکی از این دو امر، علی سبیل منع الخلو باشد.

امر اول: اینکه ما در باب امامت نساء روایت داریم که از امام (علیه السلام) در مورد امامت زن برای زنان، سؤال کرد؛ حضرت هم در جواب فرمود که بله می شود، دیگر در زنها، قدر متیقن است که عادل، پیدا نمی شود. از باب اینکه حضرت استتصال نکرده است که آیا عادل است، یا فاسقه است، خصوصاً که در زنها هم قدر متیقن عدم است، کشف می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ الْمَرْأَةُ تَوْمُّ النِّسَاءِ قَالَ لَا - إِلَّا عَلَى الْمَيِّتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَوْلَى مِنْهَا - تَقْوَمُ وَسَيَطَهُنَّ فِي الصَّفِّ مَعَهُنَّ فَتُكَبَّرُ وَ يُكَبَّرُونَ» (۱).

امر دوم: و شاید هم یک امر مهمتری در ذهن مرحوم خوئی بوده است، که بین عدالت و سایر شرایط، فرق گذاشته است؛ و آن امر، این است که در سایر شرایط، گفتنی نیست که بگوئیم آنها معتبر نیست (و اصلاً ما تعجب می کنیم که چرا مرحوم سید فرموده الأحوط)، چون بعضی آن شرایط، محقق جماعت است، مثل اینکه گفتنی نیست، که بگوئیم فاصله زیاد، هم مشکلی ندارد. اینکه بعضی، تعلیقه زده اند إلا در چیزهایی که مقوم جماعت هستند، این حرف، قوی است. در سایر شرایط، گفتنی نیست که بگوئیم معتبر نیست، بله در مثل بالا و پائین بودن، اشکالی ندارد؛ و خوب بود که ایشان، این جور تعلیقه می زد که در شرایطی که مقوم جماعت است، معتبر است؛ شاید همین مطلب در مقام فتوی، در ذهنش بوده است؛ لذا در کل شرایط احتیاط کرده است. اینکه عدالت را از سایر شرایط جدا کرده است، وجهش أحد الأمرین است؛ که یا در عدالت، اطلاقی پیدا کرده است، که در بقیه شرایط نیست؛ و همچنین اینکه در بقیه شرایط، یک چیزی هست، که در عدالت نیست.

ص: ۲۹۴

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۷، باب ۲۵، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

و لکن در ذهن ما این اطلاقی که ممکن است در ذهن مرحوم خوئی بوده باشد؛ ما این اطلاق را قبول نداریم. زیرا اینکه سائل فرموده (المرأه تؤم النساء)، سؤال از این جهت است که آیا زن، هم می تواند امام باشد؛ سؤال از حیث، اشتراط رجولیت است؛ و حضرت فرموده که رجولیت، شرط نیست. اما اینکه در کجا می گوئیم اظهر در کل شرایط، خصوصاً آنهایی که عرفاً مقوم جماعت است، و بدون آنها، نمی گویند که جماعت است؛ مثل عدم فاصله و عدم حائل، در نماز جماعت میت، هم شرط هستند. این در صورتی است که آن قضیه صدق صلاه را قبول نکنیم. و اگر قضیه صدق صلات را قبول کردیم، اظهر این است که در نماز میت، همه آن شرایطی که در نماز یومیّه معتبر است، باید وجود داشته باشد. (الأظهر يعتبر فی المقام، ما يعتبر فی الجماعه فی الصلوات الیومیّه، بلا فرق بینهما اصلاً).

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

مسأله ۱۲: عدم تحمّل امام شیئی را در نماز میت، از مأمومین ۱

مسأله ۱۳: جواز نیت وجوب برای امام و مأموم ۲

مسأله ۱۴: جواز امامت زن برای زنان ۳

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

مسأله ۱۲: عدم تحمّل امام شیئی را در نماز میت، از مأمومین

مسأله ۱۲: لا يتحمل الإمام فی الصلاه علی الميت شیئا عن المأمومین.

در نماز میت، امام جماعت، چیزی را از مأمومین تحمّل نمی ای را بخواند، که ثواب خاص دارد؛ آن ثواب خاص را به مأموم هم می دهند. اما در محل کلام، ما دلیلی بر ایکال نداریم، مقتضای ادله اولیه که فرموده (صلوا علی موتاکم) بعد فرموده نماز میت، آنی است که پنج تکبیر دارد؛ معنایش این است که همه مردم که نماز می خوانند، باید تکبیرات را بگویند.

ص: ۲۹۵

اطلاقات می گوید که باید همه، نماز میت را بخوانند؛ و روایاتی که شرح داده است، فرموده که این نماز، پنج تکبیر دارد؛ پس اینها، بر همه واجب است. ما برای سقوط این تکبیرات و ادعیه از مأمومین، نیاز به دلیل داریم، که دلیل در یومیّه آمده است، ولی در اینجا نیامده است. دلیل جماعت یومیّه، از اول قاصر است؛ در خصوص حمد و سوره است؛ و اینجا حمد و سوره ندارد. و حقیقت نماز جماعت، ایکال نیست؛ قوام نماز جماعت، به این است که یکی امام و متبوع باشد، و یکی مأموم و تابع باشد.

مرحوم خوئی فرموده قوام جماعت، به امام و مأموم است؛ و امام و مأموم هم به این است که یکی جلو و یکی عقب باشد. و

لکن ما نتوانستیم شرط دوم را بفهمیم؛ قوام امامت به تابع و متبوع است؛ لذا در اذکار، دلیلی بر عقب بودن مأموم، نداریم.

مسأله ۱۳: جواز یتیت وجوب برای امام و مأموم

مسأله ۱۳: يجوز في الجماعه أن يقصد الإمام و كل واحد من المأمومين الوجوب لعدم سقوطه ما لم يتم واحد منهم.

بحثی که در این مسأله، مطرح است، و قبلاً گذشت؛ این است که آیا جایز است که مأمومین، قصد وجوب بکنند؟ مرحوم سید فرموده جایز است که امام و مأمومین، قصد وجوب بکنند؛ چون تا زمانی که یکی، تمام نکرده است، وجوب دارد. مرحوم سید، فراغی است، می گفتند که اگر علم به فراغ دارید، نمی

استدراک: مرحوم حکیم در آن مسأله (مسأله پنجم) (۱) با شک در فراغ هم گفت که نمی توانید با قصد وجوب بیاورید؛ و باید رجاء بیاورید. مرحوم خوئی فرمود می توانید به قصد وجوب (از باب جریان استصحاب) بیاورید.

ص: ۲۹۶

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۱ (و علیه فمع احتمال کل واحد التقدم و التأخر ينوی الوجوب رجاء لا جزماً. فتأمل جيداً).

و مجدداً که رجوع کردیم، وجه کلام مرحوم حکیم را نفهمیدیم. چون در فرض شك هم استصحاب می گوید که امر باقی است. فرمایش مرحوم خوئی، صاف است؛ که در زمان شك در فراغ او، شك دارید که مُسقط آمده است یا نه؛ امر به اتیان متعلقش ساقط است، و در زمانی که مثلاً تکبیر چهارم را می گوئید، شك در مُسقط دارید؛ که استصحاب عدم اتیان می کنید. ما نیازی به استصحاب استقبالی نداریم؛ و می توان این را به نحو استصحاب حالی، تقریب کرد. در همین حال گفتن الله اکبر چهارم، نمی داند که زید فارغ شده است، که امر ساقط شده باشد؛ یا اینکه الآن تکبیر پنجم را نیاورده است، که امر ساقط نشده باشد؛ که استصحاب عدم اتیان می شود. و در علم اصول بحث کرده اند که استصحاب عدم اتیان، مثبت نیست. حال به چه بیانی که چند جور تقریب کرده بودند. مرحوم صدر فرموده از اَوَّل، امر (صلّوا)، قید دارد؛ نماز بخوان تا زمانی که نماز را نیاوردی، یا نماز را نیاوردند. الآن که شك دارم آن پنج تا تکبیر، آورده شده است، که امر ساقط شود؛ یا آورده نشده است، که امر ساقط نشود؛ که می گوید یک آن قبلش، که تکبیر پنجم آورده نشده بود، الآن استصحاب آن را می کنیم. استصحاب عدم مسقط که مرحوم خوئی فرموده است؛ حرف تمامی است؛ و لازم نیست که آن را استقبالی قرار بدهیم.

حرف دیگر در آنجا، حرف مرحوم خوئی را قبول کردیم که برای قصد امر، دو مسأله لازم است؛ یکی اینکه امر باشد، و دیگری اینکه عمل ما صلاحیت این را داشته باشد که به قصد امر آورده شود. ریشه اش این است که در خود قصد امر، صلاحیت امر، خوابیده است. و اگر می دانم که او، زودتر فارغ می شود؛ دیگر امری ندارم که به قصد آن امر بیاورم. و لکن بعدش یادمان آمد که ما در اصول، یک حرف دیگری گفتیم، و آن این است اینکه می گویند نماز به قصد امر، باشد؛ معنایش نماز به قصد امتثال امر نیست؛ و خلاف ارتکاز است؛ چون در ارتکاز مردم اگر می خوانم به قد امر، معنایش به قصد امتثال امر نیست؛ بلکه به معنای این است که آن را برای خداوند می خواهد بگویند برای خدا می خوانم؛ و آن را به نحو عبادی و تعبّدی می آورم؛ و به قصد امتثال، یک امر فلسفی است؛ که در کلمات مرحوم آشیخ اصفهانی، وجود دارد.

اینکه این نماز را می خوانم به قصد امر است؛ در مقابل اینکه تعریف مردم سبب شود، می اند، همه می توانند بگویند که نماز میت می خوانم، چون خداوند واجب کرده است؛ با اینکه قریب به کل، یقین دارند که امام زودتر از آنها نماز را تمام می کند. روی این حرف است که مرحوم سید می گوید همه اینها با اینکه اطمینان دارند که امام، تکبیر پنجم را زودتر می گوید؛ ارتکازشان بر این است که چون خداوند واجب کرده است، این را می آورم. الآن که امر و وجوب، ساقط نشده است؛ پس می توانم به قصد وجوب بیاورم. یک جهت که ما این را دوباره بحث کردیم، و از آن نظر سابق برگشتیم، این است که گفتنی نیست که فقط امام می تواند به قصد وجوب بیاورد. پس فرمایش مرحوم سید در این مسأله، درست است.

مسأله ۱۴: جواز امامت زن برای زنان

مسأله ۱۴: يجوز أن تؤم المرأة جماعة النساء و الأولى بل الأحوط أن تقوم في صفهن و لا تتقدم عليهن.

زن می تواند امام رجال باشد، در آن بحثی نیست.

اصل اینکه زن می تواند امام جماعت باشد، علاوه از آن مطلقات (بنا بر اینکه قبول بکنیم آن روایات جماعت، اینجا را هم می گیرد)، نص خاص هم داریم. مثل صحیح زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ الْمَرْأَةُ تَوُمُّ النِّسَاءَ قَالَ لَأ، إِلَّا عَلَى الْمُيْتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَوْلَى مِنْهَا - تَقُومُ وَسَطَهُنَّ فِي الصَّفِّ مَعَهُنَّ فَتُكَبِّرُ وَ يُكَبِّرُونَ» (۱)

ص: ۲۹۸

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۷، باب ۲۵، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

که مرحوم سید، این روایت را نقل به معنای کرده است؛ و در عروه، آورده است. همانطور که مرحوم خوئی (۱) فرموده است؛ این روایت، چند سند دارد؛ که بعضی از آن اسناد، نزد همه ضعیف هستند. و بعضی از آنها، طبق بعض مبانی، ضعیف و طبق بعض مبانی دیگر، صحیح هستند. و بعض اسناد هم بر جمیع مبانی، صحیح هستند. و مرحوم خوئی، سند مرحوم شیخ به علی بن حسن بن فضال، را نیاورده است؛ که البته مرحوم خوئی این سند را قبول ندارد.

سند این روایت، تمام است؛ و دلالت آن هم پر واضح است. منتهی اینکه فرموده (إذا لم یکن أحدٌ أولى)، از این باب است که چون بحث نماز میّت است، ولایت هم شرط است. و لکن گذشت که دلالتی ندارد که نباید مردی، وجود باشد.

کلام در ادامه است که در روایت دارد (تقوم وسطهن فی الصف) که مرحوم سید هم فرموده (و الأولى بل الأحوط أن تقوم فی صفهن) و آن را معنی کرده است که مقدم بر مأمومین نباشد. (و لا تتقدم علیهن). سید فرموده افضل است؛ و بعد دیده که شبهه وجوب هم دارد؛ لذا فرموده أحوط استحبابی است.

ص: ۲۹۹

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۰ (و هی مرویه بعدّه طرق: منها: ما هو صحیح من غیر کلام، و هو الذی رواه الشیخ یاسناده عن أحمد بن محمد عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن حریر عن زراره. و منها: ما هو صحیح علی الأظهر، و هو الذی رواه محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن زراره، لأن فی طریق الصدوق إلیه ابن عبید، و قد بینا وثاقته و إن ذهب جماعه إلی ضعفه، فالطریق صحیح علی مختارنا. و منها: ما هو ضعیف و هو ما رواه الشیخ یاسناده عن محمد بن مسعود العیاشی).

منشأ این بحث، این است که ظاهر این روایت، که فرموده (تقوم وسطهن فی الصف)، جمله خیریه در مقام انشاء است، و ظاهر در وجوب است. ذیل این روایت، ظهور در وجوب دارد؛ پس چه جور مرحوم سید فرمود أفضل بلکه أحوط مستحب این است که وسط باشد. چرا با اینکه ظاهر نصّ، وجوب است؛ مرحوم سید فرموده است (أولی بل الأحوط).

بعضی گفته اند وجهش این است که چون اجماع، بر عدم وجوب، داریم؛ آن اجماع سبب شده که به ظاهر این روایت، عمل نکنیم.

و لکن همانطور که مرحوم حکیم (۱) و مرحوم خوئی (۲) فرموده اند، اجماعی در مسأله وجود ندارد. و مرحوم کاشف اللثام (۳) فرموده است که ظاهر کلمات اصحاب، وجوب است. که البته فرمایش ایشان هم گیر دارد، چون اصحاب، همین روایت را آورده اند؛ و معلوم نیست که می خواهند وجوب را بفرمایند. و بعض اصحاب هم کراهت را فرموده اند؛ لذا اجماع بر عدم وجوب، صاف نیست. پس نمی

ص: ۳۰۰

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۲۲۶.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۳ (و دعوی: أن الدلیل علی ذلك هو الإجماع و التسالم علی عدم الوجوب فی إمامه المرأه، مندفعه بأن تحصیل الإجماع فی هذه المسأله فی غایه الصعوبه، و لا سیما بملاحظه ما حکى عن الفاضل الهندی فی کشف اللثام من نقل القول بالوجوب عن کثیر).

۳- (۶) - کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام؛ ج ۲، ص: ۳۲۳ (و کذا النساء إذا أردن الصلاه خلف المرأه أى مؤتمات بها وقفن معها فی صف، للأخبار، كما مرّ من صحیح زراره عن الباقر (علیه السلام). و ظاهر الأ-کثر الوجوب، لظاهر الأخبار، و صریح الشرائع الکراهیه).

این است که اهل فکر، از جمله مرحوم محقق همدانی، از این ظاهر، جواب داده

مرحوم محقق همدانی، برای مدّعی خود، دو بیان را مطرح نموده است. بیان اول: عبارت (تقوم وسطهن فی الصف)، در مقام دفع توهم حضر است؛ و در علم اصول گفته اند امر در مقام توهم حضر، ظهور در وجوب ندارد. فرموده توهم می شده اینکه در صلوات میت، در وسط ایستادن، محظور داشته باشد؛ چون مقتضای امام و مأموم، این است که امام، جلو تر باشد؛ و حضرت فرموده که می تواند همان وسط بایستد.

مرحوم خوئی، بر این بیان مرحوم محقق، سه اشکال کرده است. اشکال اول: (۱) فرموده اینجا جای توهم حضر نبوده است. توهم حضر، در جایی است که مثلاً از سؤال سائل بفهمیم که در ذهنش این بوده که ممنوع است. مثلاً سائل سؤال می کند که مُحرم وقتی که تقصیر کرد، (بین عمره و حج) آیا می تواند صید بکند یا نمی شود، یا اینکه زمینه توهم حضری باشد؛ و در محل کلام، هیچ کدام وجود ندارد؛ نه سؤال سائل است؛ چون شاید زراره، اصل مشروعیت را نمی

ص: ۳۰۱

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۱۲ - ۲۱۱ (و هذا مما لا- يمكن المساعدة عليه: أمّا أولاً: لأن السؤال في الصحيحه إنما هو عن أصل مشروعیه إمامه المرأه و عدمها و هی إنما وردت لیان مشروعیتها، و إنما تعرضت لکیفیتها تفضلاً منه و امتناناً، و معه لا- مجال للقول بأن الأمر بالوقوف فی صفهنّ ورد فی مقام توهم الحظر، لأنه لم یسأل عن کیفیه الصلاه أصلاً لیتوهم الحظر أو الوجوب، بل لیس هناك إلّا الجهل بالمشروعیه و کیفیه إمامتها، فلا ملزم لصرف ظاهر الأمر و النهی بحملهما علی الاستحباب و الکراهه).

و لکن می شود از این فرمایش مرحوم خوئی، جواب داد؛ که آیه و روایتی نداریم که بگوید توهم حضر، بر وجود سؤال، توقف دارد. اولاً: معلوم نیست که زراره مشروعیت را نمی دانسته است؛ شاید می خواسته در صحبت با امام باز شود؛ یا آن جوابی را که از امام قبلی شنیده است، از این امام هم بشنود. و ثانیاً: بالفرض زراره از اصل قضیه امامت، جاهل بوده است؛ همین که حضرت در جواب او فرموده که زن می ها است؛ و باید جلوتر از سایر افراد بایستد؛ ربما خود جواب، منشأ توهم حضر می شود، که حضرت آن توهم را دفع کرده است.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۴: جواز امامت زن برای زنان)

بحث در مسأله چهاردهم بود، که گفتیم اصل امامت زن برای زنها، در نماز میّت، نصّاً و فتوّاً، تمام است.

کلام در خصوصیت این مسأله است؛ حال که امام شد، باید در وسط قرار بگیرد؛ یا اینکه مثل امامت فرائض است، و می تواند وسط قرار بگیرد یا متقدّم بشود.

مشکله بحث اینجا بود که ظاهر صحیح زراره، وجوب وقوف فی الوسط است؛ جمله خبریه در مقام انشاء، ظهور در وجوب دارد؛ در حالی که مرحوم سید بر خلاف این ظهور، فرموده که احتیاط مستحب این است که در وسط قرار بگیرد. حال باید دید که این مشکله، چه جور قابل حل است.

مرحوم محقق همدانی در حل این مشکله، در بیان دارد. به نظر می رسد که در تنقیح، مقرّر اشتباه بیان کرده است. یکی همان بیان دیروز است. و دیگری آن بیان سومی است که بعد در تنقیح بیان کرده است. و این بیان دومی که در تنقیح، به محقق همدانی، اسناد داده، ما آن را پیدا نکردیم.

ص: ۳۰۲

در نتیجه سه بیان برای حمل این امر به ایستادن در وسط، بر استحباب؛ یا آن نهی از تقدّم که در بعض روایات هست، بر کراهت؛ وجود دارد.

بیان اولی که در تنقیح، به مرحوم محقق همدانی، نسبت داده است؛ فرموده اینجا جای توهم وجوب تقدّم بوده است؛ و حضرت فرموده که وسط بایستد؛ که معنایش این است که لازم نیست جلو بایستد.

و لکن مرحوم محقق همدانی، این را نمی گوید بلکه فرموده امر در وسط واقع شدن، در مقام توهم مطلوبیت تقدّم است (حال وجوب یا استحباب). بعید است در ذهن زراره این آمده باشد که مقدّم شدن، واجب باشد؛ در نماز یومیّه، واجب نیست؛ تا چه

رسد به نماز میّت؛ در ذهن زراعه، توهم رجحان تقدّم، بوده است؛ و حضرت در ادامه فرموده که این رجحان، وجود ندارد؛ و باید در وسط، قرار بگیرد.

در تنقیح اشکال کرده است که اینجا، جای این توهم نیست؛ چون سؤالی در کار نیست. ما اضافه کردیم که قبلاً یکی امر و نهی وجود ندارد، لذا جای توهم نیست.

که ما از این اشکال مرحوم خوئی، جواب دادیم که توهم لازم ندارد، که قبلاً سؤالی وجود داشته باشد؛ بلکه ممکن است که از خود جواب امام (علیه السلام) این توهم به وجود بیاید. همین که حضرت فرموده (نعم) این توهم پیدا می شود؛ در ذهن سائل این توهم به وجود می آید حالا که می خواهد امام شود، باید مقدّم بشود. گاهی نوع جواب در یک مسأله ای که یک خصوصیتی دارد، سبب توهم آن خصوصیات می شود.

و لکن مع ذلک، این فرمایش مرحوم محقق همدانی را نمی توانیم تصدیق بکنیم؛ اینکه احراز بکنیم اینجا به ذهن سائل آمده است که تقدّم، رجحان دارد؛ بعید است. چون یک احتمال هم این است که وقتی زن، در نماز میّت، می تواند امام باشد، کسی بگوید که پس مثل نمازهای یومیّه می تواند امام بشود، که در نماز یومیّه، تقدّم رجحان ندارد؛ بلکه یا مساوی هستند، یا در وسط قرار گرفتن، رجحان دارد. بعضی می گویند که باید زن، در وسط باشد. این است که می گوئیم این وسط قرار گرفتن را حضرت برای دفع توهم، فرموده است. شاید برای تأکید آنی است که در ذهنش بوده است. در امامت زن، در نماز یومیّه، منصوص است که وسط قرار بگیرد؛ منتهی بعضی می گویند احتیاط مستحب است، و بعضی می گویند واجب است. اینکه فرموده در وسط واقع بشوند، در مقام توهم حظر باشد؛ به این بیان، آن را انکار می کنیم.

اشکال دومی که مرحوم خوئی (۱) به کلام محقق همدانی دارد، که این اشکالش، روی یک مبنای عامی است؛ که در همه موارد امر به خصوصیات و نهی از خصوصیات، این اشکال را دارد. ایشان می فرماید امر به خصوصیات و نهی از خصوصیات، مولوی نیستند و ارشادی هستند؛ در (لا تصل فی وبر ما لا یؤکل لحمه)، فرموده که ارشاد به مانعیت است؛ و اگر فرمود (صل متطهراً)، ارشاد به شرطیت است. و در مقام هم امر به خصوصیت (ایستادن در وسط صف) کرده است؛ ارشاد به این است که این، شرط نماز جماعت است؛ شرط صحت جماعت در زنها، این است که در وسط قرار بگیرد؛ و این حکم تکلیفی نیست تا بگوئید چون مقام توهم حذر است، آن را بر استحباب حمل می کنیم.

و لکن در جواب این اشکال مرحوم خوئی، می گوئیم عیبی ندارد اینها ارشادی باشند؛ و لکن ما سیاق جواب را عوض می کنیم، می گوئیم شرایط هم دو قسم هستند؛ یا شرایط کمال هستند، یا شرایط لزوم هستند؛ سائل توهم می کرده که تقدّم، شرط صحت است؛ حضرت فرموده که شرط صحت نیست. همانطور که اگر توهم منع بکند، و بگوید انجام بده، که می گوئیم ظهور در وجوب ندارد؛ حال اگر در مقام توهم مانعیت بود، و حضرت فرمود نه اینجور نیست؛ یا توهم شرطیت بود و فکر می کرد باید نماز مستحب را رو به قبله، بخواند، حضرت فرموده که نه پشت به قبله نماز بخواند؛ که از آن فهمیده نمی شود که شرط است که پشت به قبله باشد. لذا فرقی بین ارشادیت و مولویت نیست. اینکه می گویند توهم، می خواهد بگوید که گاهی یک ارتکازاتی هست که سبب می شود که ظهور کلام، منقلب بشود؛ چنانچه آن ارتکازات، می تواند بگوید که امر لزومی، وجوب ندارد؛ می تواند بگوید که شرط لزومی، لزومی نیست.

ص: ۳۰۴

مهم اشکال سوم مرحوم خوئی،^(۱) به کلام مرحوم محقق همدانی است (حال تکلیفی باشد یا وضعی)، فرموده نتیجه توهم حضر، این است که آن امر جدید، فقط حضر را برطرف می کند، و جایز می شود؛ نه اینکه استحباب را ثابت بکند. امر در مقام توهم حضر، رافع وجوب است. نه اینکه استحباب را ثابت بکند. یا فکر می کرد که تقدّم، شرط صحت است، حضرت فرموده که وسط هم می تواند بایستد؛ که غایتش این است که وسط هم جایز است؛ اما نه اینکه استحباب دارد. و در علم اصول مطرح است که امر در مقام توهم حضر، ظاهر در ارتفاع حضر است؛ و ظهوری نسبت به استحباب عمل ندارد. نهی در مقام توهم وجوب، ظاهر در ارتفاع توهم وجوب است؛ و ظهوری نسبت به کراهت عمل ندارد.

تا به حال ما نتوانستیم برای خلاف ظاهر صحیحه زراعه، یک بیانی را بیاوریم.

یک بیانی را مرحوم خوئی،^(۲) برای عدم أخذ به ظهور این صحیحه، آورده است؛ که خیلی بیان ضعیفی است. فرموده در صدر روایت که فرمود (المرأه تؤم النساء، قال لا-)؛ که این (لا-) لای تنزیهی است؛ و مراد این است که کراهت دارد. و اینکه بعد فرموده این زن در وسط بایستد، که چون مراد از صدر روایت، کراهت است؛ فهمیده می شود که این ذیل هم می خواهد کراهت تقدّم را بیان بکند. کیفیت نماز جماعت میت، برای زنها، مثل کیفیت نماز جماعت زنها در جای دیگر است؛ که در جاهای دیگر، واجب نیست که در وسط بایستد، اینجا هم لزومی ندارد.

ص: ۳۰۵

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۱۲.

۲- (۳) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۱۲.

که ما خیلی فکر کردیم که این حرف را بفهمیم، و لکن نتوانستیم آن را بفهمیم. حال اگر می فرمود که چون صدرش، کراهت است؛ ذیلش هم به قرینه سیاق، ظاهر در کراهت تقدّم است؛ وجهی داشت. ولی ایشان این را نمی گوید، که در جواب ایشان می گوئیم بلکه بالعکس است که چون در صدرش فرموده (لا)، پس در ذیل، نمی خواهد بگوید که مثل سایر موارد است.

مضافاً که ایشان از کسانی است که در بحث جماعت یومیّه نساء، می گوید که امر، ظاهر در وجوب است. که کیفیت آنجا هم اول کلام است؛ و آنجا از اینجا که واضحتر نیست. اگر کسی در آنجا بگوید که واجب است در وسط بایستد؛ دلیلی بر ردّش نداریم.

اما این بیان که کسی بگوید چون در صدر روایت که فرموده (لا)، به قرینه روایاتی که امامت زنها را در نماز یومیّه، اجازه داده است، حمل بر کراهت می شود؛ پس ادامه اش هم که فرموده (تقوم فی وسطهن)، به قرینه وحدت سیاق، این هم کراهتی است.

که در جواب این بیان هم می گوئیم این هم حرف، نادرست است؛ چون ظاهر وحدت سیاق، مناسبت با وجوب دارد. سیاق (لا)، نفی مشروعیت است؛ و شما از خارج می دانید که حرام نیست. صدر و ذیل، هر دو مشروعیت را می گویند. فقط از خارج می دانیم که (لا) تنزیهی است. که چون نسبت به صدر، دلیل داریم؛ از ظهور (لا) در نفی مشروعیت، رفع ید می کنیم. ولی دلیلی بر رفع ید از ذیل نداریم. همانطور که در مثل (إغتسل للجنبه و الجمعة) که امر ظهور در وجوب دارد، و لکن چون نسبت به غسل جمعه، دلیل بر نفی وجوب داریم؛ از این ظهور نسبت به غسل جمعه، رفع ید می کنیم؛ و نسبت به غسل جنابت، امر بر ظهور خودش، باقی می ماند. این بیان دوم، خیلی مهم نیست.

بیان سوم برای حلّ این مشكله، از مرحوم محقق همدانی، است؛ که آن بیان، روی یک مبنای اصولی است؛ که اگر در یک طرف، اطلاقات کثیره و قواعد عامه ای داشته باشیم؛ و در طرف دیگر، روایتی داریم که خلاف این قواعد و اطلاقات است؛ فرموده إذا دار الأمر بین رفع ید از این همه قواعد و روایات کثیره، یا حمل آن روایت واحد، بر خلاف ظاهر؛ باید در آن یک روایت، تصرّف بکنیم.

اینکه می گویند اگر مطلق و مقید داشتیم، باید مطلق را حمل بر مقید بکنیم؛ همه جایی نیست، موردی است. اگر مطلقات، زیاد شد، و قواعد به کمک روایات آمد؛ و بعد یک روایت بر خلاف آن بود، عرف از این همه خطاب، با یک مقید، رفع ید نمی کند. و در اینجا ما این همه اطلاقات داریم که می گوید زن و مرد امام بشوند؛ مقتضای آن، این است که فرقی بین متقدم و متأخر بودن نیست. قاعده هم همین را اقتضاء می کند که خیلی بعید است که امام، نتواند جلو بایستد. البته ما می گوئیم لازم نیست که امام جلو بایستد؛ ولی اینکه نتواند جلو بایستد، خیلی خلاف قاعده است. علماء بخاطر مطلقات و قاعده، به جای اینکه آنها را تخصیص بزنند؛ آمده اند و این روایت را حمل بر افضلیت کرده اند. این است که وسط ایستادن، استحباب دارد.

ما هم در ذهنمان همین است؛ حال ایشان فرموده چون اطلاقات و قواعدی داریم، باید روایت خاصّه را بر استحباب حمل بکنیم. مرحوم خوئی فنی صحبت کرده است، که باید مطلق را بر مقید حمل کرد؛ حال مطلق، یکی باشد یا چند تا باشند. ولی در جای خودش گفتیم که فرمایش مرحوم محقق همدانی درست است، و یک فرمایش عرفی است. أضف إلی ذلک، آنی که بارها ادعا می کنیم که گاهی که به خود عمل نگاه می کنیم؛ بعید است ملاک لزومی داشته باشد. اینکه وسط ایستادن امام، ملاک لزومی داشته باشد، بعید است. بلکه مناسب همین است که چون زن است، برای اینکه احساس برتری نکند، وسط بایستد. و همچنین اینکه شریعت، به زنها، یک تکلیف الزامی کرده باشد، مناسب اعتبار نیست. اینها همه سبب می شود که بگوئیم امر در صحیحه زراره، ظهور در وجوب ندارد؛ ظهور امر در وجوب، خیلی ظهور قوی نیست؛ و به اندک مناسبتی، به هم می خورد. این است که مرحوم خوئی، تعلیقه نزده است؛ و اولای مرحوم سید را قبول کرده است. لعلّ بعدها دیده که اینها گفتنی نیست. در ذهن ما همین فرمایش مرحوم سید درست است که فرموده اولی این است که در وسط قرار بگیرد؛ و لکن چون شبهه وجوب هست، أحوط استجابی هم این است که در وسط باشد.

مسأله ۱۵: کیفیت نماز میت، بواسطه اشخاص عریان

مسأله ۱۵: يجوز صلاة العراه على الميت فرادی و جماعه و مع الجماعه يقوم الإمام في الصف كما في جماعه النساء فلا يتقدم و لا يتبرز و يجب عليهم ستر عورتهم و لو بأيديهم و إذا لم يمكن يصلون جلوسا .

جایز است که اشخاص عریان، بر میت، نماز بخوانند. اینکه مرحوم سید فرموده (يجوز صلاة العراه) به لحاظ فرادی و جماعت. اما اصل نماز خواندن عراه، که واجب است. روایات (صلّوا علی موتاکم)، اطلاق دارد؛ هم شامل کسانی که لباس دارند و هم کسانی که لخت هستند، می شود؛ و برای این مطلقاً هم مقید نداریم. مقید ما در باب ستر، در خصوص نماز یومیّه است.

اما اینکه آیا می توانند هم به صورت فرادی و هم به صورت جماعت، نماز بخوانند، فرع دوم است؛ که فردا در مورد آن، صحبت خواهیم کرد.

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۵: کیفیت نماز میت، بواسطه اشخاص عریان)

بحث در صلاه عرات بود، که در متن شرایع (۱) هم همین جور آمده است که زن می تواند امام باشد، و در وسط صف باشد، و بعد فرموده (و كذلك الرجال العراه) که منظور این است که عراه هم باید وسط صف باشند. مرحوم سید عبارت شرایع و جواهر را در تغییر داده است؛ و فرموده (يجوز صلاة العراه على الميت فرادی و جماعه)؛ که عرض کردیم این (يجوز) به لحاظ توسعه است. لذا کسی شبهه نکند که اینها که عرات شدند، نمی توانند به جماعت بخوانند، زیرا می گوئیم فرقی نمی کند؛ ادله ای که ترغیب به جماعت می کند، و امر به صلات می کند، از جهت عریان بودن، مستور بودن، و همچنین از جهت فرادی و جماعت، اطلاق دارند. کما اینکه در فرائض یومیّه هم اگر بنا شد، عریان نماز بخوانند، به جماعت هم می توانند بخوانند. (اطلاق ادله جماعت و الغاء خصوصیت) لذا وجهی برای تفصیل نیست.

ص: ۳۰۸

۱- (۱) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلی، ج ۱، ص ۹۵.

مرحوم سید فرموده و لکن باید امام در وسط صف قرار بگیرد، مثل امامت زنها. مرحوم خوئی فرموده هیچ وجهی ندارد. فرموده دلیل ما بر اینکه زن، وسط قرار بگیرد، صحیحه زراره بود، که آن صحیحه در اینجا نمی آید؛ و دلیل دیگری هم نداریم؛ پس وجهی ندارد که اگر عرات بخوانند نماز را به جماعت بخوانند، امام در وسط قرار بگیرد.

و لکن به ذهن می زند اینکه مرحوم سید فرموده حال که می خواهند نماز را به جماعت بخوانند؛ امام در وسط بایستد؛ منشأش آن تستر است؛ که می گویند تحفظ بر ستر مراد است؛ نه مجرد ستر. تستر مقتضی آن احتیاط است. اینکه تستر، واجب است، در شکمش این احتیاط خوابیده است؛ که اگر شک دارید کسی نگاه نکند، نباید خودت را در معرض قرار بدهید. و جلو رفتن، در معرض این است که نگاه کسانی که پشت سر او هستند، به عورت او بیفتد. این است که مرحوم سید که فرموده در وسط قرار بگیرد، منشأش تحفظ بر تستر است. هر چند کسانی که پشت سر او هستند، بگویند ما چشمهایمان را می بینیم، ولی معرضیت را از بین نمی برد. و مرحوم سید هم چند تا صف را فرض نکرده است. تا بگوئید کسانی که در صف دوم هستند، عورت او را می بینند.

و شاید اینکه مرحوم سید فرموده مثل زنها در وسط قرار بگیرد، منظورش این است که اولی و احوط است؛ و صاف نیست که بخواهد بگوید واجب است. حال اگر بگوید الزامی ندارد، که پر واضح است؛ و اشکال مرحوم خوئی جا ندارد. و اگر این را الزامی هم بداند، نیازی به روایت ندارد. بلکه از باب معرضیت برای نگاه، این را فرموده است.

این بحث، خیلی مهم نیست. مرحوم سید فرموده فرادی و جماعت، مانعی ندارد؛ منتهی جماعت را اینجور بخوندند؛ و بعد دوباره به اصل مسأله برگشته است؛ که تستر بکنند عورتشان را، و لو به دستانشان. دو تکلیف دارند یک نماز بر میت؛ و یکی اینکه تستر بکنند؛ درست است که تستر شرط نماز نیست، لکن از این باب که خودش واجب آخری است؛ باید آن را انجام بدهند. (نه اینکه در نماز میت، تستر شرط باشد؛ چون از اطلاقات نماز میت، استفاده می شود که تستر، شرط نماز میت، نیست) و اگر تستر امکان نداشت، با توجه به اینکه در معرض ناظر محترم هستند؛ باید نشسته نماز بخوانند؛ چون تراحم می شود بین دلیلی که می گوید واجب است نماز بر میت، مع القیام؛ و دلیلی که می گوید واجب است تستر؛ و اینها قدرت بر امتثال این دو واجب ندارند؛ الآن قدرت ندارند هم نماز مع القیام را انجام بدهند، و هم تستر را داشته باشد؛ و در باب تراحم، هر گاه دو تکلیف با هم تراحم کردند، آنی که بدل ندارد، مقدم می شود بر آنی که بدل دارد. و همچنین آنی که اهم است، مقدم می شود بر آنی که مهم است. و در مقام هم یک بیان این است که واجب است نماز مع القیام، بدل دارد، بدلش نماز عن جلوس است. (لازم نیست که در خصوص نماز میت، بدل را مطرح کرده باشد؛ بلکه همین که در نماز یومیّه فرموده است، کافی است) اما تستر، بدل ندارد؛ و تستر مقدم است. نتیجه این می شود که تستر می کنند، با جلوس؛ و نماز می خوانند با جلوس. و یک بیان هم اهمیت است؛ که وجوب نماز مع القیام، با وجوب تستر، تراحم می کنند؛ و وجوب تستر مهمتر است؛ نمی شود گفت کسی که مؤمن است و زنده است، می تواند خودش را هتک بکند؛ یا لا اقل احتمال اهمیت در ناحیه تستر هست. همین جور است که اهمیت تحفظ بر تستر، از نماز مع القیام بیشتر است؛ یا اهم است قطعاً، یا احتمال اهمیت هست. لذا وجوب تستر، مقدم می شود.

ما عبارت مرحوم سید را اینجور معنی کردیم. که طبق بیان ما مرحوم سید در اینجا چهار حکم، را مطرح نموده است. حکم اول، جواز نماز اشخاص عریان به جماعت. حکم دوم، احوط این است که امام جماعت در وسط صف قرار بگیرد. حکم سوم، باید تستر بکند. حکم چهارم، در صورت تراحم، وجوب تستر مقدم است. و عبارت مرحوم سید، نیازی به هیچ تعلیقه ندارد.

و لکن مرحوم خوئی، (۱) (۲) عبارت مرحوم سید را یک جور دیگر معنی کرده است؛ و بعد فرموده که اطلاق کلام مرحوم سید، درست نیست. ایشان تتمه کلام سید را به جماعت برگردانده است. بعد اشکال کرده که اطلاق کلام سید، درست نیست. فرموده اینکه نمی توانند در نماز جماعت، تستر بکنند، دو قسم است، تارة: جماعت که نمی توان تستر بکنند، اگر به صورت فرادی نماز بخوانند، می تواند تستر بکند، و نماز را با قیام بخواند؛ که در این صورت، باید بگوید دیگران بروند، و این فرادی بخواند؛ و نوبت به جلوس نمی رسد؛ إلا اینکه نماز فرادی هم با قیام ممکن نباشد، که در این صورت، می توانند جماعت را نشسته بخوانند. این تفصیل را مرحوم محقق همدانی هم دارد؛ که اگر یک نفر بتواند به صورت فرادی مع التستر، نماز بخواند؛ تراحم نیست؛ لذا نوبت به نماز مع جلوس نمی رسد. لذا به کلام مرحوم سید، تعلیقه زده است. (۳)

و لکن این اشکال از این جهت است که مرحوم خوئی، عبارت مرحوم سید را بد معنی کرده است؛ مرحوم سید ذیل مسأله را در مورد جماعت نمی گوید. این است که این مسأله ای که مرحوم سید فرموده (که در متن شرایع و جواهر (۴) است) نیاز به تعلیقه ندارد.

ص: ۳۱۱

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۱۳.

۲- (۳) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۱۴.

۳- (۴) العروه الوثقی مع التعليقات، مکارم شیرازی، ج ۱، ص ۳۳۴.

۴- (۵) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۱۲، ص ۲۵.

مسأله ۱۶: أولویّت تقدّم امام جماعت در غیر نماز عراه و نماز نساء

مسأله ۱۶: فی الجماعه من غیر النساء و العراه الأولى أن يتقدم الإمام و يكون المأمومون خلفه بل یکره وقوفهم إلى جنبه و لو كان المأموم واحدا .

در غیر زنها و عرات، اولی این است که امام، مقدّم باشد؛ و مأمومین پشت سر او باشند؛ بلکه مکروه است که مأمومین در کنار امام جماعت باشند؛ حتی در صورتی که مأموم، واحد باشد.

مرحوم سید می خواهد بگوید بین جماعت اینجا، با جماعت در یومیّه فرق است؛ در جماعت یومیّه، یک تفصیلی بین مأموم واحد و مأموم متعدّد هست؛ که در مأموم واحد، بعضی از فقهاء، می گویند کنار امام، در طرف راست بایستد؛ البته بعضی می گویند احوط این است که کمی عقب تر از امام بایستد.

ما می گوئیم قوام جماعت، به تقدّم و تأخر، نیست؛ بلکه قوام جماعت به صف است؛ اگر دو نفر بودند، صف تشکیل بدهند؛ و در کنار هم باشند؛ منتهی اگر بعد، نفر دیگری آمد، امام جلوتر برود، و آن دو نفر، صف را تشکیل بدهند. مرحوم سید در این مسأله، اشاره به نفی آن تفصیلات در مقام می کند. اینجا یمین و یسار ندارد؛ فرموده و لو مأموم، یک نفر باشد، باید خلف امام باشد؛ و بلکه نه تنها مستحب است که پشت سر امام باشد؛ مکروه است که در کنار امام بایستد.

کلامی را مرحوم خوئی آورده است که در مقدمه بیانش، همان حرفی که ما به عنوان قاعده همدانیه، بیان کردیم، را مطرح نموده است. (۱) فرموده بعد از اینکه جماعت، مشروع شد؛ می گوئیم خصوصیات جماعتی که در فرائض هست، در اینجا هم هست. اگر در یک جایی فرمود جماعت، این خصوصیات و کیفیات را دارد، و در جای دیگر فرموده که به جماعت بخوانید؛ و از خصوصیات و کیفیات، صحبتی نکرد؛ یعنی این هم، مثل همان است.

ص: ۳۱۲

این را ما در اصل استحباب جماعت، هم گفتیم، که اگر در یک جایی فرمود جماعت مستحب است، و کیفیات را هم بیان کرد؛ و بعد در جای دیگر، فرمود که به جماعت بخوانید، همانطور که آن کیفیات، در اینجا وجود دارد، اصل افضلیت جماعت در اینجا هم استفاده می شود. ایشان در اصل مرغوبیت و افضلیت جماعت، گفت کفایت نمی کند؛ ولی اینجا فرموده که برای آن کیفیات هم کفایت می کند. لعل در آنجا التفات به این جهت نداشته است.

مقصود این است که اصل اولی، اگر دلیل خاصی نباشد؛ این است که هر چه در جماعت فرائض هست، اینجا هم هست؛ اگر در اینجا خلافتش بیانی نداشت، همان مباحث، در اینجا هم وجود دارد.

و در محل کلام که مرحوم سید می گوید اینجا با آنجا فرق می کند؛ مرحوم خوئی (۱) فرموده مقتضای آن قاعده، این است که اینجا هم همان کیفیات باشد. و باید فرمایش مرحوم سید که خلاف آنجا را فرموده است، دلیل داشته باشد؛ که دلیل آن، روایت یسع بن عبد الله است. «مَحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ أَبِيهِ زَكَرِيَّا بْنِ مُوسَى عَنِ الْيَسَعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ - يُصَلِّي لِي عَلَى جَنَازِهِ وَحْدَهُ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ فَاتَّانِ يُصَلِّيَانِ عَلَيْهَا قَالَ نَعَمْ - وَ لَكِنْ يَقُومُ الْآخِرُ خَلْفَ الْآخِرِ وَ لَا يَقُومُ بِجَنْبِهِ». (۲)

سند این روایت، ناتمام است؛ یحیی بن زکریا و زکریا بن موسی و یسع بن عبد الله، گیر دارند. فرموده ظاهر وسائل الشیعه، این است که راوی اول در سند این روایت، یسع بن عبد الله است. در حالی که به طریق مرحوم کلینی و به طریق مرحوم صدوق، یسع بن عبد الله است؛ ولی به طریق شیخ طوسی، قاسم بن عبد الله القمی است.

ص: ۳۱۳

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۱۵.

۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۲۰، أبواب صلاة الجنازه، باب ۲۸، شماره ۳۱۸۷، ح ۱، ط آل البيت.

و لکن خود ایشان در کتاب معجم، همین طور که صاحب وسائل گفته است، سند را درست کرده است. در معجم همین روایت را از قاسم بن عبد الله از یحیی نقل می کند؛ و فرموده عبارت درست، یسع بن عبد الله بن قَمی است. و چند کتاب، از جمله وسائل الشیعه را به عنوان شاهد برای خودش آورده است. که به ذهن می زند این مباحثی که در مقام، مطرح نموده است، قبل از اینکه ایشان رجالی بوده است، مطرح نموده است. پس این اشتباه مرحوم شیخ در تهذیب است که به جای یسع بن عبد الله، قاسم بن عبد الله را ضبط نموده است. حال دو سند باشند، یا یک سند باشند، مهم نیست؛ چون هر دو سند، ضعیف هستند.

قطعاً مستند مرحوم سید، همین روایت است. اولاً: در غیر این روایت چیزی نداریم. و سید هم از آن جماعت، به این جماعت تعدی می کند. ثانیاً: با توجه به اینکه مرحوم سید هر دو را می آورد (یقوم و لا- یقوم) معلوم می شود که با توجه به همین روایت بوده است. و قطعاً این روایت، فرض جماعت را می گوید. اگر تسامح در ادله سنن را قبول کنیم، فرمایش مرحوم سید، تمام است.

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۶: اولویت تقدّم امام جماعت در غیر نماز عراه و نماز نساء)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرمود، در اینجا، مطلقاً خَلَفِیت (پشت سر امام ایستادن)، مطلوب است. و عرض کردیم که علی الظاهر المطمئن به، مستند مرحوم سید، همان روایت یسع است. که یک روایت بیشتر نیست؛ من البعید جداً که دو نفر، این سؤال را کرده باشند، یک به نام یسع بن عبد الله القمی، و دیگری به نام قاسم بن عبد الله القمی، و بعد هر دو نفر، آن را به شاگرد مشترک، گفته باشند. و چونکه کتاب کافی و کتاب وافی و وسائل الشیعه، یسع، ضبط کرده اند؛ و از طرف دیگر، اشتباهات در ناحیه مرحوم شیخ طوسی، زیاد است؛ نتیجه می

ص: ۳۱۴

مرحوم خوئی فرموده این روایت، ضعیف السند است؛ و باید برگردیم به قاعده باب جماعت، فرموده اینکه در باب جماعت، گفته شده که اگر مأموم یک نفر باشد، در صورتی که مرد باشد، یک جور بایستد؛ و اگر زن باشد، جور دیگر بایستد؛ و اگر مأمومین، متعدّد بودند، جور دیگر باستند؛ از آن تعدی می

عرض ما این است که ما آن قاعده همدانی را قبول کردیم، و می گوئیم این حرفها، همان قاعده همدانیه است. (البته ما این قاعده را در کلمات صاحب جواهر هم پیدا کردیم، ولی مرحوم همدانی، از این قاعده به طور وسیع گوئیم. و لو این سند، ضعیف است؛ ولی قاعده همدانیه، در مقام نمی کند؛ و بعد در یک موردی، همان طبیعت را مطرح می کند؛ این قاعده پیدا

می توان گفت که مولی آن را فرموده است؛ اینجا جای اطلاق مقامی، یا آن بیان ما نیست. اینکه بگوئیم خصوصیتی را در طبیعتی، بیان کرد؛ اگر هیچ بیان دیگری را جزء همان امر به طبیعت، پیدا نکردیم؛ ظاهرش ایکال به همانجاست؛ اما اگر یک جائی، خبری رسید و لو خبر ضعیف، جای جز آن خصوصیات و کیفیات نیست. در خبر ضعیف، ما طریق بر نگفتن نداریم، بلکه طریق بر گفتن نداریم؛ و آنچه ملاک است، این است که طریق بر نگفتن، داشته باشیم.

این فرمایش ایشان که فرموده این خبر ضعیف است؛ پس از آنجا، به اینجا تعدی می کنیم؛ و می گوئیم اینجا احکام آنجا را دارد؛ مورد پذیرش نیست. البته نمی توانیم هم بگوئیم که احکام این خبر را دارد؛ لذا در نماز جماعت میت، نه دلیل بر استحباب خلفیت داریم؛ و نه دلیل بر کراهت تقدم داریم؛ و نه دلیل بر استحباب جنیبت در بعض فروض، و استحباب خلفیت بر بعض فروض نداریم؛ إلی بنا بر تسامح در ادله سنن، که بنا بر این مبنی، این خبر ضعیف، حجت می شود.

نکته: در این روایت، امر کرده است که مأمومین، پشت سر امام بایستند؛ و جمله خیریّه در مقام انشاء، ظهور در وجوب دارد؛ پس اگر سند این روایت، تمام بود، باید بگوئید که واجب است. که داستان این، همان داستان (یقفن) در زنهاست.

مرحوم حکیم (۱) در حمل بر استحباب، در آنجا، یک بیانی دارد؛ که در اینجا هم به آن بیان اشاره می کند. فرموده (یقف الخلف) ظهور در وجوب دارد، و لکن حمل بر استحباب می شود.

مرحوم حکیم فرموده (یقف) یا (تقف فی وسطهنّ) می خواهند بگویند آنی که در سایر نمازها بود؛ مثلاً در جنب بودن، یا تقدّم مرأه، در اینجا نیست، و بدل او اینجا وقوف خلف است. می خواهد بگوید آنی که در آنجا مستحب بود، اینجا نیست؛ و بدلش که یقف است، در اینجا هست. در آنجا اگر مأموم، یکی باشد، در جنب بودن، بود؛ ولی در اینجا در جنب بودن، مستحب نیست، و ایستادن پشت سر، بدل آن است. فرموده چون حکم در آنجا، مستحب است، این هم که بدل آن است، مستحب است. بعد گفته این وجه بعیدی نیست، و آن را تأیید کرده است.

در ذهن ما این است که اینها شاهی ندارد؛ در آنجا فرموده در جنب واقع شدن مستحب است، اینجا بفرماید در خلف واقع شدن واجب است، با هم تنافی ندارند. چه جور آنجا اگر متعدّد بودند، در خلف واجب بود؛ اینجا می خواهد بگوید که مثل مأمومین متعدّد هستند؛ و همانطور که باید در خلف باشند؛ اینجا باید در خلف باشد. شاید روایت می خواهد همین را بیان بکند.

ص: ۳۱۶

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۶ (و کأن وجهه دعوی کون النصوص الأمره به وارده فی مقام بیان الوظیفه فی الجماعه فی صلاه المیت، و أنها غیر الوظیفه الثابته لها فی سائر الصلوات، فیکون حکم هذه الوظیفه هو حکم بدیلها، فاذا ثبت أن حکم بدیلها الاستحباب کان حکمها کذلک. و هذا غیر بعید من النصوص).

به ذهن می زند که در ارتکازشان، این بوده که نمی شود واجب باشند، ولی با این بیانات آن را حل کرده اند. و به ذهن ما بعید است که به این کیفیت ایستادن، واجب باشد. اینکه در نماز یومیّه، به این کیفیت ایستادن مستحب است، اینجا یک مرتبه واجب باشد، بعید است.

مسأله ۱۷: محل قرار گرفتن زنها در صورت امام جماعت بودن مرد

مسأله ۱۷: إذا اقتدت المرأة بالرجل يستحب أن تقف خلفه و إذا كان هناك صفوف الرجال وقفت خلفهم و إذا كانت حائضا بين النساء وقفت في صف وحدها.

مرحوم سید فرموده در صورتی که زن، به مرد إقتداء بکند، مستحب است که پشت سر امام بایستد. دلیل این حرف، هم این است که در روایت فرموده تقف خلفه.

و در صورتی که نماز گزاران مرد، چند صف باشند، زن باید بعد از همه صفوف بایستد. علاوه بر اینکه این حکم، در نماز یومیّه است، و از آنجا به اینجا تعدی می کنیم؛ روایاتی هم در خصوص نماز میّت موجود است.

مثل معتبره سکونی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الصَّلَاةِ الْمُقَدَّمُ - وَ خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الْجَنَائِزِ الْمُؤَخَّرُ - قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ قَالَ صَارَ سُتْرَهُ لِلنِّسَاءِ» (۱). این روایت، بر بعض مبانی، معتبره است. اینکه حضرت فرموده (ستره للنساء) استفاده می شود که نساء، خلف قرار می گیرند.

ظاهر اولیّه اش این است که در همه نمازها بهترین صف، صفّ مقدّم است؛ و استثناء می کند که بهترین صفها در نماز جماعت میّت، صف آخر است. که جای سؤال دارد که نماز میّت با سایر نمازها، چه فرق می کند؛ و سائل سؤال کرد، و حضرت در جوابش فرمود افضلیت صف آخر در نماز میّت، بخاطر این حکمت است که ستره ای بشود، تا زنها جلو نیایند.

ص: ۳۱۷

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب ۲۹، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

مرحوم مجلسی (۱) یک معنایی برای این روایت کرده است؛ و فرموده این معنی، هیچ مشکلی ندارد؛ و علماء از این معنی، غافل شده اند؛ و گفته اند که این روایت، نیاز به حذف و تجوُّز دارد. مرحوم صاحب حدائق هم همین فرمایش مرحوم مجلسی را آورده است و بعد از آن فرموده، (كما لا يخفى على الفطن النبيه). (۲)

ص: ۳۱۸

۱- (۳) - بحار الأنوار؛ ج ۷۸، صص: ۳۸۹ - ۳۸۸ (و الذي نفهم من الروايه و هو الظاهر منها لفظا و معنا أن المراد بالصفوف في الصلاة صفوف جميع الصلوات الشامله لصلاه الجنازه و غيرها و المراد بصفوف الجنائز صفوف نفس الجنائز إذا وضعت للصلاه عليها و المعنى أن خير الصفوف في الصلاة الصف المقدم أي ما كان أقرب إلى القبلة و خير الصفوف في الجنائز المؤخر أي ما كان أبعد عن القبلة و أقرب من الإمام و لما كان الأشرف في جميع المواضع متعلقا بالرجال صار كل من الحكمين سببا لستره النساء لأن تأخرهن في الصفوف ستره لهن و تأخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين ستره لهن فاستقام التعليل في الجزئين و سلم الكلام عن ارتكاب الحذف و المجاز و صار الحكم مطابقا لما دلت عليه سائر الأخبار. و العجب من الأصحاب كيف ذهلوا عن هذا الاحتمال الظاهر و ذهبوا إلى ما يحتاج إلى تلك التكلفات البعيده الركيكه «فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ».

۲- (۴) - الحدائق الناضره في أحكام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، صص: ۴۰۰ - ۳۹۹ (أقول: ما دلت عليه هذه الروايه بظاهاها- من ان أفضل الصفوف في صلاه الجماعه اليوميه الصف الأول و هو الأقرب الى القبلة و في صفوف صلاه الجنائز هو الصف الأخير- هو الذي عليه جملة الأصحاب استنادا الى هذه الروايه. إلا ان شيخنا المجلسي في كتاب البحار قد استظهر من الخبر معنى آخر و طعن في المعنى المشهور بوجوه ذكرها ثمه. قال: ... انتهى. و هو جيد كما لا يخفى على الفطن النبيه).

مرحوم مجلسی فرموده معنای روایت این است که خیر صفوف در همه نمازها صف، مقدم است؛ چون أقرب به قبله است. و خیر صفوف در جنائز، آن جنازه ی آخری است که نزدیک به امام است؛ ایشان صف را در ناحیه جنازه فرض کرده است؛ فرموده آن جنازه اش بیشتر می

اگر اخباریین، در جائی که حدیثی را معنی می کنند؛ به ضمّ احادیث دیگر، باشد؛ و از آن احادیث، شاهد بیاورند؛ قابل استفاده است. از باب اینکه آنها مسلط بر اخبار هستند. ولی جائی که معنی را به خبر، مستند نمی کنند؛ و به فکرشان مستند است، قابل استناد نیست؛ و حرفهای خیلی ضعیفی می زنند. و از جمله همین بحث که ما به این نتیجه رسیدیم که این معنایی، که ایشان مطرح کرده است؛ بدترین معنایی است که برای این روایت کرده اند. صفّ، مناسبت با جماعت دارد؛ حال به جهت اینکه یک کلمه (صلاه) را نیاورده است؛ آن را معنی کنیم به صفّ جنازه، معنی ندارد. بلکه باید بگویید که چون صفّ، مناسبت با جماعت دارد؛ قرینه بر حمل (الصفوف) بر نماز جماعت است. ثانیاً: بالفرض که سؤال هم به خیر الصفوف در نماز جماعت، و هم به خیر الصفوف در نماز میت بخورد؛ می گوئیم این هم خلاف ارتکاز است؛ معمولاً لم برای فرق است. سائل اول، فهمید که در سائر نمازها، صفّ مقدم، افضل؛ و در صفّ نماز جماعت میت، صفّ اخیر، افضل است؛ لذا از فرق بین این دو، سؤال کرد؛ حضرت فرموده که صفّ آخری حکمتش این است که جلوی زنها را می گیرد. به ذهن می زند طبع سؤال، سؤال از وجه فرق است؛ نه اینکه سؤال از هر دو باشد. ثالثاً: بالفرض به هر دو برگردد؛ از جهت ستره نسبت به جنازه، فرقی بین صفّ اخیر و غیرش نیست. اینکه صفوف را به جنازه زدید، و گفتید که با آخرین صف، ستره حاصل می شود؛ اگر برای اینکه مانع آنها باشد، این را می توان فهمید؛ اما اینکه آخرین صف جنازه باشد، به او ستره حاصل می شود؛ نتوانستیم آن را بفهمیم. مرحوم حکیم (۱) هم فرموده این فرمایش مجلسی، خلاف تعلیل است.

ص: ۳۱۹

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۸ و يدل عليه هنا ما دل عليه في جماعه اليوميه، و لخبر السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام)... بناء على أن المراد أن ذلك صار سبباً لتأخر صف النساء فيكون ستره لهن، فيكون المراد من الجنائز صلاه الجنائز لا- نفس الجنائز كي يكون المعنى: خير الصفوف من صفوف الجنائز الموضوعه بين يدي الإمام للصلاه عليها الصف المؤخر، يعني: ما كان أبعد عن القبلة و أقرب الى الامام كما عن المجلسي (ره)، إذ هو مع كونه بعيداً عن اللفظ غير مناسب للتعليل).

و مثل مرسله مرحوم صدوق: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: إِنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْتَلِطْنَ بِالرِّجَالِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ - فَقَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) أَفْضَلُ الْمَوَاضِعِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ - الصَّفُّ الْأَخِيرُ فَتَأَخَّرْنَ إِلَى الصَّفِّ الْأَخِيرِ - فَبَقِيَ فَضْلُهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ (عليه السلام)» (۱). اصل قضیه این جور بود که زنها به صف آخر بروند؛ که اختلاط، حکمت این حکم بود؛ و حکمت گرچه از بین رفت، چون زنها این مسأله را رعایت می آمدن بعد از مردها قرار می

مرحوم سید در ادامه فرموده اگر در میان نساء، حائض وجود داشته باشد، در یک صف، به تنهایی بایستند. که اینجا جای تعدی نیست؛ چون در باب نماز یومیّه، حائض تکلیف ندارد؛ و این از مختصات نماز میّت است که حائض و جنب، می توانند نماز میّت بخوانند؛ چون در نماز میّت، طهارت شرط نیست. لذا باید به روایاتی که در مقام وارد شده است، تمسک نمود. که مرحوم صاحب وسائل بابی را به عنوان باب (بابُ جَوَازِ أَنْ تُصَلِّيَ الْحَائِضُ وَ الْجُنْبُ عَلَى الْجِنَازَةِ وَ اسْتِحْبَابِ التِّيْمِّ لَهُمَا وَ انْفِرَادِ الْحَائِضِ عَنِ الصَّفِّ) (۲) مطرح نموده است.

روایت اول: «وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْكِنْدِيِّ عَنِ الْمِثْمِيِّ عَنِ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ تُصَلِّيُ الْحَائِضُ عَلَى الْجِنَازَةِ - قَالَ نَعَمْ وَ لَا تُصَفُّ مَعَهُمْ تَقَوْمٌ مُفْرَدَةً» (۳).

ص: ۳۲۰

-
- ۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب ۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.
 - ۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۲، باب ۲۲، أبواب صلاه الجنازه.
 - ۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۳، باب ۲۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

روایت دوم: «وَعَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْمَرْأَةِ الطَّامِثِ إِذَا حَضَرَتِ الْجِنَازَةَ - فَقَالَ تَتَيَّمُ وَتُصَلِّي عَلَيْهَا - وَتَقُومُ وَحَدَّهَا بَارِزَةً مِنَ الصَّفِّ» (۱).

شبهه: یک شبهه ای را بعضی مطرح کرده اند، اینکه فرموده حائض در یک صف جداگانه بایستد، برای آن زن، سنگین است؛ لذا خواسته

جواب: و لکن گرچه ممکن است بعض روایات، تحمل این حمل را داشته باشند؛ مثل روایت اولی که ذکر شد؛ (وَلَا تَصِفُّ مَعَهُمْ تَقُومُ مُفْرَدَةً)، زیرا ممکن است که مراد از (معهم)، مردها باشد. ولی بعض روایات دیگر، تحمل این معنی را ندارد؛ مثل روایت دومی که ذکر شد؛ (وَتَقُومُ وَحَدَّهَا بَارِزَةً مِنَ الصَّفِّ)، زیرا ظاهر این روایتی، این است که از صف خودشان، جدا شوند. و قدر متیقن هم صف خود زنهاست؛ زیرا جدا شدن از صف رجال، در خصوص حائض نیست؛ بلکه برای غیر حائض هم مطلوب است که جدا از رجال باشد.

مسأله ۱۸: جواز عدول از امامی به امام دیگر، جواز قطع نماز، جواز عدول از جماعت به فرادی

مسأله ۱۸: يجوز في صلاة الميت العدول من إمام إلى إمام في الأثناء و يجوز قطعها أيضا اختيارا كما يجوز العدول من الجماعة إلى الانفراد - لكن بشرط أن لا يكون بعيدا عن الجنازة بما يضر و لا يكون بينه و بينها حائل و لا يخرج عن المحاذاه لها. (۲).

در نماز میت جایز است که از امامی، به امام دیگر، عدول شود. تصویرش، این است که دو نماز، با دو امام جماعت، هم زمان شروع شده است؛ و یک مأموم که در ابتداء، نمازش را با یک امام، آغاز کرده است؛ می خواهد در اثناء نماز، به امام دیگری، عدول بکند.

ص: ۳۲۱

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۳، باب ۲۲، أبواب صلاة الجنازة، ح ۵.

۲- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۵ - ۴۲۴.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ نماز میت / مسائل

ادامه (فرع اول: جواز عدول از امامی به امام دیگر)

بحث به این مسأله رسید که مرحوم سید فرموده در جماعت بر میت، جایز است عدول از امامی، به امام دیگر. که این را تصویر کردیم که چه جور ممکن است، نصف نماز را با امامی، و نصف دیگر را با امام دیگر بخواند.

این فرمایش مرحوم سید، در فرضی که اضطرار باشد؛ جای گفتن دارد. مثلاً امام اول افتاد و مرد؛ و کسی دیگر می رود جلو؛ و مردم به او اقتداء می

و بعد نیست که مراد مرحوم سید هم همین باشد؛ این جای ابتلاء دارد؛ و اینکه مرادش این باشد که در یک زمانی، دو جماعت منعقد باشد؛ و نصف نماز را با یکی از جماعت سید نیست. به ضمّ اینکه فرض اینکه دو جماعت منعقد شود، و از روی اختیار، از یک جماعت جدا شود و به دیگری وصل بشود، بعید است، به ذهن می

این است که فرمایش مرحوم سید در فرضی است که امامت اولی، تمام بشود؛ خصوصاً که این مسأله در نماز جماعت هم مطرح است که عدول به این صورت، مانعی ندارد؛ بعید نیست که مرحوم سید همین را می گوید. علی ای حال، اگر مقصود مرحوم سید در این فرع، وقتی است که اختیار ندارد، حرف درستی است؛ از باب تعدی از نماز جماعت یومیه، به نماز جماعت میت.

مرحوم خوئی (۱) اشکال کرده است که حتی آنجا هم گیر دارد؛ فرموده درست است که ما از کیفیت نماز جماعت، به نماز میت، عدول می کنیم؛ ولی عدول از امامی، به امام دیگر، از کیفیات جماعت نیست. بلکه این، قطع یک جماعت و إحداث جماعت دیگر است. لذا فرموده حتی در جائی که اضطرار است؛ و امام اول بمیرد، دلیلی نداریم که یکی را جلو بیندازید؛ و نماز میت را به جماعت، ادامه بدهید. مشروعیت بقاء جماعت، نیاز به دلیل دارد؛ و ما دلیلی بر آن نداریم.

ص: ۳۲۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۷ (لم نقف علی مستند له فی ذلك، فإنه بعد ما شرع فی الجماعه فتحتاج مشروعیه دخوله فی جماعه ثانیه إلی دلیل و الأصل عدم مشروعیتها، و ذلك لأن مشروعیه الجماعه و کفایتها علی خلاف القاعده فتحتاج إلی دلیل، و الدلیل إنما دل علی مشروعیتها فی الجماعات المتعارفه، و أما الجماعه فی نصف الصلاه بإمام ثم فی نصفها الآخر بإمام آخر فهو مما لا دلیل علی مشروعیتها. و لیست هذه من کیفیات لتکون الجماعه فی المقام تابعه للجماعه فی غيرها، و إنما هی حکم آخر غیر کیفیه الجماعه لا بدّ فیہ من دلیل، نعم يجوز هذا فی الفرائض إذا حدث بالإمام حدث، و فی المقام لم تثبت مشروعیتها فلا یمكن الاجتزاء بها، اللهم إلی إذا كانت واجده للشرائط لتقع انفراداً، لما یأتی من جواز قطع تلك

و لکن ما نمی دانیم اینها را چه جور فرموده است؛ اینها با شأن ایشان سازگاری ندارد. اُولاً: اینکه فرموده اینها از کیفیات نماز جماعت نیست، کیفیت که ملاک نبود؛ بلکه اگر در یک جایی، جماعت را با خصوصیات، بیان کرد؛ و بعد جماعت را بدون احکام، بیان کرد؛ ظاهر این است که همان آثار را دارد؛ حال از کیفیات باشد یا نباشد. (کلمه کیفیت، دخالت در حکم ندارد). ثانیاً: این هم از کیفیات جماعت است؛ که آیا در جماعت، باید از ابتداء تا آخر، یک امام باشد؛ یا با چند امام هم می شود جماعت را خواند.

در ذهن ما این است که در فرض اضطرار، عدول از امامی به امام دیگر، مشکلی ندارد؛ و مرحوم سید هم همین فرض را می گوید. و بعضی هم تعلیقه زده اند (یعنی فی فرض الاختیار).

اما در فرض اختیار، مثل تصویری که روز قبل، برای کلام مرحوم سید، مطرح کردیم؛ اشکال بر سید این است که ما دلیلی بر جواز عدول، در این صورت، نداریم. ما در باب جماعت در صلات میت، اطلاقی نداریم؛ آنی که جماعت را مشروع می کند؛ دو چیز است؛ یکی اینکه از جماعت سؤال کرده اند، که معلوم می شود جماعت، مشروع است. و دیگر اینکه از باب تعدی از جماعت یومیه، مشروعیت جماعت را در اینجا اثبات کردیم. و هیچ کدام از این دو طریق، اینجا نیست. در نماز یومیه، اختیاراً نمی تواند از امامی به امامی، عدول بکند؛ لذا جایی برای تعدی نیست. می ماند روایاتی که می گوید هر کس امام شد، تو به او اقتداء بکن؛ بنا بر اینکه بگوئیم اطلاق دارد. و چون خطاب لفظی، نداریم شک در مشروعیت این جماعت می شود؛ که اصل عدم مشروعیت این جماعت است.

لا يقال: شاید مرحوم سید که می گوید (يجوز العدول من امام إلى امام)، از این باب است که اگر جماعتش هم باطل باشد؛ باز نمازش صحیح است؛ چون امام در نماز جماعت میت، چیزی را تحمّل نمی

فإنه يقال: أولاً: ظاهر اولیّه (يجوز العدول من امام إلى امام) این است که جماعت هم صحیح است. ثانیاً: در ادامه مسأله فرموده در جائی که جماعت، باطل شده است؛ باید سایر شروط هم باشد. که تقیید می زند در جائی که جماعت باطل است، صحت این نماز را به اینکه سایر شروط هم باشد.

فرع دوم: جواز قطع نماز میت

مرحوم سید فرموده و همچنین جایز است که نماز میت را قطع بکنند. اینکه قطع نماز جایز است، یک بحث عامی است؛ که آیا در عبادات ارتباطی، مثل نماز، روزه، کلّ عمره، کلّ حجّ، آیا قطعش جایز است یا جایز نیست؟ که اینها محل بحث است؛ در بعض جاهایش، دلیل داریم؛ می گویند عمره یا حجّ را که شروع کردید، ادامه دادنش لازم است. با توجه به (و أتموا الحجّ و العمره لله). و شاهد هم دارد که در مورد مصدود و محصور هست که باید گوسفند بکشد و بعض فروزش حلق بکند؛ که معلوم می شود باید ادامه می داد؛ و الاّ معنی ندارد که بگوید هدی و حلق بکند.

اینکه آیا در نماز یومیّه می (۱) فرموده دلیل معتبری نداریم. و عمدۀ دلیل آنجا اجماع است؛ و اجماع هم که دلیل لثبی است؛ و قدر متیقّنش نمازی است که طهارت و سجود و رکوع دارد؛ و تعدی از آنجا به اینجا امکان ندارد. و دلیلی دیگری هم نداریم.

ص: ۳۲۴

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۹ (كما قواه في الجواهر، و حكي عن أستاذة في كشفه الجزم به، لعدم الدليل على حرمة، إذ العمدة في دليل حرمة في الصلاة الإجماع و هو غير ثابت في المقام. و النهي عن إبطال العمل في القرآن المجيد، غير ظاهر الانطباق على قطع الصلاة و نحوها، و لا سيما بملاحظه لزوم تخصيص الأكثر، و ما ورد في تفسيره بالإحباط. فلاحظ).

بعضی تمسک کرده اند به (و لا تبطلوا أعمالکم)؛ و لکن اینها مثل (لا تبطلوا صدقاتکم بالمنّ و الأذی) مراد بطلان به إحباط و کفر است. و از طرفی در آنجا هم عمل تمام شده است. ما در مقام، نه دلیل عام داریم، و نه دلیل خاص داریم؛ و نه تعدی ممکن است؛ لذا براءت جاری می شود.

بعضی گفته اند از اینکه بدء نماز، به تکبیره الإحرام است؛ به ذهن می زند که نباید قطعش کرد؛ بلکه باید ادامه بدهد.

و لکن اینکه بعضی تشبث کرده اند به عنوان تکبیره الإحرام، أولاً: تکبیره الإحرام دلالت ندارد که نمی شود؛ تکبیره الإحرام از باب حکم وضعی است. و ثانیاً: در تنقیح فرموده است؛ بالفرض دلالت بر حکم تکلیفی داشته باشد، در مورد نماز است؛ و اینجا چون نماز نیست؛ پس مشکلی ندارد.

و لکن به ذهن ما این است که این جواب ثانی، درست نیست؛ اگر قبول کنیم که معنای تکبیره الإحرام، این است که بر خودم سخن گفتن و قطع کردن را حرام می کنم؛ در نماز میّت هم هست، اینکه فرموده در نماز یومیه است که أولها التکبیر و آخرها التسلیم؛ در جواب ایشان می گوئیم در مورد نماز میّت هم در بعض روایات دارد که در نماز میّت هم تکبیر اولش، به عنوان تکبیره الإحرام است؛ و تکبیر آخر هم به عنوان سلام است. «و عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ - التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى اسْتِفْتَا حُ الصَّلَاةِ - وَ الثَّانِيَةُ أَشْهَدُ أَنْ لَمَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ - وَ الثَّلَاثَةُ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ - وَ الرَّابِعَةُ لَهُ وَ الْخَامِسَةُ يُسَلِّمُ - وَ يَقِفُ مَقْدَارَ مَا بَيْنَ التَّكْبِيرَيْنِ - وَ لَا يَبْرُحُ حَتَّى يُحْمَلَ السَّرِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» (۱) پس لسان روایات اینجا، با روایات یومیه، فرقی ندارد.

ص: ۳۲۵

نه آیه شریفه دلالت دارد؛ و نه از اجماع در آنجا، می . پس اینکه مرحوم سید فرموده است (یجوز قطعها)، مطلب تمامی است.

فرع سوم: جواز عدول از جماعت به فرادی

مرحوم سید فرمود عدول از جماعت به فردی، جایز است. بحث عدول هم یک بحث مفصلی است که آیا عدول، از واجب به مستحب، از فریضه به فریضه آخر، جایز است؛ و آنی که الآن محل ابتلاء ماست، عدول از جماعت به انفراد است.

مرحوم خوئی (۱) فرموده عدول جایز است؛ چون دلیل بر حرمت عدول نداریم؛ و برائت می گوید که جایز است. مرحوم خوئی سراغ حکم تکلیفی رفته است.

در ذهن ما این (یجوز) با (یجوز) قبلی فرق می کند؛ در اینجا مرحوم سید می خواهد جواز وضعی را مطرح بکند، نه جواز تکلیفی. همانی که در نماز جماعت بحث است که اگر از جماعت، عدول کرد؛ آیا آن مقدار نمازی که خوانده است، صحیح است یا نه؟ که بعضی تفصیل داده اند بین اینکه کسی از اول قصد عدول را داشته باشد؛ که می گویند نمازش باطل است؛ و بین اینکه در أثناء، قصد عدول بکند، که در این صورت، آن مقداری را که خوانده است، صحیح می یومیته و نه در اینجا، اطلاقی نداریم که إقتدای در بعض رکعات را تجویز بکند؛ و کسی که از اول، قصد عدول را دارد؛ معنایش این است که إقتدای در بعض رکعات را قصد کرده است؛ و إقتدای در بعض، دلیل ندارد. و همین که شک در مشروعیت داشتید، نماز باطل است؛ چون اصل عدم مشروعیت است.

ص: ۳۲۶

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۸ (لأن حرمة رفع اليد عن الجماعة بعد الشروع فيها تكليف لا نعلم بتوجه إلينا، و مقتضى البراءة عدمه، فجواز العدول على طبق القاعدة، و هذا لا يختص بالمقام بل يجوز في سائر الجماعات أيضاً. نعم إذا كان بانياً على العدول من الابتداء لم يجز هذا في المقام و غيره، لأن العدول إنما جاز و ثبتت مشروعيتها في الجماعة المشروعة، و مرجع هذا البناء من الابتداء إلى أنه يريد الجماعة و الائتمام في ركعه أو في تكبيره مثلاً، و الجماعة في غير الصلاة التامة لم تثبت مشروعيتها ليحوز فيها العدول).

مرحوم سیّد فرموده به شرط اینکه نماز فرادی مشکل پیدا نکند، عدول از جماعت به فرادی مشکلی ندارد. مثلاً عدّه ای زیادی در وسط نماز جماعت، قصد فردای کرده اند؛ که بین این شخص و جنازه، فاصله می شود.

مسأله ۱۹: وظیفه در موارد تقدّم بر امام در تکبیرات نماز میت

مسأله ۱۹: إذا کبر قبل الإمام فی التکبیر الأول له أن ینفرد و له أن یقطع و یجدده مع الإمام و إذا کبر قبله فیما عدا الأول له أن ینوی الانفرد و أن ینصبر حتی یکبر الإمام فیکبره مع الدعاء لکن الأحوط إعاده التکبیر بعد ما کبر الإمام لأنه لا یبعد اشتراط تأخر المأموم عن الإمام فی کل تکبیره أو مقارنته معه و بطلان الجماعه مع التقدّم و إن لم تبطل الصلاه .

تقدّم بر امام در تکبیر اول

در صورتی که قبل از امام جماعت، تکبیر اول را بگوید؛ می تواند نماز را به صورت فرادی، ادامه بدهد؛ و می تواند نماز را قطع بکند و آن را با امام بخواند. گفته اند تبعیت در أقوال نماز، لازم نیست؛ الا در تکبیره الإحرام که می گویند لا أقل باید با امام، تکبیر را بگوید.

مرحوم حکیم (۱) اشکالی کرده به مرحوم سیّد، که این اشکال از ایشان، جای تعجب دارد؛ فرموده که چه فرقی بین عدول از امامی به امام دیگر، با اینجا است؛ اینجا هم باید بگوئید که وقتی امام، الله اکبر را گفت، میت می کنیم با امام باشیم.

ص: ۳۲۷

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۳۰ (لما عرفت فی المسأله السابقه، و مقتضی تجویزه سابقاً العدول من إمام الی إمام الراجع الی جواز الائتمام فی الأثناء أن له الصبر الی أن یلحق الامام فیتابعه فی التکبیر الثانی).

آن طور که ما معنی کردیم، اصلاً این حرف ایشان، مجال ندارد؛ چون ما کلام مرحوم سید را در فرع عدول از امامی به امام دیگر، حمل بر فرض اضطرار کردیم؛ ولی اینجا اختیار است. و حتی اگر آنجا را به معنای عدول اختیاری، حمل بکنیم، ملازمه ندارد که از انفراد به جماعت عدول کرد. آنجا جماعت بود، و از آن به جماعت دیگر عدول می شد؛ اما در اینجا می خواهیم از انفراد به جماعت عدول بکنیم. در آنجا فقط امام ها فرق می کند، ولی در اینجا انفراد است؛ چون فرض این است که قبل از امام، تکبیر اول را گفته است. قول به جواز تبدیل امام، ملازم با قول به جواز تبدیل فردای به جماعت ندارد.

تقدّم بر امام در سایر تکبیرات

و اگر در غیر تکبیره اول، زودتر تکبیر بگویید؛ مرحوم سید فرموده دو راه دارد؛ می تواند قصد انفراد بکند و نماز را خودش تمام بکند؛ و می تواند که صبر بکند، تا امام از اذکار قبلی، فارغ بشود، و تکبیر را بگوید، و بعد در سایر اعمال، از او تبعیت بکند. مشابه این هم در نماز یومیّه هست.

لکن احوط استحبابی این است که بعد از اینکه امام تکبیر را گفت، احتیاطاً به نیت اعم از ذکر و جزئیت، یک تکبیر دیگر بگوید. حال این احتیاط وجوبی است یا استحبابی است؛ تا الآن استحبابی شد. و بعد مرحوم سید یک تعلیلی می ؛ که جمع بین آن، و این احتیاط، مشکل است.

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

ادامه (مسئله ۱۹: وظیفه در موارد تقدّم بر امام در تکبیرات نماز میت)

ص: ۳۲۸

بحث در این مسئله بود که اگر در نماز جماعت، کسی قبل از امام، تکبیر اول را بگوید؛ می اند مانع دارد، در وقتی که جهتی مثل درک جماعت، باشد، می گویند مشکلی ندارد.

اما اگر در غیر تکبیر اول، تکبیر را زودتر از امام بگوید، مرحوم سید فرموده است؛ مخیر است بین اینکه نیت انفراد بکند؛ که معلوم می

کسی توهم نکند که این تعلیل، با معلّل، سازگاری ندارد؛ اگر تأخر، شرط است؛ باید فتوی به اعاده کردن تکبیر بدهد. (اینکه گفته لا یبعد، تعلیل برای اعاده آورده است).

چون این (لأنه لا یبعد)، فتوی نیست؛ بلکه بیان ما فی الذهن است؛ می گوید ما که می گوئیم اعاده بکند، از این باب است که به ذهن نزدیک می آید نه اینکه فتوی بدهیم. تعلیل برای احتیاط است به موجود فی الذهن، و این فتوی نیست.

اما اصل مسأله، معلوم است اينكه مأموم بر امام در بعض تكبيرات (غير تكبير أوّل)، تقدّم پيدا مى

بعضى از فقهاء، مثل مرحوم خوئى،^(۱) از كلام مرحوم سيّد اطلاق فهميده اند؛ و تفصيل داده اند؛ در تقدّم سهوى فرموده اند نه نمازش باطل مى اى كه صلاحيت اين را ندارد كه مأمور به واقع بشود، بايد به عنوان تبعيت از امام اعاده بكنند؛ منتهى آنى كه زيادى گفته است، مشكلي ندارد.

ص: ۳۲۹

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، صص: ۲۲۰ - ۲۱۹ (قد يكون تكبيره فيما عدا الأوّل قبل الإمام ناشئاً عن سهو و قد يكون مستنداً إلى العمد و الاختيار. أما إذا كبر قبله سهواً فالصحيح عدم بطلان صلاته بل و لا جماعته بذلك، لعدم الدليل على كونه موجباً للبطلان، و الأصل عدم بطلانها به فوجوده كالعدم لا يترتب عليه أثر. و يؤيده أن المأموم لو ركع قبل الإمام سهواً لم تبطل بذلك صلاته و لا- جماعته بل وجوده كالعدم فيرفع رأسه ثم يركع مع الإمام، فإذا لم يكن الركوع الذى أتى به سهواً موجباً لبطلان الصلاة و الجماعة فلا تكون التكبيره المأتى بها سهواً مبطله للصلاة و الجماعة بطريق أولى. و أما إذا كبر قبله عمداً فالصحيح أنه ينفرد بذلك عن الجماعة و ترتفع جماعته و ذلك لما دلّت عليه الأدلة الواردة فى المقام من أن صلاة الميّت تشمل على خمس تكبيرات، فلو فرضنا فى المقام عدم بطلان جماعته و وجب أن يكبر مع الإمام بعد ذلك كانت تكبيراته سته، و عدم احتساب التكبيره المأتى بها عمداً من التكبيرات يحتاج إلى دليل، لعدم قصورها عن كونها فرداً للمأمور به، و حصول الامتثال بها قهرى فلا وجه لعدم سقوط الأمر به).

اما در تقدّم عمدی، فرموده است، جماعتش باطل است؛ چون این باید به خاطر تبعیت، دوباره تکبیر را تکرار بکند، و اگر تبعیت نکند، جماعتش به هم می خورد؛ و اگر بخواهد جماعتش به هم نخورد، در نتیجه نمازش شش تکبیری می شود؛ و خلاف آن روایاتی است که می گوید نماز میت، پنج تکبیر دارد.

و لکن در ذهن ما فرقی بین عمد و سهو نیست؛ و کلام مرحوم سید هم درست است. اگر ثابت بود که این تکبیرات، ارکان هستند، و زیاده و نقصشان مضرّ است، حرف مرحوم خوئی، درست بود؛ ولی در اینجا دلیلی نداریم که جزء ارکان هستند؛ یک احتمال این است که جماعت منعقد شده است؛ و این تکبیرات، مثل اذکار باشد و تقدّم مأموم در این اذکار، مشکلی نداشته باشد. مرحوم حکیم^(۱) فرموده با استصحاب می گوئیم همچنان جماعت به حال خودش باقی است. اینکه مرحوم خوئی فرموده این نماز، شش تکبیری می

صحت فردی، محل بحث نیست؛ بلکه صحت جماعت محل بحث است؛ که می گوئیم لازم نیست که تکبیر بگوید. و اینکه ما می گوئیم أحوط این است؛ أحوط، نماز را شش تکبیری نمی کند؛ معنایش این است که اگر این، جزء موجود نیست، این جزء بشود؛ که در نتیجه پنج تکبیر می شود. و اگر جزء، موجود بود، این جزء نشود. حتی اگر رکن باشد ما دلیلی نداریم که زیادی در نماز میت، مبطل است. فقط در نماز یومیّه با توجه به من زاد فی المکتوبه، حکم به بطلان می شود.

ص: ۳۳۰

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۳۰ (لعدم الدلیل علی بطلان الائتمام بمجرد سبقه له بالتکبیر و إن کان عمداً، فاستصحاب بقاء الائتمام محکم بل بملاحظه ما ورد من النصوص فی من سبق الامام بفعل فی الیومیه الدال علی بقاء الائتمام یمكن البناء علیه هنا، لقاعده الإلحاق المشار إليها آنفاً).

چیزی که باقی مانده است، روایت حمیری است؛ ممکن است کسی بگوید کلام سید با روایت حمیری، درست می شود. «عَبْدُ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي لَهُ أَنْ يُكَبِّرَ قَبْلَ الْإِمَامِ قَالَ لَا يُكَبِّرُ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ فَإِنْ كَبَّرَ قَبْلَهُ أَعَادَ التَّكْبِيرَ» (۱) عبد الله بن حسن، آقا زاده ای خوبی است. از این روایت، استفاده می (۲) فرموده عبد الله بن حسن آقا زاده ای است، که توثیق ندارد. که علی المبنی است، ما می گوئیم با توجه به کثرت روایت حمیری، مشکلی ندارد.

مرحوم خوئی فرموده این روایت با توجه به (عن الرجل يصلی)، اجنبی از محل بحث است؛ چون فرموده یصلی، و حال اینکه نماز میّت، صلات نیست؛ و اینکه این روایت را در باب صلات آورده است، صاحب وسائل می گوید این روایت را حمیری در صلات جنازه، آورده است، پس معلوم می شود که در کتاب علی بن جعفر هم در باب صلات الجنازه بوده است؛ پس معنای این عبارت این است که یعنی نماز میّت می خواند. مرحوم خوئی فرموده این فوقش، اجتهادی است که حمیری کرده است؛ و اجتهادش به درد ما نمی خورد؛ چون فکر کرده که این روایت، مال نماز میّت است؛ و در قرب الإسناد، در صلات میّت، ضبط کرده است. و علی بن جعفر هم فکر می کرده مال این باب است.

ص: ۳۳۱

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۰۲ - ۱۰۱، باب ۱۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.
۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۲۱ - ۲۲۰ (فلا يمكن الاستدلال بها لضعف سندها و دلالتها: أما فی سندها فالضعف لوجود عبد الله بن الحسن فیها، و هو و إن كان شریفاً بحسب النسب إلا أننا لم نعثر له علی توثیق فی الرجال، فلا يمكننا الاعتماد علی روايته. و أما بحسب الدلاله فلقوله: عن الرجل یصلی...، فإنها واردة فی الصلاه، و لیست صلاه الأموات صلاه حقیقه، إذ لا صلاه إلا بطهور و لا یعتبر الطهور فی صلاه الأموات فهی غیر شامله لصلاه الأموات. و أما إیراد علی بن جعفر أو الحمیری للروایه فی صلاه الجنائز فهو مبني علی استنباطه، بمعنی أنه اجتهاد منه و لو بتوهم شمولها للمقام بحسب الإطلاق).

و لکن به نظر می‌رند در کتاب علی بن جعفر هم در صلات الجنازه آورده است. ما نسبت به این مطلب، اطمینان داریم؛ کسی که از اصول اولیه، روایات را جمع آوری می‌کند؛ و برایش باب، تبویب می‌کند؛ ظاهرش این است که روایت را در همان بابی قرار می‌دهد که از چه سؤال کرده است. لذا آنها که فهمیده‌اند که این روایت در چه بابی صادر شده است. و این روایت، از شواهدی می‌شود که نماز میت هم صلات است.

ما عرضمان این است که بالفرض ثابت بشود که این روایت، نماز میت را می‌گوید؛ ولی به درد ما نمی‌گوید (سألت عن الرجل، یصلی) اینکه در ادبیات می‌گویند مراد این است که در ادامه، نماز بخواند؛ یا در حال اشتغال به نماز است؛ این را قبول نداریم؛ بلکه با این عبارت، می‌خواهد بگوید می‌خواهد نماز بخواند. در روایات ما خیلی فعل مضارع به معنای یأتی بالفعل، آمده است. این روایت، می‌توان فهمید که می‌خواهد سؤال بکند در حال نماز، تکبیرات را زودتر گفته است.

مسأله ۲۰: وظیفه در موارد إقتداء در وسط نماز میت

مسأله ۲۰: إذا حضر الشخص فی أثناء صلاه الإمام له أن یدخل فی الجماعه فیکبر بعد تکبیر الإمام الثانی أو الثالث مثلاً و یجعله أول صلاته و أول تکبیراته فیأتی بعده بالشهادتین و هكذا علی الترتیب بعد کل تکبیر من الإمام یکبر و یأتی بوظیفته من الدعاء و إذا فرغ الإمام یأتی بالبقیه فرادی و إن کان مخففاً و إن لم یمهلوه أتى ببقیه التکبیرات ولاء من غیر دعاء و یجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمکن الاستقبال و سائر الشرائط.

فرع اول: اگر شخصی در أثناء نماز امام، حاضر شود؛ می‌تواند داخل نماز جماعت شود. ما هم از روایات جماعت یومیّه، همین را استفاد کردیم که هر وقت به جماعت رسید، می‌تواند اقتداء بکند؛ حتی اگر هنوز به صف جماعت، ملحق نشده است، و امام می‌خواهد بلند شود، حتی در سجده یا در حال بلند شدن، می‌تواند اقتداء بکند؛ منتهی مفتی به نیست. مضافاً که در باب هفدهم روایات متواتره داریم که سؤال می‌کند مأموم به تکبیر دوم و سوم رسیده است، چکار بکند؛ که در آن روایت، دخول در جماعت را اجازه داده است.

فرع دوم: در کجا شروع بکند؛ الآن مثلاً امام، تکبیر دوم را گفته و مشغول صلوات است؛ آیا باید صبر بکند، تا امام تکبیر سوم را بگوید؛ یا الآن هم می تواند تکبیر بگوید، و وارد نماز بشود. و آن تکبیری که می گوید، اولین تکبیر اوست، لذا باید بعد از آن، شهادتین را بگوید. و هکذا هر تکبیری را که می گوید، وظیفه بعد از همان تکبیر را انجام بدهد.

اینکه بعد از اقتداء، باید به وظیفه خودش عمل بکند؛ باید دید که دلیل آن چیست؟ ممکن است کسی بگوید مثل امام بخواند، که این جای بحث دارد.

فرع سوم: اگر امام از نماز، فارغ شد؛ بقیه را فردی بیاورد. و گفته یک راه دیگر هم دارد که تکبیرات و دعاها را به همراه جنازه بخواند؛ به شرط اینکه بقیه شرایط، محفوظ باشد.

و ادامه مطلب، هم این است که اگر شرایط ممکن نبود، باید می

احکام اموات/نماز میت / مسائل ۱۲/۱۰/۹۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میت / مسائل

مسأله ۲۰: وظیفه در موارد اِقتداء در وسط نماز میت

مرحوم سید در مسأله بیستم فرموده اگر شخصی در أثناء نماز، حاضر شود؛ می تواند وارد نماز جماعت شود. که گفتیم این واضح است. فرعی که در ادامه مسأله است، در مورد محل تکبیر این شخص، است؛ که در کجا می تواند تکبیر را بگوید.

مرحوم حکیم(۱) فرموده اجماع داریم که می تواند تکبیر را بگوید و لو وقتی که امام دعاها را می خواند؛ و لازم نیست که صبر بکند تا امام تکبیر را بگوید. و اگر اجماع نبود، یک دلیل مطلق نداریم که اجازه بدهد تکبیر را در أثناء نماز، و زمانی که امام می خواهد تکبیر بعد را بگوید؛ و قدر متیقن روایات، زمانی است که امام تکبیر بگوید و این هم تکبیر بگوید.

ص: ۳۳۳

۱- (۱) مستمسک العروه الوثقی، سید محسن طباطبائی حکیم، ج ۴، ص ۲۳۱.

مرحوم خوئی(۱) که این اجماعات را قبول ندارد؛ در کثیری از موارد که مرحوم حکیم به اجماع اعتناء کرده است؛ سعی می کند که نصی پیدا بکند، تا کمتر خلاف اجماع را مطرح کرده باشد. از جمله در محل بحث فرموده ما روایت داریم شخصی که در أثناء نماز میت، رسیده است؛ می تواند در زمانی که امام، دعا می خواند؛ وارد جماعت بشود. مثل صحیح عیص بن قاسم: «و یأشینه عن الحسین بن سعید عن صفوان بن یحیی عن عیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يُدرِك من الصلاه على الميت تكبيرة قال يُتم ما بقى»(۲). سند مرحوم شیخ طوسی، به حسین بن سعید، تمام است؛ ایشان

به حسین بن سعید، چند سند دارد. فرموده این روایت، دلالت دارد که لازم نیست صبر بکند؛ و می تواند قبل از اینکه امام مشغول تکبیره چهارم است، اقتداء بکند. چون اگر این شخص که به یک تکبیر، رسیده است؛ صبر بکند تا امام تکبیر پنجم را بگوید، و بعد از آن، تکبیر بگوید؛ جماعت را درک نمی کند؛ چون با تکبیر پنجم امام، نماز تمام می شود. لذا باید هنوز امام وارد آن تکبیره نشده است، وارد نماز بشود.

و لکن این حرف، نادرست است؛ ظاهر این روایت، که فرموده (عن الرجل یدرک من الصلاه)، این است که مکلف، یک تکبیر را درک می کند؛ قدر متیقن این روایت، آنجائی است که هیچ مقدار از دعا را درک نمی کند. اما اینکه ایشان فرموده اگر بنا باشد، بایستد تا امام (الله اکبر) را بگوید؛ و بعد مأموم (الله اکبر) بگوید، جماعت منعقد نمی شود؛ می گوئیم جماعت منعقد می شود. اولاً: یک فرضش، تقارن است؛ همین که (الله) امام که تمام شد، او شروع به تکبیر بکند، که در این صورت، یک مقدار از تکبیر را مقارن امام است، و جماعت را درک کرده است. ثانیاً: بلکه اصلاً اگر (الله اکبر) امام تمام شود، و بعد از آن، الله اکبر بگوید، جماعت منعقد است. درست است امام با (الله اکبر) خارج می شود، ولی او نسبت به آن (الله اکبر) از امام تبعیت کرده است. درست است که امام با (الله اکبر) آخر، فارغ می شود؛ ولی چون این شخص، بالتبعیه (الله اکبر) گفته است؛ تکبیر امام را درک کرده است؛ منتهی امام با آن تکبیر، از نماز خارج می شود؛ و او داخل می شود.

ص: ۳۳۴

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۲۱.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۲، أبواب صلاه الجنازه، باب ۱۷، شماره ۳۱۳۵، ح ۲، ط آل البیت.

اما اصل مسأله، ما اصل حرفمان این است اینکه این بحث را مطرح کرده اند، ما وجه آن را نفهمیدیم. اینکه باید مدخلش کجا باشد، اصلاً جای بحث ندارد؛ هر جا می تواند وارد بشود. امام در حال دعا است، او داخل می شود و شهادتین را می گوید. یا آخر دعا است و نتوانست شهادتین را بیان بکند، اینجا بخاطر تبعیت می گوئیم اقوی این است که لازم نیست شهادتین را بگویند؛ بلکه در تکبیر دوم، از اما تبعیت می کند؛ مثل جماعت یومیه. هر جا رسید بگوید الله اکبر، و به وظیفه خود شروع بکند، اگر مهلت داشت، آنچه وظیفه خودش هست را تمام بکند، و الا از امام تبعیت می کند.

مرحوم سید نمی خواهد بگوید مدخلش زمانی است که او تکبیر می گوید؛ اینکه مرحوم سید فرموده (فیکبر بعد تکبیر الإمام) منظور این است که مثلاً بعد از تکبیر دوم، این تکبیر می گوید؛ حال امام در حال دعا باشد، یا بلا فاصله بعد از تکبیر باشد. این عبارت، در صدد این نیست که بگوید صبر بکند تا امام تکبیر بگوید، و بعد تکبیر بگوید. فقط کیفیت اقتداء در جماعت را بیان می کند.

مرحوم سید فرموده و این را اول نماز خود قرار بدهد. (و يجعله أول صلاته و أول تكبيراته فيأتي بعده بالشهادتين و هكذا على الترتيب بعد كل تكبير من الإمام يكبر و يأتي بوظيفته من الدعاء). این فرمایش مرحوم سید، علی القاعده است؛ اینکه اول قرار می دهد، چون تکلیف او، این پنج تا تکبیر است، و آنها را نیاورده است، لذا باید آنها را بیاورد.

در اینجا يك روايتی هست، که به ذهن می زند لازم نیست که این را تکبیر اول قرار بدهد؛ و آن موثقه اسحاق بن عمار است. «وَعَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَبِيهِ (عليهما السلام) أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ لَا يُقْضَى مَا سَبَقَ مِنْ تَكْبِيرِ الْجَنَائِزِ» (۱) ممکن است کسی بگوید به مقتضای این روایت، لازم نیست که اول تکبیرات خودش قرار بدهد؛ بلکه اگر امام در تکبیر دوم است، این شخص هم وظیفه بعد از تکبیر دوم را انجام بدهد.

ص: ۳۳۵

۱- (۴) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۳، أبواب صلاة الجنائز، باب ۱۷، شماره ۳۱۳۹، ح ۶، ط آل البيت.

ما یک احتمال می دهیم که در جماعت نماز میت، تکمیل و ادامه دادن، لازم نباشد.

اینکه در روایات فرموده که مابقی را بخواند، ممکن است کسی بگوید آن روایات، با این روایت تعارض دارد؛ که مرحوم خوئی این تعارض را مطرح کرده است. اگر نتوانستیم این تعارض را حل کنیم، می گوئیم این روایت چون موافق عامه است، آن را رها می کنیم.

موثقه از نظر مقتضی، تمام است؛ حال بینیم مانع دارد یا مانع ندارد. (توضیح استاد در ادامه، خواهد آمد)

مرحوم سید در ادامه فرموده است بعد از اینکه امام از نماز خود فارغ شد، این شخص، بقیه نماز را بیاورد. (و إذا فرغ الإمام يأتي بالبقية فرادی و إن كان مخففا) اینکه بقیه را باید بیاورد، بخاطر روایاتی است که فرموده بقیه را بیاورد. یکی از آن روایات، همان صحیح عیص بن قاسم است، که فرموده (یتّم ما بقى).

و روایت دیگر، صحیح حلبی است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَدْرَكَ الرَّجُلُ التَّكْبِيرَةَ وَالتَّكْبِيرَتَيْنِ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ فَلْيَقْضِ مَا بَقِيَ مُتَّابِعًا» (۱) در بعض روایات، متتابعاً دارد، و در بعض دیگر، مخففه دارد.

گفته اند این روایات، معارض دارد؛ که معارضش روایت موثقه اسحاق بن عمار است.

مرحوم خوئی، (۲) اول یک جمع دلالتی را پیشنهاد کرده است، فرموده یقضى، ظهور در وجوب است؛ و لا یقضى نصّ در عدم وجوب است؛ و به کمک این نصّ، آن ظهور را بر استحباب حمل می کنیم. بعد فرموده اگر کسی این جمع را انکار کرد (که ما هم انکار داریم، چون این جمع عرفی نیست؛ این نصّ و ظاهری که در اصول بحث کرده اند، قواعد عامه نیستند؛ و باید موردی حساب کرد، و در اینجا لسان روایات با هم تنافی دارند، یکی (فیقضى) دارد و یکی (لا یقضى) دارد، تعارض دارند و روایت اسحاق بن عمار، چون موافق عامه است (آنها ادامه دادن را لازم نمی دانند) و نتیجه کلام مرحوم سید می شود که فرموده بقیه را بخواند

ص: ۳۳۶

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۲، أبواب صلاة الجنّاه، باب ۱۷، شماره ۳۱۳۴، ح ۱، ط آل البيت.

۲- (۶) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۲۲.

و لکن به ذهن ما یک جمع دیگری رسیده است؛ ما ادعایمان این است که روایت اسحاق بن عمار با روایات که می گوید (یقضی)، با هم تنافی ندارند؛ روایت اسحاق می گوید بعد از اینکه وارد نماز شدید، لازم نیست که تکبیرات سابق را بخوانید، بلکه بعد از إقتداء، مثل امام عمل بکن؛ (لا یقضی ما سبق من تکبیره الجنازه)، و این روایت عمار، نسبت به ماسبق، صحبت می کند؛ و آن روایات که فرموده تکبیرات را بخوان، در مورد تکبیرات بعدی است. ما فکر کردیم و این احتمال را در ذهنمان دادیم؛ و بعد دیدیم مرحوم صاحب جواهر،^(۱) همین احتمال را از مرحوم کاشف اللثام، نقل کرده است. عبارت (لا یقضی ما سبق) بر کسی که ادامه می دهد، صدق نمی کند؛ بلکه بر او (إتیان ما بقی) صدق می کند.

در نتیجه آن حرفی که آنجا گفتیم، نادرست است؛ کسی که در تکبیر دوم و سوم و چهارم، رسید؛ باید تبعیت بکند، به مقتضای جماعت؛ و باید ما بقی را بخواند به مقتضای همین روایاتی که فرموده یقضی ما یأتی.

به حکم این روایات کثیره، باید ما بقی را بیاورد؛ آیا فقط تکبیرات را بیاورد؛ یا تکبیرات و ادعیه را بیاورد؟ مرحوم سید، از روایات استظهار کرده که تکبیرات را با ادعیه بیاورد. درست است که در روایت زید شحام^(۲) امر کرده که تکبیرات را بیاورد، ولی در اصطلاح روایات که می گوید نماز میت پنج تکبیر دارد، یعنی تکبیر با لواحقش، و این روایات هم که می گوید بقیه تکبیرات را بگوید، یعنی تکبیر را با لواحقش، بگوید.

ص: ۳۳۷

-
- ۱- (۷) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۱۲، ص ۱۰۷.
 - ۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۲، أبواب صلاه الجنازه، باب ۱۷، شماره ۳۱۳۶، ح ۳، ط آل البیت.

و لکن به ذهن می زند که در صحیحہ حلبی که فرموده (فلیقض ما بقی متتابعاً)، تتابع به این است که دعاهاى وسط را نخواند. در تنقیح (۱) هم فرموده که از عنوان (متتابع) به ذهن می زند که ادعیه، ساقط باشند. و مساعد اعتبار هم همین است نماز امام که تمام شد، فرصت نمی دهند تا ما ادعیه را بخوانیم.

از صحیحہ علی بن جعفر، هم همین مطلب استفاده می شود. «عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُدْرِكُ تَكْبِيرَهُ أَوْ ثِنْتَيْنِ عَلَى مَيِّتٍ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يُتَمِّمُ مَا بَقِيَ مِنْ تَكْبِيرِهِ وَ يُبَادِرُهُ بِرَفْعِهِ وَ يُخَفِّفُ». (۲) اینکه فرموده عجله و مبادرت بکند، عجله اش به همین است که دعاها را قطع بکند؛ و اِلَّا تکبیر، که تخفیف ندارد.

مرحوم سید فرموده اگر امام فراغ شد، بقیه را بیاورد؛ گرچه آنی که می آورد، به کمترینش اِکتفاء بکند. (و إذا فرغ الإمام يأتي بالبقية فرادی و إن كان مخففاً). ظاهر کلام مرحوم سید، این است که ایشان تخفیف را به خود دعاها زده است. در روایات خواهیم خواند که مخففه، یعنی در خود دعای واجب هم تخفیف شود. نه اینکه فقط تکبیرات را بیاورد. که ما می گوئیم اینکه اصل دعا به نحو مخفف، واجب باشد؛ دلیل ندارد.

و اگر مهلتش ندادند، می گوید بقیه نماز را بدون دعا بیاورد. (و إن لم يمهله أتی ببقية التكبیرات ولاء من غير دعاء). که از این عبارت، معلوم می شود که مراد ایشان در قبل، این است که با دعا آورده شود؛ منتهی به صورت مخفف؛ ولی در اینجا (من غير دعاء) فرموده که تتابع در تکبیرات را حفظ بکند؛ که این را، بخاطر روایات متتابعاً آورده است؛ آنهم در صورتی که مهلتش ندهند.

ص: ۳۳۸

۱- (۹) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۲۳.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۴، أبواب صلاه الجنازه، باب ۱۷، شماره ۳۱۴۰، ح ۷، ط آل البیت.

و جایز است وقتی که جنازه را برداشتند، همین طور نماز را ادامه بدهد؛ البته با حفظ شرایط. (و يجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمكن الاستقبال و سائر الشرائط).

مرحوم خوئی (۱) فرموده این فرمایش مرحوم سید، هیچ دلیلی ندارد؛ ممکن است که این را بخاطر دو روایت، فرموده باشد، که آن دو روایت، هیچ دلالتی ندارند. یکی روایت عمرو بن شمر است. «و یاسیناده عن علی بن الحسین عن أحمد بن إدريس عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت إن رأيت إن فاتتني تكبيره أو أكثر قال تفضي ما فاتك قلت أستقبل القبلة قال بلى و أنت تتبع الجنازة الحديث». (۲)

و دیگری، روایت خالد بن مادّ قلانسی است. «و یاسیناده عن سید بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن النضر بن شعيب عن خالد بن مادّ القلانسی عن رجل عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سمعته يقول في الرجل يدرك مع الإمام في الجنازة تكبيره أو تكبيرتين فقال يُتَمُّ التَّكْبِيرَ وَ هُوَ يَمُشِي مَعَهَا فَإِذَا لَمْ يُدْرِكِ التَّكْبِيرَ كَبَّرَ عِنْدَ الْقَبْرِ فَإِنْ كَانَ أَدْرَكَهُمْ وَ قَدْ دُفِنَ كَبَّرَ عَلَى الْقَبْرِ». (۳)

منتهی چون اینها مشتمل بر مجاهیل هستند، ضعف سند دارند؛ و باید بنا بر تسامح در ادله سنن، آن را درست کرد.

لکن به ذهن می زند که اینها از باب غفلت از کلام مرحوم سید است؛ چون سید فرموده در صورتی که همه شرایط موجود باشد. کلام سید نیاز به دلیل ندارد؛ و اطلاعاتی که می گوید بر میت نماز بخوان، این را می گیرد.

ص: ۳۳۹

۱- (۱۱) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص ۲۲۳.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۳، أبواب صلاه الجنازه، باب ۱۷، شماره ۳۱۳۷، ح ۴، ط آل البیت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۱۰۳، أبواب صلاه الجنازه، باب ۱۷، شماره ۳۱۳۸، ح ۵، ط آل البیت.

لا يقال: در نماز میّت، طمأنینه شرط است، پس باید نماز را در حال حرکت نخواند. فإِنَّهْ يُقال: چون دلیل طمأنینه، اجماع است؛ و اجماع هم دلیل لثبی است، و باید به قدرت متیقّن آن، أخذ نمود؛ و قدر متیقّنش نمازهای یومیّه است. لذا اگر سایر شرایط موجود بود، و استقبال به هم نخورد؛ همان اطلاقات، این را می گیرد.

احکام اموات/کیفیت نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/کیفیت نماز میّت / مسائل

مسأله اول تمام شد، عرض کردیم که راجع به منافق، اصل وجوب نماز را گیر داریم؛ و دیدیم بعض معلقین عروه مثل مرحوم بروجردی و مرحوم آقا رضا همدانی هم در این مسأله، گیر دارند. مرحوم همدانی فرموده اگر از روی تقیه مبتلی شدید که بر منافق نماز بخوانید، چهار تکبیر بخوانید.

مسأله دوم هم با توجه به اختلاف روایات در مورد دعا و نصّ بعض روایات که فرموده دعایش موقت نیست؛ تمام است.

مسأله ۳: وجوب خواندن مقدار واجب دعاها به عربی

مسأله ۳: يجب العربيه في الأدعية بالقدر الواجب و فيما زاد عليه يجوز الدعاء بالفارسيه و نحوها .

اینکه باید تکبیرات به عربی باشد، واضح است؛ و بحثی ندارد؛ وقتی می گوید خمس تکبیرات، یعنی پنج مرتبه الله اکبر بگوید؛ و بر فارسی، تکبیر صدق نمی کند.

اما نسبت به ادعیه، محل بحث است؛ چون روایات در مورد ادعیه، اختلاف داشت؛ و در بعضی فرموده است که دعای موقتی ندارد.

شبهه: اینکه پیامبر و ائمه به عربی می خواندند، به لحاظ اینکه عرب بوده اند؛ و مقتضای اطلاقاتی که در مورد دعا و حمد و تهلیل، وارد شده است، این است که به هر لسان و زبانی می شود دعا و تهلیل و حمد کرد. و لکن از آن طرف هم آنهایی که به ما یاد داده اند (بنا بر تمامیت ادله بر وجوب دعا)، فرموده اند که برای مستضعف اینجور دعا بکنید و برای مجهول الحال و منافق اینجور بگوئید؛ و ظاهرش هم تعیین است، لذا نسبت به قدر واجبش تعیین دارد که به عربی بخوانید.

ص: ۳۴۰

ظهور اینها در عربیت صاف نیست؛ و آن مطلقات می گوید که مطلق دعا کافی است؛ مقید و مخصّص منفصل، اجمال دارد؛ و ظهور در تعیین ندارد؛ لذا آن اطلاقات به حال خودش باقی است. لذا این فرمایش سید که فرموده عربیت در قدر الواجب، واجب است؛ دلیل محکمی ندارد؛ گرچه بخاطر همین شبهه و بخاطر اینکه علماء دیگر فرموده اند که به عربی باشد، أحوط همین است که به عربی باشد. و در غیر مقدار واجب، فارسی جایز است. و مشهور هم همین است.

مسأله ۴: عدم وجود اذان، اقامه، فاتحه، رکوع، سجود و ... در نماز میّت

مسأله ۴: ليس في صلاة الميت اذان ولا اقامة ولا قراءة الفاتحة ولا الركوع والسجود والقنوت والتشهد والسلام ولا التكبيرات الافتتاحية و ادعيتها و إن أتى بشيء من ذلك بعنوان التشریح كان بدعه و حراما. (۱)

دلیل عدم وجود اذان و اقامه

نماز میّت، اذان و اقامه ندارد. دلیل آن این است که اذان و اقامه، مال نمازهای یومیّه است؛ و همچنین سکوت روایاتی که در مورد نماز میّت وارد شده است، و در هیچ کدام نگفت که قبل از نماز، اذان و اقامه بگوئید، لذا با توجه به اطلاق مقامی این روایات، که اذان و اقامه را نفی می کند، می گوئیم واجب نیست. پس اولاً: به جهت قصور مقتضی که اصل استحباب اذان و اقامه برای نمازهای یومیّه است؛ و ثانیاً: اطلاق مقامی روایات کثیره، حکم به عدم وجود اذان و اقامه در نماز میّت، می شود.

دلیل عدم وجود فاتحه الكتاب

ص: ۳۴۱

۱- (۱) العروه الوثقی، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۲، ص ۹۸، ط جماعه المدرسین.

و اما اینکه فاتحه کتاب، وجود ندارد؛ باز دلیلش روایات بیانیّه است. روایاتی که نماز میت را توضیح می داد (غیر از دو روایت) همه آنها خالی از فاتحه کتاب بود؛ که معلوم می شود فاتحه کتاب، جزء نماز میت نیست. اطلاق مقامی، اقتضای عدم مشروعیت فاتحه به نحو وجوب و استحباب را دارد.

در دو روایت، قضیه فاتحه کتاب آمده است. «و یَسْتَبَدُّهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونِ الْقَدَّاحِ عَنْ جَعْفَرِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ - يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) تَمَامَ الْحَدِيثِ» (۱).

سند این روایت، مشکلی ندارد. اگر عبارت (یصلی علی النبی) نبود، می گفتیم که فاتحه را بعد از نماز می خواندند، ولی چون در ادامه این را فرموده است، فهمیده می شود که در اول نماز، فاتحه کتاب را می خواندند.

روایت علی بن سويد: «وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الرَّضَا (عليه السلام) فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ فَقَالَ تَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِأَمِّ الْكِتَابِ» (۲). در این روایت هم فرموده که بعد از تکبیره اولی، فاتحه کتاب خوانده شود.

این دو روایت، در مقابل آن همه روایات که سنن و آداب را بیان کرده اند، ولی فاتحه کتاب را بیان نکرده اند.

مرحوم خوئی (۳) اول با ضعف سند، در این دو روایت، مناقشه کرده است؛ فرموده جعفر بن محمد بن عبد الله القمی، توثیقی ندارد. و معلق نوشته که مرحوم خوئی در معجم با توجه به کتاب کامل الزیارات، ایشان را توثیق کرده است.

ص: ۳۴۲

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۸۹، أبواب صلاة الجنائز، باب ۷، شماره ۳۱۰۰، ح ۴، ط آل البيت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۸۹، أبواب صلاة الجنائز، باب ۷، شماره ۳۱۰۱، ح ۵، ط آل البيت.

۳- (۴) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقسام خوئی، ج ۹، ص ۲۴۹.

که ما کاری به کامل الزیارات نداریم، و می گوئیم با توجه به اینکه ایشان کثرت روایت دارد؛ در کتب اربعه حدود صد و بیست روایت از ایشان نقل شده است؛ و همچنین ایشان از مستثنیات نواذر الحکمه نیست؛ و روایت أجلاء دارد، سند این روایت تمام است.

و اما سند روایت بعدی، ناتمام است؛ سند این روایت را مرحوم صاحب وسائل در باب ۲، أبواب صلاة الجنازه، حدیث هشتم، آورده است. (وَ يَأْسِنَادُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ عَمِّهِ حَمَزَةَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الرَّضَا (عليه السلام)). (۱) محمد بن اسماعیل، از أجلاء است، و بحثی ندارد؛ و لکن عمویش، حمزه بن بزيع، محل کلام است؛ و لو مرحوم علمامه این را جزء ثقات قرار داده است؛ که وجه آن هم جمله ای است که مرحوم نجاشی در شرح حال محمد بن اسماعیل بزيع می آورد؛ (محمد بن إسماعیل بن بزيع أبو جعفر مولى المنصور أبي جعفر و ولد بزيع بيت منهم حمزه بن بزيع. كان من صالحى هذه الطائفة و ثقاتهم كثير العمل. له كتب منها: كتاب ثواب الحج و كتاب الحج) (۲) مرحوم علمامه خیال کرده است، که این عبارت در مورد حمزه است، در حالی که این جمله، شرح حال محمد بن اسماعیل است. عبارت (له كتب) قطعاً به محمد بن اسماعیل می خورد، در نتیجه جمله قبلی که محل بحث است، نیز به محمد بن اسماعیل می خورد؛ آنچه را علمامه فرموده است، اجتهادی است؛ که عدّه ای از رجالیون از جمله وحید بهبهانی و مرحوم استرآبادی آن را رد کرده اند. شك هم داشته باشیم که آیا به محمد بن اسماعیل بر می گردد یا به حمزه بن بزيع، وثاقت ایشان ثابت نخواهد بود. و لکن همان يك روایت معتبره کافی است، که می گوید كان على يقرء الفاتحه.

ص: ۳۴۳

۱- (۵) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۳، ص ۶۴، ابواب صلاة جنازه، باب ۲، شماره ۳۰۲۸، ح ۸، ط آل البيت.

۲- (۶) رجال النجاشی، نجاشی، ج ۱، ص ۳۳۰.

بعضی جواب دومی داده اند، و این روایات را حمل بر تقیّه کرده اند. و مرحوم خوئی (۱) این جواب را هم قبول کرده است.

و لکن به ذهن می زند که حمل بر تقیّه، وجهی ندارد. بخاطر اینکه در خود همین روایت هم پنج تکبیر را بیان می کند، که این خلاف تقیّه است؛ و نمی شود که صدر یک روایت، خلاف تقیّه باشد، و ذیلش مطابق تقیّه باشد.

مرحوم خوئی و بعض دیگر جواب داده اند، اولاً: اینکه پنج تا را بیان کرده اند، خلاف تقیّه نبوده است؛ چون این چهار تکبیره از زمان مذاهب اربعه، رایج شده است؛ و قبل از این، در میان اهل سنت، مختلف بوده است؛ بعضی پنج تکبیر و بعضی چهار تکبیر و بعضی شش تکبیر و بعضی هم هفت تکبیر می گفتند. لذا در قبل از رواج مذاهب اربعه، معلوم نبوده که رأی شیعه پنج تکبیر است.

و لکن به ذهن می زند که این درست نیست؛ و خود مرحوم خوئی هم در سابق نقل کرد که عمر مردم را جمع کرد و بنا شد که نماز میت چهار تکبیر داشته باشد؛ و روایاتی هم که به ما رسیده است، ظاهرش این است که در میان اهل سنت، چهار تکبیر را لازم می دانستند. و ظاهر روایت امام رضا (علیه السلام) این است که خبر می دهد از زمان سابق که چهار تکبیر است. اگر کسی روایات را نگاه بکند، به این باور می رسد که اهل سنت از همان اول که خشت را خراب گذاشتند، چهار تکبیر را می گفتند.

ثانیاً فرموده حمل بر تقیّه ذیل، مانعی ندارد؛ عیبی ندارد که صدر روایت تقیّه ای نباشد، چون مضرّ به تقیّه نیست.

ص: ۳۴۴

عرض ما این است که خود مرحوم خوئی در مشابهاش این فرمایش را نمی فرماید؛ ایشان حمل بر تقیّه را منحصر می داند به جائی که تعارض باشد، و جمع عرفی امکان نداشته باشد؛ و اینجا جمع عرفی امکان دارد، چون در اینجا حمل بر استحباب امکان دارد. چون روایات زیادی خالی از فاتحه است، این روایت را حمل بر استحباب می کنیم. لذا حمل بر تقیّه، وجهی ندارد؛ خصوصاً مثل ایشان که حمل بر تقیّه را منحصر به موارد تعارض می داند. خصوصاً که نماز میّت، باب واسعی است؛ و با اطلاقات إنّما هو تکبیر و تحلیل و تمجید می شود این را درست کرد؛ و سوره حمد، مشتمل بر دعا و تمجید است. هم اطلاقات می گوید که مانعی ندارد، و هم روایت خاصّه می گوید که مانعی ندارد؛ که می گوئیم حمل بر استحباب می شود. ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که مشروعیت ندارد که فاتحه را به عنوان جزء بخوانید، حال جزء واجب یا جزء مستحب؛ لکن ما می گوئیم به عنوان جزء مستحب، عیبی ندارد.

دلیل عدم وجود رکوع، تشهد و سجده و قنوت

نماز میّت، رکوع و سجود و قنوت و تشهد هم ندارد. مرحوم خوئی می گوید که مراد از تشهد، شهادتین نیست. که این معلوم است، و جای توهمش هم نیست تا ایشان آن را تذکر بدهد.

اما اینکه نماز میّت، رکوع و سجده ندارد،

أولاً: بخاطر خالی بودن روایات نماز میّت از رکوع و سجده.

ثانیاً: روایت داریم که رکوع و سجده ندارد.

صحیحہ محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: تُصَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ - إِنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاةِ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ الْحَدِيثَ» (۱).

ص: ۳۴۵

و وقتی رکوع و سجود نداشت، تشهد هم ندارد؛ چون تشهد بعد از سجده است، وقتی سجده ندارد، تشهد هم ندارد. و اینکه قنوت ندارد، بخاطر خالی بودن روایات از قنوت است.

یک روایت بیائیه در باب نماز یومیّه داریم، که محل استشهاد در موارد کثیره است؛ مثلاً برای اینکه جلسه استراحت واجب نیست، به آن تمسک می شود. و یک روایت بیائیه در باب وضوء داریم، و یک روایت بیائیه در باب صلاه الجنازه داریم، که خالی از ذکر قنوت هستند. البته به عنوان مطلق ذکر و مطلق دست بالا بردن که از آداب است، عیبی ندارد.

دلیل عدم وجود سلام

در مورد تسلیم، مرحوم سید فرموده که نماز میت، سلام ندارد؛ در روایات بیائیه فرموده که (إِذَا كَبَّرْتَ خَامِسًا فَانصِرْف) که معلوم می شود سلام ندارد. بلکه بالاتر بعض روایات داریم که فرموده نماز میت سلام ندارد. در باب نه، أبواب صلاه المیت، چند روایت است، که از آنها استفاده می شود که نماز میت، سلام ندارد.

صحیحہ اسماعیل بن سعد: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ - قَالَ أَمَّا الْمُؤْمِنُ فَخَمْسُ تَكْبِيرَاتٍ - وَ أَمَّا الْمُتَمَاتِقُ فَأَرْبَعٌ وَ لَا سَلَامَ فِيهَا». (۱) و «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثِمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليهما السلام) قَالَا لَيْسَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ تَسْلِيمٌ». (۲) و بعض روایات دیگر.

ص: ۳۴۶

-
- ۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۹۱، أبواب صلاه الجنازه، باب ۹، شماره ۳۱۰۴، ح ۱، ط آل البیت.
 - ۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۹۱، أبواب صلاه الجنازه، باب ۹، شماره ۳۱۰۵، ح ۲، ط آل البیت.

در مقابل، روایات معتبره داریم که سلام را در نماز میّت، اثبات می کنند؛ سه روایت است که دوتای آنها، معتبره است؛ و آنها می گویند که نماز میّت، سلام دارد. موثقه سماعه: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ - فَقَالَ خَمْسُ تَكْبِيرَاتٍ ... وَ إِذَا فَرَعْتَ سَلَّمْتَ عَنْ يَمِينِكَ» (۱).

روایت یونس: «وَ عَنْهُ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَنْقَرِيِّ عَنِ يُونُسَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ - التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى اسْتِفْتَاخُ الصَّلَاةِ - وَ الثَّانِيَةُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ - وَ الثَّلَاثَةُ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ - وَ الرَّابِعَةُ لَهُ وَ الْخَامِسَةُ يُسَلِّمُ - وَ يَقِفُ مِقْدَارَ مَا بَيْنَ التَّكْبِيرَتَيْنِ - وَ لَا يَبْرُحُ حَتَّى يُحْمَلَ السَّرِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» (۲). سند این روایت، ناتمام است.

موثقه عمار: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنِ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ - فَقَالَ تَكْبِيرٌ - ثُمَّ تَقُولُ ... اللَّهُمَّ عَفْوَكَ اللَّهُمَّ عَفْوَكَ وَ تُسَلِّمُ» (۳). ظاهر سلام همان سلامی است که در جاهای دیگر است؛ لا اقل آخرین سلام (السلام عليكم و رحمه الله و بركاته) مراد است.

ص: ۳۴۷

-
- ۱- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۶۴، أبواب صلاة المیت، باب ۲، شماره ۳۰۲۶، ح ۶، ط آل البیت.
 - ۲- (۱۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۶۵، أبواب صلاة المیت، باب ۲، شماره ۳۰۳۰، ح ۱۰، ط آل البیت.
 - ۳- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۶۶، أبواب صلاة المیت، باب ۲، شماره ۳۰۳۱، ح ۱۱، ط آل البیت.

در اینجا مرحوم خوئی (۱) اشکال سندی ندارد، و فقط اشکال دلالی کرده است، فرموده حمل بر تقیّه می شود، و همان مشکل اینجا هم هست که در اینجا هم پنج تکبیره را با ادعیه ی مفصلی بیان کرده است.

و لکن اینجا حمل بر تقیّه بعید نیست؛ اینجا حالش بهتر از آن روایت فاتحه الکتاب است؛ بخاطر آن روایات معارضی که خواندیم، که با توجه به این روایات، معارضه وجود دارد و جمع عرفی ندارد. چند روایت است که سلام را در نماز میت، نفی می کند، به ضمیمه آن همه روایاتی که می گفت (إذا کبرت الرابعة انصرفت)، اینجا جمع عرفی ندارد. حقیقت صلات میت را که بیان می کند می گوید در آن سلام نیست؛ و علاوه بر اینکه در بعض روایات هم فرموده که سلام ندهید؛ در مقابل سه روایت داریم که می گوید سلام بدهید؛ که می گوئیم یا حمل بر تقیّه می شود؛ یا اینکه می گوئیم مراد از اینکه فرموده سلام بده، سلام برای خدا حافظی است، نه اینکه جزء نماز باشد. یعنی مراد سلام وداع است. اگر می خواهید جمع عرفی بکنید به معنای سلام نماز نیست، و اگر به معنای سلام نماز باشد، می گوئیم تقیّه ای صادر شده است.

اینکه مرحوم سید فرمود نماز میت، سلام ندارد؛ بعید نیست که سلام نداشته باشد، سلام مال نمازهای عادی است.

دلیل عدم وجود تکبیرات افتتاحیه

تکبیرات افتتاحیه و ادعیه اش هم در اینجا، جایش نیست؛ مثل اینکه در نماز میت، بنا بر تسرع است؛ و باید مبادرت کرد. اولاً: تکبیرات مال آن نمازهاست.

ثانیاً: خلّو روایات از تکبیرات افتتاحیه.

مرحوم سید در ادامه کلامش فرموده حال اگر کسی یکی از اینها را به عنوان تشریح آورد، بدعت است، و حرام است. (و إن أتى بشيء من ذلك بعنوان التشریح كان بدعه و حراماً).

ص: ۳۴۸

مرحوم خوئی (۱) راجع به این ذیل کلام مرحوم سید، حرفی زده است که ما در سابق همین حرف را زدیم؛ فرموده اگر کسی تکبیر را سهواً اضافه کرد، عیبی ندارد، چون این مکتوبه نیست. بلکه اگر عمداً هم اضافه بکند، دلیلی نداریم که مضر باشد؛ تکبیرات مقوم نماز است، ولی دلیلی بر مبطلت تکبیر اضافه نداریم.

در سابق آن تکبیر وسط نماز را می گفت درست نیست، چون نمازش شش تکبیری می شود. که ما گفتیم پنج تکبیری می شود و یکی از تکبیرات زیاد است. بله اگر کسی به قصد تعلق امر به زیاد بیاورد، مضر است؛ نه از باب زیاد، بلکه از این باب که امرش تشریحی می شود.

مسأله ۵: ملاحظه ضمائر در هنگام قرائت دعاهاى نماز میت

مسأله ۵: إذا لم يعلم أن الميت رجل أو امرأة يجوز أن يأتي بالضمائر مذكرة بلحاظ الشخص و النعش و البدن و أن يأتي بها مؤنثة بلحاظ الجثة و الجنازة بل مع المعلومه أيضا يجوز ذلك و لو أتى بالضمائر على الخلاف جهلا أو نسيانا لا باللحاظين المذكورين فالظاهر عدم بطلان الصلاة .

اگر معلوم نشد که میت مرد یا زن است، جایز است که ضمائر را به لحاظ شخص، بدن و نعش، به صورت مذکر آورد؛ و به لحاظ جثه و جنازه، به صورت مؤنث آورد.

احکام اموات / کیفیت نماز میت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات / کیفیت نماز میت / مسائل

بحث به اینجا رسید که مرحوم سید فرمود اگر معلوم نشود که میت مرد یا زن است؛ جایز است که ضمائر را به صورت مذکر یا مؤنث آورد. که اینها بحثی نداشت. و فرموده بلکه در صورت معلوم بودن میت هم عیبی ندارد که ضمائر را به صورت مذکر یا مؤنث بیاورد.

ص: ۳۴۹

۱- (۱۵) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۲۵۱.

و اگر ضمائر را بر خلاف بیاورد؛ مثلاً میت، مرد است، و هذ می آورد یا آنها می آورد، ولی قصد جثه نمی کند، حال از این باب که جاهل است، جاهل به موضوع که زن است یا مرد است، یا جاهل به حکم است؛ یا اینکه یادش رفته بود، حال اینکه یادش رفته که میت مرد است یا زن است، یا اینکه حکم ضمائر را یادش رفته است؛ ظاهر این است که نمازش باطل نمی گوید اشاره دارد به همین میتی که در جلوش هست. اینجا با نماز واجبی که می خواند، فرق می کند اگر در فاتحه کتاب یک کلمه را غلط بخوانیم، مصداق فاتحه کتاب نیست؛ در نماز یومیّه خود الفاظ هم دخالت دارد؛ ولی در مقام آنچه مهم

است دعا است، و ضمائر در دعا فرقی نمی کند، فقط امر استجابی أداء نمی شود.

مسأله ۶: وظیفه در موارد شک در مقدار تکبیرات

مسأله ۶: إذا شك في التكبيرات بين الأقل و الأكثر بنى على الأقل نعم لو كان مشغولاً بالدعاء بعد الثانية أو بعد الثالثة فشك في إتيان الأول في الأولى أو الثانية في الثانية بنى على الإتيان وإن كان الاحتياط أولى.

در صورتی که در تکبیرات، شک بین أقل و أكثر بکند، بنا را بر أقل می گذارد؛ و همان دعای بعد از آن أقل را می خواند. چون اصل عدم اتيان به آن مشکوک است، استصحاب عدم آن مشکوک جاری می گذارد. گرچه اولی این است که در اینجا هم احتیاط بکند. ظاهر کلام مرحوم سید، این است که قاعده تجاوز را جاری کرده است. (إذا خرجت عن شيء و دخلت في غيره، فشكك ليس بشيء).

هم صدر کلام مرحوم سید، و هم ذیل کلام ایشان، محل مناقشه قرار گرفته است. قبل از اینکه بحث صدر و ذیل را مطرح بکنیم، مطلبی که مرحوم خوئی در مورد کلام مرحوم سید مطرح کرده است را بیان می

ص: ۳۵۰

مرحوم خوئی (۱) فرموده که مرحوم سید شک در دعا را مطرح نکرده است، و فقط شک در تکبیرات را مطرح کرده است؛ و حال اینکه اگر کسی الآن در دعای تکبیر دوم است، و شک می کند دعای بعد از تکبیر اولی را گفته یا نه، که اینجا هم همین جور است، که بنا را بر ایتان می گذارد. کأنّ مرحوم خوئی می خواهد بگوید عبارت مرحوم سید، قاصر است.

ظاهر کلام مرحوم خوئی این است که قاعده تجاوز را در ادعیه قبول کرده است؛ و چون این با مبنای مرحوم خوئی نمی کند، باید در شک در دعا هم اشکال بکند؛ لذا اینکه مرحوم خوئی فرموده شک در اصل دعا مثل شک در تکبیرات است؛ یعنی ملا-کش یکی است، اگر در آنجا گفتیم که قاعده تجاوز جاری است، اینجا هم باید بگوئیم که جاری است؛ و نمی خواهد بگوید اینجا ما قاعده تجاوز را قبول داریم.

یک مطلب دیگری که مرحوم خوئی (۲) در ضمن کلماتش فرموده است؛ کأنّ ایشان به مرحوم سید اشکال می دانید، تخصیص آن به دعای بعد از ثانیه، یا دعای بعد از ثالثه، وجهی ندارد؛ الآن اگر کسی مشغول شهادتین باشد و شک بکند که تکبیر اولی را گفته است یا نه، نباید به شک خودش اعتناء بکند.

ص: ۳۵۱

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۲ (لم يتعزّض للشك في الدعاء، و حاصله: أنه إذا شك في الدعاء الثاني كالدعاء للميت أنه أتى بالدعاء السابق عليه في التكبير المتقدمه أم لم يأت به، لا مانع من الحكم بصحة الصلاة و الإتيان بالدعاء بقاعده التجاوز، لعدم اختصاصها بباب الصلاة و إن أصر عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) و ذكر أن عدم جريانها في الطهارات الثلاث من باب التخصيص لا- التخصيص لاختصاص القاعدة بالصلاة، إلّا أنّا ذكرنا عدم اختصاص أدلتها بباب الصلاة فلا مانع من التمسك بها عند الشك في الإتيان بالدعاء).

۲- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۳ (إلّا أن إجراء قاعده التجاوز في المقام مبني على أن يكون للأدعية محل مقرر شرعي ليصدق التجاوز عند التجاوز عنه، و على تقدير القول بالمحل تجري القاعدة في التكبيره الأولى إذا شك فيها بعد الدخول في الدعاء عقيبها فلا حازه إلى التقييد المذكور في المتن: نعم لو كان مشغولاً بالدعاء بعد الثانية، هذا).

و لکن مرحوم سید می خواسته یک استثنائی برای شک بین اقل و اکثر بیاورد، و شک در دعای اولی از این باب نیست؛ عمود کلام مرحوم سید، شک در تکبیرات است، و می خواسته شک بین اقل و اکثر باشد، ولی بنا را بر اقل نگذارد. کلام مرحوم سید دو نقص دارد، یکی اینکه دعا را نیاورده است، و دیگری اینکه شک داریم تکبیر اول را گفتیم یا نگفتیم، آنرا نیاورده است؛ ولی این عبارت سید درست است. قبل از (نعم) جای استصحاب عدم اتیان است، و موضوع قاعده تجاوز نیست؛ و بعد از (نعم) موضوع قاعده تجاوز است.

اما اصل مطلب که مرحوم سید فرموده در دوران امر بین اقل و اکثر، بنا را بر اقل بگذارد؛ مدرک ایشان استصحاب عدم اتیان است.

اشکال مرحوم آقا ضیاء به مرحوم سید در مورد بنا گذاری بر اقل

مرحوم آقا ضیاء در تعلیقه عروه، (۱) بر کلام مرحوم سید اشکال کرده است، و فرموده اینجا جای احتیاط است. الآن این شخص نسبت به ادعیه، علم اجمالی دارد؛ و مقتضای علم اجمالی احتیاط است. آن علم اجمالی این است که علم اجمالی دارد یا باید الآن صلوات را بگوید در صورتی که این تکبیره، تکبیره دوم باشد؛ و یا اینکه الآن برای مؤمنین دعا بکند، در صورتی که تکبیره سوم باشد؛ و احتیاطش هم این است که الآن یک الله اکبر به قصد اعم از اینکه دومی باشد، اگر تکبیر دوم را نگفته است، یا ذکر مطلق باشد، در صورتی که تکبیر دوم را گفته است؛ و بعد همان صلوات را بگوید که اگر قبلاً خوانده باشد، زیاده اش مضر نیست، و اگر نخوانده است، الآن می خواند؛ و بعد تکبیر سوم را بگوید.

ص: ۳۵۲

۱- (۳) العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۹۹ (و فی الاقتصار بذکره إشکال بل یجب الاحتیاط بالجمع بینه و بین ذکر الأكثر المحتمل للعلم الإجمالی بوجوب أحد الذکرین مع عدم اقتضاء البراءة فی التکبیرات تعین ذکرها. (آقا ضیاء)).

و لکن به ذهن می زند که فرمایش مرحوم سید درست است، و باید در این فرض، بنا را بر اقل بگذارد؛ اگر شک دارد این تکبیری که الآن می گوید دومی است یا سومی است، بنا بر این می گذارد که دومی است، چون حکم ظاهری دارد که دومی است، و همین حکم ظاهری می گوید که زیادی نیست؛ و بعد هم که صلوات را می خواند اگر قبلاً آن را خوانده باشد، مضرّ به علم اجمالی نیست، چون شما دوباره همان صلوات را تکرار می کنید، و دعا برای مؤمنین را در تکبیر بعدی بیان می کنید. پس اولاً: گذشت که زیاده در نماز میت، مضرّ نیست. ثانیاً: مضرّ هم باشد، در جایی است که شارع اجازه ندهد، و در اینجا با استصحاب عدم اتیان، می گوید آن را نیاوردی، پس آن را بیاور، و در اطراف علم اجمالی، استصحاب مثبت تکلیف جاری است.

اشکال مرحوم خوئی به مرحوم سید در مورد جریان قاعده تجاوز در حال دعا

اما تتمه کلام مرحوم سید که آن مهم است، و محل بحث فنی قرار گرفته است؛ اینکه مرحوم سید قاعده تجاوز را در حال دعا جاری کرده است، آیا مجال دارد یا مجال ندارد؟

مرحوم خوئی (۱) در جریان قاعده تجاوز، اُضیق ترین مبنا را داشت؛ ایشان می فرمود شرط جریان قاعده تجاوز، این است که این فعل معتبر باشد قبل از آن، و آن فعل دوم که غیر است، و داخل آن شدید، معتبر باشد بعد از این مشکوک. در محل کلام تکبیره اولی باید قبل از شهادتین باشد، که این درست است؛ اما اینکه شهادتین باید بعد از تکبیره اولی باشد، این را ایشان قبول نکرد، چون اولاً: اصل وجوب شهادتین را قبول نداشت. و ثانیاً: می گفت هر جا باشد مشکلی ندارد، بعدیت در اینجا شرط نیست؛ و حال اینکه در جریان قاعده تجاوز شرط است آنی که از محلش خارج شدید، قبل از آنی باشد که داخلش شدید؛ علاوه از این باید آنی که داخلش شدید، معتبر باشد بعد از مشکوک. تکبیره اولی مقدم است، و شرط تقدم را دارد؛ اما اینکه باید بعدش شهادتین باشد، چنین شرطی ندارد، و لازم نیست که شهادتین بعد از تکبیره اولی باشد؛ بلکه می تواند بعد از تکبیره ثانیه باشد. پس اگر شما در شهادتین بودید، و در تکبیره اولی شک کردید، قاعده تجاوز جاری نیست. یا حتی در صلوات که ایشان گفت شرط است، ولی جای خاصی برایش معین نکردند، و فرمود مهم این است که در نماز گفته شود، باز این شرط وجود ندارد. ایشان مطلق الغیر را برای قاعده تجاوز کافی نمی داند، بلکه باید ترتب داشته باشد. این است که فرمایش مرحوم سید را که فرموده اولی احتیاط است، تغییر داده است و فرموده يجب الإحتیاط، و احتیاط مرحوم سید را احتیاط واجب دانسته است.

ص: ۳۵۳

۱- (۴) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۳ (و لکن الصحيح أن الأدعية ليس لها محل مقرر شرعاً، فلو رأى نفسه يصلّي على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس له البناء على تحقق التكبيرة الثانية، لعدم كون محلها بعد التكبيرة الثانية، بل يجوز الإتيان بالصلاة على النبي وآله بعد الأولى أيضاً وهكذا).

و لکن ما در اصول بحث کردیم و گفتیم که این جور دقت‌ها نیست، و گفتیم مراد از غیر در جمله (إذا خرجت عن شیء و دخلت فی غیره)، غیری است که شارع در مقام چینش قرار داده باشد؛ و لو به نحو استحبابی باشد. شارع فرموده (إذا کبرت فاشهد)، همین مقدار که در مقام چینش، این جور چیده باشد، و لو ترتب شرط نباشد، قاعده تجاوز جاری است. و اصلاً گفتیم اصل شهادتین مستحب است تا چه رسد به ترتب، ظاهر (و دخلت فی غیره) اطلاق دارد؛ و گفتیم اطلاقش مراد نیست، بلکه باید یک نحو ارتباطی به شارع داشته باشد، ولی به این ضیقی که شارع برایش جای معینی قرار داده باشد، نیست؛ بلکه مهم چینش و لو به نحو استحبابی باشد، کافی است. خصوصاً اگر آن چینش فی الجملة باشد، و در مثل محل کلام مرحوم خوئی صلوات را واجب می

برای ما پر واضح است که قاعده تجاوز در اینجا مجال دارد؛ اگر در دعای اولی، شک در تکبیره اولی کرده باشیم، یا در دعای دوم، شک در تکبیر دوم بکنیم، یا در تکبیر اول شک بکنیم، باید بنا را بر ایتان آن مشکوک بگذاریم. بلکه اگر شما به نیت تکبیر دوم، تکبیر را بگوئید، و هنوز وارد دعا نشوید، و شک کردید که تکبیر اول را گفتید یا نه، می گوئیم همه باید بگویند که شکک لیس بشیء؛ چون خود تکبیرات که مترتب هستند. اینها را مرحوم سید متعرض نشده است، ولی فنیاً اگر کسی در حال تکبیره ای شک کرد، که تکبیر سابق یا دعای سابق را گفته است یا نه، همه اینها مجرای قاعده تجاوز است؛ و در همه بنا را بر ایتان می گذارد. البته اگر در حال دعا باشد و شک بکند، واضح تر است.

مسأله ۷: جواز قرائت دعاها از روی نوشته

مسأله ۷: يجوز أن يقرأ الأدعية في الكتاب خصوصاً إذا لم يكن حافظاً لها.

کسی که می خواهد نماز میت بخواند، جایز است که از روی نوشته بخواند؛ خصوصاً اگر دعاهای نماز را حفظ نباشد.

در بحث نماز یومیّه این مسأله هست که آیا نماز را می تواند از روی نوشته بخواند؛ یا در صورتی که نتواند از حفظ بخواند، می گویند اگر نماز را حفظ است، نمی تواند از روی نوشته بخواند؛ که در بحث نماز یومیّه، بخاطر یک روایت است که فرموده به چنین نمازی اعتناء نمی «لا يعتد بتلك الصلاة» (۱) که البته آن روایت هم معارض دارد؛ و اگر هم درست باشد، مال قرائت نماز است؛ و چون در نماز میت، قرائت جزئش نیست، نمی توانیم با توجه به آن روایت در مقام بگوئیم که اگر دعاها را بلد است، جایز نیست که از روی نوشته بخواند. نماز میت تکبیر و دعا است، که از جهت حفظ خواندن یا از روی نوشته و کتاب خواندن اطلاق دارد. وجه اینکه مرحوم سید این مسأله را آورده است، بخاطر آن چیزی است که در نماز یومیّه گفته اند.

احکام اموات/ کیفیت نماز میت – شرایط نماز میت / مسائل ۲۷/۱۰/۹۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ کیفیت نماز میت – شرایط نماز میت / مسائل

ص: ۳۵۵

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۶، ص: ۱۰۷، باب ۴۱، أبواب القراءه فی الصلاه، ح ۲. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسِيَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يَضَعُ الْمُضْحَفَ أَمَامَهُ - يَنْظُرُ فِيهِ وَ يَقْرَأُ وَ يُصَلِّي قَالَ لَا يَعْتَدُ بِتِلْكَ الصَّلَاةِ».

استدراک در مورد اشکال مرحوم آقا ضیاء (مسأله ۶)

قبل از ورود در بحث شرایط، کلمه

و احتیاط کردن به این است که بعد از این تکبیر که مشکوک است دوم یا سوم است، هم صلوات را بگویند و هم دعای برای مؤمنین را بکنند؛ و بعد از تکبیر بعدی هم دعای برای مؤمنین بکنند، چون شاید تکبیر سوم باشد و هم دعای برای میت را بگویند، چون شاید چهارم باشد. و بعد تکبیر دیگر را بگویند و احتیاطاً برای میت دعا بکنند. (مرحوم آقا ضیاء آن احتیاطی را که دیروز مطرح کردیم، نمی

و لکن فرمایش مرحوم آقا ضیاء، نادرست است؛ زیرا همانطور که استصحاب عدم اتیان تکبیره ثانیه را جاری می

و هی أمور:

شرط أول: رو به آسمان بودن میت

الأول: أن یوضع المیت مستلقیا.

یکی از شرایط نماز میت این است که میت را به نحو مستلقی بگذارند؛ یعنی رو به آسمان باشد. (در ذیل شرط دوم، از این شرط هم بحث خواهد شد).

شرط دوم: سر میت به طرف راست و پاهایش به طرف چپ نماز گزار باشد

الثانی: أن یکون رأسه إلى یمین المصلی و رجله إلى یساره.

شرط دوم این است که سر میت در طرف یمین مصلی و پاهایش در طرف راست مصلی باشد. که این دو شرط با یک بیان درست می

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ صَلَّى عَلَيْهِ فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ - فَإِذَا الْمَيِّتُ مَقْلُوبٌ رِجْلَاهُ إِلَى مَوْضِعِ رَأْسِهِ - قَالَ يُسَوَّى وَ تُعَادُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ - وَإِنْ كَانَ قَدْ حُمِلَ مَا لَمْ يُدْفَن - فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتِ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ - وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ» (۲)

ص: ۳۵۶

۱- (۱) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۴۲۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۰۷، باب ۱۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

در تنقیح (۱) فرموده دلالت این روایت بر اینکه باید رأس میّت به طرف یمن مصلی و پاهایش به طرف یسار باشد؛ ظاهر است.

از این روایت استفاده می

اما اینکه مرحوم خوئی فرموده آن خصوصیت این است که سر میّت در طرف یمن و پاهایش در طرف یسار باشد، ممکن است اشکال شود که از این روایت استفاده نمی

و لکن ذهن عرفی همین جور می

اما قرینه داخلیه، این است که بین این دو تا خصوصیت، آن خصوصیت أقرب به ذهن است؛ اینکه پاهایش در طرف یمن و سرش در طرف یسار مصلی باشد، بعید است. اگر از شما سؤال کرده باشند، مولی گفته مطلق وضع کافی نیست، باید مراعات کنید که سر میّت کجاست و پای میّت کجاست؛ به ذهن عرفی می

به ذهن عرفی همین می

اما قرینه خارجیه روایاتی است که مرحوم صاحب وسائل در باب ۲۷ از أبواب صلاه الجنازه آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَقُومُ مِنَ الرَّجَالِ بِحَيْالِ الشَّرِّهِ - وَ مِنَ النِّسَاءِ مِنْ دُونِ ذَلِكَ قَبْلَ الصُّدْرِ». (۲)

ص: ۳۵۷

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۵۴ (و یدلُّ علی هذین الشرطین موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث ... أمّا دلالتها علی اعتبار كون رأس الميّت إلى يمين المصلی و رجلاه إلى يساره فهي ظاهره. و أمّا دلالتها علی اعتبار كون الميّت مستلقياً فلأنه الوضع المتعارف المعهود عند وضع رأس الميّت إلى اليمين و رجليه إلى اليسار).

۲- (۴) وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص ۱۲۰ - ۱۱۹، باب ۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

وقتی امام جماعت رو به قبله است، اگر بنا باشد امام جماعت رو به رأس یا صدر میت باشد، لا محاله از رأس به پائین

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فَمَا يَقُومُ فِي وَسْطِهَا - وَ يَكُونُ مِمَّا يَلِي صَدْرَهَا - وَإِذَا صَلَّى عَلَيَّ الرَّجُلُ فَلْيَقُمْ فِي وَسْطِهَا» (۱)

اگر گفتند رو به سینه میت، نماز بخواند؛ و یک کیفیت خاصی هم در بین است؛ نتیجه این می

و قرینه دیگر روایت عاریه است که در باب ۳۶ أبواب صلاه الجنازه آمده است. «و يَأْتِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَوْمٌ كَسَرَتْ بِهِمْ فِي بَحْرِ - فَخَرَجُوا يَمْشُونَ عَلَيَّ الشَّطِّ - فَأَيُّهُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عَزِيَانٍ - وَالْقَوْمُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَنَادِيلُ مُتَرِّينَ بِهَا - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فَضْلٌ ثَوْبٍ يُوَارُونَ الرَّجُلَ - فَكَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ عَزِيَانٌ فَقَالَ - إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيَّ ثَوْبٍ يُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ - فَلْيَحْفَرُوا قَبْرَهُ وَ يَضَعُوهُ فِي لَحْدِهِ - يُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبَنِ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ - ثُمَّ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُوَارُونَهُ فِي قَبْرِهِ - قُلْتُ وَ لَا يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ قَالَ لَا - لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فَلَا يُصَلِّي عَلَى الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَى الْعُزْيَانِ» (۲)

اگر میت را که در قبر مستقیماً بگذارند، و مصلی رو به قبله قرار بگیرد، نتیجه همین فرمایش مرحوم سید می

ص: ۳۵۸

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۱۹، باب ۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۳۲، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

اللهم إلا أن يقال: که این روایت، دلالت بر تعیین ندارد؛ شاید حضرت که فرموده این جور باشد، برای این است که لازم نباشد بعد از نماز آن را برگردانند. پس از این روایت، کلام مرحوم سید استفاده نمی

منتهی ضم آن خصوصیت در اینجا مفید است، که ما در آن خصوصیت مردد بودیم که این جور است یا آن جور است؛ که در این روایت آن خصوصیت را بیان کرده است؛ که معلوم می (۱) هم که اجماع را قبول ندارد، می

از همین بیانات، مستلقی هم روشن شد؛ مضافاً که تسالم هم هست؛ و از همین روایت عاریه هم مستلقی بودن استفاده می

شرط سوم: قرار گرفتن مصلی پشت سر جنازه بصورت محاذی

الثالث: أن يكون المصلی خلفه محاذیا له لا أن يكون فی أحد طرفیه إلا إذا طال صف المأمومین.

شرط سوم این است که مصلی باید پشت جنازه باشد، و جنازه پشت مصلی نباشد، و مصلی با جنازه، محاذی باشد. مگر در جماعت که خود تشریح جماعت، إلغای این شرط است؛ چون در جماعت از محاذی بودن خارج می

اما صدر کلام مرحوم سید که فرموده مصلی باید خلف جنازه باشد؛ مرحوم خوئی (۲) استدلال کرده بر ادعیه

و لکن این دلالت بر وجوب ندارد، و قابل مناقشه است؛ و این امر طبیعی است که چون جلو بوده است، از آن تعبیر کرده به این میتی که جلو ماست؛ و این دلالت ندارد که قدام بودن هم واجب است.

ص: ۳۵۹

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۵۵ (مضافاً إلى أن المسألة مورد التسالم بین الأصحاب).

۲- (۸) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۵۵ (بالإضافة إلى أن المسألة متسالم علیها عندهم ما ورد فی صحیحه أبی ولاد من قوله فی الدعاء: «اللهم إن هذا المسجی قدامنا عبدك» فیعلم منه أن المیت لا بد من كونه قدام الإمام و لا بد من كونه حاضراً).

وجه دیگری که برای این مطلب، وجود دارد، آن روایاتی که است که راجع به جنائز زن و مرد آمده است، که اینها را چه جوری کنار هم بچینند. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صِهْمَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ كَيْفَ يُصَلَّى عَلَيْهِمْ - قَالَ الرَّجَالُ أَمَامَ النِّسَاءِ مِمَّا يَلِي الْأَمَامَ - يُصَفُّ بَعْضُهُمْ عَلَى أَثَرِ بَعْضٍ» (۱) و در بعض روایات دارد که زنها را از منكب مردها، شروع بکنند. از این روایات استظهار کرده

و لکن عمده در باب علاوه از تسالم و إجماع، خود آن أدله

شرط چهارم: حضور میت در نزد مصلی

الرابع: أن يكون الميت حاضرا فلا تصح على الغائب و إن كان حاضرا في البلد.

طبق آنچه گفته شد، این شرط هم واضح است. اینکه مرحوم سید این مسأله را جدا آورده است، شاید می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْمُفَسِّرِ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَشْكَرِيِّ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَمَّا أَتَاهُ جَبْرَائِيلُ (عليه السلام) - بَنَعِيَ النَّجَاشِيُّ بَكَى بُكَاءَ حَزِينٍ عَلَيْهِ - وَ قَالَ إِنَّ أَحَاكُمَ أَضْحَمَهُ وَ هُوَ اسْمُ النَّجَاشِيِّ مَاتَ - ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْجَبَّانَةِ وَ صَلَّى عَلَيْهِ - وَ كَبَّرَ سَبْعًا فَخَفَضَ اللَّهُ لَهُ كُلَّ مُرْتَفِعٍ - حَتَّى رَأَى جِنَازَتَهُ وَ هُوَ بِالْحَبَشَةِ» (۲)

سند این روایت، مشتمل بر مجاهیل است. مرحوم خوئی (۳) فرموده این روایت ضعیف السند است. گذشته که روایت پنجم همین باب، معارضش هست؛ که فرموده پیامبر بر نجاشی نماز نخواند، بلکه دعا کرد. «وَ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ حَرِيْزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَوْ زُرَّارَةَ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ - قَالَ قُلْتُ فَالْنَجَاشِيُّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - فَقَالَ لَا إِنَّمَا دَعَا لَهُ» (۴)

ص: ۳۶۰

- ۱- (۹) وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۱۲۵، باب ۳۲، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱.
- ۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۰۷، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱۰.
- ۳- (۱۱) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۵۵ (و أما ما ورد من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صلى على النجاشي عند ما سمع بموته و ارتفعت الجبال و سطحت الأرض حتى رآه النبي فهي ضعيفه السند لا يمكن الاستدلال بها. على أنها معارضه بما ورد عن زراره أو محمد بن مسلم من أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يصل على النجاشي بل دعا له).
- ۴- (۱۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۵.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت/شرایط

تکمیل بحث در شرط سوم

کلمه

مضافاً به حرف

یک روایت دیگری هم هست که می «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يُصَلِّي عَلَيْهِمَا - قَالَ يَكُونُ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْ الْمَرْأَةِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ - فَيَكُونُ رَأْسُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ وَرَكِي الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَسَارَهُ - وَيَكُونُ رَأْسُهَا أَيْضاً مِمَّا يَلِي يَسَارَ الْإِمَامِ - وَرَأْسُ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَمِينِ الْإِمَامِ» (۱)

گرچه این روایت به صورت مضمهره نقل شده است، ولی اضمار حلبی ضرری ندارد؛ چون ایشان از أجلاء بوده است. اول زن را قرار می

ادامه شرط چهارم

مرحوم سید فرمود شرط چهارم این است که میت حاضر باشد، و نمی (۲) آنها را نقل کرده است، تقیید زده

ص: ۳۶۱

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۲۷، باب ۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۷.

۲- (۲) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص ۶۸ - ۶۷ (و کیف کان فلا يجوز التباعد للمصلي إماماً أو منفرداً أو مأموماً بغير الصفوف عن الجنازه المتحدده و المتعدده بغير تعدد الجنائز كثيرا كما صرح به الفاضل و أول الشهيدین و ثاني المحققین و غیرهم، بل ربما نسب إلى الأصحاب، بل قد يظهر من المحکی عن الصدوق و جوب القرب، قال: «فليقف عند رأسه بحيث إن هبت ريح فرفعت ثوبه أصاب الجنازه» لكن يمكن إرادته الندب كالمحکی عن المبسوط و النهايه و السرائر و المهذب و المنتهى أنه ينبغي أن يكون بينه و بين الجنازه شىء يسير، و لعله لذا قال فى جامع المقاصد: إنه يستحب أن يكون بين الامام و الجنازه شىء يسير ذكره الأصحاب، فيراد حينئذ من القرب الزائد على الواجب، و على كل حال ففى كشف اللثام لم أظفر بخبر ينص على الباب، لكن فى جامع المقاصد و غيره أن المرجع فى هذا التباعد إلى العرف، و مثله الارتفاع و الانخفاض، و مقتضاه

کونه منصوصاً، اللهم إلا أن يكون المراد الصدق العرفی الذی یرج عن اسم الصلاة علی المیت، أو یراد التباعد الممنوع منه فی عرف المتشرعه، لأن الصلاة علی الأموات کیفیه معهوده مأخوذه یداً یداً عن صاحب الشرع، و لیس ذاً إثباتاً للحکم الشرعی بالعرف، بل هو حفظ لکیفیه مخصوصه نحو ما تسمعه منا فی نظم الجماعه و فی الفعل الكثير فی الصلاة، كما أنه قد یقال فی الاستدلال علی المطلوب زیاده علی ذلک بما تسمعه من الأمر بالوقوف عند الصدر و الوسط و الرأس، فإنه و إن حمل علی النذب لکن المراد النذب بالنسبه إلی خصوص الصدر مثلاً لا أصل الوقوف عند المیت، علی أن المتجه التخییر فیها و فیما ثبت جوازه من الوقوف علیه من غیرها، فالتباعد الذی لم یصدق علیه أحدها و لا هو مما ثبت جوازه لیكون أحد أفراد التخییر باق علی المنع، ضروره عدم شمول الإطلاقات له بعد تقييدها بما عرفت، فتأمل جيداً فإنه دقیق نافع، و الله أعلم).

شرط پنجم: عدم وجود حائل بین مصلی و میت

الخامس: أن لا یكون بینهما حائل کستر أو جدار و لا یضر کون المیت فی التابوت و نحوه.

شرط پنجم این است که بین مصلی و میت، حائلی نباشد؛ مثل ستر یا جدار، ولی در تابوت، ضرری ندارد؛ و تابوت حائل حساب نمی

اینکه مرحوم سید فرموده جدار حائل حساب می

اما در مثل پرده، خیلی صاف نیست که نماز بر میت صدق نکند؛ بعید نیست در اینجا کسی بگوید صلی علیه، صدق می

شرط ششم: عدم وجود فاصله زیاد

السادس: أن لا یكون بینهما بعد مفرط علی وجه لا یصدق الوقوف عنده إلا فی المأموم مع اتصال الصفوف.

شرط ششم این است فاصله زیاد بین میتو مصلی نباشد. مرحوم سید، موضوع را وقوف عند المیت، قرار داده است؛ بعید هم نیست که استفاد از مجموع روایات، همین باشد. اگر چند متر فاصله باشد، نمی

شرط هفتم: عدم وجود فاصله زیاد در ارتفاع

السابع: أن لا یكون أحدهما أعلى من الآخر علواً مفرطاً.

شرط هفتم این است که هیچ کدام از میت یا مصلی در جای خیلی بالائی نباشد. باید إحراز بکنیم که صلی علیه و اگر یکی از اینها خیلی بالا باشد، این عنوان، إحراز نمی

شرط هشتم: رو به قبله بودن مصلی

الثامن: استقبال المصلی القبله.

شرط هشتم این است که مصلّی رو به قبله باشد. این شرط هم محلّ تسالم است؛ ولی از نظر فنی اگر روایت پیدا بشود، خوب است. اینها از خصوصیات نماز است. اینکه مرحوم صاحب جواهر اشکال کرده است، که از روایاتی که می «و یأشبه نأده عن علی بن الحسین عن أحمد بن إدريس عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (علیه السلام) قال: قلتُ أ رأیت إن فاتتني تكبيره أو أكثر قال تقضى ما فاتك قلت أسيتقبل القبلة قال بلى و أنت تتبع الجنأزه الحدیث». (۱)

ص: ۳۶۲

۱- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۰۳، باب ۱۷، أبواب صلاه الجنأزه، ح ۴.

و مثل صحیحہ حلبی: «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يُصَلِّي عَلَيْهِمَا - قَالَ يَكُونُ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْ الْمَرْأَةِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ - فَيَكُونُ رَأْسُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ وَرَكِي الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَسَارَهُ - وَ يَكُونُ رَأْسُهَا أَيْضًا مِمَّا يَلِي يَسَارَ الْإِمَامِ - وَ رَأْسُ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَمِينِ الْإِمَامِ» (۱) در این روایت، مفروغ عنه است که باید یک جورى باشد که امام رو به قبله قرار بگیرد.

و مثل صحیحہ ابی هاشم الجعفری: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا (عليه السلام) عَنِ الْمَضْمُوبِ فَقَالَ - أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ جَدِّي (عليه السلام) صَلَّى عَلَى عَمِّهِ - قُلْتُ أَعْلَمُ ذَلِكَ وَ لَكِنِّي لَا أَفْهَمُهُ مَبْنًى - فَقَالَ أُبَيِّنُهُ لَكَ إِنْ كَانَ وَجْهُ الْمَضْمُوبِ إِلَى الْقِبْلَةِ - فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ - وَإِنْ كَانَ قَفَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ - فَإِنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ - وَ إِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْسَرِ إِلَى الْقِبْلَةِ - فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ - وَ إِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْمَنِ إِلَى الْقِبْلَةِ - فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ - وَ كَيْفَ كَانَ مُنْحَرِفًا فَلَمَّا تَزَايَلَتْ مَنَاجِبُهُ - وَ لِيَكُنْ وَجْهُكَ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ - وَ لَا تَشِ تَقْبَلُهُ وَ لَا تَشْتَدِرُهُ الْبُتَّةَ قَالَ أَبُو هَاشِمٍ - وَ قَدْ فَهَمْتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَهَمَّتُهُ وَ اللَّهُ» (۲)

در این روایت، چند قسم کرده است، و در هر قسمی فرموده که رو به قبله باشد. (این در حالی که هنوز روی صلیب است). در ذیلش یک تعلیلی می (فَإِنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ) که از این روایت استفاده می

ص: ۳۶۳

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۲۷، باب ۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۷.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۳۰، باب ۳۵، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

یک بحثی در کتاب الصلاه دارد، که این بین المشرق و المغرب قبله، در صورت اضطرار است یا اطلاق دارد؟ که بعضی می

شرط نهم: ایستاده نماز خواندن

التاسع: أن يكون قائماً.

شرط نهم این است که مصلّی، قائم باشد. که این نیاز به دلیل ندارد؛ مضافاً به تسالم و إجماع؛ انصراف روایات هم این را می «فَقُمْ عَلَىٰ مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ - وَإِنْ كَانَ قَفَاةً إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَىٰ مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ - فَإِنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةً - وَإِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْسَرُ إِلَى الْقِبْلَةِ - فَقُمْ عَلَىٰ مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ». و در معتبره موسی بن بکر، مفروغ عنه است که قیام واجب است، و فقط جای قیام را بیان می «وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الْمَرْأَةِ فَقُمْ عِنْدَ رَأْسِهَا - وَإِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الرَّجُلِ فَقُمْ عِنْدَ صَدْرِهِ». (۱)

اینکه قیام واجب است، مورد تسالم است، و از انصراف روایات و روایات خاصه، استفاده می

منتهی یکی بحث، این است که اگر کسی عاجز از قیام بود، آیا نماز او مجزی است یا مجزی نیست؟ و بحث دیگر این است که آیا مسقط از دیگران هست یا مسقط نیست؟ و با توجه به اینکه مرحوم سید در اداه از اینها بحث می

شرط دهم: تعیین میّت در نیت

العاشر: تعيين الميت على وجه يرفع الإبهام و لو بأن ينوي الميت الحاضر أو ما عينه الإمام.

شرط دهم این است که باید میّت، معین باشد؛ منتهی نه تعینی که در باب معاملات هست؛ بلکه بر وجهی که إبهام رفع شود؛ و لو به اینکه نیت بکند من بر این میّت نماز می

ص: ۳۶۴

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۱۹، باب ۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

شرط یازدهم: قصد قربت

الحادی عشر: قصد القربه.

شرط یازدهم این است که نماز را باید قریبی بخوانند. اینکه در علم اصول یک بحثی کرده، پس باید قریبی باشد؛ و دلیل محکمی ندارد؛ و عمده در کثیری از موارد در ارتکاز متشرّعه و میان أهل اسلام، مفروغیت دارد. و در یک چیزهائی گیر است، که تعبّدی است یا توصلی است، مثل باب خمس.

یکی از چیزهائی که مفروغ عنه است که تعبّدی است، نماز میّت است؛ که نماز میّت عبادت و بندگی است. البته از بعض روایات هم این را می

احکام اموات/شرایط نماز میّت / شرایط – مسائل ۹۵/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / شرایط – مسائل

شرط دوازدهم: مباح بودن مکان نماز

الثانی عشر: إباحه المكان.

مکانی که مصلی در آنجا قیام کرده است، یا جلوس کرده است؛ باید مباح باشد و غصبی نباشد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده این جای بحث ندارد که مکان مصلی باید مباح باشد؛ ظاهر کلامش این است اینکه می خواهد آنجا قیام بکند، قیامش باید مشروع باشد، تا جزء نماز قرار بگیرد. و قیام حرام، جزء نماز قرار نمی گیرد. مصداق حرام، نمی دهند. و یک شعری را از مرحوم بحر العلوم آورده است، که در آن شعر می گوید این شرایط معتبر نیست، جزء اباحه مکان که معتبر است.(۲)

این بحث، مربوط به آن بحث علم اصول است که در بحث اجتماع امر و نهی مطرح است؛ که محل اجتماع امر و نهی در نماز کجاست؛ در کجای نماز امر و نهی با هم اجتماع کرده اند.

ص: ۳۶۵

۱- (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۶۳ (نعم لا إشکال فی البطلان مع عدم الحل فی مکان المصلی).

۲- (۲) الدرر النجفیه (لبحر العلوم)؛ ص: ۸۰. (و لا أرى شرطاً سوى الايمان و ما مضى و الحل فی المكان).

مرحوم خوئی(۱) فرموده سجده نماز است که مورد اجتماع است، که امر و نهی دارد؛ و بقیه نماز، محل اجتماع امر و نهی

نیست. لذا اگر نمازی سجده نداشت، اجتماع ندارد. یا مثلاً اگر کسی قیام را در مکان غضبی انجام بدهد؛ ولی در هنگام سجده، در ملک مباح سجده بکند، نمازش مشکلی ندارد. سجده وضع الجبهه علی الأرض است؛ و این وضع هم سجده است و هم غضب است. اما حالت قیامی یک حالت است؛ و آن هیئت واجب است؛ و بر زمین ایستادن، جزء واجبات نماز نیست. فرموده در محل کلام، سجده که ندارد، و قیام که هیئت است و محل اجتماع امر و نهی نیست؛ آن هیئت، غضب نیست، و وقوف در این مکان، غضب است؛ و وقوف هم جزء نماز نیست؛ پس مرکز اجتماع امر و نهی، واحد نیست؛ و این مثل نگاه به اجنبیه در نماز است؛ که هر کدام یک فعل هستند. و ظاهراً مرحوم خوئی در این تعلیقه، منحصر به فرد است؛ و لکن چون این مسأله، مشهور است و ادعای اجماع شده است؛ فرموده أحوط این است که در مکان غضبی، نماز نخواند.

ص: ۳۶۶

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۹ (هذا لم یقم علیه دلیل، لأن حرمة التصرف تمنع عن صحه العباده فیما إذا كانتا متحدتین و لا اتحاد بینهما فی المقام، لأن صلاه المیت لیست إلّا جمله من التکبیرات و الأذکار، و التکلم فی المكان المغصوب لا یعدّ تصرفاً فیهِ كما لا یخفی. و هكذا الأمر فی الصلوات المفروضه فیما إذا كانت السجده واقعه علی محل مباح، نعم لو كانت السجده علی أرض مغصوبه بطلت، إذ أخذ فی مفهوم السجده الاعتماد علی الأرض، و مع حرمة لا تقع السجده مصداقاً للمأمور به).

و لکن در اجتماع امر و نهی بحث کردیم و گفتیم این دقت عقلی است؛ و حقّ با مشهور است که می گویند نماز در دار غصبی، باطل است. و لو سجده هم نداشته باشد مثلاً با قلب و ایماً سجده می کند. عرض ما این است که شارع مقدّس که فرمود نماز بخوان مع القیام یا مع الجلوس؛ از آن طرف هم فرمود در مکان غصبی حرام است؛ الآن کسی که در مکان غصبی ایستاده است، و نماز می شود. اینکه دقت بکنید و بگوئید وقوفش جزء نماز نیست؛ و بقیّه هم غصب نیست؛ پس این می تواند مصداق قرار بگیرد؛ می گوئیم این دقت عقلی است. اطلاق صلّ صلاه المیت، شامل نماز در مکان غصبی، که خود شارع می گوید از آنجا بیرون برو، نمی شود. عرف این نماز ما را مصداق واجب نمی بیند؛ اینکه بگوئیم ترکیب انضمامی است، و بگوئیم نماز یک حالتی است که ربطی به غصب ندارد؛ و غصب یک حالت آخری است؛ اینها عرفیت ندارد. عرفاً صحیح است که بگویند این نماز خواندن در اینجا حرام بود، به لحاظ اینکه ایستادن که از نماز بود، حرام است. عرف می گوید این قیام در اینجا حرام است. ما در همانجا هم گفتیم اینکه مشهور می گویند نماز در دار غصبی حرام است، به لحاظ قعود و قیام است؛ نه به لحاظ خصوص سجده. به ذهن می زند که این حرف ها از زمان مرحوم محقق اصفهانی، شروع شده است. پس شرطیت إباحه مکان، ثابت است. اینکه ایشان فرموده شرط نیست، وجهش آنی است که در اصول فرموده که حالت قیام و رکوع، کیفیتّات هستند؛ و کیفیتّات نهی ندارند؛ چون نهی به افعال می خورد. لذا فرموده و لو ما امتناعی هستیم، ولی فنّیاً این نماز میّت، صحیح است.

شرط سیزدهم: وجود موالات بین تکبیرات و ادعیه

الثالث عشر: الموالاه بین التکبیرات و الأدعیه علی وجه لا تمحو صورہ الصلاه.

شرط سیزدهم، موالات بین تکبیرات و ادعیه است. به گونه ای فاصله نشود که صورت نماز بهم بخورد. می گویند در مرکبات همین جور است؛ صلوات میت هم یک نماز است، و چند نماز به ذهن نمی زند؛ و یکی بودنش به این است که اتصال رعایت شود. (الاتصال یساقو الوحده) و اگر متفرق بشود، مردم نمی گویند یک نماز است. مضافاً اگر انظار مبارکات باشد، در امثال این مورد در سابق بحث کردیم، که ذهن عرفی ما بر توالی است؛ در بحث نذر همین جور استظهاری وجود دارد که اگر نذر کرده پنج شب جمعه به مسجد سهله برود، از آن توالی می فهمند. یا در هفت دور طواف، توالی می فهمند. وقتی مرکبی را به ما إلقاء می کنند، خصوصاً مثل اینها که عدد دارد، استظهار ما این است که به نحو متوالی باشد؛ مگر اینکه قرینه بر عدم توالی بیاید. و در مقام هم نماز پنج تکبیر است، و هیچ کس به ذهنش اطلاق نمی رسد، که و لو به نحو غیر متوالی باشد، کافی است. در این گونه موارد، از عدد، استظهار توالی می شود.

شرط چهاردهم: استقرار مصلی به معنای عدم اضطراب

الرابع عشر: الاستقرار بمعنی عدم الاضطراب علی وجه لا ینصدق معه القیام بل الأحوط کونه بمعنی ما ینتبر فی قیام الصلوات الآخر.

در نماز میت، استقرار شرط است؛ مرحوم سید برای استقرار، دو تفسیر بیان می کند؛ یکی استقراری که اگر نباشد، با قیام منافات دارد؛ مثل بالا- و پائین پریدن در حال قیام؛ از باب اینکه بدون آن، قیام منتفی است، شرط است. و استقرار دیگر به معنای طمأنینه است، که در نمازهای دیگر چیزی به نام طمأنینه داریم؛ در صلوات یومیّه گفته اند که طمأنینه شرط است؛ باز در بعض مصادیقش شک است، یک دلیل لفظی ندارد؛ و عمده دلیلش اجماع است؛ که اجماع داریم حالت نمازی با اینها سازگاری ندارد. اگر هم دلیل لفظی بود، می گفتیم که مختص به یومیّه است. حال که دلیل بر طمأنینه، اجماع است، و دلیل لیبی است، باید به قدر متیقن آن أخذ نمود؛ و قدر متیقن یومیّه است؛ لذا این (بل الأحوط) وجوبی نیست. از مجموع فرمایشات مرحوم سید این جور به دست می آید که طمأنینه در نماز میت، مستحب است. اینکه در اول گفته استقرار به این معنی شرط است؛ یعنی به معنای دیگر شرط نیست؛ و بعد احتیاط کرده است، مستحبی می شود. ما دلیلی نداریم که طمأنینه در نماز میت شرط است؛ و براءت می گوید که شرط نیست.

شرط پانزدهم: خواندن نماز بعد از غسل، حنوط و تکفین

الخامس عشر: أن تكون الصلاة بعد التَّغْسِيلِ وَالتَّكْفِينِ وَالْحَنُوطِ كَمَا مَرَّ سَابِقًا.

در مورد این شرط، قبلاً سخن به میان آمد.

شرط شانزدهم: مستور العورت بودن میت در صورت تعذر از کفن

السادس عشر: أن يكون مستور العوره إن تعذر الكفن و لو بنحو حجر أو لبنه.

اگر میت کفن ندارد، باید مستور العوره باشد. در روایتی که در مورد دفن عاری، مطرح شد؛ فرموده بود که باید عورتش را در هنگام نماز بپوشانید. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ عَنَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - قَدْ لَفَّظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهُ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَيِّلُونَهُ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ تُؤَبِّ كُفَّنُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوضَعُ اللَّيْنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتُسْتَرُّ عَوْرَتُهُ بِاللَّيْنِ (وَ بِالْحَجْرِ) - ثُمَّ يُصَيِّلُ عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَيِّلُ عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَيِّلُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَيِّلُ عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» (۱)

شرط هفدهم: إذن ولی

السابع عشر: إذن الولی.

بحث در مورد این شرط هم قبلاً گذشت. در یک روایتی فرمود که اگر سلطانی از سلاطین، بدون اذن ولی ایستاد و نماز خواند، غاصب است. «وَ يَأْتِيهِ عَنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آبَائِهِ (عليهم السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِيُّ الْمَيِّتِ - وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ» (۲)

ص: ۳۶۹

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنازه، ح ۴.

مسأله ۱: عدم اعتبار طهارت از حدث و خبث و إباحه لباس و ستر عورت در نماز میّت

مسأله ۱: لا- يعتبر في صلاة الميت الطهاره من الحدث و الخبث و إباحه اللباس و ستر العوره- و إن كان الأحوط اعتبار جميع شرائط الصلاه حتى صفات الساتر من عدم كونه حريرا أو ذهباً أو من أجزاء ما لا- يؤكل لحمه و كذا الأحوط مراعاة ترك الموانع للصلاه كالتكلم و الضحك و الالتفات عن القبلة .

در نماز میّت، طهارت حدیثیه لازم نیست. مرحوم صاحب وسائل، بابی (۱) را برای این مسأله مطرح نموده است؛ که در آن باب، چند روایت هست که می «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْجِنَازَةِ- أَصَلِّيَ عَلَيْهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ- فَقَالَ نَعَمْ إِنَّهَا هُوَ تَكْبِيرٌ وَ تَشْبِيحٌ- وَ تَحْمِيدٌ وَ تَهْلِيلٌ- كَمَا تُكَبَّرُ وَ تُسَبِّحُ فِي بَيْتِكَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ». (۲) و همچنین در روایت اول همین باب، فرموده که طهارت لازم نیست. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تَفَجَّؤُهُ الْجِنَازَةَ- وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ قَالَ فَلْيَكْبِرْ مَعَهُمْ». (۳)

ص: ۳۷۰

-
- ۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه. (بَابُ جَوَازِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجِنَازَةِ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ وَ كَذَا التَّكْبِيرِ وَ التَّسْبِيحِ وَ التَّحْمِيدِ وَ التَّهْلِيلِ وَ الدُّعَاءِ وَ اسْتِحْبَابِ الوُضُوءِ لَهَا أَوْ التَّيْمُمِ).
- ۲- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۱۱ - ۱۱۰، باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.
- ۳- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

مرحوم صاحب جواهر^(۱) فرموده وقتی طهارت حدیثیه شرط نباشد، به طریق اولی طهارت خبیثیه هم شرط نیست. و دلیل هم نداریم بر شرطیت طهارت خبیثیه؛ مضافاً که آن روایت حائض، هم دلیل بر عدم اشتراط است؛ که فرموده حائض عیبی ندارد که نماز بخواند؛ با اینکه معمولاً حائض، خبث دارد، آن هم خبث شدید.

إباحه لباس مصلی هم شرط نیست؛ حتی آن لباسی که عورتش را ستر می کند. فرق اینجا با نماز یومیّه همین است، که در نماز یومیّه ساتر عورت باید مباح باشد، و کمتر از آن، عیبی ندارد که غصبی باشد. فرمایش مرحوم آخوند در کفایه که فرموده اگر نهی به شرط بخورد، موجب فساد عبادت نمی کند؛ چون درست است که شرط خارج از مشروط است، ولی تقیّدش داخل است. آنی که بر ما واجب شده است، حصّه ای از نماز است، که نماز در ساتر مباح است؛ نماز مع الستر واجب است، و اگر خواسته باشیم این نماز را بر ستر با ساتر غصبی، تطبیق بکنیم، باطل است. اطلاق ندارد و صلّ مستوراً شامل نماز مع المستوریّه بساتر الغصبی نمی شود. اسم این را می گذارند حصّه ترخیص در تطبیق ندارد.

ص: ۳۷۱

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۶۱ (و کیف کان فلا إشکال فی عدم اشتراط ذلك، بل الظاهر عدم اشتراط إزاله الخبث أيضاً وفاقاً لجماعه، بل لا أجد فيه خلافاً، نعم تردد فيه فی الذکری بعد أن اعترف بعدم الوقوف فيه علی فتوی و لا نص، و لعله من الأصل و إطلاق الأصحاب و الأخبار جواز صلاه الحائض؟ مع عدم انفکاکها عن الدم غالباً، و إرشاد التعلیل فی خبر یونس بن یعقوب الآتی الیه، و أخفیه الخبث لصحه الصلاه معه بخلاف حکم الحدث ...).

برای بطلان عبادت، أحد الأمرین کافی است؛ یا اینکه نهی به نفس عبادت، تعلق بگیرد؛ مثل سجده. یا اینکه نهی به شرطش تعلق بگیرد؛ که مانع از ترخیص در تطبیق می شود. دلیل مشروط اطلاق ندارد، و حصّه با شرط غصبی را شامل نمی شود. در محل کلام ستر که واجب نیست، لباسش هم غصبی باشد عیبی ندارد. در نماز میت، ستر عورت در ناحیه مصلی، شرط صحت نماز نیست؛ گرچه در صورتی که در معرض دید ناظر محترم باشد، واجب است که عورت را بپوشاند، ولی واجب نفسی است، و واجب شرطی نیست. وجهش هم این است که دلیل نداریم. و جریان آن قاعده همدائیه را هم در اینجا گیر داریم؛ چون یک چیزهایی بر خلاف قاعده همدائیه آمده است. و از ستر عورت در نماز یومیّه، نمی توانیم به نماز میت تعدی بکنیم؛ چون شاید نماز یومیّه خیلی مهم است، یا از این جهت که خیلی تکرار می شود، فرموده باید ستر باشد؛ ولی در اینجا این جهات وجود ندارد.

مرحوم سیّد فرموده گرچه أحوط مستحبی این است که جمیع شرایط صلوات، حتی صفات ساتر، را داشته باشد؛ چون احتمال شرطیت و احتمال تساوی با یومیّه وجود دارد.

احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

بحث در تتمه این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود (و کذا الأحوط مراعاة ترك الموانع للصلاه كالتكلم و الضحك و الالتفات عن القبلة). ظاهرش این است که این هم احتیاط مستحب است؛ چون این عبارت عطف به عبارت (و إن كان الأحوط اعتبار جمیع شرائط الصلاه) است؛ که در آنجا مراد سیّد از احتیاط، احتیاط مستحبی است؛ پس این هم احتیاط مستحبی است. و همچنین از مسائل آتیه هم معلوم می شود که احتیاط در اینجا مستحب است. وجهش هم این است که دلیل بر اعتبار نداریم، و لکن احتمال اعتبار هست. در تنقیح هم همین جور فرموده که دلیل ندارد.

ص: ۳۷۲

کلام استاد: اعتبار مراعات موانع صلوات در نماز میت

و لکن به ذهن می

آنی که در ذهن ما هست اینها با عنوان صلوات، سازگاری ندارد؛ درست است که از جهت عبادت بودن، ممکن است منافات نداشته باشند؛ و لکن عنوان صلواتی، اینکه صلوات در ارتکاز متشرّعه، یک چیزی است که یک نوع استمرار بردار است، و قاطع بردار نیست؛ و شارع مقدّس بر این، صلوات را اطلاق نکرده است؛ و در جائی هم نفی نکرده که شرط نیست؛ لذا لا أقل احتیاط واجب این است که مانع را ترک بکند.

مرحوم خوئی با اینکه نماز میت را نماز نمی داند؛ ولی در مقام نتوانسته فتوی به عدم اعتبار بدهد؛ و آن ارتکازش را پنهان

بکند. در کذا الأحوط، فرموده لا یتَرَک، و احتیاط مرحوم سیّد را به احتیاط واجب تبدیل کرده است. ذات نماز این إقتضاء را دارد و شأن تکبیر همین است که سخن نگوید؛ و از قبله روی برنگرداند.

مسأله ۲: جواز نماز به صورت نشسته

مسأله ۲: إذا لم يتمکن من الصلاة قائماً أصلاً يجوز أن یصلی جالساً و إذا دار الأمر بین القيام بلا استقرار و الجلوس مع الاستقرار یقدم القيام و إذا دار بین الصلاة ماشياً أو جالساً یقدم الجلوس إن خیف علی المیت من الفساد مثلاً و إلا فالأحوط الجمع .

فرض أول: جواز نماز در حال جلوس در صورت عدم قدرت بر قیام

در صورتی که متمکن از نماز ایستاده نباشد، و هیچ مرتبه از صلوات قائماً را نتواند انجام بدهد؛ جایز است که بنشیند و نماز بخواند. برای این مطلب، دو بیان وجود دارد.

بیان اول، تمسّک به اطلاق روایاتی که در نماز میّت وارد شده است. روایاتی که می فرماید نماز بخوانید، از جهت قیام و جلوس اطلاق دارند؛ منتهی در حقّ کسانی که قدرت بر قیام دارند، با توجه به روایات قُم، از اطلاق اینها دست بر می داریم؛ و اما در حقّ کسی که قدرت بر قیام ندارد، و جوب قیام در حقّش نیست، و به اطلاقات رجوع می به شرط أخذ می کنیم؛ و در غیر آن، اطلاقات مرجع است. اینجا هم همین جور است روایاتی که قیام را شرط می کرد، روایاتی بود که نمی گفت لا صلاه إلا بقیام، بلکه می فرمود قُم؛ و قدر متیقّنش این بود که قدرت بر قیام داشته باشد. دلیل شرط، ضیق است، و قاصر است؛ و شرطیّت مطلقه را نمی رساند؛ پس عند الإضطرار، مطلقات مرجع هستند.

ص: ۳۷۳

بیان دوم: گفته اند نماز میّت که از نماز یومیّه مهمتر نیست؛ در نماز یومیّه آنی که شرط است، قیام در فرض قدرت است؛ و در مقام هم بعید است که قیام به نحو مطلق شرط باشد. أضف إلى ذلك که محتمل نیست حال که قدرت بر قیام نداریم، این را بدون نماز دفن بکنیم. فقهيًا این احتمال داده نمی شود؛ لذا إذا لم يتمكّن من القيام، يجوز جالساً.

فرض دوم: تقدّم قیام در فرض دوران امر بین قیام بدون استقرار و جلوس با استقرار

در صورتی که دوران امر باشد بین اینکه قیام را حفظ بکنند ولی بدون استقرار بر میّت نماز بخوانند؛ و بین اینکه بنشینند و با استقرار بر میّت، نماز بخوانند؛ نماز در حال قیام، مقدّم است.

مرحوم سیّد قیام بدون استقرار را دو قسم کرد؛ گاهی به آن نمی گویند که قیام کرده است، و جلوس هم نمی گویند که آنجا را فتوی داد که مجزی نیست؛ و یک استقرار هم قضیّه طمأنینه بود، که گفتیم دلیلش در باب نماز است، آنهم دلیل لّبی است. اگر مراد مرحوم سیّد از بلا استقرار، بلا طمأنینه باشد؛ و مرادش از جلوس با استقرار هم جلوس با طمأنینه باشد، واضح است که مقدّم است؛ چون دلیل شرطیّت استقرار، قاصر است؛ و دلیل قیام می گوید که قُم. و اما آن قسم اول که امر دائر است بین قیام بدون استقرار، که مضرّ به صدق قیام است، و بین نشستن و آرام بودن بدن، مرحوم سیّد فرموده قیام متعیّن است؛ و عبارت سیّد بیشتر به قسم این می خورد. می گوئیم اگر مراد از این دوران بین قیام این جوری و جلوس باشد، باز این قیام مقدّم است؛ در باب صلوات گفته اند که مراتب اعلی و ادنی داریم؛ که تا مرتبه اعلی هست، نوبت به مرتبه ادنی نمی رسد؛ قیام اینجوری که فقط نمی گویند ایستاده است، از جلوس جلوتر است؛ قیام این جوری، اقرب به آن قیام اصلی است.

فرض سوم: تقدّم جلوس در دوران امر بین نماز در حال راه رفتن و نماز در حال نشستن

فرض سوم این است که دوران امر است بین اینکه یا باید راه برود و نماز بخواند؛ و یا اینکه بنشیند و نماز بخواند؛ مرحوم سید فرموده جلوس مقدّم است؛ البته در جائی که بر میّت بترسد که اگر جمع بین الأمرین بکنیم (هم نماز ماشیاً و هم جلوساً بخوانیم، برای میّت مضرّ است)، و اگر جمع ممکن است، أحوط جمع است.

مرحوم سید این را داخل در باب تزاحم کرده است، تزاحم کرده نماز ماشیاً با نماز جالساً. مرحوم خوئی (۱) فرموده که مرحوم سید این را داخل باب تزاحم کرده و فرموده جالساً محتمل التعمین است؛ چون بعضی ها قائل هستند که در همین فرض، جلوس واجب است؛ که این منشأ می شود که احتمال تعین را در جلوس بدهیم. دوران امر بین تعین و تخییر بوده است، لذا مرحوم سید فرموده جلوس، مقدّم است.

بعد مرحوم خوئی (۲) اشکال کرده است که اینها متساوین هستند؛ و اگر هم احتمال تعین را بدهیم؛ فو قش دوران امر بین تعین و تخییر است؛ و مسلک ما در علم اصول، در دوران امر بین تعین و تخییر، تخییر است؛ چون شک داریم آیا جلوس معیناً واجب است یا نه، که مقتضای اصل برائت این است که تعین واجب نیست.

ص: ۳۷۵

-
- ۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۶۱ (تقدیم الجلوس یتنی علی القول بالأخذ بما یحتمل تعینه عند دوران الأمر بین التعمین و التخییر، فان الجلوس محتمل التعمین لأنه التزم به بعضهم).
 - ۲- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۶۱ (لکن ذکرنا فی محله أن مقتضى القاعدة هو التخییر، لجریان البراءة عن تعین ما یحتمل تعینه. و فی المقام یتخییر بین الأمرین بین الصلاة جالساً و المیّت قدامه و بین الصلاة ماشیاً و هو قائم من غیر أن یكون المیّت قدامه لأن مقتضى إطلاق ما دل علی اعتبار القیام هو أن القیام معتبر سواء تمکن من الوقوف أم لم یتمکن، كما أن مقتضى ما دلّ علی اعتبار وقوف المصلی خلف المیّت محاذیاً له أنه معتبر مطلقاً سواء تمکن من القیام أم لم یتمکن فیتساقطان و ینتج التخییر المذكور).

و لکن در ذهن ما إذا دار الأمر بین اینکه ماشیاً نماز بخواند یا جلوساً نماز بخواند، همین فرمایش مرحوم سید است که جلوس متعین است. کلام مرحوم سید مطلق است، یک فرضش پر واضح است که جلوس مقدم است، و آن فرضی که اگر ماشیاً نماز بخوانیم، قبله بهم می خورد؛ ولی اگر جالساً نماز بخوانیم، قبله مراعات خواهد شد؛ که در این فرض پر واضح است که جلوس مقدم است. چون جلوس همراه استقبال است. اما اگر بالفرض دارند این را به سمت قبله می برند، و در نماز ماشیا قبله بهم نمی خورد؛ عرض ما این است باز هم جلوس مقدم است؛ بخاطر اینکه نمازی که جلوساً خوانده می شود، محاذی بودن را رعایت کرده است، همه جهات را دارد، و فقط قیام را ندارد؛ ولی در حال مشی، قیام را دارد؛ که در این صورت حالت مشی، حالت ادنی از حالت جلوسی است، و آن جوری که باید محاذی میّت باشد، نمی شود. حتی عنوان (قُم) هم در وقت مشی، محقق نیست، چون آنی که در روایات هست، قُم عند المیّت است، و الآن قُم عند المیّت، شبهه صدق دارد. در صورتی که جلوساً باشد و محاذی میّت باشد، پر واضح است که نماز علی المیّت، صدق می کند؛ و اما در مشی که در حال حرکت است، یک چیز ابعدی است از آنی که شارع از ما می خواهد. در جائی که مشی باشد، صدق نماز علی المیّت، خیلی بعید است؛ بخلاف صورت نشسته نماز خواندن که مشکلی ندارد.

کسانی که قائل به تعین جلوس هستند، از این باب است که در حالت جلوس، و قوف عند المیّت، و صلوات علی المیّت هست؛ بخلاف اینکه در حال راه رفتن نماز بخوانند. اگر کسی به این باور رسید که نماز جالساً به صلوات علی المیّت، أقرب است؛ می گوید تعین الجلوس. و ماشیاً یک حالت خیلی اضطراری است؛ و راه رفتن هم با عبادت سازگاری ندارد، در نوافل استثناء شده است و گرنه حالت نمازی، با راه رفتن خیلی سازگاری ندارد؛ در یومیّه هم همین جور است که اگر بنا باشد جالساً بخواند یا ماشیاً، جالساً مقدم است.

مسأله ۳: سقوط شرطیت استقبال در صورت عدم تمکن از آن

مسأله ۳: إذا لم يمكن الاستقبال أصلاً سقط و إن اشته صلى إلى أربع جهات إلا إذا خيف عليه الفساد فيتخير و إن كان بعض الجهات مذنوناً صلى إليه و إن كان الأحوط الأربع (۱).

در صورتی که استقبال به هیچ وجه ممکن نباشد، ساقط می شود. به همان بیانی که در قیام گفتیم. چون دلیل شرط استقبال، مال متمکن است، و اگر متمکن نبود، اطلاعات شامل آن می شود. مضافاً که نماز میت، بیشتر از نماز یومیّه نیست، همانطور که در فرض عدم امکان استقبال، شرطیت استقبال در نماز یومیّه ساقط است، در اینجا هم ساقط است.

و اگر استقبال ممکن است، ولی إحرازش ممکن نیست؛ به چهار طرف نماز بخواند. یک بحثی است که در نماز یومیّه هم مطرح است؛ مشهور می گویند که در صورت اشتباه قبله، به چهار جهت نماز بخواند؛ بعضی از فقهاء بر خلاف مشهور فرموده اند که نماز به یک طرف کافی است.

دلیل مشهور یکی علم اجمالی است؛ علم اجمالی داریم که یکی از اینها قبله است، و ما هم می توانیم با احتیاط، این را امتثال بکنیم؛ و احتیاطش هم به این است که چهار نماز (هر کدام به یک جهت) بخوانیم. دلیل دوم، بعضی روایات است؛ چند روایت است که در آنها فرموده به چهار طرف نماز بخوانید.

مرسله مرحوم صدوق: «مُحَمَّدٌ بَيْنَ عَلِيٍّ بَيْنَ الْحُسَيْنَيْنِ قَالَ: رُوِيَ فِيمَنْ لَمَّا يَهْتَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ فِي مَفَازِهِ - أَنَّهُ يُصَلِّي إِلَى أَرْبَعِهِ جَوَانِبَ» (۲). فرقی بین روی با روی، مرحوم صدوق نیست؛ مراسلات مرحوم صدوق هم حجت است.

ص: ۳۷۷

۱- (۳) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص ۴۳۰-۴۲۹.

۲- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۴، صص ۳۱۱-۳۱۰، باب ۸، أبواب القبلة، ح ۱.

مرسله مرحوم کلینی: «قَالَ وَرَوَى أَيْضاً أَنَّهُ يُصَلِّي إِلَى أَرْبَعِ جَوَانِبَ» (۱) و مرسله خراش: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبَّادٍ عَنِ خَرَّاشِ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنْ هَؤُلَاءِ الْمُخَالِفِينَ عَلَيْنَا- يَقُولُونَ إِذَا أُطِيقَتْ عَلَيْنَا أَوْ أَظْلَمَتْ- فَلَمْ نَعْرِفِ السَّمَاءَ كُنَّا وَ أَنْتُمْ سَوَاءٌ فِي الْاجْتِهَادِ فَقَالَ- لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَلْيَصِلْ لِأَرْبَعِ وَجُوهِ» (۲)

مراد از عباس، عباس بن معروف است. خراش یا خداهش، توثیق ندارد. پس این روایت، ضعف سند دارد. مراد از عبارت (سواء فی الاجتهاد)، این است که ما و شما همه به ظن عمل می کنیم.

مرحوم خوئی (۳) فرموده علامه از اینکه این روایات ضعف سند دارند؛ این روایت سوم، ضعف دلالت هم دارد؛ چون این روایت می گوید که به ظن عمل نکن، که این خلاف نصوص است، که در آن نصوص فرموده در وقتی که قبله را نمی دانید، ظن کفایت می کند. مثل صحیح زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيرِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) يُجْزِيُ التَّحْرِيَّ أَيْدَاءً إِذَا لَمْ يُعْلَمَ أَيْنَ وَجْهُ الْقِبْلَةِ» (۴) منظور از کلمه (التحرى) ظن است. مرحوم خوئی فرموده روایت سوم، خلاف این نص صریح است، که می گوید ظن کفایت می کند.

ص: ۳۷۸

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص ۳۱۱، باب ۸، أبواب القبلة، ح ۴.

۲- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص ۳۱۱، باب ۸، أبواب القبلة، ح ۵.

۳- (۷) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۶۳ (و روایه خراش ضعیفه السند بخراش و من قبله. مضافاً إلى ضعف دلالتها، فإنها تقتضى أن المكلف إذا تحرى و اجتهد لا يعمل بظنه، بل يصلی إلى أربع جهات مع أنا نلتزم بوجوبها إلى ما ظن كونه قبله حينئذ من دون أن نوجب الصلاة إلى أربع جهات).

۴- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص ۳۰۷، باب ۶، أبواب القبلة، ح ۱.

و لکن این اشکال دلالی، قابل جواب است. در روایت سوم، آن شخص گفت وقتی که این جور شد، ما و شما در اجتهاد مساوی هستیم؛ که مساوی بودن در اجتهاد، منحصر به عمل به ظن نیست؛ شاید ظنی بوده که از قیاس به دست می آمده است؛ شاید انصراف اجتهاد آن زمان، موجب شده که مراد از عمل به ظن، عمل به ظن قیاسی بوده است، و حضرت فرموده که ما به ظن عمل نمی کنیم. و فوqش اطلاق دارد، که حضرت فرموده مساوی نیستیم، و حضرت آن را تخصیص زده است.

مشکل اساسی این است که دو تای این روایات، مرسله است؛ و شاید این دو مرسله، یک روایت باشند؛ و آن روایت سوم هم ضعف سند دارد. و با توجه به اینکه در آخرش فرموده (عن بعض أصحابنا) مراد از مرسله مرحوم صدوق و مرسله مرحوم کلینی هم همین باشد، چون در مضمونشان (لأربع وجوه) و (لأربع جهات) دارد؛ پس مشکل سندی دارد.

و لکن یمكن أن یقال: که با عمل مشهور، این مشکل حلّ می شود؛ مشهور فتوی داده اند که هر کجا قبله شرط است، و نمی توانید آن را إحراز بکنید، عمل شما به چهار طرف باشد. لذا مشکل سند را با عمل مشهور حلّ می کنیم.

مرحوم خوئی یک جواب مبنائی و یک جواب بنائی داده است؛ در جواب مبنائی فرموده که عمل مشهور، جابر ضعف سند نیست. و در جواب بنائی فرموده شاید مشهور به همان دلیل اول، عمل کرده اند. و استناد مشهور به این روایات ضعیف، محرز نیست؛ و در جائی عمل مشهور، جابر ضعف سند است، که محرز باشد مشهور به آن روایت ضعیف السند عمل کرده اند.

و لکن اینکه فقهاء می گویند چهار جهت، و در روایت هم آمده است چهار جهت، خصوصاً که قدماء به این ادله عقلیه، إلتفات نداشته اند، به ذهن می زند که بخاطر روایت این را گفته گوید به چهار طرف نماز بخوانید؛ بلکه می گوید به سه طرف کفایت می کند. اگر عمل مشهور را به این روایات، احراز کردید، ضعف سند جبران می شود؛ و إلا این روایات، از جهت سندی مشکل دارند.

احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

ادامه (وظیفه در موارد اشتباه قبله)

بحث در اشتباه قبله بود، که مرحوم سیّد فرمود به چهار جهت نماز بخواند. که عرض کردیم دلیل مرحوم سیّد می تواند علم اجمالی باشد، و می

مرحوم خوئی (۱) فرموده بالفرض دلالت این روایات تمام باشد؛ و سند این روایات با جبر سند تمام باشد؛ و لکن این روایات أربع جهات، معارض دارند؛ روایت صحیحه داریم که فرموده اگر کسی قبله را نمی داند، به یک طرف بخواند، کفایت بکند. صحیحه محمد بن مسلم: «و یأشیر بآیه عن زراره و مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْزَى الْمُتَحَيِّرُ أَبَدًا أَيُّنَمَا تَوَجَّهَ - إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَيْنَ وَجْهُ الْقِبْلَةِ». (۲) ظاهر این صحیحه این است که عند الجهل، یک نماز کافی است.

ص: ۳۸۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۲۶۳ (هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة، و إلا فمقتضى صحیحه زراره الثانيه الداله على أن المتحیر یكتفی بالصلاه إلى جهة واحده كفايه الصلاه مره واحده، و لا- یحتمل أن یكون المتحیر فی الصحیحه تصحیف المتحری، لقوله بعد ذلك: «أبدًا أين ما توجه إذا لم یعلم أين وجه القبلة» فإن المتحری إنما یتوجه إلى ما ظن كونه قبله و لا یصدق فی حقه: أين ما توجه. ثم لو قلنا بوجوب الصلاه إلى أربع جهات إلا أنه لم یتمکن منها و لو خوفًا على الجنازه من الفساد فیکفیه الصلاه إلى جهة واحده من غیر ریب).

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص ۳۱۱، باب ۸، أبواب القبله، ح ۲.

بعضی این روایت را حمل کرده

و همچنین شبهه نکنید که یجزی المتحیر اشتباه است، و یا لا أقل ثابت نیست که متحیر باشد؛ ممکن است که المتحری باشد. چون اولاً: نسخه ای که به دست ما رسیده است، متحیر دارد. ثانیاً: از خود روایت هم پیدا است که مراد متحیر است (إذا لم یعلم)؛ و اگر مراد المتحری بود، باید می فرمود (إذا ظن). ظاهر این روایت، به متحیر می خورد، یکی اینکه می گوید (إذا لم یعلم)، و ملاک را جهل قرار می دهد نه ظن. و یکی اینکه می گوید (أین ما توجه)، و حال اینکه در فرض ظن، باید به مضمون

توجه پیدا بکند.

جمع عرفی هم این است که (یجزی) نصّ در اجزاء است؛ و آنها ظهور در وجوب داشتند؛ ما به این نص، آنها را بر استحباب چهار تا حمل می‌کنیم. بر فرضی که سند آنها تمام باشد، معارض دارند؛ و تعارضشان هم بدوی است، و جمع دارد؛ و آنها را بر استحباب حمل می‌کنیم. این غایت آن چیزی است که می

لکن به ذهن می‌زند که نمی‌توانیم به یک طرف نماز بخوانیم. ما یک سلسله روایات داریم بابتی (۱) را مرحوم صاحب وسائل منعقد کرده است که واجب است تلاش نمود و علم یا ظنّ به قبله پیدا کرد. پس اینکه فرموده متحیر یعنی متحرّی که تلاش و جهد کرده است، و جهدش به نتیجه نرسیده است، و همچنان متحیر است. ما نمی‌توانیم به اطلاق این روایت عمل بکنیم. ما می‌گوئیم اگر این روایت را بپذیریم، باز به نحو مطلق نمی‌توانیم بگوئیم یک طرف کافی است؛ بلکه باید تقييد زد به متحرّی که تلاش کرده و به نتیجه نرسیده است. اطلاق این روایت را باید تقييد زد به روایاتی که می‌گویند فحص لازم است.

ص: ۳۸۱

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص ۳۰۷ باب ۶، أبواب القبلة. (بَابُ وُجُوبِ الْجِتْهَادِ فِي مَعْرِفَةِ الْقِبْلَةِ مَعَ الْإِشْتِبَاهِ وَالْعَمَلِ بِمَحْرَابِ الْمُعْصُومِ وَ نَحْوِهِ وَ بِالظَّنِّ مَعَ تَعَدُّرِ الْعِلْمِ)..

ظاهر کلام تنقیح این است که به اطلاق این روایت عمل کرده است؛ و فرموده اگر وجه قبله را نداند؛ به هر طرف نماز بخواند کفایت می کند؛ و لکن مورد این روایت بعد از فحص و نرسیدن به ظن است.

اشکال دیگری که اینجا هست، و لعلّ مرحوم سیّد روی آن حساب گفته به چهار طرف نماز بخواند؛ این است که این روایت، معرض عنہ اصحاب است. مشهور علماء و قدماء بر این هستند که در جائی که وجه قبله را نمی دانید، و ظن هم ندارید؛ باید به چهار طرف نماز بخوانید. اینکه مرحوم سیّد فرموده در جائی که ظن دارد، به همان طرف نماز بخواند؛ با توجه به روایت صحیحہ زرارہ است که فرموده (یجزی التحرّی)؛ و اینکه در فرض جهل فرموده به چهار طرف نماز بخواند، بخاطر إعراض مشهور از این روایت صحیحہ است که به نحو مطلق فرموده به هر طرف که خواست نماز بخواند؛ حضرت در آن روایت خراش، (بر فرض صدور روایت) فرمود حتی در صورتی که أطبقت السماء هم این جور نیست که به ظن عمل بکنیم؛ ما با شما فرق می کنیم؛ ما مثل شما نیستیم که آن جور اجتهاد بکنیم، قیاس و استحسان بکنیم، و به هر ظنی برسیم، ما ابتداء می گوئیم که به چهار طرف نماز بخواند؛ مگر اینکه ظن از راه متعارف پیدا شود. که دیروز عرض می کردیم اشکال دلالی مرحوم خوئی، به این روایت، وارد نیست.

حاصل الکلام، روایت أربعه جهات، مطابق عمل مشهور است؛ و ضعف سندش، منجبر به عمل مشهور است؛ و باید به چهار طرف نماز بخوانیم؛ چون روایت داریم، نه از باب علم اجمالی.

إن قلت: چرا امام (علیه السلام) و مشهور، چهار طرف را فرموده شود؛ و سه نماز به سه طرف، کافی است. این است که مرحوم خوئی بر علم اجمالی اشکال می گیرد که چهار نماز نمی آورد؛ و سه نماز کافی است.

قلت: أولاً از همین که چهار را فرموده است، معلوم می شود که ما بین المشرق و المغرب قبله، مال کسی است که مضطر است. ثانیاً: این سه قسم کردن، عقلائی نیست؛ و چهار قسم امر عقلائی است؛ سه قسم از باب حساب ریاضی است، بخلاف چهار طرف که راه سهلی است.

مرحوم سید فرموده و اگر بعضی از جهات مظنون است، نماز خواندن به همان جهت مظنون، کفایت می کند. گرچه باز احتیاط مستحب، نماز به چهار طرف است؛ چون روایت اربع جهات اطلاق دارد؛ و بعضی هم فتوی داده اند که به چهار طرف نماز بخواند.

اشکال ما بر فرمایش مرحوم خوئی در تنقیح این است که به نحو مطلق فرمود (لا تبعد کفایه الصلاه إلی جهة واحده)؛ در ذهن ما این است که اطلاق ندارد.

مسأله ۴: عدم بطلان نماز در صورت فرار گرفتن میت در مکان غصبی

مسأله ۴: إذا كان الميت في مكان مغصوب و المصلی في مكان مباح صحت الصلاه.

اگر میت در مکان مغصوب باشد، و مصلی در مکان مباح باشد، نمازش صحیح است. قبلاً گذشت که مکان مصلی باید مباح باشد؛ حال عکسش مکان میت غصبی و مکان مصلی مباح است، که مرحوم سید فرموده نمازش صحیح است. اینجا وجهی برای بطلان نماز نیست؛ اجتماع امر و نهی، اینجا نیست؛ مکان میت، جزء نماز من نیست؛ لذا این مسأله، بحثی ندارد.

مسأله ۵: تفکیک در اجزاء صلاه در صورت وجود إذن از ولی یکی از دو میت

مسأله ۵: إذا صلی علی میتین بصلاه واحده و کان مأذونا من ولی أحدهما دون الآخر أجزأ بالنسبه إلی المأذون فیہ دون الآخر.

اگر بر دو میت، یک نماز بخواند؛ که ولی یکی از آنها اجازه داده است، و ولی دیگری اجازه نداده است؛ طبق مبنای مرحوم سید، که شرط صحت نماز را إذن ولی می دانند، از هر دو مجزی است.

مسأله ۶: وجوب إعادة نماز در صورتی که بعد از نماز کشف شود میت رو به زمین بوده است

مسأله ۶: إذا تبین بعد الصلاه أن المیت کان مکبوبا وجب الإعادة بعد جعله مستلقیا علی قفاه .

اگر میت در هنگام نماز، بر عکس باشد، و صورت او به طرف زمین باشد، باید نماز را إعادة نمود. با توجه به موثقه عمار که حضرت فرموده بود نماز را إعادة بکند؛ بالأخره گفت که یک کیفیت لازم است. و دلیل دیگر هم روایت عریان و نحوه متعارف بود. ما از روایت موثقه استفاده می کنیم که جهل به خصوصیات، عذر نیست؛ حال آنجا رجش جای رأس بود، و جاهل بود، اینجا یک نوع دیگر جهل دارد. این مؤید این است که نمی شود به (رفع ما لا یعلمون) تمسک کرد، و مقتضای أدله شرطیت، شرطیت مطلقه است.

مسأله ۷: وجوب خواندن نماز بر قبر میت در صورت دفن میت بدون نماز

مسأله ۷: إذا لم یصل علی المیت حتی دفن یصلی علی قبره و کذا إذا تبین بعد الدفن بطلان الصلاه من جهة من الجهات.

اگر بر میت، نماز نخوانند و او را دفن کنند؛ باید بر قبرش نماز بخوانند. و همچنین اگر بعد از دفن، معلوم شود که نماز خوانده شده، باطل بوده است.

ظاهر کلام سید این است که در همین فرضی که سر میت به طرف چپ مصلی، و پاهایش به طرف راست مصلی باشد، بایستی بر قبرش نماز بخوانند؛ و اگر کسی بگوید این عبارت می گوید نمازش باطل است، و اگر درست نگذارند، نمازش باطل نیست، و مراد سید اینجا را شامل نمی شود. می گوئیم شامل این مورد هم می شود، در مسأله هفدهم به این مسأله تصریح کرده است. (نعم لو دفن قبل الصلاه عصیانا أو نسیانا أو لعذر آخر أو تبین کونها فاسده و لو لکونه حال الصلاه علیه مقلوباً لا یجوز نبشه لأجل الصلاه بل یصلی علی قبره مراعیاً للشرائط) که این مؤید این است که کلام مرحوم سید شامل آن فرضی که میت را به جهتی از جهات، مقلوب گذاشته اند، می گوید که در مسائل آتی، مرحوم سید تصریح می کند که اگر سر و پایش بر عکس بود، باید بر قبرش نماز بخوانند.

این عبارت، هم فی حدّ نفسه، و هم با تصریح در مسأله هفدهم، شامل جائی می شود که مقلوباً بر میت نماز خوانده اند؛ که مرحوم سید فرموده باید بر قبرش نماز بخوانند. در حالی که در موثقه عمار فرموده که نماز را باید اعاده بکنند تا وقتی که دفن نشده باشد؛ صریح آن روایت این بود که اگر دفن شود، لا یصلی علیه.

اما اصل مسأله، از نظر اقوال، اختلاف اقوال است؛ شاید مشهور همین باشد که یصلی علی قبره؛ در مقابل مرحوم محقق در معتبر و بعد مرحوم صاحب مدارک و مرحوم علامه در بعض کتبش فرموده اند کسی که قبر شد، دیگر نماز ندارد. و بعد از قبر، فقط باید دعا کرد.

دلیل مشهور، اولاً اطلاقات صلّوا علی أهل القبلة، است. مشابه هم داشت در روایت عاری این جور بود که در قبر می گذاشتند و بعد بر او نماز می خواندند.

اگر هم کسی در اطلاقات، اشکال کرد (شاید در ذهن مرحوم خوئی که سراغ اطلاقات نرفته است، همین اشکال بوده است که برای صدق (صلّوا علیه) باید میت در جلوی ما باشد)؛ می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَالْعَبَّاسِ جَمِيعاً عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ» (۱).

مرحوم خوئی (۲) با صحیح هاشم، مشروعیت نماز را بر آنی که در قبر است، درست کرده است؛ و بعد فرموده وقتی مشروع شد، پس واجب است. و فرموده احتمالش هم نیست که مراد از صلوات، دعا باشد؛ چون جای گفتن ندارد که دعا عیبی ندارد. چون واضح است که دعا کردن، عیبی ندارد. این روایت می خواهد بگوید که فکر نکنید که نماز قبل از دفن است، و بعدش دیگر مشروع نیست. از این روایت، مشروعیت نماز استفاده می شود، و روایات صلّوا علی أهل القبلة می گوید که واجب است. پس نتیجه این می

ص: ۳۸۶

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۱۰۴، باب ۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.
۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص ۲۶۵ - ۲۶۴ (و الصحیح وجوب الصلاه علی قبره، و ذلك لأن مقتضى الإطلاقات وجوب الصلاه علی کل میت، و إنما قیدناه بأن یكون قبل الدفن عند التمكن و الاختیار. و توضیحه: أن مقتضى صحیح هاشم بن سالم عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن یصلی الرجل علی المیت بعد الدفن» جواز الصلاه علی المیت بعد الدفن و مشروعیتها، و إذا جازت وجبت بمقتضى المطلقات الأمره بالصلاه).

در مقابل، دلیل مثل مرحوم محقق در معتبر، یک عده از روایات است، که از آنها استظهار می شود که بعد از دفن، نماز مشروع نیست. و آنی که بعد از دفن مشروع است، دعا است.

احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل

بحث در این مسأله بود که اگر بر میت نماز خوانده نشود تا اینکه دفن شود، باید بر قبرش نماز خواند؛ و همچنین اگر بطلان نماز، به جهتی روشن شود، باید بر قبرش نماز خواند.

مرحوم صاحب جواهر فرموده این مسأله اجماعی است، و مخالف فقط مرحوم محقق در معتبر و صاحب مدارک و علامه در بعض کتبش است.

مثل مرحوم خوئی می

بررسی روایات مطلقه

دیروز عرض کردیم

أولاً: لزوم إعادة نماز بر قبر، مقتضای اطلاقات است؛ روایات (صلّوا علی أهل القبلة) اطلاق دارد، و شامل صلوات بر میت مقبوره هم می

عرض کردیم که قضاوی اطلاقات این است که اگر قبرش هم کردند، باید نماز بخوانند. مرحوم خوئی هم به این اطلاقات عمل کرده است؛ البته اینکه دیروز گفتیم شاید مرحوم خوئی در اطلاقات گیر داشته است، نادرست است؛ زیرا ایشان فرموده اگر روایاتی که در خصوص مقبوره آمده است، با هو تعارض بکنند و تساق بکنند، مرجع اطلاقات است.

و لکن مرحوم محقق همدانی فرموده در اینجا نمی

که این شبهه، قابل جواب است؛ اصل این است که در مقام بیان باشد؛ خصوصاً آن روایت (لا تدعوا أحد من الأموات إلّا أن تصلّی علیه) واضح

مهم اشکال دوم مرحوم همدانی است؛ فرموده به اطلاقات (صلّوا علی أهل القبلة) نمی «محمّد بن الحسین یاسنادیه عن أحمد بن محمد بن عیسی عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن هارون بن مسلم عن عمّار بن موسی قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) ما تقول فی قوم كانوا فی سفیر لهم - یمشون علی ساحل البحر فإذا هم برجل میت عزیان - قد لفظه البحر و هم عزاه ... ثم یصلّی علیه ثم یدفن - قلت فلا یصلّی علیه إذا دفن - فقال لا یصلّی علی المیت بعد ما یدفن - و لا یصلّی علیه و هو عزیان حتی توارى

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

ظاهرش این روایت این است که شرط نماز میت این است که دفن نشده باشد؛ هم صدرش که ترتیب را مطرح کرده است؛ و هم ذیلش که شرطیت را مطرح نموده است. و یک مؤید دیگری هم دارد که فرموده اگر عریان بود، نماز باطل است، که این مؤید شرطیت است. و فرموده همچنین به اجماع تقیید خورده

و لکن به ذهن می

آیا می

بررسی روایات خاصه

اما ادله خاصه اگر کسی مثل مرحوم همدانی اطلاقات را قبول نکرد، باید ببیند که مقتضای روایات خاصه چیست؟

هم مرحوم همدانی و هم مرحوم صاحب جواهر (۱) و هم مرحوم خوئی فرموده «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ الْعَبَّاسِ جَمِيعاً عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ» (۲).

۱- (۲) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۱۲ (المسألة الثالثة لا خلاف في عدم جواز تأخير الصلاة إلى الدفن على القبر اختياراً، بل الإجماع بقسميه عليه، بل كاد يكون ضرورياً، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك، و ليس المراد من الفتاوى و بعض النصوص الآتية الرخصة في التأخير قطعاً كما ستعرف، إلا أن الظاهر عدم سقوطها بذلك لو كان عمداً فضلاً عما لو كان عن عذر بلا خلاف صريح أجده إلا من المصنف في المعبر و المحكى عن الفاضل في بعض كتبه، و مال إليه في المدارك، و لا ريب في ضعفه، للأصل و إطلاق دليل الوجوب، و فحوى نصوص الجواز ك قول الصادق (عليه السلام) في صحيح هشام بن سالم (...).

۲- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۴، باب ۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

در باب هجدهم، أبواب صلاة الجنازه، چند روایت دیگر هم هست، که ممکن است به آنها استدلال شود. مثل روایت دوم: «وَعَنْهُ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ يَعْنِي أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيَّكَانَ عَنْ مَالِكِ مَوْلَى الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا فَاتَتْكَ الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ حَتَّى يُدْفَنَ - فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَ قَدْ دُفِنَ» (۱). سند این روایت ضعیف است، مالک توثیق ندارد. این روایت فرض متعارف را می

روایت سوم: «وَعَنْهُ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ ثَابِتِ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَازَةِ - صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ» (۲).

در سند این روایت هم چند نفر وجود دارد که وثاقتشان ثابت نشده است. که باز به طور طبیعی، بر میت نماز خوانده

روایت چهارم: «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عِيسَى قَالَ: قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَكَّةَ - فَسَأَلَنِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَعْيَنَ فَقُلْتُ مَاتَ - قَالَ مَاتَ قُلْتُ نَعَمْ - قَالَ فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَى قَبْرِهِ حَتَّى نُصَلِّيَ عَلَيْهِ - قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ نُصَلِّيَ عَلَيْهِ هَاهُنَا - فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو وَ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ وَ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ» (۳). سند این روایت هم ضعیف است؛ حسین بن موسی، گیر دارد. این روایت هم دلالت دارد بر اینکه نماز بر قبر، مشروع است.

ص: ۳۸۹

- ۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۴، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲.
- ۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۳.
- ۳- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۴.

اینکه حضرت می (وَ لَكِنْ نُصَلِّي عَلَيْهِ هَاهُنَا - فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو).

ممکن است کسی بگوید اینکه در ذیل روایت مسأله دعا را مطرح کرده است، دلالت دارد که مراد حضرت در جمله (فَانْطَلِقُ بِنَا إِلَى قَبْرِهِ حَتَّى نُصَلِّيَ عَلَيْهِ) دعا است، نه نماز. و لکن ذیل روایت، قرینیت ندارد؛ ظاهر (فانطلق بنا إلى قبره حتى نصلی علیه) نماز است؛ بعد فرمود لکن لزومی ندارد برویم و همین جا نماز می

یک روایت دیگری هم در باب هفدهم هست؛ که گرچه سندش گیر دارد؛ ولی به عنوان مؤید خوب است. البته مرحوم خوئی این روایت را نیاورده است. «وَ يَأْسِيَنَاهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنِ خَالِدِ بْنِ مَيَّادٍ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي الرَّجُلِ يُدْرِكُ مَعَ الْإِمَامِ فِي الْجِنَازَةِ تَكْبِيرَهُ أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ فَقَالَ يُنْمِ التَّكْبِيرَ وَ هُوَ يَمُشِي مَعَهَا فَإِذَا لَمْ يُدْرِكِ التَّكْبِيرَ كَبَّرَ عِنْدَ الْقَبْرِ فَإِنْ كَانَ أَذْرَكَهُمْ وَ قَدْ دُفِنَ كَبَّرَ عَلَى الْقَبْرِ» (۱) که این روایت، صریح در مطلب است؛ و اینکه به معنای دعا باشد، احتمالش نیست.

وجه استدلال این است که ما روایاتی داریم که از آن روایات، مشروعیت نماز بر میت در هنگامی که قبر شود، استفاده می

و لکن در ذهن ما همان فرمایش محقق، واضح

لا- یقال: مشروعیتش، ملازم و مساوق با وجوب است. فإنه یقال: این اول کلام است؛ شاید قبل از دفن، واجب است؛ و وقتی دفن شد، مستحب باشد. اگر آن طرفش، اقرب نباشد که می

حال لو سلمنا که اینها مشروعیت را می «وَ يَأْسِيَنَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَكَّةَ - فَسَأَلَنِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَعْيَنَ فَقُلْتُ مَاتَ - قَالَ مَاتَ قُلْتُ نَعَمْ - قَالَ فَانْطَلِقُ بِنَا إِلَى قَبْرِهِ حَتَّى نُصَلِّيَ عَلَيْهِ - قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ نُصَلِّي عَلَيْهِ هَاهُنَا - فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو وَ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ وَ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ» (۲)

ص: ۳۹۰

۱- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۳، باب ۱۷، أبواب صلاة الجنائز، ح ۵.

۲- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنائز، ح ۴.

روایت پنجم: «وَ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الصَّفَارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَوْ زُرَّارَةَ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ- قَالَ قُلْتُ فَالْتَّجَاشِيُّ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ)- فَقَالَ لَا إِنَّمَا دَعَا لَهُ» (۱) این روایت، سندش ناتمام است؛ ولی دلالتش تمام است.

روایت ششم: «وَ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) أَنْ يُصَلَّى عَلَى قَبْرِ- أَوْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ أَوْ يُبْنَى عَلَيْهِ» (۲) دلالت این روایت، بر محل کلام، ضعیف است؛ چون مراد از (یصلی علی قبر) یعنی قبر را مصلی علیه، قرار بدهد؛ و مربوط به نماز یومیّه است. خود شیخ هم گفته مربوط به نماز یومیّه است.

روایت هفتم، موثقه عمار: «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ» (۳) گفته

که از این روایات جواب داده

احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

ادامه (بررسی روایات خاصه)

بحث در روایاتی بود که معارض با روایات مشروعیت صلوات بر قبر است. روایات مشروعیت خوانده شد، و بعضی روایات معارض هم خوانده شد، کلام رسید به موثقه عمار: «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ» (۴) که عبارت (لا یصلی علیه) ظاهر در نفی مشروعیت است.

ص: ۳۹۱

۱- (۹) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۵.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۰۶-۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۶.

۳- (۱۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۷.

۴- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۷.

مرحوم خوئی (۱) و بعضی دیگر جواب داده اند که این اشتباه بر اثر تقطیع کسانانی مثل صاحب وسائل، رخ داده است؛ مستدل فکر کرده که این عبارت می (۲) صدر روایت هم مطرح شده است؛ و با ملاحظه صدر موثقه عمار، معلوم می (و لا یصلی علیه

وَهُوَ مَدْفُونٌ) کسی است که بر او نماز خوانده اند، منتهی شرط را نداشته است؛ نهایت این روایت، این است که در یک فرض، اگر میت را دفن کردند، بر او نماز خوانده نشود؛ و آن صورتی است که نماز سابق را شریعت تصحیح کرده است. شاید این روایت خواسته باشد بگوید که فإن دفن مضت الصلاه علیه، یعنی همان نمازی که بر او خوانده شده است، امضاء شده است.

ص: ۳۹۲

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۶۷ (و هذه الروايه معتبره من حيث السند، إلّا أن دلالتها على المدعى قاصره، و ذلك لورودها في ذيل الروايه المتقدمه الواردة في الصلاه على الميِّت المقلوب و أنه إذا صَلَّى عليه و هو مقلوب تعاد الصلاه عليه، و إن كان قد حمل و دفن فقد مضت الصلاه عليه و هو مدفون، أي بعد ما صَلَّى عليه قبل دفنه. و هذا أجنبي عما نحن فيه من الصلاه على الميِّت بعد دفنه بلا صلاه عليه قبل ذلك، و إنما نشأ توهم المعارضه منها من تقطيع صاحب الوسائل حيث روى الجملة الأخيره في المقام و روى تمامها في بابه و يستفاد منها أن المقلوب إذا صَلَّى عليه و كان مقلوباً ثم دفن لا تجب إعاده الصلاه عليه ثانياً).

۲- (۳) وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۷، باب ۱۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَمِعَ صَلَّى عَلَيْهِ فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ - فَإِذَا الْمَيِّتُ مَقْلُوبٌ رَجُلَاءُ إِلَى مَوْضِعِ رَأْسِهِ - قَالَ يُسَوَّى وَ تُعَادُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ - وَ إِنْ كَانَ قَدْ حُمِلَ مَا لَمْ يُدْفَن - فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتْ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ - وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».

قبل از مرحوم خوئی هم مرحوم همدانی همین طور جواب داده است؛ که این عبارت، ذیل یک روایت دیگر است؛ و مرجع ضمیر کسی است که بر او به نحو باطل نماز خوانده شده است. نتیجه این می

و لکن در ذهن ما این است که این روایت قاعده کلی را بیان می کنند؛ در ذهن ما هم همان معنای کلی که مرحوم محقق و صاحب مدارک و دیگران فهمیده اند، درست است. معنای (فقد مضت الصلاه علیه) یعنی وقت نماز خواندن بر او گذشته است، نه اینکه نماز خوانده شده صحیح است. این عبارت به منزله تعلیل است برای (لا یصلی علیه و هو مدفون). معنی ندارد که قبل از دفن، این نماز باطل باشد، ولی بعد از دفن صحیح باشد. ما می

اما روایت دیگری، که گرچه ضعف سند دارد، ولی مؤید مطلب است؛ روایت سیاری است. «و عنه عن السیاری عن مُحَمَّدِ بْنِ أَشِيْمٍ عَنْ رَجِيْلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَزِيْرَةِ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا (عليه السلام) يُصَلِّي عَلَي الْمَدْفُونِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - قَالَ لَا لَوْ جَازَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - قَالَ بَلْ لَا يُصَلِّي عَلَي الْمَدْفُونِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا عَلَي الْعُرْيَانِ». (۱) دلالت این روایت هم مثل موثقه عمار است؛ که مرحوم صاحب وسائل هر دو را در باب ۳۶، أبواب الصلاة، در کنار هم آورده است. (۲) که در آن باب ۳۶، دارد آیا بر مدفون نماز هست یا نه؛ حضرت فرمودند (لا یصلی علی المیت).

ص: ۳۹۳

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۸.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۲۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲ و ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَأَذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهُ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ تُؤْبَ يُكْفِنُونَهُ بِهَقَالٍ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوضَعُ اللَّبْنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتُسْتَرُّ عَوْرَتُهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجْرِ) ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ». «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَشِيْمٍ عَنْ رَجِيْلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَوْمٌ كَسَبَرُ بِهِمْ فِي بَحْرِ - فَخَرَجُوا يَمْشُونَ عَلَى الشَّطِّ - فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - وَ الْقَوْمُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَنَادِيلٌ مُتَرَرِينَ بِهَا - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فَضْلٌ تُؤْبَ يُوَارُونَ الرَّجُلَ - فَكَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ فَقَالَ - إِذَا لَمْ يَقْمِدُوا عَلَى تَوْبِ يُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ - فَلْيُحْفَرُوا قَبْرَهُ وَ يَضْمُوهُ فِي لَحْدِهِ - يُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبَنِ أَوْ أَحْبَارٍ أَوْ تُرَابٍ - ثُمَّ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُوَارُونَهُ فِي قَبْرِهِ - قُلْتُ وَ لَا يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ قَالَ لَا - لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فَلَا يُصَلَّى عَلَى الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَي الْعُرْيَانِ».

مثل اینکه مرحوم خوئی، دلالت این روایت را تمام دانسته است، و فرموده سند ندارد؛ در حالی که این روایت مثل موثقه عمار است.

در ذهن ما این است که مرحوم خوئی، دلالت این روایت اُسلم را تمام دانسته است، و فقط در سندش اشکال کرده است. که ایشان باز همان مشکل تقطیع را داشته است؛ در حالی آنی که در باب ۱۸ آمده است، یک قطعه نمود.

داستان روایت اُسلم با موثقه عمار، یکی است و الفاظشان یک جور است؛ ما می گوئیم روایت اُسلم با موثقه عمار که الآن می خوانیم، لسان هر دو، یک جور است؛ و چون ایشان در موثقه عمار جواب دلالی داده است، همان جواب دلالی در روایت اُسلم هم می آید؛ و اینکه چرا این جواب را در اینجا نداده است، وجهش برای ما روشن نیست.

در روایت موثقه عمار هم همین داستان ساحل دریاست؛ و کفن ندارد، و عورتش بیرون است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمِ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ - قَدْ لَفَّظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاءٌ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَهُوَ عُرْيَانٌ) وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ ثَوْبٌ يَكْفُونَهُ بِهِ قَالَ يُخْفَرُ لَهُ وَ يُوَضَّعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوَضَّعُ اللَّبَنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتُسْتَرُّ عَوْرَتُهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجْرِ) ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» (۱).

ص: ۳۹۴

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

مرحوم خوئی (۱) از این روایت جواب داده است که این هم دلالت بر نفی مشروعیت نماز بر قبر ندارد. این روایت در صدد این است که بگوید اول بر این میت نماز بخوانید، و بعد دفنش بکنید؛ باید نماز قبل از دفن باشد. و بعد راوی گفت که نمی شود همین میتی که در دسترس است اول دفن شود، بعد بر او نماز خوانده شود؛ حضرت فرمودند نه. لذا این روایت، ربطی ندارد به آن میتی که نماز اصلاً بر او نخوانده اند، یا نماز باطل بر او خوانده اند، و بعد می خواهند نماز بر قبرش بخوانند. این روایت نماز را در حق کسی که نماز صحیح بر آن خوانده نشده است، نفی نمی کند.

که ما می گوئیم همین جواب دلالتی را می توان در روایت أسلم پیاده کرد؛ و نتیجه بگیریم آن روایاتی که مشروعیت نماز بر قبر را اثبات می کند، معارض ندارند.

اگر فرمایشاتی که مرحوم خوئی فرموده است، تمام باشد؛ می کنیم؛ و اطلاقات می کنند، ایشان فرموده وقتی روایات مجوزه با روایات مانعه، تعارض کردند، تساقط می کنند؛ باز مرجع اطلاقات است. پس چه ما این روایات مجوزه را بتوانیم از معارضه خلاص بکنیم، یا نتوانیم از معارضه خارج بکنیم؛ همان اطلاقات برای وجوب نماز بر قبر میت، برای ما کافی است.

در مقابل بعض دیگر مثل مرحوم صاحب حدائق، (۲) دلالت این روایات را فی حدّ نفسه قبول کرده است؛ منتهی آمده و بین این دو دسته از روایات، جمع کرده است. فرموده ما روایات مجوزه را حمل بر دعا می کنیم. درست است که ظاهر روایات مجوزه، نماز است؛ لکن به برکت روایات مانعه، آنها را حمل بر دعا می کنیم؛ و می گوئیم بعد از قبر، صلوات در کار نیست؛ آنی که هست، دعا است. و داستان روایات نجاشی را به عنوان شاهد آورده است، که حضرت فرموده دعا است.

ص: ۳۹۵

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۶۷ (و لا إشکال فیها من حیث السند، إلّا أنها قاصره الدلالة علی المدعی، لأنها ناظره إلی بیان الشرطیه و أن الصلاه یشرط وقوعها بعد الغسل و الکفن و قبل الدفن، و لا نظر لها إلی أنه إذا دفن من غیر صلاه لا یصلی علیه و هو فی قبره).

۲- (۸) الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، ص: ۴۶۲ (و بالجمله فإن حمل روایات الجواز علی مجرد الدعاء غیر بعید لما عرفت من الخبرین المتقدمین. إلا ان المسأله بعد لا تخلو من شوب الإشکال و الاحتیاط یقتضی ترک الصلاه علی من صلی علیه و الاقتصار علی مجرد الدعاء علی من لم یصل علیه بل علی من صلی علیه ایضاً. و الله العالم).

و لکن این جمع، وجهی ندارد؛ بعض از روایات مجوّزه، قابل حمل بر دعا نیست. خصوصاً روایتی که می

حمل دیگر این است که روایات مجوّزه را بر یوم و لیله یا بر ثلاثه آیام، حمل بکنیم؛ و روایاتی که می گوید نمی شود بر قبر نماز خواند، را حمل بر بیشتر از یوم و لیله یا بر بیشتر از سه شبانه روز بکنیم.

مرحوم صاحب جواهر (۱) فرموده که یک شبانه روز در هیچ روایتی نیامده است؛ و سه روز فقط در روایت مرسله آمده است، و قیمتی ندارد. «و نَقَلُوا عَنِ الشَّيْخِ أَنَّهُ رَوَى فِي الْخِلَافِ أَنَّهُ يُصَلِّي عَلَى الْقَبْرِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ». (۲) و یک چیزی بعیدی هم هست اینکه فرموده نماز بخوانید بر میت، را حمل بکنیم بر اینکه تا سه روز نماز بخوانید. مضافاً که این جمع هم هیچ وجهی ندارد. این روایات ظاهرش حال تنزلاً که مرحوم خوئی فرموده است، یا واقعاً که ما می گوئیم، با هم تنافی دارند؛ یکی می گوید لا یصلی علی المیت، و دیگری می گوید یصلی علی المیت.

جمع دیگری که در بین است و شاید مراد مرحوم محقق هم همین جمع باشد؛ این است که کسی بگوید روایاتی که می گوید لا یصلی علی المیت، می خواهد نفی لزوم بکند؛ و نمی خواهد نفی مشروعیت بکند. می گوید آن نماز واجب، اینجا نیست؛ به قرینه آنی که می گوید (لا بأس) مثل صحیحه هشام که نصّ در جواز است؛ و لا یصلی ظاهر در این است که حرام است و مشروع نیست. لا یصلی در مقام این است که نفی بکند آن وجوبی را که توهم می گوید واجب نیست، نه اینکه بگوید ممنوع است. که نتیجه همان حرف صاحب مدارک می شود.

ص: ۳۹۶

-
- ۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۱۶ (کما أنه بعد الإحاطه بجميع ما ذكرنا يعرف الحال في قول المصنف يجوز أن يصلی علی القبر یوما و لیله من لم یصل علیه، ثم لا یصلی علیه بعد ذلك).
 - ۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب ۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۹.

اگر دلالت روایات خلاف را پذیرفتیم، که در ذهن ما این است که بعید نیست دلالت بعضی از آنها تمام باشد؛ نتیجه این می شود که روایات مخالف با روایات موافق مشهور، با هم تعارض می کنند؛ در نتیجه این فرمایش مرحوم محقق، بعید نیست؛ البته خیلی هم صاف نیست. اینکه ما (لا- یصلی) را به قرینه (لا- بأس)، حمل بکنیم که واجب نیست؛ و نتیجه این بشود که بر میتی که نمازش خوانده نشده است، نماز جایز است؛ بعید نیست. گرچه از آن طرف هم باز مناقشه در عرفیتش هم هست. این دلالت ها، جای مناقشه عدم عرفیت را دارند. لا یصلی به معنای لیس علیه صلاه واجبه، خیلی عرف پسند نیست؛ فن همین جور می گوید، ولی عرف بین یصل و لا یصل، تنافی می بیند. اگر این جمع را قبول کردید، حرف محقق می

و یک شبهه این است که لا یصلی را حمل بر تقیّه بکنیم، باز (یصلی) به حال خودش باقی می ماند.

اگر تعارض و تساقط را قبول کردیم، نوبت به مطلقات فوق می شود به آن مطلقات تمسک کرد؛ و مرحوم خوئی گفت می

حکم مسأله با توجه به اقوال فقهاء

همه این مباحثی که تا به حال مطرح شد، با نظر به روایات بود؛ و لکن با نظر به اقوال علماء، مرحوم صاحب جواهر(۱) می گوید که اجماع محصّلاً و منقولاً هست که نماز بر میت ساقط نمی شود. که و لو ما آن جمع ها را قبول بکنیم؛ ولی این قول مشهور برای ما مشکل ساز می شود که بگوئیم روایات نفی، معرض عن مشهور هستند، و آنها را کنار می شود؛ بخاطر اینکه روایات (لا بأس) معارض ندارد.

ص: ۳۹۷

۱- (۱۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۱۲ (المسأله الثالثه لا خلاف فی عدم جواز تأخیر الصلاه إلی الدفن علی القبر اختیاراً، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل کاد یکون ضروریا، و قد تقدم الإشاره إلی ذلك).

اما اگر ما باشیم و روایت (لا بأس)، و روایات (لا یصلی) هم نبود؛ باز گیر داشتیم. چون روایات (لا بأس) موهم این است که می گوید واجب نیست. ما همه این لسان ها و روایات معارضه را بخاطر شهرت کنار می گذاریم؛ و می گوئیم لا اقل، احتیاط واجب همین است که اگر بر میت نماز خوانده نشد، و او را دفن کردند، بر او نماز بخوانند. و چون عمده، شهرت و إجماع ادعا شده در باب است، ما می گوئیم اگر بر میت نماز خوانده شده باشد، ولی بخاطر اینکه میت در هنگام نماز، مقلوب یا مکبوب است، باطل شده است؛ جرأتش هست که کسی بگوید نماز بر قبر، واجب نیست. ما به روایت موثقه عمار که شهرت اینجاها را نمی گیرد، و با تعدی از مقلوب به مکبوب، می گوئیم بعید نیست که این جاها نماز خواندن بر قبر، واجب نباشد.

احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل

مسأله نماز بر قبر، تمام شد؛ دو کلمه دیگر، باقی مانده است، که آنها را اضافه می کنیم.

کلمه اول: دو روایت دیگر برای عدم مشروعیت نماز بر قبر

در باب ششم أبواب صلاه الجنازه، دو روایت هست که می گوید صلوات بر قبر، مشروع نیست. یکی روایت عمار ساباطی است. «و یأسیئناده عین علی بن الحسین بن فضال عن أحمد بن الحسن بن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمارة الساباطی عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: المیت یصلی علیه ما لم یوار بالتراب- و إن کان قد صلی علیه». (۱)

ص: ۳۹۸

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۸۶، باب ۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱۹.

و روایت دیگر، موثقه یونس بن یعقوب است. «و عنه عن محمد بن الولید عن یونس بن یعقوب عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الجنازه لم أدر کها- حتی بلغت القبر أصلی علیها- قال إن أدرکتها قبل أن تدفن فإن شئت فصل علیها». (۱) ظاهر جمله (إن أدرکتها قبل أن تدفن) این است که بعد از دفن، نماز نیست. که این دو روایت، را به آن روایاتی که می گفت نماز بر میت، بعد از دفن مجال ندارد؛ اضافه می آید.

کلمه دوم: تکمیل بحث اقوال فقهاء

ظاهراً محل اتفاق بوده که اگر بر میت، نماز خوانده نشده است، و او را دفن کردند، بر قبر میت، نماز خوانده می «و قال عمارة بن موسى الساباطی قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)- ما تقول في قوم كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت غریان قد لفظه البحر و هم عراه لیس معهم إلا إزار فكيف يصلون علیه و هو غریان و لیس معهم فضل ثوب يكفونوه به قال يحفر له و يوضع في لحده و يوضع اللبن على عورته- لتستر عورته باللبن و بالحجر و يصلی علیه ثم يدفن». (۲) و ادامه روایت

را، یعنی جمله «قُلْتُ فَلَا يُصَيِّ لِي عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَيِّ لِي عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَيِّ لِي عَلَيْهِ وَ هُوَ عَزِيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» را حذف کرده است؛ که معلوم می

یک بحث دیگری هست که اگر بر میت نماز خوانند، و دفنش کردند؛ و کسی که نماز بر او نخوانده است، خواست بر قبر میت نماز بخواند، می تواند بر قبرش نماز بخواند. که این بحث هم خواهد آمد.

ص: ۳۹۹

۱- (۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۸۶، باب ۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲۰.

۲- (۳) من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱، صص: ۱۶۷ - ۱۶۶، ح ۴۸۲.

مسأله ۸: إعادة نماز خوانده شده بر قبر در صورت خروج میت از قبر

مسأله ۸: إذا صَلَّى على القبر ثمَّ خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعادة الصلاة عليه .

اگر بر قبر میت، نماز خوانده شود؛ و بعد از آن، به وجهی از وجوه، میت از قبر خارج شود؛ أحوط إعادة نماز است.

منشأ اینکه مرحوم سید فرموده احتیاط واجب إعادة نماز است، چیست؟

مرحوم خوئی (۱) در اینجا متعرض یک بحثی شده است، فرموده باید ببینیم این امری که بر صلوات علی القبر داریم، اضطراری است؛ یا ظاهری است؟ در علم اصول بحث شده که عمل به امر اضطراری، چون امر واقعی است؛ مجزی است. و تفصیلات مرحوم آخوند، ربطی به فقه ندارد. اجزاء در ایتیان به مأمور به واقعی اضطراری، روشن است. ولی اجزاء در امر ظاهری، گیر است، و محل اختلاف است.

ص: ۴۰۰

۱- (۴) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۷۰ - ۲۶۹ (إذا بنينا علی أن الصلاة علی المیت إنما تجب خارج القبر لعدم جواز الصلاة علیه و هو فی قبره أو سقوط الصلاة حينئذ ثم خرج المیت من قبره بوجه من الوجوه فلا إشكال فی وجوب الصلاة علیه، لأنه میت لم یصل علیه و هو خارج القبر. و أما إذا بنينا علی وجوب الصلاة علیه و هو فی قبره كما هو المشهور المنصور فهل تجب الصلاة علیه ثانياً إذا خرج عن قبره بوجه من الوجوه أو لا تجب؟ تبتنی هذه المسأله علی أن جواز الصلاة علیه و هو فی قبره هل هو حکم واقعی اضطراری، أو هو حکم ظاهری و أن المیت ما دام فی قبره تجوز الصلاة علیه و هو فی قبره و بالاستصحاب أو بالاعتقاد أثبتنا أنه لا يخرج عن قبره و صلينا علیه. بناء علی الأول لا تجب الصلاة علیه ثانياً، لإجزاء الإیتیان بالمأمور به الاضطراری عن الواقعی، لأنه مأمور به واقعاً و لا یصلی علیه مرتین. و بناء علی الثانی یجب إعادتها، لعدم کون الحکم الظاهری أو الخیالی مجزئاً عن الحکم الواقعی. و الظاهر من قوله (علیه السلام) فی الصحیحه: لا بأس من أن یصلی علی المیت و هو فی قبره هو الجواز الواقعی، لما قدّمناه من أن مقتضى الجمع بينها و بین ما دل علی أن الصلاة یشرط کونها قبل الدفن، أن الدفن إذا کان مشروعاً كما إذا کان قبل الصلاة نسیاناً أو غفله لا عمداً جازت الصلاة علی المیت و هو فی قبره. و معه إذا خرج عن قبره بسبب من الأسباب لا تجب الصلاة علیه ثانياً، إذ لا یصلی علی میت مرتین، فتكون هذه الصورة مقیده لما دل علی اشتراط کون الصلاة قبل الدفن، نعم لا بأس بإعادة الصلاة حينئذ احتیاطاً كما ورد فی المتن).

فرق امر اضطراری و امر ظاهری، پر واضح است؛ امثال امر اضطراری، قطعاً مجزی است؛ ولی مجزی بودن امر ظاهری، محل اختلاف است؛ و مثل مرحوم خوئی قائل به عدم اجزاء است. فرموده نماز علی القبر، یا اضطراری است یا ظاهری است؛ اگر اضطراری باشد، امرش واقعی است؛ و بیش از این امری در کار نبوده است؛ و این را هم که امثال کرده است؛ لذا اگر میّت را بیرون بیاورند، دوباره امر به نماز ندارد. هر میّتی، یک امر به نماز دارد، که آن هم امثال شده است. و اگر امرش ظاهری باشد، به این معنی که امر واقعی این شخص، نماز بر خود میّت است، مگر اینکه دفن شده باشد و این دفن هم مستمرّ باشد؛ امر به نماز بر قبر، موضوع مقبوری است که مقبوریتش استمرار داشته باشد؛ در این میّت، تارة شک داریم که آیا همین طور مقبور باقی می ماند یا نه، که استصحاب استقبالی می گوید باقی می ماند؛ پس امر به نماز بر قبر داریم ظاهراً. یا اعتقاد داریم که این میّت، دیگر از قبر در نمی آید، که غالباً همین جور است، پس اعتقاد داریم که امر دارد. در بحث اجزاء این را مطرح می کردند که یک امر دیگری داریم به نام امر خیالی و اعتقادی، اگر گفتیم موضوع نماز بر قبر، میّتی است که قبر شده باشد و استمرار المقبوریه؛ نتیجه این می شود که در محل بحث نمازی که می خوانیم یا ظاهری بوده است، اگر شک داشتیم؛ یا خیالی بوده است، اگر اعتقاد داشتیم؛ در نتیجه این، امر واقعی نداشته است. فرموده اجزاء مبتنی بر این است که آیا جواز نماز بر قبر، یا وجوب نماز بر قبر، واقعی بوده است یا ظاهری بوده است؛ و حقّ این است که در همین فرض که میّت را در قبر گذاشته است. و چون بین این دو مبنی، آن مبنائی صحیح است که نمازش امر واقعی اضطراری داشته است؛ پس مجزی است. اینکه مرحوم سیّد فرموده اعاده بکند، وجهی ندارد.

و لکن ما که دلیلمان (لا بأس) نبود؛ و گفتیم (لا بأس) گیر دارد؛ و عمده دلیل اطلاق و شهرت و إجماع است؛ می گوئیم نیازی به این حرف ها نیست. می گوئیم (صلّوا علی أهل القبلة) اطلاق دارد؛ منتهی اگر دفن نشده بود، آن (صلّوا) یک تکلیف دیگری کنارش آمد، که می گوید الآن نماز بخوان؛ و اگر این را دفن کردند، می گوید (صلّوا و لو دفن). ما در مورد این فرمایش مرحوم سیّد که فرموده الأحوط الإعادة، می گوئیم احتیاط مستحب، مشکلی ندارد؛ و لکن احتیاط وجوبی مشکل دارد؛ چون مقتضای اطلاق این است که آنی که در قبر است، مثل کسی است که در تابوت است؛ از این جهت هم فرقی نمی کند که بعد آن را خارج بکنند یا خارجش نکنند؛ و آن امر را هم امثال کرده ایم. و فقط شبهه ضعیفی هست که اطلاق نداشته باشد، و آن نماز هم اضطراری باشد؛ شاید اطلاق نداشته باشد، و شاید این امر امر اضطراری باشد؛ و خود مرحوم خوئی می گوید که موضوع، آن امر اضطراری، آنی است که تا آخر در قبر بماند؛ و اضطرار به صرف الوجود، کافی نیست؛ بلکه در صورتی که مطلقاً نتوانید بر خود میّت، نماز بخوانید؛ باید بر قبرش نماز بخوانید. و اینجا هم چون تمام الوجودات اضطرار، محقق نیست؛ و میّت را از قبر خارج کرده گوئیم احتیاط مستحب إعادة است؛ و برای احتیاط مستحب، همین (شاید) کافی است.

حاصل الکلام، ما می گوئیم منشأ احتیاط مرحوم سیّد، جهت امر ظاهری و امر خیالی نیست؛ بلکه جهتش این است که مرحوم سیّد امر به نماز علی القبر را اضطراری می دانسته است؛ منتهی گیر داشته که در اینجا اضطرار، محقق بوده است یا محقق نبوده است؛ شبهه داشته که شاید موضوع اضطرار از اول، محقق نبوده است؛ لذا فرموده احتیاط وجوبی در إعادة است.

مسأله ۹: جواز تیمم برای نماز میت در صورت تمکن از آب

مسأله ۹: يجوز التيمم لصلاة الجنازة و إن تمكن من الماء و إن كان الأحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن من الوضوء أو الغسل أو صورة خوف فوت الصلاة منه.

جایز است که برای نماز میت، تیمم بکند، حتی در صورتی که متمکن از آب باشد. گرچه احتیاط مستحب این است که فقط در صورتی که متمکن از وضو یا غسل نیست؛ و همچنین در صورتی که از فوت شدن وقت بترسد، تیمم بکند. البته در نماز میت، طهارت حدیثیه، لازم نیست.

این جور نیست که مشروعیت تیمم، منحصر به لم تجدوا ماءً باشد، چون این آیه در مورد نماز است؛ و در یک جاهائی تیمم مشروع است، با اینکه آب هم وجود دارد. در یک روایت فرموده که برای خوابیدن، تیمم مستحب است؛ حتی در فرضی که آب هم وجود داشته باشد، و متمکن از طهارت با آب باشد. اینکه مرحوم سید فرموده تیمم با تمکن از آب هم جایز است؛ دلیل ایشان اطلاق بعض روایات است. مثل موثقه سماعه: «وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ - وَهُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ كَيْفَ يَضْمَعُ - قَالَ يَضْرِبُ بِيَدَيْهِ عَلَى حَائِطِ اللَّبَنِ فَيَتِيمَّمُ بِهِ» (۱). این روایت گرچه مضمرة است؛ ولی مضمرات سماعه، مشکلی ندارد.

در این روایت، معلوم است که راوی در مورد نماز سؤال می کند؛ و حضرت در جواب فرمودند تیمم بکند، و نماز را بخواند. که جواب امام (علیه السلام) اطلاق دارد؛ چه تمکن از آب دارد یا ندارد؛ اگر تمکن نداشت، علی القاعده است و نیاز به روایت ندارد؛ و این روایت می گوید تمکن هم داشته باشد، باز می تواند تیمم بکند.

ص: ۴۰۳

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۱، باب ۲۱، أبواب صلاة الجنازة، ح ۵.

و اینکه در یک روایت دیگر، فرض فوت وقت را مطرح کرده است؛ ضرری به مطالب گفته شده نمی «وَعَنْهُ عَنِ ابْنِ عَدِي الْجَبَّارِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) الْجَنَازَةُ يُخْرَجُ بِهَا وَ لَسْتُ عَلَى وَضُوءٍ - فَإِنْ ذَهَبَتْ أَتَوْضَأُ فَاتَّيَنِي الصَّلَاةُ - أَيْ جُزِي لِي أَنْ أُصَلِّيَ عَلَيْهَا - وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ - فَقَالَ تَكُونُ عَلَى طَهْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ» (۱).

مرحوم سید فرموده گرچه أحوط، اقتضای بر صورت عدم تمکن از وضو یا غسل یا صورت خوف فوت صلات است. منشأ احتیاط مستحب مرحوم سید، انصراف این روایت مطلقه است. اینکه در موثقه سماعه فرموده (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ - وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ كَيْفَ يَصْنَعُ)، و حضرت فرموده که تیمم بکند؛ از دو جای عبارت، فهمیده می دهند، و متعارف هم این است که جنازه را تند می برند. و مورد دوم اینکه سؤال می کند که چکار بکنم (کیف یصنع)، و اگر قدرت داشت که وضو بگیرد، جای سؤال ندارد. لذا گفته اند این روایت اطلاق ندارد. مرحوم خوئی (۲) فرموده این احتیاط مستحب مرحوم سید، وجهی ندارد؛ و فقط می

ص: ۴۰۴

-
- ۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب ۲۱، أبواب صلاة الجنازة، ح ۲.
- ۲- (۷) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۷۰ (وقد ورد فی النص: أن من خاف فوت صلاة الجنازة له أن یتیمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء كما أن من كان معذوراً ولا یتمكن من الماء يجوز له التیمم بدلاً عنهما، لأنه طهاره فی حقه و الصلاة مع الطهاره أحب. و أما من لا یخاف فوت الصلاة و لا أنه غیر متمکن من الماء فلم یثبت استحباب التیمم فی حقه، نعم لا بأس بالتیمم رجاء).

در باب ۲۲، یک موثقه ی دیگری هم از سماعه وجود دارد، بینیم آیا می تواند برای کلام مرحوم سید، کارساز باشد یا نمی «وَعَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْمَرْأَةِ الطَّامِثِ إِذَا حَضَرَتِ الْجِنَازَةَ - فَقَالَ تَتِيَّمٌ وَ تُصَيِّلِي عَلَيْهَا - وَ تَقُومُ وَ حُدَّهَا بَارِزَةً مِنَ الصَّفِّ» (۱). این روایت از جهت تمکن از وضو و عدم تمکن، اطلاق دارد. راوی سؤال هم نکرده است، ولی حضرت تفضلاً فرموده (تتیمم)، که معلوم می شود تیمم مشروع است. و به ضم عدم فرق بین مورد سؤال و آنی که جنب است، یا مردی که وضو ندارد، می

منتهی چون این روایت در خصوص حائض است؛ ما نمی توانیم إلغای خصوصیت قطعی بکنیم. شاید در باب حائض، یک خصوصیتی بوده که این را بیان کرده است. لذا ما هم مثل مرحوم خوئی می گوئیم که رجاء می

مسأله ۱۰: احتیاط در ترک سخن گفتن در أثناء نماز میت

مسأله ۱۰: الأحوط ترك التكلم في أثناء الصلاة على الميت و إن كان لا يبعد عدم البطلان به (۲).

بحث در مورد این مسأله، در سابق گذشت؛ که مرحوم خوئی در سابق فرمود دلیلی بر ترک تکلم نداریم. و لکن در تعلیقه احتیاط کرده بود؛ که ما گفتیم ذهن عرفیش در تعلیقه خوب عمل کرده است. و در اینجا ذهن عرفیش خوب عمل کرده است؛ و أحوط مرحوم سید را که مستحب است، احتیاط واجب کرده است، (۳) همانی که ما در آن بحث ادعا کردیم.

ص: ۴۰۵

۱- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۳، باب ۲۲، أبواب صلاة الجنازة، ح ۵.

۲- (۹) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۱ ۴۳۰.

۳- (۱۰) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۷۱ (لم یقم دلیل علی أن التکلم مبطل للصلاة علی المیت، لأنها لیست صلاة ذات رکوع و سجود، نعم یشترط أن لا- یكون التکلم علی نحو یقطع الهیئة الاتصالیة للصلاة، إذ لكل مرکب هیئة فإذا كان التکلم قاطعاً لهیئتها فلا محاله یوجب البطلان و إن كان الأحوط ترک التکلم فی أثنائها مطلقاً).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

مسئله ۱۱: إشکال در معزی بودن نماز عاجز در صورت وجود قادر بر قیام

مسئله ۱۱: مع وجود من یقدر علی الصلاه قائما فی اجزاء صلاه العاجز عن القيام جالسا إشکال بل صحتها أيضا محل إشکال .

ما نمی توانیم بین فرمایش مرحوم سید در مسئله یازدهم، با فرمایش ایشان در مسئله دوازدهم، جمع بکنیم. برای روشن شدن مطلب، هر دو مسئله را با هم مطرح می

مسئله ۱۲: وجوب اعاده نماز عاجز، در صورت وجود متمکن از صلات کامل

مسئله ۱۲: إذا صلی علیه العاجز عن القيام باعتقاد عدم وجود من یتمکن من القيام ثمّ تبین وجوده فالظاهر وجوب الإعادة بل و کذا إذا لم یکن موجودا من الأول لکن وجد بعد الفراغ من الصلاه و کذا إذا عجز القادر القائم فی أثناء الصلاه فتممها جالسا فإنها لا تجزی عن القادر فیجب علیه الإتیان بها قائما .

در مسئله یازدهم فرموده با وجود کسی که قادر بر نماز ایستاده است، در اجزاء صلات غیر قادر، از دیگران، اشکال است. و احتیاط این است کسانی که قدرت دارند، نماز بخوانند. بلکه در اصل صحت این نماز، اشکال است.

و در مسئله دوازدهم که می رسد می فرماید اگر شخصی که عاجز از قیام است، اعتقاد داشته باشد که شخص متمکن از قیام وجود ندارد و نماز را نشسته بخواند؛ و بعد معلوم شود شخص قادر، وجود داشته است؛ فتوا داده که ظاهر این است که نماز را باید اعاده بکند. (در مسئله یازدهم اشکال کرد، و در مسئله دوازدهم فتوی داده است که مشکل دارد). و همچنین است اگر در زمانی که این نماز می

ص: ۴۰۶

ما نتوانستیم این دو مسئله را با هم جفت و جور بکنیم؛ آنجا می گوید اجزاء اشکال دارد؛ و أحوط إعادته است؛ ولی در اینجا در سه فرضی که از آنها بهتر است، فتوی به عدم اجزاء داده است.

در ذهن ما این است که یک اضافه ای به قلم سید آمده است، در عبارت (مع وجود من یقدر علی الصلاه قائما فی اجزاء صلاه العاجز عن القيام جالسا إشکال) یک اشتباهی رخ داده است که اجزاء را اضافه کرده است. مسئله یازده در خصوص بحث صحت است. نباید بحث اجزاء را اینجا می آورد. به کلام مرحوم صاحب جواهر در کتاب ذخیره العباد، هم که مراجعه کردیم، کلام ایشان درست است؛ ایشان در هر دو مسئله می گوید «الأحوط لو لم یکن الأقوی الإعادة».

اما اصل مسأله، شخصی که قدرت بر قیام ندارد، و نماز را به حالت نشسته خوانده است، آیا این نمازش صحیح است یا صحیح نیست؟ و علی فرض صحت، آیا از نماز قادرین بر قیام، مجزی است یا مجزی نیست؟

بررسی اصل صحت نماز غیر قادر

یمكن أن يقال که نمازش صحیح است، چون درست است وقتی خطاب کفائی متوجه أشخاص می شود، مراد نماز مقدر است؛ ولی هر کسی به هر نحوی که قدرت دارد، باید آن واجب را ایتان بکند؛ و این فرد که جالساً قدرت دارد، به او گفته شده که نماز بخواند. خطاب اولیه شامل همه اینها می شود، هر کس به هر نحو قدرت دارد، و خطاب ثانویه فرموده یشرط القیام، و این قیام مال متمکن است، و نسبت به متمکن، قیام واجب است، و نسبت به عاجز، واجب نیست. مقتضای فنّ همین است که اطلاق خطاب اولیه، عاجز را می گیرد، مائیم و این مقید، اگر مقید اطلاق داشت، نماز بدون این شرط، باطل می گیرد، و دلیل شرطیت قیام در خصوص قادر است، و مقتضای اطلاقات، صحت نمازی است که شخص غیر قادر آورده است.

ص: ۴۰۷

اما مرحله دوم که این نماز عاجز، مجزی از شخص قادر باشد. می گوئیم صحت، ملازمه با اجزاء ندارد؛ مثلاً صلاتی که بواسطه صبی ممییز بر این میت، خوانده می ای از صلات است، و آنی که بر این فرد واجب است، نماز عن قعود است. اینکه در واجب کفائی، به مجرّد اینکه یک شخصی، فعل را آورد، از همه ساقط می شود، آیه و روایت ندارد؛ می گوید از این باب است که مطلوب در واجب کفائی، صرف الوجود است، و صرف الوجود هم به ایتیان یکی حاصل می شود، پس امرش ساقط می شود.

حال در اینجا اگر کسی ادعا کرد صرف الوجود نماز میت، واجب شده است، منتهی شارع فرموده اگر قدرت دارید، آن را قائماً بخوانید، و اگر قدرت ندارید آن را جالساً بخوانید؛ و کسی که قدرت ندارد، صرف الوجود را آورده است، پس از دیگران ساقط است. اما اگر کسی گفت در واجب کفائی، مثل اینجا که مختلف است، بر همه ابتداءً واجب شده است، بر یک قسم، یک حصّه واجب شده است، و بر قسم دیگر، حصّه ی دیگر واجب شده است؛ ما دلیلی نداریم آن حصّه ای که بر قادرین واجب شده است، که نماز عن قیام است، با آن حصّه آورد، ساقط می شود. اگر نگوئیم دلیل بر خلاف دارد، ظاهر آن خطابی که به قادرین می گوید نماز عن قیام بخوانید، این است که نماز بخوانید بر میت قادراً؛ سواءً اینکه مکلف دیگری عن جلوس نماز خوانده باشد، یا نه. مقتضای این اطلاق، عدم اجزاء است.

سه احتمال در اینجا هست، یک احتمال، احتمال اجزاء است؛ که وجهش همان خطاب کفائی که به او شده است، که به انجام یک نفر، از کلّ، ساقط می شود. احتمال دوم این است که ما آیه و روایت نداریم که در کفائی به ایتیان یک نفر، از همه ساقط می شود. بلکه ما در اینجا دو مطلوب داریم. و احتمال سوم این است که عدم سقوط، صاف است؛ مقتضای اطلاق صلّ مع قیام، عدم سقوط است؛ حال از اول من یقدر هست، و این هم می دانسته است که همان مسأله یازدهم است؛ و یا اینکه خیال می کرده که من قیدر نبوده است؛ و صورت سوم اینکه آن زمان من یقدر نبوده است، و بعد پیدا شده است؛ و صورت بعدی اینکه عجز از اول نبوده است، و بعد پیدا شده است. و فرمایش مرحوم سیّد در مسأله دوازدهم، بهتر از فرمایش ایشان در مسأله یازدهم است. و بهتر بود که مرحوم سیّد مسأله یازدهم را به طور جداگانه مطرح نمی کرد، و در مسأله دوازدهم، من یقدر را اضافه می کرد.

فقط شبهه ای که هست، آنجا که من یقین نداشت، این فرد، امر ظاهری داشت؛ استصحاب می گوید که کسی پیدا نمی شود؛ اگر کسی قائل شد که در این صورت، امر ظاهری دارد (که همین جور است) و قائل به اجزاء امر ظاهری شد، این نمازش مجزی است.

مسأله ۱۳: شک در ایتان و صحت نماز میّت

مسأله ۱۳: إذا شك في أن غيره صلى عليه أم لا بنى على عدمها وإن علم بها و شك في صحتها و عدمها حمل على الصحة و إن كان من صلى عليه فاسقا نعم لو علم بفسادها و جب الإعادة و إن كان المصلي معتقدا للصحة و قاطعا بها .

اگر شك بکند در اینکه شخص دیگری، بر این میّت نماز خوانده است یا نه، بنا را بر عدم می اند و آن را به سمت قبرستان برای دفن کردن می داند که نماز خوانده کند. قاعده فراغ و اصاله الصّحه در عمل غیر، می گوید که عمل آورده شده، صحیح است. گرچه آن غیر، فاسق باشد، چون اصاله الصّحه در عمل فاسق هم جاری می شود. بله در صورتی که علم به فساد داشته باشد، باید اعاده بکند؛ اطلاعات اولیه می گوید نماز بخوانید، و اینها هم امر به نماز صحیح است، و چون علم به فساد نماز خوانده شده داریم، باید نماز بخوانیم. حتی اگر خود شخص نماز گزار، اعتقاد داشته باشد نمازی که خوانده است، صحیح است، ولی ما علم به فساد آن داریم؛ باید نماز را بخوانیم؛ زیرا علم و اعتقاد آن شخص، واقع را تغییر نمی دهد.

مسأله ۱۴: عدم و جب إعادة در صورت اعتقاد به فساد نماز غیر

مسأله ۱۴: إذا صلى أحد عليه معتقدا بصحتها بحسب تقليده أو اجتهاده لا يجب على من يعتقد فسادها بحسب تقليده أو اجتهاده نعم لو علم علما قطعيا ببطلانها و جب عليه إتيانها و إن كان المصلي أيضا قاطعا بصحتها .

ص: ۴۰۹

در مسأله سیزدهم، بحث در مورد کسی بود که معتقد به صحت بود واقعاً، نه به حسب تقلید؛ و در این مسأله، معتقد به صحت است به حسب تقلید یا اجتهادش.

چه بسا عمل یا فعلی، به حسب تقلید و اجتهاد شخصی صحیح است، ولی به حسب تقلید یا اجتهاد شخص دیگر، باطل است؛ آیا شخص دوم، می تواند آثار صحت را بار بکند، یا نمی تواند؟ در بحث اقتداء در نماز یومیّه، همین مسأله مطرح است، و در محل بحث هم اثر صحت عمل او، سقوط نماز میت از این شخص معتقد به بطلان است.

مرحوم سیّد فرموده بر دیگری، واجب نیست. بلکه اگر علم قطعی به بطلان باشد، مجزی نیست؛ و لو آن شخص عامل، یقین به صحت داشته باشد، چون قطع و علم او، واقع را تغییر نمی دهد.

بحث در فرض حجّت است، که اگر شما حجّت بر بطلان داشته باشید، و احتمال صحت فعل غیر را وجداناً می دهید، ولی حجّت بر خلاف دارید؛ آیا می توانید آثار صحت را بار بکنید، یا حجّت، مثل علم است، و همانطور که در فرض علم به بطلان، نمی توان آثار صحت را بار کرد، در فرض حجّت بر بطلان هم نمی توان آثار صحت را بار کرد.

این مسأله، محل خلاف است، و یک مسأله سیّاله در فقه است؛ مثل مرحوم خوئی و بعضی معلقین دیگر فرموده اند که فرقی بین حجّت و علم نیست. الآن این مجتهد یا مقلّد حجّت دارد که نماز آن شخص باطل است، باید اعاده بکند. لذا مرحوم خوئی و بعضی دیگر تعلیقه زده اند، یا اشکال کرده اند، و بعضی هم به نحو قطعی فرموده اند اعاده لازم است. ولی در مقابل، بعضی فرموده اند عملی که بحسب تقلید و اجتهادش صحیح است، همانطور که نسبت به خود این شخص، قطعاً مجزی است؛ نسبت به دیگران هم مجزی است. سیره بر همین است؛ شاید هم اگر این را تتبع بفرمائید، در سابق اجماع بر این بوده است که اگر عملی به حسب ظاهر صحیح است، با آن عمل، معامله عمل صحیح می کنند که شما که نماز خوانید، مقلّد چه کسی بودید. و نگوئید وجه اینکه سؤال نمی کنند این است که اصالة الصّحه جاری می کنند. زیرا در این فرض، نسبت به خارج شک نداریم. متشرّعه بر وظیفه ظاهریّه، آثار وظیفه واقعی را بار می ها بوده است. هیچ وقت نمی آیند تحقیق و تفحص بکنند، بلکه می گویند که به وظیفه ات عمل کردید. اینکه تحقیق نمی کنند، و می گویند مجزی است، و همین که به وظیفه اش عمل کرد، کافی می دانند، این مبّه این است که اگر علم پیدا بکنند، که در آن عمل، به اجتهاد خودش عمل کرده است، یا به فتوی خودش که با ما اختلاف دارد، عمل کرده است، می گویند به وظیفه اش عمل کرده است.

این است که ادعای اجماع شده است، (و فقط مرحوم خوئی و بعض اندکی قبول ندارند) که اگر کسی بر طبق فتوای مجتهد أعلم عمل کرده است و بعد رجوع به مساوی کرده است، با اینکه ما رجوع را در حال حیات، قبول نداریم، می گوئیم عملش صحیح است. می گوئیم آن عملی که سابقاً انجام داده است، چون مطابق وظیفه بوده است، تکرارش لازم نیست. در جایی که حجّت بر خلاف حجّت آخر داریم، آیا بر طبق این حجّت جدید است یا آثار آن حجّت سابق را هم بار می کنند، در ذهن ما نسبت به آنهایی که مشابه تقلید سابق است، مثل محل بحث، مجزی است؛ و اعاده آن نسبت به دیگران، لازم نیست.

احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل

ادامه مسأله ۱۴

بحث در مسأله چهارده بود، و همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، مسأله سیّاله است؛ و مرحوم شیخ انصاری هم در یک جای کتاب رسائل، اشاره کرد که حکم ظاهری، موضوع برای آثار واقعی دیگران باشد. کلاً این بحث، محل کلام است. در باب قضاء همه قبول دارند که تا قطع به خلاف ندارند، نمی توانند رد بکنند، و در غیر قضاء اختلاف است؛ که منشأ آن دلیل سیره است.

آنی که ما امروز اضافه می کنیم این است که و لو ما در سایر موارد اگر حکم ظاهریّه در حقّ کسی، موضوع اثر برای دیگران باشد، گیر داشته باشیم و اجماع و سیره را قبول نکنیم؛ ولی در واجب کفائی می گوئیم مسأله صاف است. اگر مولائی عموم عیبدش را امر به عملی کرد؛ و بعد برای کیفیت آن عمل، حجّت قرار داد؛ مثلاً به عموم مردم فرموده نماز میت بخوانید، و بعد فرمود نماز میتی که من می گویم، از فقیه بپرسید که چگونه است، و قول او را برای شما حجّت قرار دادم؛ (فرض بفرمائید دو فقیه متساوین هستند، که قول هر کدام برای خود او و مقلدینش حجّت است) اگر مولائی امر به عموم بکنند، و جعل حجّیت بکنند برای اقوال کسی که مرادش را بیان می کند، و یکی از آن حجج قائم شد، که کیفیت و مراد مولی این است؛ و عدّه ای از آن عموم یا یکی از آن عموم، که آن حجّت را داشت، عمل کرد؛ کسانی که آن قول را حجّت نمی دانند، می توانند آن فعل را انجام ندهند؛ و به مولی احتجاج بکنند. به مولا بگویند شما یک عملی را می خواستید، و آن عمل هم طبق یک حجّتی، انجام شد.

ص: ۴۱۱

و بعبارتِ آخری: واجب کفائی، به ایتان بعض مکلفین، ایتانی که یا علم، یا حجّت داشته باشیم، ساقط می

مسأله ۱۵: زمان نماز بر مصلوب

مسأله ۱۵: المصلوب بحکم الشرع لا یصلی علیه قبل الإنزال بل یصلی علیه بعد ثلاثه أيام بعد ما ینزل و کذا إذا لم یکن بحکم

الشرع لكن يجب إنزاله فوراً و الصلاة عليه و لو لم يمكن إنزاله يصلّى عليه و هو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الإمكان. (۱).

شخصی که به دار آویخته می شود؛ بلکه بعد از سه روز، بعد از اینکه او را از دار پائین آوردند، بر او نماز خوانده می شود. البته مرحوم سید نمی گوید که باید سه روز بماند. آنی که هست سه روز مشروع است؛ چون فعل مولانا امیر المؤمنین (علیه السلام) در مورد کسانی که به دار آویخته ماندند، و آنها را پائین می آوردند؛ بر آنها نماز می و سائل، در باب پنجم أبواب المحارب، سه روایت را نقل نموده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ لُؤْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) صَلَّى رَجُلًا بِالْحَيْرَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ أَنْزَلَهُ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَصَلَّى عَلَيْهِ وَ دَفَنَهُ». (۲).

«وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) قَالَ: لَا تَدْعُوا الْمَظْلُوبَ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَتَّى يُنْزَلَ فَيُدْفَنَ». (۳).

«قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام) الْمَظْلُوبُ يُنْزَلُ عَنِ الْخَشَبَةِ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَ يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ وَ لَمَّا يَجُوزُ صِلْبُهُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ». (۴).

ص: ۴۱۲

۱- (۱) العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، صص ۴۳۲ ۴۳۱.

۲- (۲) وسائل الشيعه؛ ج ۲۸، ص ۳۱۹-۳۱۸، باب ۵، أبواب حد المحارب، ح ۱.

۳- (۳) وسائل الشيعه؛ ج ۲۸، ص ۳۱۹، باب ۵، أبواب حد المحارب، ح ۲.

۴- (۴) وسائل الشيعه؛ ج ۲۸، ص ۳۱۹، باب ۵، أبواب حد المحارب، ح ۳.

اینکه مرحوم سید فرموده «لا یصلی علیه قبل الإنزال»، چون دلیل بر مشروعیت ندارد. و اینکه فرموده «بل یصلی بعد ثلاثه آیام» دلیلش همین روایات سکونی است.

مرحوم خوئی در سند این روایات، بخاطر نوفلی، اشکال کرده است. بعدها که رجالی شده است، با توجه به رجال کامل الزیارات فرموده لا بأس به.

و ما هم گفتیم که نوفلی مشکلی ندارد، به این جهت که کثرت روایت دارد، و همچنین به جهت فرمایش مرحوم شیخ طوسی در کتاب عیّده که فرموده (عملت الطائفه بروایات السکونی) (۱) با اینکه ۹۷ یا ۹۸ درصد روایات سکونی از طریق نوفلی به دست ما رسیده است؛ پس بالملازمه طائفه به روایات نوفلی عمل نموده

مرحوم خوئی (۲) در ادامه کلامش فرموده ثلاثه آیام سند ندارد؛ و علی القاعده این است هر وقت پائینش آوردند، باید نماز خواند.

ص: ۴۱۳

۱- (۵) العده فی أصول الفقه؛ ج ۱؛ صص ۱۵۰ - ۱۴۹ (و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامه عن أئمتنا (علیهم السلام)، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه).

۲- (۶) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص ۲۷۵ - ۲۷۴ (و أما المصلوب بحکم الشرع فما أفاده من إنزاله بعد ثلاثه آیام و الصلاه علیه و إن کان مشهوراً إلا أنه لا یمکن المساعده علیه، لأن الأخبار الواردة فيه ضعيفه الإسناد ... إذن لا یجوز تأخیر إنزال الجنازه عن الخشب، لأنه هتک للمؤمن و هو حرام، و إنما یجوز بمقدار دلاله الدلیل و هو صلبه، و الغرض منه الموت فاذا تحقق الغرض وجب إنزاله و الصلاه علیه و دفنه).

در ادامه مرحوم سید فرموده و همچنین اگر به حکم شرع نباشد، باز هم همین جور است؛ لکن واجب است که فوراً آن را پائین آورد، و نماز خواند. چون اگر به حکم شرع نباشد، بقایش هتک است، و هتک مؤمن حرام است.

حال اگر امکان نداشت که آن را پائین بیاورند، همین جور که مصلوب است، بر او نماز بخوانند. فرض کلام جائی است که اگر کسانی که مصلوب را به دار آویخته کنند.

البته تا امکان دارد، باید شرایط رعایت شود. قطعاً نماز میت از این مصلوب، ساقط نشده است؛ و در باب نماز میت، همه شرایط اختیاری بود؛ و همانطور که قاعده میسور در نماز یومیّه جاری است؛ در نماز میت هم جاری است. صلّوا علی موتاکم، اطلاق دارد، چه میت رو به قبله باشد، یا پشت به قبله باشد؛ و در اینجا چون قدرت ندارد، شرایط ساقط است، و اطلاق به حال خودش باقی است.

ظاهر کلام مرحوم سید این است که در اینجا علی القاعده بحث کرده است که فرموده به قدر امکان، با حفظ شرایط، نماز بخوانند. شرایط در باب نماز بر میت، لو أمکن و فی فرض الإختیار بود.

به ذهن می زند مرحوم سید به روایت ابی جعفر الهاشمی که در خصوص مصلوب به ناحق، وارد شده است؛ عمل نکرده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا (عليه السلام) عَنِ الْمَصْلُوبِ فَقَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ حَيْدِي (عليه السلام) صَدَّقَ عَلَيَّ عَلَى عَمِّهِ قُلْتُ أَعَلِمْتُ ذَلِكَ وَ لَكِنِّي لَمَّا أَفْهَمْتُهُ مُبَيِّنًا فَقَالَ أُبَيِّنُهُ لَكَ إِنْ كَانَ وَجْهُ الْمَصْلُوبِ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ وَ إِنْ كَانَ قَفَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ فَإِنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ وَ إِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْسَرُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ وَ إِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْمَنُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ وَ كَيْفَ كَانَ مُنْحَرِفًا فَلَا تُزَايِلَنَّ مَنَاكِبَهُ وَ لِيَكُنْ وَجْهَكَ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَا تَسْتَقْبِلْهُ وَ لَا تَسْتَدْبِرْهُ الْبَتَّةَ قَالَ أَبُو هَاشِمٍ وَ قَدْ فَهَمْتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَهَمَّتُهُ وَ اللَّهُ». (۱) شاید اینکه مرحوم سید به این روایت عمل نکرده است، وجهش این است که این روایت را معرض عنه بین اصحاب دیده است. مرحوم صاحب جواهر (۲) فرموده که مرحوم صدوق که این روایت را نقل می کند می گوید (هذا حديث غريب نادر لم أجده في شيء من الاصول و المصنفات، و لا أعرفه إلا بهذا الإسناد).

ص: ۴۱۴

۱- (۷) وسائل الشیعه: وسائل الشیعه: ج ۳، ص ۱۳۰، باب ۳۵، أبواب صلاه الجناهه، ح ۱.

۲- (۸) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص ۵۴ (بل فی المحکی عن عیون الصدوق «أن هذا حديث غريب لم أجده في شيء من الأصول و المصنفات»).

مرحوم خوئی فرموده روایت، تام السند است؛ و اینکه فقهاء در کتب فقهی، بر طبق این روایت، فتوی نداده دهند که مردم بر مصلوب مؤمن، که به ناحق به دار آویخته شده است، نماز بخوانند.

در ذهن ما همان فرمایش مرحوم صدوق است که مفاد این روایت، یک امر غریب و نادری است؛ آنی که واجب است این است که میت رو به قبله باشد، و سرش در طرف راست و پاهایش در طرف چپ مصلی باشد؛ اما در جایی که رو به قبله است، بر منکب ایمن او بایستد، و اگر پشت به قبله است، بر منکب ایسر او بایستد، یک مقدار استبعاد دارد؛ یک چیز بعیدی است که منکب ایمن با منکب ایسر فرق بکنند. مضافاً که علماء بر طبق این روایت، فتوی نداده اند؛ و معنایش إعراض آنها از این روایت است. همانطور که مرحوم صدوق فرموده است، یک مقدار استبعاد هم دارد. (غریب یعنی دور از ذهن است؛ و نادر یعنی منحصر به همین روایت است).

در هر حال مرحوم سید که طبق این روایت فتوی نداده است، از این جهت است که منکب ایمن و ایسر، دخالتی ندارد. و در ذهن ما مرحوم خوئی با اینکه روایت را قبول دارد، ولی بر کلام مرحوم سید تعلیقه نزده است.

مسأله ۱۶: جواز تکرار صلاه میت

مسأله ۱۶: يجوز تکرار الصلاه علی الميت سواء اتحد المصلی أو تعدد لکنه مکروه إلا إذا کان الميت من أهل العلم و الشرف و التقوی .

جایز است که نماز را بر میت، تکرار بکنند؛ و در این جهت فرقی نمی کند که یک شخص نماز را تکرار بکند، یا شخص دیگری آن را تکرار بکند؛ لکن تکرار نماز کراهت دارد. مگر اینکه میت از أهل علم و شرف و تقوی باشد، که در این صورت، تکرار نماز در مورد او، کراهت ندارد.

ص: ۴۱۵

بحث در این است که آیا می شود نماز را بر میّت، تکرار کرد، یا نمی

مقتضای قاعده اولیه

مرحوم خوئی (۱) فرموده مقتضای قاعده اولیه، عدم مشروعیت تکرار است؛ همین که نماز خوانند، تمام شد. بخاطر اینکه ما یک امر بیشتر نداشتیم، و آن امر کفائی «صلّوا علی موتاکم»، یا «صلّوا علی اهل القبله» است، و این امر هم به فعل بعضی که اول خواندن، ساقط شد؛ و بعد از آن، امری نیست تا بخاطر آن، نماز را تکرار بکنیم. عبادات توقیفی هستند، و نیاز به امر شارع دارند، امر هم کفائی بود، که با امثال بعضی، ساقط شده است. و اینکه در روایات آمده است که پیامبر یا مولی امیر المؤمنین نماز را تکرار کردند، موارد خاصه بوده است، و بخاطر خصوصیت مقام است، مثلاً شخص از اهل بدر بوده است، یا در مورد حمزه که نماز را تکرار کردند، از این جهت بوده که شخص جلیل القدری بوده است.

و لکن در ذهن ما این است که «صلّوا علی موتاکم» بر همه امر می کند؛ و در صورتی که بعض مکلفین بر میّت نماز بخوانند فقط الزام از بقیه ساقط می شود؛ اما اصل طلب به حال خودش باقی می شود. خطاب «صلّوا علی موتاکم» اطلاق دارد، و به همه می گوید نماز بخوانید؛ منتهی اگر بعضی خوانند، آنی که دلیل داریم که از دیگران ساقط می کند، اما اصل امر به حال خودش باقی است.

مقتضای قاعده که اطلاقات باشد، جواز تکرار است. و تعبیر کفائی، انتزاع ماست؛ ما که می گوئیم کفائی، به ملاحظه این است که اگر بعضی آوردند، از بقیه ساقط می شود. حال بحث می کنند اگر بعضی آوردند، آنی که از بقیه ساقط می شود، چیست. که می گوئیم آنی که ساقط می شود، لزومش است؛ اما اصل طلبش، باقی است. این است که مقتضای اصل اولی، مشروعیت تکرار است.

ص: ۴۱۶

۱- (۹) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۲۷۷ (و ذلك لأن المشروع علی خلاف القاعدة و تحتاج إلى دلیل، حیث إن العبادات توقیفیه فهی محتاجه إلى المجوز).

اما مقتضای اصل ثانوی که در مقام همان روایات است؛ روایات باب، سه طائفه هستند.

یک طائفه، روایاتی است که در حقّ اشخاص خاصه وارد شده است؛ مثل روایاتی که در حقّ پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا حمزه و بعض مجاهدین اسلام وارد شده است.

مرحوم خوئی (۱) فرموده ما نمی توانیم از مورد این روایات، به غیرش تعدی بکنیم؛ چون شاید در مورد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا بدریون و حمزه یک خصوصیتی است. لذا ایشان در طائفه اولی، اقتصار کرده است بر خصوص همان افرادی که در متن روایت آمده است.

احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل

ادامه مسأله ۱۶

بحث در مسأله شانزدهم بود. اینکه مرحوم سید فرموده «سواء اتحد المصلی أو تعدد»، شاید مراد مرحوم سید از «اتحد» این است که نماز دوم را به فرادی بخوانند؛ و مرادش از «تعدد» این است که نماز دوم را به جماعت بخوانند. (بعضی این تفصیل را داده اند که اگر نماز دوم را به فرادی بخوانند، اشکال ندارد؛ ولی اگر به جماعت بخوانند، اشکال دارد) و شاید هم مرادش از «اتحد»، این است که همان شخصی که اول نماز خوانده است، دوباره بخواند نماز بخواند؛ و مرادش از تعدد، این است که شخص دیگری، نماز دوم را بخواند (که از این جهت، کسی تفصیل نداده است).

ص: ۴۱۷

۱- (۱۰) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۲۷۵ (و لا يمكن الاستدلال بها على جواز تكرار الصلاة في غير موردها، لأن الفعل إنما يدل على المشروعية في مورده و لا سيما بملاحظه التعليل بأنه كان بدریاً، و كذا ما ورد من أن النبي (صلی الله علیه و آله و سلم) عليه جماعه كثيره فلاحظ، إذ لعل ذلك من الخصوصيات للبريين أو للنبي (صلی الله علیه و آله و سلم)).

در بحث تفصیلی مرحوم خوئی بر (يجوز التكرار)، اشکال کرده است، فرموده مقتضای اصل اولی عدم مشروعیت است؛ ولی بر کلام مرحوم سید، تعلیقه نزده است.

کلام منتهی شد به روایات، مرحوم خوئی ادعا کرده که از روایات هم مشروعیت استفاده نمی شود. چون روایات سه طائفه است؛ یک طائفه در مورد جواز تکرار صلوات بر اشخاص معین است، مثل نماز بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و حمزه

و سهل بن حنیف؛ که شاید پیامبر بودن و بدری بودن، خصوصیت داشته است؛ و نمی توانیم از نبی بودن و بدری بودن، تعدی کنیم. و لکن قطعاً این ظاهر، مرادش نیست؛ ایشان مرادش این است که از روایات طائفه اولی، نمی توانیم به کل شخص شخص، تعدی بکنیم؛ غایتش این است که می (۱) از تکرار صلوات بر سهل بن حنیف، این مطلب استفاده می گوید از روایات می شود تعدی کرد؛ و قطعاً نبی بودن و بدری بودن، خصوصیت ندارد. در یکی از آن روایات بود که اگر هفتاد بار نماز بخوانیم، جا دارد، که به ذهن می زند آن شرف مهم است.

طائفه ثانیه: روایاتی که بر تکرار صلوات بر میت، دلالت دارد.

موثقه عمار: «و بِإِشْرَافِهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنِ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْمَيِّتُ يُصَلَّى عَلَيْهِ مَا لَمْ يُوَارَ بِالتُّرَابِ وَ إِنْ كَانَ قَدْ صَلِّيَ عَلَيْهِ». (۲) این روایت، نص در جواز است.

ص: ۴۱۸

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۲۷۷ (کما استفاد من فعل علی (عليه السلام) و تکراره الصلاة علی سهل بن حنیف البدری).

۲- (۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۸۶، باب ۶، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱۹.

موثقه یونس بن یعقوب: «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِنَازَةِ لَمْ أُدْرِكْهَا حَتَّى بَلَغَتِ الْقَبْرَ أُصَلِّيَ عَلَيْهَا قَالَ إِنْ أُدْرِكْتَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنْ شِئْتَ فَصَلِّ عَلَيْهَا» (۱) در این روایت هم حضرت فرموده که می

روایت عمرو بن شمر: «وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَرَجَ عَلَى جِنَازِهِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي النَّجَارِ - فَصَلَّى عَلَيْهَا فَوَجِدَ الْحَفْرَةَ لَمْ يُمَكِّنُوا فَوَضَعُوا الْجِنَازَةَ فَلَمْ يَجِئِ قَوْمٌ إِلَّا قَالُوا لَهُمْ صَلُّوا عَلَيْهَا» (۲)

در تنقیح جواب داده است که این روایات همه ضعیف السند هستند؛ چون در سند مرحوم شیخ طوسی به علی بن الحسن الفضال، ابن قطیبه قرار دارد، که توثیق ندارد. و لکن مرحوم خوئی اینها را قبل از رجالی بودن فرموده است؛ و بعدها که رجالی شده است؛ روایات شیخ را به علی بن الحسن بن فضال، درست کرده است. (شأن فقیه این است که تا می تواند روایات را از ضعف و سقوط، نجات بدهد) همین داستان را در مقدمه معجم آورده است و فرموده سند شیخ به علی بن الحسن بن فضال، مشکلی ندارد.

نتیجه این شد که طائفه ثانیه، هم سنداً و هم دلاله، تمام است. البته در سند روایت سوم، چند راوی غیر ثقه وجود دارد.

طائفه ثالثه: روایاتی که معارض روایات جواز است.

روایت حسین بن علوان: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ جَعْفَرِ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صَلَّى عَلَى جِنَازِهِ فَلَمَّا فَرَّغَ مِنْهَا جَاءَ قَوْمٌ لَمْ يَكُونُوا أُدْرِكُوهَا فَكَلَّمُوا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ عَلَيْهَا فَقَالَ لَهُمْ قَدْ قَضَيْتُ الصَّلَاةَ عَلَيْهَا وَ لَكِنْ ادْعُوا لَهَا» (۳) مرحوم خوئی فرموده سند این روایت، مشکلی ندارد. که در ذهن ما هم همین جور است؛ مضافاً که سه روایت است، و نیازی به سند هم نداریم.

ص: ۴۱۹

- ۱- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۸۶، باب ۶، أبواب صلاة الجنازة، ح ۲۰.
- ۲- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۸۷، باب ۶، أبواب صلاة الجنازة، ح ۲۲.
- ۳- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۸۴، باب ۶، أبواب صلاة الجنازة، ح ۱۳.

موثقه اسحاق بن عمار: «وَعَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَدِيٍّ عَنِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَابِيِّ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صَلَّى عَلَيَّ جَنَازَهُ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَ قَوْمٌ فَقَالُوا فَاتِنَّا الصَّلَاةَ عَلَيْهَا فَقَالَ إِنَّ الْجِنَازَةَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ ادْعُوا لَهَا وَقُولُوا خَيْرًا» (۱). در این روایت هم همان مضمون روایت قبل، تکرار شده است. روایت بعدی هم از همین طائفه است. «وَيَا سَيِّدِنَا عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى عَلَيَّ جَنَازَهُ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَهُ نَاسٌ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ نُذَرِكِ الصَّلَاةَ عَلَيْهَا فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ وَ لَكِنْ ادْعُوا لَهُ» (۲).

در این روایات، بعد از اینکه حضرت بر جنازه نماز خواندن و افرادی آمدند و خواستند نماز بخوانند، حضرت فرمودند دعا کنید و نماز تمام شده است. که این روایات، معارض با آن روایت قبلی است. در روایت ۲۳ و ۲۴ یک تتمه ای دارد که «إِنَّ الْجِنَازَةَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ».

مرحوم خوئی فرمود این روایات، معارضه دارد با آن روایات مجوزه؛ منتهی چون سند آنها ناتمام است؛ مرجع این روایات است.

و لکن بعد که عدول کرده است، و سند آنها را قبول داشته است، علی القاعده باید این جور بفرماید که هم این روایات و هم ان روایت از جهت سندی تمام هستند، ولی این دو طائفه از روایات، تعارضشان بدوی است، و قابل جمع عرفی است؛ و جمع عرفی این است که لا- یصلی مرتین را حمل بر کراهت بکند. چون آن روایات، نصّ در جواز هستند؛ و این روایات، ظاهر در حرمت هستند؛ که به نصّ آنها از ظهور اینها رفع ید می کنیم.

ص: ۴۲۰

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۸۷، باب ۶، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲۳.

۲- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ صص: ۸۸۸۷، باب ۶، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲۴.

اگر کسی بگوید «صلّ مرّتين» و «لا- تصلّ مرّتين»، جمع عرفی ندارند. در جواب می گوئیم یک احتمالی در روایات مانعه هست، که روایات مانع این جور است که جنازه ای بود و پیامبر با اصحابشان بر آن جنازه نماز خواندند؛ و بعد گروهی آمدند، و به حضرت گفتند بیا دوباره نماز بخوانیم، حضرت فرموده که لا یصلّی، یعنی واجب نیست نماز بخوانیم. روایات مانعه در یک قضیه است، و بعید نیست که حضرت می خواستند این مشقّتی که در بین بوده است، را به این بیان رفع بکنند. ما هم همین جور عمل می کنیم و می خواهیم نماز را از خودمان رفع بکنیم.

و اگر کسی بگوید اینها جمع تبرّعی است؛ و این نکات، نمی تواند این جمع را عرفی بکند؛ صلّ و لا تصلّ مرّتين، جمع عرفی ندارند. می گوئیم فوقش این است که در نهایت به هم تعارض می کنند، و هر دو طائفه تساقط می کنند، و مقتضای اطلاقات، مشروعیت تکرار صلوات است. مضافاً به اینکه خیلی بعید است همین که میت از اهل شرف باشد، تکرار نماز در حقّش مشروع باشد؛ و آنی که اهل شرف نیست، اصلاً مشروع نباشد. البته اینکه بگوئیم تکرار نماز در حقّ اهل شرف و تقوی، مستحب است، و در حقّ غیر آنها، مستحب نیست مشکلی ندارد؛ اما اصل مشروعیت مشکل است.

مرحوم سیّد که فرموده «لکنّه مکروه»، همین جمع عرفی کرده است؛ که البته ما می گوئیم کراهتش ثابت نیست، و تکرار جایز است، إلّا اینکه تکرار در حقّ اهل شرف و تقوی، افضل است.

مسأله ۱۷: وجوب صلاه قبل از دفن

مسأله ۱۷: يجب أن يكون الصلاه قبل الدفن فلا يجوز التأخير إلى ما بعده نعم لو دفن قبل الصلاه عصياناً أو نسياناً أو لعذر آخر أو تبين كونها فاسده و لو لكونه حال الصلاه عليه مقلوباً لا- يجوز نبشه لأجل الصلاه بل يصلی علی قبره مراعیاً للشرائط من الاستقبال و غيره و إن كان بعد يوم و ليله بل و أزيد أيضا إلا أن يكون بعد ما تلاشی و لم یصدق علیه الشخص الميت فحينئذ یسقط الوجوب و إذا برز بعد الصلاه عليه بنبش أو غيره فالأحوط إعادة الصلاه عليه.

ص: ۴۲۱

واجب است که نماز قبل از دفن باشد. ظاهر کلام مرحوم سید این است که این وجوب را تکلیفی گرفته است، نه وجوب شرطی. در قدماء کثیراً ما این طور پیدا می شود که امر به اجزاء و خصوصیات را حمل بر مولوی تکلیفی کرده اند؛ اینکه گفته اند نماز طواف باید بعد از طواف و قبل از سعی باشد، گفته اند تکلیفی است و در صورت مخالفت، عمل صحیح است. و آخری ها گفته اند که إرشاد به شرطیت است.

و اگر میت را قبل از صلوات، عصیان یا نسیانا یا بخاطر عذر دیگری، دفن بکنند، نبش قبر جایز نیست؛ بلکه باید بر قبرش نماز بخوانند. و همچنین اگر فساد نماز روشن شود، و لو از این جهت که در هنگام نماز، مقلوب بوده است؛ لازم است که بر قبرش نماز بخوانند. این قسمت از عبارت، شاهد بر این است که آن روایت موثقه عمار(۱) که گفته در صورت مقلوب بودن، نباید نماز بر قبر خواند؛ معرض عن مشهور است.

مرحوم خوئی(۲) فرموده که در مقلوب، لازم نیست که بر قبر نماز بخوانند؛ و بعد دیده که نمی شود؛ و اگر میت را دفن نکردند، آن نماز، صحیح نیست.

ص: ۴۲۲

۱- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۱۰۷، باب ۱۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِينَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مِصْعَدِ بْنِ صَيْدَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ صَلَّى عَلَيْهِ فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ فَإِذَا الْمَيِّتُ مَقْلُوبٌ رِجْلَاهُ إِلَى مَوْضِعِ رَأْسِهِ قَالَ يُسَوَّى وَ تُعَادُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ قَدْ حُمِلَ مَا لَمْ يُدْفَنْ فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتِ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».

۲- (۹) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۲۷۸.

مرحوم خوئی تعلیقه زده که اگر دفن شد، نماز ندارد؛ البته نه از این جهت که در اینجا نماز ساقط است؛ بلکه از این باب است که آن شرطیت، ضیق است؛ یعنی در صورتی که قبل از دفن، یک نماز دیگری به جای آن نمازی که مقلوباً خوانده شده است، خوانده شود، آن نماز مقلوباً باطل است؛ و اگر نماز دیگری خوانده نشود، همان نماز سابق در حَقِّش، صحیح است. که این فرمای ایشان، یک نوع استبعاد دارد؛ که اگر قبل از دفن نماز دیگری را خواندید، شرطیت هست؛ و اگر نخواندید، شرطیت ندارد.

مرحوم سید فرموده اگر قبل از دفن، بر میت نماز نخوانند، بعد از دفن که باید نماز بخوانند، باید همه شرایط را رعایت بکنند. و اگر چه بعد از یک شبانه روز، یا بیشتر هم باشد، باید بر او نماز بخوانند. این جمله ردّ آنهایی است که گفته اند باید قبل از یوم و لیله باشد. اِلَّا اینکه میت متلاشی شود و دیگر به آن، میت نگویند، مثلاً به آن خاک یا پودر بگویند که در این صورت چون صلوات بر میت، صدق نمی

و اگر بعد از اینکه بر قبر میت، نماز خوانده شد، از قبر خارج شود؛ احوط إعادة صلوات است. که این بحث قبلاً گذشت.

اینکه مرحوم سید فرموده واجب است که صلوات قبل از دفن باشد، اجماع بر آن داریم. و آنی که قبلاً گفتیم صاحب جواهر ادعا کرده که اجماع داریم، در مورد این مسأله بود که باید نماز قبل از دفن باشد، که ما اشتباه نسبت دادیم. مضافاً به اجماع، موثقه عمار هم بر آن دلالت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهُ وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ كَيْفَ يُصَيِّمُونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ ثَوْبٌ يُكْفُونَهُ بِهِ - قَالَ يُخْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ وَ يُوضَعُ اللَّبَنُ عَلَى عَوْرَتِهِ فَتَسْتَرُّ عَوْرَتَهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجَرِ) ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ قُلْتُ فَلَا يُصَيِّمُ عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ فَقَالَ لَمَا يُصَيِّمُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعِيدٍ مِمَّا يُدْفَنُ وَ لَمَا يُصَيِّمُ عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» (۱).

ص: ۴۲۳

منظور از «لا یصلی علی المیت بعد ما یدفن» این است که نباید نماز را به تأخیر انداخته شود؛ حکم تکلیفی است نه اینکه فقط شرطیت را بیان می شود.

اینکه کسی توهم بکند که این روایت می

در جواب این توهم می گوئیم این روایت و لو ظاهرش، بیان شرطیت است، نه حکم تکلیفی؛ و لو گفتیم در اختلاف بین مشهور و بین متأخرین، حق با متأخرین است که از این لسان ها وجوب شرطی می فهمند؛ و لکن در مقام، به قرینه روایاتی که می گوید بر قبر نماز بخوان، و می گوید لا بأس أن یصلی علی قبر المیت، مثل صحیحه هشام و روایات دیگری که و لو تکرار نماز را بر قبر تجویز می کرد، می گوئیم این روایتی که می گوید نمی توانی اول دفنش بکنید و بعد بر او نماز بخوانید، به قرینه آن روایات، این را حمل بر حکم تکلیفی می کنیم. خصوصاً که قبلاً گفتیم اگر از روی عصیان بر میت نماز خوانده نشود، یا با نماز فاسد، او را دفن بکنند؛ اجماع محض و منقول داریم که باید بر قبرش نماز بخوانند. و به قول مرحوم صاحب جواهر، قبل از محقق حلی در معتبر، مفروغ عنه بوده که شخص را، بدون نماز نمی توان دفن کرد. حال این نماز قبل از دفن باشد، یا بعد از دفن باشد.

و ادعای ما این است که چون این مسأله، محل ابتلاء بوده است؛ و در کلمات فقهاء، خلاف آن نیامده است، کأن در بین سابقین، مفروغ عنه بوده است که باید بر میت نماز خوانده شود، (و لو فی قبره). به ضم این روایات، و به ضم شهرت قطعیه، و به ضم اینکه مشروعیت نماز، ملازمه با وجوب نماز دارد؛ کلام مرحوم سید درست می شود، و جای تعلیقه ندارد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

بحث در مسأله هفدهم تمام شد؛ یک کلمه (۱) که می

و نتیجه (نعم لو دفن قبل الصلاة عصيانا أو نسيانا أو لعذر آخر أو تبين كونها فاسده و لو لكونه حال الصلاة عليه مقلوبا لا يجوز نبشه لأجل الصلاة بل يصلی علی قبره) و مرحوم خوئی فقط در مقلوب، تعلیقه زده است؛ و فرموده چون روایت داریم که «لا يصلی علی قبره»؛ و «عصيانا» مرحوم سید را قبول کرده است. و در مسأله هفت هم کلام مرحوم سید که فرموده «إذا لم يصل علی الميت حتی دفن يصلی علی قبره»، اطلاق دارد، و حال اینکه مرحوم خوئی در آنجا هم تعلیقه زده است. و بعید است که بگوئیم در هر دو مورد، غفلت کرده است؛ خصوصاً در اینجا که «مقلوباً» در کلام مرحوم سید آمده است؛ لذا باید آن حرف ایشان را در ذیل مسأله هفت بپذیریم که ایشان فرمود روایت موثقه عمار در باب ۳۶ ساکت است از اینکه اگر نماز نخواندند و دفن کردید؛ فقط می

مسأله ۱۸: جواز صلوات بر قبر میتی که قبل از دفن، بر او نماز خواندن شده است

مسأله ۱۸: الميت المصلی علیه قبل الدفن يجوز الصلاة علی قبره أيضا ما لم يمض أزيد من يوم و ليله - و إذا مضی أزيد من ذلك فالأحوط الترك .

میتى که قبل از دفن، بر او نماز خوانده شده است، جایز است که بر قبرش، نماز خواند. البته در صورتی که بیشتر از یک روز و یک شب، نگذشته باشد؛ ولی اگر بیشتر از این باشد، أحوط ترک نماز بر قبر است. بحث در مسأله هیجده، در مورد میتى است که نماز بر آن خوانده شده است؛ و قبر شده است. (تکرار نماز بعد از دفن) و در مسأله شانزدهم بحث در مورد تکرار نماز قبل از دفن، مطرح شد.

ص: ۴۲۵

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳؛ ص ۱۳۱، باب ۳۶، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

در این مسأله، تکرار بعد از دفن است. تارة: می

مرحوم خوئی و قول به عدم جواز تکرار صلوات بعد از قبر

در مقابل مشهور، مرحوم خوئی (۱) فرموده اگر هم تکرار صلوات را قبل از قبر، قبول بکنیم؛ ولی تکرار صلوات را علی القبر، قبول نداریم. و بر کلام مرحوم سید تعلیقه زده است؛ و از این حرف هم عدول نکرده است.

١- (٢) موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٩، ص ٢٧٩ (إن قلنا بعدم جواز تكرار الصلاة على الميِّت قبل الدفن كما بنينا عليه فلا إشكال في عدم جواز الصلاة ثانياً و ثالثاً إلى يوم و ليله بعد الدفن، لأنها إذا لم تجز قبل الدفن فعدم جوازها بعد الدفن بطريق أولى. و إن قلنا بجواز تكرارها قبل الدفن فالظاهر أن تكررها بعد الدفن ليس بجائز و ذلك لأن الصحيحه الدالّه على أنه لا بأس بالصلاه على الميِّت و هو في قبره غايه ما تدلّ عليه أن الصلاة لا- يشترط كونها واقعه قبل الدفن بل تجوز بعده أيضاً. كما أن الروايه الأخرى الدالّه على أنه لا يجوز الصلاة على الميِّت و هو في قبره تدل على الاشتراط و أن الصلاة لا بدّ أن تقع قبل الدفن. و لم يفرض في الصحيحه أن الميِّت قد صلّى عليه، فلا يستفاد منها أن الميِّت الذي صلّى عليه مرّه يجوز أن يصلّى عليه بعد دفنه أيضاً، و حيث إن العبادات توقيفيه فلا مناص من التماس دليل يدلّ على الجواز و هو مفقود. و الذي يؤيد ما ذكرناه قضيه النبيّ (صلّى الله عليه و آله و سلم) لأنه لو جازت الصلاة مكرره على الميِّت بعد دفنه لجاز هذا في حق النبيّ (صلّى الله عليه و آله و سلم) و لم يؤخر دفنه ثلاثه أيام ليصلّى عليه المسلمون عشره عشره قبل دفنه، هذا. ثم لو تنازلنا عن ذلك و سلمنا جواز التكرار بعد الدفن فلا دليل على التقييد بيوم و ليله، بل لازم ذلك جواز تكرارها ما دام الميِّت لم يتلاش و لو بعد سنين متماديه، و هذا أمر مستنكر عاده).

وجه اشكال، این است ایشان می «لَمَّا بَيَّأَسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعِيدًا مَا يُدْفَنُ» (۱) روایت دوم، روایت مالک مولى الحکم یا مولى الجهم است، که سند آن تا مالک، صحیح است، ولى خود مالک، توثیق ندارد. ظاهراً مالک، یک روایت بیشتر ندارد، و آن همین روایت است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ يَغْنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ مَالِكِ مَوْلَى الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا فَاتَتْكَ الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ حَتَّى يُدْفَنَ - فَلَا بُأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَ قَدْ دُفِنَ» (۲) این روایت را هم مرحوم صدوق به صورت مرسل نقل کرده است. روایت سوم، روایت عمرو بن جُمَيع است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يُونُسَ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يُونُسَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ ثَابِتِ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَازَةِ - صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ» (۳) روایت چهارم، روایت جعفر بن عيسى است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ سَعِيدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عِيسَى قَالَ: قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَكَّةَ - فَسَأَلَنِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَعْيَنَ فَقُلْتُ مَاتَ - قَالَ مَاتَ قُلْتُ نَعَمْ - قَالَ فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَى قَبْرِهِ حَتَّى نُصَلِّيَ عَلَيْهِ - قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ نُصَلِّيَ عَلَيْهِ هَاهُنَا - فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو وَ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ وَ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ» (۴)

ص: ۴۲۷

- ۱- (۳) وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۱۰۴، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱.
- ۲- (۴) وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۱۰۴، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲.
- ۳- (۵) وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۳.
- ۴- (۶) وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۱۰۵، باب ۱۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۴.

این روایات، نماز بر قبر را تجویز می

مرحوم خوئی فرموده که أدله تکرار بعد از قبر نداریم؛ و فرموده «نعم لا- بأس به رجاء». و یک مؤیدی هم آورده است، و آن داستان نماز بر پیامبر است که جنازه حضرت را سه روز نگه داشتند که مردم بیایند و بر آن حضرت نماز بخوانند، و اگر نماز بر قبر مشروع بود، آن حضرت را دفن می

جواب استاد از مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما فرمایش صاحب شرایع، که لعلّ مشهور فقهاء هم همین را بگویند، فرمایش درستی است؛ و تکرار صلوات بر قبر، مشروع است. اینکه مرحوم خوئی فرموده صحیح هاشم «لا بأس بالصلاه علی المیت»، ناظر به کسی که نماز بر آن خوانده شده است؛ در جواب ایشان می

اگر هم کسی اطلاق این را قبول نکرد، می

یک روایت دیگر هم داریم که مرحوم صاحب جواهر از ذکری نقل کرده است. «و روی: ان النبی صلی الله علیه و آله صلی علی قبر مسکینه دفت لیلا» (۱) و یک روایت را هم مرحوم صاحب جواهر از سنن بیهقی نقل کرده است، که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از دفن، بر میت نماز خواندند. که اینها متبه همین جهت است که نماز بر قبر، مانعی ندارد.

اما اینکه ایشان نگه داشتن پیامبر را تا سه روز، به عنوان مؤید خود مطرح کردند؛ در جواب می

اینکه مرحوم سید فرموده «ما لم یمض ازید من یوم و لیله»، مرحوم خوئی فرموده این حرف، اصلاً دلیل و وجهی ندارد.

عرض ما این است اینکه مرحوم سید فرموده «من یوم و لیله»، در کلمات فقهاء آمده است؛ متن شرایع همین است. (۲) و لعلّ منشأش بعض روایات است که در مورد فعل پیامبر آمده است. «صلی علی قبر مسکینه دفت لیلا»؛ آنی که فعل پیامبر است، یک شبانه روز است؛ و از آن طرف ما روایات کثیره داشتیم که اگر دفن شد، نماز ندارد. که به همین مقدار، رفع ید می

ص: ۴۲۸

۱- (۷) ذکر الشیعه فی أحكام الشریعه؛ ج ۱، ص ۴۰۷.

۲- (۸) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص ۹۷ (الثالثه یجوز أن یصلی علی القبر یوما و لیله من لم یصل علیه ثم لا یصل بعد ذلک).

ما اگر در اطلاق روایت هشام، گیر داشته باشیم، می

ما می

فرمایش مرحوم سید، با دو بیان، درست می

مرحوم سید در ادامه فرموده و اگر بیشتر از یوم و ليله از زمان دفن بگذرد، أحوط این است که نماز را بر قبر، تکرار نکنند. (و إذا مضى أزيد من ذلك فالأحوط الترك). و بهتر بود که بفرماید أحوط این است که نماز را رجاء بیاورد؛ چون شبهه حرمت ندارد، تا أحوط ترک آن باشد.

مسأله ۱۹: جواز نماز میت در هر زمانی از شبانه روز

مسأله ۱۹: يجوز الصلاة على الميت في جميع الأوقات بلا كراهه حتى في الأوقات التي يكره النافله فيها عند المشهور من غير فرق بين أن يكون الصلاة على الميت واجبه أو مستحبه.

در همه اوقات می

مرحوم محقق در شرایع، (۱) این مباحث را جزء ملحقات و مسائل آورده است؛ ایشان فرموده در جميع اوقات جایز است که بر میت، نماز خوانده شد؛ حتی اوقاتی که در نزد مشهور فقهاء نماز نافله در آن مکروه است و فرقی نمی مضافاً به مقتضای اطلاقات، أدله خاصه هم داریم که آن کراهت در نماز نافله، در اینجا نیست.

در صحیح حلی فرموده که در هنگام طلوع و غروب شمس، نماز میت اشکالی ندارد؛ که این اطلاق دارد، هم شامل فرضی که نماز میت واجب و فرضی که مستحب است، می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ حِينَ تَغِيْبُ الشَّمْسُ - وَ حِينَ تَطْلُعُ إِنَّمَا هُوَ اسْتِغْفَارٌ». (۲)

ص: ۴۲۹

۱- (۹) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام؛ ج ۱، ص ۹۷ (الرابعة الأوقات كلها صالحه لصلاة الجنازه إلا عند تضيق وقت فريضه حاضره و لو خيف على الميت مع سعه الوقت قدمت الصلاة عليه).

۲- (۱۰) وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص ۱۰۸، باب ۲۰، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱.

صحيحه محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: يُصَلَّى عَلَى الْجِنَازَةِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ - إِنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاةِ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ - وَ إِنَّمَا تُكْرَهُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ عِنْدَ غُرُوبِهَا - الَّتِي فِيهَا الْخُشُوعُ وَ الرُّكُوعُ وَ السُّجُودُ - لِأَنَّهَا تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ - وَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ» (١).

پس اینکه مرحوم سید فرموده «يجوز الصلاة على الميت في جميع الأوقات بلا كراهه» ، تمام است.

فقط در مقام يك روايت هست كه مشكل ساز شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَيَّانِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: تُكْرَهُ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَائِزِ حِينَ تَضِيءُ مَرُّ الشَّمْسِ وَ حِينَ تَطْلُعُ» (٢). اینکه در اين روايت فرموده نماز خواندن در زمان طلوع و غروب، كراهت دارد؛ با آن روايات قبلې تعارض دارد. اینکه می

مرحوم خوئی فرموده اين روايت نمی

و لكن اين را قبل از زمان هجرت به رجال فرموده است؛ قبل از اینکه رجالی شود، اين را فرموده است؛ و بعد از رجالی شدن، فرموده كه قاسم بن محمد مشكلی ندارد. و معلق هم نوشته كه مرحوم خوئی در معجم فرموده كه لا بأس بقاسم بن محمد؛ و در ذهن ما هم قاسم بن محمد، كثرت روايت و روايت أجلاء دارد. از جمله آن أجلاء، ابن قولويه است.

ص: ٤٣٠

١- (١١) وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص ١٠٨، باب ٢٠، أبواب صلاة الجنازه، ح ٢.

٢- (١٢) وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص ١٠٩، باب ٢٠، أبواب صلاة الجنازه، ح ٥.

اینکه کسی بگوید آن روایات اولی، أشهر هستند، و این روایت شاذ است؛ در جواب می

اگر کسی توانست که مرجحیت أشهریت یا مشهوریت را در اینجا تمام بکند، می

و اگر کسی این را هم قبول نکرد، نوبت به تعارض و مرجحات باب تعارض می (۱) هم از بعضی اهل سنت نقل کرده که این شدتها را دارند. اگر نتوانستیم این مرجح را قبول بکنیم، تساقط است؛ و مرجع اطلاعات می

احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

مسأله ۲۰: تراحم نماز میت با نماز یومیته و نافله

مسأله ۲۰: يستحب المبادرة إلى الصلاة على الميت و إن كان في وقت فضيلة الفريضة و لكن لا- يبعد ترجيح تقديم وقت الفضيلة مع ضيقه- كما أن الأولى تقديمها على النافلة و على قضاء الفريضة و يجب تقديمها على الفريضة فضلا عن النافلة في سعة الوقت إذا خيف على الميت من الفساد و يجب تأخيرها عن الفريضة مع ضيق وقتها و عدم الخوف على الميت و إذا خيف عليه مع ضيق وقت الفريضة تقدم الفريضة و يصلى عليه بعد الدفن و إذا خيف عليه من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضة يقدم الدفن و تقضى الفريضة و إن أمكن أن يصلى الفريضة مومنا صلى و لكن لا يترك القضاء أيضا (۲).

مرحوم سید در این مسأله، چند فرع را متعرض شده است؛ که این فروع در جواهر هم آمده است؛ منتهی به این نحو کامل که مرحوم سید مطرح کرده نیست. مرحوم سید آن فروع را تکمیل کرده است.

ص: ۴۳۱

۱- (۱۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۲، ص ۱۱۸.

۲- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۳۳.

مرحوم سید فرموده مستحب است مبادرت نمودن به نماز میت؛ گرچه در وقت فضیلت فریضه باشد؛ که تراحم است بین دو مستحب است، یکی مبادرت به نماز میت، و دیگری هم فضیلت اول وقت نماز یومیته مستحب است. و لکن باز یک استثناء زده است؛ فرموده مگر اینکه اگر بخواهد مبادرت به نماز میت بکند، فضیلت نماز یومیته از دست می

وجه کلام مرحوم سید این است که مرحوم سید ادعایش این است که مبادرت و تسریع در تجهیز، مستحب است. مستفاد از روایات این است که نماز و غسل میت زود انجام شود و هر چه سریعتر باید میت را به منزلگاهش برسانیم. ما یک عدّه روایات داریم که مستفاد از آن روایات همین است که تسریع و تعجیل در این اعمال، مطلوب مولی است. در باب ۴۷، أبواب

بهترین روایت از حیث مدلول، روایت جابر است. «و یاسناده عن علی بن الحسین بن بابویه عن أحمد بن إدريس عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إذا حضرت الصلاة على الجنازة - في وقت مكتوبه فأيهم أبدأ - فقال عجل الميت إلى قبره - إلا أن تخاف أن يفوت وقت الفريضة - ولا تنتظر بالصلاة على الجنازة - طلوع الشمس ولا غروبها». (۲)

مرحوم خوئی هم در این جهت که از روایات، این حکم اول «يستحب المبادرة إلى الصلاة على الميت»، استفاده می

ص: ۴۳۲

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۷۴ - ۴۷۱ (باب استیحباب تعجیل تجهیز المیت و دفنه لیلاً مات أو نهاراً مع عدم اشتیاء الموت).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب ۴۷، أبواب الإحتضار، ح ۴.

حالا که مبادرت مستحب شد، مرحوم سید وارد باب تراحم شده است؛ تراحم را چند فرع و چند فرض کرده است؛ تراحم با وقت فضیلت نماز یومیّه، تراحم با اصل نافله، تراحم با قضاء نماز فریضه؛ و در آخر هم تراحم اصل دفن با فریضه را مطرح کرده است.

فرع اول: تراحم مبادرت به نماز میّت با درک اول وقت فضیلت نماز یومیّه

در تراحم مبادرت به نماز میّت با درک اول وقت فضیلت نماز یومیّه، مرحوم سید فرموده مبادرت به صلوات میّت، مقدّم می اما علی القاعده است، چون در تراحم بین چیزی که بدل ندارد با چیزی که بدل دارد، آنی که بدل ندارد، مقدّم است. و در اینجا مبادرت به نماز میّت، بدل ندارد؛ و مبادرت به نماز یومیّه، بدل دارد؛ چون می و هم علی الروایه است. در همین روایت جابر، که حضرت می «یستحب المبادره إلى الصلاه علی المیت و إن کان فی وقت فضیله الفریضه»، تمام خواهد بود.

فرع دوم: تراحم مبادرت به نماز میّت با درک اصل وقت فضیلت نماز یومیّه

فرض دوم این است اگر ما مبادرت بکنیم به نماز میّت، یک ملاک را به دست آورده نسبت به درک وقت فضیلت، احتمال اهمیّت داشته باشد و یکی از مرجّحات باب تراحم هم احتمال اهمیّت است. لذا مرحوم سید فرموده بعید نیست که این را بر مبادرت به نماز میّت، مقدّم بداریم.

فرع سوم: تراحم مبادرت به نماز میّت با اصل نافله

فرض سوم این است که اگر مبادرت به نماز میّت بکنیم، آن استحباب را انجام داده

مرحوم سید فرموده اولی تقدیم مبادرت در نماز میّت بر نماز نافله است. بحث در تراحم اصل نماز میّت با نافله نیست، تا شما بگوئید نماز میّت واجب است.

مرحوم خوئی (۱) فرموده اگر مراد مرحوم سید، نافله مبتدئه باشد؛ اشکال نیست که مبادرت به نماز میّت مقدم است؛ چون مبتدئه است.

که ما از مرحوم خوئی جواب دادیم نافله با اصل نماز میّت تراحم ندارد، بلکه با مبادرت به نماز میّت تراحم دارند.

و اما اگر مراد نافله راتبه باشد؛ مثل نافله ظهر که مقدّم بر نماز ظهر است. مرحوم خوئی (۲) فرموده اگر مراد نافله راتبه باشد، باز موضوع ندارد، اگر تراحم کرد نماز میّت با نافله ظهر، که نافله ظهر مقدّم بر نماز ظهر است؛ وجهی برای حکم به تقدّم صلوات میّت بر نافله نیست. چون نافله ظهر، مقدّم بر صلوات ظهر است؛ و گفتیم که فریضه هم مقدّم بر صلوات میّت است؛ وقتی که نافله مقدّم بر فریضه بود، نافله هم مقدّم بر نماز میّت است.

و لکن اگر نماز فریضه، مقدّم بر نماز میّت شد؛ ملازمه ندارد که نماز مستحب او هم مقدّم باشد؛ چون نافله، قبلت زمانی بر فریضه دارد، نه قبلت رُتبی. در ذهن ما همین فرمایش مرحوم سید است که فرمود اولی تقدّم نماز میّت بر نماز نافله است. و فرمایش مرحوم سید اطلاق دارد؛ چه نافله مبتدئه باشد، یا نافله راتبه باشد. اما اگر مبتدئه باشد، مبادرت به تجهیز میّت، احتمال اقوائت دارد؛ چون نماز مبتدئه را هر وقت می تراحم کرده است؛ کأنّ اگر بعد نافله را بخوانید، این را آورده

ص: ۴۳۴

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۳ (و أما إذا زاحمت النافله فذكر الماتن (قدس سره) أولويه تقديمها على النافله، لكنه إن أراد من النافله النوافل المبتدئه فلا إشكال في أنها نافله مستحبه و صلاه الميّت فریضه واجبه فتتقدّم عليها، لأن الفريضة تتقدم على النافله).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۴ - ۲۸۳ (و إن أراد منها النوافل المرتبه اليوميه فلا وجه للحكم بتقديم صلاه الميّت عليها لأنها متقدمه على الفرائض و قد ورد إنما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافله، و قد بينا أن الفريضة تتقدم على صلاه الميّت و معه تكون النافله المقدمه على الفريضة مقدمه على صلاه الميّت أيضاً).

منتهی یک حرف هست که ربما اگر ما مشغول به نماز میّت بشویم؛ فضیلت اول وقت نماز یومیّه را از دست می «کما أن الأولى تقدیمها علی النافله»، بحثی ندارد.

فرع چهارم: تراحم مبادرت به نماز میّت و نماز قضاء

فرع دیگر این است که دوران امر است بین مبادرت به نماز میّت و اشتغال به نماز قضاء. مرحوم سیّد فرموده اولی در اینجا مبادرت به نماز میّت است.

و لکن مرحوم صاحب جواهر(۱) و مرحوم خوئی(۲) گفته

فرع پنجم: تراحم مبادرت به نماز میّت با نماز فریضه (سعه و ضیق وقت)

فرع دیگر از تراحم، تراحم مبادرت به نماز میّت با نماز فریضه در سعه وقت است؛ که مرحوم سیّد فرموده نماز میّت، مقدّم بر فریضه است؛ تا چه رسد به نماز نافله. از اینکه در اینجا فرموده مبادرت به نماز میّت با نافله در سعه وقت، تراحم بکند؛ معلوم می

ص: ۴۳۵

۱- (۶) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص: ۱۱۹ - ۱۱۸ (بل يمكن ترجيحها على الواجب غير الموقت حتى القضاء بناء على الموسعه و إن كان لا يخلو من إشكال فيه بالخصوص باعتبار معارضة نذب التعجيل في الجنازه بما دل على نذب المبادره بالقضاء حتى اشتهر القول بوجوبه).

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۴ (و أمّا تقدیمها علی قضاء الفریضه فقد ذکر الماتن (قدس سره) أولویه تقدیمها علی القضاء. و لا وجه له، لأن كلا منهما فریضه واجبه لا وجه لأولیة تقدیم إحداهما علی الأخری، و كلامنا فی سعه الوقت طبعاً من كلا الصلاتین. بل يمكن القول بتقدّم القضاء علی صلاه المیّت، لأن القضاء فی سعه الوقت يتقدم علی فریضه الوقت و هی متقدمه علی صلاه المیّت، و المتقدم علی المتقدم علی شیء متقدم علی ذلك الشیء).

البته این در صورتی است که بترسد نسبت به میت مشکلی بوجود می (و يجب تقدیمها علی الفریضه فضلا عن النافله فی سعه الوقت إذا خیف علی المیت من الفساد).

و در یک صورت، واجب است که نماز میت را به تأخیر بیندازد؛ و آن صورتی است که وقت فریضه، ضیق باشد؛ و خوفی هم نسبت به میت، وجود نداشته باشد. (و يجب تأخیرها عن الفریضه مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیت). دلیل این هم روایت جابر است. «و یاسئناده عن علی بن الحسین بن بابویه عن أحمد بن إدريس عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إذا حضرت الصلاة على الجنازة - في وقت مكتوبه فبأيهما أبدأ - فقال عجل الميت إلى قبره - إلا أن تخاف أن يفوت وقت الفريضة - و لا تنتظر بالصلاة على الجنازة - طلوع الشمس و لا غروبها». (۱)

مضافاً که در این صورت، تقدیم فریضه، علی القاعده است. زیرا مبادرت به نماز میت، مستحب است؛ ولی اصل نماز فریضه، واجب است.

گیر در این فرض است که بر میت ترسیده شود؛ ولی وقت فریضه هم ضیق است. که مرحوم سید فرموده نماز میت را رها نکند؛ و نماز یومیّه بخواند؛ و بعد از اینکه نماز فریضه را خواند، بر قبر میت نماز بخواند. (و إذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضه تقدم الفریضه و یصلی علیه بعد الدفن). که اینجا عکس مطلب است، زیرا نماز میت، بدل دارد؛ ولی نماز فریضه، بدل ندارد.

ص: ۴۳۶

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب ۴۷، أبواب الإحتضار، ح ۴.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ شرایط نماز میت / مسائل

ادامه مسأله ۲۰

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرموده است «تستحب المبادره إلى صلاة الميت». موضوع بحث این است که تراحم پیدا شده بین غیر نماز میت و مبادرت به نماز میت، به معنای تعجیل میت و تسریع در دفنش. صحبت این نیست که الآن تراحم است بین خواندن نماز فریضه و نماز میت؛ و امر «صلوا علی موتاکم» می گوید نماز بر میت بخوانید؛ و «إذا زالت الشمس، وجبت الصلاة» می گوید که نماز فریضه بخوانید. بلکه تعجیل در دفن میت که استحباب دارد، و به آن ترغیب شده است؛ با نماز فریضه تراحم دارد. زیرا ترغیبی در خصوص اصل نماز میت نداریم؛ آنی که هست روایاتی داریم که صاحب وسائل در باب ۴۷، أبواب صلاة الجنائز آورده است؛ روایات مستفیضه ای داریم که فرموده در تجهیز میت، تعجیل بکنید. مرحوم بروجردی یا کسانی که با ایشان همکاری کرده اند، که مضمون آنها تعجیل در دفن و تسریع در تجهیز میت است. و این با نماز فریضه مزاحمت پیدا کرده است. در روایت جابر (۱) هم منظور حضرت از اینکه فرموده است «عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ» این است که تعجیل در دفن و تجهیز میت داشته باشید؛ و مراد تعجیل نسبت به اصل نماز میت نیست. پس مراد مرحوم سید هم همین است.

ص: ۴۳۷

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب ۴۷، أبواب الإحتضار، ح ۴. «و یاشناده عن علی بن الحسین بن بابویه عن أحمد بن إدريس عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إذا حضر الصلاة على الجنائز - في وقت مكتوبه فبأيهم أبدأ - فقال عجل الميت إلى قبره - إلا أن تخاف أن يفوت وقت الفريضة - ولا تنتظر بالصلاة على الجنائز - طلوع الشمس ولا غروبها».

عرض کردیم که فرمایش مرحوم سید که فرموده مبادرت به صلات میت (به همین معنایی که گفتیم)، مقدم است بر نماز اول وقت فضیلت؛ و نماز آخر وقت فضیلت، مقدم است بر مبادرت؛ علی القاعده است. ما این روایت جابر را خواندیم و گفتیم علی القاعده است.

یک چیز اضافه می کنیم که ممکن آن یقال: که بعید نیست مبادرت و تسریع در تجهیز میت، مقدم بر نماز یومیه در وقت فضیلت باشد. در روایت جابر «فی وقت الفریضه» داشت. که گفتیم ممکن است مراد وقت فضیلت فریضه باشد؛ که قدر متیقن همین است. اگر به روایات اوقات الفریضه مراجعه شود، کثیراً ما به وقت الفضیلت، اطلاق وقت الفریضه شده است. این روایت هم وقت الفضیلت را می گوید، منتهی ضعف سند دارد؛ اگر سندش تمام بود، می گفتیم مبادرت به تجهیز میت، بر وقت فضیلت هم مقدم است.

و یمكن أن یقال: که مبادرت در تجهیز میت، بر وقت الفضیلت مقدم است؛ به نظر به موارد کثیره ای که در إستثناء وقت الفضیلت، وارد شده است. بعض علماء، من جمله خود مرحوم سید، فرموده شود، باید نماز را به تأخیر انداخت. و مورد دوم هم إیراد است، انتظار کشیدن برای اینکه هوا خنک تر بشود. و مورد دوم اینکه شخصی صائم است، و گرسنگی او را اذیت می کند؛ که می ای داریم که تأخیر از وقت الفضیلت را ترخیص کرده است. و به ذهن می زند که مبادرت به تجهیز میت، کمتر از این موارد نیست. و این یک مؤیدی است برای اینکه بگوئیم مبادرت به تجهیز میت، مقدم بر وقت الفضیلت است.

مرحوم سید که اخبار من بلغ را قبول دارد، با توجه به روایت جابر، باید بگوید تعجیل میت، بر وقت الفریضه، مقدم است. مضافاً که این استثنائات هم به ذهن می زند که همین را بگوید.

اگر از آن استثنائات، توانستید به این نتیجه برسید که درست است که ما را نسبت به درک وقت فضیلت ترغیب زیاد کرده اند، و فرموده

اما اینکه کسی بگوید در مقام، دو روایت داریم که ظاهرش این است که وقت فضیلت، مقدم بر نماز میّت است. جواب این است که آنچه در این دو روایت، وارد شده است؛ منافاتی با فرمایش مرحوم سید ندارد.

یکی از آن روایات، موثقه یزید بن اسحاق شعر است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا دَخَلَ وَقْتُ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ - فَأَبْدَأُ بِهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَيِّتُ مَبْطُونًا أَوْ نَفْسَاءً أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ» (۱).

مرحوم محقق همدانی گفته است که این روایت، معارض روایت جابر است؛ و مشهور قائل به تخییر هستند.

و مرحوم خوئی (۲) اشکال سندی کرده است، فرموده یزید بن اسحاق شعر، توثیق ندارد. و لکن معلق نوشته است که بعدها مرحوم خوئی از این حرف، عدول کرده است. چون یزید بن اسحاق، در کامل الزیارات است. مضافاً که ما می گوئیم ایشان، کثرت روایت دارد؛ شاید نزدیک صد روایت داشته باشد؛ و اشخاص بزرگی چون محمد بن حسین بن ابی الخطاب و ابن مسکان از او روایت دارند. مضافاً که کتاب هم دارد؛ مرحوم نجاشی می گوید «له کتاب، رواه جماعه»؛ و نمی شود که آدم بدی باشد، و کتابش را جماعتی نقل کرده باشند. پس این روایت، از جهت سندی، مشکلی ندارد.

ص: ۴۳۹

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۲۴ - ۱۲۳، باب ۳۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۳ - ۲۸۱ (و هی ضعیفه بیزید بن إسحاق شعر، اللهم إلا أن نعتمد علی توثیق العلّامه و نحن لا نعتمد علیه).

از جهت دلالتی هم خلافِ مرحوم سید را نمی گوید. اگر کسی از ما این سؤال را بپرسد، ما هم همین جور جواب می دهیم، که نماز فریضه را بخوانید، چون این مقدار نماز فریضه خواندن، منافاتی با مبادرت عرفی ندارد. و این روایت هم فرض متعارف را بیان می کند، و غالباً تراحم نیست، و أحياناً تراحم است. مگر اینکه بوی میت خیلی زیاد است، که بر میت بترسیم که بوی بدی که راه انداخته است، سبب خوشحالی دشمنان و ناراحتی دوستان شود؛ که در این صورت، باید اول او را دفن کرد؛ و بعد نماز فریضه را خواند. لذا می گوئیم این روایت، هیچ ربطی به روایت جابر ندارد.

روایت بعدی، روایت علی بن جعفر است؛ که به همین مضمون است. که ما هم آن را همین جور معنی می کنیم. «و يَأْتِيهِ عَيْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ وَ أَبِي قَتَادَةَ الْقُمِّيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ صَلَاةِ الْجَنَائِزِ - إِذَا احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَوْ تَضِلُّ أَوْ لَأَ - قَالَ لَا صَلَاةَ فِي وَقْتِ صَلَاةِ - وَقَالَ إِذَا وَجَبَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ الْمَغْرَبَ - ثُمَّ صَلِّ عَلَى الْجَنَائِزِ». (۱)

مرحوم خوئی (۲) فرموده این روایت، ضعف سند دارد. چون این روایت را مرحوم شیخ طوسی به سند خودش از أحمد بن محمد بن عیسی، نقل کرده است؛ و در مشیخه تهذیب که طریقش را به أحمد بن محمد بن عیسی نقل می روایات به سند دیگر، و بعض دیگر را ب سند سوم، نقل نموده که یکی از آن طرق، ضعیف است؛ و شاید این روایت را به آن سند ضعیف، نقل کرده است.

ص: ۴۴۰

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۴، باب ۳۱، أبواب صلاة الجنائز، ح ۳.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۳ - ۲۸۲ (و هی ضعیفه السند من جهة عدم اعتمادنا علی طریق الشیخ إلی أحمد بن محمد بن عیسی کما تقدم غیر مره أو من جهة عبد الله بن الحسن فی طریقها الثانی. و هی تدل علی أن صلاة المیت متأخره عن فریضه الوقت، و من هنا يظهر أن ما ذكره فی المتن من أنه لا یبعد ترجیح تقدیم وقت الفضیله مع ضیقہ، ممّا لا دلیل علیه. و الوجه فی عدم الاعتماد علی طریق الشیخ إلی أحمد بن محمد بن عیسی هو أن طریق الشیخ إلی نوادر أحمد بن محمد بن عیسی و إن كان صحیحاً إلا أنه ذکر فی المشیخه طرقه إلی أحمد بن محمد بن عیسی متقسطه حیث قال: و من جمله ما رویته عن أحمد بن محمد بن عیسی بهذا السند. و هو طریق صحیح، ثم قال: و من جمله ما ذکرته عن أحمد بن محمد بن عیسی ما رویته بهذا الإسناد عن محمد بن علی ابن محبوب عن أحمد بن محمد. و مراده بهذا الإسناد ما ذکره قبل ذلك بلا فصل: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن محمد بن علی بن محبوب فقد أخبرنی به الحسين بن عبيد الله یعنی الغضائری عن أحمد بن محمد بن یحیی العطار عن أبیه محمد بن یحیی عن محمد بن علی بن محبوب. و حیث إنه طریق ضعیف، لعدم توثیق أحمد بن محمد بن یحیی و إن كان من الأجلاء و من ثمه نتعامل معه معاملة الضعیف فلا یمکننا الاعتماد علی ما یرویه الشیخ عن أحمد بن محمد بن عیسی، لاحتمال أن یكون ما یرویه عن الرجل هو ما رواه عنه بطریقه الضعیف).

و مرحوم خوئی بعد از این، نتیجه قطعی گرفته است، اینکه مرحوم سید فرموده نماز فریضه نسبت به آخر وقت فضیلت، مقدم است؛ دلیل ندارد. و لکن بعدش گفته که می

علی الظاهر، چند روز قبل اشکال کرده و گفته سند ضعیف است؛ و بعد از چند روز، یا خودش مطالعه کرده است و به ذهنش رسیده است، و یا اینکه کسی اشکال کرده است؛ لذا در جلسات بعدی، سند را تصحیح کرده است. و فرموده ما که می گوئیم که روایت احمد بن محمد بن عیسی به سند شیخ طوسی، بعضی سندهایش نادرست است، ضرری به ما نمی زند؛ و رفته سند را به سند فهرست، تطبیق کرده است. ظاهر قضیه این است.

ولی یک غیر ظاهری هم دارد؛ که مرحوم خوئی سه روایت را که نقل کرد، مطلب را تمام کرد. بعد از اینکه سه روایت را می آورد؛ می گوید «و من هنا يظهر أن ما ذكره في المتن من أنه لا- يبعد ترجيح تقديم وقت الفضيله مع ضيقه، ممّا لا- دليل عليه» (۱) و به ذهن می زند که عبارت «و الوجه في عدم الاعتماد على طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عیسی هو أن طريق الشيخ إلى نوادر أحمد بن محمد بن عیسی و إن كان صحيحاً إلا أنه ذكر في المشيخه طرقة إلى أحمد بن محمد بن عیسی متقطعه...» (۲) را خود معلق آورده است. تصحیحی که بعدها مرحوم خوئی مطرح کرده است، معلق در اینجا مطرح کرده است.

این فرمایشات مال مرحوم خوئی است؛ ولی اینکه اینها را در اینجا فرموده باشد، معلوم نیست. ولی این هم مهم نیست مهم این است که بالأخره بعدها عدول کرده است. وجه اشکال این است که مرحوم شیخ طوسی، بدء سند کرده است به أحمد بن محمد بن عیسی، باید سراغ مشیخه رفت. که در مشیخه فرموده جمله از روایات به این سند است، و جمله دیگر به سند دیگر است. و در یکی از این سندها، أحمد بن محمد بن یحیی العطار قرار دارد؛ که مرحوم خوئی می گوید توثیق ندارد. و شاید اینجا همان طریق باشد (البته ما می گوئیم احمد بن محمد بن یحیی، روایت أجلاء دارد و این می (۳) سه طریق به محمد بن علی بن محبوب دارد؛ این طرق ضعیف، به محمد بن علی بن محبوب می رسد. که در فهرست گفته تمام کتب محمد بن علی بن محبوب، به این سه طریق به من رسیده است؛ و می گوید طریق سوم، صحیح است. بالفرض مرحوم شیخ طوسی این روایت أحمد بن محمد بن عیسی را با طریق محمد بن علی بن محبوب، نقل کرده باشد؛ و این سند ضعیف است؛ و لکن این را تبدیل می کنیم. می گوئیم الآن مرحوم شیخ طوسی شهادت داد که یکی از روایات محمد بن علی بن محبوب، از محمد بن أحمد بن عیسی است؛ و در فهرست فرموده روایاتی که از محمد بن علی بن محبوب نقل می کنم، سه طریق برای ایشان دارم. و یکی از آن روایات، هم همین روایت است؛ که سند این روایت را بر می داریم؛ و سند سومی که در فهرست مطرح نموده است، را به جای آن می گذاریم. (نظریه تعویض السند و تبدیله).

ص: ۴۴۱

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۲.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۳ - ۲۸۲.

۳- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۳ (إلا أنا راجعنا الفهرست فوجدنا أن للشيخ إلى محمد بن علی بن محبوب طرقاً

ثلاثه: أحدها: ما قدّمنا نقله عن المشيخه بعينه، و هو ضعيف. و ثانيها: ما ذكره بقوله: و أخبرنا بها أى بجميع كتبه و رواياته أيضاً
جماعه عن أبى المفضل عن ابن بطه عنه. و هذا أيضاً ضعيف بأبى المفضل. و ثالثها: ما ذكره بقوله: و أخبرنا بها أيضاً جماعه
عن محمد بن على بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عنه. و هذا طريق صحيح، و بهذا نبني على
صحه طريق الشيخ إلى كل من محمد بن على بن محبوب و أحمد بن محمد بن عيسى و نحكم بصحه الروايه فى المقام، كما
عبر عنها بالصحيحه صاحب الحدائق و غيره. و هى تدل على أن صلاه الميّت إنما هى متأخره عن فريضه الوقت، هذا كلّه فى
مزاحمه صلاه الميّت مع فضيله الوقت).

حال نظریه تبدیل، درست است یا نه؛ کاری به آن نداریم. فقط می‌خواستیم کلام ایشان را توضیح بدهیم. مضافاً که أحمد بن محمد بن یحیی العطار، لا بأس به. و أضف إلى ذلك، این روایت علی بن جعفر که از امام کاظم (علیه السلام) است، در قرب الإسناد، از عبد الله بن حسن آورده است؛ که ما می‌گوئیم لا- باس به. مضافاً که این روایت علی بن جعفر را در کتاب مستدرک، از کتاب علی بن جعفر نقل کرده است. مرحوم خوئی از کسانی است که می‌گویند سند صاحب وسائل و مستدرک، به کتاب علی بن جعفر، تمام است. در خصوص این روایت، این راه ما را از پرداختن سند شیخ طوسی، به أحمد بن محمد بن عیسی، مستغنی می

پس سه راه وجود دارد که ما را از تعویض السند، مستغنی بکند؛ یکی اینکه بگوئیم احمد بن محمد بن یحیی تمام است؛ یا اینکه بگوئیم سند حمیری به عبد الله بن حسن تمام است؛ یا اینکه بگوئیم کتاب علی بن جعفر تمام است.

در ادامه مرحوم سید فرموده در مزاحمت مبادرت با نافلة، مبادرت مقدم است. عرض کردیم که مرحوم خوئی فرمایشی دارد، که ما آن را درست نمی‌فهمیم. دوباره که فکر کردیم، فهمیدیم که ایشان چه می‌گویند ایشان در نافلة راتبه، حرفش این است که در تراحم نماز میت با نافلة راتبه، نافلة راتبه مقدم است؛ فرموده نافلة راتبه به جای فریضه است؛ اینجا مکان فریضه است؛ اگر نافلة نخواندید، فضیلت فریضه است. اصلاً ترخیص که داده است، برای نافلة است؛ و معنایش این است که اگر نافلة نخوانید، فریضه می‌آید به جای آن قرار می‌گیرد (۱).

ص: ۴۴۲

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۴ - ۲۸۳ (و إن أراد منها النوافل المرتبه اليوميه فلا وجه للحكم بتقديم صلاه الميِّت عليها لأنها متقدِّمه على الفرائض و قد ورد إنما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافلة، و قد بينا أن الفريضة تتقدّم على صلاه الميِّت و معه تكون النافلة المقدمه على الفريضة مقدمه على صلاه الميِّت أيضاً).

فرمایش ایشان متین است؛ منتهی ما چون مقتضای قاعده را قبول داریم؛ می گوئیم دلیلی بر تقدّم فریضه بر صلوات المیت نداریم. ولی اگر دلیل تقدّم فریضه، تمام باشد، همان دلیل برای تقدم نافله بر صلوات المیت، کافی است؛ چون نافله در جای او قرار دارد.

احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل

فرع ششم: تراحم مبادرت با فریضه در صورت ضیق وقت و عدم خوف بر میت

عرض کردیم مرحوم سید در مسأله بیستم، فروعی را متعرض شده است. و رسیدیم به این فرض «و يجب تأخیرها عن الفریضه مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیت». که این واضح است؛ الآن مبادرت او، با فریضه، مزاحمت کرده است؛ و اگر بخواهیم میت را تجهیز بکنیم و بر او نماز بخوانیم؛ فریضه فوت می

فرع هفتم: تراحم مبادرت با فریضه در صورت ضیق وقت و خوف بر میت

و اگر وقت فریضه تنگ باشد، و از طرفی بر میت برسد؛ مرحوم سید فرموده فریضه مقدم است؛ و بعد از دفن، بر قبر میت نماز بخواند. «و إذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضه تقدم الفریضه و یصلی علیه بعد الدفن». خوف از جهت تأخیر دفن نیست؛ مثلاً بوی میت بلند می

در تنقیح (۱) به نکته خوبی التفات داده است، فرموده مراد مرحوم سید از اینکه فرموده مزاحمت است، این است که اگر به نماز بر میت و دفن میت، پردازیم؛ نماز فریضه قضاء می

ص: ۴۴۳

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۵ - ۲۸۴ (و أما إذا زاحمت صلاه المیت مع الفریضه فهذه علی وجوه ثلاثه: الأول: أن یضیق وقت صلاه المیت دون الفریضه لحراره الهواء أو للخوف من العدو أو لغير ذلك من الوجوه. و لا إشکال فی تقدم صلاه المیت علی الفریضه حينئذ. الثاني: أن یضیق وقت الفریضه دون صلاه المیت. و لا إشکال فی تقدم الفریضه علی صلاه المیت حينئذ. الثالث: ما إذا كان الضیق من الناحيتين لأن الجنازه لو تأخرت تلاشت مثلاً و الفریضه لو تأخرت ذهب وقتها. و فی هذه الصوره قد يفرض التراحم بين الفریضه و صلاه المیت دون الدفن، لإمكانه فی أي وقت أريد الدفن أو أن غيره یدفن و هو یشغل بالفریضه. و أخرى يفرض التراحم بين الفریضه و الدفن. أما الفرض الأول: فإن تمكّن من إدراك ركعه واحده من الفریضه فی وقتها قدم صلاه المیت، فإن من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت كله. و أما إذا لم يتمكن من ذلك فيقع التراحم بين الصلاه علی المیت و الأجزاء الاختياریه من الصلاه دون الأجزاء الاضطراریه منها بأن یومئ للركوع و السجود و یرك السوره و هكذا، فيتعیّن تقديم الصلاه علی المیت و یكتفی بالأجزاء الاضطراریه من الصلاه لأنه مضطر إلى ترك الركوع

و السجود، و إلى الإيماء لهما من جهة عدم إمكان التأخير في صلاة الميِّت. نعم ذكر الماتن (قدس سره) أنه يقضى الصلاة خارج الوقت، ولكنه أمر لا ملزم له و إن كان أحوط، و هذا فيما إذا كانت المزاحمه بين أصل صلاة الميِّت و بين الفريضة).

محل كلام، جائى است كه حتّى يك ركعت را هم درك نمى

حال اگر تزاحم شد بين اين شرط، يعنى خطايى كه مى

الآن دوران امر است كه يك تكليفى را در آن طرف امثال بكنيد «تجب الصلاة قبل الدفن»؛ و يا يك تكليفى را در اين طرف امثال بكنيم «تجب الصلاة فى الوقت»؛ اگر نگوئيم نماز در وقت، اهمّ است؛ احتمال اهميتش هست. و اين سبب مى

اينجا مرحوم خوئى (1) هم قبول کرده است كه بايد نماز فريضة را بخوانيم؛ و بعد بر قبر نماز بخوانيم. با اينكه در اينجا عمداً نماز نخوانده نماز را به بعد از قبر تأخير بيندازند؛ ولى در اينجا گرچه عمدى است، ولى چون حجت شرعيّه داريم، داخل در صحيحه هشام است. صحيحه هشام، فقط به عمد و عصيان، تخصيص خورده است. موردى كه در آنجا (در متن تنقيح) مى

ص: ۴۴۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، ص: ۲۸۵ (و أما إذا كانت المزاحمه بين الفريضة و بين الصلاة على الميِّت قبل دفنه لا أصلها فالمزاحمه حينئذ إنما هى بين الأجزاء الاختيارية من الصلاة و بين شرط صلاة الميِّت و هو أن يكون قبل الدفن، و معه لا يمكن الحكم بتقديم صلاة الميِّت و شرطها على الفريضة، بل الأجزاء الاختيارية من الفريضة مقدمه على شرط صلاة الميِّت لأهميتها، لأنها عماد الدين و معه يتعين الصلاة على قبره بعد دفنه. و أما إذا فرضنا أن ذلك غير ممكن أيضاً: إما أن يصلّى على الميِّت و إما أن يأتى بالفريضة، فلا مناص من تقديم الفريضة و دفن الميِّت ثم الصلاة على قبره، فإن فريضة الصلاة من أركان الدين و مما بنى عليه الإسلام و هى عماد الدين فلا يتقدم عليها مثل صلاة الميِّت، هذا كله إذا كان التزاحم بين صلاة الميِّت و صلاة الفريضة).

می «و إذا خيف عليه مع ضيق وقت الفريضة تقدم الفريضة و يصلی عليه بعد الدفن»، کلام متینی است.

فرع هشتم: تراحم مبادرت به دفن با فريضة

فرض أخیر این است که از تأخیر دفن می «و إذا خيف عليه من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضة يقدم الدفن و تقضى الفريضة و إن أمكن أن يصلی الفريضة مومثا صلی و لكن لا يترك القضاء أيضا». چون مؤمن است، و روایت داریم که می

منتهی غیر از درک یک رکعت در وقت، باز یک داستان دیگری هم هست؛ و آن داستان، این است که گاهی می

اینکه مرحوم سید در ادامه فرموده و اگر ممکن است که نماز را به صورت ایمائی بخواند، باید نماز را در وقت به صورت ایمائی بخواند؛ این هم مطابق فنّ است. درست است که دفن، مقدم است؛ و نسبت به فريضة، بر نماز اختیاری قدرت ندارد؛ ولی اگر به نماز اضطراری قدرت داشت، می

بعبارتِ آخری: تراحم بین وجوب دفن و وجوب صلوات اختیاری در وقت است؛ که وجوب اختیاری در وقت، ساقط شد؛ و نوبت به قضاء نمی

منتهی اینکه مرحوم سید در ادامه فرموده «و لكن لا- يترك القضاء أيضا»، که ظاهرش احتیاط و جوبی است؛ قابل مناقشه است. در فقه بحث شده که امر اضطراری، مجزی از نماز اختیاری است؛ یا مجزی نیست. مقتضای اطلاقات که حضرت فرمود به مقداری که وسع دارید، بما تقدر نماز را در وقت بخوانید؛ این است که در این صورت که نماز ایمائی خوانده است، دیگر قضاء واجب نیست. منشأ وجوب دفن، احتمال اهمیت است؛ و اینکه فرموده باید ایمائی بخواند، مقتضای قاعده میسور است؛ و اینکه فرموده بعد از وقت، آن را قضاء بکنند، از باب إتیان به مأمورٌ به اضطراری است.

مرحوم خوئی فرموده (۱) فرمایش مرحوم سید که در تراحم دفن با نماز در وقت، دفن، مقدم است؛ علی اطلاقه دلیل بر آن نداریم. یک وقت این شخصی که مرده است، از علماء است، و آدم حسابی است، و ذی قیمت است، که در این صورت احتمال اهمیت هست؛ و از آن طرف آدمی که می

و لکن در ذهن ما فرمایش مرحوم سید به نحو مطلق درست است؛ اگر تراحم باشد بین اینکه مسلمانی را دفن بکنیم، و اگر او را دفن نکنیم، آب او را می

ص: ۴۴۶

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۶ - ۲۸۵ (و أما الفرض الثاني: و هو التراحم بين الفريضة و الدفن لأن الجنائز لو تأخرت أكلتها السباع أو سرقت أو غرقت أو أحرقت أو نحو ذلك، و الفريضة لو تأخرت انقضت وقتها، فيأتي فيه ما تقدم في الفرض الأول، أي أنه إن تمكن من إدراك ركعه واحده من الفريضة في وقتها وجب تقديم الدفن، لأن من أدرك من الصلاة ركعه فقد أدرك الصلاة. و إذا لم يتمكن من ذلك فيقع التراحم بين الدفن و بين الأجزاء الاختيارية من الصلاة فتنتقل النوبه إلى الاكتفاء بالأجزاء الاضطرارية من الصلاة مع تقديم الدفن. و إذا لم يتمكن من ذلك فقد ذكر الماتن (قدس سره) أن الدفن يقدم على صلاة الفريضة فيأتي بها قضاء. و هذا لا يمكن المساعده عليه على نحو الإطلاق، لأنه إنما يصح فيما إذا كان الميت من الأكابر و الأعاظم من أهل الدين بحيث لو سرقت جنازته مثلاً و لم يدفن انتهك الدين و كان هتكاً للإسلام فيتقدم الدفن على الصلاة لأهميته. و أما الأشخاص العاديون الذين لا يلزم هتك الدين من عدم دفنهم فلا يمكن تقديمه على الصلاة مع أنها مما بنى عليه الإسلام و من أركان الدين، و من ثمة كتبنا في التعليقه: في إطلاقه إشكال بل منع).

مسأله ۲۱: عدم جواز ایتیان نماز میت در أثناء فریضه

مسأله ۲۱: لا يجوز على الأحوط ایتیان صلاه المیت فی أثناء الفریضه و إن لم تكن ماحیه لصورتهها كما إذا اقتصر على التکبیرات و أقل الواجبات من الأدعیه فی حال القنوت مثلا.

اینکه مرحوم سید این مسأله را مطرح فرموده است، اصل داستانش این است که مرحوم صاحب جواهر (۱) در مورد همین مسأله، در ضمن کلماتش فرموده اگر مبادرت به صلات، با نماز فریضه تراحم کرد، و این شخص بتواند که یک رکعت نماز فریضه را در وقت بخواند؛ باید آن نماز را در وقت بخواند. منتهی این جور تصویر کرده است که الآن به اندازه یک رکعت، بیشتر وقت ندارد؛ یعنی به آخر وقت نماز فریضه، به اندازه یک رکعت وقت باقی است. الآن نماز فریضه را شروع بکند، و یک رکعتش را در وقت بخواند؛ و بعد از خواندن یک رکعت، شروع به خواندن نماز میت بکند، و بعد از تمام کردن نماز میت، نماز فریضه را ادامه بدهد. در علم اصول، اسم این را «إقحام الصلاه فی الصلاه»، گذاشته

ص: ۴۴۷

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۲۰ (و لو لم یسع الوقت إلا- رکعه و لم یخف علی الجنازه من الهتک إلا أنه یخشی من فوت الصلاه علیها لعارض من العوارض أمکن القول بجواز فعلها فی أثناء الفریضه بعد فعل الركعه، لأنها أذکار و دعاء لیس فیها ما ینافی الصلاه، بل لا یبعد جوازه اختیارا علی وجه لا یؤدی إلى فساد الصلاه بفوات الموالاه و نحوها، إلا أنى لم أجد به نصا لأحد من الأصحاب، بل یمکن دعوی ظهور النصوص و الفتاوی فی عدم اجتماعهما، فتأمل جيدا، و الله أعلم).

مرحوم سیّد حرف صاحب جواهر را دیده است؛ و این مسأله را مطرح کرده است. فرموده جایز نیست که نماز میّت را در اثناء فریضه بیاورد؛ حتی اگر به طور مختصر بخواند، و صورت نماز یومیّه از بین نرود.

مرحوم آقا ضیاء،^(۱) به مرحوم سیّد اشکال کرده است، فرموده درست است که ما در فریضه، إقحام را جایز نمی

لعلّ مرحوم خوئی^(۲) که فرموده حکم به جواز بعید نیست؛ روی مبنای خودش که دعا می

در مقابل، بعضی فرموده

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

کلمه اوّل: توضیحی در مورد کلام مرحوم خوئی (مسأله ۲۰)

دو کلمه از بحث گیرد. که ما گفتیم این دلیل، همه جائی نیست؛ در نافله عصر و مغرب اینجور نیست.

کلمه دوم: استدراک در مورد کلام مرحوم خوئی (مسأله ۲۱)

کلمه دوم که راجع به إقحام الصلاه فی الصلاه است. حرف ما این بود که مرحوم خوئی از باب اینکه نماز میّت را نماز نمی داند؛ و آن را مجزّد دعا می داند، فرموده که اگر آن را در وسط نماز فریضه بیاورید، جایز است. فرموده نماز میّت، دعا و ذکر الله و ذکر النبی است؛ و هر سه تایی اینها در حال نماز مانعی ندارد. لکن باید این را تصحیح بکنیم، زیرا حرف ایشان این است که إقحام الصلاه فی الصلاه، جایز است؛ و لو اینکه نماز میّت را نماز بدانیم؛ مانعی ندارد.

ص: ۴۴۸

۱- (۵) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۰۹ (لا- بأس به علی الأقوی لعدم وجود مانع فیہ حتی علی فرض شمول عمومات مانعیّه أو فعل الكثير لمثل هذه الصلاه لمنع صدقه بمثله، و لو لا السلام فی سائر الصلوات الذی هو کلام آدمی مبطل لما كان فی الصلاه فی کلّیه المقامات إشکال، و المفروض أنّ هذا المحذور فی المقام غیر موجود کما لا یخفی هذا). (آقا ضیاء)).

۲- (۶) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۰۹ (و إن كان الجواز غیر بعید).

مرحوم آقا ضیاء، إقحام صلاه در صلاه را بخاطر اشتغال نماز جدید بر سلام، انکار کرده است؛ می گوید سلام، کلام آدمی است؛ و مضرّ است. و مرحوم شیخنا الأستاذ^(۱) می کند.

و لکن فرمایش هر دو نفر، نادرست است. در جای خودش خواهد آمد که ما آیه و روایتی به این صورت نداریم که کلام آدمی، مبطل است. کلام آدمی، در فتاویٰ فقهاء است. و مدرک اینها هم روایات است؛ که بحث خواهیم کرد آن روایات، اطلاق ندارد؛ و شامل سلامی که خود خداوند، واجب کرده است؛ و جزء مأمور به است؛ نمی شود. این است که فرمایش آقا ضیاء، ناتمام است. چنانچه فرمایش شیخنا الأستاذ هم ناتمام است؛ گرچه نص صریح داریم که سلام مخرج است؛ ولی مُخرج از نمازی است که سلامش را دادیم؛ و نمی تواند مخرج از نمازی باشد که این نماز را در وسطش خوانده ایم.

کلام استاد

فنیاً دلیلی بر بطلان اِحکام الصلاه فی الصلاه نداریم، بحیث که صلات اول را باطل بکند. فقط این حرف، باقی می

و لکن استدلال به این روایت، ناتمام است؛ مضافاً که این روایت، ضعف سند دارد. آن عمل آخر، هم مجمل است. خیلی از عمل های آخر مثل اشاره کردن و نشستن، عیبی ندارد؛ پس مراد از عمل آخر، در این روایت، عمل آخری است که منافی نماز است. دلیلی بر بطلان اِحکام نداریم؛ اِلَّا روایت علی بن جعفر که ضعیف السند است.

یا اینکه بگوئیم اِحکام صلات در صلات، خلاف ارتکاز است؛ ارتکاز متشرّعه نمی پذیرد که یک نمازی را در وسط نماز دیگر بخوانیم. تنها چیزی که هست این است که ارتکاز متشرّعه این را نمی پذیرد. عرف مردم این را نمی پذیرند؛ حتی ما با بعض علماء هم که در بعض مجالس با آنها صحبت کردیم که اِحکام الصلات را جایز می دانید؛ در ذهنشان یک چیز مستبعدی بود.

ص: ۴۴۹

ممکن است کسی بگوید منشأ این ارتکاز، فتاوی علماء بوده است. و لکن ما می گوئیم مسأله إقحام نه محل إبتلای مؤمنین بوده است؛ و نه سؤالی در مورد او مطرح بوده است؛ ولی اگر ما باشیم و قواعد، مسأله إقحام عیبی ندارد. مرحوم خوئی از کسانی است که می گوید مقتضای قاعده، این است که إقحام جایز است. مرحوم خوئی نیازی به این حرفها ندارد؛ چون ایشان نماز میّت را نماز نمی داند. ولی اگر نماز بداند، باز مشکلی ندارد؛ که در آخر این بحث به آن اشاره کرده است.

مسأله ۲۲: جواز انفراد و تشریک در صلوات در موارد تعدد میّت

مسأله ۲۲: إذا كان هناك ميتان يجوز أن يصلی علی کل واحد منهما منفردا و يجوز التشریک بينهما فی الصلاة فیصلی صلاه واحده علیهما و إن كانا مختلفین فی الوجوب و الاستحباب و بعد التکبیر الرابع یأتی بضمیر التثنيه - هذا إذا لم یخف علیهما أو علی أحدهما من الفساد و إلا وجب التشریک أو تقدیم من یخاف فساد .

در صورتی که دو میّت وجود داشته باشد، می تواند بر یکی از آنها نماز بخواند و بعد از تمام شدن نماز اولی، بر دومی نماز بخواند. و همچنین می تواند بر هر دو نفر، یک نماز بخواند. (و لو هر دو میّت، در جلو مصلی باشند، باز می «بَابُ أَنَّهُ يُجْزَى صَلَاةً وَاحِدَةً عَلَی جَنَائِزٍ مُتَعَدِّدَةٍ جُمْلَةً وَ مَا يُسْتَحَبُّ مِنْ تَرْتِيبِهِمْ فِي الْوَضْعِ» (۱) منعقد کرده است.

موثقه عمار: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي عَلَى مَيِّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ مَوْتَى - كَيْفَ يُصَلِّي عَلَيْهِمْ - قَالَ إِنْ كَانَ ثَلَاثَةً أَوْ اثْنَيْنِ أَوْ عَشْرَةً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ - فَلْيُصَلِّ عَلَيْهِمْ صَلَاةً وَاحِدَةً - يُكَبِّرُ عَلَيْهِمْ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ - وَ قَدْ صَلَّى عَلَيْهِمْ جَمِيعًا بِمِثْلِ وَاحِدَةٍ - ثُمَّ يَجْعَلُ الْآخِرَ إِلَى أَلْيَةِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الثَّلَاثِ إِلَى أَلْيَةِ الثَّانِي شِبْهَ الْمِدْرَجِ - حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ مِثْلًا كَمَا نَوَا - فَإِذَا سَوَّاهُمْ هَكَذَا قَامَ فِي الْوَسْطِ فَكَبَّرَ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ - يَفْعَلُ كَمَا يَفْعَلُ إِذَا صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ - سُئِلَ فَإِنْ كَانَ الْمَوْتَى رِجَالًا وَ نِسَاءً - قَالَ يَبْدَأُ بِالرِّجَالِ فَيَجْعَلُ رَأْسَ الثَّانِي إِلَى أَلْيَةِ الْأَوَّلِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الرِّجَالِ كُلِّهِمْ - ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ إِلَى أَلْيَةِ الرَّجُلِ الْأَخِيرِ - ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ الْأُخْرَى إِلَى أَلْيَةِ الْمَرْأَةِ الْأُولَى - حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ - فَإِذَا سَوَّى هَكَذَا قَامَ فِي الْوَسْطِ وَسَطَ الرِّجَالِ - فَكَبَّرَ وَ صَلَّى عَلَيْهِمْ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ الْحَدِيثَ» (۲).

ص: ۴۵۰

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۴، باب ۳۲، أبواب صلاه الجنازه.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۵، باب ۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

مرحوم سید در ادامه فرموده در جواز نماز به صورت مشترک، فرقی نمی کند.

منتهی وقتی چند تا میت شدند، باید در دعاها، ضمیرها را ملاحظه بکند. البته به نظر ما ملاحظه ضمائر لزومی هم ندارد؛ مهم اشاره

مرحوم سید فرموده این مطالبی که گفته شد، در جایی است که مشکلی در بین نیست؛ و خوف فساد بر هیچ کدام نیست؛ و إلاً اگر خوف فساد باشد؛ تابع آن است. بعضی اوقات اگر به صورت انفراد بخواند خوف فساد است، که باید به صورت مشترک بخواند. و بعضی اوقات هم بالعکس است؛ و باید به صورت انفراد بخواند. و با توجه به اینکه مرحوم خوئی در ذیل مسأله بعدی، بحث کرده است؛ ما هم در همانجا بحث خواهیم کرد.

مسأله ۲۳: وظیفه مصلی در موارد حضور جنازه جدید در وسط نماز بر میت

مسأله ۲۳: إذا حضر فی أثناء الصلاة علی الميت میت آخر یتخیر المصلی بین وجوه؛ الأول أن یتم الصلاة علی الأول ثم یتی بالصلاة علی الثانی. الثانی قطع الصلاة و استینافها بنحو التشریک. الثالث التشریک فی التکبیرات الباقیه و إتیان الدعاء لكل منهما بما یخصه و الإتیان بقیه الصلاة للثانی بعد تمام صلاه الأول. مثلاً إذا حضر قبل التکبیر الثالث یکبر و یتی بوظیفه صلاه الأول و هی الدعاء للمؤمنین و المؤمنات و بالشهادتین لصلاه الميت الثانی و بعد التکبیر الرابع یتی بالدعاء للمیت الأول و بالصلاه علی النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) للمیت الثانی و بعد الخامسه تتم صلاه الأول و یتی للثانی بوظیفه التکبیر الثالث و هكذا یتم بقیه صلاته. و یتخیر فی تقدیم وظیفه المیت الأول أو الثانی بعد کل تکبیر مشترک هذا مع عدم الخوف علی واحد منهما و أما إذا خیف علی الأول یتعین الوجه الأول و إذا خیف علی الثانی یتعین الوجه الثانی أو تقدیم الصلاة علی الثانی بعد القطع و إذا خیف علیهما معاً یلاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع. (۱)

ص: ۴۵۱

اگر در اثناء نماز میت، یک میتی دیگری حاضر شود؛ مرحوم سید فرموده مصلی بین سه وجه، مخیر است.

وجه اول: اینکه نماز بر میت اول را تمام بکند، و بعد از اتمام نماز، برای دومی نماز بخواند. این علی القاعده است؛ نماز بر میت واجب شده است؛ که اول بر این میت، نماز می

وجه دوم: اینکه آن نماز اول را قطع بکند؛ و از ابتداء برای هر دو میت، یک نماز بخواند. مسأله ای که اینجا هست؛ در مورد حرمت قطع نماز است. و لکن قطع نماز میت، حرام نیست؛ و حرمت قطع، مال نمازی است که رکوع و سجود دارد؛ بخلاف نماز میت که گرچه ما آن را نماز می دانیم؛ ولی دلیلی بر حرمت قطع نداریم. یک دلیل بر حرمت قطع، اجماع است؛ و چون دلیل لئی است، به قدر متیقن آن، اخذ می

وجه سوم: اینکه در تکبیرات باقیمانده، هر دو را شریک بکند؛ و بعد از هر تکبیر، وظیفه را نسبت به هر کدام انجام بدهد؛ و در آخر که نماز میت اول تمام می گوید و نسبت میت اول، نماز تمام می

علی القاعده این وجه هم عیبی ندارد؛ خطابی که می ایم؛ هم برای میت اول، پنج تکبیر گفته ایم؛ و هم برای میت دوم؛ و دعاهای مخصوص را برای هر کدام، انجام داده ایم. لذا تشریک هم مشکلی ندارد.

ما نیازی به دلیل خاص نداریم؛ مضافاً به اینکه یک روایت خاصه ای هم در مقام هست؛ که گفته اند مقتضای آن، جواز تشریک است.

صحیحه علی بن جعفر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعُمَرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْمٍ كَبَرُوا عَلَى جَنَازِهِ - تَكْبِيرَهُ أَوْ اثْنَيْنِ - وَ وَضَعَتْ مَعَهَا أُخْرَى كَيْفَ يَصْنَعُونَ - قَالَ إِنْ شَاءُوا تَرَكَوا الْأُولَى - حَتَّى يَفْرُغُوا مِنَ التَّكْبِيرِ عَلَى الْأَخِيرِهِ - وَإِنْ شَاءُوا رَفَعُوا الْأُولَى - وَ أَتَمُّوا مَا بَقِيَ عَلَى الْأَخِيرِهِ كُلُّ ذَلِكَ لَا بَأْسَ بِهِ» (۱). در تفسیر این روایت و استظهار از این روایت، سه نظر هست. که هر سه را مرحوم صاحب وسائل (۲) آورده است. و مرحوم خوئی هم آنها را ذکر کرده است.

ص: ۴۵۲

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۹، باب ۳۴، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۹ (أقول: استدلَّ بِهِ جَمَاعَةٌ عَلَى التَّخْيِيرِ بَيْنَ قَطْعِ الصَّلَاةِ عَلَى الْأُولَى وَ اسْتِنَافِهَا عَلَيْهِمَا وَ بَيْنَ إِكْمَالِ الصَّلَاةِ عَلَى الْأُولَى وَ إِفْرَادِ الثَّانِيَةِ بِصِلَمَاهُ ثَانِيَةً قَالَ الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرِ وَ الرَّوَايَةُ قَاصِرَةٌ عَنْ إِفَادَةِ الْمُدَّعَى إِذْ ظَاهِرُهَا أَنَّ مَا بَقِيَ مِنْ تَكْبِيرِ الْأُولَى مَحْسُوبٌ لِلْجَنَازَتَيْنِ فَإِذَا فَرَّغَ مِنْ تَكْبِيرِ الْأُولَى تَخَيَّرُوا بَيْنَ تَرْكِهَا بِحَالِهَا حَتَّى يُكْمِلُوا التَّكْبِيرَ عَلَى الْأَخِيرِهِ وَ بَيْنَ رَفْعِهَا مِنْ مَكَانِهَا وَ الْإِتْمَامِ عَلَى الْأَخِيرِهِ انْتَهَى).

مرحوم صاحب وسائل فرموده که گفته اند این روایت، دلالت بر این دارد که مخیر هستید که نماز بر اول را قطع بکنید؛ و از اول برای هر دو، نماز بخوانید؛ و بین اینکه نماز اول را تمام بکنید؛ و بعد نمازی بر دومی بخوانید؛ و از این روایت تخیر بین دو امر استفاده می شود. مرحوم شهید در ذکری فرموده این معنی از این روایت استفاده نمی شود؛ فرموده منظور حضرت از اینکه فرموده اولی را ترک کن، این نیست که نماز بر آن را ترک کن؛ بلکه باید نماز را ادامه بدهد و تمام بکند؛ ولی بعد از نماز، مخیر هست که آن میت اول را به حال خودش واگذارد، یا اینکه او را بلند بکنند. که در ذهن ما هم همین جور است، اصلاً بحث قطع نماز، در این روایت نیامده است. بعد آمده و خودش یک معنایی کرده است. «و الروایه قاصره عن إفاده المدعی، إذ ظاهرها أنّ ما بقى من تكبير الاولى محسوب للجنزاتین، فإذا فرغ من تكبير الاولى تخیروا بین تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الأخيرة، و بین رفعها من مكانها و الإنتمام على الأخيرة، و لیس فی هذا دلالة على إبطال الصلاة على الاولى بوجه، هذا مع تحريم قطع العباده الواجبه» (۱) فرموده از این روایت، هم تشریک و هم تخیر استفاده می بلکه منظور این است که بعد از تمام شدن نماز اول، مخیر است که این جنازه را بلند بکنند، یا در همانجا باقی بگذارند، و نماز بر دومی را ادامه بدهند. زیرا در این روایت، نمی گوید «حتى یصلی على الأخيرة»، بلکه می گوید «حتى یفرغ عن الأخيرة»، که معلوم می شود نماز او تمام شده است. الحق و الإنصاف (با این بیانی که ما می گوئیم) ایشان خوب استظهار کرده است.

ص: ۴۵۳

مرحوم صاحب وسائل، (۱) یک احتمال ثالثی را آورده است؛ فرموده این روایت می گوید که دو نماز بخوانید. تکبیر آخره را بر تکبیر دهم، حمل کرده است.

مرحوم خوئی فرموده (۲) این احتمال، خلاف ظاهر است، به قرینه ذیلش که فرموده «وَأْتَمُوا مَا بَقِيَ»، معلوم می شود که جنازه دوم، با جنازه اول، در یک مقداری از تکبیرات، شریک شده است؛ و استثناف نیست. هم حمل این روایت هم بر تخییر بین استثناف و تکرار خلاف ظاهر است. و هم حمل بر خصوص تکرر که صاحب وسائل گفته است، خلاف ظاهر است؛ بلکه همان داستان تشریک در تکبیرات؛ و تخییر در حمل جنازه است؛ که مرحوم شهید فرموده است.

احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت / مسائل

استدراک در کلام مرحوم خوئی (مسأله ۲۱)

مرحوم سید در مسأله ۲۱ فرمودند «لا يجوز على الأحوط إتيان صلاة الميت في أثناء الفريضة»؛ که ما مسأله اتمام الصلوات فی الصلوات را مطرح کردیم؛ و طبق آنچه مرحوم خوئی در اینجا فرموده بود، گفتیم ایشان اتمام را جایز می دانند؛ چون در آخر مسأله فرموده «وَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُن مَاحِيَةً لَصُورِهِ الْفَرِيضَةَ كَمَا إِذَا أُتِيَ بِالتَّكْبِيرَاتِ سَرِيعًا وَاقْتَصَرَ عَلَى أَقْلِ الْوَاجِبِ مِنَ الدُّعَاءِ فَلَا مَنَاعَ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهَا فِي أَثْنَاءِ الْفَرِيضَةِ، وَ لَا دَلِيلَ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الْإِتْيَانِ بِهَا فِي أَثْنَاءِ الْفَرِيضَةِ، كَمَا أَنَّ الْفَرِيضَةَ لَا مَنَاعَ مِنَ الْإِتْيَانِ بِصَلَاةِ الْمَيِّتِ فِي أَثْنَائِهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ إِلَّا دُعَاءً وَ تَهْلِيلًا وَ تَسْبِيحًا، نَظِيرَ الْإِتْيَانِ بِصَلَاةِ الْآيَاتِ فِي أَثْنَاءِ الْفَرِيضَةِ وَ بِالْعَكْسِ» (۳) و لکن بعضی دوستان تذکر دادند که ایشان در بحث نماز آیات، در جواز اتمام فريضة در آیات، اشکال دارد. مثلاً کسی نماز آیات را می خواند؛ و در وسط نماز، خوف فوت فريضة را دارد؛ که مرحوم سید فرموده (۴) نماز فريضة را بخواند؛ و بعد نماز آیات را تکمیل بکنند. مرحوم خوئی، (۵) در آن مسأله، ادعا فرموده (و شاید هم عدول کرده است) که اتمام صلوات در صلوات؛ بر خلاف قاعده است. چون اتمام، مستلزم زیاده در صلوات است. اگر بنا باشد وسط این نماز، یک نماز دیگری بخواند؛ زیاده است؛ و از طرفی دلیل داریم که «من زاد فی الکتوبه، فعليه الإعادة». چه جور در سجده تلاوت، اگر کسی مشغول نماز باشد، و آیه سجده را بشنود، اگر سجده بکند، نمازش باطل است؛ چون عنوان زیادی در نماز است؛ و حضرت فرموده مبطل نماز است. اینکه الآن عامه سجده می کنند؛ از نظر ما مبطل است. آنجا به این بیان، اشکال کرده است؛ و بعد فرموده بله در خصوص نماز آیات، ما روایت معتبره داریم که اگر کسی در حال خواندن نماز آیات بود، و خوف فوت فريضة پیدا کرد؛ حضرت فرموده در أثناء نماز آیات، نماز فريضة را بخواند؛ و بعد نماز آیات را ادامه بدهد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مَعَاوِيَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ إِذَا وَقَعَ الْكُسُوفُ أَوْ بَعْضُ هَيْدِهِ الْآيَاتِ - فَصَلِّ لَهَا مَا لَمْ تَخَوْفَ أَنْ يَذْهَبَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ - فَإِنْ تَخَوَّفْتَ فَأَبْدَأْ بِالْفَرِيضَةِ - وَ اقْطَعْ مَا كُنْتَ فِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْكُسُوفِ - فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْفَرِيضَةِ - فَارْجِعْ إِلَى حَيْثُ كُنْتَ قَطَعْتَ وَ احْتَسِبْ بِمَا مَضَى» (۶) در خصوص اتمام فريضة در آیات، نص داریم؛ و اتمام را قبول می کنیم؛ اما در جاهای دیگر اشکال داریم. در نتیجه این فرمایش ایشان که فرموده «نظير الإتيان

بصلاة الآيات في أثناء الفريضة و بالعكس؛ با مبنای ایشان جور در نمی آید. إقحام صلوات فريضة در آیات، درست است، چون منصوص است؛ ولی إقحام فريضة در آیات، درست نیست. و شاید در اینجا از باب اشتباه مقرر بوده است، و شاید در اینجا نظرش همین بوده است، و در آنجا عدول کرده است. ما نتوانستیم بین این فرمایش، با آنی که در آنجا فرموده است؛ جمع بکنیم. در مورد إقحام آیات در فريضة، آنجا اشکال کرده است؛ و فقط إقحام فريضة را در آیات، بخاطر نصّ قبول کرده است؛ ولی در مقام، إقحام آیات را در فريضة، قبول کرده است.

ص: ۴۵۴

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۰ - ۱۲۹ (أقول: يَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِالتَّكْبِيرِ هُنَا مَجْمُوعُ التَّكْبِيرِ عَلَى الْجِنَازَتَيْنِ أَعْنَى التَّكْبِيرَاتِ الْعَشْرَ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ يُتْمِنُونَ الْأُولَى وَ يَسْتَأْنِفُونَ صِلَاءَهُ لِلْآخِرَى وَ يَتَخَيَّرُونَ فِي رَفْعِ الْأُولَى وَ تَرْكِهَا وَ حِينَئِذٍ لَا تَدُلُّ عَلَى مَا قَالُوهُ وَ لَا عَلَى مَا قَالَهُ الشَّهِيدُ وَ هَذَا هُوَ الْأَحْوَطُ).

۲- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۹ (و فيه: أن الإمام (عليه السلام) عبّر بقوله «و أتموا» و لم يقل: و استأنفوا. و هذا يدل على إرادة ما ذكرناه من التشريك في التكبيرات الباقية مع مراعاة الدعاء لكل منهما بحسب التكبيرات ثم بعد الخامسة لهم أن يرفعوا الجنازة الأولى و لهم أن يقوها حتى تنتهي تكبيرات الجنازة الثانية).

۳- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۲۸۷ - ۲۸۶.

۴- (۲) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۷۳۰ - ۷۲۹. (مسأله ۱۲: لو شرع في اليوميه ثم ظهر له ضيق وقت صلاة الآيه قطعها مع سعه وقتها و اشتغل بصلاة الآيه، و لو اشتغل بصلاة الآيه فظهر له في الأثناء ضيق وقت الإجزاء لليوميه قطعها و اشتغل بها و أتمها ثم عاد إلى صلاة الآيه من محلّ القطع إذا لم يقع منه مناف غير الفصل المزبور بل الأقوى جواز قطع صلاة الآيه و الاشتغال باليوميه إذا ضاق وقت فضيلتها فضلاً عن الإجزاء، ثم العود إلى صلاة الآيه من محل القطع لكن الأحوط خلافه).

۵- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۶، صص: ۵۶ - ۵۵ (كأن الحكم مورد للتسالم، و هذه من الصلاة في الصلاة، الجائزه في خصوص صلاة الآيات و إن كان على خلاف الأصل، للنصوص الدالّة عليه كما سبق، و لأجلها يحكم بالاعتذار عن تلك الزیادات و عدم قدحها بشرط عدم الإتيان بمناف آخر غير الفصل بهذه الصلاة، لقصور النصوص عن إثبات الجواز فيما عدا ذلك، فيرجع إلى الإطلاق في أدلّه المنافيات السليم عمّا يصلح للتقييد).

۶- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۷، ص: ۴۹۱، باب ۵، أبواب صَلَاةِ الْكُفُوفِ وَ الْآيَاتِ، ح ۴.

اینکه کسی بگوید که عبارت «نظیر الإتيان بصلاة الآيات في أثناء الفريضة و بالعكس»، مثال برای جائی است که إقحام جایز نیست. مضافاً که غلط است؛ باز هم نمی شود فرمایش مرحوم خوئی را درست کرد؛ چون در آنجا فرموده إقحام فريضة در آیات، مانع ندارد.

ایشان می گوئیم زیاده امر عرفی است، در نماز ما زیاده نکرده کند. علی القاعده، إقحام صلوات في الصلوات؛ نه مشکل کلام آدمی را دارد، که مرحوم آقا ضیاء فرمود؛ و نه اشکال استاد، مخرجیت عن الصلوات را دارد؛ و نه مشکل زیادی در صلوات را دارد. اگر مشکلی داشته باشد؛ همین است که ارتکاز، آن را نمی پذیرد. شبیه آن مسأله که آیا چهار رکعت نافله را می شود با یک سلام خواند، یا نمی شود؟ که از نظر اطلاقات، مانعی ندارد؛ ولی خلاف ارتکاز است.

ما در اقسام الصلاه فی الصلاه، اگر نصّ هم نبود، می گفتیم إقحام فریضه در آیات، مشکل ندارد؛ و لو حرف مرحوم خوئی را قبول بکنیم؛ چون آیات، جزء مکتوبه نیست؛ و خطاب «من زاد فی المکتوبه فعلیه الإعاده»، شامل آن نمی

ادامه بحث در مسأله ۲۳

بحث در مسأله ۲۳، در این مورد بود که در وسط نماز میت، یک میتی دیگری را می آورند؛ که گفتیم علی القاعده، تشریک عیبی ندارد. مضافاً که یک روایتی در بین است؛ که سه احتمال در آن وجود دارد. فراموش کردم که به منبع این روایت مراجعه بکنم؛ مرحوم آقا رضا همدانی، این روایت را با کلمه «قال» ثبت کرده است. ولی مرحوم صاحب وسائل با کلمه «قالوا» آورده است. (۱) یعنی اینکه آنها این جور می گفتند؛ و بعد حضرت فرموده که «کلّ ذلك لا بأس»؛ که یک مقدار خلاف ظاهر است، چون باید یک «قال» را در تقدیر بگیریم. اگر قالوا باشد، احتمال ثالثی که صاحب وسائل داده است، واضحتر است. و اگر قال هم باشد، فرمایش ذکری و تنقیح را قبول کردیم که احتمال سوم صاحب وسائل، خلاف ظاهر است. و گفتیم ظاهرش همین است که ذکری می گوید.

ص: ۴۵۵

۱- (۵) - در وسائل ۲۰ جلدی که نزد استاد است، کلمه «قالوا» دارد.

لکن بعض رفقا تذکر دادند؛ و ما هم تأمل کردیم و دیدیم که حرف صاحب وسائل هم آنجور خلاف ظاهر نیست. حضرت فرمود «إِنْ شَاءُوا تَرَكَوا الْأُولَى - حَتَّى يَفْرُغُوا مِنَ التَّكْبِيرِ عَلَى الْأَخِيرَةِ». یعنی اگر این مصلین می خواهند، می توانند که آن جنازه اولی را رها بکنند، تا اینکه از نماز بر جنازه دومی فارغ بشوند. به این معنی وقتی نماز او را که تمام کردند، او را بر ندارند، و همین طور بگذارند، و بعد هر دو جنازه را با هم بردارند. جمله اولی تاب حرف صاحب وسائل را دارد. بعد فرموده «وَإِنْ شَاءُوا رَفَعُوا الْأُولَى - وَآتَمُّوا مَا بَقِيَ عَلَى الْأَخِيرَةِ». یعنی اگر مصلین خواستند، جنازه را بردارند و ببرند؛ که در این صورت، نماز بر دومی معنی ندارد؛ و طبیعاً نماز بر دومی به نحو استیناف می

یک کلمه «آتَمُّوا ما بقى على الأخره» داریم؛ که مرحوم خوئی فرموده یک نقصانی محقق شده است؛ و این نمی شود إلا به تشریک؛ و خود ایشان در باب حج فرموده که معنای «وَأَتَمُّوا الْحَجَّ» این است که تمام الحج را بیاورید؛ و در مقام هم به لحاظ اینکه یک نماز کامل بر بقیه بخوانید، به لحاظ اینکه وقتی میت دوم آمد، ده تکبیر بر ما واجب شد؛ که پنج تا از آن تکبیرات را خواندیم، و بقیه را باید بیاوریم. به جهت اینکه در صورت رفع، اتمام به آن معنی، جا ندارد؛ می گوئیم «وَأَتَمُّوا ما بقى» مراد یک نماز دیگر است. مضاف بر اینکه تشریک، یک معنای دوری است، و عموم مردم اینها را بلد نیستند؛ که بلد نبودن، مرجح این جهت است که از «وَإِنْ شَاءُوا رَفَعُوا الْأُولَى - وَآتَمُّوا مَا بَقِيَ عَلَى الْأَخِيرَةِ»، این را می فهمند که او را بردارند، و ببرند دفن کنند، و بعد یک نماز بر این بخوانند. این احتمالی که مرحوم صاحب وسائل داد، که ما فکر می کردیم دور از ذهن است؛ انصافاً با این نکات و قرائنی که گفتیم؛ از آن احتمال شهید در ذکری و مرحوم خوئی در تنقیح، کم ندارد.

مرحوم سیّد فرمود اگر در وسط نماز میّت، جنازه دیگر را بیاورند، سه جور ممکن است؛ که این سه جور، تمام شد. در ادامه مرحوم سیّد فرموده «هذا مع عدم الخوف على واحد منهما و أما إذا خيف على الأول يتعين الوجه الأول و إذا خيف على الثاني يتعين الوجه الثاني أو تقديم الصلاة على الثاني بعد القطع و إذا خيف عليهما معا يلاحظ قله الزمان في القطع و التشریک بالنسبة إليهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع». خوف سه قسم است.

صورت اول: کمترین وقت مال این است که نماز او را ادامه بدهیم، و بعد بر آن دومی نماز بخوانیم. اگر نماز اول را قطع بکنیم و از اول برای هر دو نماز بخوانیم، یا اینکه دیگری را شریک بکنیم؛ وقت بیشتری را می برد.

صورت دوم: اگر بر دومی بترسیم، یا باید نماز اول را قطع بکنیم و بر هر دو نماز بخوانیم؛ و یا بر همین دومی نماز بخوانیم. و تشریک، نسبت به این دومی، وقت بیشتری را می طلبد؛ چون باید در ضمن تکبیرات، دعاهای بیشتری را بخوانیم.

صورت سوم: اما اگر بر هر دو خوف است؛ مرحوم سیّد علی القاعده صحبت کرده که باید دید از این سه وجه، کدام یک، زمان کمتری را می . باب تراحم است و اُسبَقِیَّت را مرجح قرار داده است. اگر قطع بکنیم، نسبت به میّت اول، وقت بیشتری را تأخیر انداختیم. و اگر تشریک بکنیم، که در بعض تکبیرات با هم شریک هستند و بعد او را برمی دارند و می برند؛ و نماز را بر دومی را ادامه می دهیم. وقتی تشریک و قطع، از نظر زمانی با هم مساوی نیستند، باید آنی که کمتر است را بیاوریم. اینکه آن نماز را ادامه بدهیم و از اول بر دیگری نماز بخوانیم، قطعاً وقت بیشتری را می برد.

مرحوم خوئی (۱) اینجا تصویر کرده که در کجاها قطع نماز اول و خواندن یک نماز بر هر دو، زمان کمتری را می گوید اگر تشریک، زمان بیشتری را می طلبد، ولی اگر قطع نکنیم، و یک نماز بر هر دو بخوانید، زمان کمتری را می اند؛ که در صورت تشریک، هشت دعا را باید بخواند؛ ولی اگر قطع نکند و بر هر دو با هم نماز بخواند، پنج دعا می

ص: ۴۵۸

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۹۰ - ۲۸۹ و توضیحه: أن التشریک قد یوجب طول الزمان بالإضافه إلى المیتین كما إذا وضعت الجنازه الثانيه قبل التکبیره الثانيه، فإنه حينئذ لو شرکهما من الثانيه إلى آخر التکبیرات لاستلزم هذا أن يأتي بسته أدعيه: الثلاثه الباقيه و الثلاثه للمیت الثاني يأتي بهما مع الثلاثه له، و مع الدعاء الأول بعد التکبیره الأولى تصیر الأدعيه سبعة (و هذا بخلاف ما لو قطعها و صَلَّى لهما فإنه يستلزم خمسہ أدعيه بعد التکبیرات واحد لما قطعه و أربعة لما استأنفه من الصلاه)، و كذلك الحال بالإضافه إلى المیت الثاني و معه يتعين القطع دون التشریک. و قد يكون القطع موجباً لطول الزمان دون التشریک و هذا كما إذا وضعت الجنازه الثانيه بعد الدعاء الثاني، فإنه لو أراد القطع للزم أن تتأخر الجنازه الأولى بمقدار سته أدعيه: الأربعة المستأنفه و الدعاءان المتقدمان، و هذا بخلاف ما لو شرکهما فإنه بالإضافه إلى كل من المیتین يستلزم التأخر بمقدار سته أدعيه، و حينئذ يتعين القطع. و قد يكون التشریک أقل زماناً بالإضافه إلى أحدهما و القطع بالإضافه إلى الآخر كما إذا وضعت الجنازه الثانيه بعد الدعاء الثالث، فإن القطع أقل زماناً بالإضافه إلى المیت الثاني فإنه يستلزم التأخير بمقدار أربعة أدعيه و لكنه بالإضافه إلى المیت الأول یوجب التأخر بمقدار سبعة أدعيه: الأربعة المستأنفه و الثلاثه المتقدمه، و التشریک أقل زماناً بالإضافه إلى المیت الأول لاستلزامه التأخر بمقدار خمسہ أدعيه).

و گاهی قطع، موجب طول زمان است. که به ذهن اولیّه، خلاف بدهاقت است؛ چون تشریک، همیشه اضافه دارد؛ و باید دو نوع دعا بخواند.

احکام اموات/شرایط نماز میت – آداب نماز میت / مسائل ۹۵/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میت – آداب نماز میت / مسائل

ادامه (وظیفه در موارد خوف بر یکی یا بر هر دو میت)

بحث در تتمه مسأله بیست و سوم بود؛ مرحوم سید فرمود اگر بر میت اول، برسد؛ نمی داشته باشد؛ باید نماز اول را قطع بکند؛ در این صورت، همیشه قطع کردن به نفع میت دوم است؛ البته یک استثناء دارد، که خواهد آمد. و اما اگر نسبت به هر دو میت، خوف داشته باشد. ملاحظه قَلت زمان را می کند؛ و اگر امکان نداشت، احوط این است که نماز را قطع نکند. عبارت مرحوم سید در اینجا مثل عبارتی است که مرحوم صاحب جواهر در کتاب جواهر(۱) (کتاب کبیر) و کتاب نجات العباد(۲) (کتاب صغیر) آورده است. تنها فرقی که بین عبارت مرحوم سید و عبارت صاحب جواهر هست، در صورت عدم امکان ملاحظه قَلت زمان است؛ که مرحوم صاحب جواهر، فتوی داده است که نمی

ص: ۴۵۹

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۲۶ (و لو خاف علیهما معا لاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن، و إلا لم یکن له القطع).

۲- (۲) - نجاه العباد (المحشی، لصاحب الجواهر)؛ ص: ۳۴ (و لو خاف علیهما معا لاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما ان امکن و الا لم یکن له القطع و الله العالم)..

مرحوم خوئی(۱) سه فرض را در اینجا مطرح کرده است؛ و خوب بود که فرض چهارمی را هم مطرح می کرد. که چهار فرض برای مسأله، متصور است؛ چون جنازه دوم را یا در هنگام تکبیر دوم یا تکبیر سوم یا تکبیر چهارم و یا تکبیر پنجم می آورند.

مرحوم خوئی فرمود اگر جنازه ثانیه را قبل از تکبیر ثانیه بیاورند، در صورت تشریک، مدت طولانی تری می تری می برد. لذا طبق فرمایش سید، قَلت زمان، مال قطع است؛ و پنج تکبیر و چهار دعای مشترک می خوانند؛ ولی تشریک، هشت دعا می طلبد. (برای ملاحظه قَلت و کثرت زمان، باید فاصله زمانی که از اول، نماز شروع شده است را ببینیم که چه مقدار زمان بر این میت می گذرد؛ نه اینکه از زمان حضور میت دوم، ملاحظه شود).

مشکل در فرض دوم است، که خیلی فکر ما را درگیر کرده است؛ که مرحوم خوئی، چه جور می خواهد این فرض را درست بکند؛ فرموده اگر جنازه دوم را در هنگام تکبیر ثالثه بیاورند؛ اینجا اگر نماز را قطع بکند، نسبت به میت اول، وقت بیشتری می گوئیم؛ و نسب به جنازه اولی، دو دعا گذشته است؛ و نسبت به جنازه ثانیه باید دو دعای دیگر هم اضافه بکند. چه جور شده

ایشان فرموده که قطع، وقت بیشتری را می گوید قطع، أطول است، و در ذیل فرموده که قطع، متعین است. (و قد يكون القطع موجِباً لطول الزمان دون التشريك و هذا كما إذا وضعت الجنازه الثانيه بعد الدعاء الثاني، فإنه لو أراد القطع للزم أن تتأخر الجنازه الأولى بمقدار سته أدعيه: الأربعة المستأنفه و الدعاءان المتقدمان، و هذا بخلاف ما لو شركهما فإنه بالإضافة إلى كل من الميتين يستلزم التأخر بمقدار سته أدعيه، و حينئذ يتعين القطع).

ص: ٤٦٠

١- (٣) - موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٩، صص: ٢٩٠ - ٢٨٩.

این است که در جواب ایشان که فرموده قطع زمان بیشتری را می طلبد دون التشریک؛ می گوئیم اولاً: قطع در اینجا زمان بیشتری را نطلبیده است؛ فو قش هر دو به اندازه شش دعا هستند. ثانیاً: تشریک زمان بیشتری را می طلبد، چون خیف علیهما است. تشریک نسبت به میت اول، با قطع مساوی است. از جواهر هم همین ظاهر می شود که تشریک همیشه وقت بیشتری را می طلبد؛ ما موردی نداریم که قطع، وقت بیشتری را بطلبد. پس فرض ثانی ایشان، ناتمام است.

فرض ثالث در صورتی است که جنازه دوم را در زمان تکبیر رابعه بیاورند؛ که اگر نماز را قطع بکنند، نسبت به یکی (میت اول) طولانی می

خوب بود که فرض چهارمی را هم اضافه می کرد؛ و آن فرض این است که میت دوم را در هنگام تکبیر پنجم بیاورند؛ که قطع و تشریک، برای میت دوم، مساوی هستند؛ ولی نسبت به میت اول، قطع، زمان بیشتری را می

احتیاط در عدم قطع صلوات در صورت مساوی بودن زمان قطع و تشریک

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اگر در جائی، قطع و تشریک مساوی شد؛ أحوط این است که قطع نکنید؛ یعنی باید تشریک کرد. (و إذا خیف علیهما معا یلاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع).

مرحوم خوئی (۱) در وجه این أحوط، فرموده بخاطر ترجیح اُسبِق است. الآن قطع بکنیم، شش تکبیره و تشریک هم شش تکبیره است. آن را باید ترجیح بدهید، نماز را بر آن تمام بکنید؛ و بعد از اتمام نماز، یا خود مصلّین جنازه را بردارند و دفن بکنند؛ یا اینکه به دیگران بگویند آن را دفن بکنند؛ و بعد از آن، بر دومی نماز بخوانند.

ص: ۴۶۱

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹۰ (لعلّ نظره (قدس سره) إلى التّرجیح بالأسبقیه فی الزّمان، فإنّ القطع موجب للتأخّر فی الجنّازة الأولى، و الأسبقیه فی الزّمان و إن کنا نلتزم بکونها مرجّحه إلّا أن موردها ما إذا كانت الأسبقیه فی الامتثال، كما إذا وجب علیه صوم هذا الیوم و الیوم الثانی و لم یقدر علی کلّیهما، فإنه لو صام هذا الیوم عجزاً و جدانیاً عن الصوم فی الیوم الثانی فلا یمکن تکلیفه به فیسقط، و أما لو أراد صوم الیوم الثانی و ترک الصوم فی هذا الیوم فهو ترک مستند إلى العمد و الاختیار و هو حرام، و من هنا كان الصوم الأسبق فی الزّمان متعیناً فی حقه. و هذا بخلاف المقام أعنی ما إذا كان أحدهما أسبق فی الوجوب علی الآخر كما إذا مات الأول قبل الثانی أو كان أسبق بحسب الإرادة، فانّ الأسبقیه لا تكون مرجّحه حیثئذ، بل یتخیر المکلّف حیثئذ بین الأمرین، فله أن یقطع و یتأنف الصلاه لهما و له أن یشرکهما فی الصلاه).

بعد مرحوم خوئی جواب داده که اسبقیت در اینجا، مرجح نیست؛ اینکه در بات تراحم أسبق را مرجح قرار داده اند، آنجائی است که زمان امتثال واجب، أسبق است. مقل قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه؛ و اینجا اسبقیت در امتثال نداریم؛ اگر اسبقیت را بتوان تصویر کرد، اسبقیت در وجوب است، چون زودتر مرده است؛ یا اسبقیت در إرادة است؛ حال از این باب که چون او را زودتر آورده اند، او را زودتر تصویر کرده است. و اینها هیچ کدام مرجح نیست. اسبقیت زمان واجب و امتثال، مرجح است؛ نه اسبقیت زمان وجوب و زمان إرادة؛ پس وجهی برای کلام سید که فرموده «الأحوط عدم القطع»، وجود ندارد.

و لکن به ذهن می زند که کلام مرحوم سید، ربطی به این حرفها نداشته باشد. مرحوم سید که فرموده اگر وقتها سیان هستند، و هیچ کدام نسبت به دیگری، قصر ندارند؛ أحوط این است که نماز را قطع نکند. وجه أحوط این است که مرحوم سید در قطع نماز میت، قائل به احتیاط است (البته در نماز فریضه، قائل به حرمت قطع است) می گوید الآن در اینجا قطع وجهی دارد. پس مرحوم سید، از باب اینکه قطع نماز میت، خلاف احتیاط است، فرموده أحوط عدم قطع است. اینها صریح کلام صاحب جواهر است؛ و به ذهن می زند مرحوم خوئی به جواهر نگاه نکرده است. کلام جواهر، ظاهر در این مطلب است اینکه می گوئیم در سیان، قطع نکنند؛ از باب اینکه قطع نماز است، و مبرر ندارد. و مرحوم سید چون احتیاطی بوده است، فتوای صاحب جواهر را به أحوط تبدیل کرده است. و این ربطی به قضیه ترجیح به اسبقیت ندارد؛ تا مرحوم خوئی اشکال بکند.

فقط عبارت مرحوم سید در اول مسأله که فرمود در صورتی که در وسط نماز میّت، میّت دیگری را حاضر بکنند؛ چند وجه دارد؛ وجه دومی که مطرح فرمودند این بود که نماز اوّل را قطع بکنند، و از ابتداء به نحو تشریک بر هر دو، نماز بخواند. «إذا حضر فی أثناء الصلاة علی المیت میت آخر یتخیر المصلی بین وجوه؛ الأوّل أن یتّم الصلاة علی الأوّل ثمّ یأتی بالصلاة علی الثانی. الثانی قطع الصلاة و استینافها بنحو التشریک». که این حرف ایشان، با توجیّهی که در مقام کردیم، سازگاری ندارد؛ زیرا از آن حرف استفاده می شود که قطع نماز در نظر ایشان، مشکلی ندارد.

و لکن می شود از این مشکله، دو جواب داد. جواب اوّل: اینکه ایشان در اوّل مسأله فرمودند که برای عمل به تکلیف، سه راه دارید، و این را به نحو فی الجملة فرموده است؛ ولی در اینجا که قطع و تشریک سیان هستند؛ فرموده أحوط این است که قطع نکنند. اینکه مثل مرحوم خوئی توجیه کنیم؛ خیلی بعید است. خصوصاً که در جواهر همین مسأله جواز قطع و عدم جواز قطع، مطرح شده است. جواب دوم: اینکه بگوئیم مرحوم سید، التفات به این جهات نداشته است، و ذهن ایشان معطوف به کلام صاحب جواهر بوده است و در اینجا فرموده فالأحوط عدم القطع؛ که به ذهن می زند خود قطع گیر دارد.

(هذا تمام الکلام فی شرایط صلاة المیت).

فصل فی آداب الصلاة علی المیت (۱)

و هی أمور:

أدب اوّل: طهارت داشتن نماز گزار

الأول: أن یتّم المصلی علی طهاره من الوضوء أو الغسل أو التیمم و قد مر جواز التیمم مع وجدان الماء أيضا إن خاف فوت الصلاة لو أراد الوضوء بل مطلقا.

ص: ۴۶۳

مستحب است که مصلّی، طهارت داشته باشد. در باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، چند روایت هست که این مطلب از آنها استفاده می «وَعَنْهُ عَنِ ابْنِ عَدِيدِ الْجَبَّارِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) الْجِنَازَةُ يُخْرَجُ بِهَا وَ لَسْتُ عَلَى وَضُوءٍ - فَإِنْ ذَهَبْتُ أَتَوَضَّأُ فَاتَتَنِي الصَّلَاةُ - أَمْ يُجْزَى لِي أَنْ أَصَلِّيَ عَلَيْهَا - وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ - فَقَالَ تَكُونُ عَلَى طَهْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ» (۱).

و همچنین از روایاتی که می گوید تیمّم بکن، به دست می آید که طهارت داشتن، مستحب است. چون تیمّم بدل است، و در صورت مشروعیت مُبدَل، جا دارد. و اگر هم گفتیم که نماز میّت، نماز نیست و مجرد دعا است؛ نوبت به فرمایش صاحب جواهر می

ادب دوم: ایستادن امام جماعت در وسط جنازه مرد و روبروی سینه جنازه زن

الثانی: أن يقف الإمام و المنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذكر و عند صدر المرأة بل مطلق الأنثى و يتخير في الخنثى و لو شرك بين الذكر و الأنثى في الصلاة جعل وسط الرجل في قبال صدر المرأة ليدرك الاستحباب بالنسبة إلى كل منهما.

برای امام جماعت یا کسی که نماز میّت را به فرادی می

این حکم را می

مثل مرسله عبد الله بن مغیره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَنْ صَلَّى عَلَى امْرَأَةٍ فَلَا يَقُومُ فِي وَسْطِهَا - وَ يَكُونُ مِمَّا يَلِي صَدْرَهَا - وَ إِذَا صَلَّى عَلَى الرَّجُلِ فَلْيَقُمْ فِي وَسْطِهِ» (۲). إمرأه خصوصیت ندارد، چون در مقابل رجل آمده است.

ص: ۴۶۴

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۹، باب ۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

موثقه سهل بن زياد: «وَعَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَضِيرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الْمَرْأَةِ فَقُمْ عِنْدَ رَأْسِهَا - وَإِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الرَّجُلِ فَقُمْ عِنْدَ صَدْرِهِ». (۱) در مورد مرد، با روایت قبل تنافی دارد.

روایت عمرو بن شمر: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَقُومُ مِنَ الرَّجَالِ بِحَيْثُ الشَّرِّهِ - وَ مِنَ النِّسَاءِ مِنْ دُونِ ذَلِكَ قَبْلَ الصُّدْرِ». (۲)

جامع این سه روایت، این است که در جایگاه نشستن مصلی، بین زن و مرد، اختلاف داشته باشد؛ یکی از وسط به طرف بالا و قریب به صدر باشد؛ و دیگری از وسط به طرف پائین باشد. و همچنین ادعای اجماع و لا خلاف شده است؛ که با توجه به این شهرت قطعیه، ضعف سند در مثل مرسله عبد الله بن مغیره، جبران می

و اگر بخواهند یک نماز را بر مرد و زن بخوانند؛ دو جنازه را یک جوری بگذارند که وقتی می ایستند، روبروی وسط رجل و صدر زن باشند؛ زن را یک مقدار پائین تر از مرد بگذارند، تا صدر زن و وسط مرد، با هم موازی شوند.

احکام اموات / آداب نماز میت / آداب - مسائل ۹۵/۱۱/۲۶

ص: ۴۶۵

-
- ۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۹، باب ۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.
۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۲۰ - ۱۱۹، باب ۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

موضوع: احکام اموات/آداب نماز میت / آداب - مسائل

کلمه در مورد مسأله ۲۳

کلمه که از بحث قبل باقی مانده بود مرحوم سید فرمود «و إذا خيف عليهما معا يلاحظ قله الزمان في القطع و التشرية بالنسبه إليهما إن أمكن و إلا فالأحوط عدم القطع»؛ که ما می

بعد مرحوم سید فرمود و اگر وقت هیچ کدام، کمتر نیست و مساوی باشند؛ یعنی زمانی را که قطع، إشغال می

أدب سوم: پا برهنه بودن مصلی

الثالث: أن يكون المصلي حافيا بل يكره الصلاة بالحذاء دون مثل الخف و الجورب.

أدب سوم این است که مصلی، پا برهنه باشد. بلکه نماز خواندن با حذاء، مکروه است. اینکه فرموده نماز با حذاء، کراهت دارد؛ بخاطر روایت سیف بن عمیره است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يُصَلِّي عَلَى جَنَازِهِ بِحِذَاءٍ وَ لَا بِأَسِّ بِالْخُفِّ». (۱) با توجه به اینکه «لا یصلی» نهی است؛ و نهی ظهور در تحریم دارد. و لکن ما بارها گفتیم که این جور نهی

مرحوم محقق همدانی فرموده ارتکاز بر این است که نمی

اینکه حافی بودن، استحباب دارد؛ مرحوم صاحب مدارک گفته این مذهب اصحاب است. روایت خاصه در این باب نداریم.

در کتاب معتبر، (۲) یک روایت نبوی را از اهل سنت نقل کرده است. «مَنْ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ». که در اینجا هم حافی، غبار آلود می

ص: ۴۶۶

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۸، باب ۲۶، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

۲- (۲) - المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۲، ص: ۳۵۵ (و أما استحباب التحفی، فلما روه عن بعض الصحابه قال: سمعت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ يَقُولُ: «مَنْ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ» و لأنه موضع اتعاظ فكان الإخبارات و التذلل فيه أنسب بالرقه و الخشوع).

و لکن اولاً: این روایت، ربطی به بحث ما ندارد؛ این روایت، در مورد جهاد است. ثانیاً: کسی که حافياً نماز بخواند، غبار آلود نمی

الرابع: رفع اليدين عند التكبير الأول بل عند الجميع على الأقوى.

اینکه مرحوم سید ابتداء تکبیر اول و بعد جمیع تکبیرات را می بل عند الجميع على الأقوى.

در باب دهم از أبواب صلاة الجنازه، چند حدیث به همین مضمون وجود دارد، که سند بعضی هم تمام است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَزْزَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَلَى جِنَازِهِ - فَكَبَّرَ خَمْسًا يَرْفَعُ يَدَهُ فِي كُلِّ تَكْبِيرِهِ» (۱).

«وَأَيُّهَا نَادِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْدَةَ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالِدِ بْنِ مَوْلَى بَنِي الصَّيْدَاءِ أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليهما السلام) عَلَى جِنَازِهِ - فَرَأَاهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرِهِ» (۲).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا (عليه السلام) قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ النَّاسَ - يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي التَّكْبِيرِ عَلَى الْمَيِّتِ - فِي التَّكْبِيرِ الْأُولَى وَ لَا يَرْفَعُونَ فِيمَا بَعْدَ ذَلِكَ - فَأَقْتَصِرُ عَلَى التَّكْبِيرِ الْأُولَى كَمَا يَفْعَلُونَ - أَوْ أَرْفَعُ يَدَيَّ فِي كُلِّ تَكْبِيرِهِ - فَقَالَ ارْفَعْ يَدَكَ فِي كُلِّ تَكْبِيرِهِ» (۳).

ص: ۴۶۷

- ۱- (۳) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۹۲، باب ۱۰، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱.
- ۲- (۴) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاة الجنازه، ح ۲.
- ۳- (۵) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاة الجنازه، ح ۳.

در این سه روایت، رفع ید را در همه تکبیرات مطرح نموده است؛ ولی در دو روایت دیگر، رفع ید را به تکبیره اولی، اختصاص داده است. «و يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ مَرْسَلًا وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) أَنَّهُ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَهُ فِي الْجَنَازَةِ - إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً يَعْنِي فِي التَّكْبِيرِ». (۱)

«و يَأْسِنَادِهِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابُوَيْهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى جَمِيعاً عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ أَبَانَ الْوَرَّاقِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) يَرْفَعُ يَدَهُ - فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَازَةِ ثُمَّ لَا يَعُودُ حَتَّى يَنْصَرِفَ». (۲)

بین این دو دسته از روایات، تعارض می

مرحوم صاحب جواهر (۳) فرموده اینها را باید حمل بر تقییه کرد؛ و شاهد هم روایت یونس است. و با قطع نظر از روایت یونس، می روایت، تقییه عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ عَلِيٍّ، و همچنین در روایت پنجم، می «قَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ»، از آنها بوی تقییه استشمام می

ص: ۴۶۸

- ۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاة الجنازه، ح ۴.
- ۲- (۷) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۹۴ - ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاة الجنازه، ح ۵.
- ۳- (۸) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص: ۸۷ - ۸۶ (بل منه يستفاد أن ما رواه غياث بن إبراهيم عن الصادق عن علي (عليهما السلام) «أنه كان لا يرفع يده في الجنازه إلا مره واحده يعنى في التكبير» و إسحاق بن أبان الوراق عنه أيضا عن أبيه (عليهما السلام) «كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) يرفع يده في أول التكبير على الجنازه و لا يعود حتى ينصرف». . محمول على التقية، بل تفوح رائحتها منهما لسليم حساسه الشم مع قطع النظر عن ذلك، و لا يقدر فيه اختلاف العامه بعد أن كان ذلك مذهب مالك و الثورى و أبى حنيفه الذى يتقى منه فى ذلك الزمان، لأنه الذى عليه السواد و السلطان و الأتباع كما يومى اليه ما حكاه يونس، بل هو المعروف عندهم فى صلاة المكتوبه أيضا كما يومى اليه خبر إسماعيل بن جابر المروى عن قرب الاسناد عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رساله طويله كتبها لأصحابه إلى أن قال: «دعوا رفع أيديكم فى الصلاة إلا مره واحده حين تفتح الصلاة، فإن الناس قد شهر و كم بذلك، و الله المستعان، و لا حول و لا قوه إلا بالله». فلا ريب حينئذ فى أولويه ذلك مما عن الشيخ من حملهما على بيان الجواز، خصوصا مع إشعار «كان» بالدوام (...).

أدب پنجم: نزدیک بودن به جنازه در هنگام نماز

الخامس: أن يقف قريبا من الجنازة بحيث لو هبت الريح وصل ثوبه إليها.

أدب پنجم این است که در هنگام نماز، نزدیک جنازه باشد؛ به گونه و مَنْ صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ فَلْيَقِفْ عِنْدَ رَأْسِهِ بِحَيْثُ إِنْ هَبَّتْ رِيحٌ فَرَفَعَتْ ثَوْبَهُ أَصَابَ الْجَنَازَةَ. (۱)

أدب ششم: بلند گفتن تکبیرات و ادعیه توسط امام

السادس: أن يرفع الإمام صوته بالتكبيرات بل الأذعية أيضا و أن يسر المأموم.

أدب ششم این است که امام، تکبیرات را بلند بگوید؛ و مأمومین آهسته بگویند. این حکم، از احکامی است که در نماز جماعت یومیّه هم مطرح است. دلیل آن هم اطلاق صحیحه ابی بصیر است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يَتَّبِعِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُسْمِعَ مَنْ خَلْفَهُ كُلَّ مَا يَقُولُ - وَلَا يَتَّبِعِي لِمَنْ خَلْفَهُ أَنْ يُسْمِعُوهُ شَيْئًا مِمَّا يَقُولُ». (۲)

أدب هفتم: نماز خواندن در مکان

السابع: اختيار المواضع المعتاده للصلاه التي هي مظان الاجتماع و كثره المصلين.

روایت عمر بن یزید: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا مَيَّاتَ الْمُؤْمِنُ - فَخَضَرَ جِنَازَتَهُ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - فَقَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّا لَمَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا - وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا - قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ أَجَزْتُ شَهَادَاتِكُمْ - وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ لَمَّْا لَا تَعْلَمُونَ». (۳) از باب اینکه کثرت مصلین، مطلوب است.

ص: ۴۶۹

۱- (۹) - من لا يحضره الفقيه؛ ج ۱، ص: ۱۶۳.

۲- (۱۰) - وسائل الشيعه؛ ج ۸، ص: ۳۹۶، باب ۵۲، أبواب صلاه الجماعة، ح ۳.

۳- (۱۱) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۵، باب ۹۰، أبواب الدفن، ح ۱.

الثامن: أن لا توقع في المساجد فإنه مكروه عدا مسجد الحرام.

أدب هشتم این است که نماز میّت را در مساجد نخوانند.

اینکه خواندن نماز میّت، در مساجد، جایز است؛ أولاً - بخاطر اطلاقات است؛ ثانياً نصّ خاص هم داریم، معتبره عبد الملک است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) - هَلْ يُصَلِّي عَلَى الْمَيِّتِ فِي الْمَسْجِدِ قَالَ نَعَمْ». (1)

اما اینکه خواندن نماز میّت در مساجد، مکروه است؛ وجه آن، نهی است که در روایت دوم همین باب وارد شده است. «و يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عِيْسَى بْنِ أَحْمَدَ الْعَلَوِيِّ قَالَ: كُنَّا فِي الْمَسْجِدِ وَقَدْ جِيَءَ بِجَنَازِهِ - فَأَرَدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ عَلَيْهَا فَجَاءَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَوَّلُ (عليه السلام) - فَوَضَعَ مِرْفَقَهُ فِي صَدْرِي - فَجَعَلَ يَدْفَعُنِي حَتَّى أَخْرَجَنِي مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ - يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ الْجَنَائِزَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهَا فِي الْمَسْجِدِ». (2)

نتیجه جمع بین این دو روایت، کراهت خواندن نماز میّت در مساجد می

در ادامه مرحوم سیّد فرموده، عدا مسجد الحرام؛ در بعض کلمات، عدا مسجد الحرام آمده است؛ و در بعض دیگر، عدا مکه آمده است. که گفته

أدب نهم: خواندن نماز میّت به جماعت

التاسع: أن تكون بالجماعة و إن كان يكفي المنفرد و لو امرأه.

ص: ۴۷۰

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۲، باب ۳۰، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۳، باب ۳۰، أبواب صلاة الجنائز، ح ۲.

أدب دهم: ایستادن مأمومین پشت سر امام جماعت

العاشر: أن يقف المأموم خلف الإمام و إن كان واحدا بخلاف اليوميه حيث يستحب وقوفه إن كان واحدا إلى جنبه.

دلیل این مطلب، روایت یسع بن عبد الله است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ أَبِيهِ زَكَرِيَّا بْنِ مُوسَى عَنْ الْيَسَعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ - يُصَلِّي عَلَى جَنَازِهِ وَحْدَهُ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ فَاتَّانِ يُصَلِّيَانِ عَلَيْهَا قَالَ نَعَمْ - وَ لَكِنْ يَقُومُ الْآخِرُ خَلْفَ الْآخِرِ وَ لَا يَقُومُ بِجَنْبِهِ» (۱).

یکی از جاهائی که بین جماعت یومیه و جماعت میت، فرق هست؛ همین است که اگر مأموم واحد باشد، در جماعت می (۲) در اینجا به کلام مرحوم سید، تعلیقه زده است؛ فرموده أحوط وجوبی این است که در نماز یومیه، در جنب امام جماعت بایستد.

أدب یازدهم: زیاد دعا کردن برای میت و مؤمنین

الحادی: عشر الاجتهاد فی الدعاء للمیت و المؤمنین.

دلیل این مطلب، روایت فضیل بن یسار است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الْمُؤْمِنِ فَادْعْ لَهُ - وَ اجْتَهِدْ لَهُ فِي الدُّعَاءِ - وَ إِنْ كَانَ وَاقِفًا مُسْتَضِعًا فَكَبِّرْ - وَقُلِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا - وَ اتَّبِعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (۳).

ص: ۴۷۱

-
- ۱- (۱۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۰، باب ۲۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.
 - ۲- (۱۵) - العروه الوثقى مع التعليقات؛ ج ۱، ص: ۳۴۵ (الخوئی: بل هو الأحوط على ما سیجى ء).
 - ۳- (۱۶) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۶۸، باب ۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

أدب دوازدهم: گفتن سه مرتبه الصلاه، قبل از نماز

الثانی عشر: أن يقول قبل الصلاه الصلاه ثلاث مرات.

ظاهراً در خصوص نماز میت، روایتی نداریم؛ آنی که هست در صلوات عیدین است. چند روایت هست که فرموده صلوات عیدین، اذان و اقامه ندارد؛ و به جای آن سه مرتبه «الصلاه» بگوید. که به ذهن می .

أدب سیزدهم: ایستادن حائض در صف جداگانه

الثالث عشر: أن تقف الحائض إذا كانت مع الجماعة في صف وحدها.

بحث در این مورد، قبلاً گذشت.

أدب چهاردهم: بالا بردن دستها در هنگام دعای بعد از تکبیر چهارم

الرابع عشر: رفع اليدين عند الدعاء على الميت بعد التكبير الرابع على قول بعض العلماء لكنه مشكل إن كان بقصد الخصوصية و الورود .

أدب چهاردهم بنا بر قول بعضی از علماء، این است که بعد از تکبیر چهارم، دستها را بالا ببرد. مرحوم صاحب جواهر(۱) این را از صاحب مدارک، نقل کرده است که فرموده «و لم يذكر الأصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت، و لا يبعد استحبابه لإطلاق الأمر برفع اليدين في الدعاء المتناول لذلك». یعنی اطلاقاتی داریم که فرموده در وقت دعا، دستها را بالا ببرید.

مرحوم سید فرموده و لکن این، مشکل است. در ذهن ما هم این استحباب، نادرست است. زیرا در هیچ کدام از روایات که در مورد خصوصیات نماز میت بود، تذکر نداده که دستها را بالا ببریم. لذا از روایت بیائیه می

مسألة ۱: کیفیت نماز بر جناز متعّد

مسألة ۱: إذا اجتمعت جنازات فالأولى الصلاه على كل واحد منفردا و إن أراد التشريك فهو على وجهين الأول أن يوضع الجميع قدام المصلی مع المحاذاه و الأولى مع اجتماع الرجل و المرأه جعل الرجل أقرب إلى المصلی حرا كان أو عبدا كما أنه لو اجتمع الحر و العبد جعل الحر أقرب إليه و لو اجتمع الطفل مع المرأه جعل الطفل أقرب إليه إذا كان ابن ست سنين و كان حرا و لو كانوا متساويين في الصفات لا بأس بالترجيح بالفضيله و نحوها من الصفات الدينيه و مع التساوى فالقرعه و كل هذا على الأولويه لا الوجوب فيجوز بأى وجه اتفق. الثانی أن يجعل الجميع صفا واحدا و يقوم المصلی وسط الصف بأن يجعل رأس كل عند أليه الآخر شبه الدرج - و يراعى في الدعاء لهم بعد التكبير الرابع تشبه الضمير أو جمعه و تذكيره و تأنيته و يجوز التذكير في الجميع بلحاظ لفظ الميت كما أنه يجوز التأنيث بلحاظ الجنازه (۲).

-
- ١- (١٧) - جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج ١٢، ص: ٨٧.
٢- (١٨) - العروه الوثقى (للسيد اليزدى)، ج ١، صص: ٤٣٦ - ٤٣٥.

اگر جنازهای متعددی جمع بشوند، اولی این است که به صورت منفرد بر آنها نماز بخواند؛ زیرا در این صورت، می

حال اگر خواست بر همه جنازه

کیفیت اول: اینکه همه جنازه

و اگر یکی جنازه حرّ و دیگری جنازه عبد باشد، بهتر این است که حرّ، أقرب به مصلّی باشد. و اگر جنازه پسر با جنازه زن جمع بشوند، در صورتی که سن پسر، شش سال باشد و حرّ باشد؛ بهتر این است که پسر را نزدیک مصلّی قرار بدهند. و اگر یکی عالم و یکی جاهل بود، بهتر این است که عالم را نزدیک مصلّی قرار بدهند. حال اگر تساوی شد، قرعه می

کیفیت دوم: فرض دوم این است که جنازه

در ادامه مرحوم سیّد فرموده «و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تشنیه الضمیر أو جمعه و تذکیره و تأنیثه و یجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت كما أنه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازه»، این عبارت، مال هر دو فرض است. دلیل این مطلب، هم نصّ است.

احکام اموات/آداب نماز میت – دفن میت / مسائل ۹۵/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/آداب نماز میت – دفن میت / مسائل

کلمه ای در مورد مسأله ۲۳: تصویر قلت زمان در ناحیه تشریک

دیروز یک مطلبی را به بحث تشریک و قطع، اضافه کردیم و گفتیم که می شود زمانهایشان با هم مساوی باشند؛ و اضافه کردیم که فرضی را پیدا نکردیم که زمان قطع، بیشتر از تشریک باشد.

بعضی به این نکته التفات پیدا کرده اند که همیشه وقت قطع، کمتر از وقت تشریک است. و بر کلام مرحوم سیّد، یک تعلقیه ی توضیحی زده اند که بنا بر اینکه دعای خاصی را شرط ندانیم، وقت تشریک، کمتر از زمان قطع است. که ما این حرف را هم نفهمیدیم. ایشان به این نتیجه التفات پیدا کرده که نمی شود وقت قطع، اضافه تر باشد؛ همیشه وقت قطع، کمتر است؛ یا نادراً مساوی هستند.

ص: ۴۷۳

آنی که جدیداً فکر کردیم، یک فرض برای اینکه زمان قطع، بیشتر از زمان تشریک باشد؛ آنجائی است که نوع دعا فرق بکند. مثلاً میت دوم مستضعف است؛ و در زمانی که مصلّی به تکبیر پنجم رسیده است؛ او را آوردند؛ که نسبت به تکبیرات، فرقی بین قطع و تشریک نیست؛ زیرا اگر قطع بکند، باید پنج تکبیر بگوید و اگر ادامه هم بدهد، باید پنج تکبیر بگوید؛ ولی

نسبت به ادعیه، اگر قطع بکند؛ باید بعد از تکبیر چهارم، برای اُولی، دعای مخصوص مؤمن بخواند، و برای دومی، دعای مخصوص مستضعف را بخواند؛ بخلاف تشریک که دعای مستضعف کفایت می کند.

خلاصه در جائی که ادعیه با هم اختلاف دارند، می توان تصویر کرد که زمان قطع پیشتر از زمان تشریک باشد. پس این کلام مرحوم صاحب جواهر که فرموده اگر نسبت به هر دو، خوف داشته باشد؛ باید قَلت زمان را نسبت به قطع و تشریک، ملاحظه بکند؛ هم در ناحیه قطع، فرض قَلت دارد؛ و هم در ناحیه تشریک فرض قَلت دارد.

ادامه بحث در مسأله ۱

اما مسأله محل بحث که اگر چند جنازه را آوردند، در مورد چینش اینها در روایات و کلام علماء، چند کیفیت آمده است.

یک کیفیت این است که اول مرد را بگذارند، و بعد زن را بگذارند. که مستفاد از آن، این است که نزدیک بودن به امام، یک نوع احترام است. مضافاً که در بعض روایات که حرّ و عبد را بیان می کنند؛ می گویند اول حرّ و بعد عبد را بگذارند. استظهار مرحوم سید، درست است که این به مراتب فضل است. لذا تعدی کرده به جائی که اگر یکی عالم و دیگری جاهل باشد؛ اول عالم را قرار بدهند.

ص: ۴۷۴

کیفیت دوم هم که مقتضای جمع بین روایات است؛ یک عدّه از روایات امر می کند که رجل اول باشد؛ و یک عدّه تجویز می کند؛ این است که افضل این است که اول مرد باشد. که باید زن را از ورک مرد، شروع بکنید؛ یا مرد دیگر را از ورک اولی شروع بکنید.

بعد از اینکه جنازه ها را به این کیفیت، قرار دادند، امام جماعت در وسط صف بایستد. این مطلب از موثقه عمار، استفاده می شود. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّاباطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي عَلَى مَيِّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ مَوْتَى - كَيْفَ يُصَلِّي عَلَيْهِمْ - قَالَ إِنْ كَانَ ثَلَاثَةً أَوْ اثْنَيْنِ أَوْ عَشْرَةَ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ - فَلْيُصَلِّ عَلَيْهِمْ صَلَاةً وَاحِدَةً - يُكَبِّرُ عَلَيْهِمْ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ - وَقَدْ صَلَّى عَلَيْهِمْ جَمِيعًا يَضَعُ مَيِّتًا وَاحِدًا - ثُمَّ يَجْعَلُ الْآخَرَ إِلَى أَلْيِهِ الْأَوَّلِ - ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الثَّلَاثِ إِلَى أَلْيِهِ الثَّانِي شِبْهَ الْمُدْرَجِ - حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ مَا كَانُوا - فَإِذَا سَوَّاهُمْ هَكَذَا قَامَ فِي الْوَسْطِ فَكَبَّرَ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ - يَفْعَلُ كَمَا يَفْعَلُ إِذَا صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ - سَلَّ فَإِنْ كَانَ الْمَوْتَى رِجَالًا وَنِسَاءً - قَالَ يَبْدَأُ بِالرِّجَالِ فَيَجْعَلُ رَأْسَ الثَّانِي إِلَى أَلْيِهِ الْأَوَّلِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الرِّجَالِ كُلِّهِمْ - ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ إِلَى أَلْيِهِ الرَّجُلِ الْمَأْخِرِ - ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ الْمَأْخِرَى إِلَى أَلْيِهِ الْمَرْأَةِ الْأُولَى - حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ - فَإِذَا سَوَّى هَكَذَا قَامَ فِي الْوَسْطِ وَسَطَ الرِّجَالِ - فَكَبَّرَ وَصَلَّى عَلَيْهِمْ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ الْحَدِيثُ». (۱)

ص: ۴۷۵

مرحوم صاحب حدائق، (۱) نسبت به اینکه امام جماعت در وسط بایستد، اشکال کرده است. فرموده اینکه در وسط می ایستد، اگر بخواهد به سنت عمل بکند؛ باید نزدیک جنازه برود؛ در نتیجه یک عده از این میتها، خلف امام قرار می گیرند؛ و اگر بخواهد سنت را مراعات نکند؛ و دور بایستد؛ تا میتها در جلو و یسار و یمین او قرار بگیرند؛ این خلاف سنت است. و این یک اشکالی است بر موثقه عمار؛ که می گوید ندیدم کسی این اشکال را بکند.

مرحوم همدانی از صاحب حدائق، جواب داده که این، اجتهاد در مقابل نصّ است. وقتی روایت عمار، اجازه می دهد؛ و اطلاق دارد که در کجا بایستد؛ این اشکال در مقابل نصّ است. لذا به این بیان، فرمایش صاحب حدائق را کنار گذاشته است.

و لکن می شود از صاحب حدائق دفاع کرد؛ که ایشان می گوید این روایت عمار است، و با توجه به اضطراری که در روایات عمار هست؛ این روایت با آن قواعدی که در جاهای دیگر به ما گفته اند، سازگاری ندارد. مرحوم صاحب حدائق به نصّ، اشکال کرده است؛ نه اینکه اجتهاد در مقابل نصّ بکند.

لذا بهتر است که به صاحب حدائق جواب بدهیم که این، خلاف سنت نیست. ما یک دلیل واضحی نداشتیم که برای ما معنی بکند که میت باید قدام مصلی باشد. یک عبارتی از مرحوم صدوق بود، که اگر ثابت هم باشد، مستحب است نه واجب. ما نه یک دلیل واضح بر سنت داریم؛ و نه بر قدام به این معنی؛ لذا می گوئیم موثقه عمار خلاف نصّ و قاعده آخر نیست. هر دو شقش، خلاف نیست. اما اینکه اگر امام جماعت، دور باشد، خلاف نیست؛ چون اگر روایت قدام درست باشد، در جایی است که یک میت باشد؛ نه آنجایی که چند میت باشند. و اما اینکه می گوید اگر نزدیک برود، جنازه ها خلفش قرار می گیرند؛ می گوئیم دلیلی نداریم که خلف به این معنی، مضرّ باشد. مهم این است که جنازه ها در جهت یمین و یسار مصلی باشند؛ و چون اینها متصل به هم هستند؛ می گوئیم مشکلی ندارد.

ص: ۴۷۶

۱- (۲) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، ص: ۴۳۸ (و کیف کان فعندی فی العمل بروایه عمار إشکال، فانه متى طال الصف و قام الإمام فی وسط الرجال فان قرب الإمام إلى الجنازه التي يقوم بحذائها كما هو السنه فی الصلاه علی الجنازه لزم تأخر میمنه الصف خلفه و ان بعد علی وجه تكون المیمنه قدامه لزم خلاف السنه فی الصلاه. و لم أر من تعرض لهذا الإشکال فی هذا المجال. و الله العالم).

چون دلیل واضحی بر خلاف موثقه عمار نداریم؛ نمی توان از موثقه عمار، رفع ید کرد. لذا این فرمایش صاحب حدائق، وجهی ندارد.

در مواردی که می خواهد یک نماز بر جنازه مرد و زن، بخواند؛ راجع به اینکه جنازه مرد نزدیکتر به مصلی باشد؛ روایات زیادی وجود دارد. فقط یک روایت که قبلاً وعده اش داده بودیم؛ متذکر می شویم؛ و آن روایت عبید الله حلبی است. «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ يُصَلِّي عَلَيْهِمَا - قَالَ يَكُونُ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْ الْمَرْأَةِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ - فَيَكُونُ رَأْسُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ وَرَكَيْ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَسَارَهُ - وَ يَكُونُ رَأْسُهَا أَيْضاً مِمَّا يَلِي يَسَارَ الْإِمَامِ - وَ رَأْسُ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَمِينَ الْإِمَامِ» (۱).

مرحوم صاحب حدائق (۲) ادعا کرده است که این روایت، معارض آن روایاتی است که می گوید اول مرد و بعد زن را قرار دهید؛ به گونه ای که مرد، نزدیکتر به مصلی باشد. این روایت جواز را می گوید و آن روایات را بر افضلیت حمل می کنیم.

و لکن ادعای ما این است که این روایت هم مثل همان روایات می گوید که اول مرد و بعد زن را قرار دهید. ما «مما یلی القبلة» را به مرأه می زنیم؛ یعنی پشت سر زن، قبله است؛ و مرد را جلوی زن می گذاریم که در این صورت، مرد نزدیک امام جماعت می شود. یعنی از آن مکانی که زن رو به قبله است؛ مرد را جلوی زن بگذار، تا به مصلی، نزدیک بشود. چون برای «بین یدی المرأه» دو احتمال وجود دارد می گوید «مما یلی القبلة». فیکون رأس المرأه در اینجا باز یسار رجل را ملاک قرار داده است، زن را که قرار می دهند، وصل به یمین رجل است. (۳) اگر بنا بود اول زن باشد، از اول سر زن یلی یسار امام. در حالی که اول می گوید اول یلی یسار رجل و بعد می گوید «و یكون رأسها أيضاً مما یلی یسار الإمام»، پس معلوم می شود که بین این زن و امام، فاصله است.

ص: ۴۷۷

- ۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۷، باب ۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۷.
- ۲- (۴) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، ص: ۴۳۶ (فإن هذا الخبر كما ترى ظاهر بل صريح في خلاف الصورة المتقدمه، ولا طريق الى الجمع بينه وبين ما قدمناه من الأخبار إلا بالقول بالتخیر كما هو ظاهر الشيخ فی الاستبصار).
- ۳- (۵) - أقول: وفيه: با توجه به اینکه فرموده زن را به گونه ای قرار دهید که در طرف یسار مرد قرار بگیرد؛ و از طرفی باید میّت را به گونه ای بگذارند که طرف یسارش رو به قبله باشد؛ در نتیجه طرف یسار مرد رو به قبله است؛ و طرف یمین مرد به طرف امام جماعت است؛ و وقتی زن را در طرف یسار مرد قرار می دهند؛ بین مرد و امام، فاصله می شود.

مرحوم سید در ادامه فرموده که بعد از تکبیر چهارم، مراعات ضمائر بشود. «و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تشیه الضمیر أو جمعه و تذکیره و تأنیثه و يجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت كما أنه يجوز التأنیث بلحاظ الجنازه»؛ قبلاً در این مورد صحبت شد.

(بحث در مورد نماز میت، به پایان رسید؛ بحث بعدی در مورد دفن میت است)

فصل فی الدفن

یجب کفایه دفن المیت بمعنی مواراته فی الأرض بحيث یؤمن علی جسده من السباع و من إیذاء ریحہ للناس و لا یجوز وضعه فی بناء أو فی تابوت و لو من حجر بحيث یؤمن من الأمرین مع القدره علی الدفن تحت الأرض نعم مع عدم الإمكان لا بأس بهما و الأقوی کفایه مجرد المواراه فی الأرض بحيث یؤمن من الأمرین من جهة عدم وجود السباع أو عدم وجود الإنسان هناك لكن الأحوط کون الحفیره علی الوجه المذكور و إن کان الأمن حاصلًا بدونہ. (۱)

جهت اول: وجوب دفن میت مسلم

اینکه مرحوم سید فرموده «یجب کفایه دفن المیت»، اجماع بین مسلمین است که باید مسلمان را دفن کرد؛ و روایات زیادی داریم که امر به دفن کرده است. مثلاً روایات باب ۱۴، أبواب غسل میت، (۲) که در مورد در شهید وارد شده است؛ و روایات باب ۱۲، که در مورد سقط است. (۳) و همچنین از روایات باب ۲۸؛ و روایات باب ۳۲؛ و روایات باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، این مطلب را می توان استفاده کرد. حتی در مورد شخصی که در دریا از دنیا رفته است؛ فرموده چیز سنگینی به جنازه بیندید، و او را در دریا بیندازید، تا اینکه ما یدرک من الدفن، محقق بشود. اینکه دفن واجب است، از مسلمات دین است؛ و روایات متظافره دارد.

ص: ۴۷۸

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۴۳۶.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۱ - ۵۰۶ (بَابُ أَحْکَامِ الشَّهِيدِ وَ وُجُوبِ تَغْسِيلِ كُلِّ مَيِّتٍ مُسْلِمٍ سِوَاهُ).

۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۰۳ - ۵۰۱ (بَابُ أَنَّ السَّقَطَ إِذَا تَمَّ لَهُ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ غُسِّلَ وَ إِنْ تَمَّ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا فَحُكْمُهُ حُكْمُ غَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَاتِ).

اما اینکه آیا دفن، واجب کفایه بر همه است، یا اینکه فقط بر اولیاء میت، واجب است؛ در بحث غسل گذشت که بعضی فقط تجهیز میت را بر اولیاء، واجب می دانستند. که ما گفتیم وجهی ندارد.

جهت دوم: تفسیر دفن

جهت دوم در مورد تفسیر دفن است؛ که محقق دفن چیست. مرحوم سید فرموده «بمعنی مواراته فی الأرض»، باید زمین را حفر بکنند، و او را موارات بکنند. بحث که جسدش از سباع حفظ شود؛ و همچنین بوی میت، مردم را اذیت نکند؛ ظاهرش این است که این امور، در معنای دفن، افتاده است؛ و این معنی، مقوم دفن است.

بحث در این است که مقوم دفن چیست؟ اینکه در معنای دفن، موارات و پنهان کردن خوابیده است؛ این مقدارش قطعی است. اصل موارات و پنهان شدن و تستر، بلا کلام، مقوم دفن است. کلام در دو خصوصیت دیگر است.

خصوصیت اول: آیا لازم است که زمین را حفر بکنند؛ و جنازه را داخل زمین دفن بکنند؛ یا اینکه اگر همین طور جنازه را روی زمین بگذارند، و بر روی آن خاک بریزند، کفایت می کند؟ آیا عنوان دفن، متوقف بر این است که در زمین باشد؛ و علی الأرض کافی نیست؟ در ذهن ما بعید نیست که مستفاد از عنوان دفن، این است که جنازه را در حفیره بگذارند. در آیه شریفه «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»، (۱) مراد این است که باید دفن شود. بعید نیست که در دفن، جعل فی الحفره، خوابیده باشد. در روایت محمد بن أسلم، فرموده «فَلْيَحْفَرُوا قَبْرَهُ وَ يَضَعُوهُ فِي لَحْدِهِ». (۲) از این جمله، معلوم می شود که قبر، یک امر حفری است. و اگر شک هم بکنیم، همین جور است. چون در موارد شک در تحقق عنوان، باید احتیاط کرد. (الإشغال اليقینی يستدعی الفراغ اليقینی). ظاهراً در خصوصیت اولی، کسی اختلاف ندارد؛ و لو یک عبارتی از صاحب جواهر، موهم این است که این هم گیر دارد.

ص: ۴۷۹

۱- (۹) طه/سوره ۲۰، آیه ۵۵.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۲، باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَشْلَمَ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَوْمٌ كَسِبَ رِبِّهِمْ فِي بَحْرٍ - فَخَرَجُوا يَمْشُونَ عَلَى الشَّطِّ - فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُزَيَّانٍ - وَ الْقَوْمُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَنَادِيلُ مُتَّزِرِينَ بِهَا - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فَضْلٌ تَوْبِ يُوَارُونَ الرَّجُلَ - فَكَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ عُزَيَّانٌ فَقَالَ - إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى تَوْبِ يُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ - فَلْيَحْفَرُوا قَبْرَهُ وَ يَضَعُوهُ فِي لَحْدِهِ - يُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبَنِ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ - ثُمَّ يَصِيَلُونَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُوَارُونَهُ فِي قَبْرِهِ - قُلْتُ وَ لَا يَصِيَلُونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ قَالَ لَا - لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) - فَلَا يُصَلَّى عَلَى الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَى الْعُزَيَّانِ».

خصوصیت دوم: آیا غیر از اینکه باید از انظار، پنهان شود، لازم است که از خطر سباع، پنهان شود؛ و همچنین آیا لازم است که به گونه ای دفن شود که بوی او مردم را اذیت نکند؛ یا اینکه مجرد پنهان کردن جنازه، کفایت می کند؟

مرحوم سید فرموده علاوه از اینکه باید جنازه را از انظار پنهان کرد، باید سباع، محفوظ بماند؛ و بوی او مردم را اذیت نکند. این است که فرموده در معنای قبر، موارد مطلقه افتاده است. اگر در معرض سباع و بو است، وقتی صدق می کند که شما این را دفن و موارد کردید، که از این جهات ثلاثه دفن شود.

و در تنقیح (۱) فرموده حدّ اقل باید زمین را به اندازه یک متر بکنند. اما اگر در یک جایی که سبعی در کار نیست؛ و آدمی زادی هم نیست که بوی میت او را اذیت بکند؛ موارد به نحو مطلق به همین است که از انظار پوشیده بشود؛ چون آن دو تای دیگر که محقق است. اقبال کردن، به موارد از این سه جهت است؛ که یختم با اختلاف مصادیقش؛ منتهی در جایی که آدم و سبعی در کار نیست؛ همین که موارد از انظار محقق شود، موارد از آن دو جهت هم هست. ایشان قائل شده که قوام قبر کردن، به این است که موارد از این جهات ثلاثه محقق بشود؛ که یختم با اختلاف الموارد.

ص: ۴۸۰

۱- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۹۴ - ۲۹۳ (الثانیه: فی مقدار الحفر. الدفن و الإقبار الواردان فی الأخبار بمعنی واحد، و المراد منهما موارد المیت علی وجه الإطلاق، فإنه إذا حفر بمقدار شبر و جعل علیه التراب بهذا المقدار أو بمقدار شیرین و إن كان یستر جسد المیت إلّا أنه ستر و موارد من جهة النظر فقط، و لیس سترّاً و موارد من جهة انتشار رائحته و أكل السباع إیاه. و الظاهر من الدفن و الإقبار هو الموارد المطلقة من جميع الجهات، و هذا لا یتحقق إلّا بحفر الأرض مقدار متر أو مترین علی اختلاف الأراضي. فما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) من أنه لا دلیل علی لزوم الحفر بذلك المقدار بل اللزوم هو مطلق الموارد الصادق علی ما إذا كان الحفر بمقدار شبر واحد مما لا یمكن المساعده علیه، فان المعتبر هو الموارد المطلقة لا مطلق الموارد، فقد أخذ فی مفهومها الحفر بمقدار یستر بدن المیت من حیث النظر و انتشار الرائحة و أكل السبع، و هذا لا یحصل إلّا بحفر مقدار متر أو مترین و نحو ذلك).

مرحوم صاحب جواهر گفته که فقط موارد از انظار، کفایت می کند.

احکام اموات/دفن میت / خصوصیات - مسائل ۹۵/۱۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / خصوصیات - مسائل

ادامه (جهت دوم: تفسیر دفن)

بحث در این بود که مقوم دفن، چیست؟ سه احتمال در مقوم دفن هست.

یک احتمال این بود که دفن، مطلق المواریت باشد. که یتحقق به اینکه یک مقداری خاک بر روی میت بریزیم، تا دیده نشود. مثلاً زمین را به مقدار دو وجب بکنیم، و میت را در آن بگذاریم.

احتمال دوم این است که بگوئیم دفن، مواریت مطلقه است؛ نه مطلق المواریت. یعنی مواریت علی نحو الإطلاق از حیث انظار و بو و حفظ سباع، لازم است. که حتی در جائی هم که سباعی در کار نیست؛ و کسی هم زندگی نمی

احتمال سوم هم این است که نه مطلق المواریت، کافی است؛ و نه مواریت مطلقه، لازم است؛ بلکه مواریت فعلیه لازم است. (در تنقیح به مواریت فعلیه، تعبیر کرده است). یعنی بالفعل مواریت از انظار و ریح و سباع داشته باشد.

مرحوم صاحب جواهر (۱) فرمود که مطلق المواریت برای صدق دفن، کفایت می المواریت صادق می (۲) فایده قبر را این قرار داده که بویش مردم را اذیت نکند، و موجب شماتت اعداء نشود؛ سبب نمی

ص: ۴۸۱

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۲۹۱ - ۲۹۰ (و هو لغه و عرفا و شرعا مواریتیه فی الأرض بأن یحفر له حفیره فیدفن فیها، لکن نص جماعه علی کون الحفیره تحرسه من السباع و تکتم رائحته عن الناس، بل فی المدارک أنه «قد قطع الأصحاب و غیرهم بأن الواجب وضعه فی حفیره تستر عن الإنس ریحہ و عن السباع بدنه بحيث یعسر نبشها غالباً» انتهى. قلت و لعله لتوقف فائده الدفن علی ذلك إن لم یدع توقف مسماه كما أشار إليه الرضا (علیه السلام) علی ما عن علل ابن شاذان «أنه یدفن لثلا یتظهر الناس علی فساد جسده و قبح منظره و تغیر ریحہ، و لا یتأذى به الأحياء و بریحہ و بما یدخل علیه من الآفه و الدنس و الفساد، و لیكون مستورا عن الأولیاء و الأعداء، فلا یثمت عدوه و لا یحزن صدیقه». و كأنه أشار إلى ذلك فی الذکری و تبعه علیه غیره حیث قال: و الوصفان فی الغالب متلازمان، و لو قدر وجود أحدهما و جب مراعاة الآخر للإجماع علی وجوب الدفن، و لا یتم فائدته إلا بهما، هذا كله مع إمكان دعوی توقف یقین بالبراءة من التکلیف بالدفن شرعا أو لغه و عرفا علیه، سیما مع کون المعهود و المتعارف فی القبور ذلك، لکن مع ذلك فللنظر و التأمل فی مجال، کالتأمل فی دعوی ثبوت الإجماع علیه، لخلو کثیر من کلمات الأصحاب عن التعرض لذلك، و من هنا لم أعثر علی من ادعاه قبل سید المدارک، و من

العجيب ما في الرياض حيث حكى معقد إجماعى الفاضلين على الوصفين المذكورين، و هما ليسا كذلك كما لا يخفى على من لاحظهما، وكذا التأمل في دعوى توقف مسمى الدفن عليه شرعاً، لعدم ثبوت حقيقه شرعيه فيه، بل ولا مجاز شرعي، و أضعف منه دعوى العرفي، و منه يظهر لك أنه لا وجه للتمسك بتوقف البراءه اليقنيه عليه، فيبقى أصاله البراءه حينئذ سالماً عن المعارض. و أما دعوى توقف فائده الدفن عليه فمع أنه غير مطرد فيما لو دفن في مكان يؤمن عليه من السباع و ظهور الرائحه لعدم الناس مثلاً أو غير ذلك و لا تنحصر فوائده فيهما لا محصل لها بحيث ترجع إلى أحد الأدله المعتمده، فلذا كان الاجتزاء بمسمى الدفن مع الأمن من ذينك الأمرين من غير الحفيره لا يخلو من قوه، إلا أن الأحوط الأول).

٢- (٢) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ١٤١، باب ١، أبواب الدفن، ح ١. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَالْعِلَلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ بِدَفْنِ الْمَيِّتِ - لِيُتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ عَلَى فُسَادِ جَسَدِهِ - وَ قُبْحِ مَنْظَرِهِ وَ تَغْيِيرِ رِيحِهِ - وَ لَا يَتَأَذَى بِهِ الْأَحْيَاءُ بِرِيحِهِ - وَ بِمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَفْهِ وَ الْفُسَادِ - وَ لِيَكُونَ مَشْتُوراً عَنِ الْأَوْلِيَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ - فَلَا يَشْمَتُ عَدُوٌّ وَ لَا يَحْزَنَ صَدِيقٌ».

در تنقيح (١) فرموده قوام دفن، به موارد مطلقه نیست؛ اگر در یکی جائی، سباعی در کار نیست؛ و بویش هم کسی را اذیت نمی

فرموده إقبار، موارد است؛ ولی موارد فعلیه است؛ در جائی که سباع هست، و قضیه رائحه است؛ موارد فعلیه به موارد از هر سه جهت، محقق می

فرق کلام ایشان با احتمال سوم، این است که در احتمال سوم می

در ذهن ما این است که فرمایش مرحوم صاحب جواهر، بعید نیست؛ اینکه مرحوم صاحب جواهر فرموده قوام قبر کردن به مطلق الموارد فی الأرض است؛ بیش از این، از قبر به ذهن نمی احترام مؤمن است. اینکه باید این دو امر باشد، و در جائی که این دو امر نیست، باید آنها را تحصیل کرد؛ حق با مرحوم صاحب جواهر است. دفن، موارد از انظار است؛ و به همین مقدار، دفن صدق می

ص: ٤٨٢

١- (٣) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ٩، ص: ٢٩٥ (الجهه الرابعه: هل المعتمده هی الموارد الفعلیه أو الشأنيه بحيث لو فرضنا مورداً لا- يوجد فيه إنسان ليتأذى من رائحه الميِّت و لا سبع ليخرجه من قبره و يفترسه فيكفي ستر جسد الميِّت بمقدار شبر واحد؟ الصحيح اعتبار الموارد الفعلیه، و هی تختلف باختلاف الأماكن، ففي الأماكن التي يوجد فيها الإنسان و السبع لا تتحقق الموارد الفعلیه إلا بحفر الأرض مقدار متر أو مترين و نحوهما، و فيما لا يوجد فيه شيء منهما يكفي الحفر بمقدار شبر فإنه موارد فعلیه بالإضافة إلى ذلك المكان حقيقه. و بعباره اخرى: لا بد أن تكون الموارد حقيقه لا فرضيه، بأن يقال: اللآزم هو دفنه على نحو لو وجد إنسان أو سبع كان بدن الميِّت مستوراً من جميع الجهات و الموارد بمقدار شبر في الأماكن التي لا يوجد فيها إنسان أو سبع موارد حقيقه و إن كان الأحوط أن يحفر بمقدار متر أو مترين).

ظاهر کلام مرحوم سیّد که فرموده «بمعنی مواراته فی الأرض بحیث یؤمن علی جسده من السباع و من إیذاء ریحہ للناس»؛ این است که می دفن را معنی بکنند؛ و ظاهر اولیّه این عبارت این است که ایشان می «و الأقوی کفایه مجرد المواراه فی الأرض بحیث یؤمن من الأمرین من جهة عدم وجود السباع أو عدم وجود الإنسان هناك»؛ که با توجه به این عبارت، ممکن است آن حرفی که در صدر بحث فرموده است، حرف دیگران باشد؛ ولی در «الأقوی» می «لکن الأحوط کون الحفیره علی الوجه المذكور و إن کان الأمن حاصلًا بدونه». از نظر فتوائی مرحوم سیّد، حفر قبر را به نحو مطلق این جوری، واجب نمی

ولی اگر کسی گفت، دفن، موارات مطلقه است؛ باید این أحوط مرحوم سیّد را تبدیل به احتیاط واجب بکنند.

مرحوم سیّد در بین این دو عبارت فرمود «و لا- يجوز وضعه فی بناء أو فی تابوت و لو من حجر بحیث یؤمن من الأمرین مع القدره علی الدفن تحت الأرض»؛ چون باید موارات فی الأرض باشد؛ و وضع در بناء و تابوت کفایت نمی بله اگر دفن در زمین امکان نداشت، مشکلی ندارد که در بناء و ساختمان بگذارند. «نعم مع عدم الإمكان لا بأس بهما»، البته اطلاعات علی الأرض، شامل دفن در بناء نمی

مسأله ۱: کیفیت واجب دفن

مسأله ۱: يجب كون الدفن مستقبل القبلة علی جنبه الأيمن بحیث يكون رأسه إلى المغرب و رجله إلى المشرق و كذا فی الجسد بلا رأس بل فی الرأس بلا جسد بل فی الصدر وحده بل فی كل جزء يمكن فيه ذلك.

در این مسأله، مرحوم سیّد، دو مطلب را بیان کرده است. مطلب اول: اینکه میت را در هنگام دفن، رو به قبله بگذارند. در استقبال به قبله، شهرت عظیمه وجود دارد. و لو مرحوم صاحب جواهر (۱) به ابن حمزه و بعض متأخرین، نسبت داده است که آنها استقبال را مستحب می

ص: ۴۸۳

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۲۹۶ (و من الفرض أن یضجعه علی جانبه الأيمن مستقبل القبلة كما نص علیه جماعه من الأصحاب، بل لا أعرف فيه خلافا محققا بین المتقدمین و المتأخرین عدا ابن حمزه فی وسیلته، حیث عدّه من المستحبات، و إن احتمل ذلك بعض عباراتهم أيضا، كما أنه لعله الظاهر من حصر الشيخ فی جملة الواجب فی واحد، و هو دفنه، و مال إليه بعض متأخری المتأخرین، و ربما ظهر من ابن سعید فی الجامع الوفاق فی الثانی، و النزاع فی الأول حیث قال: الواجب دفنه مستقبل القبلة، و السنه أن تكون رجلاه شرقیا و رأسه غربیا علی جانبه الأيمن» انتهى).

دلیل بر اینکه استقبال قبله، شرط است؛ اولاً: شهرت عظیمه است. ثانياً: از صحیحہ معاویہ بن عمار، نیز استفاده می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ الْبِرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ الْأَنْصَارِيُّ بِالْمَدِينَةِ - وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بِمَكَّةَ وَ إِنَّهُ حَضَرَهُ الْمَوْتُ - وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ - إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَأَوْصَى الْبِرَاءُ - أَنْ يُجْعَلَ وَجْهُهُ إِلَى تَلْقَاءِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إِلَى الْقَبْلَةِ - وَ أَنَّهُ أَوْصَى بِثُلْثِ مَالِهِ فَجَرَتْ بِهِ السُّنَّةُ» (۱) مرحوم صدوق که این روایت را نقل کرده است؛ کلمه «مکه» را آورده است؛ ولی در کلام مرحوم کلینی، وجود ندارد. (روایت دوم همین باب، از مرحوم کلینی، نقل شده است).

در این روایت، براء بن معرور وصیت کرده که صورت من را به سمت پیامبر قرار بدهید؛ با توجه به اینکه براء را در بقیع دفن کردند، و پیامبر هم در مکه بوده است؛ اگر صورت او به سمت پیامبر باشد؛ مطابق با قبله بالفعل می

نسبت به دلالت این روایت، بر لزوم استقبال، دو اشکال وجود دارد.

یک اشکال این است که براء وصیت کرده است؛ و از باب عمل به وصیت، اینگونه عمل کرده

ولی این اشکال، موهوم است؛ چون در ادامه، حضرت فرموده که جرت به السنه؛ درست است که او وصیت کرده است؛ ولی وصیت او، منشأ این سنت شده است. یک احکامی بوده که بعضی از صحابه یا مرحوم عبدالمطلب آنها را داشته است؛ و بعداً همان احکام تشریح شد؛ و یکی از چیزهایی که تشریح شد، همین وصیت براء بود.

ص: ۴۸۴

اشکال دوم این است که ممکن است کسی توهم بکند که مراد از عبارت «فجرت به السنه» در کلام امام (علیه السلام)؛ جریان سنت نسبت به وصیت به ثلث مال بوده است.

و لکن براء، دو وصیت کرده است؛ درست است که در علم اصول بحث است که قید به اخیر می

لا یقال: سنت به معنای مستحب است؛ و معنای جریان سنت در مورد استقبال، وجوب استقبال نیست.

فإنه یقال: سنت در اصطلاح روایات، در مقابل ما فرضه الله است؛ که مراد ما سنّه النبی است. و اصل در ما سنّه النبی هم إلزام است؛ سنّ النبی، داخل در «ما آتاکم الرسول» می

دلالت این روایت، بر اصل استقبال، تمام است. مضافاً به اینکه در روایت دعائم و روایت فقه الرضا، همین جور دارد؛ در کتاب شرایع و در کلام مرحوم ابن بابویه و در کلام مرحوم صدوق، همین مطلب بیان شده است. (فضعه فی لحدّه علی یمینه مستقبل القبله) کأنّ اینکه باید رو به قبله باشد؛ از امور واضح است. و همچنین می «و یأشیرناده عن مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْيَقْطِينِيِّ عَنْ يَعْقُوبِ بْنِ يَظِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا (عليه السلام) عَنِ الْمَيِّتِ - كَيْفَ يُوَضَّعُ عَلَى الْمُعْتَسِلِ مُوَجَّهًا وَجْهَهُ نَحْوَ الْقَبْلَةِ - أَوْ يُوَضَّعُ عَلَى يَمِينِهِ وَ وَجْهَهُ نَحْوَ الْقَبْلَةِ - قَالَ يُوَضَّعُ كَيْفَ تَبَسَّرَ فَإِذَا طَهَّرَ وَضِعَ كَمَا يُوَضَّعُ فِي قَبْرِهِ»^(۱) در این روایت، فرموده میت را در هنگام غسل، به جوری قرار بدهند، که او را در قبر قرار می

احکام اموات / دفن میت / مسائل ۹۵/۱۲/۰۱

ص: ۴۸۵

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۱، باب ۵، أبواب غسل المیت، ح ۲.

موضوع: احکام اموات / دفن میت / مسائل

ادامه مطلب اول: استقبال به قبله

بحث در مورد مسأله یک بود؛ مطلب اول در مورد استقبال به قبله بود؛ که عرض کردیم شهرت بر همین است که باید میت را رو به قبله، دفن بکنند؛ و بعد از شهرت، روایاتی داریم که این مطلب، از آنها استفاده می (۱) و کتاب فقه الرضا؛ و در کلام ابن بابویه، (۲) و در کتاب شرایع، (۳) روایاتی داریم که نص در این مطلب هستند؛ منتهی از نظر سندی، مشکل دارند. مضافاً به روایت ابن عمار (۴) که روز قبل، آن را خواندیم.

و مضافاً به روایت یعقوب بن یقطين، (۵) که در روز قبل، به آن اشاره شد. این روایت یک امتیازی دارد که برای بحث بعدی هم مفید است. «وضع کما یوضع فی قبره». سندش معتبره است؛ از ذیل این روایت، معلوم می شود که وضع در قبر، یک نحوه ی خاصی دارد؛ و در آن زمان هم معلوم و معروف بوده است؛ و چون الآن هم معلوم و معروف است که به نحو استقبال می فهمیم که باید میت را مستقبلاً إلى القبلة بگذارند.

ص: ۴۸۶

۱- (۱) - دعائم الإسلام؛ ج ۱، ص: ۲۳۸ «وَعَنْهُ ص أَنَّهُ شَهِدَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) حَضَرَ جَنَازَةَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَبِيدِ الْمُطَّلِبِ فَلَمَّا أُنزِلُوهُ فِي قَبْرِهِ قَالَ ضَمُّهُ فِي لَحْدِهِ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَ لَا تَكْبُوهُ لَوَجْهِهِ وَ لَا تَلْقَوُهُ لِقْفَاهُ ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي وَلِيَهُ ضَمَّ يَدَكَ عَلَى أَنْفِهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ اسْتِقْبَالُهُ الْقِبْلَةَ ثُمَّ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ لَقْنَهُ حُجَّتَهُ وَ صَعْدَ رُوحَهُ وَ لَقْنَهُ مِنْكَ رِضْوَانًا».

۲- (۲) - مجموعه فتاوی ابن بابویه؛ ص: ۳۴ (ثم ضعفه في لحده على يمينه مستقبلاً القبلة).

۳- (۳) - شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام؛ ج ۱، ص: ۳۴ (و أن يضجعه على جانبه الأيمن مستقبلاً القبلة).

۴- (۴) - وسائل الشيعة؛ ج ۳، ص: ۲۳۰، باب ۶۱، أبواب الدفن، ح ۱.

۵- (۵) - وسائل الشيعة؛ ج ۲، ص: ۴۹۱، باب ۵، أبواب غسل الميت، ح ۲.

و يؤید ذلك که ابن یقطين سؤال کرد که آیا اگر مجرد وجه به سوی قبله باشد، کافی است؛ یا یک چیز اضافه ای دارد؟ که آن چیز اضافه این است که به طرف راست بدن گذاشته شود. حضرت در جواب فرموده که او را مثل قبر قرار بدهند. که همان احتمال دوم، در سؤال سائل است. لذا از این روایت، استظهار می کنیم که میت را باید رو به قبله بگذاریم. این تقریبی است که در تنقیح، مطرح فرموده است.

فقط گیری که در این روایت، وجود دارد؛ این است که استفاده و جوب از این روایت، مشکل است. چون در این روایت حضرت فرموده «فَإِذَا طَهَّرَ وَضَعَهُ كَمَا يُوضَعُ فِي قَبْرِهِ»، اصل این وضع بعد از غسل، به این کیفیت، مستحب است؛ مسلم است که بعد از غسل، این جور قرار دادن، واجب نیست؛ و همچنین نسبت به وضع بعد از غسل، روایت معارض داشتیم، و گفتیم که

وضع، به این کیفیت، بعد از غسل، مستحب است. ابتداء کلام امام، مستحب است که فرموده جوری بگذارید که در قبر بگذاریم؛ و اینکه بگوئیم در قبر گذاشتن، به این کیفیت واجب است، مؤونه می خواهد. و با این هم سازگاری دارد که به جوری بگذارید که مستحب است در قبر گذاشته شود. اینکه فرموده جوری بگذارید که در قبر گذاشته می شود؛ و آن کیفیت هم رو به قبله است؛ ولی اینکه آن کیفیت، در قبر واجب است، اول کلام است. شاید این کیفیت در قبر گذاشتن واجب نباشد؛ و سنتی است که معروف شده است؛ و استفاده وجوب، گرچه أقرب به ذهن است؛ ولی فنّ اصول نمی تواند این را محکم بکند. لذا نتوانستیم از این روایت، وجوب را استفاده بکنیم. و مهم روایت معاویه بن عمار است که فرموده «و به جرت السنه».

مطلب دوم: قرار دادن میت به طرف راست بدن

در ادامه مرحوم سید فرموده «علی جنبه الأيمن»؛ یعنی واجب است که میت را به طرف راست بدن، در قبر بگذارند؛ که طرف راست بدن او، بر روی خاک قبر، قرار بگیرد.

مرحوم صاحب جواهر^(۱) همین مطالب را آورده است؛ ولی در آخر فرموده از شوب اشکال، خالی نیست.

باید متوسل بشویم به مثل روایت ابن بابویه و فقه الرضا، و شهرت و سیره متشرعه. اما اینکه دلیل محکمی داشته باشیم بر علی جنبه الأيمن، مرحوم خوئی به همین روایت یعقوب بن یقطين، تمسک کرده است. این روایت یک خصوصیتی دارد که هم نحو القبلة را درست می کند، و هم علی الأيمن را درست می کند. چون آن کیفیت معروفه که ایشان وجوبش را از این روایت، وجوب را استفاده کرده است؛ عبارت است از همین که مرحوم سید فرموده است. ایشان فرموده ما برای قید دوم مرحوم سید، به روایت دعائم و فقه رضوی، استدلال نمی کنیم به صحیحه ابن یقطين. و اگر ما در صحیحه ابن یقطين، اشکال بکنیم، که همین جور است و ما هنوز به این باور نرسیدیم؛ نسبت به علی جنبه الأيمن، دلیلی نداریم. مگر همین داستان شرایع که می گوید «ضعه علی جنبه الأيمن مستقبل القبلة»، که علماء در جائی که إعواض نصّ بوده است؛ به کتاب ابن بابویه، مراجعه می کردند؛ و فتاوی او را مثل نصّ می دانستند. مشکلی که باز وجود دارد، این است که ایشان هم این را در ضمن واجبات و مستحبات آورده است و مشخص نکرده که کدام یک واجب است؛ و کدام یک مستحب است. و شهرت را هم اگر کسی احراز کرد که به این گونه است؛ به ضمیمه سایر روایات، فرمایش سید تمام می شود؛ و إلا علی جنبه الأيمن، خالی از اشکال نیست.

ص: ۴۸۸

۱- (۶) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۲۹۷ (هذا كله و المسأله بعده لا تخلو من شوب الاشکال).

مرحوم سید در ادامه فرموده «بحیث یکون رأسه إلى المغرب و رجله إلى المشرق»؛ مرحوم خوئی (۱) فرموده عبارت ماتن، اشتباه ظاهری دارد. شاید هم مقرر این را نوشته است.

البته ما نمی گوئیم اشتباه ظاهری دارد؛ مرحوم سید به تبع مرحوم صاحب جواهر و بعض دیگر، این را می گوید. چون آنها در عراق زندگی می کردند، و اگر بخواهد رو به قبله باشد، و همچنین بر طرف یمین باشد، باید میت را به گونه ای بگذارند که سر او به سمت مغرب و پاهایش به سمت مشرق باشد. اما اگر قبله در مشرق بود، عکس این کیفیت می شود.

مطلب سوم: وظیفه نسبت به اجزاء بدن

در ادامه مرحوم سید فرموده در صورتی که جسدی پیدا شود که سر در بدن ندارد؛ باید او را به کیفیتی در قبر بگذارند که رو به قبله باشد؛ و او را بر طرف راست بدن قرار بدهند. «و کذا فی الجسد بلا رأس». چون اگر دلیل بر این دو خصوصیت، تمام شد؛ درست است که دلیل ما در مورد میت سالم است؛ ولی از مورد آن به جایی که معظم اجزاء وجود دارد، و فقط سر یا پاهایش قطع شده است؛ إلغاء خصوصیت می شود. چون این یک نوع احترام برای میت است.

ص: ۴۸۹

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹۶ (فی عباره الماتن (قدس سره) هنا و فی بحث صلاه الجنائز اشتباه ظاهر، فان ما إفاده إنما يتم إذا كانت القبلة فی طرف الجنوب كما فی بلادنا و نحوها، إلّا أن القبلة لا يلزم أن تكون فی طرف الجنوب دائماً، بل قد تكون فی طرف الشمال فلا بدّ أن یکون رأس المیت إلى المشرق و رجله إلى المغرب، و قد تكون فی المشرق فلا بدّ أن یکون رأسه إلى الجنوب و رجلاه إلى الشمال، و قد تكون القبلة فی طرف المغرب فتعکس هیئته المدفن. و هذا و إن كان تصویره فی سائر البلاد يحتاج إلى التأمل الیسیر إلّا أنه فی مکه نفسها بمکان من الوضوح، لأن البيت زاده الله شرفاً قد أحیط بالبلد، فقد یدفن المیت فی طرف الجنوب و أخرى فی طرف الشمال و ثالثه فی طرف المشرق و رابعه فی طرف المغرب).

مرحوم سید در ادامه فرموده حتی در صورتی که سر میت یا سینه میت و یا هر جزئی که بشود آنها را به این کیفیت دفن کرد، پیدا شود؛ باید به همین کیفیت دفن شوند. «بل فی الرأس بلا جسد بل فی الصدر وحده بل فی کل جزء یمکن فیہ ذلک»، که ما در این فرمایش ایشان، گیر داریم.

وجه کلام مرحوم سید که در مورد تمام اجزاء گفته این کیفیت لازم است؛ این است که در سایر اعضاء هم ما امر به دفن داریم. مثلاً در موثقه یا مصححه اسحاق بن عمار، امر داریم. «وَ یَسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ عَلِيًّا (علیه السلام) وَجَدَ قِطْعًا مِنْ مَيِّتٍ - فَجُمِعَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ دُفِنَتْ». (۱) می گویند ظاهر از اینکه فرموده عظام را دفن نکنیم، یعنی به نحوی که سالم را دفن می کنید. کسی بگوید دفن در این رواین، انصراف دارد به دفن متعارف، و دفن متعارف هم به این است که مستقبل القبلة و علی یمینه باشد.

و همچنین روایت علاء بن سیابه: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ وَ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ النَّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ قُتِلَ - فَقَطَّعَ رَأْسَهُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ - أَمْ يُغَسَّلُ أَمْ يُفَعَّلُ بِهِ مَا يُفَعَّلُ بِالشَّهِيدِ - فَقَالَ إِذَا قُتِلَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ يُغَسَّلُ أَوَّلًا مِنْهُ الدَّمُ - ثُمَّ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ صَبًّا وَ لَا يُدْلِكُ جَسَدُهُ - وَ يُبَدَأُ بِالْيَدَيْنِ وَ الدُّبْرِ - وَ يُرَبَطُ جِرَاحَاتُهُ بِالْقُطْنِ وَ الْحُثُوطِ - وَ إِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْقُطْنُ عُصَّبَ - وَ كَذَلِكَ مَوْضِعُ الرَّأْسِ يَعْنِي الرَّقَبَةَ - وَ يُجْعَلُ لَهُ مِنَ الْقُطْنِ شَيْءٌ كَثِيرٌ - وَ يُدْرَأُ عَلَيْهِ الْحَنُوطُ ثُمَّ يُوَضَعُ الْقُطْنُ فَوْقَ الرَّقَبَةِ - وَ إِنِ اسْتِطَعْتَ أَنْ تُعَصَّبَهُ فَافْعَلْ - قُلْتُ فَإِنْ كَانَ الرَّأْسُ قَدْ بَانَ مِنَ الْجَسَدِ وَ هُوَ مَعَهُ - كَيْفَ يُغَسَّلُ فَقَالَ يُغَسَّلُ الرَّأْسُ - إِذَا غَسَلَ الْيَدَيْنِ وَ السُّفْلَةَ - بَدِئًا بِالرَّأْسِ ثُمَّ بِالْجَسَدِ - ثُمَّ يُوَضَعُ الْقُطْنُ فَوْقَ الرَّقَبَةِ - وَ يُصَمُّ إِلَيْهِ الرَّأْسُ وَ يُجْعَلُ فِي الْكَفَنِ - وَ كَذَلِكَ إِذَا صَرَفَتْ إِلَى الْقَبْرِ تَنَاوَلْتَهُ مَعَ الْجَسَدِ - وَ أَدْخَلْتَهُ اللَّحْدَ وَ وَجَّهْتَهُ لِلْقَبْلَةِ». (۲)

ص: ۴۹۰

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۵، باب ۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۱، باب ۱۵، أبواب غسل المیت، ح ۱.

منظور از جمله «فَقَطَعَ رَأْسَهُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ»، این است کسی که سر علاء را بریده است، معصیت کرده است. جمله «وَجَهَّتْهُ لِلْقَبْلَةِ»، مؤید برای توجیه به قبله است. سند این روایت، ناتمام است. مرحوم صاحب جواهر فرموده که ممکن است کسی بگوید که از این روایت استشمام می

و لکن همانطور که مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده است، هر دو بیان، ناتمام است. اما بیان اول که در مورد دفن قطعه ها بود، می گوئیم در اینجا چون قطعه قطعه شده است؛ و قابلیت عرفی برای روی به قبله کردن و علی جانبه الأيمن وجود ندارد؛ می گوئیم معنای دفن این است که زیر خاک باشند. با توجه به مناسبت حکم و موضوع، ظهور در دفن متعارف ندارد. اما روایت ابن سیابه در مورد کسی است که سرش را ملحق به سرش کرده گوئیم فرقی بین جسدی که سرش جدا نشده است، با جسدی که سرش را ملحق بکنند، وجود ندارد. اما در اجزائی که معظم بدن، نیستند؛ استفاده و جواب استقبال در آنها مشکل است؛ زیرا در مورد این اجزاء، عنوان بدن میت و میت، صدق نمی

و اینکه مرحوم خوئی(۲) خواسته حکم این مورد را از همان روایت ابن یقطين، در بیاورد؛ خیلی مشکل است. اگر اصلش را قبول بکنیم، استفاده حکم اجزاء از این روایت، اشکل است. در ذهن ما این است که مرحوم خوئی دیده که حکم مسأله غیر از این نمی شود؛ و از آن طرف روایت دعائم و فقه الرضا اعتباری ندارد؛ لذا رفته یک روایتی پیدا کرده است؛ و به هر جوری شده فرموده دلالت آن تمام است. در متن تنقیح گفته فرقی نمی

ص: ۴۹۱

۱- (۱۰) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۲۹۷ (کما أنه یشکل بعد القول بالوجوب تعدیه ذلک إلى الأجزاء المفرقة غیر الرأس بحیث یراعی فیها حال الاتصال).

۲- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹۷.

البته بعید نیست که به سر تنها تعدی بکنیم. در هر حال اینها بند به تعدی و إلغاء خصوصیت است؛ و همان احتیاطی که مرحوم سید فرموده است، درست است.

مسأله ۲: وظیفه نسبت به کسی که در کشتی مرده است

مسأله ۲: إذا مات میت فی السفینه فإن أمکن التأخیر لیدفن فی الأرض بلا عسر و جب ذلك و إن لم یمكن لخوف فساده أو لمنع مانع یغسل و یکفن و یحنط و یصلی علیه و یوضع فی خایه و یوکأ رأسها و یلقى فی البحر مستقبل القبله علی الأحوط و إن کان الأقوی عدم وجوب الاستقبال أو یثقل المیت بحجر أو نحوه بوضعه فی رمله و یلقى فی البحر كذلك و الأحوط مع الإمكان اختیار الوجه الأول و کذا إذا خیف علی المیت من نبش العدو قبره و تمثیله. (۱)

تاره: امکان دارد که قبل از اینکه بدنش فاسد شود، آن را به خشکی منتقل کنیم، و در خشکی دفن کنیم؛ مثلاً نزدیک ساحل هستیم؛ در این صورت، ادله ی وجوب دفن می گوید که میت را در أرض دفن کنید. مقتضای اطلاقات دفن فی الأرض، این است که باید در زمین دفن شود. و آن روایت خاصه فرماید میت را در دریا بیندازید، اطلاق ندارد و شامل آنجائی که امکان دفن در زمین باشد، نمی شود. صحیحه عبد الله بن مسکان: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيَّكَانَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَ هُوَ فِي السَّفِينَةِ - فِي الْبَحْرِ كَيْفَ يُضَعُّ بِهِ قَالَ - يُوضَعُ فِي خَائِيهِ وَ يُوَكَّى رَأْسُهَا وَ تُطْرَحُ فِي الْمَاءِ». (۲) در این روایت، که سائل سؤال می کند که میت را چکار بکنیم؛ مورد سؤال جائی است که نمی توانند میت را به خشکی برسانند؛ زیرا اگر امکان رساندن به خشکی هست، و قدرت دارند که او را در خشکی دفن بکنند، جائی برای این سؤال وجود ندارد. اینکه متحیر است که چکارش بکنیم، معلوم می شود که امکان دفن در أرض را ندارد. وقتی این روایت اطلاق نداشت؛ به مقتضای اطلاق ادله ی اولیه که می گوید موتایان را دفن بکنید، باید این را در زمین دفن کرد.

ص: ۴۹۲

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۷ - ۴۳۶.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۰۶ - ۲۰۵، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح ۱.

البته موت در سفینه، خصوصیت ندارد؛ لذا اگر کسی در دریا فوت شود، یا در دریا غرق شود، و ما با سفینه از کنارش بگذریم و او را ببینیم، همین حکم را دارد.

و آخری: امکان ندارد که او را به خارج دریا برد، و در در زمین دفن کرد؛ نسبت به غسل و حنوط و کفن و نماز، مثل بقیه اموات است. ولی نسبت به کیفیت انداختن در دریا، مرحوم سید دو راه را مطرح فرموده است. راه اول اینکه میت را در خایه و خم و امثال آن بگذارند، و در آن را ببندند، و در دریا بیندازند. و احتیاط این است که وقتی او را در دریا می ا

مرحوم سید تخییر را مطرح فرموده است. مرحوم صاحب جواهر هم تخییر را از عدّه ای نقل کرده است؛ و فرموده در فتاوی سابقین، تثقیل بوده است؛ و بعدها خایه اضافه شده است.

از نظر اقوالی، شهرت بر تخییر است؛ بلکه آشهر، آن تثقیل است. از نظر مدرک، محل خلاف واقع شده است. بعضی مثل صاحب مدارک و مثل مرحوم خوئی فرموده اند تثقیل دلیل ندارد؛ همانی که اول در کلمات می آمد، و اولویت داشت، دلیل ندارد.

نسبت به گذاشتن در خایه، دلیل تمام است. و دلیل آن همین صحیحه عبد الله بن مسکان است. ما باید ملاحظه بکنیم که آیا نسبت به تثقیل، هم دلیل داریم یا دلیل نداریم؟ که برای جواز تثقیل، به روایاتی استدلال شده است. روایت اول: روایت وهب بن وهب: «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ وَهَبِ بْنِ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا مَاتَ الْمُيْتُ فِي الْبَحْرِ غُسِّلَ وَ كُفِّنَ وَ حُنِّطَ - ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُوثَّقُ فِي رِجْلَيْهِ حَجْرٌ وَ يُزْمَى بِهِ فِي الْمَاءِ» (۱). این روایت با توجه به وهب بن وهب که در حقیقت تعبیر «أَكْذَبُ الْبَرِيَّةِ» را به کار برده

ص: ۴۹۳

روایت دوم: مرسله ابان «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ مَعَ الْقَوْمِ فِي الْبَحْرِ - فَقَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُصَيَّ لِي عَلَيْهِ - وَ يُثَقَّلُ وَ يُزْمَى بِهِ فِي الْبَحْرِ» (۱) سند این روایت از جهت اینکه فرموده «عن غير واحد» عیبی ندارد؛ ولی با توجه به اینکه فرموده «عن رجل»، مرسله است. و شاید مراد از آن، همان وهب بن وهب باشد.

روایت سوم: مرفوعه سهل بن زیاد «وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ فِي السَّفِينَةِ وَ لَمْ يُقَدَّرْ عَلَى الشِّطِّ - قَالَ يُكْفَنُ وَ يُحَنَّطُ فِي تَوْبٍ وَ يُلْقَى فِي الْمَاءِ» (۲)

مرحوم خوئی (۳) فرموده روایات نحوه ثانیه، گرچه دلالتشان تمام است؛ ولی همه آنها ضعیف السند هستند؛ و جبر سند به عمل مشهور را قبول نداریم. لذا وجه اول، متعین می شود.

ص: ۴۹۴

۱- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۰۷ - ۲۰۶، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح ۳.

۲- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۷، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح ۴.

۳- (۱۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۹۹ - ۲۹۸ (الثانیه: هل المكلف مخیر بین جعل المیت فی خایه و سد رأسها و إلقائها فی البحر و بین تثقیل المیت بحجر أو نحوه و إلقائه فیها فیما إذا مات فی السفینه لعدم إمكان الإقبار فیها لأنها لیست بأرض، أو أن المتعین هو الأول فحسب؟ الذی دلّت علیه صحیححه آیوب بن الحر قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل مات و هو فی السفینه فی البحر کیف یصنع به؟ قال: یوضع فی خایه و یوکأ رأسها و تطرح فی الماء» تعین الأول فقط، لأنها ظاهره فی ذلك، و لا- موجب لرفع الید عن ظهورها بوجه. نعم المشهور بینهم هو التخییر، و لا- مستند لهم سوی الجمع بین الصحیححه و بین الأخبار الأمره بتثقیل المیت و إلقائه فی الماء. ... و هی لم یثبت كونها روایه فضلاً عن كونها معتبره، و معه لا وجه للاستدلال بها علی ما ذهب إليه المشهور، لضعفها و عدم صلاحیتها لمعارضه الصحیححه المتقدمه الدالّه علی تعین وضع المیت فی خایه و إلقائه فی البحر).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / مسائل

ادامه (مسأله ۲: وظیفه نسبت به کسی که در کشتی مرده است)

بحث در مسأله دوم، کسی که در سفینه مرده است؛ آیا وظیفه نسبت به او تخییر است یا تعیین است؟ مرحوم سید تبعاً للمشهور فرمود وظیفه تخییر بین گذاشتن در خاییه و تثقیل است.

مخالف در مسأله، تنقیح است؛ فرموده این نحوه ثانی (تثقیل) که مرحوم سید فرموده است؛ دلیل ندارد. و ظاهر امر هم تعیین است. اگر روایات نحوه ثانی، تمام بود؛ دو دسته روایت داریم و هر دو ظهور در تعیین دارند، و با هم تعارض بدوی دارند؛ و بین اینها جمع می کنیم؛ می گوئیم آن روایتی که گفته در خاییه بگذارید، ظاهرش تعیین است؛ ولی آنی که گفته تثقیل کنید؛ نص در این است که گذاشتن در خاییه، لازم نیست؛ که به نص آن، از ظهور این دست بر می داریم. نظیر همانی که در مورد نماز خواندن در اماکن اربعه داریم؛ دو دسته روایت داریم؛ یک دسته می گوید که وظیفه قصر است؛ و دسته دیگر می گوید که وظیفه تمام است؛ که ظهور هر کدام، معارض با نص دیگری است؛ و بواسطه نص هر کدام، از ظهور دیگری در تعیین، رفع ید می شود؛ و نتیجه تخییر می شود.

مرحوم خوئی فرموده سند فرض دوم را قبول نداریم؛ دلیل تثقیل، ناتمام است. چون دلیل تثقیل، چند روایت است که سند ندارند. در باب ۴۰، أبواب الدفن، چند روایت هست؛ (۱) که روایت اول در مورد کیفیت اول است؛ که فرموده او را در خاییه بگذارید و در دریا بیندازید؛ که سند این روایت تمام است؛ و مرحوم خوئی هم این را قبول دارد.

ص: ۴۹۵

۱- (۱) روایات در جلسه قبل مطرح شد.

روایت دوم، روایت وهب بن وهب است؛ که مرحوم خوئی فرموده سندش، ناتمام است؛ چون در حق وهب بن وهب، تعبیر «كذَّابٌ» و «أَكْذَبُ الْبَرِيَّةِ» آمده است. و لکن در ذهن ما این است که لا بأس به عمل به این روایت؛ درست است که وهب، ربیب امام صادق (علیه السلام) بوده است. این ربیب امام صادق (علیه السلام) که عامی بوده است، حرف های نادرست زیاد می زده است؛ آنی که بر اثر تتبع، در ذهن ما آمده است، این است که غالب موارد که رجالیون در حق راوی، تعبیر «كذَّابٌ» و «أَكْذَبُ الْبَرِيَّةِ» بکار می ایش غلو بوده است. مثلاً وهب بن بن وهب نقل می کند که ابا البختری که از قریش بوده است، گفته که «أَنَّ النَّارَ تَسْتَأْمِرُ فِي قُرَيْشِي سَبْعَ مَرَّاتٍ»؛ و به حضرت عرض می کنند که وهب این جور گفته است؛ حضرت فرموده این خلاف آیه شریفه «... عَلَيْهِمَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ». (۱) است. (۲) و اما نسبت به احکام شرعیته، وهب بن وهب، یک کتابی دارد که در آن کتاب، فقط از امام صادق (علیه السلام) نقل روایت کرده است؛ که

هم نجاشی و هم شیخ طوسی می گویند این کتاب را جماعتی روایت کرده رساند هر چند آدم بی خودی بوده است؛ ولی این روایاتی که در این کتاب، آورده است؛ معتبر بوده است. بعضی از کتب، در زمان ائمه (علیهم السلام)، در میان شیعه، کتب معتبره تلقی می شدند؛ مثل کتاب سعد بن ابی عبد الله و کتاب حلبی. و بعض کتب را هم رد کرده اند؛ مثل کتاب شلمغانی. به ذهن می زند کتابی که جماعتی آن را نقل کرده اند؛ برای شیخ طوسی و نجاشی، اعتبار خاصی داشته است؛ و ربطی به خود صاحب کتاب ندارد. و مؤیدش این است که از ابن غضائری نقل شده است که او گفته وهب بن وهب آدم بدی است؛ ولی روایت کرده از امام صادق (علیه السلام)، به روایاتی که یوثق بها. مرحوم شیخ طوسی هم به روایات وهب عمل کرده است؛ منتهی در صدد این بوده که یک مؤیدی برای آنها بیاورد؛ اگر در یک جائی متفرد بوده است، به روایت ایشان، عمل نمی کرده است. و لو اینها برای توثیق وهب بن وهب و صحت این روایتش کفایت نکند؛ ولی برای ضمّ ضمیمه ای که مرحوم محقق همدانی ادعا می کند؛ کفایت می کند.

ص: ۴۹۶

۱- (۲) سوره تحریم ۶۶، آیه ۶.

۲- (۳) رجال الکشی، ص ۳۱۰ - ۳۰۹. «مَحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الْبَجَلِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ هَلَالٍ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَالَ الْعَبَّاسُ، سَمِعْتُ رَجُلًا يُخْبِرُ أَنَّ أَبَا الْبَخْتَرِيِّ كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ النَّارَ تَسْتَأْمُرُ فِي قُرَشِيِّ سَبْعَ مَرَّاتٍ، قَالَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ، قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ الْحَدِيثُ»

مرحوم همدانی گفته درست است که وهب بن وهب، گیر دارد؛ ولی روایت استفاضه دارد.

مرحوم خوئی در ردّ محقق همدانی فرموده که روایات، استفاضه ندارند؛ چون در سند روایت سوم این باب، کلمه «عن رجل» دارد؛ و شاید مراد از آن، همین وهب بن وهب باشد.

و لکن اگر نگاه بکنید و به این نتیجه برسید که ابان بن تغلب، هیچ روایتی از وهب بن وهب نداشته باشد؛ معلوم می

روایت چهارم، مرفوعه سهل بن زیاد است. بالفرض بگوئیم شخصی که در سند این روایت، حذف شده است، غیر از وهب بن وهب است؛ باز استفاضه درست نمی شود؛ یا حتی اگر بگوئیم سه روایت در مورد کیفیت دوم داریم، باز استفاضه درست نمی شود.

ما به این قرآن و ضمائهم، روایات باب بعد را هم اضافه می کنیم. روایت اول: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي الْمُشْتَهَلِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَقَالَ مَا دَعَاكُمْ إِلَى الْمَوْضِعِ - الَّذِي وَضَعْتُمْ فِيهِ زَيْدًا إِلَى أَنْ قَالَ - كَمْ إِلَى الْفُرَاتِ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعْتُمُوهُ فِيهِ - فَقُلْتُ قَدْ فَتَهُ حَجْرٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ - أَلَمَّْا كُنْتُمْ أَوْفَرْتُمُوهُ حَدِيداً - وَقَدْ فَتُمُوهُ فِي الْفُرَاتِ وَ كَمَا أَنْ أَفْضَلَ» (۱). این روایت می گوید اگر این راه امکان ندارد، به این کیفیت دفن شود حال از باب خوف از دشمنان، یا اینکه در کشتی مرده است؛ و امکان ندارد که در خشکی دفن شود. پس معلوم می شود که در وقت اضطرار، مجاز هستند که او را سنگین کنند؛ و در دریا بیندازند.

ص: ۴۹۷

۱- (۴) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۷، أبواب الدفن، باب ۴۱، ح ۱، ط آل البیت.

روایت دوم: «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ ذَكَرَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) كَيْفَ صَيَّرْتُمْ بَعْمَى زَيْدٍ - قُلْتُ إِنَّهُمْ كَانُوا يَحْرُسُونَهُ - فَلَمَّا شَفَّ النَّاسُ أَخَذْنَا خَشْبَتَهُ - فَدَفَنَاهُ فِي حَرْفٍ عَلَى شَاطِئِ الْفُرَاتِ - فَلَمَّا أَصْبَحُوا جَالَتِ الْخَيْلُ يَطْلُبُونَهُ فَوَجَدُوهُ فَأَحْرَقُوهُ - فَقَالَ أَلَا أَوْقَرْتُمُوهُ حَدِيداً وَ أَلْقَيْتُمُوهُ فِي الْفُرَاتِ - صَيَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَ اللَّهُ قَاتِلَهُ» (۱) ما می گوئیم مراسلات ابن ابی عمیر، مشکلی ندارد. اینکه بگوئیم به قرینه مروی عنه، مراد از «عن رجل» همان ابی المستهل است؛ بعید است.

این دو سند را که به احتمال قوی دو سند است؛ اضافه بکنید به آن سه روایتی که نقل کردیم؛ به ضمّ اینکه داستان وهب به وهب این است؛ و به ضمّ اینکه مشهور به این روایت عمل کرده اند؛ و به ضمّ اینکه فقه الرضا و شرایع که کتبش حکم روایت را بین اصحاب داشته است، همین کیفیت را بیان می کند؛ می توانید فتوی بدهید که این کیفیت جایز است. عمل علماء، و کیفیت سند، و تعدّد این اسناد، ما را به فرمایش مرحوم سیّد می «أو يثقل الميت بحجر أو نحوه بوضعه في رجله و يلقى في البحر كذلك». البته در مورد کیفیت اولی، یک روایت هست؛ و نزد مرحوم سیّد همان یک روایت صحیحه، زورش بیشتر بوده است؛ «و الأحوط مع الإمكان اختيار الوجه الأول». و مرحوم خوئی چون سند این روایات دوم را قبول ندارد می گوید «الإحتياط لا يترك». و یک متبّهاتی را هم مرحوم صاحب جواهر آورده است، فرمود در حُم کردن و فشار دادن او در خم، با احترام مؤمن سازگاری ندارد.

ص: ۴۹۸

مرحوم سید در ادامه فرموده «و کذا إذا خيف على الميت من نبش العدو قبره و تمثيله»؛ که اشاره به همین روایات زید دارد. (۱)

(۲)

مرحوم سید در جمله معترضه فرموده که وقتی میت را در دریا می «و یلقى فی البحر مستقبل القبلة علی الأحوط و إن کان الأقوی عدم وجوب الاستقبال». وجه اینکه استقبال واجب نیست؛ أولاً: لقصور المقتضى است؛ دلیل استقبال در مورد میت علی الأرض بود؛ و شامل میتی که می اندازیم، جا به جا می شود، و استقبال به هم می خورد. ولی شبهه دارد، و شاید شارع، حدوث این نحو را می خواهد؛ لعل ملائکه همین جور او را پائین می برند؛ لذا مرحوم سید فرموده أحوط این است که در هنگام انداختن در دریا، استقبال به قبله رعایت شود.

مسأله ۳: وظیفه نسبت به طفل سقط شده در شکم زن کافر یا کتابی

مسأله ۳: إذا ماتت کافره کتابیه أو غیر کتابیه و مات فی بطنها ولد من مسلم بنکاح أو شبهه أو ملک یمن تدفن مستدبره للقبلة علی جانبها الأیسر علی وجه یكون الولد فی بطنها مستقبلاً و الأحوط العمل بذلك فی مطلق الجنین و لو لم تلج الروح فیہ بل لا یخلو عن قوه. (۳)

اگر کافره یا کتابی بمیرد، و ولد مسلم در شکم داشته باشد، مستدبره دفن می شود. در این مسأله جهاتی از بحث است.

ص: ۴۹۹

۱- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۷، أبواب الدفن، باب ۴۱، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، ۲۰۷، أبواب الدفن، باب ۴۱، ح ۲، ط آل البیت.

۳- (۸) العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۲، ص ۱۱۴.

جهت اول: بررسی لزوم بیرون آوردن ولد مسلم

یک جهت این است این زن کافره که حامل ولد مسلم است، آیا لازم است ولد مسلم را از شکمش در بیاوریم؛ برای اینکه ولد را غسل و کفن بکنیم، و بر او نماز بخوانیم و او را دفن بکنیم؟

می گوئیم دلیل بر وجوب اخراج نداریم؛ چون ادله ی وجوب غسل و صلوات و کفن و دفن، قاصر است؛ و شامل این مورد نمی شود. آنها میتی را می گویند که در معرض این است که می توان غسلش داد، و اطلاق ندارد؛ و شامل میتی که از بطن امش خارج نشده است؛ نمی ی وجوب غسل، اطلاق ندارد؛ تا بگوئید مقدمه باید شکم این زن را پاره کرد.

بلکه بعضی گفته اند که پاره کردن شکم مادر و اخراج ولد مسلم، جایز هم نیست. چون یک نوع بی احترامی نسبت به میت مسلم است.

و لکن ما نتوانستیم این را تصدیق بکنیم. اگر ما می خواهیم این را در بیاوریم به غرض اینکه او را درست غسل بدهیم، و کفنش بکنیم؛ کمال احترام نسبت به بچه است. این است که می گوئیم اخراجش از بطن ام، واجب نیست؛ گرچه حرام هم نیست.

جهت دوم: مکان دفن، قبرستان کفار یا قبرستان مسلمین

جهت دوم بحث این است که در چه قبرستانی دفن بکنیم؛ می گوئیم سیاتی که نمی توان در قبرستان کفار دفن کرد. آن وقت اشکال می شود اگر این را باید در قبرستان مسلمین دفن بکنیم، مادرش در قبرستان مسلمین دفن می شود. که می گوئیم لا بأس به، چون ما یک دلیل لفظی نداریم که کفار را در قبرستان مسلمین دفن نکنید؛ آنی که هست سیره متشرعه و ادعای اجماع است؛ یا مثلاً هتک مسلم است که کافر در کنارش دفن شود. دلیل لفظی مطلقى نداریم که شامل دفن کافری که در بطنش مسلم است، بشود. و از آن طرف، دلیل داریم که می گوید نباید مسلم را در قبرستان کفار دفن کرد؛ و باید در قبرستان مسلمین دفن کرد. به ذهن می زند دلیل اینکه این را باید در قبرستان مسلمین دفن بکنیم، مقدم می

بعبارتِ آخری: اگر این را در قبرستان مسلمین بیاوریم، یک نوع احترام به ولد مسلم است؛ و از آن طرف هم بی احترامی به مسلمین نیست. چون از باب لا علاجی است، و کافر را بالتبع آوردیم نه مستقلاً.

بعضی ها این بحث را مطرح کرده اند که باید این فرزند را از شکم این زن در آورد، برای اینکه در مورد قبر کردن، مشکلی نداشته باشیم. که می گوئیم در قبر کردن، مشکلی نداریم؛ و اگر این مادر را با فرزندش در قبرستان مسلمین دفن بکنید؛ دلیلی بر حرمت نداریم. این مسأله که مرحوم سید فرموده این زن را باید در مقبره مسلمین دفن می کنیم؛ حرف متینی است. و اینکه فرموده شق بطنش واجب نیست؛ هم حرف متینی است.

جهت سوم: کیفیت دفن

جهت سوم، در مورد کیفیت دفن است. مرحوم سید فرموده که باید کافر پشت به قبله باشد. که این فرمایش مرحوم سید، علی القاعده است؛ و نیاز به روایت ندارد. چون ما باید مسلم را رو به قبله دفن بکنیم؛ لذا باید کافره را به این کیفیت دفن کرد، تا استقبال مسلم، محقق شود.

مرحوم سید ادعا دارد که ادله ی اولیه که فرموده میت مسلم را رو به قبله دفن بکنید؛ اطلاق دارد؛ و در مقام هم رو به قبله دفن کردن، امکان دارد، پس واجب است که ولد مسلم را رو به قبله دفن بکنیم. مضافاً که یک روایتی هم در مقام هست؛ اصل اینکه این مطلب در کلمات شرایع و فقهاء آمده است؛ همین روایتی است که در مقام داریم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ أَشِيمٍ عَنِ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ الْيَهُودِيَّةُ - وَالنَّصِيرَانِيَّةُ فَيُؤَقِّعُهَا فَتَحْمِلُ - ثُمَّ يَدْعُوهَا إِلَى أَنْ تُسَلِّمَ فَتَأْتِي عَلَيْهِ - فَدَنَا وَلَادَتْهَا فَمَاتَتْ - وَ هِيَ تُطَلَّقُ وَ الْوَلَدُ فِي بَطْنِهَا - وَ مَاتَ الْوَلَدُ أَوْ يُدْفَنُ مَعَهَا عَلَى النَّصِيرَانِيَّةِ - أَوْ يُخْرَجُ مِنْهَا وَ يُدْفَنُ عَلَى فَطْرَةِ الْإِسْلَامِ - فَكَتَبَ يُدْفَنُ مَعَهَا» (۱) مشکل سندی این روایت، در مورد احمد بن اشیم است. اینکه فرموده «فکتب یدفن معها»، معلوم می شود که آن زن را در مقبره مسلمین دفن کرده کنند. مراد از «یدفن معها»، این است که ولد مسلم را با کافره دفن می

ص: ۵۰۱

۱- (۹) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۴، أبواب الدفن، باب ۳۹، ح ۲، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / مسائل

استدراک: توضیحی در مورد روایت ابی المستهل

یکی از روایاتی که در ذیل مسأله دوم، برای تثقیل میت، مطرح شد؛ روایت سلیمان بن خالد بود؛ که دیروز در مورد سند آن، بحث نکردیم. در سند این روایت، ابی المستهل وجود دارد. مرحوم خوئی (۱) فرموده ابی المستهل، مشترک بین ثقه و غیر ثقه است. که ما نتوانستیم این را بفهمیم؛ چون یک نفر بیشتر نیست. و ایشان چند روایت دارد؛ و یک از روایاتش را صفوان، نقل کرده است. و اگر کسی یک نقل صفوان را برای وثاقت شخص، کافی بدانند؛ سند این روایت درست خواهد بود؛ و الا سند ناتمام است. و در ذهن ما این است که یک نقل، برای وثاقت، کفایت نمی کند.

ادامه مسأله ۳

بحث در این مسأله بود که اگر زن کافره یا کتابی بمیرد؛ و در شکم او، طفل مسلمانی وجود داشته باشد؛ واجب است که زن را پشت به قبله بر طرف چپ بدن بگذارند؛ تا طفل رو به قبله باشد. اینکه باید مادر مستدبره بر جانب ایسر دفن شود، تا ولد مستقبل بر جانب ایمن شود؛ این علی القاعده است. شکم مادر مثل تابوتی است که میت را در آن گذاشته

اگر بگوئید که معلوم نیست بچه چه جور در شکم مادر قرار گرفته است؛ شاید مثلاً صورت بچه به طرف جلوی بدن مادر است. در جواب می گوئیم ما لا یدرک کله لا یترک کله؛ اگر بخواهند مادر را مستقیماً و به سمت راست بخوابانند، قطعاً خلاف است؛ و به هیچ وجه، بچه رو به قبله نیست. ظاهراً کسی خلاف این را نگفته است که باید مستدبره و به ایسر دفن شود. چون یا آن واجب به کله مراعات می شود؛ یا تا حدودی مراعات می شود.

ص: ۵۰۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۰۱ (و هی ضعیفه بأبی المستهل لترده بین الممدوح و الضعیف).

مرحوم خوئی از این جهت بحث نکرده است؛ و بحث را به جای دیگری برده است. شاید وجه اینکه در این مورد، بحث نکرده است؛ این است که این مسأله را واضح دانسته است. و شاید هم غفلت کرده است.

مرحوم سید در ادامه فرموده أحوط این است که در مورد هر جنینی، حتی اگر روح در آن دمیده نشده است، به همین کیفیت، عمل شود. «و الأحوط العمل بذلک فی مطلق الجنین و لو لم تلج الروح فیہ بل لا یخلو عن قوه». که ما می گوئیم احتیاط عیبی ندارد؛ چون ظاهر کلام علماء، اطلاق است. اما اینکه فتوی داده که بلکه خالی از قوت نیست. این عبارت، جای تعلیقه دارد. زیرا دلیل بر این حرف، یا قضیه مستقبل القبله است؛ که آنها اطلاق ندارد. غایه الأمر اگر اطلاق داشته باشد و جنینی را بگیرد

که خلقتش تمام شده است؛ و فقط روح در آن دمیده نشده است. مثلاً کسی بگوید چون شکل آدمی به خود گرفته است؛ روایات مستقبل القبله، چنین موردی را می شود درست کرد. چون دلیل ما یا روایات عامه است که آنها اطلاق ندارند؛ و در مورد انسان هستند. فوقش صورتی را که شکل آدمی داشته باشد، بگیرد؛ ولی جنینی که هنوز شکل آدمی به خود نگرفته است را نمی گیرد. و یا دلیل ما روایت اشیم است؛ که در رجال، مهمل است. مرحوم محقق در معتبر فرموده ضَعْفَه الشیخ و النجاشی. (۱) مرحوم خوئی گفته است این اشتباه است. (۲) همین عبارتها را که اینجا آورده است؛ در معجم هم آورده است. ما هم نتوانستیم احمد بن اشیم را درست بکنیم. روایت را خواندیم، و دلالتش هم تمام شد.

ص: ۵۰۳

۱- (۲) -المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۱، ص: ۲۹۲ (أما أولاً: فلان «ابن اشیم» ضعیف جدا علی ما ذکره النجاشی فی کتاب المصنفین و الشیخ).

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۰۳ (و أمّا ما أفاده (قدس سره) من أن المنشأ هو تضعیف الشیخ و النجاشی (قدس سرهما) إیاه فالظاهر أنه من سهو القلم، لأنه لا یوجد للرجل ذکر فی کتب الرجال قبل المحقق (قدس سره) و لم یتعرض الشیخ و النجاشی لحاله و ضعفه، و إنما ذکره من ذکره بعد المحقق (قدس سره) أخذاً منه. فالمتحصل: أن الروایه غیر صالحه للاستدلال بها و إنما تصلح للتأیید كما ذکرناه).

مسأله ۴: لا يعتبر في الدفن قصد القربة بل يكفي دفن الصبي إذا علم أنه أتى بشرائطه و لو علم أنه ما قصد القربة .

این بحثی است که بارها در کفن و تحنيط تکرار شده است. همان بحثی که در علم اصول مطرح است که اگر شک کردیم چیزی تعبدی یا توصلی است؛ مقتضای اصل چیست؟ مشهور می گفتند که مقتضای اصل، توصلیت است. در مثل دفن، نیاز به آن بحث هم نداریم؛ اینکه دفن، قربی نیست؛ در آن شکی نیست. احتمالش نیست که اگر میتی بدون قصد قربت، دفن شد؛ باید آن را بیرون آورد؛ و با قصد قربت او را دفن کرد. از مواردی است که یقین داریم ملاک این واجب بدون قصد قربت، محقق می شود. ملاک، موارد است؛ که قطعاً بدون قصد قربت، ساقط می شود.

منتهی همانطور که مرحوم خوئی (۱) فرموده است؛ فتوای مرحوم سید یک مقدار بهم ریختگی دارد. مرحوم سید فرموده در دفن، قصد قربت معتبر نیست؛ بلکه دفن صبی، در صورتی که سایر شرایط را داشته باشد؛ و بدانیم که قصد قربت نکرده است؛ کیفیات می

ص: ۵۰۴

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۰۴ - ۳۰۳ (قدّما فی الحنوط أن كون الواجب توصلياً معناه عدم اعتبار قصد القربة فی امثالها، و هذا أمر غير سقوط الواجب بفعل الآخر، فان الواجب التوصلی ليس بحيث يسقط بفعل الغير، كما مثلنا بجواب السلام، فإنه توصلی لا يعتبر فی سقوطه قصد الامتثال إلّا أنه لا يسقط برد غير الذي سلّم عليه، بل لا بدّ من رده بنفسه على من سلّم عليه. بل قد يكون الواجب تعبدياً و لكنه يسقط بفعل الغير كما فی قضاء العبادات عن الميّت، فإنه واجب على الولد الأكبر أو الولی إلّا أن الغير إذا قضى عنه سقط عن ذمه الميّت. فالسقوط بفعل الغير أمر محتاج إلى الدليل و لا يلزم التوصلیه بوجه. و من هنا قلنا: إن الصبي إذا حنط الميّت لم يسقط ذلك عن المكلفين).

اینها ربطی به هم ندارند. ما در اینجا، دو مسأله داریم؛ یکی قریبی بودن و دیگری اجزاء عمل صبی از بالغین؛ که در مسأله دوم، در این باره بحث می

مسأله ۵: وجوب محکم کردن قبر در صورت خوف از سبع

مسأله ۵: إذا خيف على الميت من إخراج السبع إياه وجب إحكام القبر بما يوجب حفظه من القير و الآجر و نحو ذلك كما أن في السفينه إذا أريد إلقاءه في البحر لا بد من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر إياه بمجرد الإلقاء .

در مواردی که میت را به صورت متعارف، دفن می

در ادامه مرحوم سید فرموده است؛ همانطور که اگر شخصی در سفینه بمیرد؛ و بخواهیم آن را در دریا بیندازیم؛ باید آن را در جائی انداخت که بلا-فاصله بعد از انداخته شدن، توسط حیوانات دریائی بلعیده نشود. که این فرمایش مرحوم سید، یک مقداری گیر دارد. زیرا ممکن است کسی بگوید این فرمایش، خلاف اطلاق روایتی است که فرموده چیزی به بینداید و در دریا بیندازید؛ که این روایت، اطلاق دارد؛ و لو همین الآن او را می خورند. اگر کسی توانست اطلاق این روایت را تصدیق بکند؛ نمی گوید چیزی به او ببندند، برای این است که به زیر آب برود، و یک مقداری در آب بماند و از گزند حیوانات، مصون بماند؛ کلام سید را تصدیق می

مسأله ۶: إخراج مئونه إلقاء در دریا از اصل ترکه

مسأله ۶: مئونه الإلقاء في البحر من الحجر أو الحديد الذي يثقل به أو الخايه التي يوضع فيها تخرج من أصل التركة و كذا في الآجر و القير و الساروج في موضع الحاجة إليها .

ص: ۵۰۵

مئونه تجهیز میّت، از اصل ترکه برداشته می شود؛ و در مقام هم یکی از موارد، تجهیز میّت این است که در دریا انداخته شود؛ لذا مئونه آن از اصل ترکه است. وجه اینکه از اصل ترکه است؛ در سابق گفتیم که روایت معتبره داریم که فرموده اول چیزی که از مال میّت، خارج می

حال کلام در این است که این روایت معتبره، در مورد کفن است؛ چه طور می توان از کفن، به مئونه قبر و یا نماز و سایر تجهیزات، تعدی کرد؟ گفته اند متفاهم عرفی این است که کفن از باب مثال است؛ مراد تجهیز میّت است. یعنی آنهایی که نیاز است. (البته مجالسی که برای میّت گرفته می

مسأله ۷: اشتراط إذن ولی

مسأله ۷: يشترط في الدفن أيضا إذن الولي كالصلاه وغيرها .

نصّ خاص داریم که باید دفن به اذن ولی باشد. صحیحه زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْقَبْرِ كَمْ يَدْخُلُهُ - قَالَ ذَاكَ إِلَى الْوَلِيِّ - إِنْ شَاءَ أَدْخَلَ وَتَرَأً وَإِنْ شَاءَ شَفَعًا» (۱).

و همچنین ولایت در مکان دفن، البته در صورتی که خود میّت نسبت به مکان خاصّی، وصیت نکرده باشد؛ و همچنین ولایت نسبت به اینکه چه کسی او را غسل بدهد و بر او نماز بخواند، برای ولی میّت است. و همه این امور باید به اذن ولی، انجام بگیرند.

مسأله ۸: عمل به ظن در صورت اشتباه قبله، سقوط استقبال در صورت عدم امکان تحصیل علم

ص: ۵۰۶

مسأله ۸: إذا اشتبهت القبلة يعمل بالظن و مع عدمه أيضا يسقط وجوب الاستقبال إن لم يمكن تحصيل العلم و لو بالتأخير على وجه لا يضر بالميت و لا بالمباشرين.

در موارد اشتباه قبله، اگر بتوان ظنّ به قبله پیدا کرد، باید طبق ظنّ عمل نمود؛ ولی اگر ظنّ به قبله هم امکان نداشت، و همچنین تأخیر دفن، در صورتی که مضرّ به حال میت یا مباشرین نباشد، ممکن نباشد؛ اصل دفن واجب است؛ ولی وجوب استقبال، ساقط است. گفتنی نیست کسی بگوید حال که نمی دانید قبله کدام طرف است؛ میت را رها کنند. اطلاعاتی که در مورد دفن هست، اینجا را می گیرد. در صورتی که تأخیر، موجب فساد میت شود؛ یا به ضرر مکلفین باشد؛ دلیل لا ضرر می گوید تکلیف شما به استقبال این میت، ساقط است. چون اگر بخواهند استقبال را رعایت بکنند، باید پول خرج بکنند. اینکه در این موارد، عمل به ظنّ کافی است؛ بخاطر صحیحه زراره است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) يُجْزَى التَّحَرِّيَ أَبَدًا إِذَا لَمْ يُعْلَمَ أَيْنَ وَجْهُ الْقَبْلَةِ» (۱).

مسأله ۹: وظیفه در مورد ولد الزنا از مسلم

مسأله ۹: الأحوط إجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنى من الطرفين إذا كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلما و أما إذا كان الزنى من أحد الطرفين و كان الطرف الآخر مسلما فلا إشكال في جریان أحكام المسلم عليه.

اگر طفلی، ولد الزنا از طرفین باشد؛ و یکی از عمودین او مسلمان باشند؛ أحوط إجراء احکام مسلمین است.

ص: ۵۰۷

در ولد الزنا، یکی بحثی بین مشهور و غیر مشهور، هست. مشهور می گویند ولد الزنا، لیس بولد؛ نفی ولدیت می کنند. البته به استثنای مسأله محرّمیت؛ چون همه قبول دارند که ولد الزنا، با زانی و زانیه، محرم است. و نمی

و حکم دیگری که در مورد ولد الزنا، محل اتفاق کلّ است؛ مسأله ارث است؛ که همه فقهاء می برد. منصوص است که ولد الزنا ارث نمی برد؛ و از او ارث نمی برند. در این دو حکم، هیچ اختلافی نیست.

و لکن احکام دیگری که در این بین، وجود دارد؛ محل خلاف است. از جمله آن احکام، مسأله تبعیت در اسلام است؛ بعضی گفته اند که به مشهور فقهاء نسبت داده شده است که آنها قائل هستند که ولد الزنا، این حکم را ندارد. اگر شهادت ممیز را قبول کردیم، باید در زمان تمییز، شهادت به اسلام بدهد، تا مسلمان شود. و اگر شهادت ممیز را قبول نکردیم، باید در زمان بلوغ شهادت بدهد. البته بعضی هم گفته اند که با توجه به روایتی که می شود.

و یکی دیگر از احکام محل اختلاف، مسأله ارث ولد الزنا است؛ که در روایت، بین ارث ولد الزنا، با بقیه فرق گذاشته است. و یک مسأله هم مسأله

احکام اموات/دفن میت / مسائل ۹۵/۱۲/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / مسائل

ادامه مسأله ۹

أحوط إجراء حکم مسلم در مورد ولد زنای از طرفین است. البته اگر هر دو کافر باشند، ولد ملحق به أبوین می شود و دفن او واجب نیست؛ حدّ اقل باید یکی از أبوین او، مسلمان باشند.

این مسأله، دو فرض دارد؛ فرض اول، اینکه زنا از دو طرف باشد؛ فرض دوم، اینکه زنا از یک طرف باشد؛ و از طرف دیگر، زنا نباشد؛ مثلاً زن می داند که شوهر دارد، ولی مرد فکر می کند که آن زن، خلیه است؛ و او را صیغه می کند؛ که از ناحیه مرد، وطی به شبهه است؛ و از ناحیه زن، زنا است. در وطی به شبهه، فرزند ملحق به پدرش است؛ و در اینجا هم پدر این فرزند، مسلمان است. و از ناحیه کسی که وطی به شبهه است، إلحاق تمام است.

ص: ۵۰۸

در فرض دوم، فرمایش مرحوم سید تمام است. بحث در فرض اول است که زنای از طرفین است؛ که بحث این است که آیا ولد الزنا از دو طرف، حکم مسلم را دارد؛ یا حکم مسلم را ندارد. عرض کردیم در بعض احکام، حکم ولد این مسلم را دارد؛ مثل مسائل زواج و محرّمیت. و نسبت به بعض احکام، هم قطعاً حکم أبوین را ندارد؛ مثل باب ارث که منصوص است.

و در یک احکام دیگری، محل کلام است. از جمله ی آن احکام، همین مسأله محل کلام است. که آیا احکام دفن، بر این

ولد جاری است؛ یا جاری نیست؟ آیا حکم می شود؛ باید او را مثل مسلم تجهیز کرد. و اگر گفتیم که ولد مسلم از زنا، حکم مسلم را ندارد؛ که همین را به مشهور نسبت داده اند حکم پدرش را ندارد؛ و این حکم هم مثل توارث است. از توارث به اینجا، تعدی کرده اند.

ادّعی شهرت، بلکه ادّعی اجماع شده است که ولد الزنا، حکم زانی را که اسلام تبعی باشد، ندارد. می گویند اینکه خداوند متعال در آیه ارث، فرموده که ارث مال ولد شماس است؛ و روایات هم فرموده که ولد الزنا ارث نمی برد؛ معلوم می

در مقابل مرحوم خوئی (۱) فرموده أظهر همین است. چون حکم روی عنوان ولد المسلم آمده است؛ و بلا اشکال این، ولد مسلم است؛ پس احکام اسلام را دارد. فرموده در اینجا، تبعیت، أظهر است؛ نه أحوط. و در تعلیقه، أحوط مرحوم سید را تغییر داده است؛ و فرموده بل الأظهر.

ص: ۵۰۹

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۰۷ - ۳۰۶ (إذ لم یرد فی النصوص أن ولد الزنا لیس بولد، و إنما ورد نفی التوارث و عدم إرثه و حسب کما ورد ذلک فی القاتل، و هو تخصیص فی أدلّه الإرث، و لا یدلّ علی نفی الولدیه بوجه. إذن فهو ولد للمسلم و لا بدّ من دفنه، فان الولد لغه هو من تکون من ماء رجل أو امرأه و هذا متحقق فی المقام، کما أن الولد عرفاً كذلك، و حیث لم یرد فی الشرع نفی الولدیه عن ولد الزنا فهو ولد لغه و عرفاً و شرعاً. بل لا مناص من أن یکون ولد الزنا ولداً حقیقه، فإن البنت المتولده من الزنا لا یجوز للزانی أن یتزوج بها و لا یفتی به أحد، کما أن الولد من الزنا لا یجوز له الزواج بامه. فولد الزنا ولد حقیقه، و بما أنه ولد لمسلم فیجب دفنه. نعم إذا اشتبه الأمر و لم یعلم أن الولد مستند إلى الزنا أو إلى الفراش یحکم بلحوقه بالفراش و لیس بالزنا، و هذا أمر آخر، لأن کلامنا إنما هو فیما علم استناد الولد إلى الزنا).

مرحوم خوئی می فرماید موضوع محرمیت و طهارت و تبعیت در احکام، ولد المسلم است؛ و عرفاً این هم ولد مسلم است؛ و اینکه در باب ارث فرموده ارث نمی برد؛ تعیید خاص است. که به همان موردش، اقتصار می کنیم. و می گوئیم ولد الزنای مسلم، همه احکام ولد المسلم را دارد؛ إلاً إلاّ الارث. یک متبھی را هم برای این حرفش می آورد فرموده اینکه در مسأله محرمیت کسی نگفته است که محرم نیست؛ دلیل بر این است که این بچه اوست.

گیری که راجع به فرمایش مرحوم خوئی داریم، این است که مرحوم خوئی، اسلام تبعی را قبول ندارد. در سابق که بحث می کردیم، ایشان می گفت که بچه های مسلمانها، مسلمان نیستند، ولی پاک هستند؛ بعد اگر خودش در حال تمیز، شهادت را گفت؛ از زمانی که شهادت را می دهد؛ مسلم می شود. ایشان یا التفاتی به روایت حفص که فرموده «اسلامه، اسلام لولده الصغار»، (۱) پیدا نکرده است؛ یا آن روایت را قبول نکرده است. فرموده اینها حکم را دارند نه موضوع را؛ یعنی حم به طهارتشان می گوئید طهارت را از سیره به دست می آورند، و حکم به اسلام نمی شود. اشکال این است که سیره در ولد الزنا، راه ندارد؛ چون ولد الزنا خیلی زیاد نیست. لذا باید در هر جا ببیند که اگر دلیل دارد، آن حکم را بپذیرد؛ و اگر دلیل ندارد، نمی تواند حکم را بپذیرد.

ص: ۵۱۰

۱- (۲) - تهذیب الأحکام؛ ج ۶، صص: ۱۵۲ - ۱۵۱، باب ۶۷، کتاب الجهاد، ح ۱. «الصَّفَارُ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسِيَانِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْبَغِيَّ عَنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ إِذَا أُسْلِمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَظَهَرَ عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ إِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ لِنَفْسِهِ وَ لَوْلِدِهِ الصَّغَارِ وَ هُمْ أَحْرَارٌ وَ مَالُهُ وَ مَتَاعُهُ وَ رَقِيقُهُ لَهُ فَأَمَّا الْوَلَدُ الْكِبَارُ فَهُمْ فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا أَسْلَمُوا قَبْلَ ذَلِكَ وَ أَمَّا الدُّورُ وَ الْأَرْضُونَ فَهِيَ فِيءٌ وَ لَمَّا تَكُونُ لَهُ لِأَنَّ الْمَأْرُضَ هِيَ أَرْضُ جَزْيَةٍ لَمْ يَجْرَ فِيهَا حُكْمُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَ لَيْسَ بِمَنْزِلَةِ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ ذَلِكَ يُمَكِّنُ اخْتِيَاؤَهُ وَ إِخْرَاجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ».

البته ما که روایت حفص را قبول داریم؛ این فرمایش مرحوم خوئی را قبول داریم. ولی ایشان که روایت حفص را قبول ندارد؛ و از طرفی خیلی از علماء می گویند که دفنش واجب نیست؛ باید دلیل بیاورد که ولد الزنا، واجب الدفن است. لذا بهتر این بود که ایشان، أحوط مرحوم سید را تغییر نمی داد. ارتکازش درست عمل کرده است که فرموده ولد المسلم مسلم، ولی از آن مبنای قبش، غفلت کرده است.

مسأله ۱۰: عدم جواز دفن مسلم در مقبره کفار و بالعکس

مسأله ۱۰: لا يجوز دفن المسلم في مقبره الكفار كما لا يجوز العكس أيضا نعم إذا اشتبه المسلم و الكافر يجوز دفنهما في مقبره المسلمين و إذا دفن أحدهما في مقبره الآخرین يجوز النيش أما الكافر فلعدم الحرمة له و أما المسلم فلأن مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفار. (۱)

دفن مسلمان در مقبره کفار، جایز نیست. ادعای اجماع و لا خلاف شده است؛ و جای بحث ندارد؛ مفروغ عنه است. وجهش هم این است که بی احترامی است. قبر کردن مسلم در کنار کافر، که منشأ عذاب است؛ یک نوع بی احترامی به مسلم است. الآن در میان متشرّعه کسی فوت بکند، و او را به قبرستان یهودی ببرند؛ خلاف احترام است؛ و از طرفی هم روایت داریم که «حرمة المسلم میتاً، كحرمة حیاً».

و لکن داستان احترام و هتک، امور واقعی نیستند؛ بلکه امور اعتباری هستند. ممکن است در بعضی ممکنه بر اثر بعضی جهات، اینها فرق بکنند. در یک منطقه ای اگر کسی با یک لباسی را بپوشد، و در جلوی شخصی ظاهر شود، بی احترامی باشد؛ ولی در منطقه دیگر، بی احترامی نباشد. الآن در بعضی مناطق دنیا که مسلمانها با کفار ارتباط دارند؛ نه مسلمین، مسلمان درست حسابی هستند؛ و نه کفار، کافر حسابی است. ما این مشکله را در ذهنمان داریم که در اینجور مناطقی، اگر میت مسلمان را در قبرستان کفار دفن نکنند؛ و بخواهند او را به جای دیگر منتقل کنند، ضرری است؛ و لا ضرر آن را بر می دارد. البته ما جلوتر می گوئیم حتی در جائی که مقبره ای هست، که در شرق آن مسلمانها را دفن می در این جور موارد، عرف مردم مسلمین که در آنجا زندگی می دانند. مغزشان این جور عمل می کند که همه أبناء البشر، مساوی هستند. قضیه احترام و بی ادبی، از امور اعتباری است؛ که یختم با اختلاف معتبرین.

ص: ۵۱۱

مرحوم سید در ادامه فرموده همانطور که دفن کردن کافر در قبرستان مسلمین هم جایز نیست. دفن کافر واجب نیست، حال اگر می خواهید او را دفن بکنید، در مقبر مسلمین دفن نکنید. این هم به همین ملاک که کافر را همسایه مسلم کردن، هتک به مسلمینی است که در آنجا دفن شده

بله در صورتی که چند نفر میت، وجود داشته باشد که بدانیم بعضی از آنها مسلمان، و بعض دیگر کافر هستند؛ ولی نتوانیم مسلمان را از کافر تشخیص بدهیم؛ می کند.

مرحوم سید در ادامه فرموده اگر مسلمان را در قبرستان کفار دفن کنیم؛ یا کافر را در قبرستان مسلمین دفن بکنیم؛ نبش کردن قبر برای انتقال، جایز است. اما نسبت به انتقال مسلمان، چون دلیل حرمت نبش، هتک است؛ و در اینجا برای انتقال به مقبره مسلمین، کمال احترام به مدفون است. اما نبش کافر، نیاز به دلیل ندارد؛ چون حرمتی ندارد.

مسأله ۱۱: عدم جواز دفن مسلم در مزبله و بالوعه

مسأله ۱۱: لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبله و بالوعه - و نحوهما مما هو هتک لحرمته.

این مسأله، بحثی ندارد.

مسأله ۱۲: عدم جواز دفن در مکان مغضوب، موقوفه برای غیر دفن، قبر میت دیگر

مسأله ۱۲: لا يجوز الدفن في المكان المغضوب و كذا في الأراضي الموقوفه لغير الدفن فلا يجوز الدفن في المساجد و المدارس و نحوهما كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراسه و ميته .

دفن کردن در مکان مغضوب، و همچنین در زمین هائی که برای غیر دفن، وقف شده های وقفی، به این جهت است که دلیل داریم. «الوقوف علی حسب ما یقفها اهله»، (۱) و این هم از مسلمات است. مرحوم سید از این بیان، نتیجه گرفته که دفن کردن در مساجد و مدارس، و امثال این دو جایز نیست.

ص: ۵۱۲

۱- (۴) - الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۷، ص: ۳۷، یَابُ مَا یَجُوزُ مِنَ الْوَقْفِ وَ الصَّدَقَةِ وَ النُّحْلِ وَ الْهَبَةِ وَ الشُّكْنَى وَ الْعُمَرَى وَ الرُّقْبَى وَ مَا لَا یَجُوزُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى الْوَالِدِ وَ غَیْرِهِ ، ح ۳۴. «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى قَالَ: كَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (علیه السلام) فِي الْوَقْفِ وَ مَا رُوِيَ فِيهَا فَوَقَّعَ (علیه السلام) الْوُقُوفُ عَلَى حَسَبِ مَا يَقْفُهَا أَهْلُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

وقف چند قسم است؛ که سه نوع آن، رایج است. نوع اول: وقف تحریری، که می کنند. مال هیچ عنوانی حتی مسلمانها نیست، فقط مال خدا می شود. نوع دوم: وقف تملیکی است؛ که تملیکی هم دو نوع دارد؛ تملیک به عنوان و تملیک به جهت. مثلاً- وقف به اولاد ذکور نسلأ بعد نسل. که اولاد در هر نسلی، مالک می شوند. وقف در جهت مثل وقف در جهت فقراء؛ وقف برای اینکه صرف فقراء بشود؛ که می گویند فقراء، مصرف هستند نه مالک.

در جائی که وقف بر عنوان، یا تملیک به جهت است؛ ملک عنوان با ملک شخص فرقی نمی کند. در اینجا بحثی نداریم همانطور که نمی شود. حال یکی بحثی است که اگر در یک نسلی، فقط یک نفر بود؛ آیا می تواند در آن ملک، تصرفی بکند که ادامه دار است.

إنما الکلام در وقف مساجد است. که در بعضی جاها رسم است که بعد از موت واقف، او را در مسجد دفن می کنند. یا امام جماعت را در مسجد دفن می کنند. ممکن است کسی بگوید چون مسجد خانه خداست؛ و ملک کسی نیست؛ همانطور که در زمان حیات، مسلمانها می توانند در آن بخوابند و توقف بکنند؛ بعد از حیات هم می

احکام اموات/دفن میت / مسائل ۹۵/۱۲/۰۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / مسائل

استدراک از مسأله ۳: تصحیح روایت اشیم

در بحث قبل (مسأله ۳) یک روایت از أحمد بن اشیم خواندیم؛ روایت در مورد ولد مسلمی بود که در بطن کافره است. و از قول مرحوم خوئی در معجم، نقل کردیم که أحمد بن اشیم، توثیق ندارد. بعضی ها ادعا کرده اند که در سند این روایت، اشتباه در نقل، رخ داده است. حال این اشتباه از جانب مرحوم شیخ طوسی یا ناسخین بعدی رخ داده است؛ که به جای علی بن أحمد بن اشیم، أحمد بن اشیم ضبط کرده

ص: ۵۱۳

و لکن در ذهن ما نمی شود به این اشتباه، اطمینان پیدا کرد؛ مروی عنه، یونس است؛ (۱) و آنی که در کتب اربعه از علی بن احمد عن یونس داریم، فقط یک روایت است. شاید هم احمد و هم پسرش علی، از یونس روایت کرده تواند روایت بکند. مضافاً که مرحوم شیخ طوسی می گوید علی بن احمد بن اشیم، مجهول است؛ تنها چیزی که هست این است که در رجال کامل الزیارات است که ما نمی

اینکه ما گفتیم آن حکم، علی القاعده است؛ و مؤیدش هم این روایت است؛ چه در سند این روایت، علی بن احمد بن اشیم باشد و چه احمد بن اشیم باشد؛ نمی شود سند این روایت را درست کرد. مضافاً اینکه در سند، علی بن احمد باشد، از اصل ثابت نیست.

مرحوم سید فرمود یکی از اماکنی که دفن کردن در آن جایز نیست، دفن در مساجد است. یک وقت شخص که زمین را وقف می کند، می گوید منهای قبر من و عیالم، وقف است؛ که در این صورت، در عین موقوفه، به نحو اشاعه شریک می شود؛ و بعد که متولی جای قبر را مشخص می کند، خصوص آنجا، ملک او می

بحث منهای این جهت است، اصلاً داستان متولی و واقف نیست. مرحوم سید فرموده جایز نیست؛ چون هر عملی که در عین موقوفه، انجام می شود؛ هر گونه تصرفی که در موقوفه می

ص: ۵۱۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۵، باب ۳۹، أبواب الدفن، ح ۲. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ أَشِيْمٍ عَنِ يُونُسَ قَالَ...».

لا يقال: پس نباید درس گفتن در مسجد جایز نباشد؛ یا خوابیدن در مسجد و خرید و فروش کردن در مسجد جایز نباشد.

فإنه يقال: در این موارد هم اگر دلیل بر جواز نداشته باشیم، می گوئیم جایز نیست. لکن سیره بر اصل جواز است. امام (علیه السلام) و اصحاب ائمه ما در مساجد درس می گفتند؛ و مسأله می گفتند؛ و سیره مسلمین بر همین بوده در جایی که مزاحمت با نماز نداشته باشد، می گفتند اینها جایز است. و به حکم سیره، می گوئیم اینها جایز است. ولی در قبر کردن، سیره نداریم. عنوان مضادّ با مسجد، خلاف جهت وقف است؛ چه مزاحم باشد یا مزاحم نباشد.

مرحوم خوئی(۱) در خصوص مساجد گفته اگر زمین مسجد را زیاد بکنند، مثلاً بیست متر یا سی متر، و میت را در آن دفن بکنند؛ در این صورت مشکلی ندارد. چون در اینجا عرف نمی گوید که بالا- معبد است، و پائین قبر است. اینجا منافاتی با جهت وقف ندارد. منتهی فرمود فرض ندارد.

لا يقال: که همین جا هم تنافی دارد؛ چون روایت داریم که فرموده «أن المساجد مساجد من تخوم الأرض إلى عنان السماء». فأنه يقال: دلیل تخوم، مال کعبه است؛ و مسجد یک عنوان عرفی است.

ص: ۵۱۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۰۹ (نعم لو دفن فی المسجد علی نحو لا یصدق علیه عنوان القبر كما إذا دفن فيه بفرسخ من قعر الأرض لم یکن به بأس. و ما یقال من أن المساجد مساجد من تخوم الأرض إلى عنان السماء فهو مما لم یثبت بدلیل، نعم ورد ذلك فی الكعبه و أنها كذلك من تخوم الأرض إلى عنان السماء، إلّا أنه ضعیف، فهذا المعنى لم یثبت بدلیل معتبر فی البيت الحرام فضلاً عن المساجد).

در ادامه مرحوم سید فرموده دفن کردن در قبر میتی دیگر هم جایز نیست. «کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراسه و میته».

در اینکه می توان در قبرهای قدیمی یک میت دیگری را گذاشت یا نه؛ می گویند اگر میت اول مندرس شده است؛ به آن، مقبره نمی گویند. و نبش چنین قبری هم نبش قبر نیست؛ مشکلی ندارد. و می گویند بعد از گذشت سی سال، اندراس پیدا می شود.

حال صحبت قبل از اندراس است؛ مرحوم سید فرموده جایز نیست. وجوهی را برای عدم جواز دفن میت دیگر قبل از اندراس میت اول ذکر کرده

وجه اول: اگر بخواهند یک میت دیگر را در قبر میت قبلی، دفن بکنند، لازمه آن نبش قبر میت اول است. و نبش قبر هم جایز نیست.

از این وجه، جواب داده اند که در همه جاها، نبش قبر لازم نمی آید. بعض موارد خود به خود نبش شده است. یا اینکه اگر کسی از روی عصیان نبش کرد، و این حرام را مرتکب شد؛ می توان این میت را در کنار آن گذاشت یا نه، باید دلیل داشته باشیم.

وجه دوم: این کار، تصرف در حق میت است؛ مثل روایت نبوی که می است، نسبت به آن مکان سبقت جسته است؛ لذا نمی

این وجه هم باطل است؛ چون معنای «من سبق إلی مکان فهو أحق»، این است که نمی

اگر قبول کنیم در صورتی که میت را در قبر گذاشتند، یک حقی پیدا کرد، (که فی الجمله لا یبعد)؛ ولی این موجب نمی شود که گذاشتن میت دیگر در کنار او، یا روی او، حرام باشد. چون مزاحمتی با استیفاء او ندارد. پس اینکه بعضی ها گفته اند از باب اینکه میت اول أحق است، نمی خرنند؛ که در این صورت، ملک غیر می شود).

وجه سوم: وجه سوم روایت اسیق بن نباته است؛ که مهم همین وجه است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَنْ حَدَّدَ قَبْرًا أَوْ مَثَلًا مِثَالًا فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ» (۱). مرحوم خوئی می گوید مشکله اسناد مرحوم شیخ طوسی به احمد بن محمد بن عیسی، حل شد.

تطبیق این روایت بر محل کلام این است که اگر یک میتی را در کنار میت قبلی بگذاریم، قبر آن را تجدید کرده

اما بحث سندی این روایت: محمد بن سنان، علی المبنی است. و ابی الجارود هم علی المبنی است؛ که قول ابی الجارود، معتبر است یا معتبر نیست. که بعید نیست بشود به آن اعتماد کرد. و لکن چون دلالت این روایت، مشکل دارد، بحث سندی مهم نیست.

اینکه بگوئیم من جدد، شامل محل بحث بشود، مشکل است. الحق و الإنصاف این ربطی به محل بحث ما ندارد. مضافاً همانطور که خوئی (۲) فرموده که بعضی حدّ آورده اند؛ بعضی هم حدّ آورده هاست که آن زمانها یک قبر بزرگی درست می کردند؛ بنائی به نحو تسنیمی درست می کردند.

ص: ۵۱۷

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۸، باب ۴۳، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۱۲-۳۱۱ (و أمّا من حیث الدلاله فلأنه لم یثبت أن لفظ الروایه هل هو «جدد» أو «حدد» بمعنی جعل القبر كقبور العامه محددًا، أي مع التسنیم كما ورد فی روایه سعد بن عبد الله. و عن المفید (قدس سره) أنه «حدد» أي نبش، أو أنه «حدث» أي جعل القبر قبرًا، و مع عدم ثبوت أن لفظه الروایه أي شیء هی لا یمکن الاستدلال بها بوجه. علی أن الحکم الوارد فی الروایه أعنی الخروج عن الإسلام لا یناسب شیئًا من هذه المعانی، لعدم احتمال أن یمکن تجدید القبر أو غیره من المعانی المتقدمه موجبًا للخروج عن الإسلام، أي کونه معصیه بمتابته الکفر. و لا یبعد أن یقال: إن معنی «جدد» أحدث قبرًا زائدًا علی القبور، بأن یمکن کنایه عن قتل شخص و ایجاد قبر له بسببه زائدًا علی القبور، فان قتل النفس المحترمه من المعاصی المغلظه، و هو یناسب الحکم بالخروج من الإسلام الوارد فی الروایه).

در وسائل الشیعه (۱) فرموده که از برقی نقل شده که جدث روایت کرده است. ممکن است این نقل، به درد محل بحث بخورد؛ زیرا حدث به معنای قبر است؛ و جدث یعنی همان قبر را دوباره قبر قرار بدهد. عیبی ندارد که روی این معنی، کارش حرام باشد؛ ولی شاید اینکه فرموده حرام است، بخاطر این است که مستلزم نبش قبر است؛ و نبش قبر، حرام است؛ نه اینکه قرار دادن مرده در کنار او حرام باشد.

و جدث هم با نبش قبر، محقق می توان با آن، لا يجوز مرحوم سید را درست کرد. و بعید است که چند روایت از حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) صادر شده باشد؛ و در یکی جدث، و در دیگری خدد، و در سومی جدث، فرموده باشد.

ص: ۵۱۸

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۹ (نقل الشیخ و غیره عن الصفار أنه رواه جدد بالجیم. و أنه قال لا يجوز تجديد القبر - و لا تطيب جميعه بعید مورو الأيام و بعید ما طین - و لكن إذا مات میت و طین قبره - فجائز أن یرم سائر القبور. و عن سعید بن عبد الله أنه رواه جدد بالحاء غیر المعجمه. یعنی به من سئم قبراً. و عن البرقی أنه رواه - من حدث قبراً بالجیم و الثاء. و يمكن أن يكون معناه أن يجعل القبر دفعه أخرى قبراً للإنسان لأن الحدث القبر و قال الصدوق إنما هو من جدد بالجیم و معناه نبش قبراً و عن المفید أنه حدد بالحاء المعجمه و الدالین من قوله تعالى «قتل أصحاب الأخدود» و الحد هو الشق فاللهي تناول شق القبر إما ليدفن فيه أو على وجه النبش و لا يبعد صحة الجميع و تعدد الروايه و الله أعلم).

شاید در ذهن مرحوم سید که فرموده «لا يجوز الدفن»؛ از این باب است که مستلزم نبش است. شاهدش این است که فرموده اگر مندرس شده است، جایز است. که در این صورت، کلام مرحوم سید، کلام متینی است. اما اینکه مجزّد گذاشتن در کنار او حرام باشد؛ بعید است.

لذا اگر از ابتداء یک قبری بکنند، و چند نفر را در آن قبر، دفن بکنند؛ دلیلی بر حرمتش نداریم. البته ممکن است کسی به صحیحہ محمد بن حسن صفار، تمسک بکند و بگوید در این صورت هم حرام است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَشْنَدُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنْ يَجْعَلَ الْمَيِّتِينَ عَلَى جَنَازِهِ وَاحِدَةً - فِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ وَقَلْبِهِ النَّاسِ - وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتَانِ رَجُلًا وَامْرَأَةً - يُحْمَلَانِ عَلَى سَرِيرٍ وَاحِدٍ وَيُصَلَّى عَلَيْهِمَا - فَوَقَّعَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لَأُحْمَلَ الرَّجُلُ مَعَ الْمَرْأَةِ عَلَى سَرِيرٍ وَاحِدٍ». (۱) در این روایت، سائل می گوید از حضرت سؤال کردم در مواردی که تشییع کننده کم است، و ناچار هستیم که دو میت را روی هم بگذاریم و آنها را حمل بکنیم؛ آیا این کار جایز است؟ سؤال دیگر اینکه آیا جایز است که مرد و زن را بر یک سریر قرار بدهیم و حمل بکنیم؟ حضرت در جواب فرمودند که زن و مرد را بر یک سریر قرار ندهید. ممکن است کسی بگوید این روایت دلالت دارد که قرار دادن زن و مرد بر یک سریر حرام است؛ و اگر گذاشتن بر روی یک سریر، آنهم در مدت کم، حرام باشد؛ به طریق اولی، روی هم گذاشتن در قبر، حرام است.

ص: ۵۱۹

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۸، باب ۴۲، أبواب الدفن، ح ۱.

و لکن این وجه، هم نادرست است. اولاً: روایت در خصوص رجل و إمراه، نهی کرده است؛ و دو رجل را نمی گیرد. ثانیاً: بالفرض بگوئیم فرقی بین مرد و زن، و دو مرد نمی کند؛ می گوئیم درست است که «لا- یحمل» نهی است؛ ولی این نهی تنزیهی است. ما بارها گفته اند؛ و هیچ تماسی با هم ندارند، اینکه بگوئیم ملاک لزومی دارد، و حرام است؛ خلاف ارتکاز است. در زنده چون من وراء حجاب است، حرام نیست؛ اینکه در مرده بگوئیم حرام است، خلاف ارتکاز است. این ارتکاز سبب می گذارند، نه اینکه روی هم بگذارند. که این جور گذاشتن، خیلی بعید است که حرام باشد.

اگر کسی بگوید کنار هم گذاشتن، به حکم این روایت، حرام است. ولی اینکه بگوئید به طریق اولی یا با إلغاء خصوصیت، در قبر هم اگر کنار هم بگذاریم، حرام است؛ می گوئیم ممکن است یک جهاتی در کار بوده است که حضرت در تشییع جنازه فرموده به این کیفیت عمل بشود؛ مثلاً برای اینکه مردم بیشتری جنازه خواهیم در قبر، آنها را کنار هم بگذاریم، کنار هم گذاشتن، مشکلی نداشته باشد.

لذا مرحوم خوئی بر این کلام مرحوم سید که فرموده «کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراسه و میتة»، تعلیقه زده است. «فیه منع، بل الظاهر الجواز إذا کان القبر منبوشاً» (۱).

ما می گوئیم بهتر است به این نحو تعلیقه زد، که «اذا استلزم نبش القبر»؛ که لعل ظاهر کلام مرحوم سید این است که همین را می گوید.

احکام اموات/دفن میت / مسائل ۹۵/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / مسائل

ص: ۵۲۰

۱- (۷) - العروه الوثقی مع التعليقات؛ ج ۱، ص: ۳۴۸.

مسأله ۱۳: دفن أجزاء مبانه از میت

مسأله ۱۳: يجب دفن الأجزاء المبانه من الميت حتى الشعر و السن و الظفر و أما السن أو الظفر من الحي فلا يجب دفنهما و إن كان معهما شيء يسير من اللحم نعم يستحب دفنهما بل يستحب حفظهما حتى يدفنا معه كما يظهر من وصيته مولانا الباقر للصادق (عليه السلام) و عن أمير المؤمنين (عليه السلام): أن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أمر بدفن أربعه الشعر و السن و الدم و عن عائشه عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): أنه أمر بدفن سبعة أشياء الأربعة المذكوره و الحيض و المشيمه و العلقه.

مرحوم سید فرموده واجب است که أجزاء مبانه از میت، حتی مثل مو، دندان و ناخن را دفن کنند. البته اینکه باید با میت دفن

شوند، هنوز زود است.

نسبت به دفن أجزاء مبانه، اصل اُولی، عدم وجوب است؛ چون بر اینها مِیت صدق نمی کند؛ خصوصاً ما لا تحلّ فیہ الحیات. و اطلاعاتی که می فرمود اموات را دفن بکنید؛ قطعاً این موارد را نمی گیرد؛ و اصل، برائت است. مقتضای اصل اُولی، عدم وجوب دفن است.

خلاف این اصل را باید ثابت کرد؛ خلاف این اصل، یکی استصحاب است. که استصحاب هم دو تقریب دارد؛ استصحاب تنجیزی و استصحاب تعلیقی. اما استصحاب تنجیزی، به این بیان کسی بگوید در حال اتّصال، این أجزاء وجوب دفن داشتند؛ الآن که جدا شده اند؛ همان وجوب را استصحاب بکنیم. وقتی متّصل بودند، وجوب دفن داشتند؛ الآن هم استصحاب وجوب دفن می شود. و لکن استصحاب تنجیزی، مجال ندارد. و مناقشه واضحه دارد؛ چون اینها دو موضوع هستند. در زمان اتّصال، جزء مِیت بودند؛ و توابع مِیت بودند؛ و مِیت همه را می گرفت؛ و الآن به مثل شعر و سن، مِیت گفته نمی شود. و چون إحرار و وحدت موضوع نکرده ایم، جای استصحاب تنجیزی نیست. اما استصحاب تعلیقی، به این بیان که اگر متّصل بود، واجب الدفن بود؛ حال که منقطع شده است، استصحاب بکنیم این قضیه تعلیقیه را. و لکن استصحاب تعلیقی، حتّی در احکام گیر دارد؛ فضلاً در موضوعات. این استصحاب تعلیقی، حکم شرعی نیست؛ و انتزاع شماس است.

ص: ۵۲۱

یمكن أن يستدل علی ذلك، به بعض روایاتی که راجع به شعر و ظفر میت، آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يُمَسُّ مِنَ الْمَيِّتِ شَعْرٌ وَلَا ظُفْرٌ - وَإِنْ سَقَطَ مِنْهُ شَيْءٌ فَأَجْعَلْهُ فِي كَفْنِهِ» (۱).

در این روایت امر به دفن نمودن اجزاء مبانه آمده است؛ و ظاهر امر هم وجوب است. به تقریب اینکه اگر غسل می دادیم و اینها می افتاد، باید در کفن قرار بدهیم؛ اگر بعد از غسل هم باشد، باید همراه او بگذاریم. روایات دیگری هم به همین مضمون، وجود دارد.

و لکن به ذهن می آید این روایات، دلالتی بر این فتوای مرحوم سید ندارند. از این روایت استفاده نمی شود که اگر میت را دفن کردیم و بعد اجزائی از او پیدا شد؛ واجب است که آنها را دفن بکنیم. فوqش این است که اگر هنوز میت را دفن نکرده ایم و جا دارد که آنها را در کفنش بگذاریم، واجب است که با میت دفن کنیم؛ اما اگر او را دفن کردیم، و بعد دیدیم که دندان یا مویش افتاده است؛ معلوم نیست که واجب باشد آنها را دفن کرد. و حال اینکه اطلاق کلام مرحوم سید اینجا را می گیرد.

لذا مثل مرحوم خوئی که در دلیل، اشکال کرده است؛ بعضی از مصادیقش واجب است؛ ولی بعض مصادیقش واجب نیست. مرحوم خوئی فرموده «يجب على الأحوط».

بله در عظام میت، روایت داشتیم که حضرت امر به جمع و دفن عظام کردند. حال باز یک عظم، دلیلی ندارد؛ مورد روایات عظام بود؛ می توانیم بگوئیم عظامی را اگر جمع کرد، به حکم آن روایات، دفن آنها واجب است.

ص: ۵۲۲

۱- (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۵۰۰، أبواب غسل المیت، باب ۱۱، ح ۱، ط آل البیت.

در ادامه مرحوم سید فرموده اما دندان و ناخن جدا شده از حی، دفنشان واجب نیست. گرچه بخاطر روایات ضعیف السنند، به کمک اخبار من بلغ، مستحب است که آنها را دفن نمود. بلکه در بعض روایات داریم که مستحب است آنها را حفظ نمود تا همراه با خودش دفن شوند. مرحوم سید چهار روایت را ذکر کرده است؛ ولی سند ندارد؛ و برای استحباب کافی هستند.

مسأله ۱۴: موت شخص در چاه و عدم امکان إخراج

مسأله ۱۴: إذا مات شخص فی البئر و لم یمكن إخراجہ یجب أن یسد و یجعل قبراً له. (۱) (۲)

نمی دانیم چه جور شده که مرحوم خوئی در اینجا، خیلی کوتاه بحث کرده است. مرحوم خوئی (۳) فرموده «لأنه امر میسور»؛ ایشان قاعده میسور را قبول ندارد؛ ولی مرادش باید این باشد که حرمت میت مثل حال حیات است، که اگر بنا باشد این چاه را استفاده نکنند، هتک میت حساب می شود. زیرا وقتی میت در آن افتاده است، دیگر برای آب آشامیدنی از آن، استفاده نمی ماند نماز و إقبارش که بعید نیست اطلاقاتی که می ی احترام میت، می گوید نباید از این چاه استفاده کنید.

مرحوم خوئی که می فرماید امر میسور، قبلاً هم گفت که ما به قاعده میسور تمسک نمی کنیم؛ و این از جهت احترام میت است.

در باب پنجاه و یک أبواب الدفن، (۴) یک روایتی هست که مطابق با همین قاعده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ التَّمِيمِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي بئرٍ مُخْرَجٍ وَقَعَ فِيهِ رَجُلٌ فَمَاتَ فِيهِ - فَلَمْ يُمْكِنَ إِخْرَاجُهُ مِنَ الْبئرِ - أَيْتَوْضَأُ فِي تِلْكَ الْبئرِ - قَالَ لَمَّا يَتَوَضَأُ فِيهِ يُعْطَلُ وَيُجْعَلُ قَبْرًا - وَإِنْ أَمْكِنَ إِخْرَاجُهُ أُخْرِجَ وَغُسِّلَ وَدُفِنَ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ مَيِّتًا - كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ سَوَاءً». (۵)

ص: ۵۲۳

- ۱- (۲) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۱، ص ۴۳۹.
- ۲- (۳) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۲، ص ۱۱۷، ط جماعه المدرسین.
- ۳- (۴) موسوعه الامام الخوئی، السید أبو القاسم الخوئی، ج ۹، ص ۳۱۴.
- ۴- (۵) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۲۱۹، أبواب الدفن، باب ۵۱، ط آل البیت.
- ۵- (۶) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۲۱۹، أبواب الدفن، باب ۵۱، ح ۱، ط آل البیت.

بحث سندي: ذبيان بن حكيم، غير دارد؛ علاء بن سيابه هم خالي از اشكال نيست. بحث دلالي: آيا مراد از جمله «أيتوضأ في تلك البئر»، معنای لغوی آن است؛ یعنی آب شستشو را به آن رها بکنند؛ يا به معنای این است که از آن بئر، آب بکشند. اينکه مراد از سؤال چیست، معلوم نيست. حضرت فرمود که بايد از استفاده معطلش کنند، و آن را قبر قرار بدهند؛ و اگر امکان إخراج هست، بايد خارجش کنند.

این روایت، ضعف سند دارد، ولی علی القاعده همین است کسی که در چاه افتاده است، مضافاً که روایت می گوید؛ قاعده هم همین را می گوید که قبر کردن مسلم به هر مقدار میسور، لازم است. چون هر مرتبه ای را شما ترک بکنید، هتک است. إقبار مسلم به هر مقدار ممکن، واجب است؛ چون خلافش، هتک است. که در اینجا إقبار، ممکن است، و باید او را قبر کرد. و نماز خواندن هم بر آن، واجب است.

فقط يك مسأله در اینجا هست که هم روایت و هم قاعده می گوید فرقی نمی کند این بئر، بئر خودش باشد یا بئر دیگری باشد. بعید نيست که بگوئيم حتی خود صاحب بئر هم مکلف است که در همین چاه، قبرش بکند. يا اینکه به دیگران إذن بدهد او را قبر بکنند.

مسأله ۱۵: موت جنين در شکم حامل، جنين زنده در شکم حامل میّت

مسأله ۱۵: إذا مات الجنين في بطن الحامل و خيف عليها من بقاءه و جب التوصل إلى إخراجها بالأرقف فالأرقف و لو بتقطيعه قطعه و يجب أن يكون المباشر النساء أو زوجها و مع عدمهما فالمحارم من الرجال فإن تعذر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمه و لو ماتت الحامل و كان الجنين حياً و جب إخراجها و لو بشق بطنها فيشق جنبها الأيسر و يخرج الطفل ثم يخاط و تدفن و لا فرق في ذلك بين رجاء حياه الطفل بعد الإخراج و عدمه - و لو خيف مع حياتهما على كل منهما انتظر حتى يقضى .

ص: ۵۲۴

در صورتی که جنین در شکم حامل بمیرد، و از باقیماندن آن در شکم حامل، بترسند؛ واجب است که از طریقی آن را خارج کرد. همانطور که قتل مسلم، حرام است؛ حفظ جان مسلم واجب است؛ و می توانیم این را حفظ بکنیم؛ و حفظ این حامل، متوقف بر مقدمه حرام است. این بحث، مربوط به بحث تزاحم می شود؛ که اگر یک مقدمه حرام داشته باشیم، و ذی المقدمه اهم باشد؛ ذی المقدمه، مقدم است. این جنین را باید سالم بیرون بیاورند، و قطعه قطعه کردن، حرام است؛ ولی حفظ جان مادر، متوقف بر قطعه قطعه کردن جنین است؛ لذا باید آن راهی به حال مادر، ارفق است را انتخاب نمود، و جنین را بیرون آورد. چون باید مقدمه ای که مرتکب می شویم، مأذون باشیم؛ و آن مقداری که مأذون هستیم، همان ارفق است.

دو مسأله را باید مد نظر داشته باشیم؛ یکی نسبت به حامل که باید راهی رفت، که ارفق است؛ چون مازاد بر آن حرام است. و یکی هم از جهت حمل که هر چه آسول و اقل محذوراً است؛ انتخاب کنیم. اگر می توان جنین را سالم در آورد، باید آن را سالم بیرون آورد. و اگر این امکان ندارد، و می توان با دو تکه کردن بیرون آورد، نمی توان آن را له کرد؛ و اگر بدون قطعه قطعه کردن، إخراجش ممکن نیست، باید آن را قطعه قطعه کرد. هر دو جهت را باید ملاحظه کرد؛ اینها علی القاعده است.

و یک جهت ثالثه ای که باید آن را ملاحظه کرد، مسأله مُخرج است. که سید فرموده اگر زنها یا زوج این حامل، می توانند إخراجش کنند؛ باید آنها إخراج بکنند. و مردهای دیگر نمی کردند، و لو زوجش هم قدرت داشته است؛ زنها و زوج در این جهت مساوی هستند. لذا مرحوم سید می گوید زنها یا زوج، و اینها را در عرض هم قرار می دهد. و اگر این امکان ندارد که توسط زنها یا زوجش این کار انجام شود؛ به رجال محارم می رسد. و اگر این هم ممکن نبود، نوبت به اجانب می رسد.

باید این کار را با کمترین ارتکاب حرام، انجام بدهیم؛ بخاطر حفظ نفس محترمه که در شریعت واجب است. درست است این مقدمات، حرام هستند؛ ولی چون آن واجب، اهم است، بر این، مقدم است.

در تراجم مقدمه حرام، با وجوب ذی المقدمه اهم، حرمت مقدمه، ساقط می شود؛ و وجوب اهم، فعلی می شود. کلام مرحوم سید، نیازی به روایت خاص ندارد. مضافاً که در مقام، بعض روایات هم داریم که مؤید همین قاعده است. «وَعَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ وَفِي بَطْنِهَا وَلَمُدَّ يَتَحَرَّكُ - شَقَّ بَطْنُهَا وَيُخْرَجُ الْوَلَدُ - وَقَالَ فِي الْمَرْأَةِ يَمُوتُ فِي بَطْنِهَا الْوَلَدُ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهَا - قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ يَدَهُ فَيَقْطَعَهُ وَيُخْرِجَهُ» (۱) در اینجا مجاز بودن، ملازمه با واجب بودن دارد.

این روایت، نسبت به قاعده ای که ما گفتیم، اعم است؛ قاعده، ضیق بود، و می فرمود الأقل فالأقل. این روایت، اوسع از آن قاعده ای است که علم اصول برای ما بیان کرد؛ و اوسع از فتوایی است که مرحوم سید داد. ظاهر این روایت، این است که از همان ابتداء، مرد می گویند فقهاء ما عند إعضاض نص، به شرایع ابن بابویه عمل می کردند. و ما هم سند این روایت را دست کردیم؛ و گفتیم که به روایات او می

اگر روایت وهب بن وهب را قبول کردیم، یا گفتیم روایت فقه الرضا، لا- بآس به؛ آیا می شود به استناد این روایات، از آن قاعده ای که مرحوم سید طبق آن فتوی داده است؛ دست بر داریم یا نه؟ بعبارت اُخری: آیا روایت فقه رضوی و روایت وهب بن وهب، اطلاق دارند؛ یا از این حیث، در صدد بیان نیست؟

ص: ۵۲۶

۱- (۷) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰، أبواب الإحتضار، باب ۴۶، ح ۳، ط آل البیت.

در تنقیح (۱) اشکال سندی کرده است. علی القاعده همانی است که مرحوم سید می گوید. ما که سند این روایت را قبول داریم، آیا اطلاق دارد یا اطلاق ندارد، و فقط عند الضروره، عیبی ندارد؟ ما در اطلاق این روایت، گیر داریم.

احکام اموات/دفن میّت / مسائل ۹۵/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۵، مطلب اول)

بحث در مسأله پانزدهم بود؛ کلام به اینجا منتهی شد که گفتیم فرمایش مرحوم سید، علی حسب القواعد، تمام است؛ اما علی مستوی الروایات، ادعا این بود اگر سند روایت وهب بن وهب را بپذیریم، این روایت اطلاق دارد؛ و مقتضای اطلاق این است که و لو زنها وجود دارند، رجل می تواند جنین را تقطیع بکند.

مرحوم خوئی، اولاً اشکال سندی کرده است؛ فرموده سند این روایت، ضعف است. ثانیاً: فرموده دلالت این روایت، قصور دارد. چون این روایت، اطلاق ندارد. مسأله، مسأله تقطیع است؛ و تقطیع هم یک کار شاقی است. و از زنها بر نمی آید. لذا این اضطرار بوده است.

لکن اولاً عرض ما این است که کار مردانه هم باشد، باز اطلاق این روایت، از یک جهتی خلاف آن قاعده است؛ چون از جهت محرم و نامحرم، اطلاق دارد. از این حیث، خلاف قاعده است. به ذهن ما رسیده است که ایشان تتمه روایت را ملاحظه نکرده است؛ این روایت اطلاق ندارد؛ در جائی که این کار، از زن ساخته باشد، نوبت به رجل نمی رسد. این روایت ذیل دارد، و به ذهن می زند که ایشان حتی ادامه متن و سائل را ملاحظه نکرده است. در ادامه مرحوم صاحب و سائل می «رَوَاهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ يَتَحَرَّكُ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهِ - وَ زَادَ فِي آخِرِهِ إِذَا لَمْ تَرْفُقْ بِهِ النَّسَاءُ» (۲) ایشان فقط همین روایت سوم را دیده است. مرحوم کلینی هم در یک جای کتاب کافی، که این روایت را نقل می (۳) اما در جای دیگر، جمله «إِذَا لَمْ تَرْفُقْ بِهِ النَّسَاءُ» را آورده است. (۴) در کتاب جامع الأحادیث شیعه، هم این روایت را با همین زیاد آورده است. که در این صورت، مشکل ما را بتمامه، حلّ می کند؛ چون معلوم می شود قضیه محرم و نامحرمی، ملاحظه شده است؛ معلوم می شود اول زن، و بعد مرد است؛ و اینکه فرموده «رجل» متفاهم عرفی از اینکه فرموده وقتی زن نیست، نوبت به مرد می روایت، زن مقدم است؛ و در جائی که زن نباشد، و همه مرد باشند، به همین قرینه شود. این است که فرمایش مرحوم سید هم مطابق قاعده است؛ و هم بر خلاف روایتی وجود ندارد.

ص: ۵۲۷

۱- (۸) موسوعه الامام الخوئی، السید أبو القاسم الخوئی، ج ۹، ص ۳۱۵.

۲- (۱) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰، أبواب الاحتضار، باب ۴۶، ح ۳، ط آل البیت.

۳- (۲) الکافی (ط الإسلامیه)، ج ۳، ص ۱۵۵، بَابُ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ وَفِي بَطْنِهَا وَلَدٌ يَتَحَرَّكُ ، ح ۳.

۴- (۳) الکافی (ط الإسلامیه)؛ ج ۳، ص ۲۰۶، بَابُ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ وَفِي بَطْنِهَا صَبِيٌّ يَتَحَرَّكُ ، ح ۲. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ وَفِي بَطْنِهَا وَلَدٌ يَتَحَرَّكُ فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهِ فَشَقَّ بَطْنَهَا وَ أَخْرَجَ الْوَلَدَ وَقَالَ فِي الْمَرْأَةِ يَمُوتُ وَلَدُهَا فِي بَطْنِهَا فَيَتَخَوَّفُ عَلَيْهَا قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُدْخَلَ الرَّجُلُ يَدَهُ فَيَقْطَعَهُ وَ يُخْرِجَهُ إِذَا لَمْ تَزُفُقْ بِهِ النَّسَاءُ»

بقی شیء

در روایت معتبره داریم زنی شکستگی و کسری برایش رخ داده است؛ آیا می تواند؟ در آن روایت حضرت فرموده اگر مرد أرفق است، می (۱)

ما هم همین جور می گوئیم که اگر مرد، أرفق است (أرفق پولی، أرفق مکانی، أرفق تخصصی)، مقدم است. أرفق در فرض اضطرار، مرجح است. ممکن کسی بگوید از این روایت، استفاده می شود که در اینجا اگر مرد أرفق بود، لا أقل این است که زن مقدم نیست. و لکن ما چون روایت وهب بن وهب را قبول کردیم؛ خود روایت می گوید در فرض نبود زن، نوبت به مرد می دهیم. ممکن است در کسر، همین جور باشد که هر کدام أرفق هستند؛ ما در جایی که کسر و جرح در مواضع بدنش است؛ اگر مرد أرفق باشد، لا- بآس به. ولی در داستان معاینه و لمس آن موضع خاص، نمی توانیم از آن روایت، تعدی بکنیم. (۲)

مطلب دوم: جنین زنده در شکم حامل میت

اگر حامل بمیرد، و جنین، حی بود؛ إخراجش واجب است. (و لو ماتت الحامل و كان الجنين حيا و جب إخراجها). از باب اینکه حفظ جان مسلم، واجب است؛ و از همین روایات که فرموده بطنش را شق بکنید، معلوم می شود که حفظ جان مسلم، واجب است. اینکه اجازه می دهد که شکمش را پاره بکنند، معلوم می شود که حفظ جان مسلم واجب است؛ و إلا اگر حفظ نفس واجب نبود، دلیلی بر شق بطن نداشتیم. درست است که دلیل لفظی بر حفظ جان مسلم نداریم؛ ولی فی الجمله از مسلمات است که حفظ نفس محترمه واجب است. از همین روایات شق هم وجوب حفظ نفس، استفاده می شود. مضافاً که مذاق شریعت هم همین را اقتضاء می کند.

ص: ۵۲۸

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۳۳، أبواب مقدمات النکاح و آدابها، باب ۱۳۰، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۵) استاد مرحوم سید فرموده که باید أرفق فالأرفق مراعات شود، و اگر مرد أرفق است؛ مقدم بر زن است؛ منتهی انصاف این است، آنی که می گوید «وجب التوصل إلى إخراجها»، نحوه إخراج را می گوید؛ و کاری به شخص ندارد. لم ترفق به النساء، یعنی اگر زنها نتوانند جنین را در بیاورند.

اینکه اخراجش واجب است، علی القاعده است. و اینکه مرحوم سید فرموده «و لو بشق بطنها فیشق جنبها الأیسر و یرج الطفل ثم یخاط و تدفن»، گرچه این مقدمه، حرام است؛ ولی در روایت مرسله ابن ابی عمیر چنین دستوری داده شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَيْدٍ اللَّهُ (عليه السلام) فِي الْمَرْأَةِ تَمُوتُ وَ يَتَحَرَّكُ الْوَلَدُ فِي بَطْنِهَا - أَيْشَقُّ بَطْنُهَا وَ يُخْرَجُ الْوَلَدُ - قَالَ فَقَالَ نَعَمْ وَ يُخَاطُ بَطْنُهَا». (۱) در این روایت، حضرت دو حکم را بیان فرموده است؛ هم شق بطن را بیان نموده و هم خیط بطن را.

مرحوم خوئی (۲) فرموده خیاطت بطن، در روایت معتبره وجود ندارد؛ چون روایتش، مرسله ابن ابی عمیر است، و ما هم مراسلات ایشان را قبول نداریم؛ پس خیاطت بطن، واجب نیست. حال در جائی که اگر خیاطت نکنند، کفنش نجس می

و لکن مرحوم صاحب وسائل، یک روایتی را از مرحوم شیخ طوسی نقل می «و بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: يُخْرَجُ الْوَلَدُ وَ يُخَاطُ بَطْنُهَا». (۳) مرحوم شیخ طوسی، بدأ سند می کند به ابن ابی عمیر، و بعد در مشیخه تهذیب، طرق خودش را به ابن ابی عمیر، نقل نموده است. «و ما ذکرته عن ابن ابی عمیر فقد رویته بهذا الاسناد عن ابی القاسم ابن قولویه عن ابی القاسم جعفر بن محمد العلوی الموسوی عن عبید الله ابن احمد بن نهیک عن ابن ابی عمیر». (۴) مضافاً که ما مرسله ابن ابی عمیر را قبول داریم. پس روایت معتبره بر وجوب خیط بطن، داریم.

ص: ۵۲۹

۱- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰ - ۴۶۹، أبواب الإحتضار، باب ۴۶، ح ۱، ط آل البیت .
۲- (۷) موسوعه الإمام الخوئی، السید أبو القاسم الخوئی، ج ۹، ص ۳۱۶. (لم یرد الأمر بالخیاطه إلما فی مرسله ابن ابی عمیر المتقدّمه، و هی لإرسالها غیر قابله للاعتماد علیها، نعم یمکن القول بوجوبه لأنه مقدّمه لتغسیل المرأه، إذ مع شق بطنها لا یمکن تغسیلها. و علیه لو فرضنا عدم وجوب التغسیل فی حقها لفقدان الماء مثلاً أو لغير ذلك من الوجوه لا تجب خیاطه موضع الشق و إن كانت خیاطه أحوط)

۳- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۱، أبواب الإحتضار، باب ۴۶، ح ۷، ط آل البیت.

۴- (۹) تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۷۹.

ما با توجه به روایت مرسله ابن ابی عمیر و همچنین روایت مسند ابن ابی عمیر، می گوئیم خیاطت بطن، واجب است.

راجع به شق بطن، چند روایت داریم، هم مرسله ابن ابی عمیر، و هم صحیحه علی بن یقظین داریم. «وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْظِينَ قَالَ: سَأَلْتُ الْعَبِيدَ الصَّالِحَ (عليه السلام) عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ - وَوَلَدَهَا فِي بَطْنِهَا قَالَ يُشَقُّ بَطْنُهَا وَ يُخْرَجُ وَلَدُهَا» (۱) و نسبت به خیاطت، مرسله و مسند ابن ابی عمیر را داریم.

اما نسبت به جانب ایسر، مرحوم خوئی (۲) فرموده که دلیلی ندارد؛ اِلَّا روایت فقه رضوی. فرموده «یشق» اطلاق دارد؛ چه سمت راست باشد، و چه سمت چپ باشد.

ما هم اضافه می کنیم که علاوه بر اینکه در فقه رضوی است؛ در شرایع ابن بابویه همین شق ایسر، آمده است. که البته مرحوم خوئی، این را هم قبول ندارد.

یمكن أن يقال: اینکه فرموده یشق، اطلاق ندارد. اینکه فرموده سمت چپ را بشکافند، چون برای بیرون آوردن بچه است، خصوصیت ندارد؛ چون بچه در طرف چپ است. اگر نگوئیم انصراف دارد به جانب ایسر، لا اقلش اطلاق ندارد. قدر متیقنی که به ما اجازه داده اند، همین مقدار است؛ و شاید هم جانب ایسر، ارفق به حالش هست.

ص: ۵۳۰

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰، أبواب الاحتضار، باب ۴۶، ح ۲، ط آل البیت.
۲- (۱۱) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۳۱۶. (الأخبار الآمره بالشق مطلقه و لا مقید للشق بالجانب الأیسر، و لا دلیل علیه سوی الفقه الرضوی حیث صرح به فیهِ، اِلَّا أنه لم یثبت کونه روایه فضلاً عن اعتبارها. و کون الولد فی الجانب الأیسر بحسب القواعد الطبییه لو صح ذلك أمر تکوینی لا ربط له بالحکم الشرعی، فلا مانع من شق جنبها الأیمن مثلاً حسب إطلاق الروایات و إن کان الشق من الجانب الأیسر أحوط)

هم در فقه الرضا و هم در شرایع ابن بابویه و هم در کلمات مشهور، جانب ایسر آمده است. و هم شبهه انصراف است. اگر نگوییم آقای شقّ جانب ایسر است؛ ولی أحوط همین است.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «و لا- فرق فی ذلك بین رجاء حیاة الطفل بعد الإخراج و عدمه». تارةً: اگر بچه را بیرون بیاوریم، چند دقیقه ی بعد می میرد؛ که بعض اهل سنّت گفته اند اگر این جور است، میت را اذیت نکنید؛ و جنین را بیرون نیاورید. (از باب استحسان، این حرف را گفته کند که بعد از اخراج، رجاء زنده بودن داشته باشیم یا نداشته باشیم؛ چون اطلاق روایات و فتاوی، این است که فرقی ندارد. این مذهب ماست که استحسان نکنیم، و به ظواهر عمل نکنیم. و در روایت فرموده اگر ولد حرکت کرد، آن را در بیرون بیاورید؛ و این اطلاق دارد؛ و لو یقین دارید که بعد از بیرون آوردن، می میرد.

مطلب سوم: خوف بر مادر و جنین

تا به حال، یکی مرده بود و دیگری زنده بود؛ ولی الآن، هر دو زنده هستند؛ ولی حتماً یکی از آنها می میرد؛ که دوران امر است بین اینکه مادر بمیرد، و بچه زنده بماند، یا اینکه بچه بمیرد و مادر زنده بماند. آیا مادر، یا شخص ثالث، می تواند بخاطر حفظ جان مادر، بچه را بکشد یا نمی تواند؟ عبارت مرحوم سیّد که فرموده «خیف علی کل منها»، از این جهت که بر آن دیگری هم خوف داشته باشیم، اطلاق دارد. مقام اول: آیا شخص ثالث، می تواند بچه را بکشد، تا مادر زنده بماند؟ مقام دوم: اگر شخص ثالث، نمی تواند؛ آیا خود مادر می تواند این کار را بکند؟

ص: ۵۳۱

اما مقام اول، واضح است که شخص ثالث، هیچ اقدامی نمی تواند بکند؛ چون بر هیچ کس جایز نیست که یکی را بکشد، تا دیگری زنده بماند. اینکه حفظ جان او واجب است، ترجیحی ندارد؛ و هیچ کس نمی گوید که قتل شخصی، برای حفظ جان دیگری، واجب است. و گفتنی هم نیست. برای عدم جواز، بیاناتی وجود دارد؛ که در ذیل به آنها اشاره خواهد شد.

بیان اول: اینکه دلیل قتل نفس، دلیل لفظی است. «وَمَنْ يُّقْتَلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (۱) و دلیل حفظ نفس دیگران، لثبی است، و اطلاق ندارد. و اطلاق آیه شریفه، مرجع ماست و مخالفی ندارد. یک وقت می گوئیم دلیل حرمت قتل، اطلاق دارد، و دلیل حفظ نفس، اطلاق ندارد؛ فو قش این است که می

بیان دوم: اما اگر این بیان را قبول نکردید، و گفتید که حفظ نفس دیگران هم واجب است؛ از مسلمات شریعت است، و مطلق هم هست؛ و مثل دلیل لفظی است. می گوئیم دو حکم در اینجا هست؛ یکی اینکه قتل مسلم، حرام است. و دیگری اینکه حفظ مؤمن، واجب است. و این دو حکم، با هم تراحم کرده اند؛ و تقدیم هر کدام بر دیگری، نیاز به مرجح دارد؛ یا نیاز به احتمال مرجح دارد. و ادعا این است که در ناحیه قتل، آیه قرآن است. و احتمال اهمیت دارد. و حرمت قتل، مقدم خواهد بود. در نتیجه حفظ جان انسانی، از راه قتل شخص دیگر، جایز نیست.

بیان سوم: مرحوم شیخ استاد، (۲) یک حرفی در اینجا دارد که در قدیم الأيام می فرمود که اگر ذی المقدمه ای واجب داشتیم، و مقدمه اش حرام بود؛ در فرض تساوی، تکلیف به ذی المقدمه، ساقط است. ادعا می فرمود که در فرض تساوی، چون مقدمه اش حرام است؛ و ممتنع شرعی است؛ و از طرفی هم «الممتنع شرعاً، کالممتنع عقلاً»، قدرت بر ذی المقدمه نداریم، پس وجوب ذی المقدمه، ساقط است. و در اینجا حفظ نفس، ساقط است؛ چون حفظ نفس، مقدور ما نیست.

ص: ۵۳۲

۱- (۱۲) نساء/سوره ۴، آیه ۹۳.

۲- (۱۳) حضرت آیه الله تبریزی (رحمه الله علیه).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میت / مسائل

ادامه مطلب سوم (مسأله ۱۵)

بحث در این مسأله پانزدهم بود؛ مرحوم سید فرمود اگر فعلاً هر دو زنده هستند؛ لکن خوف یا یقین داریم که یکی از اینها فوت بشود؛ آیا قتل یکی از اینها، برای تحفظ دیگری، جایز است؟ عرض کردیم تاره: شخص ثالث می خواهد یکی از این دو را برای حفظ دیگری، به قتل برساند. که بلا اشکال جایز نیست. و آخری: خود مادر این کار را بر عهده می گیرد؛ که سؤال این است آیا مادر می تواند برای حفظ نفس خود، مرتکب قتل فرزند، بشود؟

عرض کردیم این مسأله، داخل باب تراحم است؛ و در باب تراحم، اگر یک طرف، مرجح داشت، و اهمیت داشت، آن مقدم است. و اگر اهمیت یا محتمل الأهمیت در کار نبود، وظیفه تخییر است. در مقام دو خطاب داریم؛ یک خطاب این است که نفست را حفظ بکن؛ و خطاب دیگر اینکه مسلم را به قتل نرسان.

کلام به فرمایش شیخ استاد رسید، که فرمود این مادر نمی تواند مرتکب قتل فرزند بشود. یک قاعده ای را ادعا کرد که اگر بین مقدمه و ذی المقدمه تراحم بود؛ و مرجحی در بین نبود؛ ذی المقدمه از وجوب ساقط می شود. الآن تراحم است بین وجوب حفظ نفسش که ذی المقدمه است، و بین حرمت قتل نفس که مقدمه آن است؛ و چون اهمیت هیچ کدام بر دیگری، ثابت نیست؛ این زن، قدرت بر حفظ نفس ندارد؛ و حفظ نفس واجب نیست؛ و خطابش ساقط است. چون مقدمه اش که قتل نفس باشد، حرام است. و از طرفی هم «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً». پس بر ذی المقدمه، قدرت ندارد؛ و بخاطر عجز، وجوب ذی المقدمه، ساقط است؛ و حرمت مقدمه، بلا مزاحم می ماند؛ پس نباید این ولد را بکشد.

ص: ۵۳۳

و لکن از همان سابق، در ذهن ما این بود که این فرمایش، ناتمام است. اینکه فرمود «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً»، این حرف متینی است. ما از این بیان در جایی که در خطاب، أخذ قدرت شده است، استفاده کردیم و گفتیم اگر آیه شریفه فرمود «إذا تمكنت من الوضوء، وضو واجب است»، حال در یک جایی، آب هست که باید برای برداشتن آن، از زمین غصبی عبور بکنند، گفتیم عرفاً قدرت بر وضو ندارد؛ همین که شارع می گوید وارد این مکان نشوید، عرفاً می گویند که قدرت بر وضو گرفتن نداریم. مثل آنجایی که از اول، آب غصبی باشد. در جایی که قدرت در خطاب أخذ شده باشد، که ظاهرش قدرت عرفی است؛ اگر آن شیء خودش حرام باشد، یا مقدمه اش حرام باشد؛ و ذی المقدمه اهم نباشد، و مساوی باشند، صدق می کند که شما قدرت بر ذی المقدمه ندارید. که در اینجا فرمایش ایشان، متین است.

اما در جایی که قدرت در خطاب أخذ نشده است؛ یک خطاب می گوید که إحتفظ نفسک، و «إذا تمكنت» ندارد؛ و یک

روایت یا آیه شریفه هم می گوید قتل مسلمان حرام است؛ اگر این دو را کنار هم بگذاریم، درست است که قتل مسلم، مقدمه ی حفظ نفس است؛ و لکن اینکه اگر مقدمه حرام شد، اینگونه نیست که ما از ذی المقدمه، عاجز باشیم. می گوئیم هم بر ذی المقدمه قدرت داریم؛ و هم بر مقدمه قدرت داریم. بر أحدهما قادر هستیم. الآن حفظ نفس، بر قتل غیر، ترجیح ندارد؛ هر دو سیان هستند. و نسبت قدرت هم به هر دو سیان است. اینکه بگوئید چون آن، مقدمه ی این است؛ پس بر این قدرت ندارم، چون الممتنع شرعاً کالمتنع عقلاً، این اول کلام است؛ چون شاید من مخیر باشم. چون سیان هستند ممکن است بگوئیم که امتناع شرعی ندارم. در جایی که أخذ قدرت در هر دو شرعی است؛ و ملاک هر دو هم سیان است؛ و فقط یکی مقدمه و دیگری ذی المقدمه است؛ این ادعا که بگوئیم مقدمه ممتنع شرعی است، این اول کلام است. این ادعا، توقف دارد که نهی را مقدم بداریم؛ و این اول کلام است که نهی مقدم باشد. تطبیق الممتنع شرعاً، بر این مقدمه، اول کلام است. این است که نمی توانیم با بیان ایشان، موافقت بکنیم؛ و بگوئیم وجوب حفظ نفس در اینجا ساقط است.

در مقابل، سه بیان برای عکس مسأله گفته شده است. تا به حال با این بیانات می گفتند که حفظ نفس، وجوب ندارد؛ و حرمت قتل غیر، فعلی است. حال بالعکس، با این بیانت می خواهند بگویند که وجوب حفظ نفس، فعلیت دارد؛ و حرمت، فعلیت ندارد.

بیان اول: بیانی که مرحوم خوئی، (۱) در روز اول، مطرح کرده است. فرموده ما دو خطاب داریم، یک خطاب این است که نفس را حفظ بکن؛ و خطاب دیگر این است که فرزندت را حفظ بکن. و وجوب حفظ ولد، در اینجا، حرجی است؛ چون مستلزم هلاک خودش است. و «ما جعل علیکم فی الدین من حرج»، وجوب آن را بر می دارد؛ و وجوب حفظ نفس، در ناحیه خودش، بلا معارض باقی می ماند.

لا یقال: که نسبت به دیگری، وجوب حفظ نداریم؛ فقط آنی که داریم این است که لا تقتل.

فإنه یقال: درست است که وجوب حفظ نداریم؛ ولی حرمت قتل داریم؛ در اینجا حرمت قتل، حرجی است؛ و حرمتش منتفی می شود.

مرحوم خوئی در روز دوم، یک وجه دیگری را مطرح کرده است. ولی در عین حال، بر کلام مرحوم سید تعلیقه نزده است. البته فرموده که این وجه اول، باطل است.

و لکن در ذهن ما این وجه اول، نادرست است. و گفتنی نیست. چون دلیل لا حرج، نمی تواند حرمت قتل را از بین ببرد. در باب تقیه، یک بحثی بین مرحوم خوئی و مشهور فقهاء وجود دارد در مورد اینکه معنای جمله «فاذا بلغ الدّم فلا تقیه»، چیست. که این بحث، در جای خودش خواهد آمد. اینکه لا حرج، بتواند قتل او را تجویز بکند؛ گفتنی نیست. فوقش اگر تراحم کرد، از باب تراحم مرحوم خوئی فرموده می توان او را کشت؛ ولی به لا حرج، نمی تواند تمسک کرد. چون لا حرج امتنانی است؛ و این امتنان برای همه امت است. مضافاً به اینکه در همه جا، حرجی نیست. ممکن است یک مادری از باب اینکه بچه اش را دوست دارد، این مشکل را بر خود تحمّل بکند. (در لا حرج گفته اند که حرج شخصی مراد است، نه حرج نوعی). مضافاً به اینکه این بیان اخصّ از مدّعی است؛ اصلش هم گفتنی نیست؛ و دلیل حفظ نفس، مجوّز قتل غیر نمی شود.

بیان دوم: مرحوم خوئی (۱) در روز دوم درس، فرموده محل کلام داخل در آن کبری می شود که اگر ضرری متوجه شما یا به دیگری، شد؛ لازم نیست که شما این ضرر را تحمّل بکنید تا از دیگری دفع بشود. تحمّل ضرر، لدفع الضرر عن الغير، لازم نیست. بلکه جایز نیست؛ چون حفظ نفس، واجب است.

فرموده الآن یک ضرری متوجه به أحدهما شده است؛ و تحمّل این ضرر بر مادر، لدفع الضرر عن الغير، لازم نیست. و می تواند خودش را از این ضرر، خلاص بکند؛ و لو به قتل ولد. بلکه در مثل مقام، واجب است که خودش را حفظ بکند.

و لکن این بیان هم ناتمام است؛ لذا خود ایشان بر طبق این بیان، فتوی نداده است. این کبری درست است که تحمّل ضرر لدفع الضرر عن الغير، واجب نیست؛ اما در محل کلام، مجرّد تحمّل ضرر نیست؛ بلکه قتل غیر در بین است. مقام، مصداق دفع ضرر از خودم به قتل غیر است؛ باید نگاه کرد به اینکه آیا أدله ی قتل غیر، أقوى است؛ یا دلیل حفظ نفس، أقوى است. این از موارد، دفع ضرر به قتل غیر است؛ که مشهور با تمسک به روایت «إذا بلغت الدم، فلا تقيّه»، می گویند که جایز نیست. ایشان می گویند معنایش این نیست، و قاعده تراحم را باید جاری کرد. اگر قول مشهور را قبول بکنیم، که واضح است؛ و در موارد دم، مجوّزی برای حفظ خودش ندارد. ایشان می گویند که باید به قواعد نگاه کرد؛ و یک وجوب حفظ نفس، و یک حرمت قتل داریم؛ و وجهی ندارد که وجوب حفظ را بر حرمت قتل، مقدّم بداریم.

ص: ۵۳۶

بیان سوم: بیانی که مرحوم شیخ استاد (۱) می فرمود که قتل نفس حرام است؛ إلیما در مقام دفاع از نفس. در باب لَصّ، دلیل داریم که اگر دزد اراده قتل کرد، می توانید او را بکشید. دفاع، یک امر عقلایی است؛ و مستفاد از بعض روایات هم هست. ایشان فرموده که قتل غیر به جهت دفاع از نفس، جایز است؛ و محل کلام، مصداق همین قاعده است. الآن این بیجه می خواهد این مادر را بکشد، و مادر در مقام دفاع از خودش، او را می کشد.

و لکن از سابق در ذهن ما این بود که در اینجا دفاع، صدق نمی کند. درست است که در مقام دفاع، ادله ی حرمت قتل نفس محترمه، تخصیص خورده است؛ اما اینکه مقام، مصداق این قاعده باشد، در آن، گیر داریم. گیر ما در صغری است. اینکه مقام، از باب دفاع باشد؛ در آن گیر داریم. اگر به این زن بگویند چرا فرزندت را کشتید، نمی گوید که او می خواست من را بکشد، و من از خودم دفاع کردم.

این وجوه ثلاثه ای که برای تجویز قتل این ولد به توسط مادر، اقامه شده است؛ هر سه وجه، محل مناقشه است؛ و نمی شود به این وجوه، اطلاق حرمت قتل مؤمن و مسلم را تقیید بزنیم. و تراحم بر قرار است. و اگر نگوئیم قتل نفس محترمه، اهمّ است؛ لا اقلّش این است که احتمال اهمّیت در ناحیه قتل داده می شود. مضافاً که حفظ نفس، دلیل لفظی واضحی ندارد، تا بگوئیم با حرمت قتل نفس، تراحم می کند. اطلاق دلیل حفظ نفس، مشکل دارد؛ و از آن طرف، دلیل حرمت قتل، احتمال اهمّیتش هست. علاوه از اینکه نمی توانیم بگوئیم این مادر مجوّز قتل فرزند را دارد؛ بر عکس همانطور که قتل این فرزند، بر دیگران حرام بود؛ بر مادر هم حرام است؛ و باید منتظر ماند تا خداوند چه حکم می کند.

ص: ۵۳۷

در جائی که خوف بر یکی از مادر یا ولد هست، فرمایش مرحوم سید، تمام است. این مباحثی که تا به حال مطرح شد، در مورد جائی است که آن نفس محترمه است، و یک انسان کامل است. اما اگر هنوز ولوج روح نشده است؛ یا اگر بیرونش هم بیاوریم، باز می‌میرد؛ این مباحث جا ندارد. اگر ولوج روح نشده است، قتل صدق نمی‌کند. می‌ماند إسقاط این جنین، که گرچه إسقاط جنین، حرام است؛ ولی چون حرمتش، حرجی است، حرمتش منتفی است. بلکه بالاتر ممکن است کسی بگوید اگر روح هم دمیده شده است؛ ولی در ایامی است که قابلیت استمرار حیات را ندارد؛ مثلاً پنج ماهه است؛ بعید نیست کسی بگوید در اینجا که تراحم پیدا کرده وجوب حفظ نفس کامل، با حرمت قتل یا اسقاطی که ناقص است، ادله‌ی وجوب حفظ، مقدم است. اینجا گفتنی است که لا حرج این را بگیرد. ما که گیر داشتیم، و گفتیم گفتنی نیست، در آنی بود که کامل است؛ و بعد از مردن مادرش می‌ماند. ولی فرمایش مرحوم خوئی را در اینجا قبول داریم.

اما در جائی که خوف بر هر دو هست. اگر بر خوف أحد منهما، خوف بر کلیهما ضمیمه شد، ولی می‌دانیم اگر بچه را بکشیم، مادر زنده می‌ماند. آن قاعده‌ای که گفتیم، فرق نمی‌کند؛ و لو یک طرف هم کشته شدن هر دو باشد. مثلاً دو نفر همدیگر را در آب گرفته‌اند؛ و خوف این است که هر دو غرق بشوند؛ و خوف این هم هست که یکی از اینها غرق بشود؛ و اگر یکی از این دو را بکشیم، آن یکی دیگر، سبک می‌شود، و می‌تواند خودش را خلاص بکند. در اینجا نمی‌توان یکی از اینها را برای حفظ دیگری، بکشیم. دلیلی بر وجوب حفظ غیر نداریم؛ ولی قتل غیر، حرام است. و لو اینکه با قتل یکی، ده نفر زنده بماند.

این است که شاید کلام مرحوم سید که فرموده «خیف علی کل واحد منهما»، اطلاق داشته باشد، سواءً که خیف علی المجموع أم لا؛ بر مجموع هم خوف باشد، باز جایز نیست.

احکام اموات/مستحبات دفن میت/ مستحبات ۹۵/۱۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبات دفن میت/ مستحبات

فصل فی المستحبات قبل الدفن و حینه و بعده

و هی أمور

مستحب اول: عمق قبر به اندازه ترقوه یا قامت

الأول: أن يكون عمق القبر إلى الترقوه أو إلى قامه و يحتمل كراهه الأزيد.

اینکه مرحوم سید فرموده إلى الترقوه أو إلى قامه، بخاطر روایات است. مثل معتبره سکونی: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نَهَى أَنْ يُعَمَّقَ الْقَبْرُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ» (۱) مرحوم سید، نهی در این روایت را حمل بر کراهت کرده است. که به قرینه روایت بعدی، مراد از «فوق ثلاثه أذرع»، این است که بیشتر از قامت نباشد.

و مثل مرسله ابن ابی عمیر: «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: حَدِّدِ الْقَبْرَ إِلَى التَّرْقُوهِ - وَقَالَ بَعْضُهُمْ هُمْ قَامَهُ الرَّجُلِ - حَتَّى يُمَدَّ التُّوبُ عَلَى رَأْسِ مَنْ فِي الْقَبْرِ - وَ أَمَّا اللَّحْدُ فَيَقْدَرُ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ الْجُلُوسُ - قَالَ وَ لَمَّا حَضَرَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) الْوَفَاءَ - قَالَ اخْفِرُوا لِي حَتَّى تَبْلُغُوا الرَّشْحَ» (۲) مرحوم سید، صدر را نیاورده است. این روایت از کتاب سعد بن ابی عبد الله، نقل شده است. کلام اصحاب هم حکم روایت را داشته است. و اینکه سعد بن عبد الله هم چیزی نمی گوید یعنی وظیفه تخیر است. مرحوم سید هم از این روایت، تخیر را استفاده کرده است.

ص: ۵۳۹

۱- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۶۵، أبواب الدفن، باب ۱۴، ح ۱، ط آل البيت .

۲- (۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۶۵، أبواب الدفن، باب ۱۴، ح ۲، ط آل البيت.

الآن که قبرها را چند طبقه درست می کنند؛ بر قبر طبقه اول، تطبیق نمی کند؛ چون آن قبر اول، یک قامت نیست. ارتفاع آن قبر اول، جدای از قبر بعدی، حساب می شود. البته استحباب مراعات نشده است؛ و عمق آن قبری که پائینتر است، کم است.

الثانی: أن يجعل له لحد مما يلي القبلة في الأرض الصلبة بأن يحفر بقدر بدن الميت في الطول و العرض و بمقدار ما يمكن جلوس الميت فيه في العمق و يشق في الأرض الرخوه وسط القبر شبه النهر فيوضع فيه الميت و يسقف عليه.

مستحب است که برای میت، لحدی را قرار بدهند. جایگاه خاص میت را لحد می گویند؛ که عرضش کمتر از قسمت بالاست. لحد آنی است که میت در آن قرار می گیرد؛ و بالایش سنگ لحد را قرار می دهند. لحد را به گونه ای درست بکنند که طولش به اندازه طول میت و عرضش به اندازه عرض میت باشد؛ که قبله را در پی داشته باشد.

لحد امر متعارفی بوده است؛ در روایاتی که خواهد آمد، می گوید وقتی سنگ را روی قبر گذاشتید، این دعا را بخواند. قبله را به پشت لحد می آورد، یعنی لحد پشت به قبله است. شخصی که تلقین را می خواند، پشت به قبله و رو به میت است؛ که معلوم می شود لحد در قسمت پشت میت است.

صحیحہ حلبی: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَحَدَ لَهُ أَبُو طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيُّ». (۱)

ص: ۵۴۰

مرسله سهل بن زیاد: «وَعَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي هَمَّامِ بْنِ مَاعِيْلٍ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) حِينَ أُخْضِرَ إِذَا أَنَا مِتُّ - فَاحْفَرُوا لِي وَشُقُّوا لِي شَقًّا - فَإِنَّ قِيلَ لَكُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لِحَدِّ لَهُ فَقَدْ صَدَقُوا». (۱)

مراد از «فاحفروا لی»، لحد است. مرحوم سید فرموده در زمین های سخت که ریزش نمی کند، لحد بگذارید. و در زمین های سست، شق بکنید. در حفر، خودش سقف دارد، ولی در شق، چون لحد ندارد، برایش لحد قرار می دهند. اگر در یک جایی، خاک ریختن روی میت هتک بود؛ می گوئیم سقف گذاشتن روی میت، لازم است.

مستحب سوم: دفن در قبرستان نزدیک

الثالث: أن يدفن في المقبره القريبه على ما ذكره بعض العلماء إلا أن يكون في البعيده مزيه بأن كانت مقبره للصلحاء أو كان الزائرون هناك أزيد. (۲)

مستحب سوم این است که میت را در قبرستان نزدیک دفن کنند. منتهی این مورد، روایت ندارد؛ فقط در کلمات بعض علماء است. این یک امر استحسانی است. نزدیک باشد که بیشتر به سر قبرش بروند. إلا اینکه در قبرستان دورتر، مزیتی باشد مثلاً قبرستان صلحاء است. یا اینکه مردم بیشتری به آنجا می آیند.

مستحب چهارم: قرار دادن میت نزدیک قبر و بلند کردن آن در چند مرتبه

الرابع: أن يوضع الجنازه دون القبر بذراعين أو ثلاثه أو أزيد من ذلك ثم ينقل قليلا و يوضع ثم ينقل قليلا و يوضع ثم ينقل في الثالثه مترسلا ليأخذ الميت أهفته بل يكره أن يدخل في القبر دفعه فإن للقبر أهوالا عظيمه.

ص: ۵۴۱

۱- (۴) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۶۶، أبواب الدفن، باب ۱۵، ح ۲، ط آل البيت.

۲- (۵) العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص ۴۴۰ ۴۳۹.

وقتی جنازه را می آورند، مستحب است که او را فوراً در لُبه قبر نگذارند؛ بلکه دو ذراع یا بیشتر از قبر فاصله داشته باشد، و بعد آن را بر دارند و حمل کنند؛ و بعد بگذارند، و دوباره بردانند؛ و در مرتبه سوم جنازه را رها نکنند. تا اینکه میت آمادگی برای قبر پیدا نکند. بلکه عکسش، مکروه است. پس اگر این کار را نکنید؛ علاوه از اینکه مستحب را ترک کرده اید؛ یک مکروهی را انجام داده اید. چون قبر، أهوال عظیمه ای دارد.

در باب شانزدهم أبواب الدفن، در چند روایت، از این کار نهی شده است. مثل روایت محمد بن عطیه: «وَعَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ: إِذَا أَتَيْتَ بِأَخِيكَ إِلَى الْقَبْرِ فَلَا تَفْدُخْهُ بِهِ - ضَعُهُ أَسْفَلَ مِنَ الْقَبْرِ بِذِرَاعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ - حَتَّى يَأْخُذَ أَهْبَتَهُ - ثُمَّ ضَعُهُ فِي لَحْدِهِ الْحَدِيثِ». (۱) جمله «فلا- تفدحه به» به معنای سرعت در دفن است. و اما اینکه فرموده در سه مرحله باشد، در مرسله صدوق، آمده است. «قَالَ الصَّدُوقُ وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ إِذَا أَتَيْتَ بِالْمَيِّتِ الْقَبْرَ فَلَا تَفْدُخْ بِهِ الْقَبْرَ - فَإِنَّ لِلْقَبْرِ أَهْوَالَ عَظِيمَةً وَ تَعَوَّذْ مِنْ هَوْلِ الْمُطَّلَعِ - وَ لَكِنْ ضَعُهُ قُرْبَ شَفِيرِ الْقَبْرِ - وَ اصْبِرْ عَلَيْهِ هُنَيْئَةً ثُمَّ قَدِّمُهُ قَلِيلًا - وَ اصْبِرْ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ أَهْبَتَهُ ثُمَّ قَدِّمُهُ إِلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ». (۲) و نهی از عجله، در چند روایت هست.

اما ذراع و ذراعین، در روایت سوم است. «وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِوَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ قَالَ سَمِعْتُ صَادِقًا يَصُدِّقُ عَلَى اللَّهِ يَغْنَى أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا جِئْتَ بِالْمَيِّتِ إِلَى قَبْرِهِ فَلَا تَفْدُخْهُ بِقَبْرِهِ - وَ لَكِنْ ضَعُهُ دُونَ قَبْرِهِ بِذِرَاعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَدْرُجَ - وَ دَعُهُ حَتَّى يَتَأَهَّبَ لِلْقَبْرِ وَ لَا تَفْدُخْهُ بِهِ الْحَدِيثِ». (۳)

ص: ۵۴۲

-
- ۱- (۶) وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۸ ۱۶۷، باب ۱۶، أبواب الدفن، ح ۲.
 - ۲- (۷) وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۹ ۱۶۸، باب ۱۶، أبواب الدفن، ح ۶.
 - ۳- (۸) وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۸، باب ۱۶، أبواب الدفن، ح ۳.

مرحوم سید، بیشتر از ذراعین را هم مطرح کرده است؛ که اطلاق روایت مرحوم صدوق، «ضعه قرب سفیر القبر»، بیشتر از ذراعین را اجازه می داد. و اینکه فرموده بذراعین، از باب مثال است. خصوصاً که تحدید به ذراع و ذراعین، در آن وقت، سخت است.

مستحب پنجم: وضع میت مرد در مرتبه آخره در طرف پائین قبر، و وضع زن در طرف قبله

الخامس: إن كان الميت رجلاً يوضع في الدفنه الأخيرة بحيث يكون رأسه عند ما يلي رجلى الميت في القبر ثم يدخل في القبر طولاً من طرف رأسه أي يدخل رأسه أولاً و إن كان امرأه توضع في طرف القبلة ثم تدخل عرضاً.

اگر میت مرد است، در مرتبه آخره، قسمت پائین قبر بگذارند. سر میت در جایی قرار بگیرد که در وقت دفن، پاهایش آنجا قرار می گیرد. جایی بگذارند که عقب رجل میت می شود، و در هنگام برداشتن با سر وارد قبرش بکنند. و اگر میت زن است، در طرف قبله قرار بگیرد؛ و وقتی آن را بر می دارند، به صورت عرضی وارد قبرش بکنند.

روایت مرحوم صدوق در خصال: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيْتُ يُسَلُّ مِنْ قَبْلِ رِجْلَيْهِ سَلًّا - وَ الْمَرْأَةُ تُؤَخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قَبْلِ اللَّحْدِ - وَ الْقُبُورُ تُرَبَّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ» (۱) مراد از «يسل من قبله سلاً»، این است که وقتی میت را از تابوت إخراجش می کنند، با رفق و نرمی کامل باشد. از اینکه فرموده مرد را از طرف پاهایش خارج بکنند، معلوم می شود مرد را در طرف پائین قبر گذاشته اند. و اینکه فرموده زن را به صورت عرضی، وارد قبر بکنند؛ یعنی زن در طرف قبله است.

ص: ۵۴۳

موثقه عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِي نَادِيَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لِكُلِّ شَيْءٍ بَابٌ وَبَابُ الْقَبْرِ مِمَّا يَلِي الرَّجُلَيْنِ - إِذَا وَضَعْتَ الْجِنَازَةَ فَضَعَهَا مِمَّا يَلِي الرَّجُلَيْنِ - يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِمَّا يَلِي الرَّجُلَيْنِ - وَ يُدْعَى لَهُ حَتَّى يُوَضَعَ فِي حُفْرَتِهِ - وَ يُسَوَّى عَلَيْهِ التُّرَابُ» (١).

اینکه به صورت طولی وارد قبرش بکنند، روایت خاصی نداریم؛ ولی به ذهن می زند که می ش. د از همین روایت پنجم، این را استفاده کرد. اینکه مرد را در مرتبه آخره، در قسمت پائین قبر می گذارند، به طور طبیعی وقتی او را وارد قبر می کنند؛ به طول وارد می کنند. و اینکه زن را در مرتبه آخره در عرض قبر می گذارند، به طور طبیعی وضعش هم بالعرض است.

مستحب ششم: پارچه گرفتن بر روی قبر زن

السادس: أن يغطي القبر بثوب عند إدخال المرأه.

وقتی زن را داخل قبر کردند، یک ثوبی بر روی قبر بگذارند. که این حکم، منصوص است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِي نَادِيَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَقْمَدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَيْمُونِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ كَلَّابٍ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) يَقُولُ يُغَشَى قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِالثَّوْبِ وَ لَا يُغَشَى قَبْرُ الرَّجُلِ - وَ قَدْ مُدَّ عَلَى قَبْرِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ثَوْبٌ - وَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) شَاهِدٌ فَلَمْ يُنَكِرْ ذَلِكَ» (٢). در بعض روایات هم دارد که این کار، برایش آستر است.

ص: ٥٤٤

١- (١٠) وسائل الشيعه؛ ج ٣، صص: ١٨٣ ١٨٢، باب ٢٢، أبواب الدفن، ح ٦.

٢- (١١) وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ٢١٨، باب ٥٠، أبواب الدفن، ح ١.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبات دفن میت / مستحبات

تکمیل مستحب دوم (لحد)

مقتضای روایات این است که لحد، مستحب است. همانطور که از روایات استفاده می (۱) هست که حضرت فرمود من پدرم را در لحد نگذاشتم؛ چون جسیم بود.

أولاً: نقل و انتقال جسیم، به آنجا سخت است.

ثانیاً: جای بیشتری می «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَحِدَ لَهُ أَبُو طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيُّ». (۲) چون امام صادق (علیه السلام) بیان می

در روایت دوم همین باب، حضرت در ابتداء فرمودند «فاحفروا لی»، و بعد فرمودند «و شقوا لی شقاً». (۳) ظاهر این روایت این است که در مرحله اول، حفر لحد است؛ و اگر این نشد، نوبت به شق می شق کردیم؛ از این روایت استفاده می

ص: ۵۴۵

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۶، باب ۱۵، أبواب الدفن، ح ۳. «و عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِابٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ أَبِي كَتَبَ فِي وَصِيَّتِهِ إِلَيَّ أَنْ قَالَ - وَ شَقُّنَا لَهُ الْأَرْضَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ كَانَ بَادِنًا».

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۶، باب ۱۵، أبواب الدفن، ح ۱.

۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۶، باب ۱۵، أبواب الدفن، ح ۲. «و عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلٍ بْنِ زِيَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) حِينَ أُحْضِرَ إِذَا أَنَا مِتُّ - فَاحْفَرُوا لِي وَ شَقُّوا لِي شَقًّا - فَإِنْ قِيلَ لَكُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَحِدَ لَهُ فَقَدْ صَدَّقُوا».

اینکه لحد را بخواهیم درست بکنیم، در دو جا می . ولی در کلمات خیلی از اصحاب گفته

لحد به هر دو، صدق می

مستحب هفتم: بیرون آوردن از تابوت با نرمی

السابع: أن يسلم من نعشه سلا فيرسل إلى القبر برفق.

سَلَّ به معنای إخراج است؛ ولی ظاهراً در این روایات که می

مستحب هشتم: دعا در هنگام بیرون آوردن میت از تابوت

الثامن: الدعاء عند السَّل من النعش: بأن يقول بسم الله و بالله و على مله رسول الله (صَلَّى الله عليه و آله و سلَّم) اللهم إلی رحمتك لا إلی عذابك اللهم افسح له فی قبره و لقنه فی حجته و ثبته بالقول الثابت و قنا و إياه عذاب القبر و عند معاينه القبر اللهم اجعله روضه من رياض الجنة و لا تجعله حفرة من حفر النار و عند الوضع فی القبر يقول اللهم عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك نزل بك و أنت خير منزول به و بعد الوضع فيه يقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه و صاعد عمله و لقه منك رضوانا و عند وضعه فی اللحد يقول بسم الله و بالله و على مله رسول الله ثمَّ يقرأ فاتحه الكتاب و آیه الكرسي و المعوذتين و قل هو الله أحد و يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم و ما دام مشتغلاً بالتشريح يقول اللهم صل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و أسكنه من رحمتك تغنيه بها عن رحمه من سواك فإنما رحمتك للظالمين و عند الخروج من القبر يقول إنا لله و إنا إليه راجعون اللهم ارفع درجته فی عليين و اخلف على عقبه فی الغابرين و عندك نحتسبه يا رب العالمين و عند إهاله التراب عليه يقول إنا لله و إنا إليه راجعون اللهم جاف الأرض عن جنبيه و أصدد إليك بروحه و لقه منك رضوانا و أسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمه من سواك و أيضا يقول إيماننا بك و تصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله و رسوله اللهم زدنا إيماننا و تسليما.

ص: ٥٤٦

اما اینکه فرموده در هنگام بیرون آوردن میت از تابوت، دعا بخوانید؛ این دعاها در باب ۲۱ أبواب الدفن، (۱) وجود دارد.

مستحب نهم: باز کردن گره

التاسع: أن تحل عقد الكفن بعد الوضع في القبر و يبدأ من طرف الرأس.

مستحب است که بعد از گذاشتن در قبر، گره «وَعَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا وَضَعْتَهُ فِي لِحْدِهِ فَحُلَّ عُقْدَهُ الْحَدِيثَ». (۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَيِّدِ الْمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وَسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ - وَ يُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدْرَةٌ لِنَلَا يَسْتَلْقَى - وَ يُحَلُّ عُقْدُ كَفْنِهِ كُلِّهَا - وَ يُكْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ يُدْعَى لَهُ الْحَدِيثَ». (۳)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُشَقُّ الْكَفَنُ مِنْ عِنْدِ رَأْسِ الْمَيِّتِ إِذَا أُدْخِلَ قَبْرَهُ». (۴)

در بعض روایات که فرموده کفن را شق بکنند، مراد همان باز کردن گره

مستحب دهم: باز کردن صورت و قرار دادن آن بر زمین

العاشر: أن يحسر عن وجهه و يجعل خده على الأرض و يعمل له وسادة من تراب.

ص: ۵۴۷

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۷، باب ۲۱، أبواب الدفن، (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدُّعَاءِ لِلْمَيِّتِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ وَضْعِهِ فِي الْقَبْرِ وَ جُمْلَهُ مِنْ أَحْكَامِ الدَّفْنِ)، ح ۴.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۲، باب ۱۹، أبواب الدفن، ح ۴.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۳، باب ۱۹، أبواب الدفن، ح ۵.

۴- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۳، باب ۱۹، أبواب الدفن، ح ۶.

پس زدن کفن از صورت میت؛ و گذاشتن گونه میت بر زمین، یکی از مستحبات است. و همچنین مستحب است که یک مقدار خاک «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وَسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ...» (۱).

مستحب یازدهم: گذاشتن چیزی به پشت میت

الحادی عشر: أن يسند ظهره بلبنه أو مدره لثلاثا يستلقى على قفاه.

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: ... وَ يُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدْرَةٌ لَثَلَا يَسْتَلْقَى...» (۲) و در باب بیستم هم بعض روایات هست که دلالت بر این مطلب می

مستحب دوازدهم: قرار دادن ترتب امام حسین در مقابل صورت میت

الثانی عشر: جعل مقدار لبنه من ترابه الحسين (عليه السلام) تلقاء وجهه بحيث لا تصل إليها النجاسة بعد الانفجار.

مستحب است که مقداری از تربت حضرت ابا عبد الله الحسين (عليه السلام) در جلوی وجه میت بگذارند. و نباید آن را زیر صورتش بگذارند؛ چون بعدها که بدن میت، منفجر می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الْفقيه (عليه السلام) أَسْأَلُهُ عَنْ طِينِ الْقَبْرِ - يُوضَعُ مَعَ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَمْ يَجِبْ - فَأَجَابَ وَقَرَأْتُ التَّوْقِيعَ وَ مِنْهُ نَسِخْتُ - تُوضَعُ مَعَ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ - وَ يُخَامَطُ بِخَنُوطِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (۳) و مثل روایت مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمِصْبَاحِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) يَقُولُ مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا دَفَنَ الْمَيِّتَ وَ وَسَدَهُ التُّرَابَ - أَنْ يَضَعَ مُقَابِلَ وَجْهِهِ لَبْنَهُ مِنَ الطِّينِ - وَ لَا يَضَعَهَا تَحْتَ رَأْسِهِ» (۴) مراد از تربت در اصطلاح روایات، در جایی که از تبرک می (۵)

ص: ۵۴۸

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۹، باب ۲۱، أبواب الدفن، ح ۵.

۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۹، باب ۲۱، أبواب الدفن، ح ۵.

۳- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹، باب ۱۲، أبواب التکفین، ح ۱.

۴- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۰، باب ۱۲، أبواب التکفین، ح ۳.

۵- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۰ - ۲۹، باب ۱۲، أبواب التکفین، ح ۲. «الْحَسَنُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ الْمُطَهَّرِ الْعَلَامَةِ فِي مُتَنَيْهِ الْمَطْلَبِ رَفَعَهُ قَالَ: إِنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَزْنِي وَ تَضَعُ أَوْلَادَهَا - وَ تُحْرِقُهُمْ بِالنَّارِ خَوْفًا مِنْ أَهْلِهَا - وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ غَيْرُ امْرَأَتِهَا - فَلَمَّا مَرَاتَتْ دُفِنَتْ - فَأُنْكَشِفَ التُّرَابُ عَنْهَا وَ لَمْ تَقْبَلْهَا الْأَرْضُ - فُنُقِلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ إِلَى غَيْرِهِ - فَجَرَى لَهَا ذَلِكَ - فَجَاءَ أَهْلُهَا إِلَى الصَّادِقِ (عليه السلام) وَ حَكَوْا لَهُ الْقِصَّةَ - فَقَالَ لِامْرَأَتِهَا مَا كَانَتْ تَصْنَعُ هَذِهِ فِي حَيَاتِهَا مِنَ الْمَعَاصِي - فَأَخْبَرَتْهُ بِبَاطِنِ أَمْرِهَا - فَقَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام) إِنَّ الْأَرْضَ لَمْ تَقْبَلْ هَذِهِ - لِأَنَّهَا كَانَتْ تُعَذِّبُ خَلْقَ اللَّهِ بِعَذَابِ اللَّهِ - اجْعَلُوا فِي قَبْرِهَا شَيْئًا مِنْ تُرْبَةِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام)»

السلام) - ففعل ذلك بها فسترها الله تعالى.

مستحب سيزدهم: تلقين ميّت (بعد از وضع در قبر و قبل از پوشاندن قبر)

الثالث عشر: تلقينه بعد الوضع في اللحد قبل الستر باللبن بأن يضرب بيده على منكبه الأيمن و يضع يده اليسرى على منكبه الأيسر بقوه و يدنى فمه إلى أذنه و يحركه تحريكا شديدا ثمّ يقول يا فلان بن فلان اسمع افهم ثلاث مرات الله ربك و محمد نبيك و الإسلام دينك و القرآن كتابك و على إمامك و الحسن إمامك إلى آخر الأئمة أفهمت يا فلان و يعيد عليه هذا التلقين ثلاث مرات ثمّ يقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله إلى صراط مستقيم عرف الله بينك و بين أوليائك في مستقر من رحمته اللهم جاف الأرض عن جنبيه و أصعد بروحه إليك و لقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك و أجمع كلمه في التلقين أن يقول اسمع افهم يا فلان بن فلان ثلاث مرات ذاكرا اسمه و اسم أبيه ثمّ يقول هل أنت على العهد الذي فارقتنا عليه من شهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أن محمدا ص عبده و رسوله و سيد النبيين و خاتم المرسلين و أن عليا أمير المؤمنين و سيد الوصيين و إمام افترض الله طاعته على العالمين و أن الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمد بن علي و على بن محمد و الحسن بن علي و القائم الحجه المهدي ص أئمه المؤمنين و حجج الله على الخلق أجمعين و أئمتك أئمه هدى بك أبرار يا فلان بن فلان إذا أتاك الملكان المقربان رسولين من عند الله تبارك و تعالى و سألاك عن ربك و عن نبيك و عن دينك و عن كتابك و عن قبلتك و عن أئمتك فلا تخف و لا تحزن و قل في جوابهما الله ربي و محمد (صلّى الله عليه و آله) نبي و الإسلام ديني و القرآن كتابي و الكعبه قبلتي و أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إمامي و الحسن بن علي المجتبي إمامي و الحسين بن علي الشهيد بكر بلاء إمامي و علي زين العابدين إمامي و محمد الباقر إمامي و جعفر الصادق إمامي و موسى الكاظم إمامي و علي الرضا إمامي و محمد الجواد إمامي و على الهادي إمامي و الحسن العسكري إمامي و الحجه المنتظر إمامي هؤلاء صلوات الله عليهم أجمعين أئمتي و سادتي و قادتي و شفعايتي بهم أتولى و من أعدائهم أتبرأ في الدنيا و الآخرة ثمّ اعلم يا فلان بن فلان أن الله تبارك و تعالى نعم الرب و أن محمدا ص نعم الرسول و أن علي بن أبي طالب و أولاده المعصومين الأئمة الاثني عشر نعم الأئمة و أن ما جاء به محمد (صلّى الله عليه و آله) حق و أن الموت حق و سؤال منكر و نكير في القبر حق و البعث و النشور حق و الصراط حق و الميزان حق و تطاير الكتب حق و أن الجنة حق و النار حق و أن الساعه آتية لا ريب فيها و أن الله يبعث من في القبور ثمّ يقول أفهمت يا فلان و في الحديث أنه يقول فهمت ثمّ يقول ثبتك الله بالقول الثابت و هداك الله إلى صراط مستقيم عرف الله بينك و بين أوليائك في مستقر من رحمته ثمّ يقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه و أصعد بروحه إليك و لقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك و الأولى أن يلحن بما ذكر من العربى و بلسان الميت أيضا إن كان غير عربى. (1)

ص: ٥٤٩

مستحب سیزدهم، تلقین است. بعد از وضع در لحد، و قبل از اینکه در قبر را ببندند، تلقین مستحب است. مرحوم سید فرموده که در هنگام تلقین، با دستش بر منکب راست میت بزند؛ و لکن این ضرب را ما پیدا نکردیم. آنی که هست، دو عنوان است؛ یکی اینکه دست راست را زیر منکب راست؛ و دست چپ را روی منکب چپ قرار بدهد، و تکانش بدهد. و شدیداً آن را حرکت بدهد.

اما اینکه تلقین، قبل از بستن قبر باشد؛ بخاطر بعض روایات است. مثل روایت سالم بن مکرم: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وَسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ - وَيُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مِدْرَةٌ لِنَلَا يَسْتَلْقَى - وَيُحَلُّ عُقْدُ كَفْنِهِ كُلُّهَا وَيُكْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ - ثُمَّ يُدْعَى لَهُ وَيُقَالُ اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ - وَابْنُ أُمَّتِكَ نَزَلَ بِكَ وَ أَنْتَ خَيْرٌ مَنْزُولٍ بِهِ - اللَّهُمَّ افْسِخْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ - وَ الْحَقُّهُ بِنَبِيِّهِ وَ قِهِ شَرًّا مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ - ثُمَّ تُدْخِلُ يَدَكَ الْيُمْنَى تَحْتَ مَنْكِبِهِ الْيُمْنَى - وَ تَضَعُ يَدَكَ الْيُسْرَى عَلَى مَنْكِبِهِ الْيُسْرَى - وَ تُحَرِّكُهُ تَحْرِيكًا شَدِيدًا - وَ تَقُولُ يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ اللَّهُ رَبُّكَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ - وَ الْإِسْلَامُ دِينُكَ وَ عَلِيُّ وَثِيْقُكَ وَ إِمَامُكَ - وَ تُسَمِّي الْأَئِمَّةَ (عليهم السلام) وَاحِدًا وَاحِدًا إِلَى آخِرِهِمْ - أَنْتُمْ كَأَنْتُمْ هُدَى أَبْرَارٍ - ثُمَّ تُعِيدُ عَلَيْهِ التَّلْقِينَ مَرَّةً أُخْرَى - فَإِذَا وَضَعْتَ عَلَيْهِ اللَّبْنَ ...» (۱).

این روایت، يجعل دارد؛ و يضرب ندارد. و یک روایت، نه يضرب دارد؛ و نه يجعل دارد.

ص: ۵۵۰

مرحوم سید در آخر کلامش فرموده اگر میت از کسانی است که زبان عربی را بلد نیست؛ بهتر این است که علاوه بر عربی خواندن تلقین، آن را به زبان خود میت هم بخوانند. «و الأولى أن یلقن بما ذکر من العربی و بلسان المیت أيضا إن کان غیر عربی». اولی این است که تلقین را به عربی بگویند؛ چون روایات عربی است. و اولی هم این است که به لسان میت هم بگویند؛ چون ما اینها را می

احکام اموات/مستحبات دفن میت/ مستحبات ۹۵/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبات دفن میت/ مستحبات

مستحب چهاردهم: بستن لحد با خشت، سنگ، و امثال ایندو

الرابع عشر: أن یسد اللحد باللبن لحفظ المیت من وقوع التراب علیه و الأولى الابتداء من طرف رأسه و إن أحکمت اللبن بالطين کان أحسن.

بعد از اینکه تلقین و دعاها تمام شد؛ نوبت به این می رسد که لحد را ببندند؛ مرحوم سید فرموده مستحب است که لحد را به مثل خشت، آجر و سنگ ببندند؛ تا خاک وارد قبر نشود. و اولی این است که از طرف سر، شروع به بستن بکنند. و اگر اینها را با گل محکم بکنند، بهتر است.

این مورد هم نصّ دارد. روایاتی در باب ۲۱ و ۲۸ و ۶۰ أبواب الدفن، وجود دارد؛ که این مسأله از آنها استفاده می شود.

«مَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - رَأَى النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي قَبْرِهِ خَلًّا فَسَوَّاهُ يَدَيْهِ - ثُمَّ قَالَ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا فَلْيَتَّقِنْ - ثُمَّ قَالَ الْحَقُّ بِسَيْلِفِكَ الصَّالِحِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ» (۱) هر عملی را انجام می دهید، از روی إتقان انجام بدهید.

ص: ۵۵۱

۱- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۲۹، أبواب الدفن، باب ۶۰، ح ۱، ط آل البيت.

«مَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَالِ وَ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ شُقَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يُوسُفَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ بُرْزَجِ الْحَنَاطِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْيَسَعِ (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْيَسَعِ) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليهما السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَزَلَ حَتَّى لَحِدَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ - وَ سَوَّى اللَّبْنَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ يَقُولُ نَاوِلْنِي حَجْرًا - نَاوِلْنِي تَرَابًا رَطْبًا يَسُدُّ بِهِ مَا بَيْنَ اللَّبَنِ - فَلَمَّا أَنْ فَرَّغَ وَ حَتَّى التُّرَابَ عَلَيْهِ وَ سَوَّى قَبْرَهُ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إِنَّهُ سَيَبْلَى - وَ يَصِلُ إِلَيْهِ الْبَلَاءُ - وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ عَبْدًا إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْكَمَهُ» (۱) اینکه آن سوراخ ها را پر

می کردند؛ برای این بوده که خاک وارد قبر نشود. متفاهم عرفی همین است؛ و لو در روایت نیست که برای جلوگیری از خاک باشد.

اما اینکه فرموده اولی این است که از طرف سر، شروع به محکم کردن بکنند؛ از روایاتی که فرموده از طرف پا خارج بشود، همین به ذهن می زند.

مستحب پانزدهم: خارج شدن مباشر از طرف پائین قبر

الخامس عشر: أن يخرج المباشر من طرف الرجلين فإنه باب القبر.

«قَالَ الْكَلْبِيُّ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إِنَّ لِكُلِّ بَيْتٍ بَاباً وَإِنَّ يَابَ الْقَبْرِ مِنْ قِبَلِ الرَّجْلَيْنِ» (۲)

ص: ۵۵۲

۱- (۲) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۳۰، أبواب الدفن، باب ۶۰، ح ۲، ط آل البيت.

۲- (۳) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۸۲، أبواب الدفن، باب ۲۲، ح ۴، ط آل البيت.

مستحب شانزدهم: حالات کسی که میت را در قبر می گذارد

السادس عشر: أن يكون من يضعه في القبر على طهاره مكشوف الرأس نازعا عمامته و رداءه و نعليه بل و خفيه إلا لضروره.

مستحب است کسی میت را در قبر می گذارد، طهارت داشته باشد؛ و مكشوف الرأس باشد؛ و نعل و كفشش را خارج بکند.

اما اینکه با طهارت باشد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَلْبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: تَوَضَّأُ إِذَا أَدْخَلْتَ الْمَيِّتَ الْقَبْرَ» (۱).

اما تتمه ی مسأله: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَفْطِينَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (عليه السلام) يَقُولُ لَا تَنْزِلُ فِي الْقَبْرِ وَ عَلَيْكَ الْعِمَامَةُ - وَ الْقَلَنْسُوَةٌ وَ لَا الْحِذَاءُ وَ لَا الطَّيْلَسَانُ - وَ حَلَّلْ أَرْزَرَكَ وَ بَدَلِكْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) جَرَتْ الْحَدِيثُ» (۲). خوب بود که مرحوم سید، باز کردن دکمه ها را می آورد.

اما بیرون آوردن خف: «وَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَسْمَعِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَّارِ الْوَأَسْطِيِّ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَمَّا تَنْزَلَ الْقَبْرَ وَ عَلَيْكَ الْعِمَامَةُ وَ لَا الْقَلَنْسُوَةٌ - وَ لَمَّا رَدَّاءَ وَ لَا حِذَاءَ وَ حَلَّلْ أَرْزَرَكَ - قَالَ قُلْتُ: وَ الْخُفُّ - قَالَ لَا بَأْسَ بِالْخُفِّ فِي وَقْتِ الضَّرُورَةِ وَ التَّقِيَّةِ» (۳). سنی ها می گویند که با خف، عیبی ندارد.

ص: ۵۵۳

۱- (۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۲۱، أبواب الدفن، باب ۵۳، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۷۰، أبواب الدفن، باب ۱۸، ح ۱، ط آل البیت.

۳- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۷۱، أبواب الدفن، باب ۱۸، ح ۴، ط آل البیت.

السابع عشر: أن يهيل غير ذی رحم ممن حضر التراب عليه بظهر الكف قائلاً إنا لله و إنا إليه راجعون علی ما مر.

کسانی که می خواهند خاک بریزند، با پشت دست این کار را انجام بدهند. و در وقت این کار، إنا لله و إنا إليه راجعون، بگویند. در بعض روایات، فرموده که سه مرتبه خاک ها را با پشت دست بریزند. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ النُّعْمَانِ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) يَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَأَ مَا شَاءَ النَّاسُ - فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى الْقَبْرِ تَنَحَّى فَجَلَسَ - فَلَمَّا أُدْخِلَ الْمَيِّتَ لِحُدَّةٍ - قَامَ فَحَثَّ عَلَيْهِ التُّرَابَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِيَدِهِ» (۱).

و خوب بود که مرحوم سید، ثلاثه را هم می آورد. ظاهراً اینکه فرموده با ظهر، آنهم غیر ذی رحم؛ به ذهن می زند که منظور ریختن همه خاک های قبر نیست؛ بلکه همان مقداری که لحد پوشیده می شود. و گفتمی نیست که بقیه خاکها را با پشت دست بریزند. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْأَصْبَغِ عَنْ بَعْضِ أَصْبَحَانَا قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) وَ هُوَ فِي جِنَازِهِ - فَحَثَّ التُّرَابَ عَلَى الْقَبْرِ بِظَهْرِ كَفِّهِ» (۲). بعید است که همه خاک ها را به ظهر کف، ریخته باشد.

ص: ۵۵۴

۱- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۹، ۱۹۰، أبواب الدفن، باب ۲۹، ح ۱، ط آل البيت.

۲- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۱، أبواب الدفن، باب ۲۹، ح ۵، ط آل البيت.

اینکه فرموده در حال ریختن خاک ها، ذکر «إنا لله و إنا إليه راجعون» بگویند؛ روایت دارد.

مستحب هجدهم: متصدی وضع زن در قبر

الثامن عشر: أن يكون المباشر لوضع المرأة في القبر محارمها أو زوجها و مع عدمهم فأرحامها و إلا فالأجانب و لا يبعد أن يكون الأولى بالنسبة إلى الرجل الأجانب.

مستحب است که زن، توسط محارم یا زوج، در قبر گذاشته شود؛ و اگر محرم و زوج نیست، قوم و خویش او این کار را بر عهده بگیرند؛ و اگر اینها هم نیستند، نوبت به اجانب می رسد. و در مورد مرد هم بعید نیست که بهتر است اجانب او را در قبر بگذارند.

اما نسبت به زن؛ بخاطر روایت سکونی است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ الشُّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - أَنَّ الْمَرْأَةَ لَمَّا يَدْخُلُ قَبْرَهَا إِلَّا مَنْ كَانَ يَرَاهَا فِي حَيَاتِهَا». (۱) کسانی که داخل قبر می شوند، عمده کار آنها این است که میت را بگیرند و قبر بکنند. و در یک روایت فرموده زوج، اُحَقُّ به دیگران است. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَوْرَمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُيَسَّرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الزَّوْجُ أَحَقُّ بِمَرْأَتِهِ حَتَّى يَضَعَهَا فِي قَبْرِهَا». (۲)

ص: ۵۵۵

۱- (۹) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۷، أبواب الدفن، باب ۲۶، ح ۱، ط آل البيت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۷ ۱۸۸، أبواب الدفن، باب ۲۶، ح ۲، ط آل البيت.

مرحوم سید فرموده بهتر است که زوج یا محارم، زن را در قبر بگذارند. ایشان بین این دو روایت، جمع کرده است. و متفاهم عرفی این است اینکه فرموده زوج و محارم، از باب قضیه محرم و نامحرمی است. اینکه زنها را نگفته است، چون این کار زنانه نیست.

مرحوم سید فرموده ارحام مقدم بر اجانب هستند؛ ارتکاز بر همین است که ارحام مقدم بر اجانب هستند. یا اینکه از همین روایت که فرموده «إلّا من كان يراها»، مقدم بودن اقارب بر اجانب استفاده می شود؛ چون این جمله، شامل اقارب هم می شود. همانطور که اول گفته اند زوج و محارم، و بعد دیگران؛ یک تنزل دیگری هم هست که از اینها به ارحامش تنزل بکنیم.

اما اینکه مرحوم سید فرموده بهتر این است که مرد را اجانب، به قبر بسپارند؛ در مورد آن، روایت نداریم. و شاید مرحوم سید این حکم را از ذیل روایت عمرو بن سعید، استیناس کرد. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ سَيِّدُ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) قَالَ فِي حَدِيثٍ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) - قَالَ يَا عَلِيُّ انزِلْ فَأَلْحِدْ ابْنِي - فَتَنَزَلَ (عليه السلام) فَأَلْحِدَ إِبْرَاهِيمَ فِي لَحْدِهِ - فَقَالَ النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَنْزَلَ فِي قَبْرِ وَلَدِهِ - إِذْ لَمْ يَفْعَلْ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) - يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكُمْ بِحَرَامٍ - أَنْ تَنْزَلُوا فِي قُبُورِ أَوْلَادِكُمْ - وَ لَكِنِّي لَسْتُ آمِنٌ إِذَا حَلَّ أَحَدُكُمْ الْكُفْنَ عَنْ وَلَدِهِ - أَنْ يَلْعَبَ بِهِ الشَّيْطَانُ - فَيَدْخُلَهُ عِنْدَ ذَلِكَ مِنَ الْجَزَعِ مَا يُجِبُّ أَجْرَهُ - ثُمَّ انصرفت (صلى الله عليه وآله وسلم)». (۱)

ص: ۵۵۶

از این روایت، می توان استیناس کرد که تا می توانید کاری بکنید که اطرافیان میت، جزع نکنند. از بعض روایات دیگر هم چنین مطلبی، استیناس می شود.

مستحب نوزدهم: بالا آوردن قبر به اندازه چهار انگشت

التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومه أو مفرجه.

مستحب است که قبر را از روی زمین، به مقدار چهار انگشت بالا بیاورند؛ و مسطحه نباشد. حال چهار انگشت بسته، یا باز، روایات هر دو را اجازه داده است. در این زمینه، چند روایت وجود دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: يُدْعَى لِلْمَيِّتِ حِينَ يُدْخَلُ حُفْرَتَهُ - وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ فَوْقَ الْأَرْضِ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ» (۱) در این روایت، به نحو مطلق، چهار انگشت را مطرح نموده است. و در یک روایت، مضمومه داریم. «وَعَنْ عَدِهِ مِنْ أَصِحَّاحِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يُدْخَلَ مَعَهُ فِي قَبْرِهِ جَرِيدَةٌ رَطْبَةٌ - وَيُرْفَعُ قَبْرُهُ مِنَ الْأَرْضِ قَدْرَ أَرْبَعِ أَصَابِعٍ مَضْمُومَةٍ - وَيُنْضَخَ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَ يُخَلَّى عَنْهُ» (۲) و در یک روایت هم فرموده که به اندازه چهار انگشت باز باشد. «وَعَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَال: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي أَنْ أَرْفَعُ الْقَبْرَ مِنَ الْأَرْضِ - أَرْبَعِ أَصَابِعٍ مَفْرَجَاتٍ - وَ ذَكَرَ أَنَّ رَشَّ الْقَبْرِ بِالْمَاءِ حَسَنٌ» (۳)

ص: ۵۵۷

- ۱- (۱۲) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۹۲، أبواب الدفن، باب ۳۱، ح ۱، ط آل البيت.
- ۲- (۱۳) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۹۲ ۱۹۳، أبواب الدفن، باب ۳۱، ح ۴، ط آل البيت.
- ۳- (۱۴) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۹۳، أبواب الدفن، باب ۳۱، ح ۶، ط آل البيت.

فقط دو روایت راجع به پیامبر هست؛ که بیشتر از چهار انگشت را مطرح نموده است. مثل روایت علی بن جعفر: «وَ يَأْسَنَادِهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْغِفَارِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) أَنَّ قَبْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) رُفِعَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ - وَ أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) أَمَرَ بِرَشِّ الْقُبُورِ»^(۱). و روایت ابی البختری: «عَبَدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) أَنَّ قَبْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) رُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ - قَدْرَ شِبْرٍ وَ أَرْبَعِ أَصَابِعَ وَ رُشَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ - قَالَ عَلِيٌّ وَ الشُّنَّةُ أَنْ يُرَشَّ عَلَى الْقَبْرِ الْمَاءُ»^(۲). با توجه به اینکه در کتاب قرب الإسناد، أغلاط زیادی وجود دارد؛ احتمال دارد عبارت صحیح «قدر شبر أو أربع أصابع»، باشد. و بالفرض در مورد قبر پیامبر، شبر باشد؛ بخاطر خصوصیت پیامبر است. مهم این است که این روایات، سند ندارد. ولی روایات چهار انگشت، مستفیضه است. و ظاهر این روایات این است که بالا آوردن به اندازه چهار انگشت، سنت شده است. و همچنین بعید است که در مورد قبر خود حضرت، خلاف سنت عمل کرده باشند. علی آئی حال ما از ناحیه روایات شبر، مشکلی نداریم.

مستحب بیستم: چهار گوشه بودن سطح قبر

ص: ۵۵۸

۱- (۱۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۳ - ۱۹۴، أبواب الدفن، باب ۳۱، ح ۸، ط آل البیت.

۲- (۱۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۴، أبواب الدفن، باب ۳۱، ح ۱۰، ط آل البیت.

العشرون: تریع القبر بمعنى كونها ذا أربع زوايا قائمه و تسطيحه و يكره تسنيمه بل تركه أحوط.

مستحب است که قبر به صورت چهار گوشه باشد؛ و دایره نباشد. مراد از تریع در اینجا، تریع لغوی است، نه مربع هندسی؛ زیرا قبر در حقیقت، به صورت مستطیل است. و سطح قبر را صاف بکنند، که به صورت کوهان شتر نباشد.

اما قضیه تریع قبر: «مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ أَبِي اسْتَوْدَعَنِي مَا هُنَاكَ فَلَمَّا حَضَرَ تَهُ الْوَفَاءُ قَالَ - ادْعُ لِي شُهُودًا فَدَعَوْتُ لَهُ أَرْبَعَةً مِنْ قُرَيْشٍ - فَقَالَ اكْتُبْ هَذَا مَا أَوْصَيْتُ بِهِ يَعْقُوبُ بَنِيهِ - إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَوْصَيْتُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - وَ أَمَرَهُ أَنْ يُكْفِنَهُ فِي بُرْدِهِ الَّذِي كَانَتْ يُصَلِّي فِيهِ الْجُمُعَةَ - وَ أَنْ يُعَمِّمَهُ بِعَمَامَتِهِ - وَ أَنْ يُرَبِّعَ قَبْرَهُ وَ يَرْفَعَهُ أَرْبَعَةَ أَصْبَاحٍ - وَ أَنْ يُحِلَّ عَنْهُ أَطْيَارَهُ عِنْدَ دَفْنِهِ الْحَدِيثُ» (١).

اما قضیه تسطيح قبر: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْمَأْمَشِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليهما السلام) فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيِّتُ يُسَلُّ مِنْ قَبْلِ رِجْلَيْهِ سَلًّا - وَ الْمَرْأَةُ تُؤَخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قَبْلِ اللَّحْدِ - وَ الْقُبُورُ تُرَبِّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ» (٢).

مستحب بیست و یکم: علامت گذاشتن برای قبر

الحادی و العشرون: أن يجعل على القبر علامه.

مستحب است که یک علامتی روی قبر قرار بدهند. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: لَمَّا رَجَعَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) مِنْ بَعْدَادَ - وَ مَضَى إِلَى الْمَدِينَةِ مَا تَتْ لَهُ ابْنَةٌ بِفَيْدٍ - فَدَفَنَهَا وَ أَمَرَ بَعْضَ مَوَالِيهِ أَنْ يُجَصِّصَ قَبْرَهَا - وَ يَكْتُبَ عَلَى لَوْحٍ اسْمَهَا وَ يَجْعَلَهُ فِي الْقَبْرِ» (٣).

ص: ۵۵۹

- ۱- (۱۷) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۹۴، أبواب الدفن، باب ۳۱، ح ۹، ط آل البيت.
- ۲- (۱۸) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۸۲، أبواب الدفن، باب ۲۲، ح ۵، ط آل البيت.
- ۳- (۱۹) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۰۳، أبواب الدفن، باب ۳۷، ح ۲، ط آل البيت.

الثانی و العشرون: أن یرش علیه الماء و الأولى أن یرش علی القبله و یرش من عند الرأس إلى الرجل ثم یدور به علی القبر حتی یرجع إلى الرأس ثم یرش علی الوسط ما یفضل من الماء و لا یبعد استحباب الرش إلى أربعین یوماً أو أربعین شهراً.

مستحب است بعد از اینکه قبر را پوشاندن، بر روی خاک های قبر، آب پاشند. و بهتر این است کسی که آب می ریزند رو به قبله باشد. در بعض روایت «رش» دارد؛ و در بعض دیگر، نرح دارد؛ که ظاهراً نضح مرتبه پائینتر از رش است.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ وَ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ التُّمَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: السُّنَّةُ فِي رَشِّ الْمَاءِ عَلَى الْقَبْرِ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقَبْلَةَ - وَ تَبْدَأَ مِنْ عِنْدِ الرَّأْسِ إِلَى عِنْدِ الرَّجْلِ - ثُمَّ تَدُورُ عَلَى الْقَبْرِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخِرِ - ثُمَّ يُرَشُّ عَلَى وَسِيطِ الْقَبْرِ فَكَذَلِكَ السُّنَّةُ.» (۱) با توجه به این روایت، استقبال مستحب می شود؛ نه اولی.

در یک روایت فرموده «أربعین شهراً أو أربعین يوماً»؛ که شاید شک از ناحیه راوی است، که نمی داند کدام یک از امام (علیه السلام) صادر شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكُشِّيُّ فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّ صَاحِبَ الْمَقْبَرَةِ سَأَلَهُ عَنْ قَبْرِ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ - وَقَالَ مَنْ صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ - فَإِنَّ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرَّضَا (عليه السلام) أَوْصِيَانِي بِهِ - وَ أَمَرَنِي أَنْ أُرَشَّ قَبْرَهُ أَرْبَعِينَ شَهْرًا - أَوْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً.» (۲) آیا حضرت امر کرده که چهل ماه این کار را انجام بدهد، یا چهل روز، منتهی چهل روز، هر روزی یک بار این کار را انجام بدهد. و چهار ماه هم یعنی هر ماهی یک بار این کار را انجام بدهد. مهم این است که چهل بار باشد. یک احتمال هم که در ذهن ماست، تردید دارد که چهل ماه گفت یا چهل روز؛ راوی می خواهد بیان تردید بکند. آنی که مسلم است، أربعین یوم فی کل یوم مره است. اما «أربعین شهراً» ساکت است.

ص: ۵۶۰

۱- (۲۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۶ - ۱۹۵، أبواب الدفن، باب ۳۲، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۲۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۷، أبواب الدفن، باب ۳۲، ح ۶، ط آل البیت.

اما اينكه بقيه آب را چگونه بپاشيم. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: ... فَإِذَا سُوِيَ قَبْرُهُ فَصَبَّ عَلَى قَبْرِهِ الْمَاءَ - وَتَجْعَلُ الْقَبْرَ أَمَامَكَ وَ أَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْقَبْلَةِ - وَ تَبْدَأُ بِصَبِّ الْمَاءِ عِنْدَ رَأْسِهِ - وَ تَدْوِرُ بِهِ عَلَى قَبْرِهِ مِنْ أَرْبَعِ جَوَانِبِهِ - حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى الرَّأْسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَقْطَعَ الْمَاءَ - فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ شَيْءٌ فَصُبَّهُ عَلَى وَسَطِ الْقَبْرِ - ثُمَّ ضَعَّ يَدَكَ عَلَى الْقَبْرِ وَ ادْعُ لِلْمَيِّتِ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُ» (١).

مستحب بیست و سوم: فشار دادن انگشتان بر روی قبر

الثالث و العشرون: أن يضع الحاضرون بعد الرش أصابعهم مفرجات على القبر بحيث يبقى أثرها و الأولى أن يكون مستقبل القبلة و من طرف رأس الميت و استحباب الوضع المذكور أكد بالنسبه إلى من لم يصل على الميت و إذا كان الميت هاشميا فالأولى أن يكون الوضع على وجه يكون أثر الأصابع أزيد بأن يزيد في غمز اليد و يستحب أن يقول حين الوضع بسم الله ختمتك من الشيطان أن يدخلك و أيضا يستحب أن يقرأ مستقبلا للقبلة - سبع مرات إنا أنزلناه و أن يستغفر له و يقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه و أضعد إليك روحه و لقه منك رضوانا و أسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمه من سواك أو يقول اللهم ارحم غربته و صل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و أفض عليه من رحمتك و اسكن إليه من برد عفوك و سعه غفرانك و رحمتك ما يستغنى بها عن رحمه من سواك و احشره مع من كان يتولاه و لا يختص هذه الكيفيه بهذه الحاله بل يستحب عند زياره كل مؤمن من قراءه إنا أنزلناه سبع مرات و طلب المغفره و قراءه الدعاء المذكور. (٢).

ص: ٥٦١

١- (٢٢) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ٣، ص ١٨٠ - ١٧٩، أبواب الدفن، باب ٢١، ح ٥، ط آل البيت.

٢- (٢٣) العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٢، ص ١٢٣، ط جماعه المدرسين.

بعد از اینکه بر روی قبر، آب ریختند، مستحب است که حاضران انگشتانشان را باز بکنند، و بر قبر بگذارند؛ به گونه ای فشار بدهند که وقتی آنها را بر می دارند، اثرش بر روی قبر بماند. و اولی این است که استقبال را رعایت بکنند؛ و در طرف رأس باشد. و این اولویت نسبت به شخصی که در نماز میت حاضر نبوده است، بیشتر است. و اگر میت هاشمی باشد، در غمزید، تلاش بیشتری شود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: قَالَ: فَإِذَا حُتِيَ عَلَيْهِ التُّرَابُ وَ سُويَ قَبْرُهُ - فَضَعْ كَفَّكَ عَلَى قَبْرِهِ عِنْدَ رَأْسِهِ - وَ فَرِّجْ أَصَابِعَكَ وَ اغْمِزْ كَفَّكَ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا يُنْضَحُ بِالْمَاءِ» (۱).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) يَضَعُ بِيَمِينِهِ مَاتَ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ خَاصَّةً - شَيْئاً لَّا يَصْنَعُهُ بِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ - إِذَا صَلَّى عَلَى الْهَاشِمِيِّ وَ نَضَحَ قَبْرَهُ بِالْمَاءِ - وَ ضَعَّ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَفَّهُ عَلَى الْقَبْرِ - حَتَّى تُرَى أَصَابِعُهُ فِي الطَّيْنِ - فَكَانَ الْغَرِيبُ يَتَقَدَّمُ أَوْ الْمَسَافِرُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ - فَيَرَى الْقَبْرَ الْجَدِيدَ عَلَيْهِ أَثَرُ كَفِّ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فَيَقُولُ مَنْ مَاتَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)» (۲).

ص: ۵۶۲

۱- (۲۴) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۹۷، أبواب الدفن، باب ۳۳، ح ۱، ط آل البيت.

۲- (۲۵) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۱۹۸، أبواب الدفن، باب ۳۳، ح ۴، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبات دفن میت / مستحبات

ادامه (مستحب بیست و سوم)

بحث به اینجا رسید که مرحوم سید فرمود یکی از مستحبات این است که بعد از ریختن آب بر روی قبر، حاضران انگشتان خود را در خاک قبر فرو ببرند؛ به گونه «وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ وَضْعِ الرَّجُلِ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ مَا هُوَ وَ لِمَ صُنِعَ - فَقَالَ صَنِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَلَى ابْنِهِ بَعْدَ النَّضْحِ - قَالَ وَ سَأَلْتُهُ كَيْفَ أَضْعُ يَدِي عَلَى قُبُورِ الْمُسْلِمِينَ - فَأَشَارَ بِيَدِهِ فِي الْأَرْضِ وَ وَضَعَهَا عَلَيْهَا - ثُمَّ رَفَعَهَا وَ هُوَ مُقَابِلُ الْقَبْلَةِ» (۱).

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: قَالَ: فَإِذَا حُتِيَ عَلَيْهِ التُّرَابُ وَ سُوِيَ قَبْرُهُ - فَضَعُ كَفَّكَ عَلَى قَبْرِهِ عِنْدَ رَأْسِهِ - وَ فَرَّجَ أَصَابِعَكَ وَ اغْمَزَ كَفَّكَ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا يُنْضَحُ بِالْمَاءِ» (۲).

در نتیجه نمی

و در روایت چهارم همین باب فرموده که اثر کف پیامبر را می «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) يَضَعُ بِمَنْ مَاتَ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ خَاصَّةً - شَدِيدًا لَا يَضَعُهُ بِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ - كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى الْهَاشِمِيِّ وَ نَضَحَ قَبْرَهُ بِالْمَاءِ - وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَفَّهُ عَلَى الْقَبْرِ - حَتَّى تُرَى أَصَابِعُهُ فِي الطِّينِ - فَكَانَ الْغَرِيبُ يَقْدَمُ أَوْ الْمُسَافِرُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ - فَيَرَى الْقَبْرَ الْجَدِيدَ عَلَيْهِ أَثَرُ كَفِّ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فَيَقُولُ مَنْ مَيَاتَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)» (۳).

ص: ۵۶۳

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۱۹۹ - ۱۹۸، باب ۳۳، أبواب الدفن، ح ۵.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۹۷، باب ۳۳، أبواب الدفن، ح ۱.

۳- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۹۸، باب ۳۳، أبواب الدفن، ح ۴.

البته در ذهن مردم، فشار دادن دست، از باب مقدمه عا است. و اینکه در روایاتی که در مورد زائر قبر وارد شده است؛ فرموده که دستش را بر قبر بگذارد، و دعا بخواند؛ آن یک بحث دیگری است. و روایت دوم هم در مورد گذاشتن دست است. «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْمُعَاذِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَكْرِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ

الأول (عليه السلام) إِنَّ أَضْيَحَابَنَا يَصْنَعُونَ شَيْئًا - إِذَا حَضَرُوا الْجِنَازَةَ وَ دُفِنَ الْمَيِّتُ لَمْ يَرْجِعُوا - حَتَّى يَمْسُحُوا أَيْدِيَهُمْ عَلَى الْقَبْرِ - أ فَسِيئَةٌ ذَلِكَ أَمْ بَدْعَةٌ - فَقَالَ ذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَى مَنْ لَمْ يَحْضُرِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ. (١) اینکه در این روایت، تعبیر «واجب» را به کار برده است؛ منظور این است که مستحب مؤکد است.

مرحوم سید در ادامه فرموده «و يستحب أن يقول حين الوضع بسم الله ختمتك من الشيطان أن يدخلك». این مورد در وسائل الشیعه نیست؛ و در مستدرک الوسائل وجود دارد. «دَعَايُمُ الْإِسْلَامِ، عَنِ عَلِيٍّ (عليه السلام) أَنَّهُ لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) أَمَرَنِي فَعَسَلْتُهُ وَ كَفَّنَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ سَوَى قَبْرَهُ وَ وَضَعَ يَدَهُ عِنْدَ رَأْسِهِ وَ غَمَزَهَا حَتَّى بَلَغَتِ الْكُوعَ وَ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ خَتَمْتُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ أَنْ يَدْخُلَكَ». (٢)

و همچنین مستحب است که در حالی که رو به قبله هستید، هفت مرتبه سوره انا انزلناه را بخوانند. «و أيضا يستحب أن يقرأ مستقبلا للقبلة - سبع مرات انا انزلناه». اینها در این بابی که ما بحث می

ص: ۵۶۴

۱- (۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۱۹۸ - ۱۹۷، باب ۳۳، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۵) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۳۳۹، باب ۳۱، أبواب الدفن، ح ۴.

ظاهر این روایات، این است که در وقت زیارت، این کارها را انجام بدهند؛ که می «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ قَالَ كُنْتُ بِفَيْدٍ فَمَشَيْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ - إِلَى قَبْرِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيحٍ - فَقَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ بِلَالٍ قَالَ لِي صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ - عَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَالَ: مَنْ أَتَى قَبْرَ أَخِيهِ - ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ - وَقَرَأَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ - أَمِنْ يَوْمِ الْفَرَعِ الْأَكْبَرِ أَوْ يَوْمِ الْفَرَعِ». (۱)

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الرِّضَا (عليه السلام) مَا مِنْ عَبْدٍ زَارَ قَبْرَ مُؤْمِنٍ - فَقَرَأَ عِنْدَهُ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ - إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ». (۲)

مرحوم شیخ صدوق در کتاب ثواب الأعمال، این را آورده است. «و فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَ إِبرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ فِي بَعْضِ الْمَقَابِرِ - إِذْ جَاءَ إِلَى قَبْرِ فَجَلَسَ مُسْتَقْبِلَ الْقَبْلَةِ - ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ فَقَرَأَ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ - ثُمَّ قَالَ حَدَّثَنِي صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ - وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيحٍ - أَنَّهُ مَنْ زَارَ قَبْرَ مُؤْمِنٍ فَقَرَأَ عِنْدَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ». (۳)

اگر می

در ادامه مرحوم سید فرموده و مستحب است که برای میت، استغفار بکنند. «و أن يستغفر له و يقول اللهم جاف الأرض عن جنبه...». «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وَسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ - وَ يُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدْرَةٌ لئَلَّا يَشْتَلِقَى - وَ يُحَلُّ عَقْدٌ كَفَنِهِ كُلُّهَا وَ يُكْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ - ثُمَّ يُدْعَى لَهُ وَ يُقَالُ اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ - وَ ابْنُ أُمِّكَ نَزَلَ بِعَيْكَ وَ أَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ - اللَّهُمَّ افْسِخْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَ لَقْنَهُ حُجَّتَهُ - وَ اَلْحِقْهُ بِبَيْتِهِ وَ قِهِ شَرَّ مَنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ - ثُمَّ تَدْخُلُ يَدُكَ الَّتِي تَحْتَ مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ - وَ تَضَعُ يَدَكَ الْيُسْرَى عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ - وَ تُحَرِّكُهُ تَحْرِيكًا شَدِيدًا - وَ تَقُولُ يَا فُلَانُ بَيْنَ فُلَانِ اللَّهِ رَبُّكَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ - وَ الْإِسْلَامُ دِينُكَ وَ عَلِيُّ وَ آئِيكَ وَ إِمَامِيكَ - وَ تَسْمِي الْأَيْمَةَ عَ وَاحِدًا وَ الْوَاحِدَةَ إِلَى آخِرِهِمْ - أُنْمَتِكَ أَيْمَهُ هَيْدَى أَبْرَارٍ - ثُمَّ تُعِيدُ عَلَيْهِ التَّلْقِينَ مَرَّةً أُخْرَى - فَإِذَا وَضَعْتَ عَلَيْهِ اللَّبَنَ - فَقُلِ اللَّهُمَّ ارْحَمْ غُرْبَتَهُ وَ صَلِّ وَ خِدْمَتَهُ وَ آنَسْ وَ حَشَتَهُ - وَ آمِنْ رَوْعَتَهُ وَ أَسْكِنْ إِلَيْهِ مِنْ رَحْمَتِكَ - رَحْمَةً يَسْتَعْنِي بِهَا عَنْ رَحْمَةِ مَنْ سِوَاكَ - وَ احْشُرْهُ مَعَ مَنْ كَانَ يَتَوَلَّاهُ - وَ مَتَى زُرْتَ قَبْرَهُ فَادْعُ لَهُ بِهَذَا الدُّعَاءِ - وَ أَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْقَبْلَةِ وَ يَدَاكَ عَلَى الْقَبْرِ - فَإِذَا خَرَجْتَ مِنَ الْقَبْرِ - فَقُلْ وَ أَنْتَ تَنْفُضُ يَدَيْكَ مِنَ التُّرَابِ - إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - ثُمَّ احْتُ التُّرَابَ عَلَيْهِ بِظَهْرِكَ كَفَيْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَ قُلِ اللَّهُمَّ إِيْمَانًا بِكَ وَ تَصْدِيقًا بِكِتَابِكَ - هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ - فَإِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ - كَتَبَ اللَّهُ لَهُ لِكُلِّ ذَرَّةٍ حَسَنَةٍ - فَإِذَا سَوَّى قَبْرَهُ فَصَبَّ عَلَى قَبْرِهِ الْمَاءَ - وَ تَجْعَلِ الْقَبْرَ أَمَامَكَ وَ أَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْقَبْلَةِ - وَ تَبْدَأُ بِصَبِّ الْمَاءِ عِنْدَ رَأْسِهِ - وَ تَدُورُ بِهِ عَلَى قَبْرِهِ مِنْ أَرْبَعِ جَوَانِبِهِ - حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى الرَّأْسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَقْطَعَ الْمَاءَ - فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ شَيْءٌ فَصَبَّهُ عَلَى وَسِطِ الْقَبْرِ - ثُمَّ ضَعَّ يَدَكَ عَلَى الْقَبْرِ وَ ادْعُ لِلْمَيِّتِ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُ». (۴)

ص: ۵۶۵

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۲۶، باب ۵۷، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۲۷، باب ۵۷، أبواب الدفن، ح ۵.

- ٣- (٨) - وسائل الشيعة، ج ٣، صص: ٢٢٨ - ٢٢٧، باب ٥٧، أبواب الدفن، ح ٦.
- ٤- (٩) - وسائل الشيعة، ج ٣، صص: ١٨٠ - ١٧٩، باب ٢١، أبواب الدفن، ح ٥.

الرابع والعشرون: أن یلقنه الولی أو من یأذن له تلقینا آخر بعد تمام الدفن و رجوع الحاضرين بصوت عال بنحو ما ذکر فإن هذا التلقین یوجب عدم سؤال النکیرین منه فالتلقین یمستحب فی ثلاثه مواضع حال الاحتضار و بعد الوضع فی القبر و بعد الدفن و رجوع الحاضرين و بعضهم ذکر استحبابه بعد التکفین ایضا و یمستحب الاستقبال حال التلقین و ینبغی فی التلقین بعد الدفن وضع الفم عند الرأس و قبض القبر بالکفین. (۱)

مستحب است که ولی میت، یا مأذون از طرف ولی، بعد از اینکه حاضران رفتند، با صدای بلند، یک مرتبه دیگر، تلقین را بخواند. که در روایت هست این تلقین سبب می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يَنْبَغِي أَنْ يَتَخَلَّفَ عِنْدَ قَبْرِ الْمَيِّتِ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ - بَعْدَ انْصِرَافِ النَّاسِ عَنْهُ - وَ يَقْبِضَ عَلَى التُّرَابِ بِكَفَيْهِ وَ يُلْقَنُهُ بِرَفِيعِ صَوْتِهِ - فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ كَفَى الْمَيِّتَ الْمَسْأَلَةَ فِي قَبْرِهِ». (۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الدَّلَالِ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالِ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ مَا عَلَى أَهْلِ الْمَيِّتِ مِنْكُمْ أَنْ يَدْرَأُوا - عَنْ مَيِّتِهِمْ لِقَاءَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ - قَالَ قُلْتُ: كَيْفَ نَضَعُ قَالَ إِذَا أُفْرِدَ الْمَيِّتَ - فَلَيْسَتْخَلْفَ عِنْدَهُ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ - فَيَضَعُ فَمَهُ عِنْدَ رَأْسِهِ ثُمَّ يُنَادِي بِأَعْلَى صَوْتِهِ - يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ أَوْ يَا فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ - هَلْ أَنْتَ عَلَى الْعَهْدِ الَّذِي فَارَقْتَنَا عَلَيْهِ - مِنْ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ سَيِّدُ النَّبِيِّينَ - وَ أَنَّ عَلِيًّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدُ الْوَصِيِّينَ - وَ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ حَقٌّ وَ أَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ - وَ الْبَعْثَ حَقٌّ وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ - قَالَ فَيَقُولُ مُنْكَرٌ لِنَكِيرٍ انْصِرْفِ بِنَا عَنْ هَذَا - فَقَدْ لَقِنَ حُجَّتَهُ». (۳)

ص: ۵۶۶

۱- (۱۰) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، صص: ۴۴۳ - ۴۴۲.

۲- (۱۱) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۲۰۲، باب ۳۵، أبواب الدفن، ح ۳.

۳- (۱۲) - وسائل الشيعه، ج ۳، صص: ۲۰۱ - ۲۰۰، باب ۳۵، أبواب الدفن، ح ۱.

وقتی مُلقن از وجود این ویژگی

اینکه فرموده اولی الناس به میت اینها را بگوید، اطلاق دارد؛ چه بالمباشره باشد یا بالتسبیب باشد. این امور چون از امور حقی هستند، قابل انتقال هستند.

مرحوم سید فرموده تلقین در سه مواضع، مستحب است؛ حال احتضار، حال قبر؛ که مطرح شد؛ و بعد از دفن. بعضی مورد چهارمی را اضافه کرده

مستحب بیست و پنجم: نوشتن اسم میت بر قبر

الخامس و العشرون: أن يكتب اسم الميت على القبر أو على لوح أو حجر و ينصب عند رأسه.

آن روایاتی که دیروز در بحث علامت گذاشتن، خواندیم؛ مربوط به این بحث است. ولی می

مستحب بیست و ششم: گذاشتن نگین عقیق در دهان میت

السادس و العشرون: أن يجعل في فمه فص عقيق مكتوب عليه لا إله إلا الله ربى محمد نبى على و الحسن و الحسين إلى آخر الأئمة أئمتى.

مستحب است که در دهان میت، یک نگین عقیق که بر روی آن ذکر «لا- إله إلا الله ربى محمد نبى ...» نوشته شده است؛ بگذارند. «السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُوسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي فَلَاحِ السَّائِلِ، وَ كَانَ حَيْدَى وَرَأْمَ بَنِي أَبِي فِرَاسٍ قَدَّسَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ رُوحَهُ وَ هُوَ مِمَّنْ يُقْتَدَى بِفِعْلِهِ قَدْ أَوْصَى أَنْ يُجْعَلَ فِي فَمِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ فَصُّ عَقِيقٍ عَلَيْهِ أَسْمَاءُ أَيْمَتِهِ (عليهم السلام) فَنَقَشْتُ أَنَا فَصًّا عَقِيقًا عَلَيْهِ اللَّهُ رَبِّي وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّ وَ عَلِيُّ وَ سَمِيَّتُ الْأَيْمَةَ (عليهم السلام) إِلَى آخِرِهِمْ أَيْمَتِي وَ وَسِيَلَتِي» (1).
مرحوم سید بن طاووس در فلاح السائل گفته از جدّم نقل شده که به این کار، وصیت کرده است؛ و جدّ ما هم بی جهت، وصیت نکرده است.

ص: ۵۶۷

مستحب بیست و هفتم: گذاشتن سنگریزه بر روی قبر

السابع و العشرون: أن یوضع علی قبره شیء من الحصى علی ما ذکره بعضهم و الأولى کونها حمرا.

بنا بر آنچه بعضی گفته «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَبْرُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مُحْتَضَبٌ حَضْبَاءَ حَمْرَاءَ» (۱) ممکن است که آن بعض فقهاء هم به این روایت، استناد کرده

مستحب بیست و هشتم: تعزیه و تسلیت به مصیبت دیده

الثامن و العشرون: تعزیه المصاب و تسلیته قبل الدفن و بعده و الثانی أفضل و المرجع فیها العرف و یکفی فی ثوابها رؤیه المصاب إیاه و لا حد لزمانها و لو أدت إلی تجدید حزن قد نسی کان ترکها أولى و یجوز الجلوس للتعزیه و لا حد له أيضا و حده بعضهم بیومین أو ثلاث و بعضهم علی أن الأزید من یوم مکروه و لکن إن کان الجلوس بقصد قراءه القرآن و الدعاء لا یبعد رجحانه.

مستحب است که قبل و بعد از دفن، به مصیبت زده

احکام اموات/مستحبات دفن میت / مستحبات ۹۵/۱۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبات دفن میت / مستحبات

ادامه (مستحب بیست و هشتم)

بحث در مستحب بیست و هشتم بود؛ روایات متعددی در باب ۶۷ و ۸۲ أبواب الدفن، وجود دارد؛ که از آنها استحباب تسلیت و تعزیت، استفاده می شود که بعد از دفن، تسلیت گفتن افضل است.

و کفایت می

و حدی هم برای زمان تسلیت گفتن وجود ندارد؛ ولی اگر موجب می

ص: ۵۶۸

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۰۳، باب ۳۷، أبواب الدفن، ح ۱.

و جلوس برای تعزیت و تسلیت، جایز است؛ و اینکه در روایات، دو روز و سه روز آمده است؛ از باب مثال است. و بالفرض روایات هم قاصر باشد؛ رفع ما لا یعلمون، و کل شیء لک حلال، این را می گیرد؛ و احتمال حرمت هم نیست. چه فرقی بین

یک روز و دو روز و سه روز و بین بیشتر آن وجود دارد. و بعضی از فقهاء هم جلوس را به یک روز محدود کرده

مردم از همین راه کنند؛ و متنبه می شوند. و خود این، إعانه بر قُرَبات و تعظیم شعائر است. در ذهن مردم هم این نیست که اینها را از باب اینکه خدا گفته است، انجام بدهند؛ تا شبیه بدعت داشته باشد. تا زمانی که در رسم و رسوم، شبیه بدعت و فساد نیست؛ عقل می گوید که نباید با آنها مبارزه کرد. خصوصاً که اگر در آنها، مسأله تقویت دین و موعظه است.

مستحب بیست و نهم: فرستادن طعام به خانه میت تا سه روز

التاسع و العشرون: إرسال الطعام إلى أهل الميت ثلاثة أيام و يكره الأكل عندهم و في خبر أنه عمل أهل الجاهلية.

این مستحب هم روایت دارد. در روایات ما را نسبت به ارسال طعام به اهل میت تا سه روز، ترغیب کرده است. و کراهت دارد که در نزد آنها طعام بخوریم. از این روایات استفاده می شود که به هر جوری شده است، از غم آنها بکاهید.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَمَّا قُتِلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) فَاطِمَةَ (عليها السلام) - أَنْ تَتَّخِذَ طَعَامًا لِأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ - وَ تَأْتِيَهَا وَ نِسَاءَهَا وَ تُقِيمَ عِنْدَهَا (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) - فَجَزَتْ بِذَلِكَ السُّنَّةُ - أَنْ يُصْنَعَ لِأَهْلِ الْمُصْطَبِ طَعَامٌ ثَلَاثًا» (۱).

ص: ۵۶۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۳۶ - ۲۳۵، باب ۶۷، أبواب الدفن، ح ۱.

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام) الْأَكْلُ عِنْدَ أَهْلِ الْمُصِيبَةِ مِنْ عَمَلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ - وَ السُّنَّةُ الْبُعْثُ إِلَيْهِمْ بِالطَّعَامِ كَمَا أَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) - فِي آلِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لَمَّا جَاءَ نَعْيُهُ». (١)

مستحب سى ام: شهادت چهل یا پنجاه نفر به خیر

الثلاثون: شهاده أربعين أو خمسين من المؤمنين للميت بخير بأن يقولوا اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيرا و أنت أعلم به منا.

مستحب است که چهل یا پنجاه نفر، شهادت به خیر بدهند. اینکه در هنگام دفن میت، در کنار قبر درخواست می کنند که شهادت بدهید که این میت، آدم خوبی است؛ لازم نیست؛ بلکه همین که در وقت نماز شهادت می دهند «اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ»، کفایت می کند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ - فَحَضَرَ جَنَازَتَهُ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - فَقَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا - وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا - قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ أَجَزْتُ شَهَادَاتِكُمْ - وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِنْهَا لَا تَعْلَمُونَ». (٢) و در یک روایت، داستان حضرت داوود را مطرح کرده است. «وَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَاءِ عَنِ سَعِيدِ الْإِسْطِخَانِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالُوا لَمَّا أَعْلَمَهُ إِلَّا قَالَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عَابِدٌ فَأُعْجِبَ بِهِ دَاوُدُ (عليه السلام) - فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ لَا يُعْجِبُكَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِهِ - فَإِنَّهُ مَرَّ بِرَجُلٍ قَالَ فَمَاتَ الرَّجُلُ - فَقَالَ دَاوُدُ (عليه السلام) اذْفُنُوا صَاحِبَكُمْ وَ لَمْ يَحْضُرْهُ - فَلَمَّا غُسِلَ قَامَ خَمْسُونَ رَجُلًا - فَشَهِدُوا بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُونَ إِلَّا خَيْرًا - فَلَمَّا صَلُّوا عَلَيْهِ قَامَ خَمْسُونَ آخَرُونَ فَشَهِدُوا بِذَلِكَ - فَلَمَّا دَفَنُوهُ قَامَ خَمْسُونَ آخَرُونَ فَشَهِدُوا بِذَلِكَ أَيْضًا - فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْ دَاوُدَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَشْهَدَ فُلَانًا - فَقَالَ يَا رَبِّ لِلَّذِي أَطْلَعْتَنِي عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِهِ - فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ - وَ لَكِنَّهُ قَدْ شَهِدَ قَوْمٌ مِنَ الْأَخْبَارِ وَ الرَّهْبَانِ - مَا يَعْلَمُونَ إِلَّا خَيْرًا فَأَجَزْتُ شَهَادَتَهُمْ عَلَيْهِ - وَ غَفَرْتُ لَهُ عِلْمِي فِيهِ». (٣)

ص: ٥٧٠

١- (٢) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ٢٣٧، باب ٦٧، أبواب الدفن، ح ٦.

٢- (٣) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ٢٨٥، باب ٩٠، أبواب الدفن، ح ١.

٣- (٤) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، صص: ٢٨٦ - ٢٨٥، باب ٩٠، أبواب الدفن، ح ٢.

یک مشکله آورند و می گویند بنویسد که «لا أعلم منه إلّا خيراً»؛ با اینکه ما آن را نمی شناسیم؛ و بعضی می نویسند که «لا أعلم منه شراً». و این اشکال در نماز میّت هم هست. و در مطلقاً نماز هم نفرموده وقتی می خواهید بر مؤمنی نماز بخوانید، اگر شری از آن نمی دانید این جور بخوانید. و به ذهن می زند که اینها دقت های طلبگی است؛ و به ما دستور داده اند که در نماز بگوئید «و لا أعلم منه إلّا خيراً». همانطور که در نماز یومیّه در سوره حمد می خوانیم که ایّاک نعبد و ایّاک نستعین؛ و لو بندگی دیگری هم می

مستحب سی و یکم: گریه بر مؤمن

الواحد و الثلاثون: البكاء علی المؤمن.

در روایات باب ۷۰ و ۸۷، أبواب الدفن، ما را ترغیب به بکاء بر مؤمن کرده است. (۱)

مستحب سی و دوم: تسلیت صاحب مصیبت به خودش

الثانی و الثلاثون: أن یسلی صاحب المصیبه نفسه بتذکر موت النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) فإنه أعظم المصائب.

مستحب است که صاحب مصیبت به خودش تسلیت بدهد. این مسأله در باب ۷۹، أبواب الدفن، مطرح شده است. (۲)

مستحب سی و سوم: صبر بر مصیبت

ص: ۵۷۱

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۴۲ - ۲۴۱، باب ۷۰ (بَابُ جَوَازِ النَّوْحِ وَ الْبُكَاءِ عَلَی الْمَیِّتِ وَ الْقَوْلِ الْحَسَنِ عِنْدَ ذَلِكَ وَ الدُّعَاءِ) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۸۳ - ۲۷۹، باب ۸۷ (بَابُ جَوَازِ الْبُكَاءِ عَلَی الْمَیِّتِ وَ الْمُصَیْبَةِ وَ اسْتِحْبَابِهِ عِنْدَ زَبَادَةِ الْحُزْنِ).

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۶۸ - ۲۶۷ (بَابُ اسْتِحْبَابِ تَذْکُرِ الْمُصَابِ مُصَیْبَةِ النَّبِیِّ (صلی الله علیه و آله و سلم) وَ اسْتِصْغَارِ مُصِیْبِهِ نَفْسِهِ بِالنَّسْبِ إِلَيْهَا).

الثالث و الثلاثون: الصبر على المصيبة و الاحتساب و التأسى بالأنبياء و الأوصياء و الصلحاء خصوصا فى موت الأولاد.

خداوند متعال در آیه شریفه «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (۱) ترغیب به صبر نموده است. و همچنین در روایات باب ۷۲، ۷۶، و باب ۷۷، أبواب الدفن، این مسأله مطرح شده است. (۲)

مستحب سی و چهارم: گفتن ذکر «إنا لله...» در هنگام یادآوری مصیبت

الرابع و الثلاثون: قول إنا لله و إنا إليه راجعون كلما تذكر.

روایات این مورد در باب ۷۴، أبواب الدفن، مطرح شده است. (۳)

مستحب سی و پنجم: زیارت قبور مؤمنین و آداب آن

الخامس و الثلاثون: زیاره قبور المؤمنین و السلام علیهم بقول السلام علیکم یا أهل الدیار إلخ و قراءه القرآن و طلب الرحمه و المغفره لهم و یتأكد فی يوم الاثنين و الخميس خصوصا عصره و صبیحه السبت للرجال و النساء بشرط عدم الجزع و الصبر و یتستحب أن یقول السلام على أهل الدیار من المؤمنین رحم الله المتقدمین منکم و المتأخرین و إنا إن شاء الله بکم لاحقون و یتستحب للزائر أن یضع یدیه على القبر و أن یكون مستقبلا و أن یقرأ إنا أنزلناه سبع مرات و یتستحب أيضا قراءه الحمد و المعوذتین و آیه الكرسی كل منها ثلاث مرات و الأولى أن یكون جالسا مستقبل القبله و یجوز قائما و یتستحب أيضا قراءه يس و یتستحب أيضا أن یقول بسم الله الرحمن الرحیم السلام على أهل لا إله إلا الله من أهل لا إله إلا الله كيف وجدتم قول لا إله إلا الله من لا إله إلا الله یا لا إله إلا الله بحق لا إله إلا الله اغفر لمن قال لا إله إلا الله و احشرنا فی زمره من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله على ولی الله. (۴)

ص: ۵۷۲

۱- (۷) - سورة بقره، ۲ / ۱۵۶.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۴۶ - ۲۴۳، باب ۷۲ (بَابُ اسْتِحْبَابِ احْتِسَابِ مَوْتِ الْأَوْلَادِ وَ الصَّبْرِ عَلَيْهِ). - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۶۱ - ۲۵۵، باب ۷۶ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ). - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۶ - ۲۶۱، باب ۷۷ (بَابُ اسْتِحْبَابِ احْتِسَابِ الْبَلَاءِ وَ التَّأْسَى بِالْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ وَ الصُّلْحَاءِ).

۳- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۵۰ - ۲۴۹ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الْاسْتِزْجَاعِ وَ الدُّعَاءِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ تَذْكَرِ الْمُصِيبَةِ وَ لَوْ بَعْدَ حِينٍ).

۴- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۴۴ - ۴۴۳.

روایات زیادی ما را به زیارت اهل قبور، و وظائفی که در آنجا داریم، ترغیب کرده است. و یکی از وظائفی که هست، سلام است؛ که به چند صیغه، مطرح شده است. این روایات، در باب ۵۴، أبواب الدفن و باب ۹۷، أبواب المزار کتاب الحج، (۱) وجود دارد.

مرحوم سید در ادامه فرموده «و يستحب أن يقول السلام على أهل الديار من المؤمنين رحم الله المتقدمين منكم و المتأخرين و إنا إن شاء الله بكم لاحقون»؛ «و یاسنادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) الْمَوْتَى تَزُورُهُمْ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ فَيَعْلَمُونَ بِنَا إِذَا أَتَيْنَاهُمْ - فَقَالَ إِي وَ اللَّهُ إِنَّهُمْ لَيَعْلَمُونَ بِكُمْ - وَ يَفْرَحُونَ بِكُمْ وَ يَسْتَأْنِسُونَ إِلَيْكُمْ». (۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ عَاشَتْ فَاطِمَةُ (عليها السلام) بَعْدَ أَبِيهَا حَمْسَةَ وَ سَبْعِينَ يَوْمًا - لَمْ تُرْ كَاشِرَةٌ وَ لَا ضَاحِكَةٌ - تَأْتِي قُبُورَ الشُّهَدَاءِ - فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ الْإِثْنَيْنِ وَ الْخَمِيسِ - فَتَقُولُ هَاهُنَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) هَاهُنَا كَانَ الْمَشْرُكُونَ». (۳)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) كَيْفَ التَّسْلِيمِ عَلَى أَهْلِ الْقُبُورِ - فَقَالَ نَعَمْ تَقُولُ السَّلَامَ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ - مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُسْلِمِينَ أَنْتُمْ لَنَا فَرَطٌ - وَ نَحْنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ». (۴)

ص: ۵۷۳

۱- (۱۱) - وسائل الشيعه؛ ج ۱۴، صص: ۵۸۶ - ۵۸۱ (بَابُ اسْتِحْبَابِ زِيَارَةِ الْمُؤْمِنِينَ خُصُوصًا الصُّلَحَاءِ).

۲- (۱۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۲، باب ۵۴، أبواب الدفن، ح ۲.

۳- (۱۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۲۲۴ - ۲۲۳، باب ۵۵، أبواب الدفن، ح ۱.

۴- (۱۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۵، باب ۵۶، أبواب الدفن، ح ۱.

سلام بر اهل قبور و نشستن بر سر قبر، سفارش شده است؛ و روایتی که سندش درست است، روایت اسماعیل بن بزیر است؛ که در آن، خواندن هفت بار سوره انا أنزلناه مطرح شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ قَالَ كُنْتُ بِفَيْدٍ فَمَشَيْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ - إِلَى قَبْرِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيرٍ - فَقَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ بِلَالٍ قَالَ لِي صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ - عَنِ الرَّضَا (عليه السلام) قَالَ: مَنْ أَتَى قَبْرَ أَخِيهِ - ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ - وَقَرَأَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ - أَمِنَ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ أَوْ يَوْمَ الْفَزَعِ» (۱) اما دلیل معتبری بر خواندن سوره حمد و سه مرتبه قل هو الله، پیدا نکردیم. البته از باب خواندن قرآن، مطلقاً قرآن، شامل آن می

و موارد بعدی که مرحوم سید مطرح نموده است؛ «و يستحب أيضا قراءة الحمد و المعوذتين و آيه الكرسي كل منها ثلاث مرات»؛ با اخبار من بلغ درست می شود. روایتی که ابن قولویه فرموده در بعض کتب این جور دیده «و عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ إِذَا الْعَبْدُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْقُبُورِ وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ فَإِنَّهُ افْتَقَرَ إِلَيْكَ وَ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ إِحْدَى عَشْرَةَ مَرَّةً قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَبْرَ ذَلِكَ الْمَيِّتِ وَ وَسَّعَ عَلَيْهِ قَبْرَهُ مِثْلَ بَصِيرَةِ وَ رَجَعَ هَذَا الدَّاعِي مِنْ رَأْسِ الْقَبْرِ مَغْفُورًا لَهُ الذُّنُوبُ فَإِنْ مَاتَ فِي يَوْمِهِ إِلَى مِائَةِ يَوْمٍ مَاتَ شَهِيدًا وَ لَهُ ثَوَابُ الشُّهَدَاءِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْعَبْدَ النَّاصِحَ لِأَهْلِ الْقُبُورِ فَمَنْ نَصَحَهُمُ بِالدُّعَاءِ وَ الصَّدَقَةِ أَوْجَبَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (۲)

ص: ۵۷۴

۱- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۶، باب ۵۷، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۱۶) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۴۸۳، باب ۷۹، بَابُ نَوَادِرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِأَبْوَابِ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۲۲.

اینها در کتاب جامع الأخبار شعیری وجود دارد. گرچه به عنوان قراءت قرآن، مشکلی ندارد. حتی برای حمد تنها هم روایت خاصه ای نداریم؛ در روایات تسلیت و نشستن ولیّ میّت دو روز و سه روز ندارد که به این شکل فاتحه بخوانند؛ نص خاص ندارند؛ همه اینها را باید با همان حرف مرحوم سید درست کرد که تعظیم شعائر، سبب إتعاض مؤمنین است. اینها را می ایم که در تا زمان ائمه (علیهم السلام) ادامه داشته است. در هیچ روایتی، نشانه از اینها نیست. شاید در بعض کتب مثل کتاب مصباح و بلد الامین مرحوم کفعمی، یا فلاح السائل ابن طاووس، یا کتب مرحوم مجلسی که نوشته شده است؛ اینها منشأ شده اند که مرحوم سید اینها را بیاورد.

در خیلی از جاها خواندن آیه الکرسی مستحب است؛ از جمله بعد از نماز یومیّه، و در هنگام زیارت قبر مؤمنین.

در مورد آیه الکرسی، یک بحثی هست که آیه الکرسی، چه مقدار است؟ آیا تا «و هو العلیّ العظیم» است؛ یا تا «هم فیها خالدون» است. این بحث در کتاب الصلوات، باب صلوات مستحبّه مطرح است؛ و مرحوم سید هم در بحث تخلّی، این را مطرح کرده است که یک آیه است؛ یا سه آیه است.

ظاهر آیه الکرسی، یعنی همان آیه اوّل، که در آن، کلمه «الکرسی» وجود دارد. مثل آیه نفر که کلمه نفر در آن آمده است. و شاهد آن هم این است که همه مفسّرین همین طور معنی کرده اند. و شاهد دیگر برای این ظاهر، این است که از بعض روایات، و لو ضعیف السند هستند، استفاده می گوید آیه الکرسی، پنجا کلمه است؛ و در هر کلمه ای یک برکت است. که بدون شمارش حرفها، همین یک آیه می شود. پنجاه کلمه و ۱۷۵ حرف است. در این شکی نیست، و لا ینبغی الشکّ که آیه الکرسی، همین آیه اولی است؛ و بقیّه جزء آیه الکرسی نیست.

و لکن در بعض روایات از ائمه (علیهم السلام) نقل شده که حضرت امام سجاد (علیه السلام) با این آیه، دو آیه بعد را هم خواندند. مرحوم شیخ عباس قمی در سفینه البحار اشاره کرده است که مرحوم کلینی در کتاب کافی، نقل کرده است که امام سجاد (علیه السلام) دو آیه بعد را هم می

و لکن اینکه امام (علیه السلام) در یک موردی، آن دو آیه بعد را هم خواندند؛ این عمل، دلالت ندارد که آیه الکرسی، سه آیه است.

اینکه مرحوم سید در مستحب چهلم فرموده احتیاط مستحب قراءه آیه الکرسی تا آخر است؛ «و الأحوط قراءه آیه الکرسی إلى هم فیها خالدون». وجهش بعض روایات است. اگر هم شک بکنیم، دوران امر بین أقل و اکثر است، در جاهائی که لازم است مثل صلوات الوحشه، أقل را می گیریم، و از اکثر، براثت جاری می کنیم.

احکام اموات/مستحبات دفن میت - مکروهات دفن میت / مسائل - مکروهات ۹۵/۱۲/۲۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبات دفن میت - مکروهات دفن میت / مسائل - مکروهات

مسأله ۳: وصیت به مال برای إطعام در مراسم بعد از موت

مسأله ۳: يستحب الوصیه بمال لطعام ماتمه بعد موته .

مستحب است که وصیت بکند که در مراسم بعد از موتش، طعامی را به دیگران بدهند. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ أَوْ غَيْرِهِ قَالَ: أَوْصَى أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) بِثَمَانِمَائِهِ دِرْهَمٍ لِمَاتِمِهِ - وَ كَانَ يَرَى ذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ - لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) - قَالَ اتَّخَذُوا لِآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَقَدْ شُغِلُوا» (۱).

ص: ۵۷۶

۱- (۱) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۳۸، أبواب الدفن، باب ۶۸، ح ۱، ط آل البيت.

ظاهراً در تاریخ هم هست که در عرفات هم مجلس می گرفتند.

فصل فی مکروهات الدفن

و هی ایضا أمور

مکروه اول: دفن دو میت در یک قبر

الأول: دفن میتین فی قبر واحد بل قیل بحرمته مطلقاً و قیل بحرمته مع کون أحدهما امرأه أجنبيه و الأقوی الجواز مطلقاً مع

الکراهه نعم الأحوط الترتک إلا- لضروره و معها الأولی جعل حائل بینهما و کذا یکره حمل جنازه الرجل و المرأه علی سریر واحد و الأحوط ترکه أيضا.

مکروه است که دو میت را در قبر واحد، دفن بکنند؛ که قبلاً روایتش را خواندیم. و بعضی هم گفته اند در صورتی که زن، اجنبیه باشد؛ حرام است. و أقوى جواز دفن دو میت در قبر واحد است. گرچه أحوط ترک است. و بهتر این است که یک حائلی را بین دو میت، ایجاد بکنند؛ چون شبهه حرمت را دارد. و همچنین مکروه است که زن و مرد را بر روی یک سریر حمل بکنند. و أحوط ترک آن است. اینکه فرموده احوط ترک حمل جنازه زن و مرد، بر سریر واحد است؛ بخاطر همان روایتی بود که قبلاً در مورد حمل بر سریر مطرح شد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (عليه السلام) أَنْ يَجْعَلَ الْمَيِّتَيْنِ عَلَى جَنَازِهِ وَاحِدَةً - فِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ وَقَلْبِهِ النَّاسِ - وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتَانِ رَجُلًا وَ امْرَأَةً - يُحْمَلَانِ عَلَى سَرِيرٍ وَاحِدٍ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِمَا - فَوَقَّعَ (عليه السلام) لَا يُحْمَلُ الرَّجُلُ مَعَ الْمَرْأَةِ عَلَى سَرِيرٍ وَاحِدٍ». (۱)

ص: ۵۷۷

۱- (۲) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب ۴۲، ح ۱، ط آل البيت.

الثانی: فرش القبر بالساج و نحوه من الآجر و الحجر إلا إذا كانت الأرض نديه و أما فرش ظهر القبر بالآجر و نحوه فلا بأس به كما أن فرشه بمثل حصير و قطيفه لا بأس به و إن قيل بکراهته أيضا. (۱)

مکروه است که قبر میت را با ساج، (یک چوب هائی که از درخت خرما بوده است؛ و خاصیت حصیری داشته است) و نحو آن، مثل آجر و سنگ، فرش بکنند. یعنی اگر قبر را از حالت خاک در بیاورند؛ مکروه است. مگر اینکه زمین مرطوبی است که برای جلوگیری از رطوبت، عیبی ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِيِّ قَالَ كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ بِلَالٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) - أَنَّهُ رُبَّمَا مَاتَ عِنْدَنَا الْمَيِّتُ وَ تَكُونُ الْأَرْضُ نَدِيَّةً - فَيُفْرَشُ الْقَبْرُ بِالسَّاجِ أَوْ يُطْبَقُ عَلَيْهِ - فَهَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ فَكَتَبَ ذَلِكَ جَائِزًا». (۲)

اما دلیلی بر کراهت فرش کردن روی قبر با آجر و سنگ، نداریم؛ و دلیل، مال خود قبر بود.

مکروه سوم: رفتن پدر در قبر فرزند

الثالث: نزول الأب فی قبر ولده خوفا عن جزعه و فوات أجره بل إذا خيف من ذلك فی سائر الأرحام أيضا یكون مکروها بل قد یقال بکراهه نزول الأرحام مطلقا إلا الزوج فی قبر زوجته و المحرم فی قبر محارمه. (۳) (۴)

ص: ۵۷۸

-
- ۱- (۳) العروه الوثقی، السيد محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۲، ص ۱۲۷، ط جماعه المدرسين.
 - ۲- (۴) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۸، أبواب الدفن، باب ۲۷، ح ۱، ط آل البيت.
 - ۳- (۵) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۴۶ - ۴۴۵.
 - ۴- (۶) العروه الوثقی، السيد محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۲، ص ۱۲۷، ط جماعه المدرسين.

روایات زیادی در باب ۲۵، أبواب الدفن، وجود دارد که دلالت می کند بر اینکه نزول پدر در قبر فرزند، مکروه است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْزِلَ فِي قَبْرِ وَلَدِهِ» (۱).

«وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) قَالَ فِي حَدِيثٍ عَنْ عَلِيِّ (عليه السلام) لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - قَالَ يَا عَلِيُّ أَنْزِلْ فَأَلْحِدِ ابْنِي - فَنَزَلَ (عليه السلام) فَأَلْحَدَ إِبْرَاهِيمَ فِي لَحْدِهِ - فَقَالَ النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَتَّبِعِي لِأَحَدٍ أَنْ يَنْزِلَ فِي قَبْرِ وَلَدِهِ - إِذْ لَمْ يَفْعَلْ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكُمْ بِحَرَامٍ - أَنْ تَنْزِلُوا فِي قُبُورِ أَوْلَادِكُمْ - وَلَكِنِّي لَسْتُ أَمِنٌ إِذَا حِيلَ أَحَدُكُمْ الْكَفَنَ عَنْ وَلَدِهِ - أَنْ يَلْعَبَ بِهِ الشَّيْطَانُ - فَيَدْخُلَهُ عِنْدَ ذَلِكَ مِنَ الْجَزَعِ مَا يُحِبُّ أَجْرَهُ - ثُمَّ انصيرَفَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)» (۲).

در بعضی از روایات فرموده «خوفاً من جزعه»؛ بلکه مرحوم سید به همان تعلیل، تعدی کرده است که در سایر ارحام هم اگر داخل قبر بروند، جزع می کنند، کراهت دارد. یا در رفیقی که خیلی به هم علاقه دارند، و جزع می کند. بلکه بعضی گفته اند مطلقاً ارحام به داخل قبر نروند؛ مگر زوج در قبر زوجه و محرم در قبر محارمش. زوج و محرم در سابق خواندیم که اولی هستند؛ و کراهتی ندارد؛ از باب اینکه دست نامحرم به او نخورد.

ص: ۵۷۹

-
- ۱- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۵، أبواب الدفن، باب ۲۵، ح ۱، ط آل البیت.
۲- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۶ - ۱۸۵، أبواب الدفن، باب ۲۵، ح ۴، ط آل البیت.

الرابع: أن يهيل ذو الرحم على رحمه التراب فإنه يورث قساوه القلب.

این مسأله در روایات باب ۳۰، أبواب الدفن، ذکر شده است؛ و همین تعلیل در آن روایات، آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاطٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: مَاتَ لِعِصِّ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَلَدٌ - فَحَضَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) - فَلَمَّا أُلْحِدَ تَقَدَّمَ أَبُوهُ فَطَرَحَ عَلَيْهِ التُّرَابَ - فَأَخَذَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) بِكَفَيْهِ - وَقَالَ لَا تَطْرَحْ عَلَيْهِ التُّرَابَ - وَمَنْ كَانَ مِنْهُ ذَا رَحِمٍ فَلَمَّا يَطْرَحُ عَلَيْهِ التُّرَابَ - فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَهَى أَنْ يَطْرَحَ الْوَالِدُ - أَوْ ذُو رَحِمٍ عَلَى مَيِّتِهِ التُّرَابَ - فَقُلْنَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَتَنْهَانَا عَنْ هَذَا وَخِيَدَهُ - فَقَالَ أَنْهَأَكُمْ أَنْ تَطْرَحُوا التُّرَابَ عَلَى ذَوِي أَرْحَامِكُمْ - فَإِنَّ ذَلِكَ يُورِثُ الْقَسْوَةَ فِي الْقَلْبِ - وَمَنْ قَسَا قَلْبُهُ بَعُدَ مِنْ رَبِّهِ» (۱).

مکروه پنجم: ریختن خاک غیر قبر در قبر

الخامس: سد القبر بتراب غیر ترابه و کذا تطيينه بغير ترابه فإنه ثقل على الميت.

همان خاک هائی که از قبر بیرون آورده اند، در قبر بریزند؛ و ریختن خاکی غیر از خاک قبر، مکروه است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَهَى أَنْ يُرَادَ عَلَى الْقَبْرِ تُرَابٌ لَمْ يُخْرَجْ مِنْهُ» (۲) و چون این نهی، ملائک لزومی ندارد؛ حمل بر نهی تنزیهی می شود. اینکه در این روایت، تعبیر «یزاد» را بکار برده است؛ چون اگر خاک را از غیر خاک قبر بیاورند، زیادی می شود. و گرنه زیادی، ملائک نیست؛ و مهم خاک غیر قبر است.

ص: ۵۸۰

۱- (۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۱، أبواب الدفن، باب ۳۰، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۲، أبواب الدفن، باب ۳۶، ح ۱، ط آل البیت.

و همچنین گل کاری قبر، به غیر خاک قبر، مکروه است. «و يَهْدَا الْإِسْمَاءُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا تُطَيَّنُوا الْقَبْرَ مِنْ غَيْرِ طِينِهِ» (۱). اما اینکه گل کاری و تطین قبر، موجب سنگینی است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام) كُلُّ مَا جُعِلَ عَلَى الْقَبْرِ مِنْ غَيْرِ تَرَابِ الْقَبْرِ - فَهُوَ ثَقُلَ عَلَى الْمَيِّتِ» (۲).

مکروه ششم: گچ کاری و گل کاری قبر

السادس: تجصيصه أو تطيينه لغير ضروره و إمكان الإحكام المندوب بدونه و القدر المتيقن من الكراهه إنما هو بالنسبه إلى باطن القبر لا ظاهره و إن قيل بالإطلاق.

گچ کاری و گل کاری قبر، مکروه است؛ یک وقت، گل کاری و گچ کاری، ضرورت است؛ مثلاً اگر این کار را نکنیم، حیوانات در قبر نفوذ می کنند؛ که در این صورت، اشکالی ندارد. ولی اگر ضرورتی ندارد، و محکم کردن قبر هم مبتنی بر آن نیست، مکروه است.

مرحوم سیّد فرموده قدر متیقّن از کراهت، باطن قبر است؛ نه ظاهر قبر. حال باید ببینیم که روایات اطلاق دارد؛ یا از اول ظهور در باطن قبر دارند.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) عَنِ الْبِنَاءِ عَلَى الْقَبْرِ - وَ الْجُلُوسِ عَلَيْهِ هَلْ يَضْلِحُ الْبِنَاءُ عَلَيْهِ وَ لَا الْجُلُوسُ - وَ لَا تَجْصِيسُهُ وَ لَا تَطْيِينُهُ» (۳).

ص: ۵۸۱

۱- (۱۱) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۰۲، أبواب الدفن، باب ۳۶، ح ۲، ط آل البيت.

۲- (۱۲) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۰۳ - ۲۰۲، أبواب الدفن، باب ۳۶، ح ۳، ط آل البيت.

۳- (۱۳) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۱۰، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البيت.

تعبیر «قال لا- يصلح البناء علیه»، مؤید اطلاق است. چون می خواهیم بناء را در ظاهر قبر، ایجاد بکنیم. قدر متیقن این روایت، ظاهر قبر است، نه باطن قبر.

«وَيَسِينَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنِ جَرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا تَبْنُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تُصَوِّرُوا سُقُوفَ الْبُيُوتِ - فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كَرِهَ ذَلِكَ» (۱).

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُجَصَّصَ الْمَقَابِرُ» (۲).

به ذهن می زند که از این روایات، عکس فرمایش مرحوم سید، استفاده می شود. مرحوم سید فرموده قدر متیقن، باطن قبر است؛ و حال اینکه قدر متیقن این روایات، ظاهر قبر است. در این روایات، قبر را مفروض گرفته است؛ و مراد از بناء بر قبر هم ظاهر قبر است؛ و همین اطلاق، درست است. ما می گوئیم قدر متیقن، ظاهر قبر است؛ و بعید نیست که نسبت به باطن قبر هم اطلاق داشته باشد.

مکروه هفتم: تجدید قبر بعد از خراب شدن آن

السابع: تجدید القبر بعد اندراره إلا قبور الأنبياء والأوصياء والصلحاء والعلماء.

بعد از اینکه قبر، مندرس شد؛ مکروه است که آن را تجدید بکنند؛ مگر اینکه قبر، از قبور انبیاء و اوصیاء و صلحاء و علماء باشد.

ص: ۵۸۲

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱ - ۲۱۰، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۳، ط آل البیت.

۲- (۱۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۴، ط آل البیت.

اما اینکه مکروه است، روایت داریم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْحَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَنْ حَدَّدَ قَبْرًا أَوْ مَثَلَ مِثْلًا فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ» (۱). یک روایت قدسی هم داریم که فرموده «أنا عند قلوب المنكسره و القبور المندرسه»؛ که اینها سند ندارد؛ و باید با اخبار من بلغ آن را درست کرد.

شاید این مقدار که تجدید قبر بعد از اندراس مکروه است؛ مجمع علیه است. و روایاتی که می گوید ظاهر قبر را بناء نکنید؛ و گل کاری و گچ کاری نکنید؛ چون مصداق آباد کردن است؛ و وقتی در ابتداء امر، کراهت دارد؛ در ادامه هم کراهت دارد. مضافاً که اختلافی نیست که تعمیر قبور، کراهت دارد.

اینکه تجدید قبور انبیاء و اوصیاء و علماء و صلحاء، کراهت ندارد؛ وجهش این است که سیره بر همین بوده است که از باب تعظیم شعائر، آنها را آباد می کردند.

مکروه هشتم: قبر را به شکل کوهان درست کردن

الثامن: تسنیمه بل الأحوط ترکه.

مکروه است که ظاهر قبر را به شکل کوهان شتر درست بکنند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيِّتُ يُسَلُّ مِنْ قَبْلِ رَجُلَيْهِ سَلًّا - وَ الْمَرْأَةُ تُؤَخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قَبْلِ اللَّحْدِ - وَ الْقُبُورُ تُرَبِّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ» (۲).

ص: ۵۸۳

۱- (۱۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب ۴۳، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۱۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۲، أبواب الدفن، باب ۲۲، ح ۵، ط آل البیت.

بلکه احوط استحبابی، ترک تسنیم است؛ چون شبهه حرمت را دارد. چون ترّجیح، استحبابی است؛ تسنیم هم استحبابی است؛ گذشته که ضعف سند دارد. روایت فقه الرضا هم ثابت نیست که روایت است؛ و باید با اخبار من بلغ آن را درست کرد، تا بگوئیم تسنیم مکروه است.

مرحوم خوئی فرموده بعضی به اخباری که امر به ترّجیح کرده است، نموده اند. مضافاً اینکه گاهی در عبارت، دو نوع که هست؛ و اول امر و بعد نهی می کند، می خواهد مورد اول را تأکید بکند؛ نه اینکه می خواهد نهی بکند. خود دلالت اینها بر کراهت، مشکل دارد. ولی اخبار من بلغ، هم ضعف سند را درست می کند. در معتبره سکونی، از این کار نهی شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) إِلَى الْمَدِينَةِ - فَقَالَ لَا تَدْعُ صُورَةَ إِلَّا مَحْوَتَهَا - وَ لَا قَبْرًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ وَ لَا كَلْبًا إِلَّا قَتَلْتَهُ». (۱)

ظاهر کلمه «المدینه» در روایات، مدینه النبی است. شاید در یکی از غزوه ها، حضرت پیامبر، اول حضرت علی را فرستادند و به او فرمودند شما به سوی مدینه برو، و قبل از اینکه ما رسیدیم، این کارها را انجام بده.

از این روایت معتبره نمی شود گذشت؛ و باید این روایت را توجیه کرد؛ و گرنه قبر بعض علماء، بالای زمین است. توجیهی که می توان نمود این است که بگوئیم اینها قبور کفار بوده است؛ و مثل بتها، شعار کفر بوده است؛ لذا حضرت دستور به نابود نمودن آنها داده است. شاید منشأ احوط مرحوم سید، این است که این روایت چون معتبره بوده است، شبهه وجوب دارد. لذا بهتر است که علم این روایت را به اهلش واگذار کنیم.

ص: ۵۸۴

۱- (۱۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب ۴۳، ح ۲، ط آل البیت.

التاسع: البناء عليه عدا قبور من ذكر و الظاهر عدم كراهه الدفن تحت البناء و السقف.

ساختن بناء بر روی قبر، مکروه است. که روایات بناء را خوانید. «و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحِ الْمِدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا تَبْنُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تُصَوِّرُوا سُقُوفَ الْبُيُوتِ - فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَرِهَ ذَلِكَ» (۱).

منتهی مرحوم سید در اینجا، یک چیز دیگری را هم اضافه می کند. ظاهر روایات، جایی است که اول قبر باشد، و بعد از آن بناء ساخته شود؛ نه اینکه اول بناء باشد، و بعد از آن، شخصی را در آن دفن کنیم. که در صورت دوم، کراهت ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) عَنِ الْبِنَاءِ عَلَى الْقَبْرِ - وَ الْجُلُوسِ عَلَيْهِ هَلْ يَصْلُحُ - قَالَ لَا يَصْلُحُ الْبِنَاءُ عَلَيْهِ وَ لَا الْجُلُوسُ - وَ لَا تَجْصِيصُهُ وَ لَا تَطْيِينُهُ» (۲). این روایت، شامل دفن تحت البناء نمی شود.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مکروهات ۹۵/۱۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مکروهات

تکمیل مکروه هشتم: بررسی حرمت تسنیم

اینکه مرحوم خوئی بحث تسنیم را مطرح کرده است؛ با اینکه ایشان از مکروهات و مستحبات، سخن به میان نمی آورد؛ بخاطر شبهه تحریم تسنیم است؛ که بعضی از فقهاء، قائل به تحریم آن شده اند. منشأ شبهه تحریم هم روایاتی است که در باب هست. یک روایت، روایت ابی الجارود بود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَنْ حَدَّدَ قَبْرًا أَوْ مَثَلَ مِثْلًا فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ» (۳) و لکن این روایت، ضعف سند داشت؛ و آن را کنار گذاشتیم. و روایت دیگر، روایت اعمش است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيْتُ يُسَلُّ مِنْ قَبْلِ رَجُلَيْهِ سَلًّا - وَ الْمَرْأَةُ تُؤَخَّذُ بِالْعَرَضِ مِنْ قَبْلِ اللَّحْدِ - وَ الْقُبُورُ تُرَبِّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ» (۴) که گفتیم این روایت، به قرینه مقابله، دلالت بر حرمت ندارد.

ص: ۵۸۵

۱- (۱۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱ - ۲۱۰، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۳، ط آل البیت.

۲- (۲۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۰، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البیت.

۳- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب ۴۳، ح ۱، ط آل البیت.

روایت دیگر، روایت جابر بن یزید است. «و یاسیناده عن علی بن الحسین عن سعید بن عبد الله عن محمد بن الحسين و أحمد بن الحسن بن علی بن فضال عن أبيه عن علی بن عقیبه و ذبیان بن حکیم عن موسی بن اکیل عن عمرو بن شمر عن جابر بن یزید عن أبي جعفر (علیه السلام) قال: ما علی أحدکم إذا دفن میتة و سوی علیه- و انصیرف عن قبره أن یتخلف عند قبره- ثم یقول یا فلان بن فلان- أنت علی العهد الذی عهدناک به- من شهادته أن لا إله إلا الله- و أن محمداً رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)- و أن علیاً امیر المؤمنین (علیه السلام) إمامک- و فلان و فلان حتی تأتي علی آخرهم- فإنه إذا فعل ذلك قال أحد المملکین لصاحبه- قد کفینا الوصول إلیه و سألتنا إياه- فإنه قد لکن حجتة فینصیرفان عنه و لا یدخلان إلیه» (۱) و لکن همانطور که مرحوم خوئی (۲) فرموده هم دلالتش قاصر است؛ چون در این روایت، فرموده که تسویه واجب است. عمده در باب، روایت سکونی بود. «محمد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن أبيه عن التوفلی عن السکونی عن أبي عبد الله (علیه السلام) قال: قال امیر المؤمنین (علیه السلام) بعثنی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) إلی المدینه- فقال لا تدع صوراً إلا محوتها- و لما قبرا إلا سويته و لما کلباً إلا قتلته» (۳). روایت ابن القداح هم همین جور است. «محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن جعفر بن محمد الأشعری عن ابن القداح عن أبي عبد الله (علیه السلام) قال: قال امیر المؤمنین (علیه السلام) بعثنی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فی هدم القبور و کسر الصور» (۴). مهم این روایت است و خوب بود که مرحوم خوئی به این روایت، هم اشاره می کرد. حجت بر این تمام است که امر داریم به تسویه قبور «ولا قبرا إلا سويته»، و یا امر به هدم قبور داریم.

ص: ۵۸۶

۱- (۳) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۱ - ۲۰۳، أبواب الدفن، باب ۳۵، ح ۲، ط آل البيت.
 ۲- (۴) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۳۲۹. (و فیہ: أن الروایه ضعیفه السند بعمر بن شمر و غیره. كما أن دلالتها علی المدعی قاصره، لأن المراد بالتسویه فیها هو إتمام الدفن و القبر لا التسویه فی مقابل التسنیم، بل التسویه بهذا المعنی تستعمل اليوم أيضاً فتقول للطعام المطبوخ إنه مستوى أي تام الطبخ)

۳- (۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۹، أبواب الدفن، باب ۴۳، ح ۲، ط آل البيت.

۴- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۶، ط آل البيت.

أولاً این روایت، از نظر سندی معتبر است؛ و روایت سکونی را هم بعداً مرحوم خوئی معتبر دانسته است. و اینکه ظاهراً ایشان دلالت را قبول کرده است، باید بگوید حرام است. مشکل ایشان در روایت سکونی، و روایت ابن قَدّاح (بخاطر سهل بن زیاد) ضعف سند است؛ و علی القاعده باید قبول بکند که دلالت بر حرمت دارد. البته چون دیده که ضعف سند دارند؛ لذا گفته دلالتش تمام است؛ و اگر بعد سند را قبول بکند؛ فکری برای دلالت کرده است؛ و نظرش همان کراهت است. در ذهن ما این روایت، همانطور که سندش خوب است؛ دلالتش هم خوب است. منتهی دلالت بر حرمت تسنیم ندارد. این دو روایت می گویند که قبور را هدم بکنند. چون در یک روایت معتبره دارد که قبور را به اندازه چهار انگشت مفرّجات یا مضمومات بالا بیاورند.

می گوئیم اینکه پیامبر امر کرده به حضرت امیر المؤمنین که بعثنی إلى المدینه که ظاهر «إلی المدینه» مدینه الرسول است؛ منتهی چون یک استبعادی دارد؛ می گویند پیامبر (علیه السلام) این جملات را در زمانی که حضرت علی (علیه السلام) را به یمن فرستادند؛ به ایشان فرمودند. ولی این استبعاد ندارد که فرموده من را به یمن فرستادند و فرموده این کار را بکنند. و معنایش این نیست که در همان اول ورود، این کار را انجام بدهد. یک برنامه ای است که پیامبر به امیر المؤمنین دادند، که فرموده قبور را تسویه بکنید، یعنی نابود بکنید؛ و یک قضیه شخصیّه بوده است؛ و شاید قبور بزرگی داشتند که به آن قبور افتخار می کردند. هر کس پولدارتر بوده قبل مجلّل تری درست می کرده است این روایت، دلالت بر حرمت تسنیم ندارد. مراد از صور، یعنی بتها، بتها را بشکن و قبور را هم خراب کن. و اینکه قبور را خراب کن، چون قضیه شخصیّه بوده است؛ از آن فهمیده نمی شود که تسنیم حرام است. ما از این روایت نه می توانیم بفهمیم که تسنیم حرام است، و نه می توان فهمید که حتی کراهت دارد.

در ادامه روایت، حضرت فرموده «و ما من كلب الا قتلته»،

أولاً: در روایت سکونی است؛ و در روایت ابن قَدّاح نیست. و لکن من المحتمل که کنایه باشد، رمزی بوده بین پیامبر و امیر المؤمنین، شاید مرادش کسانی است که سرکشی می کنند؛ و رؤسا که مقاومت می کنند. ثانیاً: بالفرض ظاهرش هم مراد باشد، چون سگ های ولگرد زیاد بوده است؛ و سبب تنجیس و مزاحمت مردم بودند، چنین دستوری داده است. و شاید هم یک نوع سگی بوده است که آن را می پرستیدند. و شاید هم اینکه دستور به کشتن سگ ها داده است؛ نکته دیگری بوده است که ما از آن اطلاع نداریم. بهترین روایت برای حرمت تسنیم، روایت سکونی و ابن قَدّاح است؛ و لکن گرچه فی الجمله دلالت دارند؛ ولی اینکه مراد چیست؛ معلوم نیست. سوئی به معنای تربیع نیست؛ در خود روایت ابن قَدّاح هم فرموده هدم، که سوئی هم به معنای هدم است. در خود روایات، تسویه قبر به این معناست که رویش پوشیده شود؛ و مساوی قبر باشد.

تکمیل مکروه نهم

در بحث بناء بر قبر، که مرحوم سید، علماء و صلحاء را استثناء کرده است؛ مرحوم صاحب جواهر در استثناء علماء و صلحاء گیر دارد؛ فرموده اطلاقات کراهت، شامل اینها هم می شود.

مکروه دهم: قبور را محل عبادت قرار دادن

العاشر: اتخاذ المقبره مسجداً إلا مقبره الأنبياء و الأئمة (عليهم السلام) و العلماء.

اینکه مقبره را مسجد قرار بدهند، کراهت دارد. اینکه دور یک مقبره ای را دیوار بکشند، و در آن عبادت بکنند، کراهت دارد. مراد از اتخاذ، أخذ عملی است؛ یعنی در آنجا نماز بخوانند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ - وَ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِيهَا - فَقَالَ أَمَّا زِيَارَةُ الْقُبُورِ فَلَا بَأْسَ بِهَا - وَ لَا تُبْنَى عِنْدَهَا مَسَاجِدٌ». (۱)

جای عبادت، مساجد و مقابر انبیاء و اوصیاء است؛ نه مقبره ها.

ص: ۵۸۸

مکروه یازدهم: اقامت کردن در کنار قبور

الحادی عشر: المقام على القبور إلا الأنبياء و الأئمة (عليهم السلام).

«وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَيْسَ التَّعْزِيبُ إِلَّا عِنْدَ الْقَبْرِ ثُمَّ يَنْصَرِفُونَ - لَا يَحْدُثُ فِي الْمَيِّتِ حَدَثٌ فَيَسْمَعُونَ الصَّوْتَ» (۱) با توجه به «ثم ينصرفون»، فهمیده می شود که نباید در کنار قبور، اقامت نمود.

مکروه دوازدهم: نشستن بر روی قبر

الثانی عشر: الجلوس على القبر.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أُسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) عَنِ الْبِنَاءِ عَلَى الْقَبْرِ - وَالْجُلُوسِ عَلَيْهِ هَلْ يَصْلُحُ - قَالَ لَا يَصْلُحُ الْبِنَاءُ عَلَيْهِ وَ لَا الْجُلُوسُ - وَ لَا تَجْصِصُهُ وَ لَا تَطْيِينُهُ» (۲)

مکروه سیزدهم: بول و غائط کردن در مقابر

الثالث عشر: البول و الغائط في المقابر.

در باب ۱۶، أبواب التخلي، (۳) روایاتی وجود دارد؛ که از آنها، کراهت این عمل، استفاده می شود.

مکروه چهاردهم: خندیدن در مقابر

الرابع عشر: الضحك في المقابر.

از آداب ورود در قبرستان، خندیدن است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ (عليه السلام) لِعَلِيِّ (عليه السلام) قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - كَرِهَ لِأُمَّتِي الضَّحْكَ بَيْنَ الْقُبُورِ وَ التَّطَلُّعَ فِي الدُّورِ» (۴)

ص: ۵۸۹

۱- (۸) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۱۶، أبواب الدفن، باب ۴۸، ح ۲، ط آل البيت.

۲- (۹) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۳، ص ۲۱۰، أبواب الدفن، باب ۴۴، ح ۱، ط آل البيت.

۳- (۱۰) وسائل الشيعه، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ۱، ص ۳۳۰ - ۳۲۹. (رَبَابُ كَرَاهَةِ التَّخْلِ عَلَى الْقَبْرِ وَ التَّغَوُّطِ بَيْنَ الْقُبُورِ وَ أَنْ يَسْتَعْجَلَ الْمُتَغَوِّطُ وَ جُمْلَهُ مِنَ الْمَكْرُوهَاتِ)، أَبْوَابُ أَحْكَامِ الْخُلُوهِ

٤- (١١) وسائل الشيعة، العلامة الشيخ حرّ العاملي، ج ٣، ص ٢٣٢، أبواب الدفن، باب ٦٣، ح ١، ط آل البيت.

مکروه پانزدهم: دفن میت در خانه

الخامس عشر: الدفن فی الدور.

مکروه است که میت را در خانه دفن بکنند. البته اگر مصلحتی اقتضاء بکند، مشکلی ندارد. «الْعَلَامَةُ الْكَرَاجُكِيُّ فِي كَنْزِ الْفَوَائِدِ، عَنْ أَسَدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ السُّلَمِيِّ وَالْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّيْرَفِيِّ مَعًا عَنْ أَبِي بَكْرِ الْمُفِيدِ الْجُرْجَرَانِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي الدُّنْيَا الْمُعَمَّرِ الْمَغْرِبِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ لَمَّا تَنَحَّيْتُ قَبْرِي عِيداً وَ لَمْ تَنَحَّيْ دُونَ قُبُورِكُمْ مَسَاجِدَكُمْ وَ لَمْ تُبَيِّتْكُمْ قُبُوراً» (۱).

مکروه شانزدهم: نجس کردن و کثیف کردن قبور

السادس عشر: تنجيس القبور و تكثيفها بما يوجب هتك حرمة الميت.

با توجه به اینکه حرمت میت، مثل حرمت زمان حیاتش هست؛ در زمان موت هم نباید کاری را انجام داد که موجب هتك حرمت او شود.

و لکن در صورتی که تنجیس قبر، موجب هتك باشد؛ ادله ی حرمت هتك می گوید که حرام است. در مکروه سیزدهم، مجرد بول و غائط بود؛ ولی اینجا، اولاً مراد مطلق تنجیس است، نه خصوص تنجیس به بول و غائط. ثانیاً: در صورتی است که تنجیس موجب هتك است.

ممکن است کسی بگوید چون قبرستان عمومی است؛ ادله ی حرمت هتك آن را نمی گیرد. فرق می کند بین جائی که بالای قبر یک نفر، بول و غائط بکند، که در این صورت هتك است؛ و بین جائی که بالای قبر نباشد، بلکه در مقبره باشد؛ که در این صورت، هتك نیست.

مکروه هفدهم: راه رفتن بر روی قبر

السابع عشر: المشی علی القبر من غیر ضروره.

ص: ۵۹۰

راه رفتن بر روی قبر، مکروه است. «الْعَلَامَةُ الْهَلِئِي فِي النَّهْيَايَةِ، عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ لِأَنَّ أَطَأَ عَلَى جَمْرِهِ أَوْ سَيْفٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَطَأَ عَلَى قَبْرِ مُسْلِمٍ» (۱).

در قبرستان های فعلی که در کنار قبور ائمه (علیهم السلام) هستند؛ مثل قبرستان مجاور قبر شریف امام رضا (علیه السلام) که همه قبور به هم متصل هستند. یا قبرهایی که در درب ورودی حرم ها وجود دارد، آیا راه رفتن بر روی آنها کراهت دارد یا نه؟ در مثل قبرستان شیخان، یا بهشت ثامن الائمه مشهد که قبرها به هم چسبیده اند؛ بعضی سعی می کنند که از ته سنگ قبر که دیوار قبر حساب می شود؛ ردّ بشوند. اینکه مرحوم سید فرموده «من غیر ضروره»، در این موارد می توان گفت که باز هم ضرورت ندارد؛ چون می توان از یک جاهای، مثل ته سنگ قبر حرکت کرد. و یک بهتری دارد که پاهایشان روی اسماء مثل علی و محمد و غیره قرار نمی گیرد.

اما اصل این داستان که مشی، کراهت دارد یا کراهت ندارد؛ روایاتش متعارض است. در مرسله کشف اللثام، از راه رفتن بر روی قبر، مذمت شده است؛ ولی در مرسله مرحوم صدوق، فرموده راه رفتن مؤمن، به نفع میت است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (عليه السلام) إِذَا دَخَلْتَ الْمَقَابِرَ فَطَأِ الْقُبُورَ - فَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا اشْتَرَوْحَ إِلَيَّ ذَلِكَ - وَ مَنْ كَانَ مُنَافِقًا وَجَدَ أَلَمَهُ» (۲).

ص: ۵۹۱

-
- ۱- (۱۳) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المحدّث النوری، ج ۲، ص ۳۷۶، أبواب الدفن، باب ۵۲، ح ۱.
 - ۲- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامة الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۳۲ - ۲۳۱، أبواب الدفن، باب ۶۲، ح ۱، ط آل البیت.

کلمه «فطاً» کنایه از مشی است؛ منظور این است که بر روی قبور، حرکت کن، نه اینکه پایت را بگذار. این مرسله، خلاف مرسله ای است که کاشف اللثام و مرحوم علامه، آن را نقل کرده اند. البته چون در مقام توهم حذر است؛ می خواهد بگوید راه رفتن بر روی قبر، عیبی ندارد. اینکه اخبار من بلغ، خبر معارض دار را بگیرد؛ مشکل دارد. لذا کلام مرحوم سید را با اخبار من بلغ هم نمی شود درست کرد.

مکروه هیجدهم: تکیه دادن بر قبر

الثامن عشر: الاتكاء على القبر.

تکیه دادن بر قبر، مکروه است.

مکروه نوزدهم: وارد کردن میت به طور ناگهانی در قبر

التاسع عشر: إنزال الميت في القبر بغته من غير أن يوضع الجنازة قريبا منه ثم رفعها و وضعها دفعات كما مر. (۱) (۲)

روایاتش را قبلاً خواندیم، که می گفت میت را آرام آرام، وارد قبر بکنید. (۳)

مکروه بیستم: بالا بودن قبر بیشتر از چهار انگشت باز

العشرون: رفع القبر عن الأرض أزيد من أربع أصابع مفرجات.

قبلاً روایات را خواندیم که می گفت سطح قبر، بیشتر از چهار انگشت نباشد. (۴)

مکروه بیست و یکم: انتقال میت از شهری که مرده به شهر دیگر

الحادی و العشرون: نقل الميت من بلد موته إلى آخر إلا إلى المشاهد المشرفة و الأماكن المقدسه و المواضع المحترمه كالنقل عن عرفات إلى مكة و النقل إلى النجف فإن الدفن فيه يدفع عذاب القبر و سؤال الملكين و إلى كربلاء و الكاظميه و سائر قبور الأئمه بل إلى مقابر العلماء و الصلحاء بل لا يبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلى آخر لبعض المرجحات الشرعيه و الظاهر عدم الفرق في جواز النقل بين كونه قبل الدفن أو بعده و من قال بحرمة الثاني مراده ما إذا استلزم النباش و إلا فلو فرض خروج الميت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبع أو ظالم أو صبي أو نحو ذلك لا مانع من جواز نقله إلى المشاهد مثلا ثم لا يبعد جواز النقل إلى المشاهد المشرفة و إن استلزم فساد الميت إذا لم يوجب أذيه المسلمین فإن من تمسك بهم فاز و من أتاهم فقد نجا و من لجأ إليهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالى و المتوسل بهم غير خائب صلوات الله عليهم أجمعين .

ص: ۵۹۲

٢- (١٦) العروه الوثقى، للسيد اليزدى، ج ١، ص ١٢٩.

٣- (١٧) وسائل الشيعة، العلامة الشيخ حرّ العاملى، ج ٣، ص ١٦٩ تا ١٦٧، أبواب الدفن، باب ١٦، ح ٤، ٣، ٤، ط آل البيت.

٤- (١٨) وسائل الشيعة، العلامة الشيخ حرّ العاملى، ج ٣، ص ١٩٤ تا ١٩٢، أبواب الدفن، باب ٣١، ح ٤، ٣، ٤، ١، ط آل البيت.

بحثی که در اینجا هست، این است که اولاً: آیا نقل میت از بلدی به بلد دیگر، جایز است یا نه؟ که مرحوم سید، فتوی به جواز داده است. ولی فرموده مکروه است. إلاً در صورتی که او را به مشاهد مشرفه، انتقال بدهند؛ که فرموده کراهت ندارد. که در این مورد هم باید بحث کرد؛ چون تاره نقل به مشاهد مع الوصیه است. و آخری بلا وصیه است. و همچنین یک وقت، انتقال، همراه با خوف فساد است؛ و گاهی هم همراه با خوف فساد نیست.

احکام اموات/مکروهات دفن میت/مکروهات ۹۵/۱۲/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت/مکروهات

بحث در مکروه بیست و یکم بود؛ که مرحوم سید در مراحل، بحث کرده است.

مرحله اول: کراهت انتقال میت از شهری به شهر دیگر

مرحوم سید فرموده نقل میت از بلد موت به بلد دیگر، مکروه است. برای کراهت نقل، به وجوهی استدلال شده است.

وجه اول برای کراهت انتقال، اجماع است. اجماع هست که نقل میت از بلد موتش به بلد آخر، مکروه است.

کلام در این اجماع، همان کلامی است که کراراً، در مورد آن صحبت شده است؛ که این اجماع، محتمل المدرک است. مدرکش دو وجه آخری است که در ادامه ذکر می شود. لذا نمی شود به این اجماع، اعتماد کرد. الا به ضم اخبار من بلغ، که مرحوم سید اخبار من بلغ را در کلمات علماء هم پذیرفته است.

وجه دوم برای کراهت انتقال، روایات کثیری است که ظاهرشان ترغیب به تعجیل در تجهیز میت است. در باب ۴۷ أبواب الإحتضار، (۱) چند روایت هست که در آنها تسریع در تجهیز میت را طلب نموده است. و فرموده میتی که شب مرده است؛ آنرا زود دفن کنید، و به روز نگذارید؛ و میتی که روز مرده است، آن را به شب نگذارید. و لو نمی شود سند این روایات را روی مبانی کسانی مثل مرحوم خوئی درست کرد؛ ولی چون در حد استفاضه هستند، برای حکم به مطلوبیت تعجیل کفایت می کند. رعایت کرامت میت، در تسریع در تجهیز است. که در سابق هم گفتیم چون روایات بیش از سه تا هست؛ مضامین مختلفی دارند، ولی در این مؤدی که تسریع، مطلوب است، شریک هستند؛ که گفتیم تسریع، مستحب است. بر خلاف مرحوم خوئی (۲) که گفته همه اینها ضعیف السند است؛ و پناه برده به آیه شریفه (وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (۳) چون دفن کردن، از مصادیق سرعت به مغفرت خداوند است. که ثمره بحث در جهت بعدی، روشن می شود.

ص: ۵۹۳

يَابُ اسْتِحْبَابِ تَعْجِيلِ تَجْهِيْزِ الْمَيِّتِ وَ دَفْنِهِ لَيْلًا مَاتَ أَوْ نَهَارًا مَعَ عَيْدَمِ اسْتِيْبَاهِ الْمَوْتِ)، أبواب الإحتضار، ح ١. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) يَا مَعْشَرَ النَّاسِ لَا أَلْقَيْنَ رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ لَيْلًا فَانْتَضَرَ بِهِ الصُّبْحَ وَلَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ نَهَارًا فَانْتَضَرَ بِهِ اللَّيْلَ تَنْتَضِرُوا بِمَوْتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا عَجِّلُوا بِهِمْ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ يَزَحْمُكُمْ اللَّهُ قَالِ النَّاسُ وَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَزَحْمُكَ اللَّهُ»

٢- (٢) موسوعه الإمام الخوئی، ج ٩، ص ٣٣٢. (و لكن الروایات المذكوره بأجمعها ضعیفه السند فلا یثبت بها استحباب التعجیل فضلاً عن كراهه النقل و التأخیر. نعم يمكن الاستدلال على استحباب التعجیل بقوله تعالى «فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» و قوله تعالى «وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» حيث دلّنا على استحباب التعجیل و المسارعه فی كل ما هو مأمور به شرعاً) ٣- (٣) آل عمران/سوره ٣، آیه ١٣٣.

ما گفتیم گرچه این بیان هم درست است؛ اما نیازی به این بیان نداریم؛ چون از روایات خاصه استحباب تعجیل استفاده می شود. در کتاب جامع الأحادیث الشیعه، روایات بیشتری آمده است؛ که استفاضه آنها قطعی است.

استدلال کرده اند که انتقال میت از بلد موت، به بلد دیگر، مکروه است؛ چون خلاف تعجیل در تجهیز است؛ و چون تعجیل مطلوب است، اینها که خلاف تعجیل هستند، مکروه هستند.

و لكن همانطور که در تنقیح (١) جواب داده است، این بیان، نادرست است. اولاً: در همه جاها انتقال، ملازمه با تأخیر ندارد. ثانیاً: بالفرض نقلش منافات با تعجیل داشته باشد، ملازمه با ترک یک مستحب دارد؛ و لكن ترک مستحب، یک چیز است؛ و کراهت داشتن هم چیز دیگری است. اگر گفتند مستحب است که با وضو بخوابید؛ معنایش این نیست که خوابیدن بدون وضوء، مکروه است. این ملازمه را کسانی می گویند که قبول دارند امر به شیء، مقتضی نهی از ضدّ خاص است. چنانچه اینکه می گویند نماز واجب است، معنایش این نیست که اگر نماز را ترک کرد، و خوابید؛ خوابیدن حرام است. لذا سلّمنا که تعجیل مستحب باشد؛ حال یا به روایات خاصه که ما ادّعا داریم، یا به اطلاقات که مرحوم خوئی ادّعا کرده است؛ ولی ملازمه ندارد که نقل مکروه است.

ص: ٥٩٤

١- (٤) موسوعه الإمام الخوئی، ج ٩، ص ٣٣٣ و ٣٣٢. (إلّا أن استحباب التعجیل فی الدّفن لا یقتضی کراهه النقل، فإن التأخیر موجب لعدم العمل بالاستحباب لا- أنه ارتکاب للمکروه. علی أن النقل لا- یلازم التأخیر، بل قد یكون الدّفن موجِباً لترك المسارعه و التعجیل فی الدّفن بخلاف النقل، كما إذا كان الهواء بارداً غایته أو حاراً غایته بحيث لا یمكن الحفر إلّا فی مده طویله أو لم یکن هناك آله الحفر موجوده و لكن یمكن النقل إلى بلد ثان بالوسائط المستحدثه السریعه و دفنه فی زمان قریب. فالتحصّل: أنه لم تثبت کراهه فی النقل بوجه فهو أمر سائغ من دون کراهه. و هذا الحکم لا- یفرق فیه بین النقل إلى الأماكن القریبه و البعیده كما هو ظاهر)

وجه سوم برای کراهت انتقال، روایتی است که در دعائم هست. که فرموده میت را از مکان موت، به مکان دیگر، نقل ندهید. «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) أَنَّهُ رُفِعَ إِلَيْهِ أَنَّ رَجُلًا مَيَاتَ بِالرُّسَيْتِاقِ فَحَمَلُوهُ إِلَى الْكُوفَةِ فَأَنْهَكَهُمْ عُقُوبَهُ وَقَالَ اذْفِنُوا الْأَجْسَادَ فِي مَصَارِعِهَا وَلَا تَفْعَلُوا كَفِعْلِ الْيَهُودِ يَنْقُلُونَ مَوْتَاهُمْ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَقَالَ إِنَّهُ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ أَقْبَلَتِ الْأَنْصَارُ لِتَحْمِلَ قَتْلَاهَا إِلَى دُورِهَا فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مُنَادِيًا فَنَادَى اذْفِنُوا الْأَجْسَادَ فِي مَصَارِعِهَا» (۱).

این روایت از نظر دلالتی، تمام است؛ فقط مشکل در سند این روایت است؛ که روایات دعائم، مراسلات هستند، وسند ندارند. ما این روایت را در شرایع ابن بابویه و جاهای دیگر هم پیدا نکردیم. لذا نمی شود به این روایت اعتماد کرد.

یمكن أن يقال: این روایت دعائم، درست است که ضعیف السند است؛ ولی چون مشهور فتوی به کراهت داده اند؛ و کراهت نقل هم فقط در این روایت آمده است؛ پس مشهور به این روایت عمل کرده اند. اگر کسی توانست إحراز بکند که مشهور قائل به کراهت هستند؛ و توانست إحراز بکند که به این روایت استناد کرده اند؛ و جبر سند را به عمل مشهور هم قبول کرد؛ کراهت ثابت می شود. ولی اگر نتوانستیم شهرت را احراز بکنیم؛ یا اگر شهرت را تحصیل کردیم، ولی نتوانستیم استناد مشهور را به این روایت، احراز بکنیم؛ چون لعل مشهور از باب اینکه ترک مستحب است، گفته اند کراهت دارد؛ می گوئیم کراهت ثابت نیست. إلبا بنا بر اخبار من بلغ، که بگوئیم شامل این روایت می شود؛ و به ضم اخبار من بلغ، کراهتی که مرحوم سید فرموده ثابت می شود.

ص: ۵۹۵

پس کراهت مرحوم سید، اعتماداً به روایات و اجماع و روایت دعائم به ضم اخبار من بلغ، درست می شود. و اینکه این روایت در جعفریات آمده است، هم خود سند گیر دارد؛ و هم جعفریات، ثابت نیست.

کلام استاد: انکار کراهت انتقال

جهت اولی که کراهت است را نمی توان با قواعد علم اصول، ثابت کرد. اصل جواز نقل میت به بلد دیگر، بحثی ندارد؛ اطلاعات «إدفنوا موتاكم» این را می گیرد. و بالفرض اطلاعات این را نگیرد، اصل عملی می گوید نقل میت به مکان دیگر، مانعی ندارد. کلام در کراهت انتقال است. آنی که از روایات مستفیضه استفاده می شود، غایتش استحباب تعجیل است؛ اما اینکه باید تعجیل بکنیم، دلیلی بر آن نداریم. حتی بعد از صلوات هم دلیلی بر تعجیل تجهیز نداریم. اینکه بعضی گفته اند بعد از نماز باید تعجیل کرد، و نمی توان میت را نگه داشت؛ دلیلی بر آن نداریم. نگه داشتن میت بعد از نماز، گرچه با آن استحباب، سازگاری ندارد؛ منتهی چون مستحب است؛ گاهی یک عنوان آخری، مزاحم آن استحباب است. اگر تعجیل نکنیم، برای جمع شدن مردم، تعظیم شعائر است، جای اشکال ندارد. نقل جایز است، و کراهتش ثابت نیست، إلا بنا بر اخبار من بلغ.

مرحله دوم: انتقال میت به مشاهد مشرفه

مرحله دوم بحث، در استثنائی است که مرحوم سید مطرح نموده است. مرحوم سید بعد از اینکه فرموده انتقال میت، کراهت دارد؛ چند مورد را استثنا زده است. فرموده انتقال میت به مشاهد مشرفه، یا به هر جائی که یک مزیتی دارد؛ مثل اینکه صلحاء یا علماء در آنجا دفن باشند؛ کراهت ندارد. «إلا إلى المشاهد المشرفة و الأماكن المقدسه و المواضع المحترمه كالنقل عن عرفات إلى مكة و النقل إلى النجف فإن الدفن فيه يدفع عذاب القبر و سؤال الملكین و إلى كربلاء و الكاظمیه و سائر قبور الأئمه بل إلى مقابر العلماء و الصلحاء بل لا یبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلى آخر لبعض المرجحات الشرعیه» (۱).

ص: ۵۹۶

۱- (۶) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۲، ص ۱۲۹، ط جماعه المدرسین.

مقدمه: یک بحثی هست که مرحوم صاحب جواهر^(۱) این را تعقیب کرده و ادعای ظهور کرده است. آیا دفن میت در کنار مشهدی یا عالمی، مطلوبیت و رجحان دارد؛ یا مطلوبیت و رجحانی ندارد؟ آیا اثر دارد، یا اثر ندارد؟

در ذهن بعضی این است که فایده ای ندارد. چون روح از جسم جدا شده است؛ مجاورت، اثری ندارد.

و لکن اینکه میت را در کنار یک امام معصوم (علیه السلام) دفن بکنیم، این امید وجود دارد که کمتر عذاب بشود؛ که این رجاء و حسن عقلی هست. مضافاً که مرحوم مجلسی ادعا کرده که اخبار زیادی در فضیلت دفن در مشاهد مشرفه وجود دارد. «و قد وردت أخبار كثيرة في فضل الدفن في المشاهد لا سيما الغرى و الحائر على مشرفهما الصلاة و السلام»^(۲) از روایات کثیره ای می توان استفاده کرد که هم مجاورت، مؤثر است؛ و هم آن مکان، مؤثر است. دفن در مکان، با قطع نظر از مدفون در آن مکان، اثر دارد.

روایت ارشاد القلوب دیلمی: «و من خواص تربته إسقاط عذاب القبر و ترك محاسبه منكر و نكير للمدفون هناك كما وردت الأخبار الصحيحة عن أهل البيت (عليهم السلام)»^{(۳) (۴)}

یک روایت دیگر راجع به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) داریم که فرموده در أشرف بقاع، قبض روح شدند؛ پس باید در آنجا دفن شوند. که معلوم می شود بین آن مکان دفن و این میت یک ارتباطی وجود دارد. «قول أمير المؤمنين (عليه السلام) عند إرادته دفنه للنبي (صلى الله عليه و آله) في بيته بأنه (صلى الله عليه و آله) قبض في أشرف البقاع، فليدفن فيها».

ص: ۵۹۷

۱- (۷) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۵۱ - ۳۴۳.

۲- (۸) بحار الأنوار، علامه مجلسی، ج ۷۹، ص ۷۰.

۳- (۹) إرشاد القلوب إلى الصواب (للدیلمی)؛ ج ۲؛ ص ۴۳۹.

۴- (۱۰) إرشاد القلوب، الحسن بن أبي الحسن محمد الّديلمی، ج ۲، ص ۳۵۱.

در یک روایت فرموده وقتی حضرت به پشت کوفه نگاه کردند، از خداوند خواستند که قبر ایشان را در انجا قرار بدهند. (و رَوَى أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) نَظَرَ إِلَى ظَهْرِ الْكُوفَةِ فَقَالَ مَا أَحْسَنَ مَنْظَرَكَ وَ أَطْيَبَ قَعْرَكَ اللَّهُمَّ اجْعَلْ قَبْرِي بِهَا). (۱) از این روایت، معلوم می شود که مکان، دخیل و مؤثر در دفن است.

و یک روایت از امام رضا (علیه السلام) داریم که اصرار داشتند یونس بن یعقوب را در بقیع دفن نکنند؛ که معلوم می شود، ان مکان مؤثر است.

روایت هم راجع به وادی السیلام داریم که حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) آن را خریدند؛ بعد فرمودند که هفتاد هزار نفر از اینجا بدون حساب، محشور می شوند. «عَبِيدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ طَاوُسٍ فِي كِتَابِ فَزَحَةِ الْغُرِيِّ قَالَ رَوَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَلَوِيُّ الْحَسَنِيُّ فِي كِتَابِ فَضْلِ الْكُوفَةِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَقْبَةَ بْنِ عَلْقَمَةَ قَالَ: اشْتَرَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) أَرْضًا - مِا بَيْنَ الْخَوَزَنَةِ إِلَى الْحِيرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ - وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ مِا بَيْنَ النَّجْفِ إِلَى الْحِيرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ - مِنْ - وَ أَشْهَدَ عَلَيَّ شِرَائِهِ قَالَ - فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - تَشْتَرِي هَذَا بِهَذَا الْمَالِ وَ لَيْسَ يَبْتُ حِطًّا - فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ - كُوفَانِ كُوفَانِ يَرُدُّ أَوْلَهَا عَلَيَّ آخِرَهَا - يُحْشَرُ مِنْ ظَهْرِهَا سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ - فَاشْتَهَيْتُ أَنْ يُحْشَرُوا مِنْ مَلِكِي». (۲)

در خبر هارون بن خارجه فرموده کسی که در حرم دفن شود، از فزع اکبر در امان است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَيَّامًا عَبْدَ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ مَنْ دُفِنَ فِي الْحَرَمِ أَمِنْ مِنَ الْفَرَعِ الْأَكْبَرِ - فَقُلْتُ لَهُ مِنْ بَرِّ النَّاسِ وَ فَاجِرِهِمْ - قَالَ مَنْ بَرَّ النَّاسِ وَ فَاجِرِهِمْ». (۳)

ص: ۵۹۸

۱- (۱۱) بحار الأنوار، علامه مجلسی، ج ۹۷، ص ۲۳۲، ط دارالاحیاء التراث.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، علامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۶۱، أبواب الدفن، باب ۱۲، ح ۱، ط آل البيت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، علامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۶۲، أبواب الدفن، باب ۱۳، ح ۱، ط آل البيت.

در روایت علی بن سلیمان، در مورد شخصی که فوت کرده، سؤال می کنند که آن را در عرفات دفن بکنیم یا در حرم؛ که حضرت فرمودند دفن در حرم، افضل است. (وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنِ الْمَيِّتِ يَمُوتُ بِعَرَفَاتٍ - يُدْفَنُ بِعَرَفَاتٍ أَوْ يُنْقَلُ إِلَى الْحَرَمِ فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ - فَكَتَبَ يُحْمِلُ إِلَى الْحَرَمِ وَ يُدْفَنُ فَهُوَ أَفْضَلُ.) (۱)

پس اینکه در ذهن بعضی هست که وقتی روح از بدن جدا شد، چون بدن جماد می شود؛ و هر جا دفن شود فرقی نمی کند؛ نادرست است، بلکه مکان هم مؤثر است. اصل دخالت داشتن مکان بعد از موت، همانطور که مرحوم مجلسی فرموده است؛ ثابت است.

در کلمات علماء هم این استثناء را در مورد نقل میت، مطرح نموده اند. و ارتکاز متشرعه هم بر این است که دفن در مشهد و امکانه خاصه ای اثر دارد؛ و دفن در آنها ترجیح دارد.

حال وقتی حرم، و سرزمین نجف، خاصیت دارد؛ سرزمین کربلا که امام حسین (علیه السلام) در آنجا دفن است؛ نیز فضیلت دارد. البته ممکن است آن خاصیت اکمل را نداشته باشد. اگر فضیلت مکانی اثر دارد؛ فضیلت مکین هم اثر دارد.

اینکه دفن در بعضی امکانه، فضیلت دارد، جای تأمیل ندارد. کلام در این است که آیا این فضیلت، با آن فضیلت تعجیل در دفن، تراحم دارد؛ تا بگوئید باید در همین جا دفن بکنید؛ یا تراحم ندارد.

مرحوم خوئی (۲) فرموده انتقال به مشهد مشرفه، نه تنهی کراهت ندارد؛ بلکه استحباب هم دارد. اما اینکه کراهت ندارد، دلیل ما بر کراهت، اجماع بود؛ و اجماع هم دلیل لئی است؛ که باید به قدر متیقن آن أخذ نمود؛ و قدر متیقنش آنجائی است که فضیلت أخرائی در مقام نباشد. اما اگر دلیل بر کراهت انتقال، تعجیل باشد؛ تعجیل بما هو تعجیل، نمی تواند دلیل باشد؛ چون روایات ضعیف السند هستند؛ و اگر با توجه به آیا شریفه «و سارعوا إلی مغفره من ربکم» قائل به کراهت باشیم؛ بردن به مشهد مشرفه، مصداق «سارعوا» است؛ نه ترک بردن به مشهد مشرفه. و فرموده درست است که در روایت دعائم، نقل به بیت المقدس را مذموم شمرده است؛ ولی این روایت ضعف سند دارد. فرموده پس کراهت ندارد، و مستحب است. مضافاً که دو روایت داریم که فرموده نقل، مستحب است. روایت اول، روایت علی بن سلیمان است؛ که از حضرت در مورد دفن کسی که در عرفات از دنیا رفته است، سؤال کردند؛ و حضرت در جواب فرمودند که نقل به حرم افضل است. که حرم خصوصیت ندارد؛ بلکه به هر جائی که افضل است. و از حرم می توان به سرزمین نجف هم تعدی کرد. روایت دیگر هم در مورد یمانی است که جنازه پدرش را به سرزمین نجف انتقال داده بود؛ مرحوم خوئی گفته این روایت هم با توجه به تقریر حضرت، دلالت بر افضلیت دارد.

ص: ۵۹۹

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۱۳، ص ۲۸۷، أبواب مقدمات الطواف، باب ۴۴، ح ۲، ط آل البیت.

۲- (۱۵) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۳۳۲ - ۳۳۳. (الجهه الثانیه: النقل إلی الأماكن المتبرکهه کالمشاهد المشرفه و غیرها

من الأماكن التي يتقرب بالدفن فيها إلى الله سبحانه جائر بل مستحب، كالنقل إلى بيوت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كالمعصومه (عليها السلام) وغيرها من قبور الأئمة وبناتهم، أو النقل إلى قبر عالم من العلماء أو سيد من السادات للتوسل بهم والاستشفاع بقبورهم، بل عن المحقق في المعتبر أنه مذهب علمائنا خاصه، وعليه عمل الأصحاب من زمن الأئمة (عليهم السلام) إلى الآن وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه. ولا كراهه فيه بوجه، لأن المدرك في الكراهه إن كان هو الإجماع المدعى فلا إجماع في النقل إلى الأماكن المتبركه، وإن كان المدرك هو استحباب المسارعه إلى الخيرات فالنقل إلى المشاهد المشرفه و ما بحكمها هي عين المسارعه إلى الخيرات لأنه توسل واستشفاع بهم (عليهم السلام)، نعم لو تمت روايه الدعائم من حيث السند لدلت على مبغوضيه النقل و لو إلى الأماكن المتبركه، لدلالاتها على ذم نقل الموتى إلى بيت المقدس كما عرفت، إلا أنها مرسله لا يمكن الاعتماد عليها. و يؤيد ما ذكرناه روايه على بن سليمان قال: «كتبت إليه أسأله عن الميِّت يموت بعرفات يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم فأيهما أفضل؟ فكتب: يحمل إلى الحرم و يدفن فهو أفضل». و المروى عن إرشاد الديلمي و فرحه الغرى من قضيه اليماني الحامل لجنازه أبيه فقال له على (عليه السلام): لِمَ لا دفنته في أرضكم؟ قال أوصى بذلك، فقال له: ادفن فقام فدفنه في الغرى فإنه يدل على التقرير منه (عليه السلام) لذلك. و المتحصل: أن نقل الميِّت إلى المشاهد المشرفه و ما بحكمها لا كراهه فيه سواء أوصى الميِّت بذلك أم لم يوص به، هذا)

بعد فرمایش مرحوم شهید(۱) را نقل می کند(۲) که ایشان بین شهید و غیر شهید، تفصیل داده است؛ فرموده شهداء را نباید نقل داد؛ ولی انتقال غیر شهداء، اشکالی ندارد. شاید وجه این تفصیل این است که چون شهید خودش فضیلت دارد، نیازی به انتقال او به مشاهد نیست؛ ولی دیگران نیازمند هستند. مرحوم خوئی فرموده این تفصیل، هیچ دلیلی ندارد؛ اِلَّا روایت دعائم که در ادامه فرموده باید شهید را در همان مصرعش، دفنش کرد. و لکن فرموده این روایت هم سند ندارد.

ص: ۶۰۰

۱- (۱۶) ذکرى الشيعه فى أحكام الشريعة، الشهيد الاول، ج ۲، ص ۱۰. (الرابعه: يراعى فى موضع الدفن الأقرب استحباباً بالقول النبى (صلى الله عليه و آله): «عجلوهم الى مضاجعهم»). و يكره نقله إلى غير مشهد إجماعاً و لو كان بقرب أحد المشاهد استحَبَّ نقله إليها ما لم يخف هتكه، لإجماع الإماميه عليه من عهد الأئمه الى ما بعده، ... و لو كان هناك مقبره بها قوم صالحون أو شهداء، استحَبَّ الحمل إليها، لتناله برکتهم و برکه زیارتهم. و لو كان بمکه أو بالمدينه فبمقبرتيهما. أمّا الشهيد، فالأولى: دفنه حيث قتل، لما روى عن النبى (صلى الله عليه و آله): «ادفنوا القتلى فى مصارعهم»

۲- (۱۷) موسوعه الإمام الخوئى، ج ۹، ص ۳۳۴. (و عن الشهيد (قدس سره) التفصيل بين الشهيد فلا بد أن يدفن فى مصرعه و بين غيره فلا مانع من نقله إلى غير بلد الموت. و هذا التفصيل لم يظهر له مستند فى الأخبار، و هو (قدس سره) اعتمد فى ذلك على روايه الدعائم المتقدمه، و قد عرفت ضعفها لإرسالها. فلا فرق بين الشهيد و غيره، فان نقل الميِّت إلى المشاهد المشرفه للتوسّل بهم (عليهم السلام) و الاستشفاع و التبرك راجح كما تقدّم)

بعضی مثل مرحوم محقق، در استحباب نقل به بلد آخر، گیر کرده اند. ما دلیلی بر این استحباب نداریم. فرض کلام و متعارف هم همین است که این نقل، مزاحم تعجیل است؛ فقط منافات با تعجیل دارد. و مستلزم نبش نیست، فساد هم نیست.

کلام استاد: انکار استحباب انتقال به مشاهد مشرفه

اینکه از اطلاعات تعجیل، رفع ید بکنیم، فتناً وجهی ندارد. در ذهن ما این است که سند روایات تعجیل، تمام است؛ و استفاضه داریم که در نزد شارع مقدّس، تعجیل در دفن میت، مطلوب است؛ و اگر خواسته باشیم اینها را نقل بدهیم، مزاحم با تعجیل است. (اگر مزاحم تعجیل نباشد، عرفاً فرق نمی کند؛ مثلاً اگر میتی در روستاهای اطراف نجف باشد، که انتقال آن به حرم، وقت زیادی را نمی طلبد؛ اگر آن را به نجف انتقال بدهند؛ خلاف تعجیل نیست؛ که در این صورت شکی نیست که نقل، افضل است) فرض کلام، جایی است که نقل به مشاهد، مزاحم با تعجیل است؛ که غالباً هم همین جور است. آیا نقل اینها به مشاهد مشرفه که مستلزم نبش و فساد نیست، استحباب دارد، یا استحباب ندارد؟ بلکه بالاتر ممکن است کسی بگوید که انتقال، خلاف استحبابی است که از روایات تعجیل، استفاده می شود. ادّعا ما این است که دلیلی بر استحباب نقل و مخالفت تعجیل نداریم. دلیل ما قضیه «سارعوا» که مرحوم خوئی فرمود، نیست؛ دلیل ما روایات آمره به تعجیل است.

روایت علی بن سلیمان، دلالت بر مطلوب ندارد؛ چون در عرفات مرده است؛ و تا حرم هم راهی نیست؛ تا خلاف تعجیل باشد. در جایی که نقل، مؤنه ای ندارد؛ و با تعجیل عرفی، منافات ندارد؛ اگر انتقال مستحب باشد؛ دلالت ندارد که در جایی که منافات با تعجیل دارد، باز استحباب دارد.

اما داستان یمانی که جنازه پدرش را از راه دور آورده است؛ آن هم دلالت ندارد که نقل به مشاهد مشرفه، افضل است. از اینکه حضرت او را توییح کرده است «لم لا دفنته فی أرضکم»، اگر دفن در مشاهد مشرفه افضل و أحسن بود، جای سؤال و توییح نداشت. اگر نتوانیم از صدر روایت، استفاده بکنیم که نقل، یک نوع مرجوحیتی دارد؛ لا اقل دلالت بر حسن ندارد. منتهی در ادامه حضرت فرموده حالا- که او را آورده است، تا در اینجا دفنش بکند. این خصوصیات را دارد. این است که ما دلیلی با نقل به مشاهد مشرفه، در جائی که منافات با تعجیل دارد؛ نداریم. لذا اینکه مرحوم سید فرموده در نقل به مشاهد مشرفه، کراهت ندارد؛ گیر دارد. و اینکه مرحوم سید، ادعای استحباب انتقال به مشاهد مشرفه را می کند؛ ما نتوانستیم استحباب این را درست بکنیم.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مکروهات ۹۶/۰۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مکروهات

ادامه مرحله اول و دوم

بحث در مکروه بیست و یکم بود، که مرحوم سید در چند مرحله بحث کرده است. مرحله اولی این بود که می خواهند میت را از بلدی به بلد آخری نقل بدهند؛ که بحث کردیم اصل جوازش مشکلی ندارد. اما اینکه آیا کراهتش ثابت است یا نه، عرض کردیم اینجا دو صورت دارد؛ تاره اینکه نقل می دهند، منافات با تعجیل در تجهیز دارد؛ مدتی طول می کشد. در بلد خودش الآن دفنش می کنند، و اگر بنا باشد که او را به بلد آخری ببرند، طول می کشد. و آخری منافاتی با تعجیل ندارد. مثلاً در بلد موت، بخاطر کارهای اداری، دفن او تا فردا طول می کشد، ولی در روستا فقط طی طریق دارد. که اگر منافات با تعجیل دارد، مزاحم با استحباب تعجیل است؛ و استحباب تعجیل می گوید همین جا دفنش بکنند. که قدیمی ها می گفتند پس مکروه است؛ حال تعجیل را از روایات خاصه بفهمیم، یا از دلیل عام «سارعوا إلی مغفره من ربکم» بفهمیم.

ص: ۶۰۲

اما اگر با تعجیل منافات ندارد، آیا کراهت دارد یا ندارد؛ ادعای اجماع شده که نقل از بلدی به بلدی، مکروه است. که به احتمال زیاد دلیلشان همان امر به تعجیل بوده است؛ و نمی شود به این اجماع، اعتماد کرد. و لکن راهی که ما می رویم و به آن استناد می کنیم چه در این فرض و چه در فرض قبلی و حکم می کنیم که نقل مکروه است؛ استناد می کنیم به روایت دعائم که نهی از نقل داشت؛ که این نهی ها تزییهی است؛ و ضعف سندش هم منجر به عمل اصحاب است. این مضمون، مشتهر بین اصحاب است. مرحوم صاحب جواهر از سابقی ها هم نقل کرده است. از این باب می گوئیم فرمایش مرحوم سید که گفته کراهت دارد؛ تمام است. اینکه استناد علماء به این روایت دعائم بوده است، خیلی صاف نیست؛ و لو ظاهر کلام مثل مرحوم شهید این است که استناد به همین روایت دعائم کرده است، که بین شهید و غیر شهید فرق گذاشته است؛ ولی همین مقدار که لا خلاف در اینکه کراهت هست، برای کراهت کفایت می کند. اجماع داریم و لا خلاف داریم و روایت دعائم را هم داریم که برای کراهت، کافی است.

مرحله دوم نقل به مشاهد مشرفه است، آنهم فی الجمله. اینکه نقل من بلد إلى المشاهد المشرفه؛ کراهت ندارد، لا یبعد که در اینجا کراهت مرتفع باشد چون عمده مستند ما برای کراهت، اجماع و لا خلاف بود، و همان هائی که گفته اند کراهت دارد، نسبت به مشاهد، استثناء زده اند؛ و روایت دعائم را هم اگر قبول بکنیم، در آن هم «إلا المشاهد المشرفه» دارد. که اینجا هم دو صورت دارد، تارة منافات با تعجیل ندارد، چون روایات کثیره داریم که دفن در آنها، مطلوب است؛ که برای تحصیل آن مطلوب، او را نقل می دهیم. اما در جائی که نقل من بلد إلى المشاهد، مستلزم تأخیر است، و منافات با تعجیل دارد، اینجا آیا می توانیم بگوئیم خلاف تعجیل است یا نه. که گفتیم خلاف امر به تعجیل است؛ و لکن تصحیحش می کنیم. در اینجا که می خواهیم نقل بدهیم باب تزاحم دو مستحب و دو مطلوب است؛ یک مطلوب این است که تجهیز بکنید، و میت را زودتر به مضاجع و جایگاه ابدیش ببرید؛ که ظاهر امرش استحبابی است؛ و می گوئیم این جور امرها از اول ظهور در وجوب ندارند؛ از آن طرف هم امر داریم که دفن در کنار آنها مطلوب است؛ و اطلاق دارد؛ که این دو با هم تزاحم می کنند. در این تزاحم، کدام یک مقدم است، در جواهر و معتبر محقق و کلام دیگران ادعا شده که روش شیعه بر این بوده که من غیر نکیر و منکر که امواتشان را از راه های در به مشاهد مشرفه می برند؛ و ارتکازشان بر این بوده که محبوبیت دارد. با اینکه منافات با تعجیل دارد. لا اقل این روایت بین شیعه که متصل به اصحاب معصومین بوده اند؛ مرسوم بوده است. این است که اگر کسی ادعا بکند در اینجا استحباب تعجیل، مغلوب استحباب هم جواری آنهاست؛ یا لا اقل احتمال اهمیت در هم جواری بیشتر است؛ ولی اینجا اصلح است. این است که اگر بگوئیم نقل به مشاهد مشرفه، مطلوبیت دارد و بهتر است؛ بعید نیست. البته علماء دو قسم هستند، بعضی گفته اند المشاهد المشرفه و فقط رفع کراهت کرده اند؛ و بعضی هم گفته اند که استحباب دارد؛ که استحبابش بعید نیست. البته آن روایت یمانی و روایت نقل من عرفات إلى الحرم هم بود که به عنوان مؤید عیبی ندارد. نقل به مشاهد مشرفه، قطعاً کراهت ندارد، و لا یبعد که استحباب هم داشته باشد.

مرحوم خوئی در اینجا فرموده که در غیر مشاهد با توجه به «سارعوا» می گوئیم که نقل مکروه است؛ ولی اینجا «سارعوا» بالعکس است. ایشان دلیل را «سارعوا» می داند. روایات تعجیل را قبول ندارد؛ و می گوید ضعیف السند هستند.

لکن ما استدلال به «سارعوا» را مثل روایات قبول نداریم؛ چون لا اقل یک مصداق سارعوا این است که امتثال واجب را بکنند؛ و امتثالش به این است که زودتر دفن شود. فوقش این است که «سارعوا» دو مصداق دارد؛ اما اینکه فقط مصداقش، نقل باشد، اینگونه نیست. از «سارعوا» استحباب نقل استفاده نمی شود. اگر به ذهن نزنند که «سارعوا» مربوط به تکلیف خودشان است؛ و می گوید زودتر دفنش بکنید؛ لا- اقل دلالت بر این ندارد که او را به مشاهده نقل بدهید. ظاهرش این نیست که در مغفرت میت، سرعت بکنید.

مرحله سوم: بررسی قیود نقل به مشاهد مشرفه

مرحله سوم هم این است که می خواهیم نقل بدهیم به مشاهد مشرفه، آیا رفع کراهت یا استحباب مطلقاً است؛ یا مقید به قیودی است؟

در اینجا سه قید، محل بحث واقع شده است. یک قیدش این است که نقل به مشاهد، مستلزم این است که میت را تقطیع بکنیم. قید دوم این است که نقل به مشاهد، مستلزم این است که فساد بگیرد. و قید سوم این است که نقل به مشاهد، مستلزم نبش قبر است. آیا من جمیع هذه القيود الثلاثة، مطلق است؛ یا اینکه مقید به بعضی دونه بعضی است؟

قید اول: نقل مستلزم تقطیع باشد

مرحوم کاشف الغطاء فرموده این استحباب، مطلق است. و لو مستلزم تقطیع و مثله کردن میت بشود. همانطور که مرحوم صاحب جواهر (۱) فرموده ظاهر کلمات علماء این است که مقید است به لم يستلزم الجنایه علی المیت. خلافاً للإستاذ المعتبر الشیخ جعفر. در ذهن مبارک مرحوم کاشف این بوده اینکه می گویند نمی شود میت را نقل داد، از باب هتک است، و در اینجا هتک میت نیست. چه طور در زمان حیات، بخاطر جهت دنیوی می شود بدن او را قطع کرد، اینجا به جهت آخری است.

ص: ۶۰۴

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۴۸ (و لم أعثر علی من نص علی جواز حمله، إلا- أنه کان یفتی به الأستاذ المعتبر الشیخ جعفر تغمده الله برحمته).

بعدی‌ها ادله‌ای را برایش نقل کرده‌اند، چهار وجه نقل شده است. وجه اول اصالة الجواز است. وجه دوم اطلاق کلمات اصحاب است، که گفته‌اند نقل میّت، کراهت دارد، إلّا إلى المشاهد المشرفه، که این استثناء، اطلاق دارد، و لو بالتّقطيع. وجه سوم هم جهت احترام میّت است، که نقل میّت به جای که امید این است که از عذاب آخرت نجات پیدا بکند، یک نوع احترام گذاشتن به میّت است.

مرحوم خوئی فرموده «و استدلال علی ذلک بوجه» (۱) که به ذهن می‌زند خود آشیخ جعفر اینگونه استدلال کرده است؛ و در کلام صاحب جواهر «و استدلال له» دارد؛ (۲) که عبارت ایشان بهتر است؛ چون این وجوه را دیگران آورده‌اند. وجه چهارم: قضیه یمانی که با نقل، جنازه پدرش ریز ریز شده است.

و لکن همانطور که مرحوم صاحب جواهر (۳) و مرحوم همدانی (۴) و مرحوم خوئی فرموده‌اند، این وجوه ضعیف است؛ و با مقام کاشف الغطاء سازگاری ندارد که تمسک به اصالة الجواز کرده باشد؛ چون کسانی که می‌گویند نقل جایز نیست، می‌گویند مثله کردن میّت حرام است؛ لذا دیه دارد. پس لا مجال برای اصالة الإباحه. کلمات اصحاب هم اطلاق ندارد؛ عبارت آنها این است که نقل از بلدی به بلد دیگر، کراهت دارد؛ إلّا إلى المشاهد المشرفه. می‌گویند مشاهد من حیث النقل، کراهت ندارد. اما اینکه با مثله کردن هم می‌شود نقل داد، از این حیث در مقام بیان نیستند. کلمات اصحاب فقط جهت نقل را درست می‌کنند. مرحوم خوئی یک عبارتی را آورده است؛ که به ذهن می‌زند این جوری نیست. ایشان فرموده «فیه: أن استثناء المشاهد المشرفه إنما يرجع إلى إفتائهم بکراهه النقل، بمعنى أن النقل مکروه إلّا إذا کان النقل إلى المشاهد المشرفه لا أنه استثناء من حرمة النقل المستلزم للتقطيع الاختیاری» (۵) که این عبارت، اشکال دارد؛ چون کسانی که استثناء کرده‌اند، از حرمت نقل استثناء نکرده‌اند. اما روایت یمانی، مرحوم صاحب جواهر در آن، مناقشه کرده است؛ و قبلاً هم گفتیم از این روایت استفاده نمی‌شود که این کارش درست بوده است؛ بلکه از صدرش که حضرت اعتراض کرده است، معلوم می‌شود که درست نبوده است. و بالفرض دلالت بر لا ریب داشته باشد، ولی از این روایت به دست نمی‌آید که پدرش را تقطیع کرده است. فوقش این است که فساد پیدا کرده است، که مال قید دوم است. اما وجه چهارم که عمده وجوه در ذهن کاشف الغطاء همین وجه بوده است؛ و در عبارتش هم آمده است که هتک نیست؛ که این هم مشکل است. گرچه آن جور واضح البطلان نیست، ولی مشکل است که این امر استجابی و امر مطلوب، در مقابل حرام (تقطیع میّت) مقاومت بکند؛ فنّ و قاعده و ظواهر این اجازه را نمی‌دهد. حال کسی به این مرتبه برسد که اطلاق آنها را کنار بگذارد، و بگوید که من به مخّ فقه رسیده‌ام که عیبی ندارد، ممکن است بگوید که نقل و لو مستلزم تقطیع باشد، مشکلی ندارد.

ص: ۶۰۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۳۴.

۲- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۴۹ - ۳۴۸ (و قد یستدل له بالأصل أولاً و بفحوی خبر الیمانی و غیره مما تقدم ثانیاً، و بما أشار إليه من الرجحان القطعی العقلی، و بأولویته من النقل بعد الدفن الآتی، و بإطلاق الأصحاب استحباب النقل إلى المشاهد، بل عن الفاضل المیسی أنه صرح بعدم الفرق بین القرب إليها و البعد مع إطلاق الأدله فی الدفن، لحمل ما دل علی التعجیل علی الاستحباب).

- ٣- (٤) - جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج ٤، صص: ٣٥٠ - ٣٤٩.
- ٤- (٥) - مصباح الفقيه؛ ج ٥، صص: ٤٣٣ - ٤٣٥.
- ٥- (٦) - موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٩، ص: ٣٣٥.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت/ مکروهات

تکمیل قید اول

بحث به این مرحله رسید که نقل به مشاهد مشرفه که مستحب است، یا لا أقل کراهت ندارد؛ آیا مطلق است، حتی مستلزم تقطیع میت و مثله کردن میت هم بشود که مرحوم کاشف الغطاء قائل به این شد. یا اینکه مقید است به صورتی که مستلزم تقطیع نشود؛ که دیگران فرموده اند؟ نسبت به این قید، بحث تمام شد. فقط یک کلمه ای باقی مانده است؛ و آن این است که یکی از ادله ای که برای کلام کاشف الغطاء آورده شده، اطلاق کلمات اصحاب است که گفته اند «يجوز النقل إلى المشاهد المشرفه». مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی در تنقیح و بعض دیگر گفته اند که کلمات اصحاب اطلاق ندارد؛ جمله «إلا المشاهد» استثناء از کراهت است. این را اضافه می کنیم که کلمات اصحاب اطلاق ندارد؛ ولی منحصر به این هم نیست که صاحب جواهر ادعا کرده است. گرچه عبارت محقق در شرایع به صورت استثناء از کراهت است. ولی بعض عبارات فقهاء این است که فرموده اند «يجوز النقل إلى المشاهد». یا گفته اند «يستحب النقل إلى المشاهد»؛ لذا باید همین جور جواب داد که اینها اطلاق ندارند؛ و از باب فی حدّ نفسه گفته اند. این مثل «أحلت لكم بهيمة الأنعام» است؛ که منظور حلیت از حیث بهیمه الأنعام است؛ نه اینکه و لو غصبی هم باشد. مثل بقیه ادله مرخصه که اگر گفتند يجوز أكل الرمان، یعنی مثل شرب خمر نیست. این است که آن را تکمیل می کنیم، و می گوئیم دلیل اطلاق اصحاب، ناتمام است؛ چون بعضی این جمله را در مقام استثناء از کراهت گفته اند، که پر واضح است که اطلاق ندارد. و آنهایی هم که ابتداءً فرموده اند يجوز یا يستحب، فی حدّ نفسه است.

ص: ۶۰۶

قید دوم: نقل میت مستلزم فساد است

اما قید دوم این است که نقل إلى المشاهد، مستلزم این است که بو بگیرد؛ و بدنش فساد پیدا نکند. مرحوم سید فرموده «ثم لا یبعد جواز النقل إلى المشاهد المشرفه و إن استلزم فساد الميت إذا لم یوجب أذیه المسلمین». وجه لا یبعد هم این است که ادله ای که می گوید «من تمسک بهم فاز و من أتاهم فقد نجا و من لجأ إليهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالی و المتوسل بهم غیر خائب صلوات الله علیهم أجمعین» اطلاق دارد.

مخالف در این مسأله، مثل مرحوم صاحب جواهر است، که فرموده اگر موجب فساد میت بشود؛ و سبب بشود میت بو پیدا نکند، جایز نیست. ایشان برای عدم جواز، به وجوهی استدلال کرده است.

وجه اول (۱) این است که فرموده این هتک مؤمن است؛ و در روایت دفن داشتیم که إهانت و هتک مؤمن، جایز نیست.

مرحوم همدانی(۲) و دیگران جواب داده اند که هتک، یک امر عرفی است. اینکه بدنش فاسد می شود و بدنش بو می دهد؛ هتک میّت نیست. چون به یک غرض اعلائی او را منتقل می کنند. چون برای صلاح این میّ است، مردم نمی گویند که بی احترامی کردید. اگر فرض این است که در مهلکه است، و نمی توانیم بدون کندن دستش او را بیرون بیاوریم، قطع دست، هتک نیست. مرحوم همدانی اضافه کرده است فرموده خصوصاً که متعارف هست، و این کارها را مردم انجام می دهند و نادر نیست. که مثبّه این است که هتک نیست. اگر هتک بود، مردم بر آن اصراری نداشتند. لذا از صاحب جواهر جواب داده است که نقل، هتک نیست.

ص: ۶۰۷

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۴۹ (و فيه أن الأصل مقطوع بما دل علی وجوب احترام المسلم و أن حرمة میتا کحرمة حیا).

۲- (۲) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۴۳۳ (أما دعوی کونه هتکا لحرمة، و منافاته لقوله علیه السّلام: «حرمة المسلم میتا کحرمة حیّاً» ففيها: أن تعطيله لا بعنوان المهانه و التحقیر، بل لأجل التوصل إلى دفنه فی مکان مناسب بحاله فضلا عن دفنه فی المشاهد المشرفه لا- یعدّ بنظر العرف هتکا لحرمة، بل هو من أعظم أنحاء احترام المیت، خصوصا إذا منع ریحہ من الانتشار بوضعه فی صندوق و نحوه علی وجه یکتّم ریحہ، بل ربما یكون ترک النقل فی مثل هذه الأزمنه- التي تعارف فیها النقل من البلاد النائیه- توهینا بالمیت و تحقیرا له بنظر العرف).

و لکن به ذهن می آید که شاید بشود بگوئیم فساد بدن، هتک نیست؛ چون بالأخره در قبر، بدنش از بین می رود. ولی اینکه مثلاً بویش صاعد بشود، و مردم از آن متنفر بشوند، فی الجمله هتک است. البته یک وقت یک وسیله ای هست و بوی خوشی دارد و آن را در کنار میت می گذارند که بر بوی میت غلبه پیدا بکند. فرمایش مرحوم صاحب جواهر فی الجمله، قابل انکار نیست؛ أحياناً نقل میت به مشاهده، هتک حساب می شود. نه می شود کلام صاحب جواهر را به نحو مطلق قبول کرد که هتک است؛ و نه فرمایش همدانی و تنقیح را قبول کرد که فرموده اند هتک نیست. هتک یکی امر عرفی است؛ و چه بسا به غرض اعلیٰ، ربطی ندارد.

وجه ثانی، مرحوم صاحب جواهر^(۱) فرموده اینکه ما نقل بدهیم با این صفت، خلاف حکمت دفن است. اینکه فرموده اند میت را دفن بکنید، برای این است که روی زمین بدنش ننگند؛ و بویش صاعد نشود و مردم را اذیت نکند؛ و هتک حرمتش نشود. حال اگر بخواهید بدنش را نقل بدهید، و بویش بالا برود، جایز نیست.

مرحوم همدانی و دیگران، در این وجه هم مناقشه کرده اند که اینها علت تامه نیستند؛ و حکمت هستند. لذا شاهد آورده اند که اگر کاری کردیم که بدنش فاسد نشد، مثلاً آن را مومیائی کردیم، باید بگوئید که دفن واجب نیست. ولی اینها گفتنی نیست. اینها حکمت هستند، و حکم لا یدور مدار الحکم. لذا در جائی که این حکمت نیست؛ نمی توان گفت که پس حرمت ثابت است.

ص: ۶۰۸

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۴۹ (و أن الأصل فی حکمه الدفن إنما هو ستر مثل هذه الأمور منه مراعاة لحرمته).

وجه ثالث، تمسک به اطلاقات دفن است؛ ظاهر کلام صاحب جواهر(۱) این است می گوید ادله ی وجوب دفن، اطلاق زمانی دارد. اینکه می گوید «إدفنوا موتاکم» در هر زمانی این را می گوید؛ ما از این اطلاق، دست بر می داریم و می گوئیم إلیا به مقدار مقدمات دفن، و الا به مقدار نقل به مشاهد، اگر موجب فساد نباشد. اما بقیه موارد مثل مقام که می خواهیم نقلش بدهیم و فساد بدن و رائحه کریهه پیدا می کند، مقیدی برای طلاق «إدفنوا» نداریم. و مقتضای اطلاق آزمانی دفن می گوید که الآن دفنش کنید، و نقلش خلاف امر به دفن است. ممکن هم هست که این وجه را تأیید بکنیم به اینکه در بعض روایات فرموده که «یغسل و یصلی علیه فیدفن» که با توجه به «فاء» فهمیده می شود که باید بلافاصله بعد از نماز، دفن شود.

ص: ۶۰۹

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۵۰ (و احتمال القول - بأن المعلوم من تقييد تلك المطلقات إنما هو إذا فسد بدون النقل إلى تلك الأراضي المشرفه، و أما فيها فلا تعسف و تهجم - يدفعه التأمل و التتبع لكلمات الأصحاب و أخبار الباب، بل قد يقال قويا: إن الإطلاقات قد تشهد للمطلوب باعتبار ظهور كون المراد منها و المطلوب استمرار الدفن و دوامه فی سائر الأوقات، إذ لیست هی كالأمر بالضرب و نحوه مما يحصل الامتثال بإيجاد الطبعه قطعاً، و من هنا يجب دفنه لو اتفق ظهوره، و هكذا. فحينئذ يكون المأمور به الدفن و التغطية من وقت حصول الموت إلى حد خروج الميت عن حاله و صيرورته تراباً و شبهه، نعم أقصى ما هناك خروج أن يقطع بعدم شموله لمثل ما نحن فيه، لا أقل من الشك، فيبقى ما ذكرناه سالماً، فتأمل جيداً فإنه دقيق نافع ...).

و لکن انصاف این است که ما نمی توانیم از دفن، اطلاق زمانی بفهمیم. این مثل سایر امرهائی است که در اصول می گویند نه دلالت بر فور دارد و نه دلالت بر تراخی دارد. در علم اصول بحث شده که امر دلالت بر فور ندارد، تا چه رسد که دلالت بر فوراً فوراً داشته باشد. در ذهن عرف، تقیید احساس نمی شود، بحیث که اگر این کارها را انجام دادیم، (غسل و کفن و نماز) ولی یک ساعت طول کشید، نمی گویند که خلاف امر انجام داده است. تعجیل مستحب است. سیره بر خلاف این است و گفتنی هم نیست و قابل التزام نیست.

یک امر رابعی را هم مرحوم صاحب جواهر فرموده است؛ فرموده علماء گفته اند اگر بدنش فاسد می شود و رائحه بلند می شود، او را بدون غسل دفن کنید؛ یا اگر منتظر کفن بمانید، فاسد می شود؛ می گویند بدون کفن دفنش کنید. در داستان کشتی با اینکه می شود میت را نگه بدارند؛ ولی فقط فاسد می شود؛ با اینکه دفن در زمین واجب است؛ فرموده که باید در دریا انداخته شود؛ آن وقت برای یک غایت مستحبی، شارع اجازه داده باشد که بدنش فاسد باشد، احتمالش نیست. امر واجب، بخاطر فساد بدن و رائحه بد، کنار گذاشته می شود؛ آن وقت امر مستحبی به طریق اولی کنار گذاشته می شود.

و لکن اینکه بدنش فساد پیدا بکند، باید غسل بدهیم؛ درست است که دوران امر است بین اینکه بدنش دو روز یا سه روز باقی بماند و او را غسل بدهیم؛ یا اینکه بدون غسل دفنش بکنیم؛ ذهن عرفی همین جور می گوید که نباید منتظر آب بود؛ زیرا بعداً هم اگر آب پیدا شود، چون فاسد شده است، امکان غسل ندارد. اینکه ایشان مقام را به مسأله غسل و کفن، قیاس کرده است؛ که در آنجا تنها قضیه میت نیست؛ بلکه مردم هم متأذی می شوند، اگر در آنجا واجب باشد؛ ملازمه ندارد که اینجا برای غایت مستحبی، نتوان او را نگه داشت.

این است که وجوهی را که مرحوم صاحب جواهر به آنها استدلال کرده است؛ یا اصلش، یا لا اقلّ اطلاقش، قابل مناقشه است. و لکن مع ذلک اینک نقل این میت به مشاهد مشرفه با فساد بدنش، و بو دار شدن بدنش جایز باشد؛ اینک بتوانیم به آن اطلاقات تمسک بکنیم؛ و بگوئیم اینجا هم جایز یا مستحب است؛ در ذهن ما این است که استحباب را قطع داریم که در اینجا نیست. ادله ی استحباب یک ادله ی لفظیه مطلقه نبود؛ و جوازش را هم گیر داریم. یکی مقدار بعید است که شارع مقدّس راضی باشد که و لو با تکه تکه شدن و اضمحلال بدن در کفن، آیا باز هم می شود او را برای غایت مستحبّ، نقل داد؛ در ذهن ما صاف نیست. رضایت خداوند برای ما صاف نیست. لذا اینک مرحوم سید فرموده «لا یبعد»، می گوئیم فیه اشکال. راجع به قید دوم که و لو موجب فساد بدنش بشود؛ مرحوم سید که می گوید «و إن استلزم فساد المیت إذا لم یوجب أذیه المسلمین» شاید می خواهد بگوید اگر بوی بدی داشت، جایز نباشد. و کلام سید صاف نیست که حتّی با رایحه کریهه هم جایز باشد.

قید سوم: نقل میت با نبش قبر

اما قید سوم، که آیا اطلاق دارد، و لو مستلزم نبش قبر بشود، یا اطلاق ندارد. مرحوم سید فرموده آنهایی که می گویند نقل جایز نیست؛ از این باب است که مستلزم نبش قبر است. فعلاً قضیه نبش را مسکوت عنّه گذاشته است؛ ولی در مسأله هفتم، مورد دوازدهم از موارد استثناء شده از حرمت نبش را وصیت به نقل قرار داده است؛ فرموده اگر وصیت بکند، و لو مستلزم نبش باشد؛ مشکلی ندارد. ولی بدون وصیت گفته یجوز، ولی بعدش فرموده لکنه لا یخلو عن اشکال، که یک اشکال ضعیفی دارد.

عده ای از فقهاء، از جمله مرحوم ابن ادریس در سرائر فرموده نقل میت در این صورت، جایز نیست، چون نبش قبر حرام است؛ و نقل از باب اینکه مستلزم حرام است، حرام است. مرحوم صاحب جواهر هم این نظر را تأیید کرده است.

در مقابل کسانی مثل مرحوم همدانی^(۱) گفته اند نقلش جایز است، و لو مستلزم نبش باشد. دلیل حرمت نبش، قاصر است و شامل این مورد نمی شود. سیاتی عمده دلیل حرمت نبش، اجماع است؛ آیه و روایتی نداریم که یحرم نبش القبر. عمده دلیلش، اجماع است. گفته اند که عمده دلیل بر حرمت نبش، اجماع است؛ و مبنای این اجماع هم هتک و اهانت مؤمن است؛ که در بعضی کلمات مجمعین هم آمده است؛ و چون می دانیم یا محتمل است که مدرک این قضیه، هتک باشد؛ آن مقداری این اجماع مُحَرَز است و صادق است که هتک مؤمن صدق بکند؛ و در موارد نقل مؤمن به مشاهد مشرفه، هتک صدق نمی کند. نقل از مکانی به مکان افضل، احترام مؤمن است. و اطلاعات و اصاله البرائه می گوید که عیبی ندارد؛ و ادله ی استحباب نقل هم اطلاق دارد و لو اینکه دفن شده باشد.

جواب دوم از حرمت نقل این است که گفته اند ما مجموعه ای از روایات داریم که نقل میت را به مشاهد مشرفه و لو بعد از دفن، تجویز می کنند. و همچنین سیره بر همین است که أموات را بعد از دفن، به مشاهد مشرفه، نقل می دادند. تاریخ حکایت از این دارد که مسلمین بعد از چند سال، أمواتشان را به مشاهد مشرفه نقل می دادند؛ و علماء را به مشاهد نقل می دادند. در باب ۱۳، أبواب الدفن، روایاتی وجود دارد، که این مطلب از آنها استفاده می شود؛ گرچه در عنوان باب مرحوم صاحب وسائل، کلمه «بعد الدفن» را نیاورده است؛^(۲) ولی در بعضی روایات، تصریح شده است که می شود بعد از دفن هم نقل داد.

ص: ۶۱۲

۱- (۵) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، صص: ۴۴۲ - ۴۴۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۲ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدَّفْنِ فِي الْحَرَمِ وَ حُكْمِ نَقْلِ الْمَيِّتِ إِلَيْهِ وَ إِلَى الْمَشَاهِدِ الْمُشْرَفَةِ لِيُدْفَنَ بِهَا وَ الزِّيَارَةَ بِالْمَيِّتِ).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت/مکروهات - مسائل

ادامه قید سوم

بحث در نقل میت، بعد از دفن، به مشاهد مشرفه بود. بحثی را مرحوم همدانی و به تبعش مرحوم خوئی مطرح کرده است، که اینجا دو حیث داریم؛ یک حیث، حیث نقل از قبرش به قبر آخر است. شبهاتی را آورده و از آنها جواب داده که از حیث نقل، مشکلی ندارد. و یک حیث بحث هم از جهت نبش است؛ که این نقل، مستلزم نبش محرم است. بحث ما در این جهت ثانیه است. در حقیقت بحث ما این است که آیا نبش قبر، جایز است؛ یا جایز نیست. لذا این بحث را مرحوم سید در مورد دوازدهم از مسأله هفتم، آورده است.

به مشهور نسبت داده اند که قائل به حرمت نقل به مشاهد مشرفه، در صورتی که مستلزم نقل باشد؛ هستند. بلکه مرحوم ابن ادریس فرموده این کار بدعت و حرام است. مرحوم صاحب جواهر هم این قول مشهور را پذیرفته که نقل مستلزم نبش، حرام است. بحث کردیم که عمده در مقام، اجماع بر حرمت نبش است.

مرحوم همدانی و مرحوم خوئی فرموده اند که اجماع شامل این مورد نمی شود. یا لا أقل شک داریم. اجماع بر حرمت نبش در جائی است که هتک میت باشد. یا اگر هتک نیست، مصلحت میت نباشد. اما جائی که مصلحت میت است، اجماع قاصر است. و اینکه مرحوم ابن ادریس فرموده است بدعت حرام؛ اینها گفتنی نیست. بدعت در جائی است که حکم ثابت شده باشد و شما خلاف آن را بگوئید. اگر اصل حرمت ثابت بود، شما بگوئید جایز است؛ بدعت بود. ولی در اینجا اصل حکم ثابت نیست. این کلام تند از ابن ادریس، حرف نادرستی است.

ص: ۶۱۳

تا اینجا بحث تام شده بود، و عرض کردیم در مقام روایاتی هست که ممکن است از آنها استظهار بکنیم که نقل میت، به مشاهد مشرفه حتی بعد از دفن، و حتی در صورتی که مستلزم نبش قبر باشد؛ مانعی نداشته باشد. خوب بود که مرحوم خوئی اشاره ای به این روایات می کرد. کما اینکه مرحوم همدانی مفصلاً این روایات را مطرح کرده است.

روایت اول: مرسله صدوق

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام) إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ - أَنْ أَخْرِجَ عِظَامَ يُوسُفَ مِنْ مِصْرَ إِلَى أَنْ قَالَ - فَاسْتَخْرَجَهُ مِنْ شَاطِئِ النَّيْلِ فِي صَيْدُوقٍ مَزْمَرٍ - فَلَمَّا أَخْرَجَهُ طَلَعَ الْقَمَرُ فَحَمَلَهُ إِلَى الشَّامِ - فَإِذْ لَكَ تَحْمِيلُ أَهْلِ الْكِتَابِ مَوْتَاهُمْ إِلَى الشَّامِ» (۱) این روایت را مرحوم صدوق در کتاب علل و کتاب عیون و کتاب خصال، به سند دیگر نقل کرده است؛ که طبق آن سند، موثقه می شود.

کیفیت استدلال: حضرت یوسف دفن شده است، و بعد از دفن، وحی شده که او را به شام که لعلّ مراد همان قسمت بیت المقدّس باشد، که انبیاء زیادی در آنجا مدفون هستند؛ منتقل کنند. که با توجه به آن، فهمیده می شود که این کار جایز است.

و لکن از این روایت نمی شود به نحو مطلق استفاده کرد نقل میّت بعد از دفن، جایز است. الآن هم اگر وصیّت کرده باشد، و فقط عظام باقی باشد، با توجه به اینکه نبش صدق نمی کند، نقل او جایز است. از این روایت نمی توان استفاده کرد بدنی که یک سال قبل دفن شده، بتوان آن را انتقال داد.

ص: ۶۱۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۲، باب ۱۳، أبواب الدفن، ح ۲.

لا يقال: که این مربوط به دین موسی بوده است؛ و ربطی به دین ما ندارد.

فإنه يقال: أولاً اینکه در دین سابق چیزی بوده است، و در این دین، آن را نسخ نکرده اند؛ ظاهر آن این است که همان حکم ادامه دارد. و نیازی به استصحاب حکم شرایع سابق نداریم. بلکه با روایات ثابت می شود. مضافاً به اینکه ظاهرش این است که ادامه دارد؛ وقتی حضرت این قضیه را نقل می کند؛ ظاهرش این است که الآن هم این حکم هست.

روایت دوم: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَضِيِّ بَاحٍ قَالَ: لَمَّا يُنْقَلُ الْمَيِّتُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ - فَإِنْ نُقِلَ إِلَى الْمَشَاهِدِ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ مَا لَمْ يُدْفَنَ - وَقَدْ رُوِيَ بِجَوَازِ نَقْلِهِ إِلَى بَعْضِ الْمَشَاهِدِ رِوَايَةٌ - وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ» (۱) محل شاهد، جمله «و قد رویت بجواز نقله» است.

روایت سوم: «وَقَالَ فِي النَّهْيَايَةِ فَإِذَا دُفِنَ فِي مَوْضِعٍ فَلَمَّا يَحْوِزُ تَحْوِيلُهُ مِنْ مَوْضِعٍ عَه - وَقَدْ وَرَدَتْ رِوَايَةٌ بِجَوَازِ نَقْلِهِ - إِلَى بَعْضِ مَشَاهِدِ الْأَثَمَةِ (عليهم السلام) - سَمِعْنَاهَا مُذَاكِرَةً وَ الْأَصْلُ مَا قَدَّمَ نَاهُ» (۲) این روایت هم مرسله است.

آیا مستفاد از کلام مرحوم شیخ طوسی در این دو کتابش، این است که موضوع کلامش بعد از دفن است؛ یا قبل از دفن است؟

مرحوم همدانی از این دو کلام، فهمیده که بعد از دفن را بیان می کند. به ذهن هم همین می زند که می خواهد بعد از دفن را بیان بکند. قبل از دفن که نیاز به روایت ندارد، تا بگوئیم روایتی هست. بلکه روایات زیادی بر آن دلالت دارد. جمله «و قد رویت» مال بعد از دفن است.

ص: ۶۱۵

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۳ - ۱۶۲، باب ۱۳، أبواب الدفن، ح ۳.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۳، باب ۱۳، أبواب الدفن، ح ۴.

عبارت نهاییه، واضح تر است. در عبارت «فَإِذَا دُفِنَ فِي مَوْضِعٍ» فرض کرده است که دفن شده است؛ که به قرینه این، مراد از «بجواز نقله» هم یعنی بعد از دفن او را نقل بدهند. در این روایت، عظام و غیر عظام ندارد، و مطلق است.

روایت چهارم: «وَقَالَ الشَّهِيدُ فِي الذُّكْرَى قَالَ الْمُفِيدُ فِي الْمَسَائِلِ الْغَرِيْبَةِ وَقَدْ جَاءَ حَدِيثٌ يُدَلُّ عَلَى رُخْصَةِ فِي نَقْلِ الْمَيِّتِ - إِلَى بَعْضِ مَشَاهِدِ آلِ الرَّسُولِ (عليهم السلام) - إِنَّ أَوْصِيَ الْمَيِّتِ بِذَلِكَ» (۱).

در این روایت، فقط فرض وصیت را آورده است. شاید اینکه مرحوم سید در فرض وصیت، گفته اشکال ندارد؛ به این روایت نظر دارد. مورد کلام مرحوم مفید هم بعد از دفن است.

روایت پنجم: «الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِيُّ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَمَّا مَاتَ يَعْقُوبُ حَمَلَهُ يُوسُفُ (عليه السلام) - فِي تَابُوتٍ إِلَى أَرْضِ الشَّامِ فَدَفَنَهُ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ» (۲).

با توجه به اینکه از نظر تاریخی، زمانی که حضرت یعقوب فوت کردند، حضرت یوسف حضور نداشت، و چهل سال بعد به آنجا آمد؛ پس وقتی در این روایت می گوید که حضرت یوسف، پدرش را به شام نقل دادند، منظور بعد از دفن است.

ادعا شده که غیر از این هم در تاریخ در حق سابقین و همچنین اصحاب پیامبر، قضیه نقل جنازه بعد از دفن، مطرح شده است. و همچنین راجع به خود پیامبر (صلی الله علیه و آله سلم) در بین مهاجرین و انصار یک منازعه ای رخ داده است، که بعضی از مهاجرین می گفتند حضرت را به مکه ببریم، و بعضی می گفتند که حضرت را به بین المقدس ببریم؛ و انصار هم می گفتند که در همین جا دفن شود. که در آنجا کلام حضرت امیر المؤمنین (عليه السلام) فصل الخطاب واقع شد، و حضرت را در مدینه دفن نمودند. سیره در نقل قبل از دفن، بوده است؛ و بعد از دفن هم در بین موحدین این سیره بوده است.

ص: ۶۱۶

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۳، باب ۱۳، أبواب الدفن، ح ۵.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۴، باب ۱۳، أبواب الدفن، ح ۹.

این است که ما مضافاً به اینکه دلیل بر حرمت نقل به مشاهد مشرفه بعد از دفن نداریم؛ از این روایات به ضم سیره ای که در بین مؤخّیدین (بالا-تر از مسلمین) بوده است؛ و در کتاب وفيات الأعیان آن را نقل می کند که حتی بعد از دفن، اجساد را به مشاهد مشرفه نقل می دادند. و نسبت به حرمت، شهرتی ثابت نیست؛ و اگر هم شهرتی بر حرمت باشد، جهتش قضیه حرمت نبش است؛ که این هم دلیلی ندارد. لذا قید سوم (قبل الدفن) اعتباری ندارد. و حتی بعد از دفن هم نقل میت به مشاهد مشرفه جایز است. فقط قضیه هتک و اینکه بوی بدی داشته باشد، و جسمش بر اثر نقل، متلاشی بشود، در کار است که یک مقداری گیر دارد؛ و إلاً اگر تقطیع و فساد و نبشی در کار نباشد، نقل میت از بلدی به بلد آخر، جایز است.

أمانت گذاشتن میت در تابوت و انتقال او به مشاهد مشرفه

مرحوم خوئی به یک مسأله دیگری که در بین عرب ها، محل ابتلاء است؛ اشاره کرده است. و آن مسأله این است که میت را در تابوت امانت می گذارند و آن را در طاقچه می گذارند و دور آن را می بندند. آیا این عمل جایز است، یا جایز نیست؟

مرحوم نائینی فرموده این عمل هم جایز است. زیرا در اطلاقات دفن، فوریت نخواستیده است؛ و ما هم بالأخره او را دفن می کنیم. و اگر هم اطلاقات نباشد، اصله الإباحه دلیل است. یا دلیل بر جوازش داریم، یا لا أقل دلیل بر منع نداریم.

مرحوم خوئی و قول به عدم جواز

مرحوم خوئی (۱) فرموده اینجا نمی شود گفت که جایز است. اینجا این عمل، خلاف اطلاقات دفن است. دلیل می گوید که موتایان را دفن بکنید. روایت گفت میت را غسل بدهید و کفن کنید و نماز بخوانید، سپس او را دفن کنید «ثم یدفن». بعضی هم با توجه به «فیدفن» قائل به فوریت عرفی شده اند. ایشان با اینکه اطلاق زمانی «إدفنوا» را قبول نکرد، ولی می گوید تراخی با امر به دفن سازگاری ندارد. می گوید درست است که نمی گوید آناً فأنناً، ولی اگر چند سال طول بکشد، خلاف امر به دفن است. و راه حلش این است که دفنش بکنند؛ و بعد که مشکلات بر طرف شد، آن را منتقل بکنند.

ص: ۶۱۷

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۴۱ (بقی الکلام فیما إذا أوصی المیت بأن لا یدفن مده و بقی ودیعه و أمانه و یدفن بعد ذلك فی الأماكن المتبرکة أو غیرها فهل هذه الوصیه نافذه أم لا؟ ذهب بعضهم إلى ذلك کشیخنا الأستاذ (قدس سره) فی تعلیقه علی المتن، لكن الظاهر عدم نفوذها لأنها وصیه علی خلاف ظاهر الأوامر الواردة فی الدفن، لأن ظاهرها هو وجوب الدفن المتعارف بعد الغسل و التکفین و الصلاة، فبقاؤه مده من دون دفن أمر غیر جائز، و الوصیه لا تقلب الحرمه إلى الجواز، فالدفن ثم النبش و النقل أولى و أحوط من الإیصاء بجعله و دیعه و نقله بعد ذلك).

و لکن در ذهن ما این است که اگر حرف مرحوم صاحب جواهر را قبول نکردیم؛ و گفتیم حرف مرحوم خوئی درست است، و «إدفنوا» اطلاق زمانی ندارد؛ و آنی که مهم است، این است که این شخص دفن شود، و هتک هم نشود. الآن در تابوت گذاشتن و در طاقچه امانت گذاشتن، هتک او حساب نمی شود؛ و دفن هم که واجب فوری نیست؛ وجهی ندارد که بگوئیم اطلاقات شامل اینجا نمی شود.

می شود در کلام ایشان مناقشه کرد، و لکن ذهن عرفی ما این را نمی پسندد. اینکه یک میتی را اینجا بگذاریم، خصوصاً چند سال، به عنوان امانت؛ خصوصاً که فقط استخوان ها باقی می ماند؛ امر به دفن را امتثال نکرده ایم. خصوصاً اگر متلاشی شود، و نتوان بعد از نقل، و وظائف دفن، مثل رو به قبله کردن میت را انجام داد.

این فرمایش مرحوم نائینی که امانت گذاشتن را تجویز کرده است؛ در صورتی که چند روزی او را امانت بگذارند، و بعد از نقل می توانند به وظائف دفن عمل بکنند؛ مشکلی ندارد. اما اگر اینکه امانت می گذارند و بعد از مدت طولانی دفنش می کنند، بحيث که در زمان دفن، مردم نمی گویند میت را دفن کردند، فرمایش مرحوم نائینی نادرست است؛ و حق با مرحوم خوئی است. باید دفن در آنجا صدق بکند؛ و اگر یک جوری است که دفن در آنجا صدق نمی کند؛ امانت گذاشتن، جایز نیست.

مسأله ۱: شرایط جواز گریه بر میت

مسأله ۱: يجوز البكاء على الميت و لو كان مع الصوت بل قد يكون راجحاً كما إذا كان مسكناً للحزن و حرقه القلب بشرط أن لا يكون منافياً للرضا بقضاء الله و لا فرق بين الرحم و غيره بل قد مر استحباب البكاء على المؤمن بل يستفاد من بعض الأخبار جواز البكاء على الأليف الضال و الخبر الذي ينقل من أن الميت يعذب ببكاء أهله ضعيف مناف لقوله تعالى وَ لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى و أما البكاء المشتمل على الجزع و عدم الصبر فحائز ما لم يكن مقروناً بعدم الرضا بقضاء الله نعم يوجب حبط الأجر و لا يبعد كراهته. (۱)

ص: ۶۱۸

اصل جواز بکاء بر میت، بحثی ندارد؛ دلیلی بر منع نداریم، و همین که دلیل بر منع نداریم؛ برای جواز بکاء کافی است. مرحوم سید فرموده بلکه گاهی گریه کردن، راجح می شود؛ مثل آنجائی که اگر گریه بکند، حزنش کم می شود؛ با گریه، تخلیه می شود. ظاهر راجح، یعنی رجحان شرعی؛ یعنی مطلوب شارع است که انسان گریه بکند؛ و خودش را از غم آزاد بکند. به شرط اینکه گریه کردن، منافاتی با رضایت به قضاء خداوند نداشته باشد؛ یعنی گریه اش، گریه اعتراضی نباشد. و در این جهت، فرقی بین أرحام و غیر أرحام وجود ندارد؛ بلکه گاهی گریه کردن بر مؤمن استحباب دارد. بلکه از بعض اخبار، استفاده می شود که گریه کردن بر دوستی که با آن اُلْفَت داشتیم و فعلاً ناپیداست، جایز است. و خبری که می گوید «أَنْ الْمَيْتَ يَعَذِبُ بِيكَاةِ أَهْلِهِ»، ضعیف است. و این خبر با قول خداوند که فرموده «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»، منافات دارد. ولی مرحوم سید این روایت را خوب معنی نکرده است؛ چون معنای این روایت این است که میت به سبب این گریه، عذاب می شود، یعنی اذیت می شود. اما گریه ای که مشتمل بر جزع و بی تابی باشد، تا زمانی که همراه با عدم رضایت به قضای خداوند نباشد؛ جایز است. گرچه موجب از بین رفتن اجر می شود. و بعید نیست که این گونه گریه کردن، کراهت داشته باشد.

ما باید بحث بکنیم اینکه مرحوم سید ادعا کرده که گریه سکون آور، رجحان دارد؛ روی چه حسابی این را فرموده است؟

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

ص: ۶۱۹

ادامه مسأله ۱

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرمود «يجوز البكاء على الميت و لو كان مع الصوت». وجه این کلام مرحوم سید هم این است که اصل اولی جواز است. مضافاً که روایات هم داریم؛ و اصلاً سیره عقلاء بر این است که بر امواتشان، گریه می کنند، که نه تنها از این سیره، ردع نشده است، امضاء هم شده است.

بلکه گاهی گریه کردن راجح می شود، و آن زمانی است که اگر گریه کند، حزنش کم می شود. که در بعض روایات، به این کار ترغیب کرده است. مثل «وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْهَدَلِيِّ عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ خَالِدِ الْقَطَّانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورِ الصَّبَّاحِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَكَوْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَجِدْتُهَا وَجِدْتُهَا عَلَى ابْنِ لِي هَلَكًا - حَتَّى خِفْتُ عَلَى عَقْلِي - فَقَالَ إِذَا أَصَابَكَ مِنْ هَذَا شَيْءٌ - فَأَفِضْ مِنْ دُمُوعِكَ فَإِنَّهُ يَسْكُنُ عَنْكَ». (۱) و «قَالَ وَقَالَ (عليه السلام) مَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ وَجْدٍ بِمُصِيبَةٍ - فَلْيَفِضْ مِنْ دُمُوعِهِ فَإِنَّهُ يَسْكُنُ عَنْهُ». (۲)

مرحوم سید فرموده گریه کردن در صورتی رجحان دارد، که منافی با رضای به قضاء خداوند نباشد؛ زیرا اگر منافی باشد، واضح است که رجحان ندارد. منتهی یکی بحثی هست که اطرافیان میت، در هنگام گریه کردن، گاهی یک چیزهایی می

گویند که ظاهرش کفر است. که ما آنها را توجیه می کنیم و می گوئیم اینها متوجه نیستند، و نمی شود گفت که با این حرف ها، مرتد می شوند. بعض مواقع می گویند خدایا چه بلائی به سرمان آوردید؛ که ابراز عدم رضایت می کنند.

ص: ۶۲۰

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۸۰ - ۲۷۹، باب ۸۷، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۸۰، باب ۸۷، أبواب الدفن، ح ۵.

اما اینکه اگر منافی با صبر باشد، موجب حبط اعمالش می شود، چند روایت داریم. در باب ۸۱ و باب ۷۳، أبواب الدفن، (۱) چند روایت داریم که فرموده فقد أحبط أجره. چون اجر مال صبر است، و اگر صبر منتفی شد، اجری نیست. اما اینکه فرموده ابراز نارضایتش، خلاف شرع و حرام است؛ می گوئیم گرچه مذموم است، ولی دلیلی بر حرمتش نداریم. صبر، کمال است، اما اینکه ابراز نارضایتی، حرام باشد، استفاده آن از روایات، مشکل است.

بلکه گریه کردن بر مؤمن، استحباب دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: لَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مِنْ وَقْعِهِ أُخِيدَ إِلَى الْمَدِينَةِ - سَمِعَ مِنْ كُلِّ دَارٍ قِتْلَ مَنْ أَهْلَهَا قِتِيلٌ نُوحًا وَبُكَاءً - وَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ دَارِ حَمْزَةَ عَمَّهُ - فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَكِنَّ حَمْزَةَ لَمَّا بَوَّأَكِي لَهُ - فَأَلَى أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ لَا يَنُوحُوا عَلَيَّ مَيِّتٍ - وَ لَا يَبْكُوهُ حَتَّى يَبْدُؤُوا بِحَمْزَةَ فَيَنُوحُوا عَلَيْهِ وَ يَبْكُوهُ - فَهُمْ إِلَى الْيَوْمِ عَلَيَّ ذَلِكَ» (۲). در روایات باب ۸۷ داریم که پیامبر بر زید بن حارثه و جعفر بن ابی طالب گریه کردند.

بلکه از بعض اخبار استفاده می شود که گریه کردن بر دوستی که در آخر گمراه شده است؛ جایز است. أليف الضال، یعنی دوستی که در اول آدم خوبی بوده است، و بعد گمراه شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّي فِي كِتَابِ الرَّجَالِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ وَ مُحَمَّدِ ابْنِ نُصَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَطَّارِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرِ الرَّجَازِيِّ قَالَ: ذَكَرْتُ أَبَا الْخَطَّابِ وَ مَفْتَلَهُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) - قَالَ فَرَفَقْتُ عِنْدَ ذَلِكَ فَبَكَيْتُ - فَقَالَ أ تَأْسِي عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ لَا - وَ لَكِنْ سَمِعْتُكَ تَذَكُرُ أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) قَتَلَ أَصْحَابَ النَّهْرَوَانَ - فَأُصْبِحُ أَصْحَابَ عَلِيٍّ (عليه السلام) يَبْكُونَ عَلَيْهِمْ - فَقَالَ عَلِيٌّ (عليه السلام) أ تَأْسُونَ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا لَا - إِنَّا ذَكَرْنَا الْأُلْفَةَ الَّتِي كُنَّا عَلَيْهَا - وَ الْبَلِيَّةَ الَّتِي أَوْفَعْتَهُمْ - فَلَذَلِكَ رَفَقْنَا عَلَيْهِمْ قَالَ لَا بَأْسَ» (۳).

ص: ۶۲۱

۱- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص ۲۴۹ - ۲۴۶، باب ۷۳. (بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّحْمِيدِ وَ الْاسْتِرْجَاعِ وَ سُؤَالِ الْخَلْفِ عِنْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ وَ سَائِرِ الْمَصَائِبِ) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص ۲۷۱ - ۲۷۰، باب ۸۱. (بَابُ تَأْكِدِ كَرَاهِهِ ضَرْبِ الْمَصَابِ يَدُهُ عَلَى فَحِذِهِ).

۲- (۴) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۲۸۴، باب ۸۸، أبواب الدفن، ح ۳.

۳- (۵) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص ۲۸۴، باب ۸۹، أبواب الدفن، ح ۱.

مرحوم سید در ادامه فرموده «و الخبر الذی ينقل من أن الميت يعذب ببكاء أهله ضعيف مناف لقوله تعالى وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»، که ایشان این روایت را به معنای یعذب الله دانسته است؛ که احتمالش است به معنای يتأذى باشد.

مرحوم سید فرمود گریه ای که مشتمل بر جزع و عدم صبر است؛ در صورتی که مقرون به عدم رضایت به قضای خداوند نباشد؛ جایز است. «و أما البكاء المشتمل على الجزع و عدم الصبر فجائز ما لم يكن مقرونا بعدم الرضا بقضاء الله». به ذهن می زند که مرحوم سید می گوید اگر همراه با این باشد که من راضی به قضای خداوند نیستم؛ آن ملازماش که همراه گریه است، حرام است؛ نه اینکه خود گریه حرام باشد. خیلی روایت داریم که ما را ترغیب می کنید به اینکه راضی به رضای خداوند باشیم؛ و سخط خدا را ایجاد نکنیم؛ اما اینکه ابراز عدم رضا، سخط خداوند باشد، و حرام باشد؛ روایتی برایش پیدا نکردیم.

مرحوم سید فرموده بله چنین گریه ای موجب حبط اجر است؛ و بعید نیست که کراهت داشته باشد. «نعم يوجب حبط الأجر و لا يبعد كراهته». چیزی که موجب حبط عمل است، کراهت هم دارد. آنی که می گوید این موجب حبط عمل است، یعنی این کار را نکن، منتهی نکن تنزیهی است.

مسأله ۲: نوح بر میت

مسأله ۲: يجوز النوح على الميت بالنظم و النثر ما لم يتضمن الكذب و لم يكن مشتملا على الويل و الثبور لكن يكره في الليل و يجوز أخذ الأجره عليه إذا لم يكن بالباطل لكن الأولى أن لا يشترط أولا .

اینکه نوح بر میت جایز است، بخاطر این است که اصل اولی، جواز نوحه خوانی با نظم و نثر است. البته راجع به نیاحه، چند روایت داریم که منع کرده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ مِنْ أَلْفَاظِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) الْمَوْجَزَهُ الَّتِي لَمْ يُسَبِّقْ إِلَيْهَا النَّيَّاحُ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ» (۱) «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَقَائِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ (عليهم السلام) فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي قَالَ: وَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَنِ الرَّثْنِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ - وَ نَهَى عَنِ النَّيَّاحِ وَ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا» (۲)

ص: ۶۲۲

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۷۲، باب ۸۳، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۷۲، باب ۸۳، أبواب الدفن، ح ۳.

روایت حسن بن راشد: «وَفِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ وَ أَبَا جَعْفَرَ (عليهما السلام) يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ - قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) قَالَ لِفَاطِمَةَ (عليها السلام) - إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَحْمِشِي عَلَيَّ وَجْهًا - وَ لَمَّا تُزْحِي عَلَيَّ شَعْرًا - وَ لَمَّا تُتَادِي بِالْوَيْلِ وَ لَمَّا تُقِيمَنَّ عَلَيَّ نَائِحَةً - قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ» (١).

مرحوم سید ظاهراً این روایات را دیده است؛ و می خواهد آنها را بر جانی حمل بکند که مشتمل بر کذب یا ویل و ثبور است.

اینکه مرحوم سید روایات نهی را بر خصوص مشتمل بر کذب یا مشتمل بر ویل و ثبور، حمل کرده است؛ وجهی ندارد، زیرا این روایات اطلاق دارند.

و لکن در مقابل، سیره و روایاتی داریم که فرموده نیاچه جایز است. هم روایات باب مکاسب و هم بعض روایاتی که در اینجا هست، دلالت دارند که اصل نیاچه جایز است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ بَعْضِ أَصِحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَنْجَوَيْهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ الْأَرْمَنِِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ خَدِيجَةَ بِنْتِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ عَمِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ (عليه السلام) وَ هُوَ يَقُولُ إِنَّمَا تَحْتَاجُ الْمَرْأَةُ فِي الْمَأْتَمِ إِلَى النَّوْحِ لِتَسِيلَ دَمْعَتَهَا - وَ لَا يَتَّبِعِي لَهَا أَنْ تَقُولَ هُجْرًا - فَإِذَا جَاءَهَا اللَّيْلُ فَلَا تُؤْذِي الْمَلَائِكَةَ بِالنَّوْحِ» (٢). «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سَيَّلَ الصَّادِقُ (عليه السلام) عَنِ أَجْرِ النَّائِحَةِ - فَقَالَ لَمَّا يَأْسُ بِهِ قَدْ نِيحَ عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ)» (٣).

ص: ۶۲۳

۱- (۸) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۷۳ - ۲۷۲، باب ۸۳، أبواب الدفن، ح ۵.

۲- (۹) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۴۲، باب ۷۱، أبواب الدفن، ح ۱.

۳- (۱۰) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۴۲، باب ۷۱، أبواب الدفن، ح ۲.

این است که اولاً: می گوئیم این نهی ها، ظهور در حرمت ندارد. ما به قرینه روایات مجوزه نیاچه، از ظهور این روایات، رفع ید می کنیم. و می گوئیم اصل نیاچه، جایز است؛ و این روایات، دلالت بر منع ندارند. البته ما در روایات نیاچه، اشکال سندی نمی کنیم، چون استفاضه دارند. ما می گوئیم اینکه در این روایات، از نیاچه نهی کرده است، مورد خاصی بوده است. از نیاچه ای که در زمان جاهلیت بوده، نهی کرده است؛ که شاید به نحو خاصی، نیاچه می کردند؛ شاید مشتمل بر کذب بوده است. کراهت نیاچه، ثابت نیست؛ و نیاچه بلا کراهت جایز است. بله اگر مشتمل بر ویل و ثبور باشد، آن نهی ها را بر کراهت حمل می کنیم.

تا زمانی که نیاچه، متضمّن دروغ نباشد، جایز است. البته خیلی مواقع که می گوید همه چیز من بودی، اینها مبالغه و إغراق است. اگر مشتمل بر دروغ باشد، خود دروغ حرام است. قید دوم اینکه مشتمل بر ویل و ثبور نباشد. نگوید ای وای، خدایا من را هلاک کن. مفهومش این جمله مرحوم سید این است که اگر مشتمل بر ویل و ثبور باشد، جایز نیست است. وجه کلام مرحوم سید، بعض روایاتی است که مرحوم خوئی^(۱) به آنها اشاره کرده است.

ص: ۶۲۴

۱- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۳۴۵ (ذکروا أن الدعاء بالویل و الثبور محرم منهي عنه لجملة من الأخبار كما عن مشكاة الأنوار نقلًا عن كتاب المحاسن عن الصادق (عليه السلام): «في قول الله عزّ وجلّ وَ لا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ الْمَعْرُوفِ أَنْ لا- يشققن جيباً و لا- يلطنن وجهاً و لا يدعون ويلاً»، و ما ورد في وصيه النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) لفاطمه (عليها السلام): «إذا أنا متّ فلا تخمشي عليّ وجهاً ... و لا تنادي بالویل ...» و قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) لها حين قتل جعفر بن أبي طالب: «لا- تدعى بذلّ و لا ثكل ...». بل ورد اللعن على الداعية بالویل و الثبور في بعض الروایات كما عن أبي أمامه: «أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لعن الخامشه وجهها و الشاقه جيبها و الداعية بالویل و الثبور». إلما أن تلك الأخبار لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها و الحكم بحرمة الدعاء بالویل و الثبور، بل هو أمر جائز ما لم يكن مستنداً إلى عدم الرضا بقضاء الله سبحانه لأنه أمر محرم).

مرحوم سید در ادامه گفته نیاچه ای که مشتمل بر ویل و ثبور نباشد، در شب کراحت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَنْجَوِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ الْأَزْمِنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ خَدِيجَةَ بِنْتِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ عَمِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ (عليه السلام) وَهُوَ يَقُولُ إِنَّمَا تَحْتِاجُ الْمَرْأَةَ فِي الْمَيَاتِمِ إِلَى النَّوْحِ لَسَبِيلَ دَمْعَتَيْهَا - وَ لَمَا يَتْبَغِي لَهَا أَنْ تَقُولَ هُجْرًا - فَإِذَا جَاءَهَا اللَّيْلُ فَلَا تُؤْذِي الْمَلَائِكَةَ بِالنَّوْحِ» (۱) مدرک مرحوم سید، که قائل به کراحت نیاچه در شب شده است، این روایت است؛ که این هم ضعیف السند است؛ و با باید با اخبار من بلغ آن را درست کرد.

مسأله ۳: عدم جواز لطم، خدش، کندن مو، داد زدن و پاره کردن لباس

مسأله ۳: لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط و كذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب و الأخ و الأحوط تركه فيهما أيضا .

با توجه به اینکه بعد از جمله «لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر» کلمه «بل» را آورده است؛ کلمه «أحوط» به بعد از بل می خورد. دلیل مرحوم سید روایاتی است که از این کارها نهی می کند. بعض روایات را خواندیم. «و فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ وَ أَبَا جَعْفَرَ (عليه السلام) يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ - قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) قَالَ لِفَاطِمَةَ (عليها السلام) - إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَحْمِشِي عَلِيَّ وَ جَهَّأ - وَ لَا تُرَخِي عَلِيَّ شَعْرًا - وَ لَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ وَ لَا تُقِيمَنَّ عَلِيَّ نَائِحَةً - قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ لَا - يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ» (۲) گرچه این روایت در خصوص حضرت فاطمه زهراء (عليها السلام) آمده است، ولی با توجه به اینکه در ذیل این روایت فرموده «قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ لَا يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ» به همه انسانها تعدی می کنیم. و یک روایتی که مشتمل بر خیلی از اینهاست، روایت خالد بن سدید است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ فِي نَوَادِرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَخِيهِ جَعْفَرِ بْنِ عِيْسَى عَنْ خَالِدِ بْنِ سَدِيرٍ أَخِي حَنَانَ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ شَقَّ ثَوْبَهُ عَلَى أَبِيهِ - أَوْ عَلَى أُمِّهِ أَوْ عَلَى أَخِيهِ أَوْ عَلَى قَرِيبٍ لَهُ - فَقَالَ لَمَّا يَأْسُ بِشَقِّ الْجُبُوبِ - قَدْ شَقَّ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَى أَخِيهِ هَارُونَ - وَ لَا يَشُقُّ الْوَالِدُ عَلَى وَلَدِهِ وَ لَا زَوْجٌ عَلَى امْرَأَتِهِ - وَ تَشُقُّ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا وَ إِذَا شَقَّ زَوْجٌ عَلَى امْرَأَتِهِ - أَوْ وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ فَكَفَّارَتُهُ حِنْثٌ يَمِينٍ - وَ لَمَّا صَلَّاهُ لَهُمَا حَتَّى يُكْفَرَا أَوْ يَتُوبَا مِنْ ذَلِكَ - فَإِذَا خَدَشَتِ الْمَرْأَةُ وَجْهَهَا أَوْ جَزَّتْ شَعْرَهَا - أَوْ تَفَثَّتْ فِي جِزِّ الشَّعْرِ عَثَقَ رَقَبَتِهِ - أَوْ صَبَّ يَوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ أَوْ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا - وَ فِي الْخَدَشِ إِذَا دَمِيَتْ وَ فِي النَّتْفِ كَفَّارَةُ حِنْثِ يَمِينٍ - وَ لَا شَيْءَ فِي اللَّطْمِ عَلَى الْخُدُودِ - سِوَى الْإِسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَةِ - وَ لَقَدْ شَقَّقْنَا الْجُبُوبَ وَ لَطَمْنَا الْخُدُودَ - الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (عليهما السلام) - وَ عَلَى مِثْلِهِ تَلَطَّمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُبُوبُ» (۳) منتهی این روایت، مشکل سندی دارد.

ص: ۶۲۵

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۴۲، باب ۷۱، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۷۳ - ۲۷۲، باب ۸۳، أبواب الدفن، ح ۵.

٣- (١٤) - وسائل الشيعة؛ ج ٢٢، ص ٤٠، باب ٣١، أبواب الكفارات، ح ١.

در یک روایت هم، شخصی که این کار را انجام بدهد را لعن نموده است. که اولاً لعن، سند ندارد. ثانیاً لعن، دلالت بر حرمت ندارد. ظاهراً جماعتی گفته اند که حرام است؛ ولی شهرت قدماء در بین نیست، تا جبر سند اینها بکند. روایت بعدی روایت دعائم است. «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) أَنَّهُ أَوْصَى عِنْدَ مَا اخْتَضَرَ فَقَالَ لَا يُطْمَنُّ عَلَيَّ خَدٌّ وَلَا يُشَقَّنُّ عَلَيَّ جَيْبٌ فَمَا مِنْ امْرَأَةٍ تَشَقُّ جَيْبَهَا إِلَّا صُدِعَ لَهَا فِي جَهَنَّمَ صَدْعٌ كَلَّمَا زَادَتْ زِيدَتْ». (۱) لکن این روایت هم سند ندارد. این است که برای فرمایش مرحوم سید که فرموده «لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط» دلیلی نداریم. روایاتش هم مستفیضه نیست، تا چند روایت تام الدلالت داشته باشیم؛ روایات ضعیف السند است، و جبر ضعف سند هم مصداق ندارد. این است که غایتش، احتیاط واجب است.

در روایت خالد بن سدیر، می گوید جز الشعر، کفاره هم دارد، منتهی این روایت، ضعف سند دارد، خالد بن سدیر، توثیق ندارد، و کثرت روایت و روایت أجلاء هم ندارد. البته اینکه مرحوم خوئی فرموده «بل ذکر الشيخ حسین آل عصفور أن الصدوق ذکر أن کتاب خالد بن سدیر موضوع منه أو من غیره». (۲) این کلام ایشان درست نیست. همانطور که معلق گفته است، مرحوم خوئی در معجم در مورد خالد بن سدیر گفته آنی که کتابش موضوع و جعلی است، خالد بن عبد الله بن سدیر است؛ نه خالد بن سدیر. فقط اشکال سندی ما این است که خالد، توثیق ندارد؛ لذا هم کفاره و هم حرمت گیر پیدا می کند؛ ولی چون روایات ناهیه چند تا هستند؛ و شبهه عمل مشهور هم هست، این است که «لا يجوز اللطم و الخدش و نتف الشعر و جز الشعر»، شبهه حرمتش قوی است. شهرت برای ما محرز نیست؛ ولی چون چند روایت هست، گذشتن از این روایات، مشکل است. اصلاً مرحوم سید که جز الشعر را مطرح می کند، مرادش همان نتف الشعر (کندن) است؛ نه اینکه با قیچی آنها را بچینند.

ص: ۶۲۶

۱- (۱۵) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص ۴۵۶، باب ۷۲، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۱۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۳۴۶.

مرحوم سید در ادامه فرموده «بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط». در خصوص صراخ، دو روایت داریم. روایت اول: خبر إمرأه حسن بن صيقل «وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ امْرَأَةِ الْحَسَنِ الصَّقِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يَنْبَغِي الصِّيَاحُ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَا تُشَقُّ الثِّيَابُ». (۱)

مرحوم خوئی (۲) یا از باب سهو القلم یا از باب سهو البیان فرموده در خبر حسن بن الصیقل، لا ینبغی گفته است؛ که دلالت بر کراهت دارد. بعد اشکال می کند که در علم اصول یا جای دیگر گفتیم که لا ینبغی، یعنی لا یتیسر؛ و مراد از «نمی شود» در شریعت، حرام است. دلالت این روایت بر حرمت، واضح است؛ منتهی این روایت از حسن بن صیقل است، که توثیق ندارد. مرحوم خوئی در سند این روایت، کلمه «إمرأه» را ندیده است؛ و گفته مشکل در حسن بن صیقل است. که ظاهراً از باب اشتباه مقرر نیست؛ چون خود مقرر گفته در سند این روایت «إمرأه» است نه «حسن». اگر حسن بود، می توانستیم سند را درست بکنیم؛ ولی زن حسن بن صیقل را نمی دانیم که بوده است. اینکه مرحوم خوئی فرموده سندش درست نیست، بخاطر زنش است؛ نه خود حسن؛ ولی دلالت این روایت، گیر دارد. پس داد زدن، عیبی ندارد.

ص: ۶۲۷

۱- (۱۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۲۷۳، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۱۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص ۳۴۷ - ۳۴۶ (ورد فی خبر الحسن الصیقل عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «لا ینبغی الصیاح علی المیت و لا شق الثیاب» و آورد علی الاستدلال به أن کلمه «لا ینبغی» ظاهره فی الکراهه أو فی استحباب التریک لا فی الحرمة. و لكن قدّمنا نحن أن الکلمه ظاهره فی الحرمة، لأن معنی «لا ینبغی» لا یتیسر و لا یتمکن، علی ما استشهدنا علیه باستعمالها بهذا المعنی فی موارد فی الکتاب، و إن لم یر استعمالها بصیغه الماضی و إنما یر استعمال المضارع فقط، و معنی عدم التیسر شرعاً لیس هو إلّا الحرمة، فلا محذور فی الاستدلال بالروایه من هذه الجهه، نعم لا مجال للاستدلال بها من جهه ضعف سندها بالحسن الصیقل).

این یک غفلی از مرحوم خوئی شده است؛ زیرا اولاً: این نهی، تنها در روایت حسن بن صیقل نیامده است؛ بلکه در روایت دیگر هم این نهی، وجود دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يَضِلُّ لُحَّ الصَّيَّاحِ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَا يَتَّبِعِي - وَ لَكِنَّ النَّاسَ لَمَّا يَعْرِفُونَهُ وَ الصَّبْرُ خَيْرٌ» (۱) ذیل این روایت، دلالت بر این دارد که می خواهد استحباب را بیان بکند؛ و به قرینه ذیل می خواهد بگوید که این کار، خوب نیست. مضافاً که ما گفتیم که لا ینبغی، دلالت بر حرمت ندارد.

در ادامه مرحوم سید فرموده پاره کردن لباس برای غیر از پدر و برادر جایز نیست؛ و أحوط استحبابی هم این است که برای پدر و برادر هم این کار را ترک بکند «و کذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب و الأخ و الأحوط تركه فيهما أيضا».

اما اینکه شقّ ثوب، جایز نیست. در یک روایت فرموده «و لا تشقّ الثياب». و در روایات ضعیف السند دیگری هم از شقّ ثياب نهی کرده است. که می گوئیم دلیل بر «لا يجوز» نداریم؛ اینکه در ذیل روایت قاسم بن سلیمان فرموده «و الصبر خیر» فهمیده می شود که صدرش، دلالت بر حرمت ندارد. مضافاً که از بعض روایات استفاده می شود که شقّ ثوب، مشکلی ندارد.

اما اینکه مرحوم سید، أب و أخ را استثناء کرده است؛ بخاطر این است که روایات خاصّه داریم. در چند روایت داریم که حضرت شقّ ثوب کردند. و در بعض آن روایات داریم که سائل می گوید کدام یک از ائمه این کار را کرده که شما می کنید؛ حضرت در جواب فرمودند که حضرت موسی در مرگ برادرش هارون این کار را انجام دادند. «عَلِيُّ بْنُ عِيسَى فِي كِتَابِ كَشْفِ الْغُمَّ نَقَلًا مِنْ كِتَابِ الدَّلَائِلِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: خَرَجَ أَبُو مُحَمَّدٍ (عليه السلام) فِي جَنَازَةِ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) وَ قَمِيصُهُ مَشْقُوقٌ - فَكَتَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَوْنٍ مَنْ رَأَيْتَ - أَوْ بَلَغَكَ مِنَ الْأُمَّةِ شَقَّ قَمِيصِهِ فِي مِثْلِ هَذَا - فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو مُحَمَّدٍ (عليه السلام) يَا أَحْمَقُ - وَ مَا يُدْرِيكَ مَا هَذَا قَدْ شَقَّ مُوسَى عَلَيَّ هَارُونَ» (۲) پس پاره کردن لباس در مرگ برادر، مشکلی ندارد. و از آن طرف چون خود حضرت این کار را در مرگ پدرشان انجام داده است، معلوم می شود که در مرگ پدر هم مشکلی ندارد. نظر مرحوم سید به همین روایات شقّ ثوب أبي محمد (عليه السلام) است.

ص: ۶۲۸

۱- (۱۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۲۷۳، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۲۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص ۲۷۴، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۵.

ما می گوئیم در سایر موارد هم مضافاً به اینکه دلیلی بر حرمت نداریم؛ از همین روایت استفاده می شود که آب و آخ، خصوصیتی ندارد؛ اینکه حضرت به قضیه موسی و هارون استشهاد می کنند، می خواهد حرف آن شخص را قذح بکنند. این استشهاد از باب مثال، است؛ و حضرت هم آن موردی که اتفاق افتاده است را مثال زده است. خیلی بعید است که شقّ برادر برای برادر، جایز باشد؛ ولی شق، پدر برای فرزند، جایز نباشد. حضرت می خواسته بفهماند که شقّ ثوب برای قریب، مانعی ندارد. این است که از نظر روایات همین طور استظهار می کنیم که شقّ ثوب مانعی ندارد. از خود روایتی که فرموده «الصبر خیر» هم جواز استفاده می شود.

اما اینکه اشکال کنید شقّ ثوب، اسراف است. می گوئیم مردم این را اسراف نمی بینند، چون این کار را برای غرض عقلانی انجام می دهد، یا این کار، تسکین پیدا می کند. و بالفرض اسراف هم باشد، دلیل بر حرمت اسراف به این شکل نداریم.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

تکمیل بحث بکاء (مسأله ۱)

در فروع سابقه، چند مطلب تکمیلی باقی مانده است. یکی راجع به بکاء که مرحوم سید فرمود بکاء جایز است. بعد فرمود رجحان دارد. گذشت که روایات متواتره و سیره مسلمین داریم؛ و در بعض روایات فرموده که حضرت ابراهیم عرضه داشت خدایا دختری به من بده که بعد از مرگم، بر من بگرید. فقط یک روایت در مقام هست، که از آن استشمام کراهت می شود. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ ابْنِ قَوْلُوَيْهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَال: كُلُّ الْجَزَعِ وَ الْبُكَاءِ مَكْرُوهٌ - سَيَّوَى الْجَزَعِ وَ الْبُكَاءِ عَلَيَّ الْحُسَيْنِ (عليه السلام)» (۱).

ص: ۶۲۹

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۲، باب ۸۷، أبواب الدفن، ح ۹.

مرحوم خوئی از این روایت، به حسنه معاویه بن وهب تعبیر کرده است؛ که نفهمیدیم چرا این تعبیر را نموده است. چون ظاهر این سند، این است که همه امامی و ثقه هستند. این روایت، صحیح بلکه صحیح اعلائی است. حال اگر از این روایت به سایر حضرات معصومین (علیهم السلام) تعدی بکنیم؛ اما عموم مردم، داخل در مستثنی منه هستند. لذا در صدد توجیه بر آمده اند که مراد از مکروه، این است که یعنی عرفاً می گویند این شخصیت، چقدر پائین است که این مقدار داد و فریاد می زند. مکروه یعنی ناپسند عرفی است. توجیه دیگر اینکه بگوئیم اینکه فرموده «کل الجزع و البکاء مکروه» درست است که ظاهر اولیه اش، استغراقی است؛ ولی مراد این مجموعه است. اینکه همراه بکاء، جزع و فرع بکنید؛ این مجموعاً مکروه است؛

إلّا در عزاء حضرت أبا عبد الله الحسين (عليه السلام) که نه تنها مکروه نیست؛ بلکه رجحان هم دارد. چه بتوان این روایت را توجیه کرد، یا نتوان توجیه کرد، تاب مقاومت با آن روایاتی که عملاً و قولاً مشهور هستند؛ را ندارد. اگر نتوان این روایت را توجیه کرد، علمش را به اهلش ردّ می کنیم.

تکمیل مسأله ۳

مطلب دیگری هم که باقی مانده است؛ مسأله شقّ ثوب بود. مرحوم سید در مسأله سوم فرمود «لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر». که گفتیم یا مراد مرحوم سید از جز الشعر، نتف الشعر است؛ یا نتف را هم می گیرد. کندن موها از ته، نتف است؛ و کندن از بالا، جز است.

مثل مرحوم خوئی و بعض دیگر فرموده اند اینها دلیل ندارد؛ روایاتی که در نهی از اینها رسیده است، ضعیف السند هستند. یا گفته اند که جایز است؛ و یا بعضی احتیاط واجب کرده اند.

ص: ۶۳۰

لکن در ذهن ما این است که در کلمات اصحاب، احدی فتوی به جواز لطم و خدش و نتف و جز نداده است؛ مفروغ عنه بوده که اینها جایز نیست؛ و روایات کثیره ای بر نهی از این اعمال داریم؛ و این روایات هم معارض ندارد؛ و دلالت این روایات هم تمام است. در کتاب جامع الأحادیث، (۱) روایات زیادی را نقل نموده است که از این اعمال نهی نموده است. چند روایت را از تفسیر علی بن ابراهیم، نقل می کند. مثل روایت مرسله ابی ایوب خزازی: «وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبَابٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ - قَالَ الْمَعْرُوفُ أَنْ لَمَّا يَشْقُقَنَّ جَنِيًّا - وَلَا يَلْطَمَنَّ خَدًّا وَلَا يَدْعُونَ وَيَلًّا - وَلَا يَتَخَلَّفَنَّ عِنْدَ فَيْرٍ - وَلَا يُسَوِّدَنَّ نَوْبًا وَلَا يَنْشُرَنَّ شَعْرًا» (۲) روایت سوم را مرحوم طبرسی از مشکات الأنوار نقل نموده است. روایت چهارم از دعائم است. روایت هفتم از کتاب کافی است. روایت دیگر از معانی الأخبار است. این داستان در تفسیر فرات کوفی و مسکن الفوائد شهید ثانی هم آمده است. روایت دوازدهم از کامل الزیارة است. چند روایت را هم از مستدرک، آورده است. و هکذا روایت پانزدهم.

روایت دیگر از عیون است. «وَفِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرُّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليهم السلام) قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَفَاطِمَةُ عَلِيٍّ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - فَوَجَدْتُهُ يَبْكِي بُكَاءً شَدِيدًا فَقُلْتُ لَهُ - فِدَاكَ أَبِي وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الَّذِي أَبْكََاكَ - فَقَالَ يَا عَلِيُّ لَيْلَةَ أُسْرِ بِي إِلَى السَّمَاءِ - رَأَيْتُ نِسَاءً مِنْ أُمَّتِي فِي عَذَابٍ شَدِيدٍ - فَأَنْكَرْتُ شَأْنَهُنَّ فَبَكَيْتُ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ شِدَّةِ عَذَابِهِنَّ - ثُمَّ ذَكَرَ حَالَهُنَّ إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ - حَبِيبِي وَقُرَّةَ عَيْنِي أَخْبَرْنِي مَا كَانَ عَمَلُهُنَّ - فَقَالَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِشَعْرِهَا - فَإِنَّهَا كَانَتْ لَا تُعْطَى شَعْرَهَا مِنَ الرِّجَالِ - وَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِلِسَانِهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ تُؤْذِي زَوْجَهَا - وَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِثَدْيَيْهَا - فَإِنَّهَا كَانَتْ تُرْضِعُ أَوْلَادَ غَيْرِ زَوْجِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ - وَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِرِجْلَيْهَا - فَإِنَّهَا كَانَتْ تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا - وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ تَأْكُلُ لَحْمَ جَسَدِهَا - فَإِنَّهَا كَانَتْ تُزَيِّنُ بِيَدِهَا لِلنَّاسِ - وَ أَمَّا الَّتِي تَشُدُّ يَدَاهَا إِلَى رِجْلَيْهَا - وَ تَسِيلُ عَلَىهَا الْحَيَاتُ وَ الْعَقَارِبُ - فَإِنَّهَا كَانَتْ قَدِرَةَ الْوَضُوءِ وَ الثِّيَابِ - وَ كَانَتْ لَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ الْحَيْضِ وَ لَا تَتَنَظَّفُ - وَ كَانَتْ تَسْتَهِينُ بِالصَّلَاةِ - وَ أَمَّا الْعَمِيَاءُ الصَّمَاءُ الْخَرَسَاءُ - فَإِنَّهَا كَانَتْ تَلِدُ مِنَ الرِّثَاءِ فَتَعْلِقُهُ فِي عُتْقِ زَوْجِهَا - وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ تَقْرِضُ لَحْمَهَا بِالْمَقَارِيضِ - فَإِنَّهَا كَانَتْ تَعْرِضُ نَفْسَهَا عَلَى الرِّجَالِ - وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ تُحْرِقُ وَجْهَهَا وَ يَدَيْهَا - وَ هِيَ تَجْرُ أَمْعَاءَهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ قَوَادَةً - وَ أَمَّا الَّتِي كَانَ رَأْسُهَا رَأْسَ خَنْزِيرٍ - وَ يَدَيْهَا يَدَنِ الْحِمَارِ فَإِنَّهَا كَانَتْ نَمَامَةً كَذَّابَةً - وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ عَلَى صُورَةِ الْكَلْبِ - وَ النَّارُ تَدْخُلُ فِي دُبُرِهَا - وَ تَخْرُجُ مِنْ فِيهَا - فَإِنَّهَا كَانَتْ قَيْنَةً نَوَاحَهُ حَاسِدَةً - ثُمَّ قَالَ (عليه السلام) وَيَلُّ لِمَرَأَةٍ أَعْضَبَتْ زَوْجَهَا - وَ طُوبَى لِمَرَأَةٍ رَضِيَ عَنْهَا زَوْجُهَا» (۳) البته این روایت مال نباحه است؛ و مال لطم نیست.

ص: ۶۳۱

۱- (۲) جامع الأحادیث، جلد ۳، صفحه ۴۸۴ به بعد.

۲- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۲۰، ص: ۲۱۰، باب ۲۱، أبواب مقدمات النکاح، ح ۲.

۳- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۲۰، ص: ۲۱۳، باب ۲۱، أبواب مقدمات النکاح، ح ۷.

از این همه سند که در مورد نهی از لطم و خدش و جز و نتف داریم، اطمینان پیدا می شود که اینها منهی عنه هستند. و مشهور هم قائل به این هستند. اینکه مرحوم سید فرموده «لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر»، حجت بر آن تمام است.

اینکه مرحوم خوئی فرموده همه این روایات، ضعیف هستند؛ می گوئیم گرچه ضعیف هستند؛ ولی نمی شود که همه این روایات، دروغ باشند. و از آنها اطمینان حاصل می شود که یک نهی در این باب وارد شده است. خصوصاً که مشهور هم بر همین هستند. ادعایمان این است که روایت خالد بن سدیر، ضعیف سندش، منجر به عمل اصحاب است. و یکی از ادله ای است که از لطم و خدش، نهی کرده است.

اینکه مرحوم سید فرموده «بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال علی الأحوط» را نتوانستیم درست بکنیم؛ در کلمات مشهور هم نیست. در روایت خالد بن سدیر آمده است.

اینکه مرحوم سید فرموده «و کذا لا يجوز شق الثوب علی غیر الأب و الأخ و الأحوط ترکه فیهما ایضاً»؛ این را نتوانستیم درست کنیم؛ روایات مستفیضه ندارد. و گفتیم که روایت قاسم بن سلیمان،^(۱) با توجه به اینکه در ذیل روایت فرموده «و الصبر خیر» حمل بر کراهت می شود نه حرمت. و من البعید که گریه پدر، برای فرزند حرام باشد؛ ولی گریه پسر برای پدر، حلال باشد. نسبت به اصل شق، دلیل داریم که ظاهرش کراهت است؛ و ظاهرش این است که جایز است. «و عن عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن الحسن بن علی عن علي بن عتبة عن امرأه الحسن الصيقل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يتبغى الصياح على الميت و لا تشق الثياب».^(۲) گذشته که در روایت خالد بن سدیر گفته «لا بأس بشق الجيوب». لذا «لا يجوز شق الثوب علی غیر الأب و الأخ» را نتوانستیم درست بکنیم؛ حتی به نحو احتیاط و جویبی.

ص: ۶۳۲

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۳، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۱. «محمّد بن یعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن جراح المدائني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يصلح الصياح على الميت و لا يتبغى - و لكن الناس لا يعرفونه و الصبر خير».

۲- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۳، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۲.

اما نسبت به آب و آخ، مرحوم صاحب وسائل (۱) یک بابی را به آن اختصاص داده است؛ صاحب وسائل هم از این روایات، کراهت فهمیده است. نسبت به آب و آخ، روایات را خواندیم؛ آنی که باقی مانده است، ما گفتیم از روایات (حال نفی حرمت یا کراهت) استفاده می شود که شقّ ثوب فرزند برای پدر و برادر برای برادر، مشکلی ندارد. اینکه امام حسن عسکری (علیه السلام) برای پدرش شقّ ثوب کردند؛ استفاده می شود که شقّ ثوب برای پدر، مشکلی ندارد. و همچنین از جواب حضرت که فرموده حضرت موسی این کار را برای برادرش هارون کرده، استفاده می شود که گریه برای برادر، مشکلی ندارد. در یک روایت دیگر، فرموده که حضرت برای برادرش، گریه نمودند. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَغَيْرِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ مِنْهُمْ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ الْأَفْطَسِ أَنَّهُمْ حَضَرُوا يَوْمَ تُوُفِّيَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ - بَابُ أَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) يُعْزُونَهُ إِلَى أَنْ قَالَ - إِذْ نَظَرَ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ - فَدَجَاءَ مَشْقُوقَ الْجَيْبِ حَتَّى قَامَ عَنْ يَمِينِهِ الْحَدِيثُ». (۲)

مسأله ۴: كفاره ی جز و نتف شعر و خدش

مسأله ۴: فی جز المرأه شعرها فی المصیبه كفاره شهر رمضان و فی نتفه كفاره الیمین و کذا فی خدشها وجهها .

مرحوم سید فرموده در جز شعر، كفاره شهر رمضان (ستین یوما) است. و در نتف شعر، كفاره یمین (عشره) است. و در خدش هم كفاره یمین است. اینکه مرحوم سید فرموده است، فتوائی است که مشهور است. مرحوم صاحب جواهر (۳) اینها را در جلد ۳۳، کتاب الکفارات آورده است. در آنجا مرحوم محقق (۴) چه در جز و چه در نتف می گوید هر دو كفاره دارد. و در كفاره اش، اختلاف است؛ که آیا كفاره اش، كفاره شهر رمضان است؛ که تخیر است؛ یا كفاره اش، كفاره ظهار است، که ترتیب است. به مرحوم حلبی نسبت داده که گفته كفاره اش، كفاره ظهار است. بر اصل كفاره، ادّعی اجماع شده است. که ادّعی ما این است که ظاهر اینکه می گویند فلان شیء، كفاره دارد؛ ظاهرش و متفاهم عرفی این است که عند تعیّد، حرام است. که در بحث فدیة ماه رمضان، همین ادّعا را کردیم، در اینکه آیا می توان قضاء را به تأخیر بیندازند، که ما گفتیم چون فرموده كفاره دارد؛ ظاهرش این است که تأخیر انداختن تا ماه رمضان بعدی، حرام است. اصلاً شأن كفاره همین است یک نوع کمبود و عصیانی که حاصل شده را جبران بکند.

ص: ۶۳۳

۱- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۷۵ - ۲۷۳ (بَابُ كَرَاهَةِ الصِّيَاحِ عَلَى الْمَيِّتِ وَ شَقِّ الثُّوبِ عَلَى غَيْرِ الْأَبِ وَ الْأَخِ وَ الْقَرَابَةِ وَ كَفَّارَهُ ذَلِكَ)..

۲- (۸) وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۲۷۴ - ۲۷۳، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۳.

۳- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳۳، ص: ۱۸۳ (الثانیه: فی جز المرأه شعرها فی المصاب عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکینا کما عن المراسم و الوسیله و الإصباح و الجامع و النزهه و النافع، بل فی المقنعه و الانتصار و عن النهایه «أن فیه كفاره قتل الخطأ: عتق رقبه أو إطعام ستین مسکینا أو صیام شهرین متتابعین». لکن فی کشف اللثام «عن الشیخین أنهما نصا علی الترتیب فی قتل الخطأ، و حیثئذ فیحتمل أن یکون التشبیه فی الخصال و الترتیب جمیعا، و یکون التعبیر بأو إجمالا للترتیب، و أن یکون التشبیه فی أصل الخصال» و إن کان فیه أن نص المقنعه علی أنها مثل كفاره شهر رمضان

التي نص على أنها مخيره، و يمكن أن يكون مذهب المرتضى ذلك أيضا، بل لعله هو الظاهر من عبارته هنا، و حينئذ فيكون إجماع الانتصار على التخيير. مضافا إليخبر خالد بن سدير «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على امه أو على أخيه أو على قريب له، فقال: لا- بأس بشق الجيوب، قد شق موسى بن عمران على أخيه هارون، و لا- يشق الوالد على ولده، و لا زوج على امرأته، و تشق المرأة على زوجها، و إذا شق الزوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين، و لا صلاه لهما حتى يكفرا أو يتوبا عن ذلك، و إذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا، و في الخدش إذ أدمت و في النتف كفاره حنث يمين، و لا شىء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار و التوبه، و لقد شققن الجيوب و لطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام، و على مثله تشق الجيوب و تلطم الخدود» المنجبر بفتوى من عرفت، بل الإجماع المحكى كما ستعرف، بل لم يعرف المخالف في العمل بما في ذيله من حكم المسأله الثالثه، بل عن ابن إدريس «أن أصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم و فتاواهم» إلى آخره، فلا- وجه للتوقف في العمل به من الطعن في سنده، كما وقع من بعض من ذوى الاختلال في الطريقه، كما لا وجه للتوقف فيه من جهه الدلاله، كما وقع للفخر، ضروره ظهور لفظه «في» هنا كظائر في إفاده التسيب. و لكن مع ذلك قيل كما عن الحلبي مثل كفاره الظهار مدعيا الإجماع عليه، بل في الرياض عن الانتصار ذلك أيضا قال: «لكن ذيل عبارته ظاهر في التخيير و إن حكم في صدرها بأنها كفاره ظهار، و نحوه كلام الشيخ في محكى التحرير إلا أن الصدر أصرح، فليحمل الذيل كالروايه بمعونه فتوى الجماعه على بيان الجنس على التفصيل، لا كونها مخيره كما ذكره بعض الأجله، فتكون الروايه حجه في المسأله، لانجبار ضعفها بالشهره العظيمه و حكايه الإجماعين المتقدمين».

٤- (١٠) شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٣، ص: ٥١ (الثانيه في جز المرأة شعرها في المصاب عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا و قيل مثل كفاره الظهار و الأول مروى و قيل تأثم و لا كفاره استضعافا للروايه و تمسكا بالأصل).

مرحوم محقق در آنجا مفروغٌ عنه گرفته است. فقط یک قبلی را در جزّ المرأه، نقل کرده است؛ (قیل تأثم و لا كفاره).

مرحوم صاحب جواهر(۱) گفته این قائل، وجود ندارد. در قبل از محقق، اُحدی نگفته که كفاره ندارد. اجماع داریم بر ثبوت كفاره در جزّ المرأه شعرها. در نتف شعر، اصلاً قیل هم ندارد. ابن ادریس گفته که أجمع الأصحاب علیه فی تصانیفهم و فتاویهم. هم حرمت این اعمال و هم كفاره این اعمال، جز در یک مورد، مسلم است. این كفاره در هیچ روایتی جز در روایت خالد بن سدیر، نیامده است. یکی از مواردی که محرز است، که مشهور به این روایت استناد کرده اند، همین روایت خالد بن سدیر در این بحث كفارات است. (این روایت در جلد سوم جامع الأحادیث، صفحه ۴۹۱ آمده است) اینکه احمد بن محمد بن داوود القمّی، که از اجلاء قم بوده است؛ این روایت را در نوادرش نقل می کند؛ تایید برای این روایت است.

ص: ۶۳۴

۱- (۱۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳۳، صص: ۱۸۵ - ۱۸۴ (و فيه أن الموجود فی عباره الانتصار تشبیهاً بكفاره قتل الخطأ التي هی مخیره عند المفید و سلار، و مذهب المرتضی غالباً علی وفق مذهبهما، فالمظنون ما هو ظاهر العبارة من التخییر فیهما، فیتفق الصدر، و یكون إجماعه الذی ذكره حجه للمسأله، مضافاً إلى الخبر، و لعل فتوی من عرف شاهد علی صحه الإجماع المزبور، لا علی أنها كفاره ظهار الذی لم يعرف القول به ممن تقدمه، بل و لا من تأخره عدا الحلی و الشهد فی اللعمه. و بذلك یظهر لك و هن إجماع ابن ادریس، كما أن منه یظهر غرابه ما سمعته من الریاض، بل ما كنا لنؤثر وقوع مثل ذلك من مثله، بل و یظهر لك أيضاً من قول المصنف و الأول مروی - نوع میل إليه، بل ینبغی الجزم به، لما عرفت من ضعف القول بأنها كفاره ظهار. و أما ما فی المتن من أنه قیل: تأثم و لا - كفاره استضعافاً للروایه و تمسكاً بالأصل فلم نتحققه قبل المصنف، كما عن جماعه الاعتراف به أيضاً، كالشهد فی النکت و غیره، بل قیل: لم یحكه أحد عدا المصنف هنا و الفاضل فی القواعد و الإرشاد، نعم قد اختاره جماعه من المتأخرین كالفخر و ثانی الشهدین فی المسالك و الروضه و سبطه. لكن فيه أن ضعف الروایه منجر بما سمعت، فینقطع الأصل بها، مضافاً إلى الإجماعین المزبورین المعتضدين بما عن الغنیه من الإجماع علی وجوب الصوم هنا، فلا - محیص حیثذ عن القول بالوجوب، إنما الكلام فی أنه تخیری أو مرتب، و الأقوی الأول، لما عرفت، و الأحوط الثانی).

اینکه در این روایت فرموده «لا یشق الوالد علی ولده و لا یشق الوالد علی ولده، و لا زوج علی امرأته» را حمل بر کراهت می کنیم.

ظاهر جمله «فکفارتها حنث یمین» حرمت است؛ منتهی ما به قرینه آن روایات، از این ظاهر، رفع ید می کنیم.

اگر بعضی معلقین به کلام مرحوم سید که فرموده «و کذا فی خدشها وجهها» تعلیقه زده اند؛ درست است؛ و بخاطر همین روایت است که فرموده «و فی الخدش إذ أدمت». و بعضی که بر کلام مرحوم سید، تعلیقه زده اند؛ از این باب است که دیده اند خدش ملازمه با ادمیت دارد.

در همین روایت می گوید که کراهت یا حرمت لطم خدود، مال غیر حضرات معصومین (علیهم السلام) است. «و لا شیء فی اللطم علی الخدود- سوی الاستغفار و التوبه- و لقد شققن الجيوب و لطمن الخدود- الفاطمیات علی الحسین بن علی (علیهما السلام)- و علی مثله تلطمن الخدود و تشقن الجيوب». هم در بکاء و جزع، روایت معاویه بن وهب داشتیم؛ و در اینجا روایت خالد بن سدیر را داریم. (۱)

ص: ۶۳۵

۱- (۱۲) وسائل الشیعه؛ ج ۲۲، ص: ۴۰، باب ۳۱، أبواب الکفارات، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسَدُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِيِّ فِي نَوَادِرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَخِيهِ جَعْفَرِ بْنِ عِيْسَى عَنْ خَالِدِ بْنِ سَدِيرِ بْنِ أَخِي حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ شَقَّ ثَوْبَهُ عَلَى أَبِيهِ - أَوْ عَلَى أُمِّهِ أَوْ عَلَى أَخِيهِ أَوْ عَلَى قَرِيبٍ لَهُ - فَقَالَ لَا بَأْسَ بِشَقِّ الْجُيُوبِ - قَدْ شَقَّ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَى أَخِيهِ هَارُونَ - وَ لَمَّا يَشَقُّ الْوَالِدُ عَلَى وَلَدِهِ وَ لَمَّا زَوَّجَ عَلَى امْرَأَتِهِ - وَ تَشَقُّ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا وَ إِذَا شَقَّ زَوْجٌ عَلَى امْرَأَتِهِ - أَوْ وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ فَكَفَّارَتُهُ حَنْثُ يَمِينٍ - وَ لَمَّا صَيَّمَا لَهُمَا حَتَّى يُكْفَرَا أَوْ يُتَوَيَّا مِنْ ذَلِكَ - فَإِذَا خَدَشَتِ الْمَرْأَةُ وَجْهَهَا أَوْ جَرَّتْ شَعْرَهَا - أَوْ نَفَثَتْهُ فِي جِزِّ الشَّعْرِ عَتَقَ رَقَبَةً - أَوْ صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا - وَ فِي الْخَدَشِ إِذَا دَمِيَتْ وَ فِي النَّتْفِ كَفَّارَةُ حَنْثِ يَمِينٍ - وَ لَا شَيْءَ فِي اللَّطْمِ عَلَى الْخُدُودِ - سِوَى الْاسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَةِ - وَ لَقَدْ شَقَّقْنَ الْجُيُوبَ وَ لَطَمْنَ الْخُدُودَ - الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (عليهما السلام) - وَ عَلَى مِثْلِهِ تُلَطَّمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُيُوبُ».

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

تکمیل مسأله ۳

بحث در این چند مسأله اخیر، تمام شد؛ چند کلمه باقی مانده که لا بأس به اشاره به آنها. راجع به نهی از لطم و نهی از خدش و جز و نتف، دیروز عرض کردیم که روایات مستفیضه است. اینکه مرحوم خوئی فرمود روایاتش ضعیف است؛ گفتیم که کثرت روایت داریم، و بعضی از این روایات در کتب معتبره است. و اطمینان به صدور بعضی از این روایات داریم. که البته مرحوم خوئی این مسلک را قبول ندارد. (ضمم الضعیف إلى الضعیف، لا ینتج إلا الضعیف).

و لکن در مقام، یک روایت معتبره هست، که نمی دانیم چرا جامع الأحادیث، (۱) این روایت را نیاورده است. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مَكَّةَ بَايَعَ الرِّجَالَ - ثُمَّ جَاءَهُ النِّسَاءُ يُبَايِعُهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ - يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا - وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ - وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ - وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ - وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» - إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَتْ أُمُّ حَكِيمٍ - مَا ذَلِكَ الْمَعْرُوفُ الَّذِي أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ لَا نَعْصِيَنَّكَ فِيهِ - قَالَ لَا تَلْطَمَنَّ خَدًّا وَلَا تَحْمِسَنَّ وَجْهًا - وَلَا تَنْتَفِنَنَّ شَعْرًا وَلَا تَشَقَّقَنَّ جَنِيًّا - وَلَا تُسَوِّدَنَّ ثَوْبًا - فَبَايِعَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى هَذَا - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يُبَايِعُكَ - فَقَالَ إِنِّي لَا أَصَافِحُ النِّسَاءَ - فَمَدَعَا بِمَدْحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَذْخَلَ يَدَهُ ثُمَّ أَخْرَجَهَا - فَقَالَ أَدْخِلْنَ أَيْدِيَكُمْ فِي هَذَا الْمَاءِ فَهِيَ الْبَيْعَةُ» (۲) این روایت، از نظر سند، تمام است. عین آن متن را آورده است؛ که روایت تفسیر علی بن ابراهیم است؛ ولی این سند را نیاورده است. فقط گیری که در این روایت صحیح و بعض روایاتی که ما به هم ضمیمه کردیم، و کلاً روایاتی که در تفسیر آیه شریفه «لا یعصینک فی معروف» آمده است، این است که یک چیزهایی آمده که واضح است حرام نیستند. مثل اینکه زنها لباس سیاه نپوشند؛ و روی قبر راه نروند. و در حرمت شق هم سه قول هست. اشمال این روایات از جمله آن روایت صحیح، بر بعض احکام غیر تحریمی، موهم این است که اینها در ضمن بیعت بوده است. شاید هم مثل زنا و سرقت که در آیه آمده است، که معصیت خداوند است، نیست. اینها یک قرار دادی بین پیامبر و زنانی است که با او بیعت می کردند. در این پیمان، عیبی ندارد یک چیزی که فی حدّ نفسه حرام نیست، در ضمن آن پیمان بگوید که از این به بعد اخلاقتان را خوب کنید؛ با اجتنبی صحبت نکنید؛ و لباس سیاه نپوشید. که البته اگر آنها تخلف کنند، عصیان پیامبر است؛ ولی اینکه اینها فی حدّ نفسه حرام باشد، اینگونه نیست.

ص: ۶۳۶

۱- (۱) - اصل طراحی جامع الأحادیث از مرحوم بروجردی بوده است، تحت إشراف ایشان بوده است؛ ولی در ادامه بعدی ها این کار را بر عهده گرفتند؛ در آخر منتهی شده به آشیخ اسماعیل معزی؛ که این کتاب در یک جاهائی، نواقصی داشته است.

عمده مسأله به بعض روایات دیگر برمی گردد که داستان خدش و لطم را دارد. از جمله روایت خالد بن سدیر که آن را خواندیم. دوباره که مراجعه کردیم، فتاوی مشهور علماء، نصّ همین روایت نقلاً بالنقل است. بالقطع و یقین، علماء به این روایت عمل کرده اند. خالد بن سدیر، توثیق ندارد؛ و لکن همانطور که صاحب جواهر فرموده اُحدی از فقهاء غیر از کسانی که در طریقه آنها خلل است، بر خلاف این روایت فتوی نداده اند. در این روایت، داستان کفاره بود که آن را تطبیق کردیم و مشکلی نداریم. فقط یک مشکله دیگری که پیدا می شود، داستان شقّ جیوب است، که در صدر این روایت گفته شقّ جیوب عیبی ندارد. یکی علی اّمه و یکی علی قریب له که حضرت فرموده لا بأس. و بعد فرموده و لا یشقّ الوالد علی ولد و لا زوج علی إمرأته، که این را خارج کرد؛ و فرموده بأس دارد گیری که داریم، این است در این روایت دو مورد از موارد شقّ را تثبیت کرده و گفته نهی داریم و گفته کفاره هم دارد. مشهور در اصل حرمت، اختلاف دارند؛ ولی در کفاره، اختلافی ندارند. که ما گفتیم کفاره، مشهور است؛ و می گوئیم کفاره دارد. اما نسبت به حرمت شقّ، بعض روایات را خواندیم و گفتیم که ظاهرش این است که حرمت ندارد. و فقط حزانت دارد. روایاتی که در مورد امام حسن عسکری (علیه السلام) بود که شقّ برادر برای برادر و پدر برای فرزند را استثناء کرده بود؛ که گفتیم بعید است که فقط این دو استثناء باشد.

ظاهرش حرمت و استثناء از «لا- بأس به» است؛ ولی چون مخالف دارد، آن را بر کراهت شدیدة حمل می کنیم. ولی کفاره عیبی ندارد؛ چون حزانتش خیلی شدید بوده، برایش کفاره قرار داده است. فوقش این است که در خصوص این دو مورد، احتیاط واجب این است که والد برای ولد و زوج برای زوجه شقّ نکنند. اینکه مرحوم سید فرموده لا- یجوز الشقّ إلاّ للأب و الأخ، ما می گوئیم یجوز الشقّ إلاّ للأب و الأخ علی الأحوط. در همین دو تا گیر پیدا کردیم. اگر آن روایات و آن نکات نبود، ما به ظاهر این روایت عمل می کردیم؛ ولی بخاطر آن روایات و نکات نمی توانیم به ظاهر این روایت عمل بکنیم. اینکه مرحوم خوئی فرموده روایات شقّ، چه مجوّزه و چه مانعه، ضعیف السند هستند؛ روی مبنای خودش است. اما روی مبنای جبر سند و ضمّ ضمیمه، می توان روایات مانعه را درست کرد. و اینکه فرموده روایات مجوّزه هم ضعیف السند هستند، باز استفاضه روایت را ادعا می کنیم؛ و می گوئیم حدّ اقلّ یکی از آن روایات مجوّزه، سند دارد. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ غَيْرِهِ عَنْ سَيِّدِ بْنِ عَيْدٍ اللَّهُ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ مِنْهُمْ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ الْأَفْطَسِ أَنَّهُمْ حَضَرُوا يَوْمَ تُوُفِّيَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ - بَاب أَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) يُعْزَوْنَهُ إِلَيَّ أَنْ قَال - إِذْ نَظَرَ إِلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ - قَدْ جَاءَ مَشْقُوقَ الْجَيْبِ حَيْثِي قَامَ عَيْنَ يَمِينِهِ الْحَدِيثَ» (۱) این روایت، روی مسلک مرحوم خوئی هم صحیح است. اینکه مرحوم خوئی فرموده نه روایات مجوّزه و نه مانعه سند ندارد؛ روی بعض مبانی همه سند دارند؛ و روی مبنای ایشان، حدّ اقل روایات مجوّزه، سند دارد.

روایت دیگر، روایت امرأه حسن به صیقل است. «وَعَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ امْرَأَةِ الْحَسَنِ الصَّقِيلِ عَنْ أَبِي عَزِيدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَمَّا يَتَّبِعِي الصَّيَاحُ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَمَّا تُشَقُّ الثِّيَابُ» (۱). مرحوم خوئی در بحث قبل از این روایت به روایت حسن بن الصیقل، تعبیر نمود؛ که اصل این اشتباه از محقق همدانی در مصباح الفقیه آمده است. مرحوم خوئی در آن بحث، به این اشتباه متوجه نشده است؛ ولی در اینجا می گوید (۲) که عن امرأه حسن بن صیقل؛ منتهی می گوید قد مرّ ضعفها؛ و حال اینکه در آنجا ضعف از جهت حسن بن صیقل است.

این مسأله بکاء و جزع و لطم و خدش که مکروه یا حرام هستند (علی المبنای)؛ اینها مال انسانهای عادی است؛ اما برای حضرات معصومین (علیهم السلام) هم در صحیحه معاویه بن وهب فرموده هر نوع جزع و فریاد برای آنها عیبی ندارد. راجع به لطم هم در روایت ضعیفه خالد بن سدیر که منجر به عمل اصحاب است، گفته که لطم جایز نیست؛ إلا برای حضرت ابا عبد الله الحسین و حضرات معصومین (علیهم السلام). «وَلَا شَيْءٌ فِي اللَّطْمِ عَلَى الْخُدُودِ - سِوَى الْإِسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَةِ - وَ لَقَدْ شَقَّقْنَا الْجُيُوبَ وَ لَطَمْنَا الْخُدُودَ - الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (عليهما السلام) - وَ عَلَى مِثْلِهِ تَلَطَّمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُيُوبُ».

ص: ۶۳۸

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۳، باب ۸۴، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۴۸ (و ثالثاً: بالأخبار الناهیه عن ذلك، و قد تقدم بعضها كروایه امرأه الحسن الصیقل إلا أنها ضعیفه السند كما تقدم).

می ماند آن قضیه جز الشعر و نتف الشعر که در این روایت نیامده است. مرحوم خوئی باز راحت است، ایشان می گوید که دلیلی بر حرمت کندن مو در عزای امام حسین (علیه السلام) نداریم. ولی ما که گیر کردیم، و گفتیم که نمی شود از این روایات گذشت؛ در جز الشعر و نتف الشعر که استثناء دارد یا نه، گیر می کنیم. لطم و شق جیوب، هیچ گیری ندارد؛ اما سایش نه می توانیم بگوئیم حرام است؛ و نه از آن طرف می توانیم بگوئیم که جایز است. ما که گفتیم روایت خالد بن سدید، لا بأس به است و استثناء به آخر می خورد. اگر روایت خالد را قبول کردیم، مشکله جز و خدش حتی لقتل الحسین و مثله، باقی می ماند. البته ذهنیت ما می گوید عیبی ندارد؛ چون از مصادیق إظهار مؤدت است؛ ولی الآن فنّ برای ما مشکل درست می کند. و در صدد حلّ این گیر فنی هستیم. اینکه داد و فریاد زیاد از مصادیق جزع است، در آن گیر داریم.

مسأله ۵: کفاره پاره کردن پیراهن در مرگ زن و پسر

مسأله ۵: فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفاره الیمین و هی إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبه. (۱)

مسأله ۶: نبش قبر مؤمن

مسأله ۶: یحرم نبش قبر المؤمن و إن کان طفلا- أو مجنونا إلا مع العلم باندراسه و صیورته ترابا و لا یکفی الظن به و إن بقی عظما فإن کان صلبا ففی جواز نبشه إشکال و أما مع کونه مجرد صوره بحيث یصیر ترابا بأدنی حرکه فالظاهر جوازه نعم لا یجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمه (علیه السلام)- و لو بعد الاندراس و إن طالت المده سیما المتخذ منها مزارا أو مستجارا و الظاهر توقف صدق النباش علی بروز جسد المیت فلو أخرج بعض تراب القبر و حفر من دون أن یتظهر جسده لا یكون من النباش المحرم و الأولى الإناطه بالعرف و هتک الحرمه و کذا لا یتصدق النباش إذا کان المیت فی سرداب و فتح بابہ لوضع میت آخر خصوصا إذا لم یتظهر جسد المیت و کذا إذا کان المیت موضوعا علی وجه الأرض و بنی علیه بناء لعدم إمكان الدفن أو باعتقاد جوازه أو عصیانا فإن إخراجہ لا یكون من النباش و کذا إذا کان فی تابوت من صخره أو نحوها (۲).

ص: ۶۳۹

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۴۹.

۲- (۷) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۴۹.

اینکه نبش قبر، حرام است؛ بحث مهمی است. مرحوم سید فرموده نبش قبر مؤمن، حرام است؛ و فرقی نمی کند که طفل یا مجنون باشد.

وجه اینکه نبش قبر مؤمن یا مسلم، حرام است؛ در آیه و روایتی به این شکل نیامده است؛ ولی از آن طرف هم مسلم است که نبش قبر، حرام است. لذا اولاً به اجماع و تسالم استدلال کرده اند. همه می گویند نبش قبر مؤمن، حرام است. از آن اجماعاتی است که نمی شود از آن گذشت.

وجه دیگر، قضیه هتک مؤمن است؛ و گذشت که هتک مؤمن، حی و میتش حرام است.

اینکه نبش بخاطر هتک حرام است؛ اگر هتک بود، می گفتیم لا بأس به؛ اما اینکه نبش در همه جاها، هتک باشد و حرام باشد؛ این را نمی شود قبول کرد. مثلاً اگر شخصی، پدرش را از مکان دور به نزدیک خانه خودش منتقل بکند تا هر روز بر سر قبرش فاتحه بخواند؛ هتک صدق نمی کند.

وجه ثالث، وجهی است که مرحوم صاحب جواهر قائل شد. ایشان قائل شد که ادله ی وجوب دفن، اطلاق زمانی دارند؛ منتهی زمانی که برای غسل، حمل جنازه و کندن قبر، نیاز است، از تحت این اطلاق، خارج شده است.

گذشت که اطلاق زمانی در اینجا ناتمام است؛ و ادله ی وجوب دفن، اطلاق زمانی ندارد.

یمكن أن يقال: اینکه ما را به دفن شیئی امر میکنند، درست است که در اولش فوریت ندارد؛ ولی متفاهم عرفی این است که اگر گفتند این گنج را دفن بکنید، یعنی آن دفن را استمرار بدهید. اگر بعد از دفن، آن را خارج بکنید، خلاف امر به دفن است. متفاهم عرفی از امر به دفن شیئی، یعنی مستورش کن؛ و بعد از ستر، آن را ظاهر نکن. ممکن است کسی بگوید متفاهم عرفی از ادله ی وجوب دفن، این است که دفن را إحداث کن، و آن را إبقاء کن؛ و نبش، خلاف این إبقائی است که از این ادله استفاده می شود.

اگر این را هم قبول نکردید، دلیل همان تسالم و اجماعات است. که اگر دلیل، تسالم باشد؛ برای استثنائات بعدی راحت هستیم. بخلاف اینکه استدلال بکنیم به ادله ی لفظیه، استدلال بکنیم؛ که در مورد استثنائات بعدی، مشکل پیدا می کنیم.

مرحوم سید یک استثناء را برای حرمت نبش مطرح نموده است؛ فرموده مگر اینکه علم داشته باشیم که بدن میت، مندرس شده و تبدیل به خاک شده است. «إلا مع العلم باندراسه و صیورته ترابا و لا یکفی الظن به». این استثناء با استثنائاتی که در مسأله هفتم می آید؛ فرق دارد. این استثناء منقطع است، ولی آنها، استثناء متصل هستند. در صورتی که علم داشته باشیم که جسد میت، تبدیل به خاک شده است (می گویند بعد از قریب به سی سال، چیزی از میت باقی نمی ماند) در این صورت نبش قبر مؤمن صدق نمی کند؛ بلکه صدق می کند نبش موضعی که در آن تراب است؛ نبش حرام نیست. مگر اینکه نفس نبش، هتک باشد.

حال اگر شک داشتیم؛ که خیلی از اوقات همین جور است؛ و محل ابتلاء هم هست، مثلاً قبری را برای پدرش خریده است و پدرش را در آن، دفن کرده است؛ و بعد از سی سال می خواهد مادرش را در آن قبر دفن بکند؛ مرحوم سید فرموده حتی ظن به اندراس هم داشته باشد، باز کفایت نمی کند. و باید علم به اندراس داشته باشد.

اینکه ظن کفایت نمی کند؛ یک وجهش استصحاب است؛ شک دارد که آیا این میت، تراب شده است یا نه؛ استصحاب بقاء جسم پدر بر حالت اولی بکند. در علم اصول بحث کرده اند که استصحاب، با ظن غیر حجّت بر خلاف هم حجّت است. مراد از شک در استصحاب، یعنی یقین بر خلاف نداریم؛ پس تا یقین دیگر نیاید، استصحاب جاری است. بعد از چهل سال، شک می کند که شاید از اولیاء الله است، و هنوز بدنش سالم است. (۱) که بعضی در این استصحاب، مناقشه کرده اند.

ص: ۶۴۱

۱- (۸) - در مورد کسانی مثل مرحوم شیخ طوسی و مرحوم آخوند خراسانی و مرحوم إلهیان، نقل شده است که بدن این بزرگواران بعد از گذشت مدّت طولانی از دفن، سالم بوده است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

ادامه مسأله ۶

مرحوم سید فرمود که برای جواز نبش قبر، علم به اِندارس، لازم است؛ و ظَنّ کافی نیست. اینکه ظَنّ کافی نیست، چون «إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً». طریقیّت ظَنّ، نیاز به دلیل بر حجّیت دارد؛ و دلیلی بر حجّیت ظَنّ به نحو اطلاق نداریم. مگر اینکه کسی در موضوعات، انسدادی باشد. مرحوم شیخ انصاری حدّ اقل در یک جای رسائل به این مطلب اشاره کرده است که نمی شود در موضوعات علم پیدا کرد؛ مثل علم به عدالت شخص، علم به مذکّی بودن، و علم به طهارت شیء.

ما هم گفتیم در موضوعات، باب علم مسدود است. و یک متبّهاتی را هم آوردیم. مثلاً در مورد قبله که از موضوعات است، در روایت فرموده ظَنّ کفایت می کند «يجزى التحرى». اینها را هم گفتیم اینکه در نماز شك کردیم بنا را بر مظنون بگذارند، علی القاعده است، و نیاز به روایت ندارد.

مرحوم سید فرمود ظَنّ کافی نیست، حتّی بر مبنای کسانی که ظَنّ را در موضوعات حجّت می دانند، باز در اینجا ظَنّ کفایت نمی کند. در این مسأله، یک خصوصیتی هست که ظَنّ کفایت نمی کند. که الآن از آن خصوصیت بحث خواهیم.

حال که ظَنّ کفایت نمی کند، آیا استصحاب در اینجا مجال دارد، یا مجال ندارد؟ به این تقریب وقتی که این میت را در قبر گذاشتیم، هنوز میت بود، و جسمش موجود بود؛ الآن شك داریم آیا اِندارس پیدا کرده و تبدیل به خاک شده است یا نه. در موارد استحاله، یک بحثی هست که اگر شك کردیم آیا می توان استصحاب کرد یا نه. که یکی از مواردش همین بحث است. که استصحاب بگوید هنوز میت باقی است، پس نبش آن حرام است.

ص: ۶۴۲

فرموده اند در اینجا، استصحاب مجال ندارد؛ چون در استصحاب، مستصحب یا باید حکم شرعی، یا موضوع حکم شرعی باشد. ما باید ابتداءً ببینیم که موضوع حکم شرعی در اینجا چیست. در اینکه موضوع چیست، باید به دلیل حرمت نگاه کرد؛ یک دلیل بر حرمت، اجماع بود؛ و دلیل دیگر، أدله لفظیه، به دو تقریب بود؛ و دلیل سوم هم قضیه هتک بود.

اما اگر دلیل ما اجماع باشد، اگر نگوئیم هیچ گاه، غالباً موضوع شرعی را برای ما بیان نمی کند. ألسنه مُجمِعین، فقط حکم را برای ما بیان می کند؛ اما اینکه شارع به چه لسانی گفته است، از عهده اجماع بر نمی آید. فقط می دانیم که این کار حرام است؛ ظاهراً تسالم و اجماع مسلمین است؛ اگر دلیل ما اجماع باشد، نمی دانیم موضوع ما چیست، و مردّد است.

اما اگر دلیل ما حرمت هتک باشد، باید ببینیم که چه چیزی مصداق هتک است؛ و نبش، مصداق هتک نیست. آنی که

مصدق هتك است، اظهار مّیت است؛ اینکه سترش را از بین ببریم، و مّیت ظاهر بشود، هتك است. شكافتن قبر، هتك نیست؛ و آنی که هتك است، ملازم شكافتن است که اظهار مّیت است. وقتی اظهار، مصداق هتك شد، استصحاب مجال ندارد. اینکه با استصحاب بگوئید هنوز مّیت باقی است، ثابت نمی کند که کار شما اظهار مّیت است. اظهار مّیت، لازمه عقلی بقاء المّیت است.

و اگر دلیل ما همان أدله ی «إدفنوا موتاكم» باشد؛ حال به تقریب صاحب جواهر که می گفت اطلاق اُزمانی دارند؛ یا به تقریبی که ما عرض کردیم که «إدفنوا موتاكم» یعنی دفنش بکنید، و همین مستوریت ادامه داشته باشد. موضوع ما دفن و مستوریت مّیت می شود؛ باز استصحاب بقای جسم مّیت، ثابت نمی کند که مستوریتش واجب است؛ تا کار شما خلاف این واجب باشد. استصحاب بقاء مّیت، ثابت نمی کند اگر الآن این را بشکافید، اظهار مّیت و عصیان دفن مّیت است. استصحاب بقاء مّیت، لازمه عقلی اش این است که این اظهار است، و خلاف إدفنوا موتاكم است.

حاصل الکلام: اینجور نیست که کسی بگوید موضوع ما نبش قبر مؤمن است، تا شما بگوئید نبش بالوجدان است و مؤمن هم بالاستصحاب است، فیحرم. و لو در کلمات آمده است، ولی معلوم نیست که شارع مقدّس حرمت را برای چه جعل کرده است. چون محتمل است که موضوع، اظهار باشد؛ یا مستوریت باشد؛ یا خلاف دفن باشد؛ و اینها لوازم بقای میّت هستند؛ پس استصحاب بقای میّت اثر شرعی ندارد. اگر صورتی داشته باشد، در صورتی است که موضوع، نبش قبر مؤمن باشد؛ و چون این محرز نیست، مجالی برای استصحاب نیست. مثل اینکه خمر بود، الآن هم هست، فیحرم شربه نیست؛ که البته این مثال هم گیر دارد.

ثانیاً بلکه اگر هم در اینجا استصحاب مجال داشته باشد؛ مثل اینکه ظنّ در موضوعات در اینجا موضوع داشته باشد؛ باز می گوئیم اینجا مجالی برای استصحاب و عمل به ظنّ نیست. چون در جائی که شک داریم که آیا مندرس شده است یا نه؛ مع الشّک، عرف این عمل را هتک و إهانت می داند. چه جور در جائی که مزار شده، با اینکه قطعاً مندرس شده است، عرف هتک می داند؛ مع الظنّ و مع الشّک عرف، هتک می داند.

بعید نیست اینکه مرحوم سید فرموده مع الشّک، حرام است؛ از باب هتک باشد. و هتک در جائی منتفی است که علم به اندارس داشته باشید، و هتک هم نباشد؛ اما اگر علم به اندارس نداشته باشیم، و لو استصحاب مجال داشته باشد، و ظنّ هم حجت باشد؛ لا یبعد که بدون علم، این عمل، هتک میّت حساب می شود. این است که و لو استصحاب، مجال داشته باشد؛ و عمل به ظنّ مجال داشته باشد؛ نه از راه استصحاب و نه از راه ظنّ انسدادی، نمی توان نبش قبر مؤمن را تجویز کرد؛ إلّا مع العلم بالاندارس.

در ادامه مرحوم سید فرموده اگر استخوان هایش باقی مانده است، الآن نبش قبر مؤمن صدق می کند. فرموده اگر هنوز استخوان ها سخت است، در جواز نبش اشکال است؛ اما اگر به شکل استخوان است، ولی اگر به آن دست بزنید، تبدیل به خاک می شود؛ ظاهر جواز است. شقّ دوم، واضح است؛ چون مصداق إندارس است. در شقّ اوّل، اشکال کرده است. وجه اشکال این است که از یک طرف، معلوم نیست که ادله ی حرمت نبش، اینجا را بگیرد. ادله ی ما هتک است؛ و اینکه استخوان ها را برداریم، معلوم نیست که هتک صدق بکنند. و از طرف دیگر هم ممکن است بگوئیم استخوان هایش، همان بدن میت است، و امر به دفن استخوان میت داشتیم؛ ممکن است بگوئیم هتک صدق می کند و جایز نیست. مرحوم سید در شمول دلیل حرمت نبش، اشکال داشته است؛ که اگر دلیل ما قضیه هتک باشد، این اشکال را دارد؛ و اگر دلیل ما اجماع باشد، دلیل لیبی است؛ و اطلاق صاف نیست.

عرض ما این است که روی مبنای اجماع و هتک، صاف نیست؛ اما روی مبنای صاحب جواهر که می فرمود ما آنّا فآناً امر به دفن داریم؛ در عظام میت هم آنّا فآناً امر به دفن داریم. این است که امر به دفن داریم؛ و چون اطلاق زمانی دارد، مقتضایش همین است که اگر عظام هم شد، نبشش جایز نیست. و هکذا روی مبنائی که ما احتمال دادیم، که از امر به دفن، این را می فهمیم که دفنش بکنند، و آن را ادامه بدهند. این است که اگر عظام بود، نبشش جایز نیست.

بعد مرحوم سید فرموده «نعم لا يجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة (علیه السلام) - و لو بعد الاندراس و إن طالت المدة سیما المتخذ منها مزاراً أو مستجاراً»، و لو امام زاده ای باشد، که ثابت هم نیست. چون مردم این قبر را قبر امام زاده می دانند، این کار را اهانت به امام زاده می دانند. و لو مندرس شده باشد، خصوصاً در جائی که زیارتگاه شده است؛ چون نبش قبر، بازی کردن با عواطف مردم است. مردم می گویند با دین بازی کرده است؛ و إهانتش شدیدتر است.

مرحوم سید فرموده در صورتی نبش صدق می کند که جسد میت، ظاهر بشود؛ باید جسد میت بروز بکند، تا هتک صدق بکند. «و الظاهر توقف صدق النبش علی بروز جسد المیت فلو أخرج بعض تراب القبر و حفر من دون أن يظهر جسده لا یکون من النبش المحرم و الأولى الإناطه بالعرف و هتک الحرمه» پس اگر بعض خاک های قبر را خارج بکنند؛ بحيث که بدن میت ظاهر نشود، حرام نیست؛ ولی باز هم در اینجا احتیاط کرده است که مواظب باشد همین مقدار را مردم هتک ندانند. اینکه گفتیم نظر سید به قضیه هتک است، این جمله شاهد بر آن است.

و همچنین اگر میت را در سردابی گذاشته باشند، و در سرداب را برای گذاشتن میت دیگر، باز بکنند، نبش صدق نمی کند. چون در اینجا قبری در کار نیست، تا نبش قبر صدق بکند. خصوصاً اگر آن میت اولی را مثلاً در تاریکی گذاشته اند که ظاهر نمی شود. و همچنین اگر میت را بر روی زمین قرار داده اند، و بر آن بنائی بسازند؛ حال از باب اینکه امکان دفن در زمین نیست، یا از باب اینکه اعتقاد به جواز دفن بر روی زمین دارد، یا از باب عصیان، إخراجش مصداق نبش نیست. و همچنین اگر در تابوت باشد، مصداق نبش نیست.

مسأله ۷: موارد استثناء از حرمت نبش قبر

مسأله ۷: یستثنی من حرمة النبش موارد

در این مستثنیات، نبش قبر هست. هم بدن هست، و هم قبر است، و هم مؤمن وجود دارد.

مورد اول: دفن در مکان غصبی، دفن همراه با کفن یا مال غصبی

الأول: إذا دفن فی المكان المغصوب عدواناً أو جهلاً أو نسیاناً فإنه یجب نبشه مع عدم رضا المالك ببقائه و کذا إذا کان کفنه مغصوباً أو دفن معه مال مغصوب بل أو ماله المنتقل بعد موته إلى الوارث فیجوز نبشه لإخراجه نعم لو أوصی بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا یجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا یجوز أخذه کما لا یجوز عدم العمل بوصیته من الأول.

ص: ۶۴۶

اگر میت را در مکان مغضوب دفن بکنند؛ در صورتی که مالک راضی به بقاء میت در آنجا نباشد؛ واجب است که او را منتقل کنند. نبش واجب است از باب اینکه در مکان مباح دفن شود. این قبر کردن، مصداق واجب نبوده است، و باید آن را دفن کرد. و لو دفن، تعبدی نیست، و توصیلمی است؛ ولی وقتی توصیلمی ایتیان می شود که با قیودش باشد. و همچنین اگر کفن میت غصبی باشد، یا با میت مال غصبی دفن شود؛ بلکه حتی اگر مالی که بعد از موتش به وارث منتقل می شود، با او دفن شود؛ مثلاً باطری که در قلب گذاشته اند و بدون نیاز به شکافتن قلب، و بواسطه باز کردن نخ و بخیه ها می توانند آن را بیرون بیاورند، که در این صور نبش جایز است. بله اگر میت وصیت کرده که دعا یا قرآن یا انگشتری را با او دفن بکنند؛ جایز نیست که برای به دست آوردن آن، قبر را نبش بکنند. چون وقتی وصیت می کند، نتیجه وصیت، این است که به ملک خودش باقی می ماند. بلکه بالاتر اگر کسی قبر را نبش کرد، و آنها را بیرون آورد، یا اگر آب، میت را روی زمین آورد، و به همراه او مال را هم بیرون آورد؛ باید به همراه میت دفن شود.

دفن میت در مکان غصبی

اما دفن در مکان غصبی، که اگر در مکان غصبی دفن شد، نبشش حرمت ندارد، بلکه واجب است.

شبهه ای که در اینجا هست، این است که کسی توهم بکند حال که میت را در مکان غصبی دفن کردیم، این میت در این مَیْدَفْنِ حَقِّی پیدا کرد؛ و مزاحم حَقِّ مالک است؛ و وجهی ندارد که بگوئیم حَقِّ مالک، مقدم است. بلکه حَقِّ میت، مقدم بر حَقِّ مالک است؛ چون خود این مالک هم مکلف به دفن و لو در ملک خود مالک، بود.

که این مسأله را به فروضی تقسیم کرده اند. تارة: زمین دیگری هست که میت را در آن دفن بکنند؛ و أُخری: زمین دیگری نیست. و تارة: مالک این زمین، با پول راضی می شود؛ و أُخری: با پول راضی نمی شود.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

بحث در دفن در مکان غصبی بود؛ مرحوم سید فرمود اگر میت در مکان غصبی دفن شود، نبش آن واجب است. چه این دفن، عصبانی، یا جهلی یا نسیانی باشد.

مرحوم خوئی و قبل از ایشان مرحوم آقا رضا همدانی و به طور اجمال، مرحوم صاحب جواهر این سه صورت را باز کرده اند. ما هم بحث را طبق تنقیح، در صورتی منعقد می کنیم.

صورت اول: دفن عصبانی

صورت اول، این است که میت را عصباناً در یک مکان غصبی دفن بکنند. مرحوم سید فرموده نبش واجب است. مورد کلام مرحوم سید، جائی است که الآن مکان مباحی هست. و یک فرض دیگر این است که الآن مکان مباحی، وجود ندارد. لکن در تنقیح هر دو فرض را بحث کرده است.

فرض اول: دفن عصبانی و امکان دفن در جای دیگر

فرض اول: اینکه الآن که می خواهیم إخراجش بکنیم، جائی دیگری نیست که آن را دفن بکنیم؛ گرچه اول جائی بود؛ مثلاً دو مقبره بود، و صاحب آن مقبره اجازه می داد؛ ولی صاحب این مقبره اجازه نمی داد؛ ولی میت را در مقبره ای که مالکش راضی نبود، دفن نمودیم. که صاحب این مکان، هم بقاء راضی نیست.

اما فرض اول، این است که عصباناً دفن شده، و جای دیگری هم هست که نبشش بکنیم، و به آنجا ببریم؛ که در اینجا واجب است نبشش بکنیم.

ص: ۶۴۸

در تنقیح (۱) یک تقریبی گفته است؛ که ما آن را نپسندیدیم. ایشان اساس کار را تا آخر صور، امثال امر به دفن؛ و عدم امثال می داند. ایشان فرموده باید دفنش بکنند؛ چون امر به دفن را امثال نکرده اند؛ و هنوز «إدفنوا موتاکم» می گوید که دفنش بکنید. دفن غصبی، امثال نیست؛ و نبش قبر از باب مقدمه ی امثال امر به دفن، واجب است.

ما یک بیان دیگری داریم، می گوئیم الآن باید این را نبش بکنند؛ از این باب که اینجا از مصادیق اجتماع امر و نهی است.

یک امر به دفن داریم؛ و لو امر کفائی است. در باب اجتماع امر و نهی گفته اند در امتناع، فرقی نیست بین اینکه امر تعیینی باشد؛ یا کفائی باشد. یک امر به دفن و یک نهی از غصب داریم. و مورد از موارد اجتماع امر و نهی است؛ و در بحث اجتماع بحث شده که نهی مقدم بر امر است؛ و باید نهی را امتثال کرد؛ و امتثال آن نهی به این است که آن را برداریم؛ و به جای دیگر منتقل کنیم. یک جا که خود ما عصیان کردیم و این را دفن کردیم، و حتی بر غیر غاصب هم واجب است؛ چون آنی که بر همه مسلمین واجب شده، دفن مستمر است؛ و الآن وجوب استمرار در اینجا محقق نیست؛ چون نسبت به استمرار، نهی داریم. که این نهی نسبت به استمرار، با آن استمرار، قابل اجتماع نیست. این است که در فرض اول که عسیاناً دفن شده؛ و دفن در جای دیگر ممکن است؛ بلا اشکال باید نبشش کرده؛ و آن را به جای دیگر منتقل کرد.

ص: ۶۴۹

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۲ (لعدم كون الدفن حينئذ دفناً مأموراً به شرعاً، لأن الواجب إنما هو الدفن في الأرض المباحه فإذا دفن في الأرض المغصوبه وجب إخراجه منها، لحرمة إبقائه فيها مع عدم رضا المالك به، ولا يتحقق الهتك بإخراجه).

اینکه کسی توهم بکند در اینجا حق میت با حق مالک تراحم کرده است؛ و لعل حق میت مقدم است. در ذهن ما این حرف، اساسی ندارد. تراحمی در کار نیست؛ آنچه که هست، یک امر به دفن است؛ و یکی اینکه اهانت میت حرام است؛ و یک نهی از غضب است. که انتقال از مکان غضبی به مکان مباح، اهانت نیست. می ماند امر به دفن و نهی از غضب؛ که نهی، مقدم است. این است که در فرض اول از صورت اولی، لا ینبغی الریب در اینکه باید نبشش بکنند.

آیا در این فرض اول، بذل واجب است؛ آیا واجب است یک شخصی، یا وارث، بدل بکند؛ یا حتی از ثلثش بذل بکنند؛ و مالک راضی بشود؛ یا بذل واجب نیست؟ و آیا قبول بذل بر مالک واجب است یا نه؟ در فرض رضایت مالک با بذل، آیا بذل بر وارث واجب است یا نه؟

بر سایرین، پر واضح است که واجب نیست. چون دلیلی نداریم. هم لا ضرر هست؛ و هم دلیل بر وجوب نداریم. بر أرحام و وارث هم کذلک؛ فقط یک موردش شبهه دارد؛ و آن موردی که میت وصیت کرده است که ثلث مال من را در خیرات مصرف بکنید، آیا اینجا واجب است بر وصی مبلغی را پردازد، تا نبش نشود؟ دلیلی نداریم؛ و لکن ذهن عرفی و فقهی همین جور می گوید. مرحوم صاحب جواهر هم در بعضی فروض گفته بذل واجب است. بعید نیست کسی اینجا بگوید که یکی از خیرات همین است که نبشش نکنند؛ و همین جا بماند. اینکه جایز است، بحث نداریم؛ بحث در وجوب است.

اینکه بگوئیم در فرض وصیت، واجب است؛ دلیل چندان‌ی پیدا نکردیم؛ ولی بعید نیست کسی بگوید ارتکاز موصی بر همین است اگر من را دفن کردید، و مالک راضی نشد إلا به پول، پول بدهید. یک نوع احترام هست که جابجا نشود.

اما اینکه آیا بر مالک واجب است قبول بکند یا نه؟ باذل پیدا شده است؛ آیا واجب است بر مالک که بقاءً اذن بدهد، تا نبش نشود؛ یا واجب نیست. فرموده اند دلیلی نداریم. به مقتضای «الناس مسلطون علی أموالهم» می گوئیم که واجب نیست؛ و این هم یکی نوع مبادله است. اینکه واجب باشد، خلاف ادله‌ی سلطه است. لذا مالک می تواند بگوید که من این پول را قبول نمی کنم.

و لا یتوهّم: یکی از کسانی که واجب است این میت را جابجا بکند، در صورتی که شرایط تکلیف را داشته باشد، همین مالک است.

جواب توهّم: بر این مالک، طبیعی الدفن واجب است؛ نه این دفن؛ لذا می تواند بگوید اگر پولی بدهید من آن را به مکان دیگری منتقل میکنم.

فقط شبهه ما این است کسی بگوید که بر این شخص هم الآن ادامه این مقبوریت واجب است. بر دیگران واجب نیست، چون قدرت ندارند؛ چون ملک غیر است؛ و راضی نمی شود. اما این شخص که قدرت دارد بر اینکه این مقبوریت باقی بماند. ما گفتیم که از ادله دفن، استظهار کردیم که دفنش بکنند، و آن را در نیاورند؛ که یکی از کسانی که مخاطب به این خطاب است؛ همین مالک است. که این را بعضی گفته اند. به نظرم در کلمات مرحوم صاحب جواهر هست که اگر باذلی پیدا شد، و عسر و حرج و ضرری بر مالک نیست (گاهی ضرر هست، و آنی هم که پول می دهد، پول کمی می دهد) واجب است بذل را بپذیرد، و قبر میت را نبش نکند.

فرض دوم: دفن عصیانی و عدم امکان دفن در جای دیگر

فرض ثانی این است که ابتداءً جای دیگری بود؛ ولی الآن اگر نبشش بکنیم، دیگر جای دیگری نیست؛ و این میت بلا قبر می ماند؛ و طعمه حیوانات می شود. در اینجا آیا باز هم نبش واجب است یا نه؟

مرحوم خوئی روی مبنای خودش فرموده نبش واجب نیست؛ در این صورت، بر دیگران واجب نیست؛ چون ما که گفتیم نبش واجب است، از باب امتثال دفن است؛ که در این صورت، دیگران قدرت ندارند. پس نبش هم جایز نیست.

اما آیا بر خود این مالک، واجب است که این میت را إبقاء بکند؟ فرموده اینجا تراحم حقیقین است؛ اینجا حق میت با حق مالک، تراحم می کند. حق میت، این است که همانجا بماند؛ و طعمه حیوانات نشود. اگر میت را در بیاوریم، هتکش ادامه پیدا می کند. و اگر بماند، حق مالک ضایع شده است. فرموده لا-شک که حق این میت، مقدم بر حق مالک است. شارع راضی نیست که بخاطر ضایع شدن یک مقدار حق مالک، آنهم زیر زمین؛ این میت، طعمه حیوانات بشود. بر دیگران واجب نیست؛ ولی بر مالک إبقاء واجب است. حتی فرموده در ابتدائی اش هم همین جور است که اگر جائی غیر از ملک این مالک نیست؛ او را مجبور بکنند.

فرموده اینجا را به باب کفن قیاس نکنید، که اگر کفن نبود، بر هیچ کس واجب نیست. چون در باب کفن، کفن واجب نبود، و کفن واجب بود؛ وقتی کفن نبود، کفن منتفی می شد، و کفن واجب می شد؛ و عاریاً دفنش می کردند. بخلاف اینجا که إقبار کردن واجب است؛ و بدون دفن، مبعوض خداوند است.

در ذهن ما هم همین است؛ منتهی ما می گوئیم در اینجا یک امر داریم به اینکه این میت باید دفن بشود؛ و مدفون بماند. و یک نهی داریم که تصرف در مال غیر، حرام است. منتهی اینکه در باب اجتماع امر و نهی گفته اند نهی مقدم است؛ در همه جا این را نمی گویند؛ همان ها می گویند امر صلاتی در ضیق وقت، مقدم است. اینها به قرائن عامه یا خاصه است. اینکه نهی مقدم است؛ دلیل محکمی داشته باشد که قابل تخصیص نباشد؛ نیست؛ بلکه بخاطر یک نکاتی است. مثل اینکه مثلاً می گویند دفع مفسده، اولی از جلب منفعت است؛ یا عنوان ثانوی بر عنوان اولی، مقدم است. در اینجا بخاطر یک قرائنی، کشف می کنیم که مذاق شرع بر تقدم امر به دفن بر نهی است. این امر به دفن، همچنان ادامه دارد؛ و مقدم بر نهی از غضب است؛ و فرقی بین مالک و سایرین نیست. و هیچ کدام نمی توانند نیش بکنند. این است که فرض دوم از صورتی اولی که البته فرض کلام سید هم نیست، نیش جایز نیست. فرض کلام مرحوم سید، جائی است که جای دیگری وجود دارد.

نکته: در آن فرضی که واجب نیست مالک رضایت بدهد؛ حتی واجب نیست که بذل را بپذیرد. بعضی به دلیل لا- ضرر استدلال کرده اند. که سیأتی.

صورت دوم: دفن از روی جهل در مکان غصبی

مرحوم سید فرموده اینجا ابقاء، حرام است؛ و نیش واجب است. میل مرحوم صاحب جواهر به این است هر کجا ابتداءً، دفن جایز شد؛ بقاء هم باید ادامه پیدا بکند. و نیشش، حرام است. و اینجا چون جاهل بوده و دفن جایز بوده است؛ باید ادامه پیدا بکند. این همان بحث اجتماع امر و نهی است، که در باب اجتماع امر و نهی می گویند اگر از روی جهل به نهی، امر را امتثال کرد، مجزی است. مشهور می گویند نمازش صحیح است.

ص: ۶۵۳

مرحوم خوئی،^(۱) قاعده را قبول کرده است؛ فرموده درست است که اگر دفنی، مشروعاً واقع شد؛ بعدش نمی شود نبشش کرد؛ و لکن در فرض جهل، نبش شما مشروع نبوده است. چون جهل، حکم را از بین نمی برد. و شما فقط معذور هستید. احکام بین عالم و جهل مشترک هستند. حتی ایشان در نماز در دار غصبی عن جهل می گوید همه نمازها باطل است. فرموده در اینجا، آن قاعده، صغری ندارد؛ چون این دفن عن جهل، شرعاً محرم بوده است؛ و این فرد دفن کننده از حرمت، خبر نداشته است. و هر کجا دفنی انجام داده، و امتثال نشده است؛ باید نبش بکنند، و دفن را امتثال بکنند.

ما هم می گوئیم حرف مرحوم صاحب جواهر، درست نیست؛ و حرف مرحوم سید درست است که فرموده در اینجا باید نبش کرد. و لو در باب نماز در دار غصبی عن جهل، می گوئیم نمازش صحیح است؛ و لکن اینجا با نماز فرق دارد. آنجا نماز خوانده و تمام شده است؛ ولی در اینجا إقبار کردن ادامه دارد. قبر فقط إحداث نیست؛ بلکه ادامه دادن است؛ و لو در إحداث، عذر داشته است؛ ولی در ادامه عذری ندارد. لا تغصب با آن إبقاء، سازگاری ندارد؛ و این مثل این است که در وسط نماز، متوجه غصب شود؛ که مجزی نیست. یک امر داریم که موتایان را دفن کنید؛ و این دفن همچنان بماند؛ و نهی می گوید همچنان نماند؛ و الآن که فهمیدیم، نهی داعویت پیدا کرده، و نهی هم که در باب اجتماع امر و نهی، مقدم است. این است که نبش واجب است؛ لتقدم النهی علی الأمر بقاءً. پس اینکه مرحوم سید فرموده جهلاً یجب النبش، تمام است.

ص: ۶۵۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۵ (و لکن الصحیح هو جواز النبش حیثیند، لأن الدفن کان بحسب الواقع محرماً لأنه فی ملک الغیر من غیر رضاه، و الحرمة الواقعیة لا تنقلب عما هی علیه بالجهل و الاشتباه، غایه الأمر أن لا یعاقب الدافن لأنه معذور بسبب الجهل أو الغفلة، و هذا أمر آخر أجنبي عن بقاء المیت فی أرض الغیر، و حیث إن الدفن لم یکن مأموراً به واقعاً فلا مانع من النبش مقدمه للدفن الواجب و هو الدفن فی الأرض المباحه، هذا کله فی صوره الجهل بالغصبیه).

مرحوم صاحب جواهر طبق آن قاعده که هر جا دفنِ مشروعی واقع شد، فلا- یجوز النبش بقاء، می گوید در اینجا لا یجوز النبش بقاء.

مرحوم خوئی(۱) در اینجا فرموده که فرمایش مرحوم صاحب جواهر نسبت به غیر مالک، حرف درستی است. چون ما می گوئیم که در حال نسیان، تکلیف نیست. رفع النسیان، رفعش حقیقی است؛ و در ناسی و غافل، واقعاً تکلیف ندارند؛ پس اینجا تکلیفشان را انجام داده اند؛ و امرشان ساقط شده است. چون نهی فعلی نبود، امر به دفن را امتثال کرده اند. بر دیگران هم نبش واجب نیست، بلکه جایز نیست؛ چون نبش که بر دیگران واجب بود، از باب امتثال امر بود؛ و در اینجا امر امتثال شده است.

ص: ۶۵۵

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۵ (و أما إذا نسی الغصیبه فدفن المیت فیها فلا یأتی فیہ ما ذکرناه عند الجهل بالغصیبه، لأن الجهل لا یرفع الحرمة الواقعیه كما مر، و النسیان موجب لسقوط الحرمة واقعاً و کون الدفن مباحاً واقعاً، و معه یقع مصداقاً للمأمور به فیسقط به الأمر بالدفن، فلا یبقی مقتض و مسوغ لإباحه النبش، لأننا إنما أجزنا النبش مقدّمه للدفن المأمور به فیما إذا کان غیر مأمور به، و فی المقام حیث کان الدفن مصداقاً للمأمور به فلا مرخص فی النبش بوجه. نعم هذا إذا کان ناسی الغصیبه غیر الغاصب للأرض، فلو کان الغاصب هو الناسی فنسیانه غیر رافع للحرمة الواقعیه، لأنه من الامتناع بالاختیار، و الحرمة حیث هی الحرمة السابقه علی النسیان، حیث حرم علیه جمیع التصرفات فیما غصبه إلى آخر تصرفاته، و الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، و هذا بخلاف ما إذا کان الناسی شخصاً غیر الغاصب).

اما اینکه آیا خود مالک، در فرض نسیان، می تواند نبش بکند یا نه؟ گفته در فرض نسیان، بین حق میت و حق مالک، تراحم است. حق میت، این است که در آنجا باقی بماند؛ و حق مالک، این است که میت در آنجا باقی نماند. ممکن است بگوئیم حق مالک مقدم است؛ چون اگر میت را بیرون بیاوریم، فقط چند لحظه بی قبر می ماند؛ اگر نگوئیم حق مالک مقدم بر حق میت است؛ و می تواند نبش بکند. فوqش این است که می گوئید در اینجا حق مالک، مرجحی ندارد؛ و تراحم حقین است؛ و «الناس مسلطون علی أموالهم» می گوید که می تواند نبش بکند. از باب حق ها، نمی توان یکی را بر دیگری، مقدم داشت. ولی با توجه به «الناس مسلطون علی أموالهم» که مثلاً یک دلیل دیگری است؛ مالک می تواند این را جایجا بکند.

آن حرف ما هم در اینجا می آید که اساس این نیست که آیا امر را امتثال کرده اند. بلکه ما ابقاء را اضافه کردیم که همانطور که امر به اقرار داریم؛ امر به ابقاء هم داریم.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

ادامه (صورت سوم)

بحث ما در صورت ثالثه بود، که میت را نسیاناً در مکان غصبی دفن کرده اند. آیا نبشش، جایز است؛ یا جایز نیست؟

مرحوم خوئی فرمود بر دیگران، نبش واجب نیست؛ چون سایر مکلفین، به وظیفه ی شان عمل کرده اند. ناسی، تکلیف ندارد؛ پس به امر دفنوا موتاکم عمل شده است. اما بر مالک، نبش جایز است. از این باب که در اینجا دو حق است، و با هم تراحم می کنند؛ حق میت و حق مالک. اولاً ممکن است بگوئیم حق مالک مقدم است. اگر بنا باشد که میت مدت مدیدی در اینجا بماند، قیمت زمینش کم می شود. حال در چند دقیقه ای به میت بی احترامی شود؛ مشکلی ندارد. اگر نگوئیم حق مالک، مقدم است؛ لا اقل مساوی هستند، و هیچ کدام مرجح ندارد. و با توجه به «الناس مسلطون علی أموالهم» می تواند اخراجش بکند. اینجا هم مثل جهل و عصیان، نبش جایز است؛ منتهی آنجا بر همه جایز بود؛ ولی اینجا بر خصوص مالک جایز است. و آنجا به ملاک اینکه امتثال نشده است؛ و اینجا به ملاک اینکه حق مالک، مقدم است.

ص: ۶۵۶

مرحوم خوئی در ذیل کلامش فرموده پس نسیان هم مثل آنها شد. که عرض ما این است که نسیان، ربطی به آنها ندارد. در عصیان و جهل، بر همه واجب بود؛ اینجا بر همه واجب نیست. در عصیان و جهل فرمود که امر به دفن را آنها امتثال نکرده اند؛ و اینجا می گوید امتثال کرده اند. آنجا می گفت که بر سایرین، واجب است؛ و اینجا می گوید بر مالک جایز است. اصلاً اینها ما به الإشتراک ندارند. خوب بود این ذیل را نمی آورد. حال این ذیلش، مهم نیست.

آن جور که ما عرض کردیم، می گوئیم همین کلام مرحوم سید درست است که فرموده «عصیاناً أو جهلاً أو نسیاناً». در نسیان

هم می گوئیم که کافی نیست. اگر مالک و لو به بذل مال راضی نمی شود؛ باید مکلفین این را إخراج بکنند؛ و در جای دیگر دفنشش بکنند. یک متهی که ابتداءً عرض می کنیم، این است اگر الآن مردم شک داشتند که مالک اجازه داده یا نه، و او را دفن کردند، ایشان می گوید که باید درش بیاورند؛ اما اگر قبلاً می دانستند این زمین مال مردم است، و راضی نیست؛ و بعداً یادشان رفت، و میت را دفن کردند، می گوید لازم نیست که درش بیاورند. که این حرف، نسبت به بقاء، عرفیت ندارد. من البعید جداً که در اینجا جهل و نسیان فرق داشته باشد.

مضافاً إلى بُعد الفرق، عرض ما این است که فرقی بین نسیان و جهل نیست؛ چون تکلیف مکلفین تنها این نبوده که در زمان قبر گذاشتن جایز باشد؛ بلکه باید بقاء هم جایز باشد. اگر نسیان، مرتفع شد؛ و مالک گفت راضی نیستم، یا شما اطلاع پیدا کردید که مالک گفته راضی نیست؛ خطاب دَفَّنُوا موتاکم داعویت پیدا می کند. ما که گفتیم یک امر و یک نهی داریم؛ هنوز آن امر باقی است؛ و امر می گوید که باید این دفن، به نحو صحیح واقع شود. و لا تغصب می گوید که این دفن، محذور دارد.

ثالثاً ایشان فرموده اینجا دو حقّ است، که با هم تراحم می کنند؛ حقّ میّت که باید بقاء احترام شود. و از آن طرف حقّ مالک؛ که حقّ مالک، مقدّم است. و اگر مقدّم نباشد، تساقط می کنند، و مرجع «الناس مسلطون علی أموالهم» است. عرض ما این است ملکیت که حقّ می آورد، همان سلطه است. مالک دو حقّ ندارد، یکی به لحاظ اینکه مالک است؛ و یکی به لحاظ اینکه «الناس مسلطون علی أموالهم» آن را شامل می شود. حقّی که برای ملکیت است، همان مفاد «الناس مسلطون علی أموالهم» است. نه اینکه دو حقّ داشته باشد، تا یک حقّ با حقّ میّت، تراحم کرده و تساقط بکنند؛ و مرجع، دومی باشد. مالک یک حقّ بیشتر ندارد؛ و آن حقّ ملکیت است؛ که حقّ ملکیت، برایش سلطه می آورد. ملکیت غیر از حقّ داشتن است؛ ملکیت، یک موضوع است؛ و حقّی که ملکیت می آورد، موضوع دیگری است؛ منتهی موضوع حقّ مالک، ملکیت است. آن حقّش که به لحاظ ملکیت آمده است، با حقّ میّت که به لحاظ احترامش آمده است؛ با هم تراحم می کنند. شاید هم می خواهد بفرماید حقّی که ملکیت آورده است، که عبارت از سلطه باشد؛ اقوی از حقّ میّت است. و مقدّم بر حقّ میّت است.

تحصیل: که لا- فرق بین جهل و نسیان، به بیانی که عرض کردیم. اما اینکه به این بیان ایشان فرق باشد، می گوئیم عرفاً بعید است. استدلال بر فرق به اینکه مالک حقّ زایدی داشته باشد را نمی توانیم بپذیریم.

صورت چهارم: عدم امکان ردع مالک در زمان دفن

صورت چهارم این است که دفن میّت، از روی عصیان و از روی جهل و نسیان نیست؛ بلکه به إذن مالک دفن شده است؛ و دفن مشروع است؛ و هیچ غصبی در حدوثش نیست؛ منتهی در زمان دفن، مالک امکان ردع نداشت. به این کیفیت که زمین را اجاره داده و گفته هر کاری می خواهید بکن؛ و این شخص مستأجر هم گفت که این تصریح به عموم است؛ و زمین را به مردم داد که أمواتشان را در آنجا مجاناً دفن بکنند. و بعد از یک سال، زمین را به مالک برگرداند؛ و بعد مالک گفت تا الآن رضایت من شرط نبود، چون منافع ملک من نبود؛ ولی از امروز راضی نیستم که أموات باقی بمانند. حدوثاً دفن در مکان غصبی نبوده است؛ ولی بقاء مشکل پیدا شده است.

مرحوم خوئی فرموده اینجا بر مکلفین، نبش واجب نیست؛ چون آنها به وظیفه‌ی شان عمل کرده اند.

اما آیا بر مالک جایز است که اینها را از اینجا برد؛ مالک می‌تواند بگوید بودن اینها در اینجا برای من ضرری است؛ و «لا ضرر و لا ضرار» بگوید که مالک می‌تواند اجازه‌ی ابقاء ندهد.

مرحوم خوئی قبلاً در یکی از صور، قضیه‌ی لا-ضرر را مطرح کرده است. که جواب آنجایش، با جوابی که در اینجا مطرح نموده، فرق می‌کند. در آنجا دو جواب داد. اولاً- فرموده که ضرری نیست. تازه می‌تواند پول بگیرد. ولی اینجا گفته معلوم است که زیر زمین باشد، ضرری است؛ و مردم این را نمی‌خرند. اینجا تثبیت کرده است که ماندن میت در این زمین، ضرری است. در حقیقت از آن جواب اولی آنجا، عدول کرده است. قبول کرده ماندن میت در اینجا ضرری است؛ ولی فرموده لا ضرر، جاری نیست. چون خود این مالک، اقدام بر ضرر کرده است؛ خودش گفته که حتی مرده‌ها را می‌توانید دفن بکنید. و با توجه به اینکه در ارتکاز متشرعه هم دفن ابدی است؛ چون نبشش جایز نیست. پس اینکه اجازه داده است؛ معنایش این است که و لو برای من ضرر دارد، ولی اجازه می‌دهم. هم حدوداً و هم بقاء اقدام بر ضرر کرده است. و از آن طرف، ادله‌ی حرمت نبش و ادله‌ی وجوب احترام میت می‌گوید که باید احترام میت را نگه داشت، و نبش کردن جایز نیست. لا-ضرر اینجا را نمی‌گیرد، چون خودش اقدام بر ضرر کرده است؛ و ادله‌ی حرمت و حق میت، اینجا مرجع ماست.

بعضی‌ها یک اضافه‌ای هم کرده اند، و آن شرط ارتکازی است. گفته اند مقتضای شرط ارتکازی هم این است که نبشش نکنند. چون وقتی که زمین را اجاره می‌دهد، و می‌گوید که می‌توانید میت را هم دفن کنید؛ چون نبش حرام است، یک شرط ارتکازی هم هست که به شرط اینکه من میت را اخراج نکنم. و عمل به شرط ارتکازی، واجب است؛ پس به مقتضای این شرط ارتکازی، نباید میت را اخراج بکند.

و لکن در تنقیح (۱) فرموده شرط های ارتکازی، دو جور است. یک شرط ارتکازی، عقلائی است؛ و عقلاء قبول دارند که در آنجا و لو طرفین غافل از شرط باشند، چون در بین عقلاء رایج است، همان شرط ارتکازی کافی است. در بین عقلاء شرط ارتکازی، این است که اگر مبیع، خلاف در آمد، خیار دارید؛ در آن شرط عقلائی چون عقلائی است، و شما هم از عقلاء هستید، در ارتکاز شما هست، و لو غفلت تفصیلی دارید. ولی شرط هائی که در عرف های خاص است؛ وقتی اعتبار دارد که در حین معامله، به آن التفات داشته باشید. فرموده داستان اینکه نباید نبش بکنید، امر عقلائی نیست؛ و این را شرع مقدّس فرموده است. احترام این میّت است، و اجماع است که نباید اخراجش بکنند؛ و چون در اینجا شرط ما، شرط عقلائی نیست، به نحو مطلق نمی توان این را قبول کرد. اگر اجازه به دفن داده و ارتکاز به حرمت نبش داشته است، این شرط وجود دارد. در شرایطی که عرف خاص باشد، و عقلائی نباشد؛ التفات حین معامله لازم است.

ص: ۶۶۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۷ (وقد یقال فی هذه الصورة إن إجاره الأرض للدفن أو لما یعمه یقتضی بحسب الارتکاز جواز الدفن فیها بقاءً أيضاً، و هو من الشرط فی ضمن العقد ارتکازاً. و هذه الدعوی لیست بعیده فیما إذا علم المؤجر و المستأجر بما ذکرناه من عدم جواز النبش لا للمالك و لا لغيره حیثئذ و کانا ملتفتین إلیه، و أما إذا کانا جاهلین أو غافلین عنه فلا إذ لا اشتراط حیثئذ بوجه، و الشرط الارتکازی الذی یثبت مطلقاً و لو مع غفله المتبایعین إنما هو الشرط الذی یکون ثابتاً عند العقلاء کما فی خیار الغبن، فإنه ثابت للمتعاقدین و لو مع غفلتهما، و فی أمثال المقام حیث ثبت الشرط شرعاً لا عند العقلاء فلا یثبت إلّا مع الالتفات).

فرموده در اینجا شرط ارتکازی در بعض جاها مؤثر است؛ نه در تمام جاها. بخلاف وجه قبل که اقدام بر ضرر باشد. مقتضای موجود است، چون هتک مؤمن است؛ و مانع هم که لا ضرر باشد، مفقود است؛ این است که نسبت به سایرین فرموده جایز نیست؛ و نسبت به مالک هم رضایتش شرط نیست، و هتکش جایز نیست.

این مطالب، روی مبنای خود ایشان است که فرموده اگر در اینجا دفن کردند، تکلیف آنها نسبت به دفن، ساقط است؛ و نسبت به ابقاء، هیچ تکلیفی ندارند.

ما گرچه این مبنای ایشان را قبول نداریم، ولی در اینجا می گوئیم فرمایش ایشان قبول است. در ذهن ما این است که این مالکی که اذن می دهد حتی برای دفن؛ نه بر دیگران نبش جایز و نه بر خودش جایز است. البته نه از باب اینکه اقدام بر ضرر کرده است؛ چون اقدام بر ضرر همه جائی نیست. چنانچه شرط ارتکازی هم همه جائی نیست. کسی که الآن دفن را اجازه می دهد، بقاء نمی تواند اخراجش بکند. درست است که در شریعت هست که نبش حرام است، ولی در میان عقلاء هم این هست. در میان عقلاء با قطع نظر از حرمت شرعی، وقتی اموات را دفن می کنند، برای این است که همیشه مدفون بمانند. خصوصاً که نیازی نیست که اطلاع از حرمت نبش داشته باشد، اینکه در میان مشرّعه که دفن می کنند؛ و دفن اِلَى الْأَبَد هست، و بعد از دفن، بیرونش نمی آورند؛ وقتی که اذن می دهد، و می گوید عیبی ندارد که اموات دفن شوند، همان دفنی است که مشرّعه مرتکب می شوند. دفن ماندگار را اذن می دهد؛ و معنی اینکه دفن ماندگار را اذن می دهد، این است که احترام مالش را از بین برده است. اذن در دفن مستمرّ، اِلْغای احترام مالش هست بقاء. کسی که می گوید در زمین من دفن کن، یعنی دفن ماندگار. اجاره، یک ساله است؛ ولی مأذون، دفن ماندگار است. آن دلیلی که حقّ را برای مرده ثابت می کند؛ همانطور که حدوداً مزاحمی نداشت، بقاء هم مانعی ندارد. اذن در شیئی که استمرار دارد، اِلْغای احترام مالش هست؛ لذا دلیل حرمت نبش، بلا-معارض باقی می ماند. همانطور که حدوداً نمی تواند نبش بکند؛ بقاء نمی تواند؛ چون خودش اذن داده است.

صورت پنجم: پشیمان شدن مالک از اذن

مالک می توانسته اذن ندهد، ولی الآن اذن داده است؛ اما در ادامه، پشیمان شد. اگر مالک در اول، اذن داد؛ و دفن با اذن مالک محقق شد؛ ولی بعد از دفن، مالک پشیمان شد؛ آیا نبش جایز است، یا جایز نیست؟ اینجاست که مرحوم خوئی با مرحوم همدانی اختلاف دارند. مرحوم همدانی فرموده جایز نیست. و مرحوم خوئی می گوید جایز است.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

تکمیل صورت چهارم

بحث در صورت رابعه بود؛ صورت رابعه این بود که در زمان دفن، این دفن عصیانی نبوده است، هم ظاهراً و هم واقعاً مُجاز بوده است. مثل مورد اجاره که اینجا مثال زده اند. در تنقیح فرمود اینجا نبشش، جایز نیست.

عرضی که در وجه عدم جواز داشتیم، این بود که با این اذن، إلغاء حق و إلغاء احترام کرده است؛ و وقتی حق خودش را إلغاء کرد، دلیل حرمت نبش، بلا-مزااحم است. هم نسبت به مالک و هم دیگران، نبش جایز نیست. ایشان نسبت به دیگران، قبول کرده است؛ ولی در مالک فرموده لا-ضرر در حق مالک جاری نیست؛ چون خودش اقدام کرده است؛ پس برای مالک هم نبش جایز نیست. بهتر این بود که این جور بفرماید، در نسیان، تراحم حق حی با حق میت بود؛ که ایشان در نسیان حق حی را مقدم بر حق میت داشت. مخ حرف ایشان این است که در صورت رابعه، چون اذن داده است؛ تراحم نیست. ایشان باید این جور بگویند که در صورت رابعه، دیگران نمی توانند نبش بکنند چون با اذن مالک بوده است. و مالک هم نمی تواند نبش بکند؛ چون حقی ندارد. اگر کسی بگوید با قاعده لا ضرر، درست می کنیم. اولاً: جواب این است که در اینجا قاعده لا ضرر جا ندارد، چون خودش اقدام به این ضرر کرده است. ثانیاً: لا ضرر در جائی جاری است که خلاف امتنان بر دیگران نباشد؛ که در اینجا لا ضرر، خلاف امتنان بر میت است.

ص: ۶۶۲

حاصل الکلام: در صورت رابعه، ایشان می گویند که نبش بر دیگران جایز نیست؛ چون با اذن مالک بوده است. و بر مالک هم جایز نیست؛ چون حقی ندارد. ما هم در صورت رابعه می گوئیم نمی تواند؛ چون قبر با شرایطش محقق شده، و نبش آن قبر با بیاناتی که قبلاً گفتیم، حرام است، و هیچ مجوزی بر نبشش نداریم.

ادامه صورت پنجم

صورت پنجم این است که مالک، تمکن از منع دارد؛ و منع نمی کند، و اذن می دهد؛ سپس پشیمان شد. آیا می تواند قبر را

نبش بکند، و میت را اخراج بکند؟

مرحوم صاحب جواهر و محقق همدانی فرموده اند دیگران که واضح است نمی توانند نبش بکنند. این هم نمی تواند نبش بکند.

مرحوم صاحب جواهر به همان قاعده تمسک کرده است که هر کجا إقبار، حدوداً مشروع بود؛ نبش حرام است بقاءً. مثلاً در مقام، سه حرف هست. یکی هم حرف صاحب جواهر است که در اینجا چون خودش اذن داده؛ و اقبار، حدوداً مشروع بوده است؛ پس بقاءً نبشش، حرام است.

مرحوم خوئی (۱) اشکال کرده است که ما این ملازمه را قبول نداریم. (قد عرفتم عدم التلازم). وجه صاحب جواهر را بخاطر عدم ملازمه، قبول نکرده است.

ما دوباره به فرمایشات ایشان مراجعه کردیم، و این را پیدا نکردیم که در کجا ایشان این ملازمه را انکار کرده است. ایشان هم می گوید هر کجا إقبار مشروع شد، و امتثال امر محقق شد، نبش جایز نیست. بلکه در فرض جهل که صورت ثانیه بود، مرحوم صاحب جواهر این قاعده را تطبیق کرده بود؛ که در فرض جهل هم نمی توان درش آورد؛ چون قبر مشروع بود ظاهراً. مرحوم خوئی فرموده که واقعاً مشروع نیست. در جهل مرحوم خوئی فقط صغری را منکر شد؛ ولی کبری را منکر نشد.

ص: ۶۶۳

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۸ (وقد تقدم في كلام صاحب الجواهر (قدس سره) أن حکم الدفن بحسب البقاء هو حکمه بحسب الحدوث، و حیث إنه كان سائغاً ابتداءً و بحسب الحدوث فيكون سائغاً بقاءً أيضاً. و قد تقدم أنه لا ملازمه بین الأمرین بوجه).

بہتر ہمیں است کہ بگوید ما ملازمہ را قبول داریم؛ و در فرض جہل، بحث صغری است. ایشان این ملازمہ ای را کہ صاحب جواہر می گوید؛ قبول دارد. اگر اختلافی با صاحب جواہر دارد، در صغری است؛ لہذا اینجا باید طبق مبنای خودش کہ می گوید ہر جا دفن مشروع بود، نبش جایز نیست؛ حرف صاحب جواہر را قبول بکند. چون در اینجا إحدائش، مشروع است.

مرحوم ہمدانی (۱) یک بیان دیگری آورده است؛ فرمودہ این مالکی کہ ابتداءً اذن داد، و الآن پشیمان شدہ، نمی تواند میت را در بیاورد. دیگران ہم نمی توانند او در بیاوردند. چون بہ اذن این مالک، میت ذی حقّ می شود. وقتی مالک اذن داد کہ میت در اینجا دفن شود؛ این میت، حقّ بقاء پیدا می کند. مثل اینکہ اگر مالک اجازہ داد کہ شما درخت را در کنار زراعتش بکارید؛ بعد از اینکہ درخت سبز شد، نمی تواند بگوید درخت را بکنید. اذن مالک در چیزی کہ لہ البقاء، اذن در بقاء است؛ و شما حقّ در بقاء پیدا می کنید. در میان عقلاء ہم ہمین جور است. مثال واضح تر، مثالی است کہ مرحوم خوئی در بعض جاہا فرمودہ است؛ بنائی کہ ما إحدائش می کنیم، یک تگہ آہن کم آوردیم، و ہمسایہ اجازہ داد کہ یک تگہ از آہن های او را بکار ببریم؛ و ما آن را استفادہ کردیم، بعداً نمی تواند بگوید آن آہن من را بدہید.

ص: ۶۶۴

۱- (۲) - مصباح الفقیہ؛ ج ۵، صص: ۵۳۹ - ۴۳۸ (و لو دفن المالک میتا فی أرضه بطیب نفسہ أو دفن بإذنه، لیس لہ نبشہ و نقلہ، لصیورہ المیت بعد دفنہ بحقّ ذی حقّ، لکون نبشہ و نقلہ توهینا لہ و ہتکا لحرمتہ، فیکون ضررا علیہ، نظیر ما لو غرس شجرہ فی ملکہ بإذنه، فإنّہ لیس للمالک قلعہا، بل لو لم نقل بصیورہ المیت ذی حقّ أيضا لا يجوز بعد نہی الشارع عن نبش القبور، لورود هذا النهی علی قاعدہ السلطنہ بعد تحقّق الإذن، فإنّ اذن المالک بدفن المیت، الذی يستعقبہ حکم الشارع بحرمة نبشہ إقدام منہ علیہ، فلا ینافی سلطنتہ. و دعوی أنّ عمدہ مستند حرمة النبش ہی الإجماع، و القدر المتیقّن من معقدہ غیر مثل الفرض، غیر مسموعہ، لما أشرنا إلیہ من أنّ القدر المتیقّن منہ إنّما هو حرمة ہتک المیت بنبش قبرہ ما لم یکن ترکہ موجبا لتضییع حقّ الغیر أو تفویت تکلیف شرعی، و قد عرفت أنّ حرمة النبش بعد تحقّق الإذن من المالک لا توجب تضییع حقّہ، و قد صرح بعضهم بأنّہ لو أذن بالصلاہ فی دارہ، لیس لہ الرجوع فی أثناء الصلاہ، نظرا إلی ما عرفت من أنّ الإذن بمثل هذه الأمور يستتبع القيام بموجبه. و کیف کان فالأمر فیما نحن فیہ أوضح، بل لا ینبغی الاستشکال فیہ).

مرحوم خوئی (۱) اشکال کرده است به چه دلیلی حق دارد؛ نه هیچ حقی ندارد. اینکه اذن، حق می آورد؛ ما آن را قبول نداریم. این آقا که اذن داده درخت را اینجا بکارید، هر وقت از اذنش برگشت؛ باید درخت را بکنید. اذن، اذن در حدود است؛ و حق بقاء نمی آورد.

این فرمایش محقق همدانی، به این اطلاقی که گفته، نمی توانیم آن را باور بکنیم. و حق با مرحوم خوئی است. فوقش این است که در وسط تابستان که اگر درخت را بکنند، درخت خشک می شود؛ نمی تواند بگوید درخت را بکن. اما در وسط زمستان، می تواند بگوید که درخت را بکن. در جایی که مأذون له متضرر می شود، سیره عقلاء بر عدم جواز است؛ اما اگر بر اثر برگشت از اذن، متضرر نمی شود؛ فرمایش مرحوم همدانی را نمی شود قبول کرد. چنانچه اینکه مرحوم خوئی فرموده لکلّ آذنٍ أن یرجع عن إذنه؛ که این یک قاعده است؛ هم مورد قبول نیست. نه کلام مرحوم همدانی را به آن وسعتی که فرموده است، می توان تصدیق کرد؛ و نه از این طرف کلام مرحوم خوئی را به این وسعتی که فرموده، در همه جا اذن قابل رجوع است؛ می توان قبول نمود. اینکه اذن بدهد؛ مادامی که آن شیء موجود است، رجوع خلاف سیره عقلاء است. عقلاء در جایی که به رجوعش، شخص متضرر می شود؛ چون ضرر مستند به اوست، عقلاء حقی برای آن نمی بینند. عقلاء به این مصرف کننده، نمی گویند چرا زمین یا آهن را از او نخریدید؛ بلکه به مالک می گویند چون تو این جور اذنی دادید؛ نباید از آن رجوع کنید.

ص: ۶۶۵

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۸ (و فیه: أنه لم یقم دلیل علی ثبوت حق للمیت أو للغارس و المصلی یا جازه المالک و إنما هو إباحه محضه، و حیث إنها لیست بلازمه فله الرجوع فیما أباحه لغيره، فلا یكون إخراج المیت أو قلع الشجره أو قطع الصلاه منافياً للحق).

مرحوم همدانی فرموده نبشش جایز نیست. چون کسی که اذن به دفن می دهد؛ بعد از اینکه معلوم است دفن در ارتکاز مردم این است که دفنش بکنند و درش نیاورند؛ وقتی اذن می دهد، اذنش مثل اعراض از عین است. اینجا اذن در منفعت است. مثل اینکه از این منفعت، تا وقتی که میت مندرس شود، اعراض کرده است. مثل حبس منفعت است؛ که اگر پنجاه سال منفعی را حبس کرد، نمی تواند رجوع بکند. اینجا هم معنای اذن در دفن، اذن در دفن و استمرار است؛ و معنایش مثل اعراض و حبس، اعراض از مال و الغای احترام مال است. وقتی منفعت را در اختیار دیگری، قرار می دهند؛ معنایش این است که رابطه اش را دیگر با آن قطع کرده است. اینکه دیگران حق ندارند که قبر را نبش بکنند؛ چون در ملک دیگری با اذن او دفن شده است؛ و اما اینکه خود مالک حق ندارد؛ چون حق خودش را الغاء کرده است.

وجه ثالث برای اینکه مالک نمی تواند قبر را نبش بکند؛ وجهی است که مرحوم خوئی (۱) فرموده است. فرموده با اینکه بیان صاحب جواهر و مرحوم همدانی نادرست است، ولی مالک هم نمی تواند در اینجا نبش بکند. که این صورت را در عاریه هم آورده اند. خوب بود مرحوم سید اینها را در متن می آورد. در اینجا که اذن داده است، همین که اذن که داد، دیگر نمی تواند درش بیاورد. بخاطر اینکه ادله ی حرمت نبش، شامل این هم می شود. همانطور که بر دیگران که دفن کردند، و امتثال کردند، و دفن از گردنشان ساقط شد؛ و حرمت نبش، به آنها تعلق گرفت. این هم یکی از آن مکلفین است. این مالک که اذن می دهد، تا اذن داد، مثل بقیه مکلفین می شود؛ و فرقی بین او و سایر مکلفین نیست. چه جور آنها اگر امر را امتثال کردند، حق نبش ندارد؛ این شخص هم نمی تواند این میت را از قبر اخراج بکند؛ البته نه به بیان ملازمه و حق که مرحوم صاحب جواهر و مرحوم همدانی فرموده اند؛ بلکه به بیانی که ما می گوئیم.

ص: ۶۶۶

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۸ (نعم فی خصوص الدفن الأمر كما أفاده، فلا يجوز النبش فی مفروض المسأله لكن لا- لما ذكراه، بل لما قدمناه من أن جواز النبش إنما هو فيما إذا كان الدفن محرماً و غیر مأمور به فیجوز النبش مقدمه لإيجاد الدفن الواجب، و حیث إن الدفن فی مفروض المسأله كان سائغاً و مصداقاً للمأمور به و قد سقط به الأمر بالدفن فلا مسوغ حیثئذ للنبش لا للمالك و لا لغيره، و إلا فلا حق للمیت و لا للمصلی و لا للغارس بوجه، و لا مانع من قلع الشجره فيما إذا لم یرض المالك بها بقاء، و كذلك لا مانع من قطع الصلاه لعدم حرمة حیثئذ، إذ الدلیل علی حرمة هو الإجماع و هو لا یشمل ما إذا لم یرض المالك بإتمام الصلاه).

و لکن باز باید آن حرفی که عرض کردیم را اضافه بکنند؛ باید این مطلب صاف بشود که این مالک، بقاء حق ندارد. باید در اینجا این را صاف بکنند که مالک، بقاء هم حق ندارد. این فرمایش مرحوم خوئی، مجرد ادعاست. می گوید این هم كأحد المكلفین، دفن بر او واجب بود؛ و نبش حرام است. در جواب می گوئیم که شما در صورت در نسیان گفتید که مالک با بقیه فرق می کند؛ اینجا هم می گوئیم که مالک وقتی پشیمان شد، با بقیه فرق می کند. این فرمایش ایشان، مطلب را تمام نمی کند؛ مگر اینکه اضافه کنیم که با اذنش، بقاء هم حق خودش را ساقط کرده است؛ و وقتی حقش را ساقط کرده؛ مثل بقیه مکلفین، ادله ی حرمت نبش، شاملش می شود.

تکفین میت به کفن غصبی

اگر میت را به کفن غصبی، کفن کردند، و او را قبر کردند؛ مرحوم سید فرموده باید نبشش بکنند.

در کفن مغضوب، دو فرض است. تارة: یک کفن دیگری هم هست، و می توان آن کفن مغضوب را در آورد و کفن مباح را بر او پوشید. و اُخری: کفن دیگری نیست.

اما فرض اول که کفن دیگری هست؛ آن فرمایش مرحوم خوئی در اینجا متین است. که کفن کردن میت، در جائی که کفن مباح هست؛ امتثال نشده است. که در اینجا این امر با نبش، قابل امتثال است؛ فیجب الإمتثال.

اما در فرض دوم که اگر قبر را نبش کنیم و کفن میت را در بیاوریم؛ بدون کفن می شود. آیا نبش واجب یا جایز است؟ که اینجا هم دو قسم می شود.

تارة: نسبت به کسانی صحبت می کنیم که یدی بر آن کفن پیدا نکرده اند. که نسبت به سایرین، دلیلی بر وجوب دفن و جواز دفن نداریم؛ چون آنها که غاصب نیستند؛ و امر به رد کفن ندارند. اگر امری داشته باشند؛ امر به تکفین است؛ و فرض این است که کفنی نیست. نبش هم برای آنها جایز نیست؛ چون مجوزی ندارند. و اطلاقات می گوید که نبش، جایز نیست.

اما غاصب، یا کسی که بر این کفن، ید گذاشته است؛ که الآن مأمور به ردّ این کفن به صاحبش هستند؛ چون فرض این است که صاحب کفن، راضی نمی شود. که اگر راضی شود، نوبت به نبش نمی رسد. اینجا غاصب امر به ردّ این کفن دارد؛ و نهی از ادامه غصب دارد. از آن طرف هم یک امری دارد، یا نهی دارد که نبش نکند. که گفتیم در اینجا نسبت به إبقاء، نهی مقدّم است. مرحوم خوئی یک جور تقریب می کند که میت، یک حقّ، و صاحب کفن، یک حقّ دارد؛ پس مالک یا کسی به دستور او می تواند برای رسیدن به حقّش، قبر را نبش بکند.

شبهه ای که در مقام هست، این است که کسی بگوید حتّی بر مالک هم جایز نیست. فرض کلام آنجا نیست که مالک خودش کفن کرده یا اذن داده است؛ چون در اینجا مشکلی ندارد. و فرض کلام این است که کس دیگری بدون اذن صاحب کفن، میت را کفن کرده است. شبهه این باشد که این مالک، حقّ مطالبه کفن را نداشته باشد. غایه الأمر این است از کسی که کفن کرده، یا دفنش کرده است؛ که از آن دفن، حرمت نبش آمد و کفن این آقا را اتلاف کرده است؛ قیمت کفن بر عهده آن می آید. و این نبش کردن، اتلاف کفن مالک است؛ و کسی که در قبر را بست، اتلاف کفن به او مستند است.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

ادامه (تکفین میت به کفن غصبی)

بحث در مواردی بود که نبش قبر، جایز است. (جایز بالمعنی الأعم است؛ یعنی حرمت ندارد؛ ولی ممکن است واجب باشد). مرحوم سید هم فرمود که کفن غصبی هم مجوّز نبش قبر است. که نسبت به سایرین و مالک کفن، بحث کردیم.

ص: ۶۶۸

و بحث منتهی شد به اینجا که ممکن است کسی بگوید همانطور که بر دیگران نبش جایز نیست؛ بر خود مالک هم و لو راضی نیست، نبش جایز نیست. به این بیان: وقتی کفن را بر این میت پوشانند، از مالیت افتاد؛ و وقتی از مالیت و قیمت افتاد، در حکم تلف است؛ و قیمتش به گردن کسی می آید که آن را بر این میت پوشانده است. پس نبش قبر، جایز نیست.

و لکن این فرمایش، نادرست است. اولاً: خیلی از موارد، شاید هم اکثر موارد این است که این کفن از مالیت نمی افتد. پس این بیان، اخصّ از مدّعاست. ثانیاً: اگر از مالیت هم افتاد یا در حکم تلف بود، یک بحثی در مورد شیئی که بر اثر اتلاف، از مالیت افتاد، وجود دارد. که آیا رابطه آن مالک با این مال به طور کلی قطع می شود؛ یا اینکه هنوز رابطه اش باقی است؛ و هنوز اختصاص به آن دارد؛ به ملکیتش باقی است؟ بعضی ها این جور قائل هستند اگر شیئی در حکم تلف شد، مثل اینکه شیشه ای کسی را بشکند، آیا مالک در این شیء، حقّی ندارد. چون تا شکسته شد، قیمت این بر ذمه آن شخص آمده است؛ و از ملکیت این مالک، خارج می شود. یا اینکه هنوز به ملکیت او باقی است. به ذهن می زند تا قیمت را به او نپرداخته است،

این او حقّ دارد. اگر مالک پول را بگیرد، یک ان قبل از شکستن، بین شیشه ها و این پول معاوضه است؛ و حقّ ندارد شیشه ه شکسته ها را ببرد؛ چون جمع بین عوض و معوّض است. اما قبل از اینکه پول بگیرد؛ حقّ دارد. در این امور، مرجع سیره عقلاء است؛ که عقلاء در این امور، عند المنازعه، حقّ را به اُولی می دهند. تا عوض را قبول نکند؛ معاوضه محقّق نشده است.

ص: ۶۶۹

این است که این مالک، حتی در فرضی هم که این پارچه از مالیت افتاده است؛ و الآن کسی در مقابل این پارچه پول نمی دهد؛ حق دارد که بگوید من همان پارچه ها را می خواهم.

در ذهن ما مبنای دوم است که عند العقلاء و لو از مالیت خارج شده است؛ ولی از ملکیت خارج نشده است. کلام مرحوم سید اطلاق دارد، و فرضی را هم که از مالیت افتاده است، نیز می شود.

در ادامه مرحوم سید فرموده و همچنین است برای برداشتن مال، می توان قبر میت را نبش نمود. اگر با این میت، مالی دفن شده است؛ و لو مال ورثه باشد؛ می توان قبر را نبش نمود. (فرض کنید که برداشتن مال، مستلزم اضرار و جراحت بر میت نیست؛ در ادامه در مورد استلزام جراحت هم بحث خواهیم کرد).

مرحوم سید فرموده می تواند و لو مالی بوده که قبلاً مال خود میت بوده است؛ مثلاً دندان طلا را به همراه میت دفن نموده اند.

در وجه کلام مرحوم سید فرموده اند (۱) اینجا باب تراحم حقیق است؛ یکی حق میت، که احترامش لازم است؛ و نباید قبرش باز شود. و یکی هم حق حی مالک. و در تراحم حق حی با حق میت، حق حی، مقدم است. «الناس مسلطون علی أموالهم» می گوید که حق حی، مقدم است. اگر هم مقدم نباشد، لا- اقلش این است که تقدم حق میت احراز نشده است. و تساوی هم باشد، باز می شود قبر را نبش کرد. چون در جایی نبش جایز نیست که ثابت شود حق میت مقدم بر حق حی است؛ که ما دلیلی بر این تقدم نداریم.

ص: ۶۷۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۳۵۹ - ۳۵۸ (و السر فی ذلك أنه من تراحم الحقیقین، حق المیت لفرض أن النبش هتک فی حقه و حق المالك لأن ترک النبش موجب لتضرره و ذهاب ماله، و نحن لو لم نرجح حق الحي و لم نناقش فی أن النبش لأخذ المال لا یصدق علیه الهتک عرفاً فالحقان متساویان فیتساقطان، و یبقی عموم «الناس مسلطون علی أموالهم» بحاله و هو یقتضی جواز النبش کما تقدم فی مسأله الدفن فی الأرض المغصوبه، و هذا مما لا ینبغی التأمل فیهِ. و إنما الکلام فی أن النبش جائز فی مطلق المال المدفون مع المیت و لو کان قليلاً و فی مطلق المیت و لو کان قبر معصوم (علیه السلام) أو من یأتی تلوه من العلماء العظماء و نحوهم، أو یختص بالمال المعتمد به لدى العقلاء و بغير المعصوم و شبهه؟ الصحیح هو الثاني، فإن المال القليل لا یحتمل جواز النبش له و هتک المیت لأجل إخراج فلس و نحوه مما لا یعتد به العقلاء، فحق المیت أقوى من حق المالك بلا- کلام کما أن القبر إذا کان قبر معصوم لم یجز نبشه و لو لأجل مال معتد به لدى العقلاء، لأنه هتک فی حقه. نعم ورد فی روايه المغیره بن شعبه أنه دفن مع النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) خاتمه ثم نبش قبره (صلی الله علیه و آله و سلم) و أخرج الخاتم و أنه کان یفتخر بذلك لأنه آخر من عهد عهداً بالنبی (صلی الله علیه و آله و سلم) إلا أن الروایه ضعیفه السند، هی مکذوبه و مرویه من طرق العامه، و روايها المغیره من أعداء أمير المؤمنین (علیه السلام) فلا یمکن الاعتداد بها، إذ حکى أنه لم یکن حاضرأ عند دفن النبی (صلی الله علیه و آله و سلم). علی أن ظاهرها أنه دفن خاتمه معه (صلی الله علیه و آله و سلم) عمدأ، و الدفن العمدی لا یرخص فیهِ النبش حتی فی غیر النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) لأنه الذی أقدم علی تضرره بدفنه مع المیت فکیف بقبر النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)).

بعد دیده اند اگر بنا باشد وجه تقدیم، تراحم حَقِّین باشد؛ ربما حَقِّ مَیتِ مقدَّم است. لذا دو استثناء بر این فرمایش مرحوم سید زده اند.

مورد اوّل، آنجائی که این مالی که با مَیتِ دفن شده است، خیلی مال ناچیزی است. مورد دوم، مالی که با مَیتِ دفن شده است، گرچه زیاد است؛ و لکن شخصی که دفن شده، عظیم است. گفته اند اگر مال ناچیز باشد، یا مدفون خیلی عظیم باشد، باب تراحم حَقِّین می گوید که حَقِّ مَیتِ مقدَّم است.

آنی که ما تا به حال صحبت می کردیم، می گفتیم که صحبت حَقِّ مَیتِ نیست؛ و آنی که هست، این است که هتک مَیتِ حرام است. ما در باره حرمت نبش قبر، یکی اجماع داشتیم؛ و یکی هم اینکه هتک مؤمن حرام است.

باید دید که اجماع و هتک، شامل اینجا می شود یا نه؟ اما اجماع، اطلاق ندارد؛ خصوصاً همان مجمعی گفته اند که عیبی ندارد برای انقاذ مال، نبش شود. اما از جهت هتک مؤمن، ما هم همان نتیجه ای که در تنقیح فرموده است را عرض می کنیم. مرحوم سید که فرموده در اینجا نبش جایز است؛ در ذهنش این بوده که نبش بخاطر برداشتن مال مردم، عرفاً هتک نیست. نبش قبر به غرض برداشتن مال، چه آن مال، کفن باشد؛ یا مال دیگر باشد، در ذهن عرف، هتک نیست. اینکه نبش بکنیم تا شخصی به حَقِّ یا مالش برسد؛ عند العرف هتک حساب نمی شود. ما می گوئیم اینجا مرحوم سید از همین باب فرموده است که نبش در اینجا نه از مورد اجماع و تسالم است؛ و نه هتک است. لذا برای صاحب مال و صاحب کفن جایز است که برای رسیدن به حَقِّ و مالش، قبر را نبش بکند.

برای جواز، ملاک عدم صدق هتک است. من الواضح که در بعض موارد هتک صدق می کند. اگر شخصی قبر پدرش را برای هزار تومان نبش بکند، هتک است. هر کجا با ملاحظه آن مال و شخص، یا با ملاحظه اشخاص ذی حق، هتک صدق بکند؛ نبش قبر جایز نیست. تنها صحبت مال و مدفون نیست؛ ربما موقعت هم اثر دارد. ما دائر مدار این هستیم که اگر این نبش برای رسیدن ذی حق به حق یا مالش، مصداق هتک باشد؛ جایز نیست. هر جا که بر نبش قبر، هتک صدق بکند؛ نبش حرام است؛ و هر جا هتک صدق نکند؛ یا در صدق هتک، شک داشته باشیم، نبش جایز است. فرمایش مرحوم سید، جای تعلیقه دارد؛ کما اینکه در تنقیح فرموده است؛ هر چند مرحوم خوئی تعلیقه زده است.

یک وجه ثالثی هم در بین است که مرحوم صاحب جواهر هم در آخر کلامش، این وجه را هم دارد. معنای اینکه دفن بکنید، یعنی دفنش بکنید و اخراجش نکنید. که اگر دلیل ما این باشد، امر داریم که دفنش بکن و اخراجش هم نکن. آیا اطلاق دارد که دفن کن و حتّ برای حقّ دیگران، اخراجش نکن؟ در ذهن ما، اینجور اطلاقی ندارد. آنی که اطلاق دارد، این است که دفنش کن، و بدون جهت، اخراجش نکن. ما می گوئیم متفاهم عرفی از اینکه می گویند یک چیزی را دفن کن و اخراجش نکن، این است که آن را دفن کن و بدون جهت اخراجش نکن. اطلاق، شامل اینجا نمی شود، و ما هستیم و أصاله البرائه که می گوید جایز است.

مرحوم سید استثناء زده است، فرموده مگر اینکه میت وصیت کرده باشد؛ که در این صورت نه نبش جایز است؛ و نه رفع و أخذ آن مال جایز است. و اگر هم یک وقت بیرون آمد، باید آن را برگرداند. (نعم لو أوصی بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا يجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا يجوز أخذه كما لا يجوز عدم العمل بوصيته من الأول).

اینکه مرحوم سید در ادامه کلامش فرموده در صورتی که میت وصیت به دفن مالی کرده باشد، نبش قبر بخاطر آن جایز نیست؛ وجهش همین است که از باب عمل به وصیت، گذاشتن آن مال در ابتداء لازم است؛ و بقاء هم آن هم در قبر لازم است؛ و نبش قبر هم جایز نیست.

بعضی بر کلام مرحوم سید تعلیقه زده اند به شرط اینکه زائد بر ثلث نباشد. لکن نیازی به این تعلیقه نیست. با توجه به اینکه دعا و قرآن و خاتم را مطرح کرده است؛ مراد مرحوم سید کمتر از ثلث است. ولی جای بحث دارد. اینکه ما زاد بر ثلث باشد و ورثه اجازه نداده باشند، داخل در بحث قبل است.

اما اصل بحث که آیا میت می تواند وصیت بکند که ثلث مال من را با من دفن کنید، یا نمی تواند؟ در ذهن ما این است که اگر غرض عقلائی ندارد، که در مواردی که مال زیاد است، غرض عقلائی نیست؛ اصل وصیت، مشروع نیست. در جائی عمل به وصیت واجب است که وصیت به عمل مشروع باشد. و چون اینها تضييع مال است، معلوم نیست که شارع مقدس راضی باشد. و اگر هم در مشروعیت، شک داشته باشیم، اطلاقات وصیت آن را نمی گیرد. در ذهن ما این است که محط کلام مرحوم سید مال کمی است که مورد غرض عقلائی است. مثل کتاب دعا یا قرآن که شاید گذاشتن آن در قبر، به میت کمک بکند.

حکم دائر مدار یسیر و غیر یسیر نیست. کلام مرحوم سید هم جائی است که غرض عقلائی هست؛ که مصداق تضييع مال نیست. وصیت به اینگونه مال، نافذ است؛ و اخراج آن جایز نیست؛ تا نبش قبر جایز باشد.

این در جایی است که اگر بخواهیم مال را برداریم، هیچ آسیبی به میت وارد نمی شود؛ اما اگر بنا باشد آسیبی به میت وارد باشد؛ دلیل لفظی داریم که می گوید جراح بر میت جایز نیست؛ و ربما دیه دارد. اینجا از جهت نبش، دلیلی بر حرمت نبش نداریم؛ ولی مشککش این است که بر این میت جراح وارد نکنیم. که البته این منحصر به دفن نیست؛ بلکه در قیل از دفن، آیا می توان بر میت جراح وارد کرد، و مال ورثه را در آورد. مثلاً اگر در پای میت، یک پلاتین قرار داده شده است؛ ورثه حق دارند که پای او را بشکافند و پلاتین را خارج بکنند، یا چنین حقی را ندارند؟ که اینجا را باید با قواعد درست کرد. ادله ی اولیه می گوید «لا یجوز الجرح»؛ و از آن طرف «لا ضرر» می گوید اگر این جراح وارد کردن، حرام باشد؛ سبب تضرر ورثه می شود؛ که با لا ضرر بیائیم و حرمت را برداریم.

شبهه ای که در اینجا هست، این است کسی بگوید «لا ضرر» نمی تواند حرمت را بردارد؛ چون خلاف امتنان بر میت است. اینکه میت را مجروح بکنیم، خلاف امتنان بر میت است.

و لکن می شود از این شبهه، جواب داد؛ به این بیان که بالأخره چند روز دیگر این میت، قطعه قطعه می شود؛ حال با الانش چه فرقی دارد. پس از این جهت، مشکلی نداریم.

مشکل دیگر این است که آیا «لا ضرر» هر حرمتی را برمی دارد؟ در اصول بحث کرده ایم که از مذاق شرع می فهمیم که «لا ضرر» هر ضرری را شامل نمی شود. مثلاً اگر به شخصی بگویند یا با محارمت زنا بکن، یا تو را می زنیم. در محل بحث بالفرض جراحی که وارد می شود، خیلی زیاد است؛ و از آن طرف، پلاتین قیمت ناچیزی دارد؛ اینکه بگوئیم باز لا- ضرر جاری می شود؛ جراتش نیست. اگر آن ضرری که وارد می شود، ضرر معتد به باشد؛ اینجا لا ضرر اطلاق دارد؛ ولی اگر ضرر یسیر باشد، و جراح زیاد باشد؛ اطلاق لا ضرر اینجا را نمی گیرد. ما از مذاق شرع فهمیده ایم که عناوین رافعه مثل «لا ضرر» و «رفع ما اضطرروا إلیه»، و «رفع ما استکروهوا علیه» اطلاق ندارند.

لا ضرر هر ضرری را به هر قیمتی، بر نمی دارد؛ لذا فقیه باید ببیند که موردش، چه موردی است. لذا در جواب این سؤال که آیا می شود مال ورثه را با جراحی زدن به میت، برداشت؟ بهتر این است که بگوئیم اشکال دارد. درست است که فتناً بعض مواردش، عیبی ندارد؛ ولی اگر بگوئیم جایز است، با هر مال جزئی این کار را انجام می دهند.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

تکمیل (نبش قبر برای إخراج مال)

بحث در مورد أخذ مال، تمام شد. یک کلمه ای که باقی مانده است، که مرحوم صاحب جواهر(۱) و مرحوم همدانی آن را آورده اند؛ و مرحوم خوئی در تنقیح هم متعرض شده است؛ روایت مغیره بن شعبه است. که در این روایت، نقل شده است که مغیره انگشتر خود را در قبر پیامبر انداخت؛ و بعد این را برای خود به عنوان یک منقبت ذکر کرده است، که من آخرین نفری بودم که پیامبر را ملاقات کردم.

ص: ۶۷۵

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۵۶ - ۳۵۵ (و فی الذکری أنه روی «أن المغیره بن شعبه طرح خاتمه فی قبر رسول الله (صلی الله علیه و آله) ثم طلبه، ففتح موضعا منه فأخذه، و كان یقول: أنا آخر کم عهدا برسول الله (صلی الله علیه و آله) قلت: ... و أما الروایه فلا- ریب أنها عامیه کما قطع بذلك فی الحدائق، مع ما فیها أولا من ظهور کون الطرح عمدا، و ینبغی القطع بعدم جوازه فی مثله، لکونه المضیع لما له، و ثانيا أنه لا یجری الحکم المذكور فی مثل قبر النبی (صلی الله علیه و آله) و الأئمه (علیهم السلام) و إن أطلق الأصحاب).

معلوم است که این قضیه، بی اساس و دروغ است. مغیره از اعداء امیر المؤمنین (علیه السلام) است؛ و جزء فسّاق درجه یک است. و نقل می کنند که در زمان دفن پیامبر، اینها مشغول سیاست و ریاست بودند؛ و کاری به دفن پیامبر نداشتند. مضافاً که انگشترش را خودش در قبر انداخته است، که کسی قبول نمی کند قبر پیامبر را بخاطر در آوردن آن در بیاورند. و خود اهل سنت هم خیلی ها این قضیه را قبول ندارند. لذا نمی شود به این نبوی، برای جواز نبش قبر به جهت برداشتن مال، استدلال کرد. اگر این روایت، راست بود؛ دلالت داشت که می شود قبر را برای در آوردن مال، نبش کرد. (با توجه به تقریر مسلمین).

مورد دوم: دفن بدون غسل و کفن یا کشف بطلان

الثانی: إذا کان مدفونا بلا غسل أو بلا کفن أو تبین بطلان غسله أو کون کفنه علی الغیر الوجه الشرعی کما إذا کان من جلد المیتة أو غیر المأكول أو حریرا فیجوز نبشه لتدارک ذلك ما لم یکن موجبا لهتکه و أما إذا دفن بالتیمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه أو کفن بالحریر لتعذر غیره ففی جواز نبشه إشکال و أما إذا دفن بلا صلاه أو تبین بطلانها فلا یجوز النبش لأجلها بل

یصلی علی قبره- و مثل ترك الغسل فی جواز النیش ما لو وضع فی القبر علی غیر القبله و لو جهلا أو نسیانا.

در این استثناء دوم، مرحوم سید سه محمول را برای سه موضوع ذکر می کند.

یک محمول اینکه نیش جایز است؛ و موضوعش آنی است که دفن باطل است. میت را بدون امتثال ما وجب علی المیت من الکفن والغسل و الحنوط، دفن کرده اند. جامعش این است که آن امری که قبل از دفن داشته اند، را امتثال نکرده اند. و چون این دفن، متعقب آن امتثال نبوده است؛ باید از باب امتثال آن امر باقی مانده، قبر را نیش بکنند. البته ما دامی که موجب هتک نباشد.

ص: ۶۷۶

محمول دوم را که فرموده «فیه اشکال»، موضوعش آنجاست که میت را با امتثال امر، دفن کرده اند؛ منتهی امرش اضطراری بوده است؛ و بعد از دفن، اضطرار رفع شده است. مثلاً آب نبوده، و با تیمم دفن شده است؛ و بعد از دفن، آب پیدا شده است. آیا می توان قبر را از باب مقدمه برای امتثال امر اختیاری نبش نمود یا نه.

محمول سوم، عکس اولی است؛ که فرموده نمی توانید قبر را نبش بکنید. و موضوعش آنجاست که میت را بدون نماز، دفن نموده باشند. که در این صورت، نبش جایز نیست؛ و باید بر قبرش نماز بخوانند.

در ادامه مرحوم سید فرموده و یکی دیگر از همان قسم اول، این است که میت را در قبرش گذاشته اند، و لکن در داخل قبر، به وظیفه عمل نشده است؛ مثلاً پشت به قبله دفن شده است. که چون امتثال امر نشده است؛ باید قبر را نبش کرد.

وجه کلام مرحوم سید که در این سه مورد تفصیل داده است، روشن است. اینکه مرحوم سید در فرض اول که به امری که باید قبلش عمل می کردند، عمل نکرده اند؛ ادعا دارد که از باب امتثال امر، یا از باب اینکه این دفن، دفن صحیح نیست؛ فرموده باید نبشش بکنند و غسلش بدهند و او را کفن بکنند و بر او نماز بخوانند و بعد مجدداً او را دفن بکنند.

وجه فرض دوم، همان داستانی است که در عمل به امر اضطراری است. اگر عمل کردیم به امر اضطراری، بعد از خرج وقت، بحثی نیست که مجزی است. همه می گویند که امر اضطراری در عذر مستوعب، مجزی است. مرحوم سید در اینجا گیرش این است که اینجا که غسل دادن، وقت ندارد؛ و موقت نیست. اینجا چون وقت ندارد، عذر مستوعب نیست. اینجا جا دارد کسی بگوید که شما در حقیقت اضطرار به تیمم دادن نداشتید؛ پس آن تیممی که دادید، باطل بوده است؛ و الآن هم موضوعش منتفی است؛ لذا باید قبر نبش کرد و میت را غسل داد. از یک جهت دیگر هم وقتی دفن شد؛ پایان کار است؛ مثل همانی است که وقت خارج شده است. آنجا وقت خارج شده است؛ و اینجا میت از دسترس خارج شده است. اینجا مرحوم سید گیر داشته که آیا مثل خروج وقت است؛ و امر اضطراری مجزی است؛ یا مثل خروج وقت نیست. لذا نتوانسته فتوی بدهد که واجب است یا واجب نیست.

فرض سوم هم باز وجهش واضح است. مرحوم سید از کسانی بود که می گفت تا میت دفن نشده، باید نماز را بر بدن میت خواند؛ و وقتی دفن شد، باید بر قبر میت، نماز خواند. آن خطابی که می گوید «صَلُّوا عَلٰی أَهْلِ الْقَبْرِ»، اطلاق دارد؛ چه در قبر و چه بیرون از قبر باشد؛ و بعد بعضی از روایات آمده بود آنی که دفنش نکردید، الآن نماز بخوانید، سپس آن را دفن کنید؛ که آن یک تکلیف اُخری است. که مرحوم آقا رضا همدانی می گفت اطلاق نداریم؛ و بعضی می گفتند که اطلاق داریم؛ و مرحوم سید هم می گفت که اطلاق داریم. که اسم این را تعدد مطلوب می گذاشتند. که ما هم می گفتیم که در روایات بر صلات بر قبر، صلات بر میت اطلاق نموده است.

روی مبنای مرحوم خوئی که ایشان در اینجا سه مبنا دارد؛ که در بعضی از این سه فرض، موافق مرحوم سید و در بعضی هم مخالف مرحوم سید است. اما در فرض اول، مبنایش این بود که اگر تکلیفی در بین بود و آن تکلیف به زمین مانده بود؛ نبش مقدمه برای امتثال آن تکلیف، لازم است. ایشان ادعا کرده که اگر میت را بدون غسل و بدون کفن دفن کردند؛ یا با کفن غیر واجد شرایط دفن کردند، باید نبش شود؛ ضمیمه کرده به این مطلب که این نبش هم چون برای امتثال آن امر است؛ هتک هم نیست. کلام مرحوم سید قید دارد، مقتید به این است که هتک نباشد؛ ولی ایشان تطبیق می کند، و می گوید هتک نیست.

فرمایش تنقیح، این مقدارش درست است؛ منتهی در جائی که هتک نباشد. اینکه ظاهر کلام ایشان این است که هیچ جا هتک نیست؛ ما می گوئیم حق با مرحوم سید است. یکی جاهائی اگر تکه تکه شده، و می توان او را غسل داد؛ معلوم نیست که برای امتثال آن امر بتوانیم میت را بیرون بیاوریم. اگر در جائی هتک صدق کرد، حتی با توجه به امر مولی، دلیل حرمت هتک مقدم است. دلیل حرمت نبش می گوید نبشش نکن؛ و نوبت به امتثال امر به غسل نمی رسد.

اما فرض دوم، در فرض دوم مرحوم خوئی فرموده در یک صورت، إخراجش جایز نیست؛ و در یک صورت، إخراجش واجب است. و اینکه مرحوم سیّد فرموده «اشکال»؛ در آن اشکالی نیست. فرموده تاره: این میّت را می توان نگه داشت، و فساد بر آن عارض نمی شود. می توان چند ساعتی میّت را نگه داشت تا آب برسد؛ حال اگر نگهش نداشتیم، و با تیمّم دفن کردیم؛ باید نبش کرد، چون امر به تیمّم نداشتیم. در اینجا عذر ما مستوعب نبوده است؛ ما قدرت بر غسل داشتیم، پس ما مصداق «فلم تجدوا ماءً» نبوده ایم. پس امر به غسل بر حال خودش باقی است؛ و امثال آن امر، موقوف بر نبش است؛ پس نبش واجب است.

اما اگر این را نگه داشتید؛ یا آب که پیدا شد، زمانی پیدا شد که اگر تا آن زمان نگه می داشتید، فاسد می شد؛ یا فوراً تیمّم دادیم، ولی یک وقتی آب پیدا شد، که اگر میّت را تا آن زمان نگه می داشتیم، فاسد می شد؛ که در این صورت، تیمّم مشروع بوده و امر اضطراری مجزی است؛ و نبش حرام است. البته ایشان بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است.

عرض ما این است که این مبتنی بر همان مبنای اصولی است که «فلم تجدوا» را چه جور معنی بکنیم. در ذهن ما این است که ایشان این را ضیق معنی می کند که «فلم تجدوا» یعنی قدرت بر طبیعت غسل نداشته باشید. که بعد می گوید در یک مثال قدرت دارید، و در یک مثال قدرت ندارید. مراد از اینکه نتوانستید غسل بکنید، یعنی همان غسل مأمور به را نتوانستید انجام بدهید. که در یک فرض، قدرت بر طبیعت غسل نداشتید، که تیمّم مشروع است. و در یک فرض، قدرت داشتید؛ که تیمّم مشروع نیست. و لکن ما نتوانستیم باور بکنیم؛ ما گفتیم شریعت سهله سمحه است؛ گفته وقتی که بلند شدید برای نماز، اگر آب دارید، وضو بگیرید؛ و إلاّ تیمّم بکنید. که در بعض موارد، انصراف دارد، مثل موردی که بعد از چند دقیقه آب پیدا می شود؛ که باید صبر نمود. در ذهن ما مرحوم سیّد متمایل به این مبناست.

ما به مرحوم خوئی عرض می کنیم که روی مبنای خود شما، اشکالی نیست؛ ولی مرحوم سید که گیر داشته که آیا عذر مستوعب به معنی شما موضوع است یا نه؛ فرموده «فیه اشکال».

اما فرض سوم، مرحوم خوئی فرموده به مقتضای قاعده ای که ما گفتیم، باید میت را در بیاوریم؛ چون امتثال نشده است؛ و لکن فرموده این مقتضای قاعده، در خصوص عصیان است؛ اما اگر از روی نسیان یا جهل، نماز نخوانده اند؛ یا نماز باطل خوانده اند؛ به حکم نص، نبش لازم نیست. (اشاره می کند به صحیح هاشم که فرموده لا بأس). در فرض عمد، با توجه به موثقه عمار می گفت که شرطیت دارد؛ و در فرض جهل و نسیان، شرطیت ندارد. اینجا فرموده درست است که مقتضای قاعده این است که مثل فرض اول باید میت را در بیاورند؛ ولی با توجه به نص خاص می گوئیم که لازم نیست درش بیاورند.

این است که ایشان در اینجا نیاز به تعلیقه دارد. اینکه ایشان بر کلام مرحوم سید، تعلیقه نزده است؛ با اینکه کلام مرحوم سید اطلاق دارد و شامل همه فرضی که بدون نماز میت را دفن کرده اند می شود؛ چه از روی جهل یا نسیان یا عصیان؛ فرموده که لازم نیست او را در بیاورند. بلکه باید بر قبر نماز بخوانند. که ما هم سابقاً می گفتیم که اطلاقات نماز بر قبر را می گیرد؛ و از موثقه عمار هم شرطیت استفاده نمی شود؛ و گفتیم که حتی مرحوم صدوق، تمه این روایت را حذف کرده است. و این روایت از عمار است که در روایات او خلل است. خصوصاً که این مسأله مورد تسالم و اجماع است. فقط صاحب مدارک در این مسأله اشکال کرده است؛ ولی قدیمی ها همه گفته اند یصلی علی قبر المیت. لذا می گوئیم کلام سید که فرموده «یصلی علی القبر»، درست است.

مرحوم سید فرموده «و مثل ترك الغسل في جواز النيش ما لو وضع في القبر على غير القبلة و لو جهلا أو نسيانا». مرحوم خوئی می گوید اگر از روی جهل بوده است؛ امتثال امر نشده و باید قبر را نیش کرد.

در نسیان اگر کسی بگوید وقتی نسیان کرده، ناسی تکلیفی نداشته است به اینکه این را رو به قبله بگذارد؛ اگر تکلیفی نداشته، به چه مجوزی می گوئید که باید نیش شود.

جواب این است حال این آقا عصیان کرده است؛ ولی تکلیف کفائی بر همه بوده است؛ و این آقا که یادش رفته است، ولی بقیه باید امتثال بکنند. درست است که نسیان، تکلیف را می برد؛ ولی از این آقا برده است؛ ولی تکلیف کفائی به حال خودش باقی است، و باید نیش کرد.

مورد سوم: توقف إثبات حق بر دیدن جسد میت

الثالث: إذا توقف إثبات حق من الحقوق على رؤية جسده.

مورد سوم از موارد استثناء شده از حرمت نیش، جائی است که برای اثبات یک حقی، قبر را نیش بکنند. مثلاً میت یکی دینی بر شخص داشته است، ولی شخص مدیون می گوید من قبول ندارم که طلبکار مرده است، بلکه هنوز آن شخص زنده است، لذا من حاضر نیستم که آن مال را به شما بدهم. یا جراحی بر این میت وارد شده، و می خواهند دیه بگیرند؛ ولی شخص ضارب، جراح را انکار می کند.

مرحوم سید فرموده در این مورد هم می توان قبر را نیش کرد. ظاهراً خلافتی در مسأله نیست. وجه اینکه می توانند نیش بکنند، این است که اجماع، قصور دارد؛ و اینجا را نمی گیرد. و قضیه هتک در اینجا صدق نمی کند. البته اینکه هتک صدق نمی کند، موردی است. مرحوم خوئی هم در اینجا باید مثل بحث مال، اشکال می نمود؛ و هر حقی را قبول نمی کرد. و اما مسأله اطلاق دفن که مرحوم صاحب جواهر آن را ادعا می فرمود؛ اطلاق ندارد؛ در جائی است که جهت عقلانی در کار نباشد.

مرحوم خوئی (۱) در اینجا یک بیانی آورده است؛ که نمی توان آن را پذیرفت. مسأله را به باب تراحم حقوق برده است. گفته اولاً: حقّ حیّ، مقدّم بر حقّ میت است. ثانیاً: اگر کسی هم بگوید حقّ میت با حقّ حیّ، تراحم می کنند؛ رجوع می کنیم به وجوب حفظ نفس محترمه، و وجوب حفظ مال محترمه. اگر برای حفظ نفس محترمه، نبش بکنند؛ عیبی ندارد. اما اینکه ایشان فرموده برای حفظ مال محترمه، نبش واجب باشد. ظاهراً از مقرّر است، چون مال محترم، وجوب حفظ ندارد.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

مرحوم سید فرمود سومین مورد از موارد استثناء از حرمت نبش، نبش برای اثبات حقّ است. که عرض کردیم مثل مرحوم خوئی باید اطلاق را قبول نکند؛ حقّ که از مال که بالاتر نیست. در مال گفت اگر قلیل باشد، مجوّز نبش نیست؛ یا اگر میت شأن زیادی دارد، نمی توانیم قبول بکنیم که شارع حقّ حیّ را بر حقّ میت، مقدّم داشته است. ما هم قبول کردیم که نمی شود به نحو اطلاق گفت که نبش جایز است. لذا باید در یک جا، و لو به نحو اشاره ای، تعلیقه زد که «جواز النبش فی بعض الموارد، فیه اشکال»؛ که بعضی هم این تعلقه را زده اند.

ص: ۶۸۲

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۲ (لیست المسأله منصوصه، و إنما الوجه فی جواز النبش هو تراحم الحقیقین: حقّ المیت فان من حقّ المؤمن أن لا یهان و لا یهتک، و حقّ الحی فی حقن دمه أو حفظ ماله و نحوهما. و لو قلنا بأن النبش هتک و لم نرجح حقّ الحی علی حقّ المیت فهما متساویان فیتساقطان و نرجع إلى ما دل علی وجوب حفظ النفس المحترمه أو المال المحترم و هكذا).

مورد چهارم: دفن اجزاء میت با خود میت

الرابع: لدفن بعض أجزاء المبانه منه معه لكن الأولى دفنه معه علی وجه لا یتظهر جسده.

مورد چهارم از موارد استثناء شده از حرمت نبش، جائی است که بخواهیم اجزاء باقیمانده بدن میت، مثل ناخن یا انگشت را به همراهش دفن کنیم. مرحوم سید فرموده لکن اولی این است که بر وجهی با او دفن بکنند، که جسد میت ظاهر نشود. از این عبارت معلوم می شود که نمی خواهد بگوید در کفنش بگذارید. اولویتش هم واضح است؛ چون شبهه دارد.

ظاهر این فتوی، این است که إلحاق اجزاء مبانه به میت، لازم است. و لکن همانطور که دیگران فرموده اند دلیلی بر وجوب إلحاق اجزاء باقی مانده، به میت نداریم. آنی که می تواند دلیل باشد، مرسله ابن ابی عمیر است. «محمّد بن یعقوب عن علی بن إبراهیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: لا یمس من المیت شعراً و لا ظفرًا - و إن سقط منه شیء فاجعله فی کفنه» (۱) و لکن مورد این روایت، قبل از دفن است؛ و اطلاق ندارد و بعد از دفن را نمی گیرد.

اینکه می گوید مَسَّش نکن، مربوط به زمان غسل است.

ما دلیلی بر وجوب إلحاق أجزاء مبانہ، به میت نداریم؛ و از آن طرف هم از «دفنوا موتاکم» استفاده نمی شود که میت را با أجزاء مبانہ، در یک جا دفن کنید. نه از اطلاعات می شود معیت را فهمید؛ و نه از این روایت می شود بعد الدفن را استفاده کرد؛ که در این صورت، براءت می گوید إلحاق لازم نیست. و وقتی إلحاق لازم نبود؛ أدله ی حرمت نبش (اجماع، هتک) زنده می شود، و می گوید میت را دفن کن، و همچنان مدفون بماند؛ و ظاهرش نکن. لذا چون إلحاق واجب نیست؛ نبش جایز نیست. گرچه این فرمایش که مرحوم سیّد در ذیل فرموده است؛ مشکلی ندارد؛ چون نبش صدق نمی کند. ما می گوئیم أحوط وجوبی این است که نبشش نکنند. إلحاق واجب نیست؛ و سوراخ کردن قبر هم مشکلی ندارد. این را باید در باب وصیت هم می فرمود که اگر وصیت کرده که این پارچه یا دعا را با من دفن کنید، اگر بدون نبش نمی شود به وصیت عمل نمود؛ مثلاً گفته پارچه را به پیشانی من ببندید؛ باید نبش کرد. ولی اگر بدون نبش، عمل به وصیت ممکن است؛ مثلاً فرموده پارچه را در قبر بگذارید؛ که بدون ظاهر شدن جسد، باید آن را در قبر بگذارند.

ص: ۶۸۳

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۰، باب ۱۱، أبواب غسل المیت، ح ۱.

الخامس: إذا دفن فی مقبره لا یناسبه کما إذا دفن فی مقبره الکفار أو دفن معه کافر أو دفن فی مزبله أو بالوعه أو نحو ذلک من الأمکنه الموجه لهتک حرمته.

اگر میت را در جای غیر مناسب دفن کرده اند؛ و بدون هیچ حرج و ضرری می توان آن را در آورد، و در جای دیگری دفن کرد؛ باید قبر او را نبش کرد. اینکه در اینجا دفن شده است، امر به دفن، امثال نشده است؛ و هنوز امر به دفن، باقی است؛ لذا باید از باب امثال امر به دفن، نبش شود. شارع مقدّس در موارد هتک، امر به دفن ندارد؛ این موارد به ادلّه ی لفظیه و لیه، تخصیص خورده است.

مورد ششم: انتقال میت به مشاهد مشرفه

السادس: لنقله إلى المشاهد المشرفه و الأماكن المعظمه علی الأقوی و إن لم یوص بذلک و إن کان الأحوط التریک مع عدم الوصیه.

مورد ششم از موارد استثناء شده از حرمت نبش، نبش کردن قبر برای انتقال میت به مشاهد مشرفه است. حتی اگر میت هم وصیت نکرده باشد، مشکلی ندارد؛ گرچه أحوط این است که اگر وصیت نکرده است، این کار را انجام ندهند. قبلاً هم بحث کردیم که مرحوم سید در بحث مستثنیات، در صورتی که میت وصیت نکند، اشکال کرده است. اینکه میت وصیت کرده یا وصیت نکرده است؛ اثری ندارد. زیرا اگر مشروع است؛ وصیت بکند یا نکند، مشروع است. و اگر مشروع نیست؛ وصیت نمی تواند آن را مشروع بکند.

اما اصل بحث که نقل به مشاهد مشرفه جایز است یا نه؟ که در بحث قبل این را مطرح کردیم. مجرد نقل به مشاهد مشرفه، هتک نیست؛ و اجماع بر حرمت هم این مورد را نمی گیرد؛ خود مجمعین این را استثناء کرده اند. و اطلاقات دفن هم شامل اینجا نمی شود؛ چون آنها هم می گوید که می گوید میت را دفن کنید، و آن را در نیاورید؛ در صورتی است که غرض راجحی در بین نباشد؛ و نقل به مشاهد مشرفه، غرض راجح است. منتهی اینکه اطلاق داشته باشد، و لو در جائی که اگر درش می آوردیم، هتک است؛ مثلاً اگر درش بیاوریم، تکه تکه می شود، اینکه بگوئیم آن ادلّه، این جور موارد را نمی گیرد؛ گیر دارد. نبش برای نقل به مشاهد مشرفه، لا بأس به؛ بلکه رجحان هم دارد. اما به شرط اینکه مستلزم هتک میت نباشد. اگر بوئی دارد که سبب نفرت مردم از آن شخص می شود، دلیلی بر تخصیص ادلّه نداریم. لذا اگر ولایت اجازه بدهد، می شود تعلیقه زد «ما لم یوجب هتکه». و اگر گفتید ولایت می گوید که و لو موجب هتک او شود، ولی نقل به مشاهد مشکلی ندارد؛ می توان گفت که نقلش جایز است. در هر حال این کلام مرحوم سید، اطلاق دارد. در بعض جاها مرحوم سید هتک را آورده است؛ مثل مورد پنجم، ولی اینجا نمی آورد. شاید در ذهن مرحوم سید این بوده که نقل به مشاهد، در اینجا غلبه پیدا می کند؛ و اگر بو هم بدهد، مردم این را هتک نمی دانند.

السابع: إذا كان موضوعاً في تابوت و دفن كذلك فإنه لا يصدق عليه النباش حيث لا يظهر جسده و الأولى مع إرادة النقل إلى المشاهد اختيار هذه الكيفية فإنه خال عن الإشكال أو أقل إشكالا.

اگر میت را در تابوت گذاشته اند، و با همان تابوت دفنش کرده اند؛ در این صورت نبش صدق نمی کند. چون جسدهش ظاهر نمی شود. (این مورد استثناء منقطع است). در این صورت، دفن صوری است؛ و چون دفن صوری است، نبش صدق نمی کند. بعد از این، مرحوم سید یک راهی برای آنهایی که می خواهند میت را به مشاهد مشرفه ببرند، و الآن نمی توانند او را ببرند؛ باز می کنند که این کیفیت را اختیار بکنند. اینکه در زمان دفن، میت را از تابوت درش بیاورند، و بعد او را منتقل کنند؛ شبهه دارد. و اقوی این است که نبش نشود. ولی در صورتی که با تابوت، دفن شود؛ واضح نیست که نبش باشد.

و لکن به ذهن می آید که این فرمایش مرحوم سید، نادرست است؛ وضع در قبر با تابوت، دفن صدق می کند. و اگر دفن است، نبش هم هست.

در ذهن ما این است هم دفن صدق می کند؛ و هم نبش صدق می کند. اگر میت را در پتو گذاشتند و دفن کردند، اگر نبش کرد، قبر را باز کرده است. قابلیت رؤیت جسده، مقوم نبش نیست؛ جسده که حتی در کفن هم دیده نمی شود. خصوصاً اگر کفن، از برد یمانی باشد. که گفتنی نیست که اگر میت را لای پتو پیچند و دفن کنند، نبش صدق نمی کند. مقوم نبش، امر عرفی است. مهم این است که بگویند قبر این را باز کرده اند. اگر خاک ها را کنار بزنند، و کنار سنگ ها، سوراخ کوچکی بکنند، نبش نیست. چه قضیه هتک و چه اجماع باشد، اینجا را می گیرد؛ لذا اینکه مرحوم سید فرموده لا یصدق النباش؛ می گوئیم یصدق النباش. و اینکه در ادامه فرموده اولی این راه است؛ می گوئیم اولی این است که این کار را نکنند. چون مثل مرحوم سید شبهه دارد که با تابوت گذاشتن، به امر دفن عمل نکردیم؛ و احتمال هست که شارع می خواهد این را روی زمین بخوابانند. و بعد هم که امکان نقلش پیدا شد، نبشش جایز است. در فرضی که نبش جایز است، این کار اولویت ندارد؛ بلکه عکسش اولویت دارد که روی زمین بگذارند. خصوصاً که احتمالش هست که بعد موفق نباشیم، و نتوانیم این را منتقل کنیم.

الثامن: إذا دفن بغير إذن الولی.

اگر ولی اجازه نداد و میت را دفن کردند، اگر بعداً راضی شد، بقاءً بحثی نداریم. مرحوم سید در جائی می گوید که در ادامه هم راضی نیست. ظاهر کلام مرحوم سید این است که این دفن، به نحو مشروع واقع نشده است. خطابی که می گوید دفنش بکنید مع الإذن، هنوز امثال نشده است. فرض این است که امکان اذن هم هست. امر به دفن مشروع، هنوز امثال نشده است، باید این را نبش بکنند؛ و دفن مشروع بکنند. (یک وقت که امکان اذن نیست، اگر میت را بدون اذن دفن بکنند، آن دفن مشروع است).

و لکن این فرمایش مرحوم سید، مبتنی بر یک مقدمه است، که اذن شرط صحت إقبار باشد. حال ببینیم آیا می شود از روایات، این را استفاده کرد یا نه؟

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۲۹/۰۱/۹۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

ادامه مورد هشتم

بحث به این مسأله رسید که مرحوم سید فرمود اگر دفن به غیر إذن ولی باشد، می توان قبر را نبش کرد.

یک بیان این بود که اذن ولی، شرط صحت دفن است؛ و دفن بدون اذن ولی، که الآن هم راضی نیست، غیر مشروع است. هنوز ادله آمره به دفن، ما را به دفن مشروع دعوت می کند؛ لذا باید میت را در بیاوریم؛ و بعد با اجازه او دفنش کنیم. دفن مأمور به، بر زمین مانده است؛ باید به نحو صحیح دفنش بکنند؛ و مقدمه ی آن هم نبش است.

در تنقیح (۱) به این بیان، متعرض شده است؛ و بعد جواب داده است. فرموده ما دلیلی بر شرطیت نداریم. آنچه در روایات إذن بود، یک حقی برای ولی قرار داده اند که باید مزاحم آن حق نشویم؛ اما اینکه اذن ولی شرط دفن واجب باشد، این را قبول نداریم. روایاتی که امر به دفن می کند، مطلق است، و مقیدش هم این اذن است؛ و این روایات اذن هم ظهور در شرطیت ندارد؛ و تمسکاً به اطلاقی آنها می گوئیم دفن مشروع محقق شده است؛ پس نبش، جایز نیست. همین که مجمل هم بود، غایتش سقوط حق است؛ نه اثبات شرطیت. تا مجمل شد، مطلقاً می گوید هذا دفن صحیح، فلا يجوز نبشه.

ص: ۶۸۶

أسلفنا فی محله انه لا دلیل علی هذا الاشتراط، و إنما الثابت عدم جواز مزاحمه الولی فیما أراد فعله من التجهیز، و أما کون إذنه شرطاً فلا دلیل علیه. إذن لا موجب و لا مرخص للنیش حينئذ، لأن الدفن وقع علی الوجه المأمور به).

و لکن ممکن است که در ذهن مرحوم سید این نبوده که شرط دفن، اذن است. شاید مرحوم سید هم در اینجا قائل به قصور ادله ی حرمت است. می گوید دلیل حرمت، اجماع و هتک است؛ و شامل این مورد نمی شود. اجماع دلیل لئی است. مرحوم سید در آخر می گوید مهم در ادله حرمت نبش، اجماع است؛ و اجماع هم دلیل لئی است؛ پس باید به قدر متیقنش أخذ کرد. و فرموده هر کجا در نبش، جهت رجحانی بود؛ حرمت ندارد. اینجا هم یک جهت رجحان دارد که بخاطر حسن احتیاط، میت را در بیاوریم؛ پس نبش جایز است. اما قضیه هتک هم طبق آنچه که مرحوم خوئی در جاهای دیگر می گوید، چون این را که در می آوریم به جهت عقلانی است، هتک نیست. ظاهر اطلاقات می گوید که شما امر را امتثال کرده اید؛ ولی این شبهه هم وجود دارد که اولیاء میت هم حقی داشته باشند، و حق آنها زائل شده باشد؛ و ما برای اینکه حق آنها را برگردانیم، و آنها به حقشان برسند، و احترام آنها را برگردانده باشیم؛ خصوصاً که اهل مصیبت هم هستند؛ از این باب جا دارد که بگوئیم نبش جایز است. فرمایش مرحوم سید که فرموده اگر بدون اذن دفن کردید، اگر در ادامه هم رضایت نمی دهند، و اصرار بر عدم رضایت دارند، نبش جایز است. تعلیقه نمی خواهد.

مورد نهم: مخالفت با وصیت میت در مکان دفن

التاسع: إذا أوصی بدفنه فی مکان معین و خولف عصیانا أو جهلاً أو نسیانا.

اگر میت وصیت کرده که در مکان معینی دفن شود؛ ولی از روی عصیان یا جهل یا نسیان، با وصیت او مخالفت شد؛ نبش جایز است. دلیل عمل به وصیت، مانع از اجماع و قضیه هتک است. بلکه ممکن است که بگوئیم عمل به وصیت هم واجب است.

ص: ۶۸۷

حتی اگر الآن مشکل دارد، مثلاً بوی گند دارد، می گوئیم چند وقتی صبر بکنند تا گوشت های میت از بین برود و فقط استخوان های او باقی بماند، و بعد او را منتقل کنند.

لا- یقال: اینکه گفته من را در آنجا دفن کنید، یعنی در وقتی که بدنم سالم است من را در آنجا دفن کنید؛ نه زمانی که فقط استخوان هایش باقی مانده است.

فإنه یقال: در این موارد که وصیت میکنند من را در مکانی دفن کنید، در حقیقت به نحو تعدد مطلوب است؛ یعنی اگر همه بدن را می توانید منتقل کنید، همه را منتقل کنید؛ و اگر همه را نمی توانید، بعض را منتقل کنید. زیرا آنچه در ذهن وصیت کننده مهم است، این است که بدنش در کنار شخص بزرگی دفن شود.

مورد دهم: ضرورت

العاشر: إذا دعت ضرورة إلى النيش أو عارضه أمر راجح أهم.

اگر ضرورتی پیدا شد که باید قبر را نبش بکنیم، مثلاً می خواهند خیابان را تعریض بکنند، و در زمان تعریض قبور را خراب می کنند، و به اموات اهمیتی نمی دهند، در اینجا باید قبل از اینکه شهرداری قبور را خراب بکند، باید میت را به جای دیگری منتقل نمود. یا واجب اهمی در بین است؛ مثلاً پدرش را در قبرستانی دفن کرده که اهالی آن شهر می گویند اگر پدرت را منتقل نکنید، تو را می کشیم. آن ادله حرمت نبش، قطعاً اینجا را نمی گیرد. و همچنین خطابات «رفع ما اضطرروا إلیه» شامل مقام می شود. مضافاً که مقتضای دلیل حفظ نفس هم جواز نبش است.

مورد یازدهم: ترسیدن بر میت

الحادی عشر: إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو.

ص: ۶۸۸

این مسأله هم دو جور است؛ یک صورت اینکه از اول که می خواهیم این میت را در مکانی دفن کنیم، خوف این هست که سبعی آن را بخورد؛ حال اگر در آن مکان دفن شود، اصلاً امر به دفن، امثال نشده است؛ پس باید نبشش بکنیم. صورت دوم اینکه از اول، خوفی نیست، ولی بقاء خوف هست.

مورد دوازدهم: وصیت به نبش و نقل به اماکن مشرفه

الثانی عشر: إذا أوصی بنبشه و نقله بعد مده إلى الأماكن المشرفة بل يمكن أن يقال بجوازہ فی کل مورد یکون هناك رجحان شرعی من جهة من الجهات و لم یکن موجبا لهتک حرمتہ أو لأذیه الناس و ذلك لعدم وجود دلیل واضح علی حرمة النبش إلا الإجماع و هو أمر لیبی و القدر المتیقن منه غیر هذه الموارد لکن مع ذلك لا یخلو عن إشکال. (۱)

در مورد ششم، هم مسأله وصیت را مطرح نموده بود، فرقی که این مورد دوازدهم با مورد ششم دارد، این است که در اینجا شخص وصیت کننده، وصیت به نبش و نقل نموده است؛ ولی در مورد ششم فقط وصیت به نقل بود. در آنجا متعلق وصیت فقط نقل بود؛ ولی در اینجا متعلق وصیت هم نبش و هم نقل است.

شبهه ای که در ذهن مرحوم سید بوده است، و بخاطر آن فرموده «لا یخلو عن اشکال»، این است که ممکن است کسی بگوید که در اینجا چون وصیت به حرام است، مشروع نیست. که بعضی هم بر کلام مرحوم سید، تعلیقه زده اند. در آنجا وصیت به نقل را قبول کرده اند؛ ولی اینجا می گویند وصیت به نبش و نقل، مشروع نیست.

ص: ۶۸۹

و لکن همانطور که مرحوم خوئی (۱) فرموده است، وقتی نقل به مشاهد مشرفه، جایز است؛ وصیت به نبش هم مشکلی ندارد.

یک حرفی مرحوم خوئی از مرحوم نائینی نقل کرده است؛ که جای تتبع و تأمل دارد. مرحوم نائینی در مورد ششم تعلیقه زده است، با اینکه یکی از فروضش، وصیت است؛ ولی در اینجا تعلیقه زده است. فرموده در نفوذ وصیتش، اشکال است. گفته می‌تواند وصیت بکند که من را ودیعه بگذارید، و بعد نقل بدهید. که معلوم می‌شود مشکل مرحوم نائینی در نبش است.

ما هم که به کلام نائینی مراجعه کردیم، دیدیم که ایشان همین جور گفته است. مرحوم نائینی هم در مورد ششم و هم در بحث سابق که مرحوم سید می‌گفت نقل به مشاهد مشرفه جایز است، سواء که قبل الدفن یا بعد الدفن باشد، ایشان هم می‌گفت که جایز است؛ ولی در اینجا تعلیقه زده است. که ما هر چه فکر کردیم، نتوانستیم اینجا را درست کنیم. نبش برای انتقال به مشاهد مشرفه، مشروع است.

بعد مرحوم سید در پایان مستثنیات، یک قاعده را مطرح می‌کند. فرموده در صورتی که برای نبش، رجحانی در کار باشد؛ و موجب هتک و اذیت مردم نباشد؛ جایز است. فرض کرده که هتک حرمت میت هم نیست. ولی در آخرش فرموده که این عموم به این وسیعی، خالی از اشکال نیست. البته این تبدیل به احتیاطش نمی‌کند.

ص: ۶۹۰

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۴ (هذه المسألة مستدرکه، لأنه قد ذکر (قدس سره) سابقاً أن النبش لأجل النقل جائز فی نفسه و إن لم یوص به المیت، و علیه فیجوز النبش للنقل إذا کان أوصی بدفنه فی مشهد مقدس بعد نقله إلیه بطریق أولی).

مسأله ۸: جواز تخریب آثار قبور مندرس شده

مسأله ۸: يجوز تخریب آثار القبور التي علم اندراس میتها ما عدا ما ذکر من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة (عليهم السلام) سيما إذا كانت فی المقبره الموقوفه للمسلمين مع حاجتهم و کذا فی الأراضی المباحه و لكن الأحوط عدم التخریب مع عدم الحاجه خصوصاً فی المباحه غیر الموقوفه.

تخریب آثار قبوری که علم به اندراس میت داریم، جایز است. البته غیر از قبور علماء و صلحاء و أولاد أئمه. تخریب قبور کسانی که در مورد آنها هتک صدق می کند؛ جایز نیست. أولاد پیامبر هم مراد أولاد عرفی است؛ یعنی کسانی که نزدیک به أئمه (عليهم السلام) بوده اند.

خصوصاً اگر این قبور مندرس شده، در مقبره ای باشند که وقف برای مسلمین است. نکته موقوفه هم معلوم است؛ زیرا فردی که این زمین را برای دفن أموات وقف کرده است، برای این است که مرده ها در آن دفن شوند؛ و الآن که این میت، مندرس شده است؛ و میتی در این قبر وجود ندارد؛ میت دیگری را در آن دفن نکنند.

و لكن احتیاط مستحب، خصوصاً در اراضی مباحه ی غیر موقوفه، این است که قبور را تخریب نکنند.

اینکه گفته در مباحه این کار را نکنند؛ چون وقتی میت را در زمین مباحه گذاشته اند، شبهه است که یک حقی در این زمین پیدا کرده است.

و لكن این حرف، درست نیست؛ چون حق و ملک، از امور عقلائی هستند؛ حتی «من حاز ملک»، به دلیل سیره عقلاء است. اولاً: در سیره عقلاء برای این میت، حقی نمی بینند. ثانیاً: بالفرض برای او حقی بینند، فوقش این است که تا وجود دارد برای او حقی را قائل باشند؛ ولی وقتی تبدیل به خاک شد، برایش حقی نمی بینند. گرچه احتیاط مستحبی، عیبی ندارد.

ص: ۶۹۱

مسأله ۹: إذا لم يعلم أنه قبر مؤمن أو كافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه أو كونه في مقبره الكفار .

در مورد قبری که معلوم نباشد قبر مؤمن یا قبر کافر است؛ در صورتی که علم به مندرس شدن جسد داشته باشیم یاد قبرستان کفار هم دفن شده باشد (که دفن در قبرستان کفار، آماره کفر مدفون است)، نبش آن جایز است. اما اگر علم به مندرس شدن آن نداریم، یا در قبرستان مسلمین یا قبرستان مشترک، دفن شده باشد؛ مرحوم سید فرموده أحوط وجوبی این است که آن را نبش نکنند.

در تنقیح (۱) فرموده این احتیاط واجب، وجهی ندارد. مبنای این مسأله، همان قضیه ای است که در باب نماز میّت گذشت؛ که موضوع وجوب تجهیز چیست؟ آیا موضوع آن، این است که میّت باشد، و کافر نباشد؛ یا موضوعش از اول مسلم است؟ که ما در آنجا ادعا می کردیم که موضوعش مسلم است. زیرا در روایات کلمه «موتاکم» و «أهل القبلة» دارد. وقتی موضوعش، مسلم شد؛ شبهه مصداقیه است، که آیا مسلم است، پس نبشش حرام است؛ و باید مقبوریت او ادامه پیدا بکند؛ یا کافر است. شبهه موضوعیه تحریمیّه است؛ و در شبهه موضوعیه تحریمیّه، برائت جاری می شود. و اگر موضوعش میّت و لم یکن کافراً باشد؛ در اینجا میّت هست، و استصحاب می گوید و لم یکن کافراً. فیجب غسله و دفنه، فلا یجوز نبشه.

ص: ۶۹۲

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۶۷ - ۳۶۶ (إذا شك في أن القبر هل هو قبر مؤمن ليحرم نبشه أو أنه للكافر ليجوز نبشه فهل يجوز النبش حينئذ تمسكاً بالبراءة، نظير ما إذا شككنا في ذلك في الغسل و الكفن و الصلاة، حيث ذكرنا أن الأحكام المذكورة إنما ترتبت على مطلق الميّت و إنما خرج عنه عنوان الكافر، و الإسلام و الكفر من قبيل الأعدام و الملكات و هما أمران وجوديان إذ الكفر عبارة عن الاتصاف بعدم الإسلام لا أنه عدم الإسلام و حسب فإذا شككنا في كفر الميّت نستصحب عدم اتصافه بعدم الإسلام باستصحاب العدم الأزلي و به نبني على أن الميّت ممن يجب تغسيله و تكفينه. أو أن المقام مغاير للغسل و الكفن و الصلاة فمن لم يحرز إيمانه لم يحرم نبش قبره؟ الصحيح هو الأخير، لأن حرمة نبش القبر ثبتت بالإجماع، و قد تقدم أن مدرکه هو حرمة الإهانة و الهتك، و موضوع تلك الحرمة هو المؤمن، و من شك في إيمانه يستصحب عدم اتصافه بالإيمان، و بذلك يجوز هتكه و نبش قبره، و معه لا وجه لما أفاده الماتن (قدس سره) من الاحتياط).

مرحوم خوئی گفته باید تفصیل داد؛ در غسل و نماز می گوئیم موضوع لم یکن کافراست؛ لذا در فرض شک باید وظیفه را انجام داد. اما در قضیه نبش، موضوعش، مؤمن است. در قضیه غسل و نماز، ظاهر خطابات این است که موضوع میت و «لم یکن کافراً» است؛ و اما در قضیه نبش، آنی که حرام است؛ هتک مؤمن؛ پس موضوع مؤمن است. و فرموده وجهی برای احتیاط مرحوم سید نیست.

حال اگر کسی هتک مسلم اعم از مؤمن و غیر مؤمن را جایز ندانست، بگوید که موضوع مسلم است. اینجا که آیه و روایت نداریم؛ اینجا حرمت، از جانب هتک آمده است. حال باید دید که موضوع هتک چیست. آیا موضوعش، مؤمن است یا مسلم است. علی ای حال اینجا مشتبه بین مؤمن و کافر است؛ و بالفرض موضوع مسلم هم باشد، در اینجا که شک در مسلم و کافر بودن صاحب قبر داریم؛ برائت جاری می شود.

احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل ۳۰/۰۱/۹۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میت / مسائل

ادامه مسأله ۹

بحث در فرض شک بود، که شک دارد قبر مؤمن یا قبر کافر است. مرحوم سید فرموده أحوط این است که آن قبر را نبش نکنند. مرحوم خوئی فرمود مجالی برای أحوط نیست. ظاهر عبارت مرحوم خوئی که کلمه «مؤمن» را آورده است؛ این است که در بحث دفن، موضوع مسلم است؛ ولی موضوع نبش، مؤمن است. ولی ما که به اطلاقات تمسک کردیم، می گوئیم مسلم هم مثل مؤمن است. مرحوم سید در باب غسل هم فرموده أحوط این است که در فرض شک، میت را غسل بدهند.

ص: ۶۹۳

این فرمایش مرحوم خوئی در سابق گذشت که در قسم اول، ناتمام است. چون لا أقل محرز نیست که موضوع مسلم است؛ یا میت و لم یکن کافراً است، که جای استصحاب نیست. اما در محل کلام، می گوئیم محل کلام با آن فرق نمی کند؛ اگر اجماع یا هتک حرمت یا اطلاق ادله اولیه را ملاحظه کنیم؛ مقتضای آنها این است که موضوع یکی است. همانی که غسل و کفن و نمازش واجب بود؛ در اینجا هم نبشش حرام است. این هم تتمه وجوب دفن است. دلیل حرمت نبش، چه اطلاقات باشد، یا اجماع باشد، یا هتک باشد، بین اینجا با سایر موارد فرقی وجود ندارد. اینکه دلیل ما بر حرمت نبش، حرمت هتک است؛ نمی توانیم نتیجه بگیریم که موضوع، مؤمن است. اینها که می گویند نبش حرام است؛ یعنی همان دفنی که واجب بوده، باید ابقاء پیدا نکند. موضوع حرمت نبش، همانی است که دفنش واجب است؛ و لو به این دلیل که چون هتک اوست؛ ولی هتک همان شخصی است که واجب الدفن است. اینکه بگوئیم موضوع وجوب دفن، میت و لم یکن کافراً است؛ و اینجا موضوعش وجودی است، یعنی موضوع، مؤمن است؛ این گفتنی نیست. اگر می گویند نبش حرام است، یعنی همان که دفنش واجب بود؛ همان ادامه دارد. حرمت نبش بخاطر یک عنوان دیگری که مخالف وجوب دفن باشد، نیست. حرف ما این است

که موضوع محل بحث، کسی است که دفنش واجب است؛ وجه اینکه نمی توانیم نبش بکنیم، چون هتک است. این بحث، ادامه همان بحث قبل است؛ نه اینکه یک حکم جدید و منحاز از آن باشد. لذا نمی توان فرمایش مرحوم خوئی را در اینجا قبول کرد؛ خصوصاً روی مبنای مرحوم صاحب جواهر.

ص: ۶۹۴

اینکه مرحوم سید فرموده أحوط این است که آن را نبش نکنند؛ از این باب است که گیر دارد؛ نمی داند موضوع آن چیست؛ که آیا موضوع عبارت است از مسلم، که جای استصحاب ندارد؛ بلکه جای استصحاب عدم اسلام (و لو به نحو عدم اُزلی) است. که نتیجه آن، جواز نبش است. یا موضوعش میت و لم یکن کافراً است؛ که استصحاب می گوید لم یکن کافراً، که نتیجه آن، جواز نبش است. و چون روشن نیست که موضوع آن است یا این است؛ لذا احتیاط کرده است. عبارت مرحوم سید اطلاق دارد، و می گوید در جایی که در میت را مقبره مسلمین، یا مقبره ای که غالبش مسلمان هستند، دفن کرده اند؛ چون که بعضی از اینها جا داشته بگوید؛ و در بعض جاها، شبهه داشته است؛ در همه جاها گفته أحوط این است که نبشش نکنند. منشأ احتیاط مرحوم سید، می تواند دو امر باشد؛ یا اینکه موضوع برایش روشن نبوده است؛ و فتوی دادن هم که واجب نبوده است؛ و از آن طرف هم شاید مسلمان باشد. و یا اینکه چون در بعض موارد، أماره یا أماره مائی برای مسلمان بودن دارد.

مسأله ۱۰: عدم وجوب رضا بر مالک در صورت دفن میت در ملک او بدون رضایت

مسأله ۱۰: إذا دفن الميت فی ملک الغير بغیر رضاه لا یجب علیه الرضا ببقائه و لو کان بالعوض و إن کان الدفن بغیر العدوان من جهل أو نسیان فله أن یطالب النباش أو یباشره و کذا إذا دفن مال للغیر مع الميت لکن الأولى بل الأحوط قبول العوض أو الإعراض.

اگر میت در ملک غیر، بدون رضایت او دفن شود، بر او واجب نیست که رضایت به بقاء بدهد. چون با توجه به «الناس مسلطون علی أموالهم» همانطور که در ابتداء اذن واجب نبود، بقاء هم واجب نیست. حتی اگر دفن هم به غیر جهت عدوانی باشد؛ باز رضایت دادن جایز نیست.

این شخص مالک، می تواند مطالبه نبش بکند؛ چون دفنی که کرده اند، مشروع نبوده است. و همچنین اگر مال غیر را با میت دفن بکنند، می تواند مطالبه بکند. و لکن بهتر این است که عوض را قبول بکند، چون قبول کردن، یک نوع احسان به میت است تا میت را جابجا نکنند. بلکه شبهه وجوب هم دارد؛ شبهه دارد که این آقا باید بپذیرد؛ و چون شبهه دارد که شاید نبش در این صورت حرام باشد؛ و شاید قبول کردن بر او واجب باشد؛ لذا أحوط استجابی این است که عوض را قبول بکند، یا از آن زمین، إعراض بکند.

مسأله ۱۱: عدم جواز رجوع از إذن بعد از دفن میت

مسأله ۱۱: إذا أذن فی دفن میت فی ملکه لا- يجوز له أن يرجع عن إذنه بعد الدفن سواء كان مع العوض أو بدونه لأنه المقدم على ذلك فيشمله حرمة دليل النيش و هذا بخلاف ما إذا أذن فی الصلاة فی داره فإنه يجوز له الرجوع فی أثناء الصلاة و يجب على المصلی قطعها فی سعه الوقت فإن حرمة القطع إنما هی بالنسبه إلى المصلی فقط بخلاف حرمة النيش فإنه لا فرق فيه بین المباشر و غیره نعم له الرجوع عن إذنه بعد الوضع فی القبر قبل أن یسد بالتراب هذا إذا لم یکن الإذن فی عقد لازم و إلا لیس له الرجوع مطلقاً. (۱)

اگر کسی اجازه بدهد که میتی را در ملک او دفن بکنند؛ جایز نیست که بعد از دفن، از اذنش رجوع بکند. چون خودش راضی بوده، و دفن به طور صحیح محقق شده است. و هذا بخلاف إذن دادن در نماز؛ که اگر در أثناء نماز از اذنش رجوع بکند؛ باید نماز را قطع بکند. فرقی این است که در نبش، حرمت نبش، متوجه این آقا هم هست. بخلاف نماز که در نماز، فقط قطع نماز بر مصلی حرام است. و این مالک، الآن کاری می کند که برای قطع نماز مصلی، مبرر درست شود. اما در ضیق وقت، گفته اند که باید نماز را ادامه بدهد؛ و لو در حال حرکت. بله بعد از اینکه میت را در قبر قرار داده اند، تا زمانی که خاک های قبر را نریخته اند؛ مالک حق دارد که از إذن خود رجوع بکند. البته این از باب مثال است، و مراد این است که تا قبر را نبسته اند، چون نبش صدق نمی کند؛ حق رجوع دارد. اذن، امر ایقائی است، و وفاء به آن واجب نیست. این در صورتی است که در ضمن یک عقد لازمی، این اذن را ندهد؛ و إلا در این صورت هم حق رجوع ندارد.

ص: ۶۹۶

مسأله ۱۲: عدم وجوب رضایت به دفن دوباره، در صورت خروج میت از قبر

مسأله ۱۲: إذا خرج الميت المدفون في ملك الغير بإذنه بنبش نابش أو سيل أو سبع أو نحو ذلك لا يجب عليه الرضا و الإذن بدفنه ثانيا في ذلك المكان بل له الرجوع عن إذنه إلا إذا كان لازما عليه بعقد لازم.

اگر کسی اجازه بدهد که میتی را در ملک او دفن بکنند؛ و بعد به یک علتی میت از قبر بیرون بیاید؛ می تواند که اجازه ندهد تا میت را دوباره در آن زمین دفن بکنند. چون الآن حرمت نبش ندارد. مگر اینکه إذنش در عقد لازمی بوده است.

مسأله ۱۳: عدم وجوب دفن میت در قبر سابق، در صورت خروج میت از قبر

مسأله ۱۳: إذا دفن في مكان مباح فخرج بأحد المذكورات لا يجب دفنه ثانيا في ذلك المكان بل يجوز أن يدفن في مكان آخر و الأحوط الاستيذان من الولي في الدفن الثاني أيضا نعم إذا كان عظما مجردا أو نحو ذلك لا يبعد عدم اعتبار إذنه و إن كان أحوط مع إمكانه.

اگر میت در مکان مباحی، دفن شود؛ و به سببی خارج شود؛ واجب نیست که در آن مکان، دفن شود. ما دلیلی نداریم که اگر میت در یک مکانی دفن شد؛ باید تا قیامت در آن باقی باشد. نه تنها دلیل نداریم؛ بلکه «دفنوا موتاکم» می گوید در هر کجا می توانید دفنش کنید. مقتضای اطلاقات، جواز دفن در هر کجا می باشد.

حال آیا در دفن دوم، اذن ولی لازم است یا لزومی ندارد؟ مرحوم سید فرموده أحوط وجوبی، این است که اذن بگیرند. مرحوم سید در اطلاق ادله ی اذن، گیر داشته است. آنی که فرموده به اذن ولی باشد، دفن اولی است. از دو زاویه گیر داشته است؛ یکی اینکه چون اینها صاحب عزاء هستند، باید حقشان رعایت شود؛ و وقتی در دفن اول اذن دادند، حقشان تمام شد. مورد آن روایات، میتی است که هنوز دفن نشده است. یک جهت برای اینکه مرحوم سید فرمود احتیاطاً اذن بگیرند؛ این است که همان اذن اولی، اذن در دفن دوم هم هست. همان اذن، اذن در دفن است حدوثاً و بقاءً. و خود دلیل اذن هم اینجا را بگیرد، آن جور محکم نبود. و اینکه بعضی گفته اند دفن دوم با دفن اول، فرقی نمی کند؛ در ذهن ما این است که اینها با هم فرق دارند.

اما اگر فقط استخوان است، بعید نیست که اذنش معتبر نباشد. گرچه احوط است؛ ولی سیره بر این است که وقتی استخوان کسی پیدا شد، نمی روند تا از اولیاء او، اذن بگیرند.

اینکه در تنقیح (۱) فرموده چون بر عظم مجرد، میت صدق نمی کند؛ و آنی که باید برای دفنش اذن بگیرند، میت است. ما توانستیم این فرمایش مرحوم خوئی را باور بکنیم. اگر در همان دفن اول، حیوانات گوشت های میت را خورده اند، و فقط استخوان هایش باقی باشد، باید اذن بگیرند. موضوع اذن، آنی است که باید دفن بشود؛ حال میت باشد، یا معظم میت باشد، یا عظام میت باشد. یک جهت، دفن ثانیاً است؛ و یکی هم جهت استخوان ها است؛ که اگر استخوان های میت بیرون آمد؛ مردم برای دفن دوباره آنها، از اولیاء میت اجازه نمی گیرند. سیره متشرّعه بر عدم اذن است. در صورتی که میت از قبر بیرون بیاید، اینکه برای دفن دوباره، نیاز به اذن باشد؛ گیر وجود دارد. و در عظام، گیر کمتر است؛ و اصل این است که اذن اعتباری ندارد.

مسأله ۱۴: کراهت مخفی کردن موت انسان از اولاد و اقرباء او

مسأله ۱۴: یکره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقبائه إلا إذا كانت هناك جهة رجحان فيه.

مکروه است که مرگ شخص را از اولاد و اقرباء او پنهان بکنند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعِيدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَمِيرَةَ بْنِ أَبِي عَمِيرَةَ عَنِ ابْنِ مَجَازٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَيَّابَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ لَا تَكْتُمُوا مَوْتَ مَيِّتٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مَاتَ فِي غَيْبَتِهِ - لِتَعْتَدَ زَوْجَتُهُ وَ يُفْسَمَ مِيرَاتُهُ». (۲)

ص: ۶۹۸

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۸ (إذلا- میت ليعتبر في دفنه إذن الولی، و إنما هی عظام مجردة و لا یصدق المیت علی العظم).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۵، باب ۶۶، أبواب الدفن، ح ۱.

خوب بود که مرحوم سید، زوجه را هم می آورد. چون در روایت علل، زوجه را هم آورده است. در زوجه برای نگه داشتن عدّه، این حساسیت وجود دارد؛ عدّه از زمان رسیدن خیر موت است، نه از زمان موت. ولی در زوج، این حساسیت نیست. مرحوم سید فرموده مگر اینکه یک جهت رجحانی در بین باشد که بخاطر آن جهت، مخفی نمودن مرگ، کراهت ندارد. مثلاً اگر شخصی بفهمد که پسرش مرده است، سگته می کند و می میرد. و بعض اوقات هم خیر دادن، حرام است.

مسأله ۱۵: استحباب نقل میت به حرم و مکه

مسأله ۱۵: من الأمکنه التي يستحب الدفن فيها و يجوز النقل إليها الحرم و مکه أرجح من سائر مواضعه و فی بعض الأخبار: أن الدفن فی الحرم یوجب الأمن من الفرع الأكبر و فی بعضها استحباب نقل المیت من عرفات إلى مکه المعظمه .

بحث در مورد این مسأله، قبلاً مطرح شد.

مسأله ۱۶: آماده نمودن قبر برای خود

مسأله ۱۶: ینبغی للمؤمن إعداد قبر لنفسه سواء كان فی حال المرض أو الصحه و یرجح أن یدخل قبره و یقرأ القرآن فیہ .

سزاوار است که مؤمن قبر خود را آماده بکند؛ و رجحان هم دارد که داخل قبر خود شود؛ و در آن، قرآن بخواند. «الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ فِي الْعَيْبَةِ، عَنِ ابْنِ نُوحٍ عَنْ هَبِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي جَبْدٍ الْقُمِّيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ الدَّلَالِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ يَغْنِي وَ كَيْلَ مَوْلَانَا الْمَهْدِيِّ (عليه السلام) - يَوْمًا لِأَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَوَجِدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ سَاجَةً وَ نَقَّاشٌ يَنْقُشُ عَلَيْهَا وَ يَكْتُبُ عَلَيْهَا آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَ أَسْمَاءَ الْأَنْمَةِ (عليهم السلام) عَلَى جَوَانِبِهَا فَقُلْتُ لَهُ يَا سَيِّدِي مَا هَذِهِ السَّاجَةُ فَقَالَ لِي هَذِهِ لِقَبْرِي تَكُونُ فِيهِ أَوْضَعُ عَلَيْهَا أَوْ قَالَ أَسَيْدُ إِلَيْهَا وَ قَدْ فَرَعْتُ مِنْهُ وَ أَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ أَنْزَلُ إِلَيْهِ وَ أَقْرَأُ أَجْزَاءَ مِنَ الْقُرْآنِ فِيهِ وَ أَصْعَدُ وَ أَظُنُّهُ قَالَ وَ أَخَذَ بِيَدِي وَ أَرَانِيهِ فَإِذَا كَانَ مِنْ يَوْمٍ كَذَا وَ كَذَا مِنْ سَنَةِ كَذَا صِرْتُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ دُفِنْتُ فِيهِ وَ هَذِهِ السَّاجَةُ مَعِيَ قَالَ فَلَمَّا خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ أُثْبِتُ مَا ذَكَرَهُ وَ لَمْ أَزَلْ مُتَرَقِّبًا ذَلِكَ فَمَا تَأَخَّرَ الْمَأْمُرُ حَتَّى اعْتَلَّ أَبُو جَعْفَرٍ فَمَاتَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي ذَكَرَ مِنَ الشَّهْرِ الَّذِي قَالَهُ مِنَ السَّنَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا وَ دُفِنَ» (۱).

ص: ۶۹۹

مسأله ۱۷: يستحب بذل الأرض لدفن المؤمن كما يستحب بذل الكفن له و إن كان غنياً ففي الخبر: من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة .

همانطور که بخشش کفن، مستحب است؛ مستحب است که انسان زمین را برای دفن مؤمن ببخشد. اینها استحباب خاص دارد، نه اینکه از باب احسان، مستحب باشند. «عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ طَاوُسٍ فِي كِتَابِ فَرْحِهِ الْغُرِّيِّ قَالَ رَوَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَلَوِيُّ الْحَسَنِيُّ فِي كِتَابِ فَضْلِ الْكُوفَةِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عُقْبَةَ بْنِ عَلْقَمَةَ قَالَ: اشْتَرَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) أَرْضاً - مَا بَيْنَ الْخَوَزَنَةِ إِلَى الْحِيرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ - وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ مَا بَيْنَ النَّجْفِ إِلَى الْحِيرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ - مِنْ الدَّهَاقِينَ بِأَرْبَعِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ - وَ أَشْهَدَ عَلِيٌّ شِرَائِهِ قَالَ - فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - تَشْتَرِي هَذَا بِهَذَا الْمَالِ وَ لَيْسَ يَنْبُتُ حَطّاً - فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) يَقُولُ - كُوفَانَ كُوفَانَ يُرَدُّ أَوْلَاهَا عَلَى آخِرِهَا - يُخَشِرُ مِنْ ظَهْرِهَا سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ - فَاشْتَهَيْتُ أَنْ يُخَشِرُوا مِنْ مَلِكِي» (۱). اینکه فرموده هفتاد هزار، از باب مثل است؛ مراد این است که آدم های زیادی محشور می شوند.

و لكن مضافاً که این روایت، ضعیف السند است؛ چون ابن طاووس، طریقتش را بیان نکرده است. از جهت دلالتی هم مناقشه دارد. مرحوم خوئی (۲) در دلالت این روایت، دو مناقشه کرده است. اولاً: اینکه حضرت این جور زمینی را خریده است، که این همه به بهشت می روند؛ وجه حُسنش، مجرد مقبره نیست؛ و مقبره خاص است. ثانیاً: این روایت را نمی شود قبول کرد؛ چون نمی شود اینها از ملک حضرت، داخل بهشت بشوند. چون وقتی حضرت رحلت کردند، این زمین از ملک حضرت خارج می شود. و زمان ورود در بهشت را فقط خداوند می داند. مگر اینکه کسی بگوید چون ممکن است که حضرت وصیت کرده باشد که آن زمین به عنوان مقبره باشد، پس بعد از رحلت حضرت هم بر مقبره بودن باقی می ماند. فرموده این هم گیر دارد؛ چون این وصیت، مازاد بر ثلث است. بعد گفته مگر اینکه ورثه اجازه بدهند.

ص: ۷۰۰

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۱، باب ۱۲، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۷۰ - ۳۶۹ (و هذه الروایه ضعیفه السند و الدلاله، أما السند فلا إرساله، لأن ابن طاووس یرویها عن کتاب فضل الکوفه و طریقہ الیه مجهول غیر معلوم. و أما الدلاله فلأنها إنما تدل علی استحباب بذل الأرض لدفن المؤمن الذی علم أنه من أهل الجنة، و أما من لا- یعلم أنه من أهل الجنة فلا، و لعل للمؤمن المعلوم کونه من أهل الجنة خصوصیه فی ذلک. مضافاً إلى مناقشه أخرى فی الروایه و هی أن تلك الجماعه لا یمکن أن یكونوا مدفونین فی ملکه (علیه السلام) بوصف کونه ملکاً له لأنه یمکن أن یتخرج عن ملکه (علیه السلام) و تنتقل إلى ورثته نعم یمکن أن یمکن ذلك بوصیه منه (علیه السلام) بأن تبقى تلك الأراضي فی ملکه و یدفن فیها الأموات، إلا أن نفوذ تلك الوصیه یتوقف علی أن یمکن له (علیه السلام) من المال ضعفاه لتكون تلك الأراضي ثلثاً من أمواله (علیه السلام) و من المعلوم أنه لم یکن مالکاً من حطام الدنيا إلا أقل القلیل، نعم یمکن أن یمکن المال الموصی به خارجاً من أصل ماله برضا من الورثه، و من الظاهر

أن ورثته (عليه السلام) بالطبيعه يرضون بوصيته (سلام الله عليه). و كيف كان، فيستفاد من تلك الروايه أن المال الموصى به يبقى على ملك الموصى، ولا محذور في أن يكون الميت مالكا بوجه).

اگر سند این روایت درست بود؛ صحیح بود که در زمان ورود به وادی السلام، بگوئیم که ما وارد ملک حضرت شده ایم. سند این روایت گیر دارد ولی دلالتش گیر ندارد، به اینکه همچنان ملک حضرت بماند و بعد از رحلت حضرت، به جهت وصیت و امضاء وراثت آن زمان، بر همان وجه باقی بماند.

احکام اموات – غسل های مستحبی/مکروهات دفن میت / مسائل ۹۶/۰۲/۰۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات – غسل های مستحبی/مکروهات دفن میت / مسائل

تکمیل مسأله ۸

اینکه مرحوم سید در مسأله هشتم فرمودند «يجوز تخريب آثار القبور»، مراد ایشان، فی حدّ نفسه است. وگرنه گاهی مالی از مردم بر روی قبور هست، مثلاً سنگ قیمتی بر روی قبر قرار دارد، که تخریب آن، جایز نیست.

ادامه مسأله ۱۷

مرحوم سید فرموده بخشیدن زمین برای دفن مؤمن، مستحب است. که در استفاده استحباب آن از اطلاعات، بحثی نداریم؛ چون بذل مقبره، احسان و جود است؛ که بذل، منصوص است؛ و از طرفی هم یک نوع صدقه است.

صحبت در دلیل خاص بود. یک روایت، روایت باب دوازدهم بود، (۱) که آن را خواندیم؛ و اشکالات مرحوم خوئی را مطرح کردیم. مرحوم خوئی یک اشکال سندی کرد، گفت سند ابن طاووس به کتاب فضل کوفه، ناتمام است. اشکال را در سند به کتاب برد.

لکن ما بارها عرض کردیم، فاصله ابن طاووس با أبو عبد الله محمد بن علی بن الحسن بن عبد الرحمن که صاحب کتاب فضل کوفه است؛ زیاد نبوده است. ما که در رساله قطب راوندی گیر داشتیم، از یک جهات دیگری بود؛ و إلاً فی حدّ نفسه همین که بگویند این کتاب مال فلانی است، تمام است. خوب بود که ایشان در سند صاحب کتاب، به عقبه بن علقمه اشکال کرد. زیرا عقبه بن علقمه توثیق ندارد.

ص: ۷۰۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۱، باب ۱۲، أبواب الدفن، ح ۱.

یک جهت هم مربوط به اشکال دلایلی است، که مرحوم خوئی فرموده دلالت این روایت هم گیر دارد؛ و لو در آخر کلامش این را حلّ کرده است. گیرش این است که حضرت فرموده از ملک من وارد بهشت می شوند.

و لکن در ذهن ما این است اینکه حضرت فرموده «ملکی»، مراد این نیست که وقتی خارج می شوند؛ از ملک من خارج

باشوند. این معنی، جمود بر لفظ است. قطعاً زمان خارج شدن که قیامت و یوم الحشر است؛ ملکیتی، و لو بالوصیه در کار نیست. در ذهن ما این روایت، اگر درست باشد؛ از باب تعبیر عرفی است. اینکه فرموده دوست دارم آنها از ملک من محشور شوند؛ یعنی از ملکی که الآن دارم. حال یا بالإعراض که صدق می کند، از ملک من خارج شده اند؛ یا وقف بوده است. از نظر تاریخی هم روشن نیست که این جور بوده است. در ذهن ما یک روایتی دارد که حضرت ابراهیم (علیه السلام) این زمین را خریده است، و آن را وقف کرده است. پس اشکال سندی در طریق ابن طاووس به صاحب کتاب، و اشکال دلالتی مرحوم خوئی، فنی نیست.

مسأله ۱۸: استحباب مباشرت در حفر قبر مؤمن

مسأله ۱۸: يستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن ففي الخبر: من حفر لمؤمن قبراً كان كمن بوأه بيتاً موافقاً إلى يوم القيامة .

مباشرت برای کنندن قبر مؤمن، مستحب است. چون کنندن قبر و غسل دادن میت، یک مقداری حزازت داشته است، و مردم مرتکب آن نمی شدند؛ خداوند برای آنها، اجر قرار داده است؛ تا بخاطر آن اجر، مردم سراغ این کارها بروند. مرحوم سید از «من حفر» استفاده مباشرت نموده است؛ با اینکه اگر می گویند بنی الأمیر، ظهور در مباشرت ندارد؛ ولی اینجا فرموده مباشرت مستحب است.

ص: ۷۰۲

روایت اول: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: مَنْ حَفَرَ لِمَيِّتٍ قَبْرًا - كَانَ كَمَنْ بَوَّأَهُ بَيْتًا مُوَافِقًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». (۱)

روایت دوم: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) قَالَ: مَنْ احْتَفَرَ لِمُسْلِمٍ قَبْرًا مُحْتَسِبًا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ - وَ بَوَّأَهُ بَيْتًا مِنَ الْجَنَّةِ وَ أَوْرَدَهُ حَوْضًا - فِيهِ مِنَ الْأَبَارِيقِ عِدَدُ (نُجُومِ السَّمَاءِ) - عَرَضُهُ مَا بَيْنَ آيَلَةٍ وَ صَنْعَاءَ». (۲)

در علم اصول می گویند ظهور اولی هر خطابی، در مباشرت است. و اگر هم این را قبول نکنیم؛ ولی فی الجمله بخاطر بعض نکات در بعض موارد، مباشرت به ذهن می زند.

مسأله ۱۹: استحباب مباشرت در غسل میّت

مسأله ۱۹: يستحب مباشرة غسل الميت ففي الخبر: كان فيما ناجى الله به موسى (عليه السلام) ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته أمه .

مباشرت در غسل میّت، مستحب است. روایت اول: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ الْأَسَدِ كَافٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: أَيُّمَا مُؤْمِنٍ غَسَلَ مُؤْمِنًا - فَقَالَ إِذَا قَلْبُهُ اللَّهُمَّ هَذَا بَدَنُ عَبْدِكَ الْمُؤْمِنِ - قَدْ أَخْرَجْتَ رُوحَهُ مِنْهُ وَ فَرَّقْتَ بَيْنَهُمَا فَعَفُوكَ عَفُوكَ - إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبَ سَنَةِ إِلَّا الْكَبَائِرَ». (۳)

ص: ۷۰۳

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۰، باب ۱۱، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۰، باب ۱۱، أبواب الدفن، ح ۲.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۴، باب ۷، أبواب غسل المیت، ح ۱.

روایت دوم: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ فِيمَا نَاجَى بِهِ مُوسَى رَبَّهُ - قَالَ يَا رَبِّ مَا لِمَنْ غَسَلَ الْمَوْتَى - فَقَالَ اغْسَلْهُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» (۱).

تعبیری که در این روایات، مطرح شده است، با تسبیب نمی سازد.

مسأله ۲۰: استحباب آماده کردن کفن برای خود

مسأله ۲۰: يستحب للإنسان إعداد الكفن وجعله في بيته و تكرار النظر إليه ففي الحديث قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إذا أعد الرجل كفنه كان مأجورا كلما نظر إليه و في خبر آخر: لم يكتب من الغافلين و كان مأجورا كلما نظر إليه.

این اموری که در این مسأله، مطرح شده است؛ از باب ذکر موت است. و دلیل خاص هم دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَعَدَّ الرَّجُلُ كَفَنَهُ فَهُوَ مَأْجُورٌ كُلَّمَا نَظَرَ إِلَيْهِ» (۲).

نکته: الآن متعارف شده که میت را بعد از کفن کردن، در پلاستیک قرار می دهند؛ که می گوئیم این کار، عیبی ندارد. و فرقی نمی کند که پلاستیک را قبل از کفن، برای نجس نشدن کفن قرار بدهند؛ یا بعد از کفن، برای جهات بهداشتی قرار بدهند. چون پلاستیک، ستر حساب نمی شود؛ پس هنوز موضوع کفن باقی می ماند.

فصل في الأغسال المندوبه

و هي كثيرة و عد بعضهم سبعا و أربعين و بعضهم أنها إلى خمسين و بعضهم إلى أزيد من ستين و بعضهم إلى سبع و ثمانين و بعضهم إلى مائه. و هي أقسام زمانيه و مكانيه و فعليه إما للفعل الذي يريد أن يفعل أو للفعل الذي فعله و المكانيه أيضا في الحقيقه فعليه لأنها إما للدخول في مكان أو للكون فيه (۳).

ص: ۷۰۴

۱- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۴، باب ۷، أبواب غسل الميت، ح ۳.

۲- (۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۴۹، باب ۲۷، أبواب التكفين، ح ۱.

۳- (۷) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)؛ ج ۱، ص: ۴۵۵.

جامع این اغسال، سه چیز است؛ زمانیّه مثل جمعه و عیدین؛ و مکانیّه، یعنی غسل در مکان خاص، و فعلیّه، یعنی غسل برای فعل خاص. که فعلیّه یا برای فعلی است که اراده کرده است آن را انجام بدهد. مثل غسل برای احرام. یا برای فعلی که اول انجام داده است، مثل غسل توبه؛ یا غسل برای رؤیت مصلوب. و غسل مکانیّه هم در حقیقت غسل فعلیّه است. مثل غسل برای دخول در مکه، که فعل است؛ یا غسل برای بقاء در مکه، که فعل شخص است. غسل مکانیّه، به معنای اینکه مکان، موجب غسل بشود؛ نداریم.

غسل جمعه

متن عروه: أما الزمانیه فأغسال؛ أحدها غسل الجمعه و رجحانه من الضروریات. اصل استحباب جمعه را همه قبول دارند.

متن عروه: و کذا تأکد استحبابه معلوم من الشرع. استحباب مؤکد بودن غسل جمعه، از روایات فهمیده می شود.

متن عروه: و الأخبار فی الحث علیّه کثیره و فی بعضها: أنه یكون طهاره له من الجمعه إلى الجمعه و فی آخر: غسل یوم الجمعه طهور و کفاره لما بینهما من الذنوب من الجمعه إلى الجمعه .

در این ثواب هائی که برای غسل جمعه، وجود دارد، استبعاد نشود؛ چون اینها از باب فضل خداوند است.

متن عروه: و فی جمله منها التعبير بالوجوب.

«وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) لَا تَدَعِ الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ سَيَنْتَهَ - وَ شَمَّ الطَّيِّبِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَالَ الْغُسْلُ وَاجِبٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» (۱).

متن عروه: ففی الخبر: أنه وجب علی کل ذکر أو أنثی من حر أو عبید . و فی آخر عن غسل یوم الجمعه فقال (عليه السلام): واجب علی کل ذکر و أنثی من حر أو عبید . و فی ثالث: الغسل واجب یوم الجمعه . و فی رابع: قال الراوی کیف صار غسل الجمعه واجبا فقال (عليه السلام) إن الله أتم صلاه الفريضة بصلاه النافله إلى إن قال و أتم وضوء النافله بغسل یوم الجمعه.

ص: ۷۰۵

اینکه در این روایت، عبارت «وضوء النافله»، آمده است؛ مناسب این است که به جای آن، عبارت «وضوء الفریضه» آمده باشد. چون وضوی مستحب که نیاز به مکمل ندارد. و در کتاب محاسن برقی هم وضوء الفریضه دارد.

متن عروه: و فی خامس: لا- یترکه إلا- فاسق. و فی سادس عنمن نسیه حتی صلی قال (علیه السلام): إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته.

از این روایت، معلوم می شود که غسل جمعه شرط صحت نماز جمعه است.

متن عروه: إلی غیر ذلك و لذا ذهب جماعه إلی وجوبه منهم الكلینی و الصدوق و شیخنا البهائی علی ما نقل عنهم لكن الأقوی استحبابه و الوجوب فی الأخبار منزل علی تأکد الاستحباب و فیها قرائن کثیره علی إرادته هذا المعنی فلا ینبغی الإشکال فی عدم وجوبه و إن کان الأحوط عدم ترکه. (۱)

مرحوم کلینی در کتاب کافی، (۲) تعبیر «وجوب» را آورده است. مرحوم صدوق هم تعبیر «وجوب» را مطرح نموده است. (۳)

لکن أقوى این است که غسل جمعه، مستحب است. و اینکه در روایات، تعبیر وجوب آمده است؛ برای تأکید استحباب است. در روایات هم قرائن کثیره ای هست که مراد از وجوب، مجرد ثبوت است. و چون شبهه وجوب دارد، أحوط این است که ترک نشود. ما دنبال این هستیم که مقتضی برای وجوب تمام است. ظاهر این روایات که فرموده «واجب، فریضه، سنه واجب» و اینکه فرموده تارک غسل جمعه، فاسق است؛ با وجوب می سازد. ولی مشهور علماء از این وجوب، إعراض کرده اند.

ص: ۷۰۶

۱- (۹) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۵۶ - ۴۵۵.

۲- (۱۰) - الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۳، ص: ۴۱ (بَابُ وَجُوبِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ).

۳- (۱۱) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱، ص: ۴۰۹ (بَابُ وَجُوبِ الْجُمُعَةِ وَ فَضْلِهَا وَ مَنْ وَضَعَتْ عَنْهُ وَ الصَّلَاةِ وَ الْخُطْبَةِ فِيهَا).

یک وقت می گوئید که إعراض از دلالت، موهن است؛ پس نمی توان به ظاهر این روایات عمل نمود. اما اگر إعراض را موهن ندانستید، آیا قرائنی بر استحباب دارید یا نه؟ که مرحوم سید می گوید در خود روایات قرائن عدیده داریم که مراد از وجوب، تأکد است. ما در بعض از مستحبات این گونه عناوین را داریم، و در عین حال هم مستحب است. این یکی از همان مواردی است که می گفتیم هر وقت در لسان خطاب، زیاد تأکید می کنند و خواص را نقل می کنند، و با لعن و اجر آن را بیان می کنند؛ معلوم می شود که وجوب ندارد؛ و می خواهند با این امور، داعویت ایجاد بکنند.

غسل های مستحبی / غسل جمعه / مسائل ۹۶/۰۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: غسل های مستحبی / غسل جمعه / مسائل

ادامه (غسل جمعه)

بحث در این بود که مقتضای ظاهر کثیری از اخبار، وجوب غسل جمعه است؛ و لکن مشهور علماء قائل به استحباب آن هستند؛ بلکه شیخ طوسی ادعای اجماع کرده که غسل جمعه مستحب است. لذا در صدد بر آمده اند که قول مشهور را تصحیح بکنند. خلاف ظاهر اخبار را حل بکنند.

قرائن استحباب غسل جمعه

مرحوم سید فرمود در روایات، قرائنی هست که از آن قرائن استفاده می شود که از این روایات وجب و واجب، اراده استحباب مؤکد شده است.

قرینه اول: روایت حسین بن خالد

«وَعَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (عليه السلام) كَيْفَ صِيَامِ غُضَلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - وَاجِباً فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَتَمَّ صِيَامَهُ الْفَرِيضَةَ بِصِيَامِ النَّافِلَةِ - وَ أَتَمَّ صِيَامِ الْفَرِيضَةَ بِصِيَامِ النَّافِلَةِ - وَ أَتَمَّ وَضُوءَ النَّافِلَةِ بِغُضَلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - مَا كَانَ فِي ذَلِكَ مِنْ سَهْوٍ - أَوْ تَقْصِيرٍ أَوْ نِسْيَانٍ أَوْ نُفْصَانٍ» (۱).

ص: ۷۰۷

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۳، باب ۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح ۷.

در نزد مرحوم صاحب وسائل، این روایت، أقوى القرائن بوده است. در ذیل این روایت (۱) مرحوم صاحب وسائل فرموده اینکه در ذیل روایت فرموده ما غسل جمعه را متمم وضو قرار داریم، قرینه بر استحباب غسل جمعه است؛ چه جور در باب نماز و صیام، نوافل مستحب بود؛ اینجا هم همانجور است. خصوصاً اگر متن روایت «وضوء النافله» باشد؛ زیرا وقتی اتمام نماز نافله،

واجب نبود؛ نمی توان گفت که وضویش واجب است. مراد از «واجب» ثبوتاً اکیداً است.

فرمایش مرحوم صاحب وسائل بد نیست. کسی ادعا بکند که اینها حکمت هستند؛ و حکمت اینکه غسل جمعه را واجب کرده است؛ این بوده که وضو را تکمیل بکند. چه عیبی دارد که مکمل وضو، یک چیز واجبی باشد. و لکن ظهور این در استحباب اقوی از ظهور واجب در وجوب است؛ واجب را می شود حمل بر تأکید کرد؛ ولی این را نمی شود حمل بر وجوب کرد.

این روایت از نظر دلالی تمام است؛ اما از نظر سندی مرحوم خوئی فرموده حسین بن خالد توثیق ندارد. و لکن در ذهن ما حسین بن خالد مشکلی ندارد؛ چون روایت أجلاء دارد؛ صفوان و ابن اُبی عمیر و ابراهیم بن هاشم از او روایت دارند. و از آن طرف هم هیچ قدحی ندارد. که این مقدار برای عمل به روایات او کافی است.

ص: ۷۰۸

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۴ - ۳۱۳ (أَقُولُ: فِي هَذَا قَرِينَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَيَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوُجُوبِ الْإِسْتِحْبَابِ الْمُؤَكَّدِ لِأَنَّ إِتِمَامَ وَضُوءِ النَّافِلَةِ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَ لَمَّا لَعَزِمَ كَيْفَ وَ إِتِمَامُ الصَّلَاةِ وَ الصِّيَامِ الْوَاجِبِينَ هُنَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ وَجُوبِ صَوْمِ النَّافِلَةِ وَ صَلَاةِ النَّافِلَةِ).

«وَعَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَظْقِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَظْقِينٍ قَالَا: سَأَلْتُ أَبِي الْحَسَنَ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الْغُسْلِ فِي الْجُمُعَةِ - وَالْأَضْحَى وَالْفِطْرِ قَالَ سُنَّةٌ وَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ» (۱)

سند این روایت تمام است؛ و تقریب دلالتش هم این است که اولاً: می گوید غسل أضحی و فطر، سنت است؛ و در آنها که شبهه وجوب نیست؛ که معلوم می شود مراد از سنت، استحباب است؛ پس غسل جمعه هم که در کنار آنها مطرح شده است؛ نیز استحباب دارد. ثانیاً: اینکه فرموده «و لیس بفریضه» ظاهر در این است که این سه غسل، واجب نیستند.

در تنقیح (۲) اشکال دلالی کرده است فرموده شاید با جمله «لیس بفریضه» می خواهد بگوید که غسل جمعه، فرض الله نیست. مؤید آن هم این است که در صحیحہ عبد الرحمن در مورد شخصی که یک مقدار آب در اختیار دارد، سؤال نموده است که این آب را در غسل جنابت مصرف بکند، یا در غسل مس میت مصرف بکند که حضرت در جواب فرمودند غسل جنابت فریضه و غسل مس میت سنت است. اما اینکه می گوئید در این روایت، به هر سه غسل، اطلاق سنت کرده است. در جواب می گوئیم که این از قبیل اغتسل للجمعه و الجنابه است. که نسبت به دو تا می گوئیم قرینه بر استحباب داریم؛ ولی نسبت به غسل جمعه، غایتش این است که اجمال دارد، و ظهور در استحباب ندارد.

ص: ۷۰۹

- ۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۴، باب ۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح ۹.
- ۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۴ - ۳ (و قد استدلل بها علی الاستحباب من وجهین: أحدهما: تصریحها بأن الغسل فی الجمعة سنّه و أمر مستحب و لیس من الواجبات. ثانيهما: أنها عدت غسل الجمعة مع غسل الفطر و الأضحى غير الواجبين فتدل علی أنه مستحب غير واجب أيضاً. و بهذين الوجهين نبني علی استحباب غسل الجمعة و نستكشف أن المراد بالوجوب الوارد فی الأخبار المتقدمه هو الثبوت، و أن المراد من الأمر به أو من قوله: «عليه الغسل» هو الاستحباب. لكن یرد علی الوجه الأول أن السنه فی الصحیحه إنما هو فی قبال الفریضه لا فی قبال الواجب، و معنی السنه المقابله للفریضه أنها مما أوجبها النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) و الفریضه ما أوجبها الله فی کتابه. و من هنا ورد أن الركوع و السجود فریضه و أن التشهد و القراءه سنّه، و منه ما دل علی أن غسل المیت أو مسه سنّه و غسل الجنابه فریضه، فلا دلالة لها علی الاستحباب بوجه. و یرد علی الوجه الثاني إشکال ظاهر و هو أن عد غسل الجمعة مع الغسلين المستحبين لا يدل علی استحبابه، إذ يمكن أن يذكر الواجب و المستحب معاً).

و لکن در ذهن ما این است اینکه می گوید این سه تا سنّت هستند؛ این با «إغتسل للجمعه و الجنابه» فرق می کند. عرفیت ندارد که مراد از سنّه، ما جعله النبی باشد؛ استبعاد دارد. اینکه هر سه را در ردیف هم آورده است و این عنوان را بر آنها منطبق می کند؛ یعنی هر سه یک جور هستند. این با «إغتسل للأضحی و الجمعة» فرق می کند که برای اضحی قرینه بر استحباب داریم، ولی برای جمعه قرینه نداریم. که البته آنجا هم همه قبول ندارد. ولی وقتی این سه تا را با هم داخل در یک جامعی می کند؛ و تعبیر «سنه لیس بفریضه» می آورد؛ این حرف مرحوم خوئی جا ندارد. باز اگر می گفت «لیس بما فرضه الله»، این حرف جا داشت. ظاهر «سنه لیست بفریضه» این است که اینها واجب نیستند.

ظاهر این روایت این است که از وظیفه فعلیه سؤال می کند؛ و می خواهد آنچه را که مربوط به عمل است بداند. اما اینکه غسل جمع از ما فرض الله است یا از ما سنّه النبی؛ ربطی به عمل ندارد. إلیّا در فرض تعارض فریضه و سنّت.

قرینه سوم: روایت أحمد بن محمد بن قاسم

«وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ غُسْلِ الْعِيدَيْنِ - أَوْ اجِبُ هُوَ - فَقَالَ هُوَ سُنَّةٌ قُلْتُ فَالْجُمُعَةُ قَالَ هُوَ سُنَّةٌ». (۱)

در ذهن ما دلالت این روایت بر استحباب، واضح است؛ دلالت این روایت بر استحباب، بهتر از آن روایتی است که مثل صاحب وسائل آورده است.

ص: ۷۱۰

فقط آنی که هست، در مورد سند این روایت است. که مرحوم خوئی (۱) فرموده این روایت از جهت قاسم، و علی گیری دارد. فرموده مراد از قاسم، قاسم بن یحیی بن الحسن الراشد است، که توثیق ندارد. و مراد از علی، علی بن ابی حمزه بطائنی است؛ که ایشان هم بنا آنچه ابن فضال مطرح نموده است؛ کذاب است. و اصلاً مبنای ایشان در فقه این است که علی بن ابی حمزه توثیق ندارد.

لکن این فرمایش، با شأن مرحوم خوئی سازگاری ندارد. خود ایشان در چند صفحه بعد (۲) فرموده که علی بن ابی حمزه، توثیق دارد. ایشان در همین چند صفحه، دو حرف متناقض بیان کرده است؛ در یک جا گفته علی بن حمزه توثیق دارد؛ و در جای دیگر گفته که کذاب است.

در ذهن ما علی بن ابی حمزه بطائنی، گیری ندارد. اینکه ایشان در قاسم اشکال کرده است، قاسمی که راوی از علی بن ابی حمزه بطائنی است، قاسم بن محمد الجوهری است؛ و ایشان هم مشکلی ندارد. چون کثرت روایت و روایت أجلاء دارد. و مرحوم خوئی هم این را از باب کامل الزیارت درست کرده است. سند این روایت بنا بر یک مبنا درست است، و بنا بر مبنای دیگر نادرست است. مرحوم خوئی در قدیم قاسم بن محمد الجوهری را ثقه می دانست، ولی بعداً از این حرف، عدول نموده است. اما در ذهن ما قاسم بن محمد الجوهری، مشکلی ندارد.

ص: ۷۱۱

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۴ (و لا إشکال فی دلالتها علی استحبابه، حیث صرحت بکونه سنّه، و هی فی قبال الواجب فتدل علی جواز ترکه. إلّا أنها ضعيفه السند، لأن الظاهر أن القاسم الواقع فی سندها هو القاسم بن یحیی بن الحسن بن راشد مولی المنصور، الضعيف، كما أن الظاهر أن علیاً الواقع فی آخر السند هو علی بن ابی حمزه البطائنی المتهم الکذاب علی ما ذکره ابن فضال).

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۸ (و لا إشکال فی سندها غیر أن فی طریق الصدوق إلى ابی بصیر علی بن ابی حمزه البطائنی و هو ممن صرح الشیخ (قدس سره) فی العده بوثاقته، و ما ذکره ابن فضال من أنه کذاب متهم لا یعلم رجوعه إليه لاحتمال رجوعه إلى ابنه الحسن فلیراجع).

«وَفِي عُيُونِ الْأَخْيَارِ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ وَاسٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي كِتَابِ كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ - وَغُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ سُنَّةٌ - وَغُسْلُ الْعِيدَيْنِ وَغُسْلُ دُخُولِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ - وَغُسْلُ الزِّيَارَةِ وَغُسْلُ الْأَحْرَامِ - وَأَوَّلُ لَيْلِهِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ - وَلَيْلِهِ سَبْعَ عَشْرَةَ وَلَيْلِهِ تِسْعَ عَشْرَةَ - وَلَيْلِهِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَلَيْلِهِ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ - هَذِهِ الْأَغْسَالُ سُنَّةٌ - وَغُسْلُ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ وَغُسْلُ الْحَيْضِ مِثْلُهُ» (۱).

غسل جمعه را در عداد بقیه اغسال قرار داده و می گوید همه سنت هستند؛ و فقط می گوید که غسل جمعه واجب است. در غسل حیض هم اگر در آیه شریفه «حتی یطهرن» باشد، غسل آن هم واجب است. نه «یطهرن» چون در این صورت، غسل واجب نخواهد بود.

مؤید این حرف این است که در یک روایت دیگری، بدل از این «سنه»، گفته است مستحب.

در یک روایت دیگر هم هست اینکه حضرت امر کرده که غسل جمعه بکنند، و با غسل به مسجد بیایند؛ از این باب است که با بدن بوی دار می آمدند؛ و بعد از آن، غسل کردن سنت شده است. که مناسبت این ملاک، با مستحب بودن است. بعید است برای اینکه آنها تمیز بشوند، غسل را بر همه واجب کرده باشد.

یک روایتی را هم که مرحوم خوئی مطرح نموده است، روایت ابن طاووس است. «السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُوسٍ فِي جَمْعِ الْإِسْبُوعِ، نَقَلْنَا مِنْ خَطِّ أَبِي الْفَرُجِ ابْنِ أَبِي قُرَّةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْجُنْدِيِّ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ السَّمَاكِ عَنْ أَبِي نَصْرِ السَّمَرْقَنْدِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ حَيْدَرٍ عَنْ زُهَيْرِ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَيْدَرٍ (عَلَيْهِمُ السَّلَام) عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ يَا عَلِيُّ عَلَى النَّاسِ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ الْغُسْلُ فَاعْتَسِلْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ لَوْ أَنَّكَ تَشْتَرِي الْمِيَاءَ بِقُوتِ يَوْمِكَ وَ تَطْوِيهِ فَهَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ التَّطَوُّعِ أَكْبَرُ مِنْهُ» (۲). منتهی این روایت سند ندارد؛ و به عنوان مؤید برای آن روایات مفید است.

ص: ۷۱۲

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۰۵، باب ۱، أبواب الأغسال المسنونه، ح ۶.

۲- (۹) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، ص: ۵۰۳، باب ۳، أبواب الأغسال المسنونه، ح ۹.

در تنقیح (۱) یک قضیه خارجیّه را اضافه کرده است؛ همانی که بارها تکرار کرده است که ما پنج دلیل داریم. فرموده اگر غسل جمعه واجب بود، در بین متشرّعه واضح می شد. چه جور صلات کسوفین که خیلی محل ابتلاء نیست، وجوبش محرز است؛ و به ما رسیده است؛ ولی غسل جمعه که هر جمعه محل ابتلاء است؛ نه تنها وجوبش واضح نشده است؛ بلکه عدم وجوبش برای ما واضح است. حتی شیخ طوسی ادّعی اجماع بر عدم وجوب کرده است. از اینکه وجوبش واضح نبوده است؛ معلوم می شود که وجوب نداشته است؛ که به واسطه این قرینه، از ظاهر آن روایات رفع می کنیم.

ص: ۷۱۳

۱- (۱۰) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۷ (المقام الثانی: فی قیام القرینه الخارجیه علی الاستحباب، و هی أن غسل الجمعة أمر محل ابتلاء الرجال و النساء فی کل جمعه فلو كان واجباً علیهم لانتشر وجوبه و ذاع و وصل إلینا بوضوح و لم یشتهر بین الأصحاب استحبابه، و لما أمکن دعوی الإجماع علی عدم وجوبه كما عن الشیخ (قدس سره) و هذا دلیل قطعی علی عدم کونه واجباً شرعاً. و قد ذکرنا مثل ذلك فی الإقامه، لأن الأخبار الواردة فیها لا قصور فی دلالتها علی الوجوب لكننا مع ذلك بنینا علی استحبابها لعین ما ذکرناه من القرینه، لأن وجوبها لا یلائم اشتها الفتوی باستحبابها مع کثره الابتلاء بها فی کل یوم خمس مرات، فلو كانت واجبه لانتشر وجوبها و ذاع و لم تكن مورداً لدعوی الشهره أو الإجماع علی خلافه. و علی الجملة إن غسل الجمعة لا یقصر عن صلاه الكسوفین التي اشتهر وجوبها و ذاع مع قله الابتلاء بها، بل قد لا یتفق فی بعض السنین، و کیف یخفی وجوب غسل الجمعة مع کثره الابتلاء به فی کل أسبوع؟! و قد تقدم أن الشیخ ادعی الإجماع علی عدم وجوبه، و لم یعلم من المتقدمین قائل بوجوبه، و سبق أن الكلینی و الصدوق و والده (قدس الله أسرارهم) لم یعلم ذهابهم إلى الوجوب لما مر. ثم إنه علی تقدیر القول بالوجوب فهل أنه واجب نفسی أو أنه واجب غیری مقدّمه لصلاه الظهر أو الجمعة؟ لا یحتمل الوجوب النفسی فیهِ، لأنه لیس لنا من الأغسال ما یكون واجباً نفسياً، و لم یحتمل ذلك إلّا فی غسل الجنابه علی قول ضعیف تقدّم فی محلّه).

این قرینه خارجیّه، جای مناقشه دارد. ممکن است کسی بگوید که در زمان ائمه (علیهم السلام) بر اثر همین روایات کثیره که فرموده «واجب» و «سنت»، وجوبش در نزد آنها واضح بوده است. و در کتب اخبارشان این را به عنوان فتوی نقل می کردند. بله یک وقت فقط یک روایت در بین است، و کسی به آن روایت عمل نکرده است؛ که می گوئیم نمی شود این عمل واجب باشد. ولی اگر روایات کثیره داریم و به طور طبیعی به آن روایات عمل می کردند؛ خصوصاً که مرحوم کلینی تعبیر باب را «وجوب» دارد؛ و مرحوم صدوق هم تعبیر «وجوب» دارد؛ و به طور طبیعی پدر و استادش هم واجب گفته اند. این جور نبوده که عدم وجوبش در آن زمانها واضح بوده است. شاید در آن زمان، یکی از واجبات بوده است، ولی آرام آرام احوط وجوبی شده و بعد هم تبدیل به مستحب شده است.

بله طبق آن تقریبی که ما در بحث شهرت گفتیم، این را قبول داریم. اینکه علماء صدر اول، قائل به استحباب شده اند، و مرحوم شیخ هم ادعای اجماع بر استحباب کرده است، و معلوم هم نیست که مراد مرحوم کلینی و مرحوم شیخ صدوق، وجوب بوده است، چون اینها فقط لفظ روایت را آورده اند. بعید است که در زمان اصحاب ائمه، غسل جمعه واجب باشد، و یک مرتبه در بین فقهاء صدر اول، عوض شود.

ما اولاً: می گوئیم قرائن بر استحباب غسل جمعه داریم. ثانیاً: اگر این قرائن را قبول نکنید، ظاهر این روایات معرض عنه است. علمای صدر اول به این روایات عمل نکرده اند. در باب اقامه هم این روایاتی داریم که ظاهرش وجوب است، ولی چون علماء فتوی به وجوب نداده اند؛ حمل بر وجوب نمی شود. و هکذا در وفا به وعد. مرحوم خوئی درست فرموده که نظائر زیادی داریم که ظاهر روایات الزامی است؛ ولی علماء صدر اول به آن عمل نکرده اند. ما می گوئیم از باب إعراض است. و ایشان می گوید از باب لو کان لبان است. هر دو قبول داریم که وجوب، قابل التزام نیست.

مرحوم خوئی یک تتمه ای را مطرح کرده است؛ فرموده حال اگر غسل جمعه واجب بود؛ آیا واجب نفسی است، یا واجب
غیری است؟ ظاهر موثقه عمار این است که وجوبش غیری است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ
أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ
الرَّجُلِ يَنْسِي - الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتَّى صَلَّى - قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَ يُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَإِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ
جَازَتْ صَلَاتُهُ» (۱).

ظاهرش این است که لا اقل در وقت نماز، شرط صحت نماز است. اگر که واجب هم باشد، به حکم این روایت واجب غیری
است.

لکن این هم به همان بیان، قابل التزام نیست؛ خصوصاً که راوی این روایت، عمار است که در بعضی از نقل هایش خلل دارد.
و خصوصاً که ظاهر بعض روایات این است که غسل جمعه، وجوب غیری ندارد. صحیححه أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر: «عَبْدُ
اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ الرِّضَا (عليه السلام) قَالَ: كَانَ
أَبِي يَغْتَسِلُ (لِلْجُمُعَةِ) عِنْدَ الرُّوْحِ» (۲). ظاهر رواج، یعنی بعد از ظهر، و بعد از ظهر هم وقت نماز نبوده است. این روایت دلالت
دارد بر اینکه شرطیت ندارد.

لا يقال: مراد از عند الرواح، رواج إلى الصلاه است. فإنه يقال: مراد همان عصر است. و از این باب به عصر، رواج می گویند
چون عصر وقت استراحت است.

ص: ۷۱۵

-
- ۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۹، باب ۸، أبواب الأغسال المسنونه، ح ۱.
 - ۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۷، باب ۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح ۲۲.

مرحوم خوئی (۱) فرموده این روایت استمرار را دارد؛ و مراد از «أبی» در این روایت، موسی بن جعفر است؛ و در حق آن حضرت، این معنی ندارد.

لکن این بیان، درست نیست. برای صدق استمرار، همین مقدار که قبل از زندان، مدت مدیدی این کار را انجام داده باشد؛ کفایت می کند. اگر به معنای بعد از ظهر هم باشد، بالأخره این امکانش بوده است.

در ادامه مرحوم خوئی یک جواب دومی هم داده است.

غسل های مستحبی / غسل جمعه / مسائل ۹۶/۰۲/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: غسل های مستحبی / غسل جمعه / مسائل

تکمیل (قرائن استحباب غسل جمعه)

بحث در این بود که غسل جمعه مستحب است؛ و واجب نیست. قرائنی که بر استحباب بود را خواندیم. یک قرینه بر استحباب، روایت ابن طاووس بود؛ که حضرت فرموده «لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ التَّطَوُّعِ أَعْظَمُ مِنْهُ» (۲) که ما عرض کردیم این روایت از نظر دلالتی تمام است؛ در اصطلاح روایات، تطوع به معنی مستحب است.

مرحوم خوئی (۳) در دلالت این روایت اشکال کرده است؛ فرموده دلالت این روایت بر استحباب غسل جمعه، قاصر است. فرموده مراد از تطوع یعنی فعلی را که اختیار می کنید؛ و به معنی مستحب نیست. یعنی آنی که به اختیار خودت می آورید؛ چیزی اعظم از آن نیست.

ص: ۷۱۶

۱- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۸ (و دعوی أن الرواح بمعنى الرواح إلى الصلاة مندفعه: أولاً: بأن موسى (عليه السلام) قضی أكثر عمره الشريف في السجن و لم يتمكن من الذهاب إلى الصلاة مده مدیده یصدق معها قوله: «كان أبی ...»، فإنه ظاهر في الاستمرار. و ثانياً: أن الصحيحه اشتملت على لفظه «عند»، و ظاهرها أن اغتساله (عليه السلام) كان مقارناً للرواح لا أنه قبله، و مقارنه الاغتسال للذهاب إلى الصلاة مما لا معنى له إلا أن يراد بالرواح زمان العصر).

۲- (۱) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۲، ص ۵۰۳، أبواب الأغتسال المسنونه، باب ۳، ح ۹.

۳- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۰، ص ۶.

و لکن در ذهن ما این معنی، بعید است. معنایی که ایشان کرده است، غیر عرفی است. تطوع به معنی اختیار نیست. اگر تطوع به معنای عمل دلخواهی هم باشد، از این باب است که آن عمل، از مستحبات است؛ نه اینکه تطوع به معنای دلخواهی مطلق باشد.

مرحوم خوئی (۱) در سند این روایت، از ناحیه وهب بن وهب، مناقشه کرده است. و لکن ما گفتیم که خود وهب بن وهب مشکلی ندارد. منتهی در ذهن ما سند ابن طاووس به وهب بن وهب، ناتمام است. سند ابن طاووس تا وهب بن وهب، مشتمل بر مجاهیلی است. که از این جهت، این روایت مؤید استحباب است؛ نه دلیل بر استحباب.

یک چیز دیگری که متبّه و مؤید بر استحباب است، این است که در صحیحہ منصور بن حازم فرموده غسل جمعه در سفر بر مردها واجب است؛ ولی بر زنها واجب نیست. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْعَسِيلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ فِي الْحَضَرِ - وَعَلَى الرَّجَالِ فِي السَّفَرِ وَ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ فِي السَّفَرِ». (۲)

اینکه کمی آب، حکم الزامی را ببرد؛ مستبعد است؛ کمی آب، استحباب را می برد؛ نه وجوب را. و هیچ جا هم نیامده که بدل از این غسل، تیمم بکنید.

عرض کردیم که وجوب نفسی غسل جمعه، ناتمام است؛ و ناتمام تر از آن، وجوب غیرى است. موثقه عمار ظاهر در وجوب غیرى بود. و لکن گفتیم که بر خلاف این موثقه، روایاتی داریم.

ص: ۷۱۷

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۰، ص ۶.

۲- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی ج ۳، ص ۳۱۲، أبواب الأُغسال المسنونه، باب ۶، ح ۱.

یکی از آن روایات، صحیحہ ابی بصیر بود، که حضرت فرموده «كَانَ أَبِي يَغْتَسِلُ (لِلْجُمُعَةِ) عِنْدَ الرَّوَّاحِ» (۱) که رواح کنایه از عصر است؛ و در عصر هم نماز جمعه را خوانده اند؛ پس معلوم می شود که غسل جمعه، شرط نماز نیست.

مرحوم خوئی فرموده ممکن است کسی رواح را به معنای رواح إلى الصلوات بگیرد؛ رواح را به معنای ذهاب إلى الصلوات بگیرد. که در این صورت، وجوب شرطی و مقدمی می شود. و لکن فرمود این که رواح را به معنای ذهاب إلى الصلوات معنی کنیم؛ غلط است. به دو وجه جواب داد. وجه اول همان داستان مسجوتیت حضرت بود. و لکن ما از این وجه اول، جواب دادیم که «کان أبی یغتسل» برای چند سال هم عرفیت دارد و لازم نیست که همه عمر این کار را انجام داده باشد. جواب دوم اگر عند الرواح به معنای شما باشد، معنایش عند الذهاب إلى الصلاه می شود، و غسل با عند نمی سازد، در غسل می گویند قبل از صلوات؛ و «عند» مقارنت را می رساند. پس معلوم می شود که «عند العصر» مراد است؛ چون معنی ندارد که عند را به معنای قبلت بگیریم. حمل عند بر قبلت، خلاف فهم عرف است.

روایت بعدی که وجوب غیری غسل جمعه را نفی می کند، موثقه ابی بصیر است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَدْعُ غُسْلَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - نَاسِيًا أَوْ مُتَعَمِّدًا فَقَالَ - إِذَا كَانَ نَاسِيًا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ كَانَ مُتَعَمِّدًا فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَ لَا يَعْذُ» (۲)

ص: ۷۱۸

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۷، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۶، ح ۲۲.

۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۹، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۸، ح ۲.

این روایت دلالت دارد که شرط صحت نماز، غسل جمعه نیست؛ ولی شرط کمال نماز است. این روایت از نظر دلالتی، تمام است. اما از نظر سندی، سند مرحوم شیخ صدوق به ابی بصیر، مشتمل بر علی بن ابی حمزه بطائنی است که ما می گوئیم علی بن ابی حمزه بطائنی مشکلی ندارد.

مرحوم خوئی (۱) فرموده مرحوم شیخ طوسی، علی بن ابی حمزه بطائنی را توثیق کرده است؛ و اینکه ابن فضال گفته متهم کذاب؛ فرموده معلوم نیست که ضمیر «کذاب» به علی بن ابی حمزه برگردد؛ چون این ضمیر به ابنه الحسن بر می گردد.

به نظر می رسد که (حسن) در عبارت تنقیح، اشتباه چاپی باشد. آنی که داریم ابن مسعود می گوید حسن بن علی بن فضال گفته است که علی بن حمزه بطائنی متهم کذاب. در یک نقل دیگری دارد ابن ابی حمزه که جا دارد کسی بگوید شاید مراد جعفر باشد، که این هم نادرست است. چون ابن ابی حمزه، منصرف به علی بن ابی حمزه است.

در اینکه سند این روایت تمام است یا نه، علی المبنی؛ کسی که می گوید علی بن ابی حمزه مشکلی ندارد؛ و تعبیر «متهم کذاب» بعد از وقفش بوده است؛ و روایاتش قبل از این بوده است. زیرا بعد از وقف، به طور طبیعی اصحاب ائمه از اینها فاصله گرفته بودند. و این روایاتی که از واقفیتون نقل می کنند، خصوصاً از علی بن ابی حمزه، در زمان سداد اینها بوده است. اینکه می گوید متهم کذاب، یعنی وقتی که واقفی شدند، متهم و کذاب شدند؛ می گوید این روایت، تمام است. لذا می گوئیم روایات علی بن ابی حمزه لا بأس به؛ چون توثیق مرحوم شیخ طوسی را دارد، و روایت اجلاء و کثرت روایت را دارد؛ لذا کلام مثل ابن فضال را به بعد از وقف حمل می کنیم. و به حکم اینکه در حق آنها عناوینی چون «کلاب ممتوره» و «أشباه الحمیر» به کار می بردند، و حکم طبیعی قضیه که مردم از آنها فاصله می گرفتند؛ این روایات را قبل از وقف، از آنها نقل نموده اند. مضافاً که عناوین چون «متهم کذاب» اشاره به این دارد که اینها امامت را قبول نداشتند؛ و اتهام اینها به جهت عدم قبول امامت بوده است؛ پس حتی اگر ثابت شود که روایتی را بعد از وقفشان، نقل نموده اند؛ می گوئیم مشکلی ندارد.

ص: ۷۱۹

روایت سوم برای نفی غیریت، روایت محمد بن سهل است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالٍ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الرَّجُلِ يَدْعُ غُسْلَ الْجُمُعَةِ - نَائِبِيًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ - قَالَ إِنْ كَانَ نَائِبِيًا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ - وَإِنْ كَانَ مُتَعَمِّدًا فَالْغُسْلُ أَحَبُّ إِلَيَّ - وَإِنْ هُوَ فَعَلَ فَلَيْسَتْغْفِيرُ اللَّهِ وَ لَا يَعُودُ» (۱).

مراد از محمد بن سهل، محمد بن سهل یسع است. این روایت استغفار را معنی می کند که از باب ترک مستحب اکید است. دلالت این روایت، مثل همان روایت است. اما از جهت سندی، سندش مشتمل بر محمد بن سهل است؛ که روی مبنای مرحوم خوئی توثیق ندارد. اما روی مبنای دیگران، چون ایشان روایت اجلاء (ابن ابی عمیر، صفوان و ابراهیم بن هاشم) را دارد، مشکلی ندارد. بعضی فقط نقل محمد بن ابی عمیر را برای توثیق کافی می دانند؛ که ما این را قبول نداریم؛ ولی وقتی چند جلیل از شخصی روایت داشته باشند؛ اطمینان به وثاقت آن شخص پیدا می شود.

تحصل که گرچه روایات ظاهر در وجوب هستند؛ و لکن با توجه به قرائن داخلی و قرینه خارجی (لو کان لبان، و قضیه اعراض مشهور) می گوئیم غسل جمعه وجوب نفسی ندارد. و اینکه ظاهر موثقه عمار، وجوب گیری است؛ به قرینه این روایاتی که خواندیم، از آن رفع ید می کنیم؛ و اینکه در موثقه عمار فرموده اگر غسل جمعه را از روی عمد ترک نمودید، نماز را اعاده کنید، می گوئیم این اعاد در وقت، مستحب است.

مسأله ۱: وقت غسل جمعه

ص: ۷۲۰

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۸، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۷، ح ۳.

مسأله ۱: وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثاني إلى الزوال و بعده إلى آخر يوم السبت قضاءً لكن الأولى و الأحوط فيما بعد الزوال إلى الغروب من يوم الجمعة أن ينوى القرية من غير تعرض للأداء و القضاء كما أن الأولى مع تركه إلى الغروب أن يأتي به بعنوان القضاء في نهار السبت لا في ليله و آخر وقت قضائه غروب يوم السبت و احتمال بعضهم جواز قضائه إلى آخر الأسبوع لكنه مشكل نعم لا- بأس به لا- بقصد الورد بل برجاء المطلوبيه لعدم الدليل عليه إلا- الرضوى الغير المعلوم كونه منه (عليه السلام). (۱)

اینکه غسل جمعه، قبل از طلوع فجر مشروعیت ندارد، در آن خلاقی نیست. دلیل بر مشروعیت غسل جمعه، قبل از طلوع فجر نداریم؛ بلکه از ظاهر روایات استفاده می شود که مشروعیت غسل جمعه، بعد از طلوع فجر است. عدم دلیل هم کافی است، چون غسل از عبادات است، و عبادات هم توقیفی هستند؛ و باید دلیل داشته باشیم. حال که ثابت شد بعد از طلوع فجر، مشروع است. در بحث وقت غسل جمعه، بعد از طلوع فجر، دو مرحله است. مرحله اول از طلوع فجر تا طلوع شمس؛ مرحله دوم از طلوع شمس تا زوال شمس. که نسبت به هر دو مرحله، اتفاق است که مشروع است. محل اختلاف، از زوال شمس تا غروب شمس است. که آیا هنوز أداء است، یا اینکه قضاء است؟ که ظاهر مرحوم سید این است که قضاء است.

قسمت اول که از طلوع فجر تا زوال باشد، آیا می توان بعد از طلوع فجر و لو شمس طلوع نکرده است، آن را آورد؛ مرحوم خوئی (۲) فرموده علی القاعده، روایات غسل جمعه، این جا را نمی گیرد. روایات می گوید من طلوع الشمس؛ و لکن روایات دیگری داریم که بعد از طلوع فجر را ملحق به یوم جمعه کرده است. این روی یکی مبنائی است که در بحث نصف اللیل در کتاب الصلوات مطرح کرده اند؛ که آیا یوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس است؛ یا من طلوع الشمس إلى غروب الشمس است. مشهور می گویند که یوم، من طلوع الفجر است. ولی مرحوم خوئی می گوید که من طلوع الشمس است. اثرش در نصف اللیل، ظاهر می شود. که ایشان در نصف لیل، با مشهور اختلاف دارد.

ص: ۷۲۱

۱- (۹) العروه الوثقی، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲- (۱۰) موسوعه الإمام خوئی، ابوالقاسم خوئی، ج ۱۰، ص ۹.

مرحوم خوئی برای اینکه مردم یوم را از طلوع شمس حساب می کنند، شاهد می آورد؛ فرموده چنانچه مردم وسط روز را زوال شمس حساب می کنند، که اگر بنا باشد، وسط روز، زوال باشد باید از طلوع شمس حساب کرده باشند.

یک بحثی است در آنجا که روز از کجا شروع می شود. ما هم همین گیر را داریم که روز عرفی از کجا شروع می شود. و لکن ما از موارد عدیده ای که در روایات آمده است؛ از جمله در باب منی که مبدأ را طلوع فجر قرار داده است، می گوئیم و لو عرفاً اطلاق یوم، خصوصاً مبدأ نهار گیر دارد؛ ولی از این روایات اقتناس می شود که مراد شارع از یوم در جائی که احکامی را بر آن بار کرده است؛ من طلوع الفجر است. و از جمله روایات باب یازدهم، أبواب اغسال مسنونه. مرحوم صاحب وسائل هم در عنوان باب، تعبیر «من طلوع الفجر» را آورده است. (۱)

روایت اول: صحیح زراره و فضیل بن یسار «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ الْفَضْلِ قَالَا قُلْنَا لَهُ أَيْ جَزَى إِذَا اغْتَسَلْتَ - بَعْدَ الْفَجْرِ لِلْجُمُعَةِ فَقَالَ نَعَمْ». (۲) مثل اینکه سائل هم در اینکه «یوم» از طلوع فجر باشد، شبهه داشته است.

روایت دوم: «و يَأْتِيَنَاهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِيِّ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي أَيِّ اللَّيَالِيِ اغْتَسَلُ - مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى أَنْ قَمَالَ وَ الْغُسْلُ أَوَّلَ اللَّيْلِ - قُلْتُ فَإِنْ نَامَ بَعْدَ الْغُسْلِ - قَالَ هُوَ مِثْلُ غُسْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ الْفَجْرِ أَجْزَأَكَ». (۳)

ص: ۷۲۲

- ۱- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۱۱، ط آل البيت.
- ۲- (۱۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۱۱، ح ۱، ط آل البيت.
- ۳- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۱۱، ح ۲، ط آل البيت.

روایت سوم: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْغُسْلِ فِي رَمَضَانَ - إِلَى أَنْ قَالَ وَالْغُسْلُ أَوَّلَ اللَّيْلِ - قُلْتُ فَإِنْ نَامَ بَعْدَ الْغُسْلِ قَالَ - فَقَالَ أَلَيْسَ هُوَ مِثْلَ غُسْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ الْفَجْرِ كَفَاكَ» (۱).

اگر ما باشیم و روایات غسل جمعه، می گوئیم مبدأش از طلوع شمس است (حال زوال یا غروب، بحث بعدی است)؛ اما به برکت این روایات که طلوع الفجر را ملحق به طلوع الشمس کرده است؛ می گوئیم مبدأ غسل جمعه، طلوع فجر است. و اینکه مرحوم سید فرموده فجر ثانی، این هم درست است؛ چون فجر اول، فجر خیالی است؛ نه فجر واقعی؛ و در فجر هم به فجر واقعی انصراف دارد، که طلوع فجر ثانی است. مرحوم سید هم می گوید که بعد از طلوع فجر، یوم نیست؛ ولی ملحق به یوم است.

ولی این مطلب صاف است که هیچ موردی در شریعت پیدا نشده است که آثاری را بر یوم بار کرده باشد؛ ولی گفته باشد که مبدأش طلوع شمس است. ولی عکسش زیاد است که احکامی را بار کرده است، و مبدأش را طلوع فجر قرار داده است.

بحث مهم در منتهی است، و مبدأ بحث مهمی ندارد. بحث در منتهی است که آیا منتهی وقت غسل جمعه، زوال است، یا غروب شمس است؟ منشأ این اختلاف هم اختلاف روایات است. از نظر اقوالی هم ظاهراً اجماع و شهرتی در کار نیست.

مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۰۹

ص: ۷۲۳

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۳، أبواب الأغسال المسنونه، باب ۱۱، ح ۴، ط آل البيت.

موضوع: مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل (قرائن استحباب غسل جمعه)

بحشی که از مبحث قبل باقی مانده است، فرمایشی است از مرحوم خوئی در تنقیح؛ ایشان روایتی را از مرحوم صدوق به اسنادش از ابی بصیر نقل کردند؛ و بعد فرموده این سند، مشتمل بر علی بن ابی حمزه است؛ و علی بن ابی حمزه لا بأس به؛ چون اینکه ابن فضال گفته «کذاب متهم»، معلوم نیست که مرجع ضمیر، علی بن ابی حمزه است، یا پسرش حسن بن علی بن ابی حمزه است.

و ما عرض کردیم که اینجا یک اشتباهی از مقرر رخ داده است. اصلاً این جور چیزی در کتب رجال راجع به علی بن ابی حمزه وجود ندارد، که یک ضمیری باشد که مرجع ضمیر معلوم نباشد. خود ایشان در معجم این را قبول دارد؛ بعد از اینکه توثیق خاص مرحوم شیخ طوسی، توثیق عام ابن قولویه و توثیق عام علی بن ابراهیم را می آورد. ولی می گوید این توثیق، معارض با کلام ابن فضال است؛ که گفته «إنه کذاب متهم». این از واضحات است که ابن فضال در حق علی بن ابی حمزه گفته کذاب متهم؛ هم کشی این جور گفته است؛ و هم در معجم خود ایشان قبول دارد.

بله یک چیزی درباره حسن و علی، محل اشکال واقع شده است؛ و آن عبارت است از اینکه ابن فضال می گوید من از ابن ابی حمزه روایاتی را شنیدم و تفسیرم را از اول تا آخر بر طبق آن نوشتم. که مراد علی بن ابی حمزه است. (۱) و وقتی به عنوان حسن بن علی بن ابی حمزه می رسد، دوباره همین داستان تکرار می شود. (۲) و لکن در هر دو می گوید «إلا أنى لا أستحل أن أروى عنه حديثاً واحداً».

ص: ۷۲۴

۱- (۱) - رجال الکشی ص: ۴۰۴. (قال ابن مسعود سمعت علی بن الحسن: ابن ابی حمزه کذاب ملعون قد رویت عنه أحادیث کثیره و کتبت تفسیر القرآن کله من أوله إلى آخره إلا أنى لا أستحل أن أروى عنه حديثاً واحداً).

۲- (۲) - رجال الکشی ص: ۵۵۲. (محمد بن مسعود قال سألت علی بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علی بن ابی حمزه البطائنی؟ فقال: کذاب ملعون رویت عنه أحادیث کثیره و کتبت عنه تفسیر القرآن کله من أوله إلى آخره إلا أنى لا أستحل أن أروى عنه حديثاً واحداً).

بعد مرحوم خوئی (۱) می گوید مستبعد است که هم از پسر و هم از پدر، این تفسیر را یاد گرفته باشد؛ پس در حقیقت یکی بیشتر نیست. بعد در معجم فرموده که ترجیح این است که ابن فضال، شاگرد حسن باشد؛ چون حسن بن علی بن ابی حمزه از اصحاب امام هادی (علیه السلام) است؛ که با طبقه ابن فضال که طبقه هفتم است، می سازد. و علی بن ابی حمزه از اصحاب

امام كاظم (عليه السلام) است. اين قضيه كه احاديثي را از او اخذ كردم، و تفسير را از اول تا آخر نوشتم، و حلال نمي دانم كه روايتي را از آن نقل بكنم. مال يك نفر بيشر نيست. كه در معجم با قرائتي ترجيح داده كه مال پسر باشد. اما اينكه كذاب متهم، هم مال پدر باشد و هم مال پسر باشد، در اين هيچ منازعه اي نيست. گير در داستان ابن فضال است كه مشتمل بر سه مطلب است. «رويت عنه احاديث كثيره» و «كتبت عنه تفسير القرآن كله من اوله إلى آخره» و «إلا أني لا أستحل أن أروي عنه حديثا واحدا».

ص: ٧٢٥

١- (٣) معجم رجال الحديث، ابوالقاسم خويي، ج ١١، ص ٢٢٦.. (بقي هنا شيء: و هو أن المذكور في كتاب الكشي في ترجمه الحسن بن علي بن أبي حمزه أن علي بن الحسن بن فضال ذكر أنه كذاب ملعون، رويت عنه أحاديث كثيرة و كتبت عنه تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره إلا أني لا أستحل أن أروي عنه حديثا واحدا و تقدم عن الكشي هنا روايه ذلك في علي بن أبي حمزه والد الحسن و من البعيد جدا تعدد الوقعه و كتابه علي بن الحسن بن فضال تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره (تاره) عن علي بن أبي حمزه و (أخرى) عن ابنه الحسن فلا بد من وقوع الاشتباه في ذكر القضية مرتين و الظاهر صحه النقل الأول و ذلك لعدم التصريح عند ذكره ثانيا بعلي بن أبي حمزه و إنما المذكور فيه ابن أبي حمزه و لعل المراد به الحسن بن علي بن أبي حمزه و الذي يدلنا على ذلك أن علي بن الحسن بن فضال لم يدرك الرضا (عليه السلام) و إنما هو من أصحاب الهادي و العسكري (عليهما السلام) و لم يرو عن أبيه الذي هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) بلا واسطه معتذرا بأنه كان صغير السن في زمانه فكيف يمكن أن يكتب التفسير كله و يروي أحاديث كثيره عن علي بن أبي حمزه البطائني الذي مات في زمان الرضا (عليه السلام). و يؤكد ما ذكرناه: أن النجاشي ذكر في ترجمه الحسن بن علي بن أبي حمزه عن الكشي سؤال محمد بن مسعود علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن أبي حمزه و بما ذكرناه يندفع ما يتوهم من أن الصحيح نسبة القصة إلى علي بن أبي حمزه لا إلى الحسن فإن علي بن أبي حمزه له كتاب التفسير و ليس للحسن بن علي بن أبي حمزه كتاب تفسير حتى يكتبه عنه علي بن الحسن. وجه الاندفاع ما عرفت من أن علي بن الحسن بن فضال لا يمكن أن يكتب عن علي بن أبي حمزه تفسير القرآن و يروي عنه أحاديث كثيره مضافا إلى أنه لم يثبت أن الحسن بن علي بن أبي حمزه لم يكن له كتاب تفسير غايه الأمر أنهم لم يذكروه في كتبه علي أن كتابه التفسير عن الحسن بن علي لا يستلزم أن يكون له كتاب و كيف كان فطريق الصدوق إليه: محمد بن علي ماجيلويه رضى الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن علي بن أبي حمزه و الطريق ضعيف بمحمد بن علي ماجيلويه كما أن طريق الشيخ إليه ضعيف بأبي المفضل و ابن بطه)

ما می گوئیم این داستان ابن فضال، مربوط به پسر است؛ چون در این داستان در هیچ جا قضیه علی نیامده است. مرحوم کشی می گوید که ابن فضال گفته از ابن ابی حمزه روایات زیادی را اخذ نموده ام؛ که می گوئیم به قرینه اینکه در آنجا «حسن» دارد؛ در اینجا هم مراد از ابن ابی حمزه، حسن بن علی بن ابی حمزه است. اما آنی که مربوط به بحث ماست که علی بن ابی حمزه باشد، که کذاب است؛ هیچ بحثی ندارد؛ چون کشی در هر دو عنوان که نقل می کند، می گوید که ابن فضال گفته که کذاب متهم.

ما نتوانستیم عبارتی که در تنقیح است را درست بکنیم. لذا می گوئیم این عبارت تنقیح، از باب اشتباه مقرر بین آن قضیه و این قضیه است. در مورد قضیه کذاب و متهم بودن اینها، تردیدی نیست. آنی که جای تردید دارد، قضیه شاگردی ابن فضال برای حسن یا علی است. البته ما می گوئیم علی بن ابی حمزه مشکل ندارد؛ چون توثیق مرحوم شیخ طوسی را دارد که فرموده عملت الطائفه بروایات علی بن ابی حمزه بطائنی؛ و همچنین روایات اجلائی چون صفوان، ابن ابی عمیر را دارد. و همچنین ابن غضائری در مورد حسن بن ابی حمزه می گوید «أبوه أوثق منه» که البته این سبب توثیق نمی شود؛ ولی اگر علی بن ابی حمزه مشکلی داشت باید آن را بیان می کرد. و همچنین اینکه در حق آنها گفته اند «کذاب» به معنای این نیست که بسیار دروغ می گفت، بلکه اگر یک دروغ بزرگی بگویند، برای صدق این عنوان کافی است؛ که می گوئیم چون در مورد مسأله امامت دروغ گفتند، دروغشان بزرگ است. ما می گوئیم این «کذاب، متهم»، مال قضیه اعتقادی است؛ و به قضیه سند ضرری نمی زند. ما می گوئیم سند مرحوم صدوق به علی بن ابی حمزه تمام است؛ چون روایات مال قبل از وقف است.

بحث در مسأله یک، در مورد وقت غسل جمعه بود، که بحث به منتهای وقت غسل جمعه رسید، که آیا منتهای آن، زوال است یا غروب است؟ مرحوم سید فرمود منتهای آن، زوال است. و بعضی فرمودند که منتهای آن، غروب است.

وجه این دو قول، استظهار از روایات است. مقتضای ظاهر اولیه ی روایات، إلى الغروب است. ظاهر اولیه ی اخبار مرعبه و مشرعه ی غسل جمعه، إلى الغروب است. چون یوم، شامل همه روز می شود.

در مقابل بعضی ادعا کرده اند روایاتی داریم که از آنها استفاده می شود که آخر وقت، زوال است.

روایت اول: صحیح زراره

مرحوم شیخ حرّ عاملی، روایات این قسمت را در بحث نماز جمعه آورده است. (وَعَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) لَا تَدَعِ الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِنَّهُ سُنَّةٌ - وَ شَمَّ الطَّيِّبِ وَ لُبَسَ صَالِحِ ثِيَابِكَ - وَ لِيَكُنْ فَرَاغُكَ مِنَ الْغُسْلِ قَبْلَ الزَّوَالِ - فَإِذَا زَالَتْ فَقُمْ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارُ - وَ قَالَ الْغُسْلُ وَاجِبٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ). (۱)

کیفیت استدلال: از اینکه فرموده «و لیکن فراغک من الغسل قبل الزوال» معلوم می شود که آخر وقت غسل، زوال است.

و لکن همانطور که در تنقیح فرموده است، دلالت این روایت، تمام نیست. چون در ادامه دارد «فإذا زالت فقم» یعنی آرام آرام حرکت کن و برای نماز جمعه برو؛ پس این روایت دلالت بر تحدید نمی کند. پس اینکه فرموده «فلیکن فراغک من الغسل قبل الزوال» اعم است؛ یا از این باب است که آخر وقت غسل، زوال است؛ یا از این باب است که بعد از غسل بتواند به نماز جمعه برود.

ص: ۷۲۷

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی، ج ۷، ص ۳۹۶، ابواب صلات الجمعة و آدابها، باب ۴۷، ح ۳، ط آل البیت.

و این یک امر متعارفی است که گاهی ما هم می گوئیم قبل از طلوع فجر بیدار بشو و غسل بکن، بعد برو نماز شب بخوان؛ که معنایش این نیست که وقت غسل، قبل از طلوع فجر است.

مرحوم خوئی^(۱) جواب دومی داده، فرموده غسل جمعه از مستحبات است؛ و در مستحبات هم جای اطلاق و تقيید نیست؛ و این را باید حمل بر افضلیت کرد. چون غالباً مستحبات مراتب دارند، عرف مطلق را حمل بر مقید نمی کند.

لکن درست است که در مستحبات تقيید نیست، ولی این غالبی است؛ و ما باید لسان خطاب را نگاه کنیم. لسان خطاب و لو در مستحبات، گاهی با تقيید می سازد. مثلاً در یکی خطاب فرموده نماز شب بخوان، و در خطاب دیگر فرموده نماز شب را با طهارت بخوان؛ که ظاهرش این است که می خواهد نماز شب را محدّد به طهارت بکند. و در محل کلام هم ظاهرش این است که می خواهد غسل جمعه را به قبل از زوال، محدّد بکند. حرف ما این است که حمل بر افضل المراتب، با این الفاظ عرفیت ندارد. در مورد زمان و مکان به ذهن تحدید می آید.

ص: ۷۲۸

۱- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۱۱.. (علی أنا لو سلمنا أنها بصدد بیان أن الغسل لا بد أن يكون قبل الزوال لا- تكون الصحیحه مقیده للإطلاقات الواردة فی الغسل، لأن التقيید إنما یبتنی علی أن يكون غسل الجمعه واجباً، و أما بناء علی أنه مستحب كما تقدم فلا مقتضى لتقيید المطلقات بها علی ما هو القانون فی المطلق و المقید فی المستحبات، فان المطلق فی المستحبات یبقی علی حاله و استحبابه و يكون المقید أفضل الأفراد)

(مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ لَمَّا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ - قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْتِ). (١)

گفته اند این روایت دلالت دارد که آخر وقت غسل جمعه، زوال است. زیرا فرموده اگر شخصی در اول روز، غسل نکند؛ در آخر روز آن را قضاء بکند.

مرحوم صاحب حدائق (٢) از این روایت به موثقه سماعه بن مهران تعبیر نموده است؛ که این تعبیر به جهت سماعه است.

مرحوم خوئی (٣) فرموده اینکه مرحوم صاحب حدائق از این روایت به موثقه تعبیر نموده است؛ وجهی ندارد. لعل وجهش این است که ابن ابی عمیر، راوی جعفر بن عثمان است؛ و ابن ابی عمیر «لا- یروی و لا یرسل إلّا عن الثقه». ولی فرموده ما این وجه را قبول نداریم؛ پس وجهی برای تأیید جعفر بن عثمان نیست.

ص: ٧٢٩

١- (٦) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٣، ص ٣٢١، ابواب اغسال مسنونه، باب ١٠، ح ٣، ط آل البيت.

٢- (٧) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ٤، ص: ٢٢٩ (و یدل علی القول المشهور موثقه سماعه عن الصادق (عليه السلام)).

٣- (٨) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ١٠، ص ١٢.. (علی أن الروایه ضعیفه سنداً و إن عبّر عنها فی الحدائق بالموثقه، و الظاهر أنه من جهه بنائه علی أن الراوی جعفر بن عثمان الرواسی الثقه، إلّا أنه مما لا قرینه علیه لأنه مردد بین الموثق و الضعیف. و یحتمل أن یكون توثیقه الروایه من جهه أن الراوی عنه هو ابن ابی عمیر، نظراً إلى أنه لا یروی إلّا عن ثقه، و فیہ: ما قدّمناه مراراً من أنه و نظراءه قد رووا عن غیر الثقه أيضاً فلا یتم ما ذکره من الکلیه)

و لکن این فرمایش درست نیست؛ و خود ایشان در معجم فرموده که جعفر بن عثمان همان رواسی است؛ که در حق او و برادرش گفته اند «کلهم ثقات». و آن جعفر نامعروف یک جعفر بن عثمان دیگری است. لذا از جهت سندی، مشکلی نداریم؛ و حرف صاحب حدائق درست است که تعبیر به موثقه کرده است.

و لکن دلالت این روایت، ناتمام است. در صورتی دلالتش درست است که قضاء در اینجا به معنای قضاء اصطلاحی باشد؛ و لکن در اصطلاح آیات شریفه و روایات و همچنین در لغت، به معنای ایتان نماز است. و اجمال این خطاب هم برای ما کافی است. همین که «یقضی» ظهور در قضاء نداشت، کافی است. چون این مخصّص منفصل است؛ و در علم اصول ثابت است که اجمال مخصّص منفصل، به عام سرایت نمی کند.

پس أولاً: ظهور «یقضی» در مطلق ایتان است. در اصطلاح روایات «قضاء» و «یقضیه» غالباً به معنای مجرد ایتان است. و در اصطلاح فقهاء است که قضاء و أداء دارند. ثانیاً: اجمال آن برای ما کافی است. چون کلمه «قضاء» روشن نیست، نمی توان از اطلاق آن روایات رفع ید نمود.

روایت سوم: موثقه عبد الله بن بکیر

(و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - قَالَ يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْتِ). (1)

این روایت از نظر سندی، مشکلی ندارد.

ص: ۷۳۰

۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۰، ص ۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۴، ط آل البیت.

کیفیت استدلال: گفته اند چون آن شخص سائل در مورد مردی سؤال نمود که غسلش فوت شده است؛ و روشن نیست که در کل روز جمعه، غسل را نیاورده است؛ یا تا قبل از زوال، غسل را نیاورده است. لکن از جواب امام که فرموده «قال یغتسل ما بینه و بین اللیل» معلوم می شود که سؤال مال قبل از زوال است. و اینکه این جور سؤال می کند، معلوم می شود که ارتکاز سائل این است که آخر وقتش زوال است؛ و حضرت هم از این ارتکاز ردع نکرده است؛ که معلوم می شود آخر وقت غسل جمعه، اول زوال است.

مرحوم خوئی(۱) از استدلال به این روایت جواب داده، فرموده درست است که ارتکاز سائل این بوده که آخر وقت، زوال است؛ لذا تعبیر به فوت کرده است؛ و لکن حضرت با جوابش، ارتکاز او را ردع کرده است. حضرت فرموده که وقتش تا غروب است «یغتسل ما بینه و بین اللیل». مرحوم خوئی فرموده پس این روایت، دلالتی ندارد که وقت غسل جمعه، قبل از زوال است.

ص: ۷۳۱

۱- (۱۰) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۱۳-۱۲.. (و فيه: أن مفروض سؤاله فی الموثقه و إن كان لا بدّ أن یكون هو عدم الإتیان به قبل الزوال كما ذکر إلّا أنه لا دلالة فی الموثقه علی الإمضاء و عدم الردع، بل هی دالّه علی الردع عنه، فكأنه ذکر (علیه السلام) أنه إذا لم یأت بالغسل قبل الزوال لم یفته الغسل المأمور به بل یأتی به بینه و بین اللیل و إلّا ففی یوم السبت، و لیس فی کلامه (علیه السلام) أنه یكون فائتاً حیثئذ. و یمکن أن یقال: إن التعبیر بالفوت فی کلام السائل إنما یرید به فوت الفرد الراجح من الطبیعه المأمور بها، و هذا المقدار یکفی فی صحّحه التعبیر بالفوت و إن لم تفت الطبیعه المأمور بها حیثئذ. و علیه فالصحيح أن وقت غسل الجمعه یمتد إلى الغروب دون الزوال و إن كان الأحوط بل الأفضل أن یؤتی به قبل الزوال كما سیأتی)

در ذهن ما این جواب مرحوم خوئی، مشکلی ندارد؛ لکن ما یک جواب بهتری داریم؛ و آن جواب این است اینکه سائل گفته «فاته الغسل يوم الجمعة» یعنی در کلّ روز، غسل نکرده است.

مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱

بحث در متنها غسل جمعه بود که مشهور فقهاء انتهای را زوال می دانند؛ بلکه مرحوم صاحب جواهر از مرحوم محقق نقل کرده که فرموده اجماع داریم بر اینکه منتهای غسل جمعه، زوال است.

دلیل بر مدّعی مشهور، عدّه ای از روایات بود. کلام منتهی شد به موثقه ابن بکیر. (وَ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - قَالَ يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْتِ). (۱) تقریب استدلال به این موثقه را بیان کردیم. که آن تقریب در تنقیح هم بود، و جواب تنقیح را هم بیان کردیم.

در ذهن ما استدلال به این روایت بعید نیست. چیزی که در ذهن ما آمده است، این است که در اصطلاح این روایات «يوم الجمعة» إلى الزوال است؛ و غسل يوم الجمعة یعنی غسل إلى زوال الجمعة. که اگر این جور باشد، استدلال به این روایت، تمام است؛ و مشکلی ندارد. و اینکه می گفتیم «غسل الجمعة واجب» یا «سنّه» اطلاق دارد و تا غروب را می گیرد؛ آنها اطلاق ندارد. ادّعی ما این است که «يوم الجمعة» در اصطلاح روایات و اذهان اصحاب، تا زوال است. معنای غسل جمعه، غسل تا زوال جمعه است.

ص: ۷۳۲

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۴، ط آل البيت.

یک شاهدش همین موثقه ابن بکیر است که فرموده «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» که در ذهن سائل این بوده که وقت غسل جمعه تا زوال است. حضرت هم در جواب فرموده «يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ». یعنی فوت شده است، ولی می تواند در این فاصله غسل جمعه را انجام بدهد. موضوع فات است؛ و حضرت ارتکاز او را هم تقریر کرده است، و فرموده در بقیه روز جمعه، غسل بکند.

موثقه عمار: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَجْرِبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى - الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتَّى صَلَّى - قَالَ: إِنْ كَانَ فِي وَقْتِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَإِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ م). (۱)

حضرت در فرض نسیان غسل جمعه فرموده هنوز وقت هست؛ در ذهن سائل این است که وقت غسل تا ظهر است؛ و إلا معنی نداشت که بگوید «ینسی»؛ اگر وقت ادامه دارد، جای سؤال ندارد. و حضرت ارتکاز او را تقریر می کند.

روایتی که فرمود حکمت غسل جمعه این بوده که مسلمانها خود را تطهیر بکنند؛ تا در جماعت جمعه بوی بد ندهند؛ مناسب با همین بود. این است که ما نمی توانیم به اطلاقاتی که می گفت «غسل الجمه واجبه» یا «سنه» أخذ بکنیم. اضعف که در بین علماء سابق هم منتهای وقت غسل جمعه را زوال می دانستند و خلافی هم ذکر نشده است؛ که با ضم شهرت علماء قدیم، به این باور می رسیم اینکه مرحوم سید فرموده منتهای غسل جمعه، زوال است؛ تمام است.

ص: ۷۳۳

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۹، ابواب اغسال مسنونه، باب ۸، ح ۱، ط آل البیت.

همین که گیر بکنیم که شاید ارتکاز این است؛ نمی توانیم به اطلاقات تمسک بکنیم. آن مقداری که مشروعیت غسل جمعه محرز است، إلى الزوال است. و روایتی که فرموده «کان أبی یغتسل عند الرواح» که در سابق گفتیم روح به معنای عصر است؛ و مرحوم خوئی همین جور معنی می کرد؛ و لکن این معنی هم نادرست است. همانطور که از خلاف مرحوم شیخ طوسی در بحث غسل جمعه بر می آید، روح یعنی ذهاب به صلوات جمعه. اختلافی که بین شیعه و اهل سنت است که آنها می گفتند اگر روح به صلوات جمعه داشتید؛ غسلت مشروع است؛ و اگر روح نداشتید، غسلت مشروع نیست. همانطور که مرحوم بحر العلوم در کتاب مصابیح فرموده است، که در تعلیقه من لا یحضره الفقیه هم کلام ایشان را آورده است؛ روح یک اصطلاح است که به معنای اراده ذهاب به نماز جمعه است. خصوصاً و لو کسی بگوید که تا بعد از زوال هم امتداد دارد؛ ولی أفضل قبل از زوال و قُرب زوال است. اینکه آن روز بعضی اشکال می کردند که بعید است که به صورت مستمرّ حضرت در هنگام عصر این کار را انجام داده باشند؛ درست است. روح لغوی که در قرآن آمده است؛ مراد نیست. روح در اصطلاح روایات، به جهت اختلاف بین شیعه و سنی، به معنای ذهاب به نماز جمعه است. این روایت هم دلالت ندارد که وقت نماز جمعه.

نکته بحث این است که ما اطلاقات را از کار انداختیم، و از آن طرف هم مشهور إلى الزول گفته اند؛ که در این صورت به قدر متیقّن روایت که إلى الزوال است؛ أخذ می کنیم.

نهایه ابن اثیر روح را به معنای ذهاب دانسته است؛ و اینکه به معنای راحتی روح باشد؛ خلاف ظاهر است.

ثمرات بحث اختلاف در انتهای وقت غسل جمعه

اما اینکه ثمره این بحث چیست؟ مسلّم است که بعد از زوال هم می تواند غسل جمعه را بیاورد؛ زیرا در همین روایات فرموده «یغتسل ما بینه و بین اللیل». برای این بحث سه ثمره نقل کرده اند.

ثمره اول: نیت آداء و قضاء بعد از زوال

گفته اند اگر وقت غسل جمعه تا غروب ممتدّ باشد؛ بعد از زوال که می آورد، به نیت آداء بیاورد. و اما اگر بگوئید وقتش تا زوال است؛ باید بعد از زوال به نیت قضاء بیاورد.

مناقشه در ثمره اول

و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح^(۱) و دیگران فرموده اند این ثمره نادرست است. حقیقت قضاء در مقابل آداء، ایتیان مأمورٌ به در خارج وقت است. هر کس مأمورٌ به را در خارج وقت بیاورد، مصداق قضاء است؛ چه نیت قضاء بکند یا نیت قضاء نکند. قضاء نیاز به نیت ندارد؛ چنانچه آداء هم نیاز به نیت ندارد.

ص: ۷۳۵

۱- (۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۱۳.. (و فيه: أن ذلك لا- يكون ثمره بوجه، لأن الامتثال لا يتوقف على قصد الأداء و القضاء، لأنه عبارة عن الإتيان بالعمل مضافاً إلى المولى، دون اعتبار قصد الأداء و القضاء فيه. نعم هذا إنما يلزم إذا كان عليه واجبان و توجه إليه أمران: أحدهما الأمر بالأداء كما أن الأولى مع تركه إلى الغروب أن يأتي به بعنوان القضاء في نهار السبت لا- في ليله و الثاني الأمر بالقضاء، كما لو فاتته صلاه الظهر أو الفجر من اليوم السابق فإنه بعد الظهر أو الفجر يكلف بواجبين، و لا يحصل الامتثال لأحدهما إلّا بقصد الأداء أو القضاء. و أما إذا كان عليه أمر واحد فلا يلزم في امتثاله قصد شيء من الأداء أو القضاء، فإن الإتيان بقصد امتثال الأمر الفعلي كافٍ في الامتثال)

بله یک مسأله هست که گاهی بخاطر تمییز، نیت اداء و قضاء لازم است؛ چون مشترک شده است. اگر گفتید وقت غسل جمعه تا غروب است، یعنی همان امر باقی است؛ و اگر وقت ندارد، به قصد امر جدید است. اما در جائی که عمل شما مشترک بشود بین قضاء و اداء، آنجا نیت قضاء و اداء بخاطر تمییز آن امری که قصد کردید، لازم است. مثلاً فرض بفرماید زنی مسافر است، اول ظهر نماز صبح را به صورت اخفات می خواند؛ اینجا اگر خواسته باشد آن امر به نماز صبح امثال بکند، باید بگوید به قصد آن دو رکعت صبح، این نماز را می آورم. اینکه لازم است در نیتش آن امر، یا این امر را تعیین بکند؛ برای این است که تمییز پیدا بشود. این است که در خواندن نماز از جانب میت، لزومی ندارد که بگوید چهار رکعت نماز قضاء از میت می خوانم؛ بلکه همین که بگوید چهار رکعت نماز از قبل میت می خوانم؛ کافی است.

چه بگوئیم امر به غسل جمعه تا غروب است، آن را به قصد امر می آوریم؛ و نیت اداء لازم نیست. و اگر هم بگوئیم که تا زوال است، و امر جدید است، به قصد امر جدید می آوریم و قصد قضاء لازم نیست. این است که ثمری ندارد که وقتش تا آخر روز باشد یا تا ظهر باشد.

ثمره دوم: کمبود آب تا زوال

ثمره دوم راجع به فرعی است که بعد مرحوم سید متعزّض آن شده است. و آن فرع، إعواز الماء در یوم الجمعة است. اگر خوف یا یقین دارد که در روز جمعه آب پیدا نمی شود؛ دو روایت داریم و همچنین اجماع و تسالم است که می تواند در روز پنج شنبه غسل جمعه بکند. که ثمره این است اگر وقت غسل جمعه تا غروب است، باید تا غروب را ملاحظه بکند؛ و اگر بعد از زوال آب پیدا می شود، إعواز صغری ندارد. و اگر تا زوال است، باید تا زوال را نگاه کرد. حال اگر این شخص بداند که بعد از زوال آب دارد، در صورتی که منتهای وقت غسل جمعه تا زوال باشد، صغرای إعواز است؛ و اگر منتهای آن، غروب باشد، صغرای إعواز نیست.

و لکن همانطور که در تنقیح (۱) فرموده، این ثمره هم درست نیست. آنی که در روایات است، إِعْوَاذِ الْمَاءِ فِي الْغَدِ اسْت؛ موضوعش «فی الغد» است؛ نه إِعْوَاذِ الْمَاءِ بِرَأْسِ الْغَدِ اسْت. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ لِأَصْحَابِهِ إِنَّكُمْ تَأْتُونَ غَدًا مَنْزِلًا لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ - فَاعْتَسِمُوا الْيَوْمَ لِغَدٍ فَاعْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِلْجُمُعَةِ). (۲) کلمه «غد» شامل قبل و بعد از ظهر می شود. این است که این ثمره هم ناتمام است. چون موضوع روایات إِعْوَاذِ، إِعْوَاذِ فِي الْغَدِ اسْت؛ و غَدَّ هُمْ اِطْلَاقِ دَارِد.

ثمره سوم: إجزاء غسل روز پنج شنبه در صورت اعتقاد به عدم وجدان آب تا زوال جمعه

ثمره سومی که نقل کرده اند این است که در همین فرض إِعْوَاذِ آب، اگر اعتقاد پیدا کرد که فردا آب پیدا نمی کند؛ و روز پنج شنبه غسل جمعه کرد؛ و بعد از زوال روز جمعه آب پیدا کرد؛ اگر وقت غسل جمعه تا شب باشد، این شخص إِعْوَاذِ نداشته است؛ بلکه إِعْوَاذِش خیالی بوده است. اما اگر وقت غسل تا زوال باشد، غسلش صحیح است.

ص: ۷۳۷

۱- (۴) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۱۴.. (و فيه: أن ما دلّ علی جواز التقديم يوم الخميس قد اشتمل علی الإِعْوَاذِ فِي الْغَدِ وَ الْغَدِ يَصْدُقُ عَلَيَّ مَا قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا يَصْدُقُ عَلَيَّ مَا بَعْدَهُ عَلَيَّ حُدَّ سِوَاءِ، فَالْإِعْوَاذِ فِي كِلَا الْوَقْتَيْنِ مَسْوُوعٌ لِلتَّقْدِيمِ كَمَا كَانَ الْغَسْلُ بَعْدَ الزَّوَالِ أَدَاءً أَمْ كَانَ قِضَاءً، عَلَيَّ أَنْ مَا دَلَّ عَلَيَّ جَوَازَ التَّقْدِيمِ مَعَ الْإِعْوَاذِ قَبْلَ الزَّوَالِ أَوْ بَعْدَهُ ضَعِيفٌ لَا يُمْكِنُ الْإِعْتِمَادُ عَلَيْهِ)

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۹، ابواب اغسال مسنونه، باب ۹، ح ۱، ط آل البيت.

و لکن این ثمره هم درست نیست. این کلمه درست است که اگر گفتیم وقت نماز جمعه تا زول است؛ اینجا أعوز الماء تا زوال صدق می کند و مطابق واقع بوده است؛ اما اگر گفتیم وقتش تا غروب است، أعوز صدق نمی کند. و لکن دو مسأله است، اولاً: موضوع أعوز، أعوز فی الغد است. و شامل هر دو فرض می شود؛ و در هر دو فرض، إعواز شما خیالی بوده است. و یک جهت دیگر هم بحث اجزاء است؛ و روایات أعوز هم که اجزاء را بیان نمی کند؛ تا بگوئیم اجزائش با صدق أعوز فرق می کند.

اینکه مجزی است یا نه، یک مبنای دیگری دارد. مبنایش حکم ظاهری است؛ که استصحاب استقبالی می کند که تا غروب آب ندارد، و غسلش مجزی است؛ چه وقتش تا زوال باشد یا تا غروب باشد. اگر حکم ظاهری را مجزی می دانید، در فرض شک حکم ظاهری دارد؛ و این غسلش مجزی است. و اگر مجزی نمی دانید، یا امر ظاهری ندارد؛ مثلاً شک ندارد بلکه یقین دارد که تا فردا آب ندارد، می گوئیم دلیلی بر اجزاء غسل روز پنجشنبه نداریم؛ چه وقت غسل جمعه تا ظهر باشد، یا تا غروب باشد.

ما از دو بُعد می گوئیم این ثمره، ناتمام است؛ هم از ناحیه موضوع غسل یوم الخمیس که در هر دو سیان هستند؛ و هم از ناحیه اجزاء که ملاک اجزاء در هر دو سیان است؛ یا در هر دو مجزی است؛ یا مجزی نیست. لذا این ثمره ثالثه هم نادرست است.

مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی

ص: ۷۳۸

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱

مرحوم سید فرمود وقت غسل جمعه از طلوع فجر ثانی تا زوال است. که وجه «إلی الزول» و قول مخالفین را بحث کردیم.

در این بین یک مسأله ای هست که ظاهراً مرحوم سید آن را نیاورده است؛ ولی مهم هم نیست. متن شرایع این است که وقت غسل جمعه تا زوال است؛ بعد فرموده کَلِّمًا قَرَبَ إِلَى الزَّوَالِ كَانْ أَفْضَلَ.

مرحوم صاحب جواهر گفته اصحاب از جمله مرحوم ابن بابویه در کتاب الشرایع و مرحوم صدوق و بعض دیگر فرموده اند «كَلِّمًا قَرَبَ إِلَى الزَّوَالِ كَانْ أَفْضَلَ».

البته این مقدار نمی تواند افضلیت را ثابت بکند؛ باید نگاه کرد که آیا می شود از روایات این را استفاده کرد یا نه.

مرحوم خوئی فرموده اینکه قریب به زوال افضل است را می شود اثبات کرد. دلیل ما آن صحیحه زراره بود که حضرت فرمود (... وَ لِيَكُنْ فَرَاغُكَ مِنَ الْغُسْلِ قَبْلَ الزَّوَالِ - فَإِذَا زَالَتْ فَقُمْ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَةُ وَ الْوَقَارَ ...) (۱).

با توجه به اینکه سکینه و وقار مال راه رفتن است، پس مراد از «فقم» حرکت برای نماز جمعه است. تاریخ هم در حق زراره این را ثابت می کند که ایشان در نماز جمعه شرکت می کردند. غایت این روایت این است که قریب به زوال باشد؛ اما کلیت آن را نمی شود استفاده کرد.

در مورد وقت غسل جمعه، سه نوع خطاب داریم؛ یک دسته این است که سائل می گوید بعد از طلوع فجر می توانیم غسل بکنیم؛ حضرت در جواب فرمودند «یجزیک». دسته دوم سائل گفته که می توانیم اول نهار غسل کنید؛ حضرت فرموده عیبی ندارد. و دسته سوم روایاتی که فرموده غسل جمعه قریب به زوال باشد.

ص: ۷۳۹

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۷، ص ۳۹۶، ابواب أبواب صلاه الجمعه و آدابها، باب ۴۷، ح ۳، ط آل البیت.

اگر کسی از این روایات که سائل سؤال می کند بعد از طلوع فجر یا قریب به زوال غسل بکنیم، استیناس بکند که در ذهن سائل این بوده که باید قریب به زوال باشد؛ همان حرف مرحوم ابن بابویه را می گوید «کَلَّمَا قَرَبَ إِلَى الزَّوَالِ فَهُوَ أَفْضَلُ». و طبق آن، که فتوی می دهد. و اگر به ضَمِّ فهم علماء و به ضَمِّ شرایع ابن بابویه و شرایع محقق و فقه رضوی نتوانست این را استظهار بکند، مثل مرحوم خوئی می گوید افضل قریب به زوال است، و «کَلَّمَا قَرَبَ إِلَى الزَّوَالِ كَانَ أَفْضَلَ» را نمی گوید.

مرحوم صاحب جواهر هم فرمود از «کان اَبی یغتسل للجمعه عند الرواح» که قبل از زوال است؛ استشمام افضلیت می شود. ولی باز گیر ما در کلیت کَلَّمَا قَرَبَ است.

مرحوم سید در ادامه فرموده بعد از زوال روز جمعه تا آخر روز شنبه، غسل جمعه قضاء است. وجه این مطلب هم، بعض روایاتی است که در آنها عنوان «یقضی» آمده است. و در یک روایت هم یوم السبت داشت. ولی فرموده لکن اولی و أحوط این است که به نیت قربت باشد. مرحوم سید یک گیری داشته که شاید بعد از زوال هنوز وقتش ادامه داشته باشد؛ لذا می گوید که نیت قضاء نکند. اینکه فرموده اولی این است؛ چون قطعاً مشکل ندارد. و اینکه فرموده أحوط است؛ چون شبهه امتداد دارد.

همانطور که اگر تا غروب روز جمعه، غسل را نیاورد؛ اولی این است که در روز شنبه بیاورد. مرحوم سید می گوید که شب شنبه عیبی ندارد؛ ولی اولی این است که در روز شنبه بیاورد. مرحوم سید با توجه به اطلاقات می گوید که در شب شنبه هم عیبی ندارد؛ ولی در شب شنبه شبهه داشته که شاید مشروع نباشد. و آخر وقت قضائش هم غروب روز شنبه است. و بعضی هم احتمال داده اند که تا آخر هفته است. لکن این مشکل است؛ چون فقط تا روز شنبه دلیل داریم. گرچه رجاء می تواند بیاورد. مگر اینکه با توجه به روایت فقه رضوی بگوئیم تا آخر هفته می تواند بیاورد؛ و لکن معلوم نیست فقه رضوی از امام رضا (علیه السلام) باشد.

کلام مرحوم سید که فرمود وقتش تا غروب است؛ روایات تا غروب را خواندیم. و اینکه فرموده یوم سبت قضاء است؛ منصوص است. موثقه ابن بکیر: (وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَبُّوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - قَالَ يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْتِ). (۱) و در روایت قبلی، عنوان «یقضیه» دارد. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ لَا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ - قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْتِ). (۲)

اما اینکه آیا در شب شنبه می تواند غسل جمعه را بیاورد یا نه؟ این بحث بنا بر این مبنا ثمر دارد که غسل مستحبی را مجزی از وضو بدانیم. اگر گفتیم دلیل داریم و حجت تمام شد بر اینکه شب شنبه مثل روز جمعه است؛ می توان با این غسل، بدون وضو نماز خواند.

بعضی گفته اند شب شنبه چون متصل به روز جمعه است؛ ملحق به روز جمعه است؛ و حکم روز جمعه را دارد. به این بیان، وقتی در روز شنبه، غسل جمعه مشروع باشد؛ در شب شنبه که أقرب به روز جمعه است، به طریق اولی غسل مشروع است. (وجه استحسانی)

ص: ۷۴۱

-
- ۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۴، ط آل البیت.
 ۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۳، ط آل البیت.

و لکن همانطور که صاحب حدائق و دیگران گفته اند این استدلال تمام نیست؛ شاید اینکه روز شنبه را به روز جمعه ملحق کرده است، به جهت مماثلت روز شنبه با روز جمعه است. ملاکات احکام به دست ما نیست؛ و صحبت قرب زمانی نیست. اصلاً ظاهر موثقه ابن بکیر، خلاف این است؛ زیرا در این روایت می گوید اگر غسل جمعه را تا زوال روز جمعه نیاورید، از زوال تا غروب آن را قضاء کنید؛ و اگر نتوانستید در این فاصله قضاء کنید، در روز شنبه آن را قضاء کنید؛ و از شب شنبه سخنی به میان نمی آورد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) گفته همین روایت ابن بکیر دلالت دارد که شب شنبه هم عیبی ندارد. چون سائل گفت «سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة» یعنی کُلّ روز جمعه نتوانسته غسل بکند، پس مراد از اینکه فرموده «یغتسل ما بینه و بین اللیل» این است که «یغتسل ما بینه و بین آخر اللیل». ایشان یک کلمه «آخر» را در تقدیر گرفته است. پس می خواهد شب شنبه را بگوید. و بعد هم فرمود اگر نتوانست در شب شنبه غسل را بیاورد، در روز شنبه بیاورد.

ص: ۷۴۲

۱- (۴) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۵، ص ۲۲.. (کل ذا مع امکان الاستدلال علیه بموثقه ابن بکیر المتقدمه بناء علی أن المراد بیوم الجمعة فیها تمامه، كما هو ظاهره، فیراد حیثئذ ما بینه و بین آخر اللیله، فیدل علی القضاء لیله السبت، و جعل ظاهر قوله (علیه السلام): «ما بینه و بین اللیل» من إرادة تمام اللیل قرینه علی إرادة الوقت المعهود من الیوم لیس بأولی من العکس، مع أنا لو سلمنا رجحان ذلك منها كما ذکرناه سابقاً لکن قد یقال إن مجرد احتمال ذلك کاف فی ثبوت المستحب بناء علی التسامح فیهِ للاحتیاط العقلی، سیما بعد الاعتضاد بما عرفت)

و لکن این هم درست نیست. دیروز و روز قبل بحث کردیم اینکه می گوید «سألته عن رجل فاته» فوت قبل از زوال را اراده کرده است. یعنی غسل را قبل از زوال نیاورده است. که در این صورت «یغتسل ما بینه و بین اللیل»، شامل لیل نمی شود. و لو به ضمّ توجیهی که در تنقیح فرموده است. اما معنایی که صاحب جواهر می گوید خیلی بعید است. اینکه بیائیم یک کلمه «آخر» را در تقدیر بگیریم، بعد دوباره حضرت بفرماید «فإن فاته یوم السبت»، نیاز به بیان ندارد.

اگر بنا بود که شب هم مثل روز باشد، به جای «بین اللیل» می گفت «یغتسل ما بینه و بین غروب یوم السبت» اینکه این گونه بیان می کند، دلیل است که می خواهد لیل را خارج بکند. دلیل بر این است که لیل را نمی گیرد. این روایت از آن روایاتی است که دلالت می کند که غسل شب شنبه کفایت نمی کند.

لا یقال: شما گفتید غسل جمعه از مستحبات است، و در مستحبات، تقیید نیست؛ و حمل بر أفضل المراتب می شود. بالفرض این روایت بگوید که در شب شنبه غسل مشروع نیست؛ ولی صلاحیت تقیید اطلاقات غسل جمعه را ندارد؛ و با توجه به آن اطلاقات می گوئیم که غسل جمعه در شب شنبه هم مشروع است.

فإنه یقال: درست است که در مستحبات تقیید نیست؛ ولی معنایش این است اگر یک مطلق و یک مقیدی داشتیم؛ مطلق را بر مقید حمل نمی کنیم؛ بلکه مقید را بر أفضل الأفراد حمل می کنیم. اما در محل کلام مطلق نداریم که شب را بگیرد. دلیلی که فرموده غسل الجمعة مستحب است، اگر نگوئیم تا زوال است؛ غایتش تا غروب روز جمعه است. روایات تشریح غسل جمعه، مال یوم الجمعة است، و اطلاق ندارد. لذا درست است این روایت در مستحبات است، و صلاحیت تقیید را ندارد؛ ولی از آن طرف چون اطلاقی نداریم، نمی توانیم حکم به مشروعیت غسل در شب شنبه بکنیم. همین که برای مشروعیت غسل در شب شنبه دلیل نداشتیم، حکم به عدم مشروعیت می شود؛ چون اصل، عدم مشروعیت است.

لا يقال: بالأخره در روز جمعه، غسل مشروع بود؛ و الآن که شب شنبه است، شك داریم که آن مشروعیت ادمه دارد یا نه، که با استصحاب بقاء مشروعیت، می گوئیم الآن هم مشروع است.

فإنه يقال: در تنقیح (۱) فرموده اولاً- این استصحاب، استصحاب در احکام است؛ و ما استصحاب در شبهات حکمیّه را قبول نداریم. که این جواب، علی المبنی است. ثانیاً: فرموده مجالی برای این استصحاب نیست؛ چون این استصحاب، از قسم ثالث استصحاب کلی است. اینجا یک امری داریم، حال همان امر اول که مثل مرحوم خوئی می گوید؛ یا امر دیگری که مشهور می گویند؛ ولی آن امر تا غروب است. این را در بحث هل القضاء تابع للأداء هم هست که می گویند آن امر أدائی قطعاً مرتفع شده است، و شك داریم که آیا مقارن آن امر، یک امر جدیدی آمده یا نه؛ که اصل عدم امر جدید است. از استصحاب قسم ثالث است، که امر در ضمن امر اولی حادث شده و مرتفع شده است؛ و شك داریم که آیا در ضمن امر ثانی شك حادث شده است یا نه؛ که استصحاب کلی قسم ثالث است. و استصحاب کلی قسم ثالث هم مجال ندارد. و نوبت به استصحاب عدم امر جدید می شود.

ص: ۷۴۴

۱- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۱۷.. (و یرد علیه: أولاً: أنه من استصحاب الحكم الإلهي الكلي و نحن نمنع جريانه فيه. و ثانياً: أنه من قبيل الاستصحاب الجاری فی القسم الثالث من الكلي، لأن المشروعیه الثابته يوم الجمعة إنما كانت ثابتة فی ضمن الأداء و هی قد ارتفعت قطعاً و نشك فی أنه هل وجد فرد آخر من المشروعیه و هی المشروعیه قضاء مقارناً لارتفاع الفرد الأول، أو لا، و هو مما لا يلتزم به القائل بجريان الاستصحاب فی الأحكام)

لکن این جواب، قابل مناقشه است. طبق مبنای خود مرحوم خوئی که می گوید همان امر اول از طلوع فجر تا غروب ادامه دارد؛ این جواب درست است. اما روی مبنای آلهائی که می گویند امر اول تا زوال است، و بعد از زوال تمام شد؛ و از زوال امر جدیدی آمد؛ و شک داریم که این امر جدید ممتد است، و تا آخر روز شنبه است؛ یا اینکه در غروب روز جمعه قطع می شود؛ مناقشه در این جواب مرحوم خوئی، واضح است. اما روی مبنائی آدائی ها که می گویند یک امر از طوع فجر تا غروب آمده است؛ که این امر هم ساقط شده است؛ و امر دوم که حادث شده است، نمی دانیم که از الآن شروع شده است، یا از روز شنبه است؛ که استصحاب می گوید هنوز آن امر دوم شروع نشده است. و اگر می خواهید استصحاب بکنید، استصحاب کلی قسم ثالث می شود.

و لکن در ذهن ما این است که حتی بر مبنای کسانی که قائل به یک امر ممتد هستند، باز استصحاب مجال دارد. درست است که ظاهر خطابات، عدم تبعیت قضاء للأداء است؛ ولی ثبوتاً ما شک داریم؛ شاید می خواهد بگوید همان امر ادامه دارد. ما شک داریم شاید مولی یک امر بیشتر ندارد؛ و آن امر برای کسانی که إعواز ماء ندارند، از روز جمعه شروع شده و تا آخر روز شنبه ادامه دارد؛ که در این صورت، استصحاب از قسم ثالث نیست. ما اشکال ایشان را بر استصحاب قبول نداریم.

بله اشکال مرحوم صاحب جواهر^(۱) وارد است، که فرموده اینجا وحدت قضیه نیست. آنی که یقین داریم، استحباب غسل یوم الجمعة است؛ و عرف غسل یوم الجمعة را با غسل شب شنبه یکی نمی بیند. احراز وحدت نکرده ایم. ما باید احراز بکنیم آن امری که می آید عرفاً و یقیناً و اطمیناناً ادامه همان امر اول است. و در اینجا اگر مولی بگوید در شب شنبه، غسل جمعه مستحب است؛ عرف این را امر آخر می بیند؛ و ادامه آن امر نمی بیند. در ارتکاز شما هم اگر شارع بگوید در روز شنبه هم غسل جمعه مشروع است، این را بدل آن می دانید نه همان.

ص: ۷۴۵

۱- (۶) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۵، ص ۲۲.. (و من الغریب ما وقع لبعض المحققین حیث أنه تمسک بالاستصحاب فی تعجیل الغسل فی لیله الجمعة لثبوته فی یوم الخمیس، و منع هنا من القضاء لیله السبت لمنعه ثبوت الاستصحاب أولاً و انقطاعه ثانیاً، فتأمل)

البته ما می گوئیم نوبت به استصحاب نمی رسد؛ چون ظاهر موثقه ابن بکیر این است که غسل در شب شنبه مشروع نیست. «یغتسل ما بینه و بین اللیل فإن فاتته یوم السبت».

مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱

بحث در این بود که آیا ليله السبت ملحق به یوم الجمعة است، و غسل در آن مشروع است؛ یا ملحق نیست؟

ما از کلام مرحوم سید این جور استظهار کردیم که ایشان می گوید ليله السبت هم عیبی ندارد. ولی مثل مرحوم خوئی و بعض دیگر استظهار کرده اند که مرحوم سید بعد از ظهر جمعه و یوم السبت را می گوید. با توجه به اینکه مرحوم سید فرموده «لا فی ليله»، استظهار کرده اند که مرحوم سید در شب شنبه قضاء را انکار می کند. لذا با اینکه در کتب فتوایشان فقط من الزوال إلى الغروب و من یوم السبت إلى آخر یوم السبت گفته اند؛ در اینجا بر کلام مرحوم سید تعلیقه نزده اند.

ما هر چه فکر کردیم که چه جور شده اینها تعلیقه نزده اند با اینکه فتوایشان آن جور است؛ که این توجیه به ذهن می زند که از کلام سید، لیل را نفهمیده اند.

و جوهی که بر استحباب غسل در شب شنبه مطرح شد را مطرح کردیم. و از جمله مرحوم خوئی شهرت را مطرح کرده است.

و لکن شهرتی در کار نیست؛ هر دو نظر قائل دارد. مرحوم بحر العلوم در مصابیح الأحکام فرموده «إن القولین تکافئا فی الاشتهار».

عرض کردیم که دلیل داریم بر اینکه در شب کفایت نمی کند؛ دلیل ما موثقه ابن بکیر بود. که اگر هم استصحاب درست باشد، با توجه به این موثقه می گوئیم که در شب شنبه غسل درست نیست.

ص: ۷۴۶

مضافاً به اینکه این مطلب از صحیح ذریح محاربی استفاده می شود. این را مرحوم خوئی در مباحث بعد، از این روایت استفاده کرده است؛ و اینجا هم جایش بود که آن را ذکر بکند. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ هَلْ يَقْضِي غَسْلَ الْجُمُعَةِ قَالَ (۱). (۱).

در این روایت به نحو مطلق، قضاء غسل جمعه را نفی نموده است، که ما از اطلاق آن نسبت به روز شنبه چون دلیل داریم؛ دست بر می داریم. اما شب شنبه مثل سایر لیالی و الايام داخل این اطلاق است. این مطلق می گوید که قضاء در غسل جمعه مشروع نیست؛ و روز شنبه خارج شده و شب شنبه در این مطلق باقی می ماند. این است که با توجه به موثقه ابن بکیر و صحیح ذریح محاربی می گوئیم در شب شنبه، قضاء غسل جمعه مشروع نیست. حال اگر کسی در شب شنبه غسل جمعه را رجاء بیاورد، لا بأس به. اگر گفتید که غسل مستحب مجزی است، نمی شود گفت که غسل در شب شنبه مجزی است. چون استحبابش ثابت نیست؛ بلکه طبق ظواهر، عدم مشروعیتش ثابت است.

مرحوم سید فرموده قضاء غسل جمعه در روز شنبه تا غروب آن، مشروع است. چون وقتی می گویند «یوم السبت» ظاهرش إلی غروب است. اینکه ما در روز جمعه می گفتیم تا زوال است؛ بخاطر نکاتی بود؛ که آن نکات در یوم السبت نیست.

ص: ۷۴۷

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۵، ط آل البیت.

مرحوم سید در ادامه فرموده اما در سائر آیام، دلیلی بر مشروعیت نداریم؛ چون دلیل بر مشروعیت، روایت فقه رضوی است؛ و حجیت ندارد.

ما هم می گوئیم روایت فقه رضوی حجیت ندارد؛ و مرجع روایت صحیحه محاربی است. اگر سند این روایت فقه رضوی تمام بود، ما «لا» را در صحیحه ذریح محاربی حمل بر کراهت می کردیم.

بلکه ممکن است که بگوئیم بخاطر موثقه ابن بکیر که می گوید «یقضیه فی یوم السبت» و آن را ادامه نمی دهد؛ ظاهرش این است که تا آخر روز شنبه است. چون اینها در مقام تحدید هستند. دلیل اجتهادی اطلاق صحیحه محاربی است؛ و بعید هم نیست که از اطلاق مقامی موثقه ابن بکیر هم این را استفاده نمود.

بررسی اطلاق مشروعیت قضاء غسل جمعه در روز شنبه

یک بحث دیگری که باقی مانده است، این است اینکه در یوم السبت قضایش مشروع است؛ آیا مطلقاً است و لو کسی که عمداً ترک کرده باشد؛ یا در جائی است که از روی عذر آن را ترک کرده باشد؟

قدر متیقن این روایت، ترک غسل در روز جمعه از روی عذر و نسیان است؛ که هیچ اختلافی در این قدر متیقن نیست. اما اینکه آیا اطلاق دارد و فرض عمد را می گیرد یا نه.

بعضی گفته اند ظاهر کلام مرحوم صدوق و بعض علماء این است که قضاء مختص به کسی است که از روی عذر، غسل جمعه را نیاورده است؛ اما اگر عمداً ترک کرده است، قضاء در حقش مشروع نیست. منشأش روایتی است که مرحوم صدوق در کتاب هدایه نقل کرده است. (وقال الصادق (علیه السلام): إن نسیت الغسل أو فاتك لعله، فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت). (۱)

ص: ۷۴۸

این روایت قضاء را به ترک از روی نسیان و فوت به جهت علتی، مقید کرده است. (این روایت هم دلیل بر این است که می خواهد شب شنبه را خارج بکند).

لا يقال: که در مستحبات جای حمل مطلق بر مقید نیست؛ و با توجه به اینکه در روایت ابن بکیر فرموده «يقضيه يوم السبت» و از جهت ترک از روی عذر و بدون عذر اطلاق دارد، می گوئیم که در ترک عمدی هم قضاء مشروع است.

فإنه يقال: اینکه می گویند در مستحبات، جای حمل مطلق بر مقید نیست؛ و به اطلاق أخذ می شود، و حمل مقید بر أفضل الأفراد می شود؛ در جائی است که متفقین هستند. مثلاً یک روایت می گوید سه روز برای قضاء حاجت در مدینه روزه بگیرد؛ و یک روایت می گوید که سه روز در مدینه روزه بگیرد؛ که می گوئیم لقضاء الحاجه، أفضل است. اما اگر در مستحبات لسان سلب و ایجاب است، یک روایت می گوید «إن فاته يقضيه يوم السبت» و یک روایت می گوید «إن فاته لعذر» که مفهوم دارد، یعنی اگر عذر نداشتید، قضاء نکنید؛ که در اینجا مطلق را بر مقید حمل می کنند. اینکه در مستحبات، مطلق را بر مقید حمل نمی کنند، در متفقین است؛ اما در مختلفین مطلق را بر مقید حمل می کنند. عرفی اش هم همین است. اگر مولائی فرمود روز شنبه قضاء بکن، و در جای دیگر فرمود اگر از روی حاجت نیوردی قضاء بکن؛ مطلق را بر مقید حمل می کنند.

این است که مرحوم خوئی (۱) فرموده اینجا جای آن قاعده ای که در مستحبات وجود دارد، نیست. بعد خودش جواب داده که اینجا هم جای حمل مطلق بر مقید نیست. نسبت به مرسله صدوق فرموده این مقید آن مطلقات نیست. چون می گوید اگر یادت رفت، بعد از عصر و روز شنبه قضاء کن؛ و مفهوم ندارد که اگر عمداً نیوردید، قضاء نکن. این از این باب است که اگر یادت نرفت، همان وقت می آورید. اینکه می گوید اگر یادت رفت، برای این است که موضوع را برای قضاء درست بکند.

ص: ۷۴۹

۱- (۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۰. (و الصحيح أن الصدوق إنما اعتمد في ذلك على رواية سماعه المتقدمه، حيث ورد فيها: «فان لم يجد فليقضه من يوم السبت» فقد أخذت في موضوع جواز القضاء يوم السبت عدم التمكن من الغسل يوم الجمعة و كون تركه مستنداً إلى العذر و عدم التمكن منه، فمن تركه لا لعذر ليس له أن يقضيه يوم السبت، لأن الغسل و إن كان مستحباً و لا يقيد المطلق في المستحبات بالمقيد بل يحتمل على أفضل الأفراد مع بقاء المطلق على إطلاقه إلا أن ذلك إنما هو إذا كانا موجبين أو سالبين، و أما إذا كان أحدهما إيجاباً و الآخر سلباً فلا مناص من التقييد. و المقام من هذا القبيل، لأن للموثقه مفهوماً و هو عدم جواز القضاء لمن ترك الغسل لا لعذر، و مع المفهوم تكون الموثقه سالبه و الإطلاقات موجبه فيختلفان في السلب و الإيجاب و لا بد من التقييد معه، أي تقييد ما دل على جواز القضاء يوم السبت لمن ترك الغسل يوم الجمعة مطلقاً بهذه الموثقه، فينتج اختصاص مشروعيه القضاء بمن ترك الغسل يوم الجمعة لعذر لا ما إذا كان الترك عن تعمد، هذا. و فيه: أن الروايه لا مفهوم لها، فكأنه (عليه السلام) ذكر أن من ترك الغسل قبل الزوال إذا كان واجداً للماء أتى به بعد الزوال لفرض أنه قاصد للامثال و أنه إذا لم يجد الماء أتى به يوم السبت، و أما إذا تركه متعمداً فلا نظر للموثقه إلى حكمه و أنه أي شيء وظيفته، فلا دلالة لها على المفهوم. و حيث إن موثقه ابن بکیر المتقدمه دلت على جواز القضاء يوم السبت عند

فوته يوم الجمعة، و الفوت أعم من أن يستند إلى الاضطراب و العذر أو إلى العمد كما في فوت الفريضة الواجب قضاؤها، فلا فرق في مشروعيه القضاء يوم السبت بين تارك الغسل يوم الجمعة عن عذر و اضطراب و بين تركه عن عمد و اختيار)

عرض ما این است که اگر «إن نسیت» تمام بود، شاید همین بود که ایشان فرموده است؛ ولی عرض ما این است که مرسله صدوق را درست ملاحظه نکرده است. چون ظاهر «فإن فاتك لعله» این است که فوت از روی علتی باشد؛ و از روی تعمد نباشد. می خواهد تعمد را نفی بکند.

لذا می گوئیم اگر ما باشیم و مرسله صدوق، مفهومش تمام است؛ منتهی چون مرسله است، آنرا کنار می گذاریم. اشکال ما در مرسله صدوق از جهت سند است، نه از جهت دلالت.

روایت دومی در مقام است که به ذهن می زند مرحوم صاحب جواهر این روایت را ندیده است؛ و مرحوم خوئی این روایت را متعرض شده است؛ موثقه سماعه است. تعبیر به موثقه بنا بر این است که جعفر بن عثمان؛ جعفر بن عثمان رواسی باشد. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ لَمَّا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ - قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْتِ). (۱)

در این روایت، موضوع قضاء را لم يجد قرار داده است. و مفهوم آن این است که اگر آب داشت، جای قضاء نیست. اگر این روایت مفهوم داشت، يوم السبت را تقیید می زند.

و لکن مفهوم این روایت، این نیست که اگر آب دارد، قضاء ندارد. اینکه مردم می گویند اگر تمکن ندارید، بعد آن را بیاور، معنایش این نیست اگر تمکن دارید، و ترک کردید، بعد آن را بیاور. بلکه اینکه فرموده اگر نمی توانید الآن بیاورید، بعد بیاور؛ مفهومش این است که اگر می توانید الآن بیاور، و مفهومش این نیست که اگر الآن می توانید بیاورید، بعداً بیاور. محمول را نفی نمی کند، بلکه ملازم محمول را نفی می کند.

ص: ۷۵۰

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب اغسال مسنونہ، باب ۱۰، ح ۳، ط آل البیت.

لا أقلّ این است که اجمال دارد؛ و همین که روشن نیست می خواهد چه بگوید؛ صلاحیت تقیید روایت ابن بکیر را ندارد. که در آن روایت می گوید «فإن فاته اغتسل يوم السبت» که اطلاق دارد؛ و شامل صورتی که از روی عمد، نسیان یا به جهت مشکل دیگری ترک گردد؛ می شود.

مسأله ۲: جواز تقدیم غسل در روز پنج شنبه و شب جمعه در صورت خوف از کمبود آب

مسأله ۲: يجوز تقدیم غسل الجمعة يوم الخميس بل ليله الجمعة إذا خاف إغواز الماء يومها أما تقدیمه ليله الخميس فمشكل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورد لكن احتمال بعضهم جواز تقدیمه حتى من أول الأسبوع أيضا و لا دليل عليه و إذا قدمه يوم الخميس ثم تمكن منه يوم الجمعة يستحب إعادته و إن تركه يستحب قضاؤه يوم السبت و أما إذا لم يتمكن من أدائه يوم الجمعة فلا يستحب قضاؤه و إذا دار الأمر بين التقديم و القضاء فالأولى اختيار الأول .

تا به حال بحث در مورد غسل جمعه بعد از زوال بود؛ حال بحث در مورد قبل از روز جمعه است. مرحوم سیّد فرموده در صورتی که خوف وجدان آن در روز جمعه داشته باشد، غسل جمعه در روز پنج شنبه بلکه شب جمعه جایز است. اما تقدیم غسل در شب پنج شنبه مشکل است؛ گرچه اگر قصد ورود نداشته باشد، احتمال جواز هست.

اصل مسأله که آیا تقدیم غسل در روز پنج شنبه برای کسی که در روز جمعه آب ندارد؛ خلافی در آن نقل نشده است. ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که لمن أعوز الماء، وقت توسعه پیدا کرده است. چون نسبت به چنین شخصی، امری فوت نشده است.

لکن مرحوم خوئی در این مسأله گیر دارد. اجماع علی المبنی است؛ ممکن است کسی بگوید مدرکی یا متحمل المدرکیه است. و اگر کسی بگوید این مسأله از واضحات شیعه بوده است، فبها. و إلا سراغ روایات می رویم. که در مقام دو روایت هست که غسل روز پنج شنبه را تجویز می کند.

مرحوم صاحب وسائل بابی را به این عنوان آورده است. «بَابُ اسْتِحْبَابِ تَقْدِيمِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْخَمِيسِ لِمَنْ خَافَ قَلَّةَ الْمَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» (۱). وقت غسل سعه پیدا می کند؛ مشابه آنی که در نماز شب برای شابی که خوابش می آید، یا عذر دارد، مطرح است؛ که وقت نماز شب جلوتر آمده است. بعد یک بحثی را مطرح کرده اند که آیا اگر اول شب بخواند بهتر است؛ یا قضاءش بعد الفوت افضل است؛ این بحث مطرح است. اما اینکه تقدیم اداء است؛ جای توهّمش نیست.

روایت اول: مرسله محمد بن الحسین

(مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ يَأْتِي نَادِيَهُ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: قَالَ لِأَصِيْحَابِهِ إِنَّكُمْ تَأْتُونَ غَدًا مَنْرًا لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ - فَاعْتَسِلُوا الْيَوْمَ لَعَدِ الْيَوْمَ الْخَمِيسَ لَلْجُمُعَةِ (۲). مراد از جمله «لیس فیہ الماء» این است که آب برای غسل نیست؛ گرچه برای خوردن هست.

دلالت این روایت تمام است؛ فقط به جهت ارسال، مشکل سندی دارد.

روایت دوم: روایت امّ احمد

(و يَأْتِي نَادِيَهُ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُمِّهِ وَ أُمِّ أَحْمَدَ ابْنِهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَتَا كُنَّا مَعَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِالْبَادِيَةِ - وَ نَحْنُ نُزِيدُ بَعْدَادَ فَقَالَ لَنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ - اغْتَسِلَا الْيَوْمَ لَعَدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَدًا قَلِيلٌ - فَاعْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ (۳).

ص: ۷۵۲

-
- ۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۹، ابواب اغسال مسنونہ، باب ۹، ح، ط آل البيت.
 - ۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۹، ابواب اغسال مسنونہ، باب ۹، ح ۱، ط آل البيت.
 - ۳- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۰، ابواب اغسال مسنونہ، باب ۹، ح ۲، ط آل البيت.

مروئی عنه احمد بن محمد دو جور ضبط شده است؛ در بعض نسخ، حسین بن موسی بن جعفر آمده است؛ و در بعض دیگر حسن بن موسی بن جعفر آمده است.

شبهه تقدیم احرام قبل از میقات به سبب نذر، یا اعمال مکه (طواف و سعی) برای کسی که می ترسد. این روایت دلالتش تمام است. ولی سندش مشکل دارد. از ناحیه حسین یا حسن؛ و همچنین از ناحیه مادر حسین بن موسی و ام احمد که توثیق ندارند؛ سندش تمام نیست. مرحوم صاحب جواهر (۱) فرموده ضعف سند، منجر به عمل اصحاب است.

مرحوم خوئی (۲) فرموده استناد اصحاب به این روایت معلوم نیست. و اگر هم به این روایت استناد کرده باشند؛ می گوید شهرت جابر نیست. اینجا فرموده گرچه اصحاب به این روایت عمل کرده اند؛ چون بعید است که یوم الخمیس را از جانب خود گفته باشند؛ منتهی شاید آنها از باب اخبار من بلغ این حرف را گفته اند.

ص: ۷۵۳

۱- (۸) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۵، ص ۱۵.

۲- (۹) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۳ - ۲۲.. (و هی ضعیفه أيضاً، لأنها إن كانت مرویه عن الحسن بن موسی كما عن الفقیه فهو مجهول، و إن كانت مرویه عن الحسن بن موسی كما عن التهذیب و الکافی فهو مهمل، علی أن حال أهمما غیر معلوم و لم تثبت وثاقتها و لا وثاقه أم أحمد. فالاستدلال بتلك الأخبار غیر ممکن. اللهم إلی علی أحد أمرین أحدهما: انجبار ضعف الروایه بعمل المشهور علی طبقها. و ثانيهما: أن یقال بأن أخبار من بلغ علی استحباب العمل الذی بلغ فیہ الثواب. و لم یثبت شیء من الأمرین. أما الأول: فقد ذکرنا فی محله أن عمل المشهور علی طبق روایه لا یوجب انجبار ضعفها، إذ نحتمل وقوفهم علی قرینه تدل علی صحتها من دون أن تصل إلینا. و أما الثانی: فلما حققناه فی محله من أن أخبار من بلغ وارده للإرشاد إلی ما استقل به العقل من أن الانقیاد و إتیان العمل برجاء المحبویه حسن و یترتب علیه الثواب و لا دلاله لها علی استحباب العمل شرعاً، و علیه لا تثبت مشروعیه تقدیم الغسل یوم الخمیس، نعم لا بأس بالإتیان به یوم الخمیس رجاء عند خوف الإعواز أو إحرازه یوم الجمعة).

و لکن مرحوم خوئی دلالت اخبار من بلغ را بر استحباب قبول ندارد. در مورد اخبار من بلغ، چند مسلک وجود دارد؛ بعضی می گویند مثل صدق العادل است؛ و خبر را حجت می کند. بعضی می گویند به عنوان ثانوی (عنوان من بلغه الثواب) آن عمل مستحب می شود. بعضی می گویند نه خبر ضعیف را حجت می کند؛ و نه این عمل را مستحب می کند؛ بلکه اینها تفضل است. یعنی تفضلاً ثواب را به او می دهیم. اینها ثواب انقیاد است. مرحوم خوئی قائل به قول سوم است؛ این است که در محل کلام، جبر سند را انکار کرده است.

مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۲

بحث در إعواز الماء در روز جمعه بود که گفتیم می تواند در روز پنج شنبه غسل را بیاورد. و گفتیم اصل مسأله مورد تسالم است. وجه اول بنا بر انجبار ضعف روایت به عمل مشهور، روایاتی بود که در مورد إعواز الماء وارد شده است. و وجه دوم اخبار من بلغ بود؛ که روی مبنای دلالت این اخبار بر استحباب، استحباب تقدیم ثابت می شود. اما اگر اینها را قبول نکردیم، مثل مرحوم خوئی می گوئیم «فی مشروعیتته اشکال، و لا يجوز الإجتراء فی غسل یوم الخمیس».

یک جهت دیگری برای اعتبار روایت إعواز که مرحوم صاحب جواهر آن را مطرح کرده، این است که مشایخ ثلاثه، این روایت را آورده اند.

این مسأله جهات و فروعاتی دارد که مرحوم خوئی هم آنها را ذکر کرده است.

جهت اول: جواز تقدیم غسل در شب جمعه

مرحوم سید فرموده در صورت ترس از کمبود آب، جایز است که در شب جمعه غسل را انجام داد. و جوهی که برای إلحاق شب جمعه به روز پنج شنبه ذکر شده است؛ همان وجهی است که در مورد إلحاق شب شنبه به روز شنبه مطرح شد.

ص: ۷۵۴

وجه اول برای إلحاق، اولویت است؛ شب جمعه چون نسبت به روز پنج شنبه اقرب به روز جمعه است؛ وقتی تقدیم غسل در روز پنج شنبه مستحب بود، این هم مستحب است.

که جواب این وجه گذشت؛ و گفتیم شاید مماثلت لازم باشد؛ و شب به در نمی خورد. و ما تابع ظهور روایت هستیم؛ که

ظاهر روایت، یوم الخمیس است.

وجه دیگر برای إلحاق، تعلیلی است که در روایت أمّ احمد بود (... اَغْتَسَلَا الْيَوْمَ لِعَدِّ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَدًا قَلِيلٌ ...). (۱) که این تعلیل در شب جمعه هم هست. عموم تعلیل، غسل در شب جمعه را هم تجویز می کند.

و لکن همانطور که مرحوم خوئی (۲) فرموده، این وجه هم درست نیست؛ چون این تعلیل برای غسل روز پنجشنبه است. این تعلیل برای آن تشریح شده است. که تشریح شده عبارت است از غسل یوم الخمیس. این با «لا تأکل الرمان لأنه حامض» و «لا تشرب الخمر لأنه مسکر»، فرق می کند. چون در آن موارد، تعلیل علت مشروعیت بود؛ اما این تعلیل، علت مشروعیت نیست؛ بلکه وجه برای تقدیم است؛ این تعلیل بعد از فراغ از اصل مشروعیت است.

ص: ۷۵۵

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۰، ابواب اغسال مسنونه، باب ۹، ح ۲، ط آل البیت.. «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُمِّهِ وَ أُمِّ أَحْمَدَ ابْنِهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَتَا كُنَّا مَعَ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) بِالْبَادِيَةِ - وَ نَحْنُ نُرِيدُ بَغْدَادَ فَقَالَ لَنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ - اَغْتَسَلَا الْيَوْمَ لِعَدِّ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَدًا قَلِيلٌ - فَاعْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ»

۲- (۲) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۴.. (و هذا الاستدلال غریب، لأنّ العله و إن كانت قله الماء و إعوازه إلما أنه ليس مطلقاً بل في خصوص يوم الخميس، و إلّا جاز التعدّي إلى التقديم في سائر أيام الأسبوع أيضاً كالأربعاء و الثلاثاء و غیرهما إذا خيف أو أحرزت القله يوم الجمعة و هو مما لا قائل به. فالصحيح هو اختصاص المشروع به بيوم الخميس، فاليوم باليوم)

وجه سوم برای الحاق، استصحاب بقای مشروعیت است. روز پنج شنبه که آب نداشت، و غسل نکرد؛ شب جمعه آن را استصحاب می کند.

مرحوم خوئی^(۱) جواب داده است که جای استصحاب نیست؛ چون موضوع استصحاب، غسل یوم الخمیس بود؛ و این لילה الجمعه است؛ إسرائ حکم از روز به شب، وجهی ندارد.

مگر اینکه کسی استشمام بکند که وجه تقدیم غسل جمعه در روز پنج شنبه، تدارک یک مصلحتی است؛ و در این جهت، فرقی بین روز و شب نیست. در روایاتی که مشورعت غسل را در روز پنج شنبه بیان کرده است، چون عمل در روز بوده است، و سائل می گوید آیا الآن غسل بکنیم یا نه؛ لذا روز را بیان کرده است. و لسان ندارد که حتماً باید غسل در روز باشد. بخلاف بحث سابق که در آنجا «غسل الجمعه» در خطاب أخذ شده است؛ و نمی توانیم از آن عنوان تعدی بکنیم. ولی در اینجا «غسل پنج شنبه» در خطاب أخذ نشده است. آنجا ظاهرش أخذ عنوان در خطاب است؛ و دخالت است. ولی اینجا تطبیق است. لذا ممکن است کسی بگوید در اینجا فرقی بین شب و روز نیست.

ص: ۷۵۶

۱- (۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۴.. (و هذا یبتنی علی امرین: أحدهما: القول بجریانه فی الأحکام الکلیه. و ثانيهما: أن یكون الیوم الوارد فی الروایتین لمجرد الظرفیه و لم یکن قیداً دخیلاً فی ثبوت الحکم الشرعی. و کلا الأمرین مورد المناقشه، لعدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه، و لأن ظاهر الیوم فی الروایتین أنه قید فی ترتب الحکم الشرعی لا أنه اتی به لمجرد الظرفیه، و معه لا مجری للاستصحاب فی المقام)

جهت دوم: موضوع بودن واقع إعواز یا إحراز إعواز برای مشروعیت غسل در روز پنج شنبه

موضوع این فعل مشروع، إعواز الماء است؛ یا احراز إعواز الماء؟ آیا واقع الإعواز موضوع است، یا خوف و اعتقاد به اعواز موضوع است.

در تنقیح ثمره ای را برای این بحث، مطرح نموده است. فرموده اگر واقع الإعواز، موضوع باشد؛ در صورتی که شما فکر کردید فردا آب پیدا نمی شود، و غسل کردید؛ ولی فردا آب پیدا شد؛ معلوم می شود که آن غسل شما مشروع نبوده است. چون معلوم می شود از اول إعواز الماء نداشتید؛ و وقتی امری نداشتید، إجزاء هم معنی ندارد؛ و باید الآن غسل را بیاورد. ولی اگر گفتید موضوع، خوف الإعواز است. این موضوع در روز پنج شنبه بالفعل بود؛ که آن امر هم در روز پنج شنبه فعلی شد، و آن را امثال کردید؛ لذا لازم نیست غسل را دوبار بیاورید.

بعد فرموده ظاهر روایت این است که إعواز، موضوع است. چون حضرت فرموده بیائیم الآن غسل بکنیم «فإن الماء بما غدا قليل» که از واقع خبر می دهد. پس موضوع، قَلَّتْ واقعی آب در فرداست.

و لکن در ذهن ما هم اصل مسأله و هم نتیجه ای که گرفته، نادرست است.

أولاً: اینکه فرموده ظاهر روایت این است که إعواز موضوع است؛ می گوئیم از این روایت، این مطلب استفاده نمی شود. اگر خوف هم موضوع بود، این کلام امام (علیه السلام) درست بود؛ زیرا حضرت علم داشتند که فردا آب نیست، درست بود که بگویند، چون فردا آب کم است، الآن غسل بکنید. این تعلیل دلالت ندارد که موضوع استحباب غسل، کمی آب است؛ بلکه اگر هم موضوع استحباب غسل، إحراز کمی آب باشد؛ این کلام درست است.

کلام ایشان خلط است بین اینکه یک حکمی را بیان می کنند و برایش موضوعی قرار می دهد مثلاً اگر فرموده بود «مَنْ أَعُوذَ
الماء في يوم الجمعة فليغتسل في يوم الخميس» می گفتیم که موضوع واقع الإِعْوَاذ است؛ با اینکه بگوید بیائید غسل کنیم، چون
فردا آب کم است. فرق است که امام (علیه السلام) یک چیزی را موضوع حکم قرار بدهد، یا تطبیق بکند؛ که اگر موضوع
حکم قرار بدهد، لسان دارد؛ اما تطبیق، لسان ندارد.

ثانیاً: اینکه فرموده اگر موضوع خوف و احراز باشد، فیجزی؛ در ذهن ما این است که خود ایشان در موارد دیگر این را قبول
ندارد. چون خوف ربما طریق حساب می شود. اگر از اول فرموده باشد «إذا خفت إِعْوَاذَ المَاءِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ يَوْمَ
الْخَمِيسِ» دلالت ندارد که خوف موضوعیت به نحو طریقی دارد. ایشان خودش در بعض جاها فرموده که خوف، علم، ظنّ و
تحرّی عناوین طریقیّه هستند. عرفیت ندارد که خوف من دخالت واقعی در استحباب غسل داشته باشد؛ و به ذهن می زند که
آن عجز واقعی، و نبودن آب دخیل است. حتّی در روایت فقه رضوی که فرموده «فاغتسل يوم الخميس» هم ظاهرش این است
که خوف طریق است و آنی که موضوع است، اعواز است. لذا اگر در جمعه آب پیدا شد، مردم می گویند که خوف ما بی
جهت بوده است. این است که می گوئیم اگر هم خوف موضوع باشد، باز ربطی به بحث ندارد. پس أولاً: از روایت استفاده
نمی شود که إِعْوَاذَ موضوعیت دارد. و ثانیاً: بالفرض هم که استفاده شود إِعْوَاذَ موضوعیت دارد؛ باز می گوئیم این بحث
ثمری ندارد. لذا اینکه ایشان در بحث های بعد بر این بحث ثمره بار کرده است؛ می گوئیم ثمری ندارد.

جهت سوم: اطلاق روایات مشروعیت غسل در روز پنج‌شنبه نسبت به مسافر و حاضر

جهت ثالثه ای که در بین است، این است که مورد روایات، سفر است؛ آیا این مشروعیت غسل جمعه در روز پنج‌شنبه مختص به سفر است؛ که ظاهر روایات است، یا در حضر هم اگر بداند فردا آب ندارد؛ می‌تواند در روز پنج‌شنبه غسل بکند.

مرحوم خوئی^(۱) فرموده درست است که در روایت فرموده که حضرت در سفر بوده است؛ ولی متفاهم عرفی این است که سفر، خصوصیت ندارد؛ و مهم إعواز الماء است. منتهی چون در سفر بوده است، این را در سفر بیان کرده است. مرحوم سید هم به طور مطلق فرموده است.

جهت چهارم: بررسی کفایت مطلق عدم تمکن برای مشروعیت تقدیم غسل

آیا إعواز دخالت دارد، یا مطلق عدم تمکن کفایت می‌کند، و إعواز از باب مورد است. مثلاً شخصی که در روز جمعه آب فراوان در اختیار دارد؛ ولی فردا فرصت غسل ندارد، یا فردا مریض می‌شود؛ آیا می‌تواند در روز پنج‌شنبه غسل بکند؟ آیا إعواز، خصوصیت دارد؛ یا مثل آیه شریفه «فإن لم تجدوا ماءً» است، که مراد عدم تمکن است؟ مورد روایت، إعواز است؛ و لکن متفاهم عرفی این است که چون فردا نمی‌توانید غسل بکنید؛ روز پنج‌شنبه غسل بکنید. متفاهم عرفی از تعلیل «فإن الماء بها غدا قليل» کمی آب است. این است که می‌گوئیم مقتضای فهم عرفی این است که إعواز خصوصیت ندارد، و بعید است بگوئیم در موردی که آب نباشد، می‌تواند در روز پنج‌شنبه غسل بکند؛ ولی اگر آب هست، و مریض است، یا کسی در روز جمعه مانع از غسل می‌شود؛ نتواند غسل بکند.

ص: ۷۵۹

۱- (۴) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۵.. (الصحيح هو التعميم، لأن الروایتین و إن كانتا واردتین فی السفر إلا أن المورد لا یخصص، و الموضوع فیهما هو الإعواز بلا فرق فی ذلك بین السفر و الحضر)

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اینکه در صورت کمبود آب در روز جمعه، بتواند در شب پنجشنبه هم غسل بکند، مشکل است؛ گرچه رجاء عیبی ندارد.

بعضی احتمال داده اند که اگر خوف إعواز الماء در روز جمعه دارد، از اول هفته هم می تواند غسل بکند. که دلیل این، روایت فقه رضوی است. و لکن چون ثابت نیست که این کتاب از امام (علیه السلام) باشد؛ روایات آن اعتباری ندارد.

جهت پنجم: استحباب إعادہ غسل در روز جمعه در صورت کشف خلاف

مرحوم سیّد فرموده اگر در روز پنجشنبه به جهت خوف إعواز، غسل بکند؛ ولی رد روز جمعه متمکن است آب باشد؛ مستحب است که در روز جمعه غسل را إعادہ بکند. و اگر در روز جمعه آن را ترک نمود، مستحب است که در روز شنبه آن را قضاء بکند. «و إذا قدمه يوم الخميس ثمّ تمكن منه يوم الجمعة يستحب إعادته و إن ترکه يستحب قضاءه يوم السبت»

با اینکه مرحوم سیّد خوف را موضوع جواز تقدیم می داند، ولی فرموده غسلی که در روز پنجشنبه انجام داده است؛ مجزی نیست. زیرا اینکه خوف یا اعتقاد به إعواز الماء گفته است، به نحو طریقی است؛ و در اینجا معلوم می شود که اشتباه بوده است.

چه إعواز الماء، تمام الموضوع باشد، که مرحوم خوئی می گفت، یا خوف جزء الموضوع باشد (یعنی بما هو طریق باشد) کشف می شود در غسلی که در روز پنجشنبه آورده است، امر نداشته است. و از طرفی اطلاقات غسل جمعه شامل این هم می شود، لذا مستحب است که غسل را إعادہ بکند.

همیشه در مواردی که حکم عذری را بیان می کنند و می گویند اگر عذر مرتفع شد، آن را اعاده کنید؛ منظور این است که مجزی نیست.

و همین فرد اگر این غسل را ترک کرد، داخل در موثقه ابن بکیر می شود «فإن فاته يقضيه يوم السبت». تارة: قبل از ظهر روز جمعه آب پیدا می شود. و آخری: بعد از ظهر آب پیدا می شود. بحثی که قبلاً در ثمره بیان کردیم.

ممکن است کسی بین قبل از ظهر و بعد از ظهر تفصیل بدهد؛ و بگوید اگر قبل از ظهر روز جمعه آب پیدا شد، آن غسلی که کرده مجزی نیست. به این بیان که وقت غسل جمعه، تا زوال است، روایات می گوید کسی که اگر تا زوال آب پیدا نکند، در روز پنجشنبه غسل بکند؛ و این شخص هم قبل از ظهر آب پیدا کرده است؛ پس غسلش صحیح نیست. ولی اگر بعد از ظهر آب پیدا شود؛ چون وقت غسل تا زوال است؛ آن غسلی که کرده است؛ صحیح است.

و لکن این تفصیل درست نیست. بنا بر اینکه کلّ روز، وقت غسل یوم الجمعة باشد، واضح است که این تفصیل غلط است. بلکه بالاتر حتی اگر بگوئیم غسل یوم الجمعة تا زوال است؛ باز اگر این شخص، بعد از زوال آب پیدا کند؛ باید غسل را اعاده بکند. مرحوم سید با اینکه قائل به این است که وقت غسل جمعه تا زوال است؛ به نحو مطلق فرموده اگر در روز جمعه آب پیدا کرد، مستحب است که غسل را اعاده بکند. «و إذا قدمه يوم الخميس ثمّ تمكن منه يوم الجمعة يستحب إعادته وإن تركه يستحب قضاؤه يوم السبت» به قرینه اینکه فرموده «يستحب قضاءه يوم السبت» معلوم می شود که کلّ یوم الجمعة مراد است.

درست است که دلیل مشروعیت غسل جمعه، می گوید «إلى الزوال»؛ ولی ما باید دلیل غسل یوم الخميس را نگاه کنیم، که در آنها چه عنوانی أخذ شده است. اگر در روایات غسل خمیس، کلمه فردا آمده باشد، تمام روز جمعه را شامل می شود.

کلمه «غد» غیر از «لغسل الجمعة» است؛ در این روایات می گوید هر کس فردا إعواز الماء دارد؛ چه قبل از ظهر و چه بعد از ظهر، امروز غسل بکند. که «فردا» شامل بعد از ظهر هم می شود. این متبّه هم دارد چون بعید است که شارع مقدّس غسل روز پنج شنبه را بر بعد از ظهر روز جمعه مقدّم بدارد؛ پس اینکه فرموده روز پنج شنبه غسل بکند، در مورد کسی است که حتّی در بعد از ظهر جمعه هم آب پیدا نکند.

لذا این بحث ربطی به آن بحث ندارد که آخر وقت غسل جمعه چه زمانی است. چون روایات غسل روز پنج شنبه می گوید اگر فردا آب ندارید، غسل بکنید؛ و اگر بعد از ظهر روز جمعه آب داشته باشیم؛ این روایات، آن را نمی گیرد. لا أقلش این است که اطلاق ندارد.

مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل / غسل جمعه / اغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۲

مرحوم سیّد فرمود اگر به جهت إعواز الماء در روز جمعه، در روز پنج شنبه غسل بکند؛ ولی در روز جمعه آب پیدا بکند؛ مستحب است که غسل را اعاده بکند. روی مبنای خودش که روایات یوم الخمیس را قبول داشت، این حرف تمام است؛ و بحثی در آن نداریم.

و در همین فرض که در روز جمعه آب پیدا می کند، اگر غسل نکرد؛ فرموده در روز شنبه قضای آن را انجام بدهد. فرمایش مرحوم سیّد روی مبنای خودش و مشهور درست است؛ اما روی مبنای مرحوم خوئی که می گفت غسل یوم الخمیس معجزی نیست، چون دلیل قاصر است؛ باید بگوید غسل روز شنبه اشکال دارد.

ص: ۷۶۲

حال اگر همین شخصی که روز پنج شنبه غسل کرده است؛ در روز جمعه آب پیدا نکند؛ ولی در روز شنبه آب پیدا کرد؛ مرحوم سیّد می گوید همان غسل روز پنج شنبه مشروع است. ظاهر کلام مرحوم سیّد که فرموده اگر روز جمعه پیدا شد، و غسل نکرد؛ روز شنبه غسل بکند؛ این است که اگر روز جمعه آب پیدا نشود، و روز شنبه آب پیدا شود، مستحب نیست.

مرحوم خوئی باید بگوید که در استحباب غسل روز شنبه اشکال است؛ چون ما دلیلی بر قضاء یوم السبت نداریم؛ زیرا در اینجا فوت را إحراز نکرده ایم. چون شاید آن غسل روز پنج شنبه، مشروع بوده است. لذا ایشان که در غسل یوم الخمیس اشکال می کنند؛ لازمه اش این است که نمی شود با آن غسل نماز خواند. و اگر در روز جمعه آب پیدا نکرد و روز شنبه پیدا کرد، با

این هم نمی تواند نماز بخواند. مرحوم سید چون در مشروعیت غسل پنج شنبه اشکال نمی کند؛ در فرضی که در روز شنبه آب پیدا شود، باید بگوید غسل در روز شنبه مستحب نیست.

جهت ششم: دوران امر بین تقدیم و قضاء غسل جمعه

آخرین جهتی که مرحوم سید در اینجا متعرض شده است، بحث دوران امر بین تقدیم (یوم الخمیس) و قضاء (یوم السبت) است. فرموده اولی و بهتر این است که تقدیم بکند. چون اگر تقدیم بکند، أداء است. درست است که در بعض موارد در شریعت، بعضی فرموده اند قضاء اولی است. مثل شابی که از خواب بیدار نمی شود، گفته اند می تواند اول شب نماز شب را بخواند؛ ولی بعضی گفته اند قضاء اولی است. و گفته اند نکته اش این است اگر بنا باشد بگوئیم در همه موارد نماز شب را مقدم بدارد؛ این شخص، به خواب قبل از سحر عادت می کند. ولی به او می گوئیم شما اول شب نخوان و سعی کن سحر بیدار شو؛ ولی اگر بیدار نشدی، سعی کن قضایش را بیاور. اما در اینجا آن نکته نیست؛ صحبت عادت شدن نیست؛ چون إغواز أحيانی است. و اختیاری نیست. و متفاهم عرفی این است که ملائک قضاء، أضعف است. روی این حساب می گوئیم که اولی این است که در فرض دوران، غسل را مقدم بدارد.

ص: ۷۶۳

أَضْفَ إِلَى ذَلِكَ كَمَا أَنَّ رَوَايَةَ أُمِّ أَحْمَدَ هِيَ مِمَّنْ شُيِّعَتْ بِهَا فِي الْقَضَاءِ أُولَى مِنْ قَضَاءِ أَبِيهِ (وَيَسْتَدِينُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُمِّهِ وَأُمِّ أَحْمَدَ ابْنِهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَتَا كُنَّا مَعَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْبَادِيَةِ - وَنَحْنُ نُرِيدُ بَغْدَادَ فَقَالَ لَنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ - اغْتَسَلْنَا الْيَوْمَ لَعْدِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَدًا قَلِيلٌ - فَاعْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ) (١). حضرت فرموده چون فردا آب نداریم، امروز غسل بکنید؛ با اینکه به طور طبیعی وقتی به بغداد می‌رسیدند، و سفر تمام می‌شد، و در روز شنبه آب پیدا می‌کردند. از این روایت به ذهن می‌زند که غسل یوم الخمیس، افضل است از غسل روز شنبه به نحو قضاء است.

مسأله ٣: استحباب خواندن دعا در هنگام غسل

مسأله ٣: يستحب أن يقول حين الاغتسال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. و أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل على محمد و آل محمد و اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين. (٢)

به طور کلی در هنگام غسل نمودن، دعا مستحب است. در غسل جنابت (٣) هم همین بحث مطرح است. ولی اینکه مشتمل بر شهادتین باشد، مختص به روایت احمد بن دویل بن هارون است. که ایشان توثیق ندارد؛ و کثرت روایت ندارد؛ فقط همین یک روایت از ایشان نقل شده است. مگر اینکه بگوئیم چون احمد بن محمد بن عیسی از دویل بن هارون روایت دارد؛ و با توجه به اینکه ایشان هم از ضعفاء نقل نمی‌کند؛ ایشان مورد اعتماد است. که این حرف هم تمام نیست.

ص: ٧٦٤

١- (١) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٣، ص ٣٢٠، ابواب اغسال مسنونہ، باب ٩، ح ٢، ط آل البیت.

٢- (٢) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ١، ص ٤٥٧.

٣- (٣) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٢، ص ٢٥٣، ابواب الجنابه، باب ٣٧، ح، ط آل البیت.. (بابُ اسْتِحْبَابِ الدُّعَاءِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ الْغُسْلِ)

(مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ دُوَيْلِ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِي وَلَدِ الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ - وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ - اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ - وَاجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ - كَانَ طَهْرًا لَهُ مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ). (١)

مسأله ٤: عدم تفاوت بین اشخاص در استحباب غسل

مسأله ٤: لا- فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل والمرأة والحاضر والمسافر والحر والعبد ومن يصلي الجمعة ومن يصلي الظهر بل الأقوى استحبابه للصبي المميز نعم يشترط في العبد إذن المولى إذا كان منافيا لحقه بل الأحوط مطلقا وبالنسبة إلى الرجال أكد بلى في بعض الأخبار رخصه تركه للنساء .

در استحباب غسل جمعه، فرقی بین افراد نیست. اما اینکه فرقی بین مرد و زن نیست؛ چون در روایات به این مطلب تصریح کرده است «علی الرجال و النساء». و اینکه بین حاضر و سفر، و حرّ و عبد فرقی نیست؛ چون در روایات به آن تصریح شده است.

و فرقی هم نمی کند که نماز جمعه بخواند؛ یا نماز ظهر بخواند؛ چون اطلاق روایت هم مصلی و هم غیر مصلی را می گیرد. در روایت عمار هم داشت اگر وقت صلوات موجود است، اعاده بکند؛ و چون مراد غیر نماز جمعه است؛ معلوم می شود استحباب غسل جمعه اطلاق دارد. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِقِ بْنِ صَيْدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّائِبِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسِي - الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتَّى صَلَّى - قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَإِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جازَتْ صَلَاتُهُ). (٢)

ص: ٧٦٥

١- (٤) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٣، ص ٢٣١، ابواب اغسال مسنونہ، باب ١٢، ح ١، ط آل البيت.

٢- (٥) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ٣، ص ٣١٩، ابواب اغسال مسنونہ، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.

اینکه فرموده أقوى این است که برای صبی ممیز هم مشروع است؛ بنا بر مشروعیت عبادات صبی است.

مرحوم سید فرموده در صورتی که غسل کردن عبد، منافاتی با حقّ مولی داشته باشد؛ باید از مولایش اذن بگیرد؛ بلکه احتیاط واجب (۱) این است که حتی اگر منافاتی با حقّ مولی نداشته باشد، از او اذن بگیرد.

یک بحثی هست که آیا در چیزهای غیر منافی با حقّ مولی، باز عبد باید اجازه بگیرد یا نه؟ آیا أدله ای که می گوید اعمال عبد با اذن مولی باشد، اطلاق دارد؛ یا انصراف دارد به جائی که مزاحم با حقّ مولی است.

حال اگر عبد با نهی مولی، غسل کرد؛ آیا غسلش صحیح است؛ یا باطل است. مرحوم خوئی (۲) فرموده اگر ترتّب را قبول نکنیم، غسلش صحیح است. حال این بحث آیا مبتنی بر ترتّب هست، یا مبتنی بر ترتّب نیست؛ فعلاً کاری به آن نداریم.

مرحوم سید فرموده استحباب غسل جمعه، نسبت به رجال آکد است. شاهدش هم این است که در روایت منصور بن حازم فرمود در سفر از زن، ساقط است. (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْعُشَلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ فِي الْحَضَرِ - وَ عَلَى الرِّجَالِ فِي السَّفَرِ وَ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ فِي السَّفَرِ). (۳) و در یک روایت دیگر «لقله الماء» دارد. اینکه در سفر غسل جمعه را از زنها برمی دارد و می گوید بر مردها هنوز هست؛ فهم عرفی می گوید که در مردها، آکد است.

ص: ۷۶۶

- ۱- (۶) - با توجه به اینکه أحوط را با «بل» ترقی آورده است؛ و از قبل إعراض کرده است؛ احتیاط واجب است.
- ۲- (۷) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۸.. (و الاحتیاط استحباباً حسن فی نفسه إلاً أن الاحتیاط الوجوبی مما لا وجه له لوجود المطلقات النافیة لاعتبار الاستئذان من المولی فی استحباب الغسل فی حق العبد، و هذا إذا لم یکن منافياً لحقه بمكان من الوضوح، و كذلك الحال فیما إذا كان منافياً لحقه، لأنه من تراحم الحقیقین و قد ذكرنا فی محله أن الترتب فی المتزاحمین علی طبق القاعدة، فاذا عصی مولاه و خالف أمره فلا مانع من صحّحه اغتساله)
- ۳- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۲ - ۳۱۱، ابواب أغسال مسنونہ، باب ۶، ح ۱، ط آل البیت.

مرحوم خوئی فرموده در بعض روایات در مورد زنها رخصت در حضر هم هست. و لکن معلق می گوید این روایت را فقط در مستدرک پیدا کردم. و می گوید مستدرک هم این روایت را از خصال نقل می کند. و لکن معلوم نیست که این روایت در خصال باشد؛ چون اگر در خصال بود، اولی این بود که معلق آن را از خصال نقل بنماید.

اینکه مرحوم سید فرمود «بلی فی بعض الأخبار رخصه ترکه للنساء»؛ ظاهراً به همین روایت مستدرک اشاره می کند. که ظاهراً از جهت سفر و حضر هم اطلاق دارد. لکن ما می گوئیم این روایت، خبر مستدرک است؛ و ثابت نیست.

مسأله ۵: کراهت ترک غسل جمعه

مسأله ۵: استفاد من بعض الأخبار کراهه ترکه بل فی بعضها الأمر باستغفار التارک و عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال فی مقام التوبیخ لشخص: والله لأنت أعجز من تارک الغسل یوم الجمعة فإنه لا تزال فی طهر إلى الجمعة الأخری.

در شریعت خیلی از چیزها هست که یک طرفش، استحباب یا کراهت دارد؛ در مثل نماز واجب، می گویند فعلش واجب است؛ و ترکش حرام نیست. و اینکه در بعض روایات دارد «فمن ترک الصلاة» از باب ترک واجب است، نه اینکه ترکش حرام باشد. در اینکه حکم مال ترک است، یا مال فعل است، در باب صلات چون آثار را به صلات بار کرده است؛ به ذهن می زند که خود فعل امر دارد. و عرفیت هم ندارد که فعلش واجب باشد و ترکش حرام باشد. ولی در یک جاهائی معلوم نیست که فعلش مستحب است؛ یا ترکش مکروه است.

مرحوم سید در اینجا فرموده هم فعلش، مستحب است؛ و هم ترکش، مکروه است. که این فرمایش مرحوم سید عیبی ندارد؛ چون اینها امور اعتباری هستند؛ شارع دیده که فعلش ملاک دارد، لذا فعلش را مستحب کرده است؛ بعد دیده که ترکش علاوه از فوت مصلحت، مفسده هم دارد، لذا آن را مکروه کرده است. کسی که غسل جمعه را ترک می کند، یک مستحب را ترک کرده و یک مکروه را مرتکب شده است.

ص: ۷۶۷

مرحوم سید فرموده کراهت ترک غسل جمعه، از بعض اخبار استفاده می شود. از اینکه در بعض اخبار به تارک غسل جمعه، امر کرده که استغفار بکند، و همچنین از توییح و مذمت شخص بر ترک غسل یوم الجمعه، این مطلب استفاده می شود.

مثل روایت محمد بن سهل: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيْهَلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَدْعُ غُسْلَ الْجُمُعَةِ - نَاسِيًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ - قَالَ: إِنْ كَانَ نَاسِيًا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ - وَإِنْ كَانَ مُتَعَمِّدًا فَالْغُسْلُ أَحَبُّ إِلَيَّ - وَإِنْ هُوَ فَعِيلٌ فَلَيْسَ يَتَغَفَّرُ اللَّهُ وَ لَا يَعُودُ).^(۱) اینکه در این روایت از عود نهی کرده است؛ معلوم می شود که ترک غسل جمعه کراهت دارد.

روایت ابی بصیر: (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَدْعُ غُسْلَ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - نَاسِيًا أَوْ مُتَعَمِّدًا فَقَالَ - إِذَا كَانَ نَاسِيًا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ إِنْ كَانَ مُتَعَمِّدًا فَلَيْسَتْغَفِرَ اللَّهُ وَ لَا يَعُودُ).^(۲) از اینکه که بر ترک غسل جمعه مذمت کرده است؛ معلوم می شود که ترک آن کراهت دارد. مرحوم سید از این روایات، استفاده کراهت کرده است.

و لکن به ذهن می زند که خیلی سخت است هم فعل، مستحب باشد؛ و هم ترک، مکروه باشد. استظهار دو حکم، سخت است. و اینکه در این روایات، امر به استغفار یا مذمت بر ترک آمده است؛ می گوئیم عیبی ندارد که بگوید برای ترک یک مستحب استغفار کن؛ یا برای ترک یک مستحب شخص را مذمت بکنند. پس استفاده کراهت مضافاً بر استحباب، از این روایات بعید است.

ص: ۷۶۸

-
- ۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۸، ابواب أغسال مسنونه، باب ۷، ح ۳، ط آل البيت.
 - ۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۹، ابواب أغسال مسنونه، باب ۸، ح ۲، ط آل البيت.

مسأله ۶: جواز تقدیم غسل در صورت خوف از عدم تمکن از غسل به سایر جهات

مسأله ۶: إذا كان خوف فوت الغسل يوم الجمعة لا لإعواز الماء بل لأمر آخر كعدم التمکن من استعماله أو لفقد عوض الماء مع وجوده فلا یبعد جواز تقدیمه أيضاً يوم الخميس و إن كان الأولى عدم قصد الخصوصیه و الورود بل الإتيان به برجااء المطلوبیه

در جهاتی که در ذیل مسأله دوم، مطرح شد، از این مسأله بحث کردیم. مرحوم سید فرموده در صورتی که خوف فوت، بخاطر جهات آخر باشد؛ جواز تقدیم غسل بعید نیست. اینکه مرحوم خوئی (۱) فرموده چون در روایت فقط إعواز را مطرح نموده است، پس باید به همان اقتصار نمود. در جواب ایشان می گوئیم إعواز خصوصیت ندارد.

مسأله ۷: بطلان غسل در صورت معلوم شدن وجدان آب در أثناء غسل روز پنج شنبه

مسأله ۷: إذا شرع فی الغسل يوم الخميس من جهة خوف إعواز الماء يوم الجمعة فتبين فی الأثناء وجوده و تمکنه منه یومها بطل غسله و لا یجوز إتمامه بهذا العنوان و العدول منه إلى غسل آخر مستحب إلا إذا كان من الأول قاصداً للأمرین.

اگر کسی به جهت ترس از إعواز آب در روز پنج شنبه، مشغول غسل جمعه شد؛ و به او خبر دادند که فردا آب برای غسل پیدا می شود؛ مثلاً به او گفتند که به سفر نمی رویم، یا به او خبر دادند که آب وصل شده است؛ و فردا إعواز آب نداریم؛ غسلش باطل است. چون موضوع محقق نبوده است. که اصل بطلان غسل، واضح است.

ص: ۷۶۹

۱- (۱۱) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۸.. (قد یقال: إن إعواز الماء ذکر فی الروایتین من باب المثال، و الغرض عدم التمکن من الغسل يوم الجمعة و لو لمانع آخر. لکن مقتضی ظاهر النصوص هو الاختصاص بما إذا خیف أو أحرز قله الماء فلا دلیل علی المشروعیه فی غیر ذلك، نعم لا بأس بتقدیم الغسل حیثنذ رجاء)

مرحوم سید فرموده در أثناء غسل، نمی تواند به غسل دیگر مستحب عدول بکند؛ مگر اینکه از اول به نیت غسل جمعه و آن غسل دیگر باشد؛ که در این صورت، آن غسل دیگر صحیح است. اینکه مرحوم سید فرموده عدول جایز نیست؛ در فقه خود عدول یک بحثی دارد. در موارد عدیده ای از فقه، از عدول بحث کرده اند و می گویند عدول خلاف قاعده است. عدول یعنی چیزی که به قصد فرق می کند؛ اگر شما حدوداً آن را با یک قصدی آورده اید، می خواهید بقاء به چیزی دیگری که با قصد معین می شود؛ تغییرش بدهید. که این خلاف قاعده است. اصل اولی عدم انقلاب عمّا وقع علیه است. (الشی لا ینقلب عمّا هو علیه)؛ گرچه اگر شارع بگوید منقلب می شود؛ تعبداً آن را می پذیریم. اگر یک چیزی که حدوداً زیارت واقع نشده است؛ بخواهیم آن را زیارت حساب بکنیم؛ نیاز به تعدد دارد. و در محل کلام دلیلی نداریم. یک چیزی که امر نداشته است، می خواهیم از الآن آن را امثال یک امری بکنیم. لذا فرمایش مرحوم سید که فرموده عدول جایز نیست، متین است.

مسائل / غسل جمعه / أغسال مستحبی ۱۸/۰۲/۹۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل / غسل جمعه / أغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

نکته: تکمیل مسأله ۲ بنا بر مبنای مرحوم خوئی در عدم مشروعیت غسل یوم الخمیس

نکته ای که از بحث قبل باقی مانده است، و بعض معلقین این نکته را ملاحظه کرده اند، این است که اول بحث دیروز عرض کردیم اینکه مرحوم سید فرموده «و أما إذا لم يتمكن من أدائه يوم الجمعة فلا يستحب قضاؤه»؛ روی مبنای مرحوم خوئی که در اصل مشروعیت غسل یوم الخمیس گیر دارد؛ این استحباب را اشکال می کند. چون شاید آن غسل یوم الخمیس مشروع باشد. که خود ایشان هم تعلیقه زده است.

ص: ۷۷۰

در ادامه مرحوم سید می گوید در فرض دوران امر بین تقدیم غسل جمعه و قضاء آن، اولی غسل یوم الخمیس است «و إذا دار الأمر بین التقديم و القضاء فالأولی اختیار الأول» که روی مبنای مرحوم سید که یوم الخمیس را قبول دارد؛ حرفش درست است.

اما روی مبنای مرحوم خوئی، وظیفه چیست؟ ایشان در بحث تفصیلی فرموده که أداء أفضل است. ایشان در تعلیقه ای که به عبارت «و أما إذا لم يتمكن من أدائه يوم الجمعة فلا يستحب قضاؤه» زده است؛ فرموده «فيه اشکال و کذا فیما بعده». (۱) که مراد از فرع بعدی، «إذا دار الأمر بین التقديم و القضاء فالأولی اختیار الأول» است.

و باید می گفت که اولی این است که اگر قدرت بر احتیاط دارد، هم روز پنجشنبه و هم روز شنبه غسل بکند. اما اگر فقط یک قدرت دارد، لازمه حرفشان این است که بگوید اولی یوم السبت است. دوران امر است بین آوردن آنی که مشروعیتش

ثابت نیست، و آنی که مشروعیتش ثابت است؛ که اولی این است آنی که مشروعیتش ثابت است را انتخاب بکند. چون روز شنبه درست است که قضاء است، و یک مقدار از روز جمعه کمتر دارد؛ ولی مشروعیتش ثابت است. بخلاف روز پنج شنبه که درست است ملاکش بیشتر است؛ ولی اصل مشروعیتش، مشکوک است.

مسأله ۸: اولی بودن غسل جمعه در نزدیک زوال

مسأله ۸: الأولى إتيانه قريبا من الزوال و إن كان يجزى من طلوع الفجر إليه كما مر .

قبلاً- در این مورد بحث کردیم، و گفتیم که در روایت فرموده غسل جمعه بعد از طلوع فجر مجزی است. ولی اولی قریب به زوال است؛ چون قدر متیقن آن روایات است.

ص: ۷۷۱

مسأله ۹: أفضل بودن قضاء در صورت نزدیک بودن به زمان أداء

مسأله ۹: ذکر بعض العلماء أن فی القضاء كلما كان أقرب إلى وقت الأداء كان أفضل فإتيانه في صبيحه السبت أولى من إتيانه عند الزوال منه أو بعده و كذا في التقديم فعصر يوم الخميس أولى من صبحه و هكذا و لا يخلو عن وجه و إن لم يكن واضحا و أما أفضليته ما بعد الزوال من يوم الجمعة من السبت فلا إشكال فيه و إن قلنا بكونه قضاء كما هو الأقوى.

مرحوم سید فرموده بعضی گفته اند که هرچه قضاء به وقت أداء نزدیک باشد، أفضل است؛ و این هم خالی از قوت نیست. مرحوم سید فرموده وجهش اقریبیت است؛ گرچه این وجه واضح نیست؛ و نمی تواند افضل بودن را ثابت بکند.

اما وجه افضلیت بعد از ظهر جمعه، نسبت به روز شنبه (و لو شب شنبه)؛ این است که و لو بگوئیم غسل بعد از زوال قضاء است، ولی افضل از قضاء روز شنبه است. در موثقه سماعه بن مهران، به این ترتیب اشاره شده است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ لَا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ - قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْتِ). (۱) در موثقه ابن بکیر هم عصر جمعه را بر روز شنبه مقدم داشته است. (وَ يَأْسِنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَزِيدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ - قَالَ يَغْتَسِلُ مَاءَ بَيْتِهِ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْتِ). (۲) ظاهر این روایات این است که و لو عصر جمعه قضاء باشد؛ باز طولیت دارند و عصر جمعه مقدم است.

ص: ۷۷۲

-
- ۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۳، ط آل البيت.
 - ۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۱، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۰، ح ۴، ط آل البيت.

مسأله ۱۰: وجوب كفاره در صورت ترك عمدی غسل جمعه مندور و احتیاط در قضاء آن

مسأله ۱۰: إذا نذر غسل الجمعة وجب عليه و مع تركه عمدا تجب الكفاره و الأحوط قضاؤه يوم السبت و كذا إذا تركه سهوا أو لعدم التمكن منه فإن الأحوط قضاؤه و أما الكفاره فلا تجب إلا مع التعمد. (۱)

اگر کسی غسل جمعه انذر بکند، وفاء به نذر واجب است. و اگر عمداً آن را ترك بکند، كفاره دارد. که تا اینجا بحثی نداریم.

بحث در مورد قضاء روزه مندور است؛ اگر کسی غسل جمعه را نذر کرده است، و در روز جمعه آن را فراموش کرد، یا عمداً آن را ترك کرد؛ آیا قضای آن در روز شنبه واجب است، یا قضاء واجب نیست؟

مرحوم سید فرموده أحوط این است که در روز شنبه آن را قضا بکند. به هر وجهی در روز جمعه، غسل مندور را نیاورد؛ أحوط این است که آن را قضاء بکند. اما كفاره فقط در صورت تعمد است. مرحوم سید نسبت به قضای غسل در يوم السبت، مطلقاً احتیاط واجب می کند.

در تنقیح (۲) به این فرمایش مرحوم سید، اشکال کرده است؛ فرموده این احتیاط وجهی ندارد. زیرا آنی که نذر کرده بود، غسل جمعه بود. اگر قدرت داشته و عمداً ترك کرده است، باید كفاره بدهد؛ و قضاء وجهی ندارد. قضاء نیاز به دلیل دارد. در نماز و صوم و صوم مندور دلیل داریم که اگر آنها را ترك کرد؛ قضاء بکند. قضاء یک تکلیف است، و تکلیف نیاز به دلیل دارد؛ و ما در غسل مندور دلیل نداریم که اگر غسل مندور را ترك کرد، آن را قضاء بکند. و اضافه کرده است در جائی هم که تمکن نداشته است و آن را ترك کرده است، کشف می کند که از اول نذرش منعقد نبوده است، تا بگوئیم قضایش واجب یا احتیاط واجب است. (۳)

ص: ۷۷۳

۱- (۴) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۵۸.

۲- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۳۱ - ۳۰. (و الظاهر عدم وجوب القضاء عند تعمد تركه فضلاً عما لو تركه سهواً أو لعدم التمكن منه، و ذلك لأن القضاء إما أن يكون بالأمر الجديد كما هو الصحيح و إما أنه تابع للأداء. فإن قلنا بأنه بالأمر الجديد فهو يحتاج في وجوبه إلى أمر جديد، و هو إنما ورد في الصلاة و الصيام و في بعض الموارد الآخر المنصوصه كما إذا نذر الصوم فطراً عليه ما لا- يتمكن معه من إتمامه كما لو سافر أو حاضت أو نفست و نحو ذلك، و ليس لنا في المقام أمر جديد بقضاء غسل الجمعة إذا نذره ثم تركه عمداً أو نسياناً أو لغيرهما. و أما إذا قلنا بأن القضاء تابع للأداء فمعنى ذلك أن هناك أمرين و مطلوبين قد تعلق أحدهما بطبيعي الفعل و تعلق ثانيهما بالمقيد أي بالإتيان به في وقت خاص أعني التقييد بدليل منفصل، و حينئذ إذا لم يأت به في الوقت الخاص وفاته امثال أحد الأمرين فالأمر الآخر المتعلق بالطبيعي باق بحاله لا بد من امثاله و الإتيان بالعمل في غير وقته. و هذا و إن كان ممكناً في الأفعال الواجبه بالعنوان الأولى إلا أنه لا يأتي في الواجب بالنذر و العنوان الثانوي، لأنه تابع لنذر الناذر، و لا إشكال في أن الناذر إنما ينذر إتيان الغسل يوم الجمعة و هو فعل واحد و لا يخطر بباله

انحلال نذره إلى أمرين. بل لو فرضنا أنه نذر مع الانحلال أى نذر طبيعي الغسل و نذر إتيانه فى يوم الجمعة ثم تركه يوم الجمعة و لم يأت به يوم السبت و لا فى غيره وجبت كفارتان إحداهما لتركه الواجب يوم الجمعة و هو أحد المنذورين و ثانيتهما لتركه طبيعي الغسل، مع أن فى ترك مثل نذر غسل الجمعة ليست إلّا كفاره واحده. فالمتحصل: أن القضاء غير واجب فى المقام لعدم الدليل، و إنما يجب فى الصلاة و الصيام و بعض الموارد الأخر كما قدمناه، نعم الأحوط القضاء لأن احتمال الوجوب واقعاً موجود بالوجدان)

٣- (٦) موسوعه الامام الخويى، ابوالقاسم خويى، ج ١٠، ص ٣٠.. (و لا يبعد أن يقال بعدم انعقاد النذر فيما إذا انكشف عدم تمكن الناذر من المنذور فى وقته، إذ يشترط القدره على المنذور فى النذر، لوضوح أنه لا معنى للالتزام بعمل خارج عن القدره، فإذا لم يقدر عليه فى ظرفه كشف ذلك عن عدم صحّه النذر به)

در ذهن ما همانطور که مرحوم سید فرموده است، احتیاط واجب این است که قضاء بکنند. اما مسأله کفاره، اگر قضاء را انجام بدهد، صاف نیست؛ و احتیاط واجب است. در ذهن ما کسی که خیر دارد غسل جمعه غسلی است که در روز جمعه (قبل از ظهر و بعد از ظهر) و در روز شنبه (قبل از ظهر و بعد از ظهر) و همچنین در روز پنجشنبه جا دارد؛ وقتی غسل جمعه را نذر می کند؛ مرادش نذر غسل جمعه مشروع است؛ و بعید نیست کسی که نذر کرده است غسل جمعه را بیاورد، اطلاق داشته باشد و شامل غسل جمعه و غسل در روز پنجشنبه عند الإعواز، و غسل در روز شنبه در صورت قضاء بشود.

مرحوم سید یا اینکه شبهه داشته است که شاید نذر اینها را هم بگیرد، لذا در روز جمعه تمکن هم نداشته باشد؛ باز فرموده احتیاط و جوبی این است که در روز شنبه بیاورد. یا اگر می داند که در روز جمعه إعواز الماء است، در روز پنجشنبه بیاورد.

روی این حساب، کفاره قطعی در جایی است که در هیچ یک از این زمانها غسل را نیاورد؛ اما اگر در روز جمعه، عمداً غسل را ترک کرد؛ و روز شنبه آن را آورد؛ کفاره اش احتیاط واجب است.

مرحوم سید به نحو مطلق در ترک از روی عمد فرموده کفاره واجب است. که ما روی این بیان، اطلاق کلام مرحوم سید را قبول نداریم. مگر اینکه مرحوم سید ادعا بکند آنی که غسل جمعه را نذر می کند، یعنی نذر می کنم که اگر بتوانم در روز جمعه بیاورم؛ آن را در روز جمعه بیاورم. و اگر نتوانم در روز جمعه بیاورم؛ آن را در روز شنبه بیاورم. و چون می توانسته غسل را در روز جمعه بیاورد، و نیاورده است؛ خلاف نذرش عمل کرده است.

یا وجه کلام مرحوم سید این است که از همان روایت «یقضی» تعدی کرده است؛ چنانچه بعضی از «یقضی یوما آخر» در نذر روزه به نذر نماز تعدی کرده اند. شاید مرحوم سید هم گفته بعید نیست که از آن روایات نذر صوم تعدی کنیم. هر چیزی را نذر کرد و از چیزهائی بود که در صورت ترک، قضاء داشت؛ اگر آن را ترک کرد، باید قضای آن را بیاورد. به این بیان که صوم خصوصیت ندارد؛ شاید در نماز و غسل هم همین جور است. لذا أحوط قضاء است. که در این صورت عبارت مرحوم سید مشکلی ندارد. و در صورت ترک عمدی کفاره دارد؛ چون بنا بر این توجیه دوم، منذور غسل جمعه در یوم الجمعه است. اگر مرحوم سید در کتاب صلوات هم این أحوط را دارد؛ یعنی فرموده باشد «الأحوط قضاء»، این احتمال قوی تر می شود. که منشأ فرمایش ایشان در مقام، تعدی از روایت صوم به صلوات و غسل و امثال ذلک است.

مسأله ۱۱: وظیفه در موارد تبیین خلاف آیام

مسأله ۱۱: إذا اغتسل بتخیل یوم الخمیس بعنوان التقدیم أو بتخیل یوم السبت بعنوان القضاء فتبین کونه یوم الجمعه فلا یبعد الصحه خصوصا إذا قصد الأمر الواقعی و كان الاشتباه فی التطبيق و کذا إذا اغتسل بقصد یوم الجمعه فتبین کونه یوم الخمیس مع خوف الإعواز أو یوم السبت و أما لو قصد غسلا آخر غیر غسل الجمعه أو قصد الجمعه فتبین کونه مأمورا لغسل آخر ففی الصحه إشکال إلا إذا قصد الأمر الفعلی الواقعی و كان الاشتباه فی التطبيق.

فرع أول: تبیین خلاف در غسل یوم الخمیس و یوم السبت

ص: ۷۷۵

اگر به خیال اینکه یوم الخمیس است، به عنوان تقدیم غسل بکنند؛ یا فکر می کنند امروز روز شنبه است، و غسل را به نیت قضاء بیاورد؛ و بعد معلوم شود که روز جمعه است، و غسلش در روز جمعه واقع شده است. مرحوم سید فرموده بعید نیست که غسلش صحیح باشد (مرحوم سید خیلی محکم صحبت نکرده است).

شبهه بطلان این است غسلی که آورده است، به قصد امری آورده است که آن امر، فعلی نبوده است. روز پنج شنبه به قصد امر متعلق به غسل روز پنج شنبه عند الإعواز آورده است. و حال اینکه چنین امری نداشته است. یا روز شنبه که به قصد امر قضائی می آورد، امر قضائی وجود ندارد. پس این عمل به نحو قربی انجام نشده است. لذا فرموده «فلا یبعد الصحه».

مرحوم سید فرموده غسلش صحیح است، خصوصاً در صورتی که قصد امر واقعی را بکنند؛ که در این صورت، این شبهه منتفی است. مثلاً بگویند غسل می کنم چون خدا دوست دارد؛ منتهی این دوستی خدا را بر غسل روز پنج شنبه یا غسل روز شنبه تطبیق کرده است؛ که از باب خطاء در تطبیق است. مرحوم سید می گویند و لو خطاء در تطبیق هم نباشد، این غسل صحیح است.

اینکه مرحوم سید فرموده و لو از باب خطاء در تطبیق نباشد، غسلش صحیح است؛ همین جور است. زیرا هم در باب وضو و هم در باب اغسال بحث کردیم، آنی که در طهارات ثلاث لازم است، آنی که دلیل دارد این است که به نحو قربی، و لو به امر خیالی، که آن امر خیالی مشروع است؛ از ما صادر شده باشد.

در جائی که عمل امر دارد، و مأمورٌ به است، برای صحت آن عمل، قصد همان امر لازم نیست؛ و قصد محبوبيت و ملاک آن هم لازم نیست. فقط یک جور آن را به خدا مستند کنید، و لو به امر خیالی، کافی است.

آنچه دلیل داریم، این است که طهارات باید قریب آورده شوند؛ نه اینکه به قصد امرشان آورده شوند. قریب این است که بگوئید به قصد اینکه تو گفتید، می آورم.

تعیدی آوردن عمل عبادی، مشروط به قصد امرش نیست. همین که آن را به خدا مستند کنید، کافی است. آیا برای عبادت عبادت، بعد از اینکه مشروع شد و امر دارد، اضافه به خدا کفایت می کند، و لو منشأ اضافه اش خیال باشد. که مرحوم خوئی در سابق می فرمود کافی است.

فرع دوم: تبیین خلاف در غسل یوم الجمعة

اگر به قصد روز جمعه غسل بکنند، بعد معلوم شود که روز پنجشنبه است؛ در صورتی که خوف إغواز داشته باشد؛ غسلش صحیح است.

فقط یک شبهه ای اینجا هست که می گویند امر به غسل یوم الجمعة خورده است؛ و این شخص الآن قصد غسل یوم الجمعة فی یوم الجمعة کرده است.

و لکن این شبهه، واهی است؛ چون غسل روز پنجشنبه و غسل روز جمعه هر دو غسل روز جمعه هستند؛ و «فی یوم الجمعة» دخیل در غسل نیست.

مسائل / غسل جمعه / أغسال مسنونہ ۹۶/۰۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسائل / غسل جمعه / أغسال مسنونہ

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل فرع اول (مسأله یازده)

بحث در مسأله یازدهم بود، که مرحوم سید فرمود اگر به تخیل روز پنجشنبه به عنوان تقدیم، یا به تخیل یوم السبت، غسل بکنند؛ بعد معلوم شود که روز جمعه است؛ غسلش صحیح است. در مورد یوم السبت یک نکته ای وجود دارد که دیروز از آن غفلت شد. فکر می کرد که روز شنبه است؛ و غسل جمعه را به نیت قضاء آورد؛ بعد معلوم شد که روز جمعه بوده است. مرحوم سید فرمود این هم صحیح است.

که این در خیلی جاها، محلّ ابتلاء است؛ مثلاً شخصی فکر کرد که طلوع شمس شده است، و نماز صبح را به نیت قضاء می خواند؛ و بعد معلوم می شود که آن وقت، هنوز شمس طلوع نکرده بود؛ که می گوئیم نماز صحیح است.

مرحوم خوئی در ادامه کلامش فرموده این حرف مرحوم سیّد درست است. زیرا گرچه قضاء و أداء دو ماهیت مختلف هستند؛ شاهدش قضیه عدول است؛ مثلاً شخصی وارد نماز ظهر شد، یادش آمد که نماز صبح را نخوانده است؛ که عدول می کند از أداء به قضاء؛ که این شاهد است برای اینکه أداء و قضاء دو ماهیت هستند؛ و إلا عدول معنی نداشت.

و لکن مع ذلک فرموده اینکه غسل جمعه کرد به نیت قضاء، بعد معلوم شد روز جمعه بوده است؛ این غسل صحیح است. چون این قضاء و أداء در جائی اثر دارد که فعل صلاحیت هر دو تا را داشته باشد. مثلاً دو رکعت نماز هم صلاحیت دارد که نماز قصر ظهرش باشد، و هم قضای نماز صبحش باشد؛ که باید قصد بکند أداء است تا نماز ظهر حساب شود؛ یا قصد بکند قضاء است، تا نماز صبح حساب شود. اما در جائی که یک امر بیشتر ندارد؛ مثل روز جمعه یک امر بیشتر ندارد؛ و آن أدائی است؛ و روز شنبه هم یک امر بیشتر ندارد، و آن هم قضائی است؛ که نیت قضاء هم کرده باشد، اثری ندارد.

در ذهن ما قضاء و أداء، دو حقیقت نیستند؛ و قضاء و أداء مثل واجب و مستحب هستند. ما یک تنافی بین این دو کلام مرحوم خوئی احساس می کنیم. خود ایشان در ظهر و عصر که رسیده است؛ فرموده ظهر و عصر، امر قصدی هستند. فرموده اگر کسی چهار رکعت نماز به قصد ظهر بخواند، بعد معلوم شود که نماز ظهر را خوانده است؛ این نماز، نماز عصر واقع نمی شود. چون قصد عصر را نکرده است. شاهدش هم عدول من العصر إلى الظهر، و روایت «إِلَّا أَنْ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ» است.

اشکال ما این است که چه فرق است بین قضاء و أداء با ظهر و عصر؛ در ظهر و عصر هم کسی که ظهر را خوانده است، یکی امر بیشتر ندارد. قضاء و أداء دو ماهیت مختلف نیستند؛ بلکه دو ماهیت انتزاعی هستند.

قضاء و أداء مثل ظهر و عصر نیستند. و قضاء به عملی می گویند که قبلاً امری داشته است، و آن امر امتثال نشده است، و وقتش خارج شده است. غسلی که در روز جمعه با روز شنبه انجام می دهد؛ حقیقتش یکی است. اینکه می گویند روز شنبه قضاء است، یعنی آن امر امتثال نشده است؛ و یک امر دیگری آمده است. مثل استحباب و واجب، که استحباب، ترخیص در ترک دارد؛ و وجوب، ترخیص در ترک ندارد. منتهی اینکه قصد امر وجوبی دو رکعت، یا قصد امر استحبابی دو رکعت واجب است؛ از این باب نیست که وجوب و استحباب امران قصدیان هستند؛ بلکه از این باب است که تمیز حاصل شود.

اینکه بعضی جاها می گوئیم باید معین کنید که أداء است، یا قضاء است؛ برای تمیز است. لذا در باب نماز میت، لازم نیست که نیت کند چهار رکعت نماز قضاء از فلان میت می خوانم.

لذا فرمایش مرحوم سید که فرموده اگر فکر کرد قضاء است، و قصد قضاء کرد؛ بعد معلوم شد که خلاف بوده است، غسلش صحیح است؛ تمام است. فرمایش مرحوم سید را اینجور درست می کنیم که اگر شخصی فکر کرد در روز شنبه است، و گفت غسل قضاء می کنم؛ غسلش صحیح است. و به قصد قربت هم آورده است؛ ولی اینکه گفته امر قضائی، لغو است؛ و مضرّ به صحت نیست.

مهمش این است اگر بنا باشد أداء و قضاء، دو ماهیت مثل ظهر و عصر باشند؛ چرا ایشان در ظهر و عصر، حکم به بطلان می کند؛ و می گوید لا یقع عصراً و اینجا می گوید یقع أداء. که ما می گوئیم فارقش این است که ظهر و عصر قصدی هستند؛ ولی قضاء و أداء قصدی نیستند.

یک بحثی است که کدام عنوان قصدی است، و کدام عنوان قصدی نیست؛ که یک معضله ای است. مثلاً در بحث روز، اینکه شب اول ماه رمضان است، امر قصدی نیست؛ ولی رمضان بودنش، قصدی است. اینجا می گوئیم قضاء و أداء، امر قصدی نیست؛ و قصدش لازم نیست.

فرع سوم: کشف خلاف در سایر اغسال

بحث به فرض سوم رسید، که قصد غسل دیگری کرده است. مثلاً در روز جمعه، قصد غسل جنابت کرد؛ یا قصد جمعه کرد؛ ولی معلوم شد جمعه نبوده است، ولی جنب بوده است. امر به این متوجه است، ولی عنوان مأمور به را قصد نکرده است؛ بلکه عنوانی را قصد کرده است که مأمور به نبوده است.

این بحث را با بحث تداخل اسباب اشتباه نکنید؛ که در تداخل گفته اند قصد هم نکنید، کافی است. مثلاً در روز جمعه جنب بوده است، و بدون قصد جنابت، غسل کرده است؛ که همان غسل جمعه، از جنابت هم کافی است. محل بحث ما این نیست که یکی از همان هائی که به گردنش آمده است را قصد کرده است؛ بلکه قصد کرده غسلی که به گردنش نیامده است؛ ولی معلوم شده که غسل دیگری به گردنش بوده است.

مرحوم سید می گوید در صحت این غسل، اشکال است. روز سه شنبه خیال می کند که روز جمعه است، و قصد غسل جمعه می کند؛ بعد می بیند روز جمعه نبوده است؛ ولی می بیند غسل جنابت به گردنش هست؛ که داخل آن قاعده است. درست است که حقیقت غسل جمعه و جنابت، یکی است؛ ولی با توجه به اسباب، متعدد می شود. منتهی در مقام امثال می توان به یکی از اینها اکتفاء کرد؛ یا شارع اکتفاء کرده است. بخلاف وضوء که به حسب اسباب، متعدد نمی شود.

الآن در محل بحث، قصد جمعه کرده است؛ که امر نداشته است؛ و جنابت امر داشته است، ولی آن را قصد نکرده است. یک منتهی که بین وضو و غسل فرق است، این است که در وضو کسی که هم خوابیده و هم تَغَوُّط کرده است، اگر به نیت یکی از اینها وضو بگیرد، نمی تواند بعد از آن به نیت دیگری وضو بگیرد. بخلاف غسل که اگر به قصد یکی غسل کرد، می تواند بعد از آن به قصد دیگری غسل بکند.

این فرمایش مرحوم سید که فرموده در اجزائش اشکال است «و أما لو قصد غسلًا آخرًا غیر غسل الجمعة أو قصد الجمعة فتبین کونه مأمورًا لغسل آخر ففي الصحه إشکال»؛ لعلّ منشأ اینکه اشکال می کند، و به صورت قطعی نمی گوید، این است که بدون قصد هم مأمور به محقق شده است. و اینها مثل قضاء و أداء هستند که حقیقتشان یکی است. و لکن همانطور که مرحوم خوئی فرموده، اینها دو حقیقت هستند؛ و ما قصده لم يقع و ما وقع لم يقصده.

بعد مرحوم سید فرموده إلمّا اینکه قصد امر فعلی واقعی بکند؛ و اشتباه در تطبیق باشد. اینکه در ارتکازش وقتی غسل را می آورد، این است که من غسل مأمور به را می آورم. غالباً این جور است غسلی را که می آورد، به قصد مطلوبیت مطلقه می آورد؛ منتهی چون فکر می کند که روز جمعه است، به قصد جمعه می آورد. بحیث که اگر از او سؤال بکنیم شاید روز جمعه نباشد، یا غسل جمعه مشروع نباشد؛ می گوید همان که خدا می خواهد می آورم.

اینکه بعضی ها اشکال کرده اند و گفته اند اینجا جای خطاء در تطبیق نیست. در جواب آنها می گوئیم خطای در تطبیق اینجا را هم می گیرد.

مسأله ۱۲: عدم إنتقاض غسل جمعه به حدث أكبر و أصغر

مسأله ۱۲: غسل الجمعة لا ينقض بشي ء من الحدث الأصغر و الأكبر إذا المقصود إيجاده يوم الجمعة و قد حصل .

غسل جمعه مثل وضو نیست که به حدث أكبر یا حدث اصغر، نقض شود.

مرحوم خوئی(۱) فرموده ظاهر این عبارت، مراد نیست. باید مراد مرحوم سید یک چیز دیگری باشد. ظاهرش گفتنی نیست، چون غسل جمعه طهارت است؛ و هر طهارتی به حدث اکبر و اصغر نقض می شود. لذا مراد مرحوم سید از «لا ینقض» این است که امرش امتثال شده، و امر دومی ندارد.

این حرف مرحوم خوئی، روی مبنای خودش که می گوید غسل جمعه طهارت است؛ از واضحات است. اما مشهور از جمله مرحوم سید که غسل جمعه را طهارت نمی دانند؛ باید همین جور صحبت بکنند.

ص: ۷۸۲

۱- (۱) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۳۴.. (لیس المراد ما يعطيه ظاهر العبارة من أنه لو أحدث بعد الغسل بالحدث الأصغر أو الأ-كبر لم ينتقض غسله بل طهارته باقيه بحالها فيترتب عليه جميع آثار الطهاره فيجوز له مس كتابه القرآن مثلًا و غيره من الآثار، و ذلك لأن الغسل ينتقض بالحدث لا محاله فلا يجوز له مس الكتابه بعد الحدث بوجه، نظير الأغسال الفعلية كغسل الزياره فإنه لو أحدث بعده بطل غسله لا محاله، لاعتبار المقارنه بين الغسل و الزياره و كونها صادرة عن طهاره و غسل. بل المراد من العبارة هو ما صرح به بعد ذلك بقوله: إذ المقصود إيجاده يوم الجمعة و قد حصل. و معناه أن هذا الغسل من الأغسال الزمانيه فاذا أتى به فقد حصل الامتثال فلا تستحب الإعادة بعد البول أو غيره من الأحداث، لا أنه يبقى بعد الحدث أيضاً، ففي العبارة تشويش كما لا يخفى)

مسأله ۱۳: الأقوی صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض بل لا یبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم .

شخص جنب یا حائض می تواند غسل جمعه بکند. نسبت به جنب، واضح است. بلکه بعید نیست که با توجه به «إذا اجتمع علیک حقوق، یجزیک غسل واحد» بگوئیم مجزی از غسل جنابت است. بعضی مجزی نمی دانند، و می گویند باید آن اغسال را قصد بکند.

اما اینکه حائض، آیا در أثناء حیض می تواند غسل جمعه بکند، و غسل جمعه در حق او مشروع است؟ مرحوم سید می گوید مشروع است. وجه کلام سید، اطلاق روایات غسل جمعه است؛ که فرموده غسل جمعه هم بر رجال هم بر نساء است. و به طور طبیعی زنها در بعض جمعه ها حائض هستند.

در مقابل، بعضی گفته اند غسل جمعه از حائض، مشروع نیست؛ یا لا أقل اشکال دارد. شأن غسل، تحصیل طهارت است. و حائض، چون هنوز حائض است، و تحصیل طهارت امکان ندارد، مشروعیت غسل جمعه در حق زن حائض اشکال دارد. به نظر می رسد بعد گفته اند بلکه منع است. مرحوم کاشف الغطاء(۱) بر کلام مرحوم سید یک تعلیقه مفصله زده است.

ص: ۷۸۳

۱- (۲) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۴۸ (بمعنی آنه یرفع حدث الجنابه كما یرفع حدث الحيض بعد انقطاع الدم، أما مع وجود الدم فلا معنی له إلاً جواز أو استحباب هذه الأعمال کاستحباب وضوء الحائض و جلوسها فی مصلاها، و الحق عندنا أن طبیعه الغسل من حیث هی رافعه مطلقاً فإن أصابت حدثاً أصغر أو أكبر رفعتة قهراً، مستحباً کان الغسل أو واجباً، و إن لم تصب فی المحل حدثاً زاده طهاره، فإن الطهاره المعنویه کالنور قابله للشده و الضعف، فاغتنم هذه الفائده فإنها من مبتكراتنا و لله المنه).

در ذهن ما اینها به بافیدنی بیشتر سازگاری دارد تا حقیقت؛ وقتی شارع مقدس غسل جنابت را در حال حیض تجویز می کند، و منصوص است که می شود در حال حیض، غسل جنابت انجام بدهد؛ پس استبعاد ندارد که هم حائض باشد و هم در حقش غسل مشروع باشد. و از آن طرف هم به طور مطلق فرموده که بر زنها غسل جمعه است؛ که وجهی برای رفع ید از این اطلاق نیست. و یک روایت هم پیدا کردیم در این جهت که غسل جمعه در حق زنها مشروعیت دارد.

مسائل / غسل جمعه - غسل شبهای ماه رمضان / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسائل / غسل جمعه - غسل شبهای ماه رمضان / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱۳

مرحوم سیّد فرمود «الأقوی صحه غسل الجمعة من الجنب و الحائض»؛ حائض و لو حیضش قطع نشده است؛ غسلش صحیح است. ولی در اجزاء غسل جمعه از غسل حیض، می فرماید باید بعد از انقطاع خون حیض باشد. «بل لا یبعد إجزاءه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحیض إذا كان بعد انقطاع الدم». یعنی اگر زنی بعد از اینکه از خون حیض پاک شد، بدون نیت غسل حیض، غسل جمعه بکند؛ همان غسل جمعه، مجزی از غسل حیض است. پس مرحوم سیّد قید (بعد الانقطاع) را برای اجزاء می آورد؛ نه برای اصل صحت غسل جمعه.

که این مسأله محل ابتلاء است، و زنها زیاد سؤال می کنند که آیا می شود در حال حیض، غسل جمعه کرد یا نمی شود؛ فتوی این است که عیبی ندارد. بخاطر اطلاقات و متهاتاتی که عرض کردیم.

بعضی گفته اند ما نتوانستیم وجه این اشکال را بفهمیم که چرا در حال حیض، غسل جمعه مشروع نباشد. که از این استبعادات جواب دادیم. روایات را که نگاه می کردیم فقط این نکته را پیدا کردیم که فرموده غسل جمعه برای اتمام وضوءات است؛ در روایت حسین بن خالد فرموده نماز نافله برای تکمیل نماز واجب است؛ و روزه نافله برای تکمیل روزه واجب است؛ و غسل جمعه برای تکمیل وضوءات است. (وَعَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كَيْفَ صَارَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - وَاجِبًا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَتَمَّ صِلَاءَ الْفَرِيضَةِ بِصَلَاءِ النَّافِلَةِ - وَ أَتَمَّ صِيَامَ الْفَرِيضَةِ بِصِيَامِ النَّافِلَةِ - وَ أَتَمَّ وَضُوءَ النَّافِلَةِ بِغُسْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ - مَا كَانَ فِي ذَلِكَ مِنْ سَهْوٍ - أَوْ تَقْصِيرٍ أَوْ نِسْيَانٍ أَوْ نُقْصَانٍ). (۱)

ص: ۷۸۴

سبیه این را در نماز و پیره هم نسه اند. در بعض روایات هست نه و پیره نه دو رعب است، و یح رعب ایساده حساب می شود؛ برای این است که ضعف فرائض بشوند. گفته اند در سفر قضیه ضعیفیت منتفی است؛ پس نماز و پیره هم رجائی است. در مقام هم غسل جمعه، مکمل وضوءات واجبه است؛ و چون حائض، وضو ندارد، پس معنی ندارد که غسل جمعه برایش مشروع باشد.

ما هر چه در روایات و کلمات أصحاب فکر کردیم تا بینیم وجه عدم مشروعیت غسل جمعه برای زنی که در حال حیض است، را پیدا کنیم؛ نتوانستیم هیچ وجهی را برای انصراف روایات و عدم اطلاق آنها نسبت به زن حائض، پیدا کنیم

و لکن این بیانات و استحسانات که غسل جمعه، مکمل وضوءات است؛ و حائض وضو ندارد تا مکمل داشته باشد؛ اینها حکمت مسأله است. پیامبر که وضوءاتش کامل است باز غسل جمعه دارد. مقتضای اطلاقاتی که می گفت «غسل الجمعه علی الرجال و النساء»، همین فرمایش مرحوم سید (الأقوی صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض) است؛ زیرا در هیچ جای مقید نکرده است که این غسل مال زنهایی است که از خون حیض طاهر هستند.

مسأله ۱۴: صحت تیمم در صورت عدم قدرت بر غسل جمعه

مسأله ۱۴: إذا لم يقدر علی الغسل لفقد الماء أو غیره یصح التیمم و یجزی نعم لو تمکن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراک المستحب .

در صورتی که به جهت نداشتن آب، قدر بر غسل جمعه نداشته باشد؛ تیمم بدل از غسل جمعه، صحیح است. و این تیمم، مجزی است. در ذهن مبارک مرحوم سید، اطلاق أدله ی تیمم است. مثل «إن رب الماء رب التراب»، یعنی هر کجا آب کارائی داشت، اگر آب نبود، تراب کار آب را می کند؛ و اینجا هم آب کارائی دارد، و آب ندارد؛ پس تراب کار آب را می کند. بعد داستان عذریه را مطرح نموده است؛ که اگر قبل از خروج وقت غسل جمعه، آب پیدا کرد و متمکن از غسل شد، أحوط این است که دوباره غسل بکند. بعید نیست که مراد مرحوم سید قبل از زوال باشد.

وجه احتیاط این است که چون شاید تیمم مجزی باشد، و عذر مستوعب لازم نیست. ولی به ذهن می آید اگر بعد از ظهر آب پیدا کرد، امر غسلی به تیمم، قبل از زوال ساقط شده است.

صحت تیمم به جهت اطلاقات است؛ و اینکه فرموده در صورت پیدا کردن آب، أحوط استحبابی اعاده است، از این باب است که شاید موضوع تیمم، عذر مستوعب باشد، نه مطلق العذر.

این فرمایش مرحوم سید، طبق مبنای اینکه غسل طهور باشد، مثل مبنای مرحوم کاشف الغطاء، و مرحوم خوئی و بعض دیگر در آئینه متأخر که می گویند هر غسل مشروعی (واجب یا مستحب) طهور است؛ مشکلی ندارد. چون غسل طهور است، و وقتی بر آن قدرت نداریم، با توجه به «التراب أحد الطهورین» نوبت به تیمم می رسد. که مرحوم خوئی فرموده کلام مرحوم سید علی القاعده است.

اما اگر بگوئیم فقط غسل جنابت یا فوqش غسل حیض، طهور هستند، و سایر اغسال طهور نیستند، در این صورت مشروعیت تیمم گیر پیدا می کند. ما تمام روایات تیمم را مراجعه کردیم، اکثر روایات تیمم در جنب است، و تیمم را به عنوان بدل از غسل جنابت مطرح کرده است؛ و در بعض روایات هم تیمم را بدل از وضو مطرح نموده است؛ و آن روایاتی هم که صحبت از غسل جنابت و وضو نکرده است، باز به عنوان طهور است؛ مثل «التراب أحد الطهورین» که ما شک داریم غسل جمعه طهور است. فقط یک یا دو روایت پیدا بشود که مفادش این باشد که «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ رَبُّ التَّرَابِ» و بگوئیم اطلاق دارد. آن که بالفعل برای کلام مرحوم سید پیدا کردیم، اطلاق روایت «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ رَبُّ التَّرَابِ» است. یعنی هر کجا وظیفه ات آب بود، اگر آب نبود، وظیفه ات تیمم است.

اگر کسی از این روایت، به نحو مطلق بدلیت تیمم را به نحو مطلق استفاده کرد، می گوید کلام مرحوم سید درست است. اما اگر کسی بگوید اینها ناظر به آیه شریفه «إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا» است، و ما اطلاقى نداریم که تراب لا بعنوان طهور، به جای آب باشد؛ بر کلام مرحوم سید تعلیقه می زند، و می گوید «فی مشروعیته التیمم بدل الغسل الجمعه اشکالاً». مرحوم سید در باب وضو به این اطلاق، تصریح کرده است.

واقع امر این است که ما در باب تیمم هنوز آن جور تحقیقی نکرده ایم؛ لذا می گوئیم بنا بر اینکه اطلاقى باشد. اما اینکه اطلاقى داریم یا نه؛ هنوز به این نتیجه نرسیده ایم. در اینکه آیا اطلاقى داریم یا نه، إن شاء الله در بحث تیمم مطرح خواهد شد.

مرحوم سید در ادامه فرموده «نعم لو تمكن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراك المستحب».

ما بارها عرض کردیم که ظاهر خطابات این است که در وقتی که اراده می کند که فعل اضطراری را بیاورد، اگر خیال می کرد یا یقین می کرد که آب نیست و تیمم کرد، و نماز را خواند؛ بعد آب پیدا شد؛ همان کافی است. منتهی مرحوم سید در این جهت گیر دارد، لذا احتیاط کرده است.

این بحث هم مبتنی بر همان دو مبناست، که آیا موضوع تیمم، عذر مستوعب است؛ یا مطلق العذر است. مرحوم خوئی (۱) می گوید باید عذر، مستوعب باشد؛ چون باید از طبیعت معذور باشد. و بعضی هم مطلق العذری هستند؛ و می گویند صحیح است. و مرحوم سید هم گیر کرده است. (هذا تمام الكلام فى الغسل الجمعه).

ص: ۷۸۷

۱- (۲) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۳۵. (و ذلك لما ذكرناه مراراً من أن المعتبر فى العجز و الفقدان إنما هو الفقدان فى مجموع الوقت و العجز عن الطبيعه لا عن بعض أفرادها، فإذا تمكن من الماء قبل خروج الوقت كشف ذلك عن عدم كونه مأموراً بالتيمم، لكونه مأموراً بالغسل و إن قامت البيهنة الشرعية على عدم وجدان الماء إلى آخر الوقت أو كان قاطعاً بذلك أو مستصحباً فقداه إلى آخر الوقت، لما تقدم من أن الحكم الظاهري أو التخيلي لا يجزئ عن الحكم الواقعي)

الثانی من الأغسال الزمانیه أغسال لیالی شهر رمضان . يستحب الغسل فی لیالی الأفراد من شهر رمضان و تمام لیالی العشر الأخریه و يستحب فی ليله الثالث و العشرين غسل آخر فی آخر الليل و أيضا يستحب الغسل فی اليوم الأول منه فعلى هذا الأغسال المستحبه فيه اثنان و عشرون و قيل باستحباب الغسل فی جميع لیالیه حتى لیالی الأزواج و علیه یصیر اثنان و ثلاثون و لكن لا- دلیل علیه لكن الإتيان لاحتمال المطلوبیه فی لیالی الأزواج من العشرين الأولین لا بأس به و الآكد منها لیالی القدر و ليله النصف و ليله سبعة عشر و الخمس و عشرين و السبع و عشرين و التسع و عشرين منه.

غسل دوم از اغسالی زمانی که در کلمات آمده است؛ غسل شبهای ماه رمضان است.

مستحب است که در شبهای فرد بیست روز اول ماه رمضان، و تمام شبهای دهه آخر ماه رمضان، و در آخر شب بیست و سوم، و در روز اول رمضان، غسل بکند. بنا بر این اغسال مستحبه در ماه رمضان، بیست و دو تا هستند.

و گفته شده که حتی در شبهای زوج بیست روز اول ماه رمضان مستحب است غسل بکند؛ که در این صورت سی و دو تا می شود. و لكن دلیلی نداریم که در شبهای زوج بیست روز اول، غسل نمودن، مستحب باشد؛ ولی اگر کسی این اغسال را به احتمال مطلوبیت بیاورد، مشکلی ندارد.

مرحوم سید در ادامه فرموده در میان این اغسالی که گفتیم مستحب است، غسل شبهای قدر، شب نیمه ماه رمضان، شب هفدهم، شب بیست و پنجم، شب بیست و هفتم و شب بیست و نهم ماه رمضان، آكد است.

مدرک مرحوم سید در اینکه فرموده این اغسال، مستحب است؛ روایات است. مرحوم محقق در شرایع می گوید در ماه رمضان، شش غسل مستحب داریم. مرحوم خوئی هم بعد از اینکه روایات را بررسی می کند، در آخر می گوید شش غسل مستحب داریم. فرموده آنی که سند داشته باشیم و بتوانیم مشروعیتش را ثابت بکنیم؛ و بشود با آن، نماز خواند؛ شش تاست.

البته مرحوم محقق و مرحوم خوئی گرچه از نظر تعداد اغسال با هم موافق هستند؛ ولی از جهت خود اغسال، در یک غسل با هم اختلاف دارند؛ مرحوم محقق، غسل شب نیمه ماه را آورده است، ولی مرحوم خوئی نیاورده است. مرحوم خوئی غسل شب بیست و چهارم را آورده است، ولی مرحوم محقق آن را نیاورده است.

بررسی روایات باب برای کشف تعداد اغسال ماه رمضان

حال بینیم که روایات چه جور است؛ بعد در جمع بندی بینیم که شش تائی، یا هفت تائی یا هشت تائی هستیم.

دلیل استحباب غسل در شبهای فرد در بیست روز اول

دلیل استحباب غسل در شبهای فرد، مرسله ای از مرحوم سید بن طاووس در کتاب إقبال است. (و فیها یستحب الغسل علی مقتضی الروایات [الروایه] الّتی تضمنت أن کل لیله مفرده من جمیع الشهر یستحب الغسل).^(۱)

و لکن این روایت، ضعف سند دارد. سند إقبال، ذکر نشده است. مرحوم سید به ضمّ اخبار من بلغ، سند این روایت را درست می کند.

کسی که اخبار من بلغ را قبول ندارد، مثل مرحوم خوئی می گوید این سند تمام نیست. لذا مرحوم خوئی لیالی فرد را قبول ندارد.

ص: ۷۸۹

دلیل استحباب غسل در ده شب آخر ماه رمضان

در مورد ده شب آخر ماه رمضان، روایات خاصه داریم.

روایت اول: (قَالَ وَ مِنْ كِتَابِ الْأَغْسَالِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيَّاشِ الْجَوْهَرِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَمَا كَانَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ - شَمَّرَ وَ شَدَّ الْمِئْزَرَ وَ بَرَزَ مِنْ بَيْتِهِ وَ اغْتَكَفَ - وَ أَحْيَا اللَّيْلَ كُلَّهُ - وَ كَانَ يَغْتَسِلُ كُلَّ لَيْلَةٍ مِنْهُ بَيْنَ الْعِشَاءِ يَنْ). (۱) مراد از «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ» عشر آخر ماه رمضان است.

روایت دوم، مرسله ابن ابی عمیر: (قَالَ وَ رَوَيْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ مِنْ كِتَابِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ النَّهْدِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) يَغْتَسِلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ - فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ). (۲)

این روایت مرسله است، ولی با توجه به حجیت مراسلات مع الواسطه ابن ابی عمیر، سند این روایت، تمام است. یا با توجه به اخبار من بلغ، که مرحوم سید اینها را قبول دارد، با توجه به این روایت، حکم به استحباب می شود. اگر علی بن عبد الواحد النهدی، آدم مشهور و معتبری باشد؛ شهادت به کتابش داده است.

دلیل استحباب غسل در آخر شب بیست و سوم

مضمهره برید: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ دَاوُدَ وَ عَلِيٍّ وَ أَخُوَيْهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ بُرَيْدٍ قَالَ: رَأَيْتُهُ اغْتَسَلَ فِي لَيْلَةٍ ثَلَاثَ وَ عَشْرِينَ مَرَّةً مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَ مَرَّةً مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ). (۳) اینکه مرحوم خوئی (۴) از جهت برید اشکال کرده است و فرموده برید گیر دارد. شاید بریدی که در سند این روایت آمده است، العجلی نباشد. چون برید بن معاویه العجلی، مشکلی ندارد. و در یک سند دیگر در اقبال، برید بن معاویه العجلی آورده است.

ص: ۷۹۰

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۶، ط آل البيت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۷ - ۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۱۰، ط آل البيت.

۳- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۱۱، ابواب أغسال مسنونه، باب ۵، ح ۱، ط آل البيت.

۴- (۷) موسوعه الامام الخوی، ابوالقاسم خوبی، ج ۱۰، ص ۳۷.. (لکنها ضعیفه السند من جهات، لعدم صحه طریق الشیخ إلى إبراهيم بن مهزيار و عدم وثاقه برید و غیر ذلك مما يقف عليه المتتبع، فهذا الغسل كسابقيه غير ثابت الاستحباب)

إسناد مرحوم شیخ طوسی به ابراهیم بن مهزیار اگر درست باشد، بعد دارد «عَنْ دَاوُدَ وَ عَلِيٍّ وَ أَخَوَيْهِ» که چهار نفر هستند و نمی شود که هر چهار نفر، غیر ثقه باشند. و برید هم انصراف به العجلی دارد، که ایشان از أجلاء است. در ذهن ما سند مرحوم شیخ طوسی به علی بن مهزیار را می شود درست کرد. در این سند، احمد بن جعفر قرار دارد، که ایشان از مشایخ ابن غضائری است؛ و ابن غضائری هم از غیر ثقه نقل نمی کند. لذا این روایت هم أول اللیل و هم آخر اللیل را درست می کند.

دلیل استحباب غسل در روز أول ماه رمضان

مرحوم خوئی گفته روایتی پیدا نکردم. ما هم آن مقصداری که تتبع کردیم، دلیلی بر استحباب غسل در روز أول پیدا نکردیم. روایت سکونی هم نمی تواند دلیل باشد. چون در نسخه ای که در دست ما هست، در صدر روایت جمله «أول ليله من السنه» دارد. البته ذیل روایت که فرموده «وَ إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ سَنَةٍ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ» مؤید این است که در صدر روایت، أول يوم من السنه باشد. (قال ابن طاووس و روينا بإسنادنا إلى سعد بن عبد الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آباءه عن علي (عليهم السلام) قال: من اغتسل أول يوم من السنه في ماء جارٍ - وَ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثِينَ غُرْفَةً كَانَ دَوَاءَ السَّنَةِ - وَ إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ سَنَةٍ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ -). (۱)

ص: ۷۹۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیات - مسائل / غسل شبهای ماه رمضان / اُغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

سه نکته از مباحث گذشته باقی مانده است؛ که آنها را مطرح می کنیم.

نکته اول: تکمیل مسأله ۱۳ غسل جمعه (مشروعیت غسل جمعه برای حائض)

راجع به غسل جمعه از زن حائض بحث کردیم، و گفتیم مقتضای اطلاقات این است که غسل جمعه از زن حائض هم صحیح است. و آنهایی که اشکال کردند؛ منشأ اشکالشان را بیان کردیم. و گفتیم که درست نیست.

بعض از رفقا روایتی را پیدا کردند که در سابق هم در مورد آن روایت بحث کردیم؛ و آن روایت، صحیحه محمد بن مسلم است که می گوید زن حائض در روز جمعه وضو بگیرد، و ذکر خدا بگوید. (وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْحَائِضِ - تَطَهَّرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ تَذَكَّرُ اللَّهُ قَالَ أَمَّا الطُّهُرُ فَلَا - وَ لَكِنَّهَا تَوَضَّأُ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ - ثُمَّ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ تَذَكَّرُ اللَّهُ تَعَالَى). (۱)

که «تَطَهَّرُ» درست است؛ یعنی یوم الجمعة غسل بکند. کسی بگوید ظاهر این روایت، اینکه سؤال می کند از غسل حائض در یوم الجمعة، و حضرت فرموده «أما الطهر فلا» در نتیجه غسل یوم الجمعة را در حق حائض نفی می کند.

و لکن در آنجا بحث کردیم که این صحیحه دلالت بر مطلوب ندارد. در این روایت سؤالش این است که حائض غسل بکند و ذکر خدا بگوید. این شخص شنیده که مستحب است حائض وضو بگیرد و ذکر خدا بگوید؛ حال سؤال می کند که چه جور است اگر غسل جمعه بکند و ذکر خدا بگوید. این روایت در مقام نفی مقدمیت غسل جمعه برای ذکر است؛ و در مقام نفی اصل مشروعیت غسل جمعه نیست. این روایت که می گوید «أما الطهر فلا» مردّد است که فی حدّ نفسه فرموده «فلا»، که در این صورت مراد عدم مشروعیت باشد؛ یا از باب مقدمیت فرموده «فلا»، که در این صورت مراد نفی مقدمیت است. که مرحوم خوئی هم این احتمال را داده است؛ و گفته این روایت اجمال دارد؛ و نمی تواند مشروعیت غسل جمعه را در حق حائض نفی بکند. لعلّ کسانی که در صحت غسل جمعه برای حائض قبل از انقطاع دم، اشکال کرده اند؛ این روایت را دیده اند، که برایشان صاف نبوده است.

ص: ۷۹۲

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۳۴۶، ابواب أبواب الحيض، باب ۴۰، ح ۴، ط آل البيت.

نکته دوم: تکمیل مسأله ۱۴ غسل جمعه (بررسی مشروعیت تیمم بدل از غسل جمعه)

نکته دوم در مورد تیمم بدل از غسل جمعه یا سایر اغسال است. عرض کردیم که مشروعیت تیمم، مبتنی بر اطلاقات است. کسی که اطلاقات «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ رَبُّ التُّرَابِ» را قبول دارد؛ می گوید تیمم بدل از غسل جمعه، کفایت می کند. مرحوم سید و مرحوم حکیم که این اطلاقات را قبول کرده اند، لذا گفته اند کفایت می کند. حال این روایت اطلاق دارد یا اطلاق ندارد؛ بحثش را به باب تیمم موکول کردیم. آنی که می خواهیم بیان بکنیم، یکی از مبعّدات تیمم در اینگونه موارد، این است که مفتی به اصحاب نیست. در روایات و در کلمات سابقین، این تنصیص نیست که تیمم بدل از غسل جمعه باشد.

اینکه مرحوم بروجردی تعلیقه زده که مشروعیت تیمم بدل از غسل جمعه، محلّ تأمل است؛ شاید منشأش همین است که در اطلاقات گیر داشته است. خصوصاً که حکمت غسل جمعه، جهت خبثی بوده است؛ که تیمم ربطی به آن ندارد. که این سبب می شود بگوئیم در مشروعیت تیمم بدل از غسل جمعه تأمل است؛ گرچه رجاء عیبی ندارد.

نکته سوم: تکمیل مسأله ۱ غسل جمعه (ثمرات اختلاف در وقت غسل جمعه)

در بحث اینکه امر غسل جمعه تا غروب ادامه دارد، یا تا زوال است؛ یک بحثی بود که آیا این بحث ثمره دارد یا ثمره ندارد. مرحوم همدانی ثمراتی را نقل کرده و از آنها جواب داده است. مرحوم خوئی هم ثمراتی را ذکر نموده و از آنها جواب داده است. که در ذهن ما یک ثمره چهارمی هم برای آن بحث پیدا می شود؛ اگر گفتید آخر وقت غسل جمعه، زوال است؛ اگر شخصی تا زوال آب پیدا نکرد، و تیمم کرد، و بعد از زوال آب پیدا شد؛ آنهایی که می گویند امر به غسل جمعه تا آخر روز جمعه است، می گویند این تیمم مجزی نیست؛ چون خیال می کرد آب ندارد؛ ولی آب پیدا شد. و اما کسانی که می گویند تا وقت غسل جمعه تا زوال است، و بعد از زوال امر آخر است؛ که لعلّ مشهور قائل به همین بودند، این شخص که تا ظهر آب نداشت، و تیمم کرد؛ مجزی است. این ثمره در ذهن ما رسیده است، که در ذهن ما این ثمره تمام است.

اما بحث فعلی ما به اینجا رسیده بود که یکی از اغسال، غسل روز اول ماه رمضان است. که مرحوم خوئی فرمود غسل یوم اول شهر رمضان، هیچ روایتی ندارد. و روایت مال ليله اولی شهر رمضان است؛ چون در صدر روایت فرموده «من اغتسل أول ليله من السنه». (قال ابن طاووس و روينا بإسنادنا إلى سعد بن عبد الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آيائه عن علي (عليهم السلام) قال: من اغتسل أول يوم من السنه في ماء جارٍ - و صب على رأسه ثلاثين غزفه كان دواء السنه - وإن أول كل سنه أول يوم من شهر رمضان-).^(۱)

و لكن در نسخ وسائل جدید، به جای «من اغتسل أول ليله من السنه» جمله «من اغتسل أول يوم من السنه» دارد. در خود إقبال «من اغتسل أول يوم من السنه» دارد. و سند این روایت هم مشکلی ندارد.

مرحوم صاحب حدائق که به روایت اهتمام می دهد «أول يوم» خوانده است؛ و طبق آن فتوی داده است مرحوم صاحب جواهر هم به «أول يوم» استناد کرده است.

و لكن در مقابل، یک روایت مشابه همین روایت داریم که در آن روایت «أول ليله» آمده است. (قال و رأيت في كتاب أعتقد أنه تأليف أبي محمد جعفر بن أحمد القمي عن الصادق (عليه السلام) قال: من اغتسل أول ليله من شهر رمضان في نهر جارٍ - و يصب على رأسه ثلاثين كفاً من الماء - طهر إلى شهر رمضان من قابل).^(۲)

ص: ۷۹۴

-
- ۱- (۲) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۶، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۷، ط آل البيت.
 ۲- (۳) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۵، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۴، ط آل البيت.

مراد از «طهر إلى شهر رمضان من قابل»، در این روایت، طهارت از ذنوب است. به ذهن می زند که «یوم» نبوده است. خصوصاً که در کلمات سابقین، روز اول ماه رمضان نیامده است؛ و خصوصاً که غسل در ماه رمضان، مناسبت با روز ندارد؛ چون غسل در روز، ضعف آور است.

این است که ما در روایت «أول ليله» گیر داریم؛ و می گوئیم نسخه صاحب وسائل برای خودش سند نقل کرده است که «لیله» دارد. و این بعدی ها که وسائل را سی جلدی کرده اند، آن را تغیر داده اند. و قرینت ذیل هم ناتمام است. چون در شب اول ماه رمضان غسل بکنند، برای اینکه فردا اول سال است؛ کفایت می کند. اینکه در شب اول ماه رمضان غسل دارد، منحصر به این روایت نیست. اما اینکه علاوه از شب، در روز هم غسل مستحب باشد؛ نمی توان از این روایت استظهار کرد. البته به آن تندی که مرحوم خوئی می گوید که اصلاً روایتی نداریم، نیست؛ بلکه می گوئیم روایت داریم، ولی روایتش جای مناقشه دارد.

دلیل استحباب غسل شب بیست و چهارم

یک چیزی دیگری که محل بحث است، غسل شب بیست و چهارم است؛ که آیا دلیلی بر مشروعیتش داریم یا نه؟ دلیل آن، منحصر به روایت خصال است؛ که روایت خصاص، محل کلام واقع شده است؛ که آیا مرسله صدوق است، یا ادامه روایت حریز است؟

كأن مرحوم خوئی روز اول، یا در ابتدای کلامش فرموده که این هم دلیل ندارد. چون در روایت خصال، شبهه است. (وَفِي الْخِصَالِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) مِثْلَهُ وَ زَادَ وَ غُسْلُ الْمَيْتِ - ثُمَّ قَالَ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) اغْتَسِلْ فِي لَيْلِهِ أَرْبَعَهُ وَ عَشْرِينَ - وَ مَا عَلَيْكَ أَنْ تَعْمَلَ فِي اللَّيْلَتَيْنِ جَمِيعًا).^(۱)

ص: ۷۹۵

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۵، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱، ح ۵، ط آل البيت.

شبهه این است اینکه در این روایت فرموده «و قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال لي...»، آیا کلام حریز است، یعنی حریز از محمد بن مسلم نقل می کند که گفته حضرت به او این جمله را فرموده است. با «قال» یک جمله ی معترضه می آورد که آنها را محمد بن مسلم گفته است، و عبد الرحمن هم گفته که «اغتسل»؛ اینها را حریز به قول عبد الرحمن، به اغتسالی اضافه کرده است که محمد بن مسلم گفته است؛ که در این صورت، سند تمام است. یا اینکه «و قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله» زیادی مرحوم صدوق است. با توجه به اینکه مرحوم صدوق، به صورت مرسل از امام و غیر امام، زیاد نقل می کند. مرحوم صدوق روایت محمد بن مسلم را که نقل کرده است، در این وسط به عنوان مرسله از عبد الرحمن نقل کرده است.

لا يقال: که مرحوم صدوق در مشیخه، سندش را به عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصری نقل کرده است.

فإنه يقال: سند مشیخه مال فقیه است نه مال خصال.

مثل اینکه مرحوم خوئی اول فرموده که مرسله صدوق است؛ ولی بعد فرموده (۱) که ما رجوع کردیم، و دیدیم که این «قال» تتمه کلام حریز است؛ و ربطی به مرحوم صدوق ندارد.

ص: ۷۹۶

۱- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۴۰ - ۳۸.. (تبقی ليله أربع و عشرين، ففی الوسائل بعد ما روی عن الصدوق عن أبي جعفر (عليه السلام) «الغسل في سبعة عشر موطناً: ليله سبعة عشر من شهر رمضان و ليله تسعة عشر، و ليله إحدى و عشرين و ليله ثلاث و عشرين ... إلخ». قال: و فی الخصال عن أبيه ... عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله، و زاد: «و غسل الميِّت»، ثم قال و قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «اغتسل في ليله أربعة و عشرين، و ما عليك أن تعمل في الليلتين جميعاً». فان كان ضمير «ثم قال» راجعاً إلى محمد بن مسلم و كان تتمه للرواية السابقة التي رواها عن الخصال فهي رواية صحيحة، و معه لا بد من الالتزام باستحباب الغسل ليله أربع و عشرين من شهر رمضان، و إذا كان مرجع الضمير هو الصدوق في الخصال فهي رواية مرسله لا يمكن الاعتماد عليها، و حيث إن الأمر مجمل مردد بين الأمرين فلا يمكن الاستدلال بها. و فی جامع الأحاديث للسيد البروجردی (قدس سره) نقل الرواية عن حریز بالسند المذكور في الوسائل، و معه لا بد من الالتزام بالاستحباب لصحة الرواية بحسب السند، و على كل حال لا بد من مراجعه الخصال ليظهر حال السند. و قد راجعنا الخصال و ظهر أن الصحيح كما ذكره السيد البروجردی (قدس سره) لأنه بعد ما نقل عن حریز أنه قال: قال محمد بن مسلم، إلى آخر الرواية قال: ثم قال قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام): «اغتسل في ليله أربعة و عشرين ... إلخ» و هو ظاهر في رجوع الضمير إلى حریز، ثم بعد ذلك قال الصدوق ... رجع الحديث إلى محمد بن مسلم. و على الجملة: لا بد من الالتزام باستحباب الغسل في ليله أربع و عشرين من شهر رمضان أيضاً، و هو يغني عن الموضوع على المختار)

ظاهر این حدیث این است که «قال» کلام حریز است که به عنوان تکمیل آنچه محمد بن مسلم به او گفته است؛ آورده است. اینکه بگوئیم قال را مرحوم صدوق در وسط حدیث اضافه کرده است؛ بعید است. درست است که مرحوم صدوق روایات زیادی را به صورت مرسله می آورد؛ ولی مراسلات را بعد از کلام امام (علیه السلام) نقل می کند؛ نه در وسط کلام امام. مرحوم صدوق وقتی روایتی را از کسی نقل می کند، اولش می گوید عن حریز عن محمد بن مسلم، ظاهرش این است که تا آخرش از حریز است. لذا سند به روایت استحباب غسل در شب بیست و چهارم هم درست است.

دلیل استحباب غسل در شب نیمه ماه رمضان

آنی که باز باقی مانده است، استحباب غسل در شب نیمه ماه رمضان است، که آیا دلیل معتبر دارد، یا دلیل معتبر ندارد. دلیل این، منحصر به روایت ابن طاووس است؛ منتهی یک اضافه ای دارد که ظاهراً آن را نخواندیم. (عَلِيُّ بْنُ مُوسَى بْنِ طَاوُسٍ فِي كِتَابِ الْإِقْبَالِ قَالَ رَوَى ابْنُ أَبِي قُرَّةٍ فِي كِتَابِ عَمَلِ شَهْرِ رَمَضَانَ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: يُسْتَحَبُّ الْغُسْلُ فِي أَوَّلِ لَيْلِهِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ - وَ لَيْلِهِ النُّصْفِ مِنْهُ.) (۱)

سند این روایت، ضعیف است. زیرا ما از سند ابن ابی قره به ابی عبد الله (علیه السلام) اطلاعی نداریم. در اقبال هم هست سید بن طاووس گفته «وقد ذكره جماعة من أصحابنا الماضين»؛ مضافاً که در کتاب غنیه و کتاب وسیله ادعای اجماع شده است؛ و در مقنعه هم فرموده «قال و روينا أنه يستحب الغسل ليله النصف من شهر رمضان». که حال این غسل از بعض اغسال بهتر است.

ص: ۷۹۷

۱- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۵، ابواب اغسال مسنون، باب ۱۴، ح ۱، ط آل البیت.

اما اینکه مرحوم سید در لیالی أزواج گیر کرده است؛ و فرموده «و قیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الأزواج»، از این باب است که دلیلی بر آن پیدا نشده است. بلکه از روایاتی که غسل های شبهای ماه رمضان را بیان می کند، معلوم می شود که شبهای زوج بیست روز اول ماه رمضان، غسل ندارد. هیچ روایتی ندارد؛ بلکه روایات دیگر بر خلافش است.

نظر استاد

آنی که می توان استحبابش را ثابت کرد، و استحبابش اُکید است، غسل شب نوزدهم و شب بیست و یکم و شب بیست و سوم است؛ که نه تنها روایت دارد؛ بلکه روایت متواتره دارد. و از بعض روایات به دست می آید که «الإغتسال فی لیالی شهر الرمضان» به همین سه تا معنی کرده است. در بعض روایات سائل می گوید نمی توانم هر سه شب غسل بکنم، حضرت فرموده شب بیست و یکم و شب بیست و سوم غسل بکن؛ و بعد می گوید این را هم نمی توانم، حضرت فرمود شب بیست و سوم غسل بکن.

آنی که صاف است و روایات متواتره دارد؛ لیالی قدر است. غیر از این سه شب، شب هفدهم هم بیش از یک روایت دارد؛ یکی از آن روایات، صحیحه محمد بن مسلم است. و دلیل شب بیست و چهارم هم همان روایت خصال است.

اما لیلہ النصف را بحث کردیم و گفتیم اشکال و گیر دارد. روز اول ماه رمضان را هم نتوانستیم باور بکنیم؛ ولی شب اول ماه رمضان، روایت معتبره داشت. شب اول بعلاوه این پنج شب، دلیل بر آن تمام است. اما بقیه موارد سخت است که استحبابش را ثابت کرد.

ص: ۷۹۸

اما غسل کردن در هر شب فرد یا همه دهه آخر ماه رمضان، همه اش از نظر سندی ناتمام بود. و اصحاب هم چون از مستحباب بوده است، متعزّض آن نشده اند. و منوط به اخبار من بلغ است؛ که علی الظاهر مرحوم سیّد اخبار من بلغ را قبول کرده و گفته استحبابش ثابت است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده آکد از اینها لیالی قدر است؛ این درست است. و اینکه فرموده و ليله النصف هم آکد است، اگر استحبابش هم ثابت باشد؛ ولی آکد بودن را نمی شود فهمید. تأکید را باید از لسان روایت فهمید، نه از عدد روایت. حال اگر می گفتیم که مراد از «و الآکد منها لیالی القدر»، یعنی ما تأکید می کنیم به لحاظ اینکه سندش معتبر است؛ نه اینکه امام (علیه السلام) تأکید کرده است؛ باز درست نمی شد. چون ليله النصف، سند معتبر ندارد. و از آن طرف ليله الأوّل، سند معتبر دارد. لذا شاید اشتباه شده است، و در عبارت مرحوم سیّد به جای ليله النصف، ليله الأوّل بوده است. و ليله السبعه عشر باز سند معتبر دارد. ليله الخمس و العشرین را باز نمی شود درست کرد؛ چون أربعه و العشرین سندش بهتر بود. چون اینها علاوه از اخبار من بلغ روایت خاص هم داشت؛ و بعضی هم روایت خاص نداشت. که لعلّ مرحوم سیّد از این باب فرموده است. ولی باز ما این ترتیب را نتوانستیم قبول بکنیم.

خصوصیات - مسائل / غسل شبهای ماه رمضان - غسل عیدین / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: خصوصیات - مسائل / غسل شبهای ماه رمضان - غسل عیدین / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ص: ۷۹۹

توضیح عبارت تنقیح در ذیل غسل شب بیست و چهارم

عبارتی در کلام مرحوم خوئی هست که ممکن است بعضی در آن گیر کرده باشند، از جهت اینکه مقرر بدّ نقل کرده است؛ در غسل شب بیست و چهارم ما که به خصال مراجعه کردیم در ابتداء به صورت مسند از حریر از محمد بن مسلم نقل نموده است؛ تا می رسد به وسطش که فرموده «قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله» که گفتیم ظاهر قال یعنی قال حریر.

در ابتداء روایت فرموده قال (حریر) قال محمد بن مسلم تا می رسد به وسط روایت که فرموده «و قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله» که ظاهر این «و قال» این است که عطف بر قال قبلی است. یعنی قال حریر و قال عبد الرحمن بن أبي عبد الله. (۱) (۲) خصوصاً که دأب مرحوم صدوق هم بر این نیست که یک روایت مرسله را در وسط یک روایت نقل بکند. و این هم منافاتی ندارد که مرحوم صدوق همین روایت را در فقیه بدون این ضمیمه نقل کرده است. آنی که در فقیه نقل کرده است یک تفاوتی با آنی که در خصال نقل کرده است؛ دارد. در فقیه به نحو ناقص نقل کرده است، بعض اغسال و این ضمیمه وسط را نیاورده است؛ اما در خصال به نحو کامل آورده است. یا مرحوم شیخ طوسی همین روایت را عن حریر عن محمد بن مسلم نقل

۱- (۱) الخصال؛ ج ۲؛ ص ۵۰۸ (حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) الْغُسْلُ فِي سَبْعَةِ عَشَرَ مَوْطِنًا لَيْلَهُ سَبْعَ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ هِيَ لَيْلَةُ التَّقَاءِ الْجَمْعَيْنِ لَيْلَهُ بَدْرٌ وَ لَيْلَهُ تِسْعَ عَشْرَةَ وَ فِيهَا يُكْتَبُ الْوَفْدُ وَفْدُ السَّنَةِ وَ لَيْلَهُ إِحْدَى وَ عَشْرِينَ وَ هِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي مَاتَ فِيهَا أَوْصِيَاءُ النَّبِيِّينَ (عليهم السلام) وَ فِيهَا رُفِعَ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَ قُبِضَ مُوسَى (عليه السلام) وَ لَيْلَهُ ثَلَاثٌ وَ عَشْرِينَ يُرْجَى فِيهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ وَ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ. (عليه السلام) اغْتَسَلَ فِي لَيْلِهِ أَرْبَعَةَ وَ عَشْرِينَ مَا عَلَيْكَ أَنْ تَعْمَلَ فِي اللَّيْلَتَيْنِ جَمِيعًا رَجَعَ الْحَدِيثُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ فِي الْغُسْلِ وَ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ وَ إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَيْنِ وَ يَوْمَ تَحْرِيمِ وَ يَوْمَ الزِّيَارَةِ وَ يَوْمَ تَدْخُلُ الْبَيْتَ وَ يَوْمَ التَّزْوِيَةِ وَ يَوْمَ عَرَفَةَ وَ غُسْلُ الْمَيْتِ وَ إِذَا غَسَلْتَ مَيْتًا وَ كَفَّنْتَهُ أَوْ مَسِسْتَهُ بَعْدَ مَا يَبْرُدُ وَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ غُسْلُ الْكُسُوفِ إِذَا اخْتَرَقَ الْقُرْصُ كُلَّهُ فَاسْتَيْقَظْتَ وَ لَمْ تُصَلِّ فَاعْتَسِلْ وَ اقْضِ الصَّلَاةَ)

۲- (۲) الخصال، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۰۸.

آنی که اشتباه انداز است، ما این جور گفتیم عن حرّیز قال قال محمد بن مسل، و در وسط هم که گفته «قال» به حرّیز می خورد؛ ولی مقرّر می گوید «قدر راجعنا الخصاص ثم قال قال عبد الرحمن» زیرا در خصال یک قال هست، و در وسائل یک قال دیگر را اضافه کرده است. و إلی آخر الروایه هم نیست، بلکه إلی وسط الروایه است. عبارت «ثم قال» مال روایت نیست؛ بلکه به مرحوم صدوق می خورد.

ادامه کلام مرحوم سید

مرحوم سید در تتمه فرمود که آکد از این اغسال، لیالی قدر است؛ که گفتیم درست است. بعد گفته «و ليله النصف و ليله سبعة عشر و الخمس و العشرين و السبع و العشرين و التسع و العشرين منه». که گفتیم وجهی برای آکدیت این موارد پیدا نکردیم.

اللهم إلی أن یقال: وجه آکدیت از این باب است که دو عنوان بر اینها منطبق می شود؛ مثلاً در ليله النصف، از باب ليله النصف و هم عنوان فرد بودن است. و ليله سبعة عشر هم عنوان فرد بودن و هم خود سبعة عشر که روایت صحیحه داشت. و ليله خمس و عشرين هم عنوان عشر اواخر را دارد، و هم با توجه به روایتی که می گوید بیست و پنج، عنوان بیست و پنج را دارد. و هکذا غسل شب بیست و هفتم و غسل شب بیست و نهم.

و لکن باز آن اشکال باقی می ماند که چرا مرحوم سید ليله اولی را نیاورده است که هم فرد است و هم روایت معتبره دارد. مضافاً اینکه بگوئیم بیست و پنجمی هم یک عنوان زائد است، و ملاک را قوی می کند، یا چون عشر آخر است، ملاک را قوی می کند؛ اینها عرفی نیست.

ص: ۸۰۱

مسأله ۱۵: يستحب أن يكون الغسل في الليلة الأولى و اليوم الأول من شهر رمضان في الماء الجاري كما أنه يستحب أن يصب على رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثين كفا من الماء ليأمن من حكة البدن و لكن لا دخل لهذا العمل بالغسل بل هو مستحب مستقل. (۱)

اینکه فرموده مستحب است که غسل شب اول و غسل روز اول ماه رمضان در آب جاری باشد، نص خاص دارد. (قال و رأيت في كتاب أعتقد أنه تأليف أبي محمد جعفر بن أحمد القمي عن الصادق (عليه السلام) قال: من اغتسل أول ليله من شهر رمضان في نهر جارٍ - و يصب على رأسه ثلاثين كفاً من الماء - طهر إلى شهر رمضان من قابل). (۲) دلیل این مطلب، همین روایت به ضم اخبار من بلغ است؛ چون این روایت، سند ندارد.

همانطور که مستحب است قبل و بعد از غسل، سی کف از آب بر روی سر خود بریزد. در مورد سی کف هم در همین روایت داشت. (و يصب على رأسه ثلاثين كفاً من الماء). اگر نگوئیم اینکه گفته «ثلاثين» انصراف دارد به اینکه غسل را با این سی کف انجام بدهد. که با این شبهه، اطلاق قبل از غسل و بعد از غسل معلوم نیست.

مرحوم سیّد فرموده این سی کف را بریزد، تا از خارش بدن در امان باشد. این دیگر خیلی زور می طلبد که از روایت بفهمیم که در امان بودن، بخاطر این سی کف آب است. (قال و من ذلك الكتاب المشار إليه عن الصادق (عليه السلام) من أحب أن لا تكون به الحكة - فليغتسل أول ليله من شهر رمضان - فإنه من اغتسل أول ليله منه - لا تكون به حكة إلى شهر رمضان من قابل). (۳) ظاهر این روایت این است که حکه بخاطر این غسل از بین می رود؛ و در روایت حکه هم این سی تا نیست. و آن دو روایت که فرموده ثلاثين، حکه ندارد. (قال ابن طاووس و روينا بإسنادنا إلى سعد بن عبد الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آباءه عن علي (عليهم السلام) قال: من اغتسل أول يوم من السنة في ماء جارٍ - و صب على رأسه ثلاثين غزفه كان دواء السنة - وإن أول كل سنة أول يوم من شهر رمضان). (۴) ما نتوانستیم ارتباط در امان بودن از خارش بدن را به سی تا را بفهمیم. بهتر این است که بگوئیم حکه بخاطر غسل از بین می رود.

ص: ۸۰۲

- ۱- (۳) العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ۲، ص ۱۴۹، ط جماعه المدرسين.
- ۲- (۴) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، ج ۳، ص ۳۲۵، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۴، ط آل البيت.
- ۳- (۵) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، ج ۳، ص ۳۲۵، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۵، ط آل البيت.
- ۴- (۶) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، ج ۳، ص ۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۴، ح ۷، ط آل البيت.

بعد خود مرحوم سید فرموده «و لکن لا دخل لهذا العمل بال غسل بل هو مستحب مستقل»^(۱)؛ اینجا از مواردی است که اگر روایات استحبابی اختلاف داشت، و بعض روایات، خصوصیات را نقل کرد، و بعض دیگر مطلق بود؛ می گوئیم خصوصیات دخیل در استحباب نیست. مطلقاتی که غسل اول ليله را می گوید، به اطلاقاتش باقی است. اینکه در این دو روایت، خصوصیات را بیان می کند؛ اینکه خصوصیات چه هستند، بند به استظهار است. که بعض خصوصیات، ظاهرشان این است که در کمال دخالت دارند؛ بعض خصوصیات هم ظاهرشان این است که مستحب فی مستحب هستند.

مرحوم سید هم اینجا استظهار کرده است اینکه می گوید سی تا بریزد؛ مستحب فی مستحب است. نه اینکه برای بالاتر رفتن غسل باشد. در اینجا حق با مرحوم سید است؛ خصوصاً که اگر سی تا را حین الغسل ندانیم؛ که مستحب قبل از مستحب، یا مستحب بعد از مستحب می شود. خصوصیات که ذکر می شود، تاره برای بیان أفضل الأفراد است. و آخری برای بیان مستحب فی مستحب است. می گویند قرآن خواندن در ماه رمضان، ثواب روزه را زیاد نمی کند، بلکه مستحب فی واجب است. اما نسبت به آب جاری، از باب أفضل الأفراد است. آنی که در جنب عمل است، ثواب فعل را زیاد می کند. اما آنی که مستقل است، ثواب جدا گانه دارد.

مسأله ۱۶: وقت غسل شبهای ماه رمضان

مسأله ۱۶: وقت غسل الليالی تمام الليل و إن كان الأولى إتيانها أول الليل بل الأولى إتيانها قبل الغروب أو مقارنا له ليكون على غسل من أول الليل إلى آخره نعم لا- يبعد في ليال العشر الأخيرة رجحان إتيانها بين المغرب و العشاء لما نقل من فعل النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و قد مر أن الغسل الثاني في ليله الثالثه و العشرين في آخره. (۲) (۳)

ص: ۸۰۳

-
- ۱- (۷) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۱، ص ۳۶۴، ط جماعه المدرسین.
 - ۲- (۸) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۴۶۰.
 - ۳- (۹) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۲، ص ۱۴۹، ط جماعه المدرسین.

وقت غسل شبهای ماه رمضان، تمام شب است. زیرا «لیله» اطلاق دارد، و شامل تمام لیل می شود. گرچه اولی این است که اول شب باشد؛ بلکه اولی این است که قبل از غروب یا مقارن غروب باشد؛ تا از اول شب تا آخر شب، دارای غسل باشد.

روایت اول: (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (عليها السلام) أَنَّهُ قَالَ: تَغْتَسِلُ فِي ثَلَاثِ لَيَالٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى أَنْ قَالَ - وَ الْعُغْسُلُ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ وَ هُوَ يُجْزَى إِلَى آخِرِهِ). (۱)

روایت دوم: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ وَ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: الْعُغْسُلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ عِنْدَ وُجُوبِ الشَّمْسِ قُبَيْلَهُ - ثُمَّ تَصَلِّي وَ تَفْطِرُ). (۲)

مرحوم سید در ادامه فرموده گرچه بعید نیست که بگوئیم در ده شب آخر ماه رمضان، غسل نمودن در بین مغرب و عشاء رجحان داشته باشد؛ به جهت آن روایت که فعل پیامبر را نقل نموده است. (کان یغتسل بین العشائین).

مرحوم سید فرموده و گذشت که وقت غسل آخر شب بیست و سوم، در آخر شب است. دلیل این مطلب، روایت برید بود. (بإسنادنا إلى أبي محمد هارون بن موسى رحمه الله بإسناده إلى برید بن معاوية، عن أبي عبد الله قال: رأيت اغتسل في ليلة ثلاث و عشرين من شهر رمضان مرّه في أول الليل، و مرّه في آخره). (۳) که مراجعه کردیم و دیدیم که برید مشکلی ندارد، زیرا مراد برید بن معاوية العجلی است؛ که از اصحاب اجماع است. و اضممار در روایت هم مشکلی ندارد. اینکه در تنقیح فرموده وثاقت برید ثابت نیست؛ لعلّ اینها اشتباه مقرر است. گرچه اسناد ابن طاووس مشکل دارد.

ص: ۸۰۴

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۴، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۳، ح ۱، ط آل البيت.

۲- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۴، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱۳، ح ۲، ط آل البيت.

۳- (۱۲) الإقبال بالأعمال الحسنه، سید بن طاووس، ج ۱، ص ۳۷۵، ط حدیثه.

مسأله ۱۷: کفایت غسل دوم شب بیست و سوم از غسل اول شب، در صورت ترک آن

مسأله ۱۷: إذا ترك الغسل الأول في الليلة الثالثة والعشرين في أول الليل لا يبعد كفايه الغسل الثاني عنه و الأولى أن يأتي بهما آخر الليل برجاء المطلوبيه خصوصاً مع الفصل بينهما و يجوز إتيان غسل واحد بعنوان التداخل و قصد الأمرين .

در شب بیست و سوم دو غسل دارد. یک بحثی است که شب قدر چه شبی است، ظاهر روایات و مؤیداتی دارد، همان شب بیست و سوم است. یا اینکه در شب بیست و یکم تقدیر است و در شب بیست و سوم تحکیم ابرام است. ولی اینکه شب بیست و سوم مهمتر است، بحثی ندارد. اینها سندهایش تمام نیست، ولی به ذهن می زند که مساعد اعتبار همین است؛ چون اگر شب قدر بیس و یکم بوده و تمام شده است، اِحیاء در شب بیست سوم وجهی نداشت. فی الجمله تأثیر در شب بیست و سوم قطعی است. حال اصل و ابرامش باشد، یا ابرامش باشد. البته از روایات ظاهر می شود که ائمه ما بنا نداشتند که شب قدر را تعیین بکنند.

اگر در اول شب، غسل شب بیست و سوم را نکرد؛ آیا در آخر شب، دو غسل بکند، یا یک غسل کافی است؟ مرحوم سید فتوی داده که همان غسل دوم کفایت می کند. که همین حرف، درست است. چون غسل اول مال تمام لیل بود، و افضل این بود که اول لیل باشد؛ و این غسل دوم مال آخر اللیل است؛ و الآن دو امر دارد، یک امر به غسل تمام اللیل و یک امر به غسل آخر اللیل دارد؛ که این داخل در صحیحه زراره می شود که فرموده «إذا اجتمعت عليك حقوق يجزئك غسل واحد».

ص: ۸۰۵

و بهتر این است که هر دو غسل را به رجاء مطلوبیت بیاورد، چون شاید امر آن غسل ساقط نشده است. خصوصاً که اگر فاصله هم بیندازد، بهتر است. پس می تواند یکی را به قصد یک غسل بیاورد. یا دو غسل بکند و هر کدام به قصد یکی از این دو غسل باشد. یا به قصد همه، یک غسل بکند.

مسأله ۱۸: عدم نقض اغسال ماه رمضان با حدث اکبر و اصغر

مسأله ۱۸: لا تنقض هذه الأغسال أيضا بالحدث الأكبر و الأصغر كما في غسل الجمعة.

این اغسال مثل غسل جمعه است، که حدث اکبر و اصغر آنها را نقض نمی کند. که بحثش در مسأله دوازدهم غسل جمعه مطرح شد.

سوم: غسل عید فطر و عید قربان

الثالث: غسل یومی العیدین الفطر و الأضحی و هو من السنن المؤکده حتی أنه ورد فی بعض الأخبار: أنه لو نسی غسل یوم العید حتی صلی إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته . (۱) (۲)

این هم مثل غسل جمعه است و مهم است. همان کلمه «واجب» که در غسل جمعه آمده بود، در غسل یوم العیدین هم آمده است. حتی در بعض اخبار آمده است که اگر غسل روز عید را فراموش کرد و نماز خواند، غسل بکند و نماز را اعاده بکند.

در بحث غسل جمعه، در روایات آمده است که غسل جمعه در رسیدن به کمال دخیل است. در روایت موثقه هست که اگر وقت هست، غسل جمعه بکند، و نماز را اعاده بکند؛ در غسل عیدین هم چنین روایاتی آمده است.

ص: ۸۰۶

۱- (۱۳) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۶۰.

۲- (۱۴) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۱، ص ۳۶۵، ط جماعه المدرسین.

کلمه ای که در بحث وقت غسل شبهای ماه رمضان باقی مانده است، به نظرم مرحوم سید راجع به اینکه غسل لیالی را می شود بعد از طلوع فجر آورد. یعنی آیا «لیل» شامل بین الطلوعین می شود یا نه؛ مرحوم سید مثل مشهور بین الطلوعین را داخل لیل می داند. در اغسالی که موضوعش لیل است، ما بین الطلوعین را ملحق به لیل می داند؛ در سایر موارد بین الطلوعین را روز می داند. مرحوم خوئی گیر کرده است؛ و گفته لیل تا طلوع شمس است.

مرحوم خوئی می گوید آخر اللیل، عند طلوع الشمس است. حال آیا ایشان غسل لیالی را بین الطلوعین صحیح می داند یا نه؟ مشهور که می گویند جزء لیل نیست، و جزء یوم است؛ لذا در بین الطلوعین بحثی ندارند. ولی طبق مبنای مرحوم خوئی آیا می شود غسل لیالی را بین الطلوعین انجام داد، یا نمی شود. علی القاعده ایشان باید بگویند صحیح است.

خصوصیات / غسل عید فطر و عید قربان / اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیات / غسل عید فطر و عید قربان / اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل غسل شبهای ماه رمضان

بحثی که دیروز اشاره کردیم در مورد وقت غسل لیالی شهر رمضان بود؛ که نسبت به آخر وقتش مرحوم سید کلامی نداشت؛ و نیازی هم به آن نبود؛ چون اینها آخر لیل را طلوع فجر می دانند. مشکله بر مبنای مرحوم خوئی بود که ایشان لیل را تا طلوع شمس می داند، ایشان می گویند ما دو چیز بیشتر نداریم، شب و روز، و بین الطلوعین جزء شب است. زوال را که حساب می کنند، از اول روز است؛ و نصف شب را هم از مغرب تا طلوع شمس حساب می کنند. در چند مسأله قبل هم در بحث غسل جمعه، همین طور نتیجه گرفت. هم در نصف شب از غروب تا طلوع شمس حساب می کنند، لذا نصف شب ایشان بیشتر می شود تا نصف مشهور؛ نصف شب مشهور یازده ساعت و ربع از زوال است، و ایشان دوازده ساعت است؛ چون بین الطلوعین را به شب اضافه می کند.

ص: ۸۰۷

مرحوم خوئی در این مورد بحث نکرده است؛ ولی لازمه مبنایش این است که بگویند غسل لیالی تا طلوع شمس ادامه دارد. و لکن این حرف گفتنی نیست. همانطور که اُتیام در اغسال یومیّه، به دلیل خاص از طلوع فجر شروع می شود؛ همان هم قرینه است که اغسال لیلیّه تا طلوع فجر پایان پیدا می کند. ایشان هم خیلی بعید است که بگویند وقت غسل لیالی رمضان تا طلوع شمس است. یکی از متبّهاتی که داریم بر اینکه یوم از طلوع فجر است؛ همین گونه روایات و روایات باب منی است که یوم را بر طلوع فجر تطبیق کرده است.

در روایات زیادی غسل عیدین، قرین غسل جمعه قرار گرفته است؛ و همان عنوان «واجب» که در مورد غسل جمعه آمده است، برای غسل عیدین هم آمده است. تا جائی که مرحوم سید فرموده حتی در بعض اخبار آمده است که اگر غسل روز عید را فراموش کرد و نماز خواند، غسل بکند و نماز را اعاده نکند.

خصوصیت اول: استحباب غسل عیدین

اینکه مرحوم سید فرمود غسل عیدین مستحب است؛ اصل استحبابش در روایات متضافره وارد شده است؛ و اینکه واجب نیست، به این جهت است که در موثقه سماعه فرموده (سَيِّئَةٌ لِّمَا أَحَبُّ تَرَكَهُ ^(۱)). و همچنین اجماع داریم که غسل عیدین واجب نیست؛ که اینها قرینه می شود بر اینکه در بعض روایت فرموده «غسل العیدین واجب» آن را به معنای ثابت بدانیم؛ نه به معنای وجوب اصطلاحی. همانطور که در بحث غسل جمعه می گفتیم مراد از «واجب» ثابت و مستحب مؤکد است. اگر ادعا نکنیم اصل واجب و وجب در روایات به معنای ثبوت است نه به معنای وجوب که یکی از احکام خمسه است.

ص: ۸۰۸

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۴ - ۳۰۳، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱، ح ۳، ط آل البیت.. (متن روایت در ادامه خواهد آمد)

ما از این ظاهر، بخاطر موثقه سماعه که فرموده «لا أحب تركها» رفع ید می کنیم. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ غُسْلِ الْجُمُعَةِ - فَقَالَ وَاجِبٌ فِي السَّفَرِ وَالْحَضْرِ - إِلَّا أَنَّهُ رُخِصَ لِلنِّسَاءِ فِي السَّفَرِ لِقَلِّهِ الْمَاءُ - وَقَالَ غُسْلُ الْجَنَابَةِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الْحَائِضِ إِذَا طَهَّرَتْ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الْإِسْتِحَاضِ وَاجِبٌ - إِذَا اخْتَشَتْ بِالْكَرْسُفِ فَجَازَ الدَّمُ الْكَرْسُفَ - إِلَى أَنْ قَالَ وَغُسْلُ النُّفْسَاءِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الْمَوْلُودِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الْمَيِّتِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ مَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الْمُحْرَمِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الزِّيَارَةِ وَاجِبٌ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ - وَغُسْلُ دُخُولِ الْبَيْتِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ دُخُولِ الْحَرَمِ يُسْتَحَبُّ أَنْ لَمَّا تَدْخُلُهُ إِلَّا بِغُسْلٍ - وَغُسْلُ الْمُبَاهَلَةِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ الْإِسْتِسْقَاءِ وَاجِبٌ - وَغُسْلُ أَوَّلِ لَيْلِهِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُسْتَحَبُّ - وَغُسْلُ لَيْلِهِ إِخْدَى وَعِشْرِينَ سُنَّةً - وَغُسْلُ لَيْلِهِ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ سُنَّةً لَا تَتْرُكُهَا - لِأَنَّهُ يُرْجَى فِي إِخْدَاهُنَّ لَيْلَةُ الْقَدْرِ - وَغُسْلُ يَوْمِ الْفِطْرِ - وَغُسْلُ يَوْمِ الْأَضْحَى سُنَّةً لَا أَحَبُّ تَرْكُهَا - وَغُسْلُ الْإِسْتِحَاذِ يُسْتَحَبُّ م). (١)

مرحوم سیّد روایت قاسم بن الولید را آورده است. (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْأَضْحَى فَقَالَ وَاجِبٌ إِلَّا بِمَنْى). (٢) در منی چون یک مقدار زحمت است، وجوب ندارد. از نظر سندى، ما نتوانستیم وثاقت قاسم بن الولید را ثابت بکنیم. مرحوم خوئی هم فرموده وثاقتش ثابت نیست. و اگر سندش تام بود، می گوئیم واجب به معنای ثبوت مؤکد است.

ص: ۸۰۹

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۴ - ۳۰۳، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱، ح ۳، ط آل البيت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۰، ابواب أغسال مستحبی، باب ۱۶، ح ۴، ط آل البيت.

اما بقیه روایات که بعضی به آنها برای استحباب غسل عیدین استدلال کرده اند؛ یکی از آنها صحیحه علی بن یقظین است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْظِينَ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْظِينَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنِ الْغُسْلِ فِي الْجُمُعَةِ - وَالْأَضْحَى وَالْفِطْرِ قَالَ سُنَّهٌ وَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ). (۱)

ذهن ما این بود که این جمله «سُنَّهٌ وَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ» می خواهد استحباب را بیان بکند. مرحوم خوئی فرموده این جمله، مجمل است؛ چون این جمله می خواهد بگوید که ما فرض الله نیست؛ و ما سنّه النبوی است. که ما در این فرمایش مرحوم خوئی اشکال کردیم.

مرحوم سید به موثقه عمار هم استدلال می کند. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَغْتَسِلَ - يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى صَلَّى قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ - فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَإِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ). (۲)

ظاهر این روایت وجوب است، منتهی ما بخاطر موثقه سماعه و اجماع و تسالم از این ظهور رفع ید می کنیم؛ و می گوئیم مستحب است، منتهی مستحب مؤکد است.

حاصل الکلام غسل جمعه مستحب است، بخاطر اجماع و موثقه سماعه. و اینکه در بعض روایات کلمه «واجب» آمده است؛ به این بیانات از آن رفع ید می کنیم. و اینکه مؤکد است، چون در بعض روایات دارد که نماز را إعادہ بکن؛ و همچنین به جهت کلمه «واجب» که در خبر آمده است. که مرحوم سید هر دو را آورده است. «و فی خبر آخر عن غسل الأضحى فقال (عليه السلام): واجب إلا بمنى. و هو منزل على تأكد الاستحباب لصراحة جمله من الأخبار فى عدم وجوبه». (۳) مراد از «جمله من الأخبار»، یکی موثقه عمار و دیگری روایت علی بن یقظین است.

ص: ۸۱۰

-
- ۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۹، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۶، ح ۱، ط آل البيت.
 - ۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۶، ح ۳، ط آل البيت.
 - ۳- (۶) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۶۰.

مرحوم سید فرموده وقت غسل بعد از طلوع فجر تا زوال است؛ و احتمال هم هست وقت آن تا غروب باشد. مرحوم سید در دلیل إلى الغروب، گیر داشته است. ولی چون این احتمال وجود دارد، فرموده اولی این است که اگر بعد از زوال بیاورد، نیت ورود نکند. «و وقته بعد الفجر إلى الزوال و یحتمل إلى الغروب و الأولى عدم نیه الورد إذا أتى به بعد الزوال». اینکه مبدأش طلوع فجر است، درست است؛ قبل از طلوع فجر دلیلی نداریم. ظاهر «غسل یوم العیدین»، این است که مال یوم است؛ و یوم قطعاً قبل از طلوع فجر را نمی گیرد.

آنهائی که می گویند یوم از طلوع فجر شروع می شود، نیاز به دلیل ندارد؛ چون مبدأ یوم را طلوع فجر می دانند.

اما مثل مرحوم خوئی(۱) که می گوید یوم از طلوع شمس شروع می شود، می گوید ما به این روایات استدلال نمی کنیم؛ بلکه به صحیح زراره استدلال می کنیم. (قَدْ تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ زُرَّارَةَ قَالَ: إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ - أَجْزَأَكَ غُسْلَكَ ذَلِكَ لِلْجَنَابَةِ وَ الْجُمُعَةِ وَ عَرَفَةَ - وَ النَّحْرِ وَ الْحَلْقِ وَ الذَّبْحِ وَ الزِّيَارَةِ - فَإِذَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْكَ حُقُوقُ أَجْزَأَكَ عَنْهَا غُسْلٌ وَاحِدٌ - قَالَ ثُمَّ قَالَ وَ كَذَلِكَ الْمَرْأَةُ - يُجْزِيهَا غُسْلٌ وَاحِدٌ لِجَنَابَتِهَا وَ إِحْرَامِهَا - وَ جُمُعَتِهَا وَ غُسْلِهَا مِنْ حَيْضِهَا وَ عِيدِهَا). (۲)

ص: ۸۱۱

۱- (۷) موسوعه الامام الخوئی، ابوالقاسم خوئی، ج ۱۰، ص ۴۲. (و الصحيح أن يستدل على مشروعيته فيما بين الطلوعين بصحيحه زراره المشتمله على أن المكلف لو اغتسل بعد طلوع الفجر للجمعه و عرفه و الزياره و النحر أجزاء ذلك و أنه إذا اجتمعت عليه حقوق كثيره و اغتسل غسلًا واحدًا أجزاءه عن الجميع فإنها مصرحه بكفايه الغسل بعد طلوع الفجر، فان غسل النحر هو غسل يوم الأضحى و حيث إنه لا تفصيل بين عیدی الأضحى و الفطر فيحكم بذلك على أن مبدأ الغسل في العیدین هو طلوع الفجر).

۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۴۰ - ۳۳۹، ابواب أغسال مسنونه، باب ۳۱، ح ۱، ط آل البيت.

یکی از این غسل‌هایی که در این روایت آمده است، غسل نحر است؛ که مراد غسل روز عید قربان است. و قطعاً از جهت مبدأ فرقی بین غسل روز عید قربان و عید فطر نیست.

این فرمایش مرحوم خوئی، خوب است؛ ولی ما نیازی به این نداریم. حضرت در این روایت، ترتیب را مراعات کرده است. عرفه، حلق، ذبح (غسل أفعال، ذبح أعم از ذبح و نحر است)، زیارت. و نحر هم یوم العید الأضحی می‌شود. استنباط مرحوم خوئی درست است؛ ولی نیازی به آن نداریم.

در یک روایت فرموده که قبل از فجر مجزی نیست. (مَنْ اغْتَسَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَدْ اسْتَحَمَ قَبْلَ ذَلِكَ - ثُمَّ أَحْرَمَ مِنْ يَوْمِهِ أَجْزَأَهُ غُسْلُهُ) (۱) و همچنین در روایت عبد الله بن حسن همین مطلب را فرموده است. (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْتِنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ حَيْدِهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: سَأَلْتُهُ هَلْ يُجْزِيهِ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ - هَلْ يُجْزِيهِ ذَلِكَ مِنْ غُسْلِ الْعِيدَيْنِ - قَالَ إِنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْفِطْرِ - وَالْأَضْحَى قَبْلَ الْفَجْرِ لَمْ يُجْزِهِ - وَإِنْ اغْتَسَلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَجْزَأَهُ) (۲)

ص: ۸۱۲

۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۲، ص ۳۲۹، ابواب أبواب الإحرام، باب ۹، ح ۵، ط آل البیت.. «وَعَنْهُ عَنْ زُرْعَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَعُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ كِلَيْهِمَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: مَنْ اغْتَسَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَدْ اسْتَحَمَ قَبْلَ ذَلِكَ - ثُمَّ أَحْرَمَ مِنْ يَوْمِهِ أَجْزَأَهُ غُسْلُهُ - وَإِنْ اغْتَسَلَ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ - ثُمَّ أَحْرَمَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ أَجْزَأَهُ غُسْلُهُ»

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۱ - ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۷، ح ۱، ط آل البیت.

مرحوم خوئی می گوید عبد الله بن حسن توثیق ندارد. ولی ما از باب اینکه قرب الأسناد روایات زیادی را از او نقل کرده است؛ و کثرت روایت دارد، می گوئیم لا بأس به.

اما منتهای غسل عیدین، مرحوم سید فرموده اولی این است که غسل را قبل از نماز عید بیاورد. «كما أن الأولى إتيانه قبل صلاة العيد لتكون مع الغسل». از اینکه در موثقه عمار فرموده «يغتسل و يعيد الصلاة» استفاده می شود که خوب است که نماز را با غسل بخواند. (و يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارٍ قَمَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسِي أَنْ يَغْتَسِلَ - يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى صَلَّى قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ - فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَ يُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَ إِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَارَتْ صَلَاتُهُ). (۱)

خصوصیت سوم: مستحبات غسل عیدین

و يستحب في غسل عيد الفطر أن يكون في نهر و مع عدمه أن يياشر بنفسه الاستقاء بتخشع و أن يغتسل تحت الظلال أو تحت حائط و يبلغ في التستر: و أن يقول عند إرادته اللهم إيماناً بك و تصديقاً بكتابك و اتباع سنة نبيك ثم يقول بسم الله و يغتسل: و يقول بعد الغسل اللهم اجعله كفارة لذنوبي و طهوراً لديني و طهر ديني اللهم أذهب عني الدنس.

مستحب است که غسل عید فطر را در نهر انجام بدهد. و در صورتی که نهری وجود نداشته باشد، مستحب است که خودش با تخشع از چاه آب بکشد؛ و مستحب است که زیر سایبان غسل بکند. به دلیل روایتی که ابن طاووس نقل کرده است؛ که با ضم اخبار من بلغ، استحبابش درست می شود.

ص: ۸۱۳

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۰، ابواب اغسال مسنونہ، باب ۱۶، ح ۳، ط آل البيت.

در روایت فقط برای غسل یوم الفطر آمده است؛ ولی آیا می شود آن را به غسل اضحی هم سرایت داد. مرحوم سید چون اطمینان ندارد، فرموده لکن لا بقصد الورود. «و الأولى أعمال هذه الآداب في غسل يوم الأضحى أيضا لکن لا بقصد الورود لاختصاص النص بالفطر و كذا يستحب الغسل في ليله الفطر و وقته من أولها إلى الفجر و الأولى إتيانه أول الليل و في بعض الأخبار: إذا غربت الشمس فاغتسل و الأولى إتيانه ليله الأضحى أيضا لا بقصد الورود لاختصاص النص بليله الفطر. (۱)

مرحوم صاحب جواهر برای منتهای غسل، دو قول نقل کرده است؛ قول اول اینکه وقتش تا آخر غروب باشد. و قول دوم اینکه تا زمان نماز ادامه داشته باشد. و ادله ای که برای قول دوم باشد را آورده است، و در آنها مناقشه کرده است. بعد گفته زمانش تا غروب ادامه دارد.

دلیل قائلین به إلى الغروب، اطلاق یوم العید است؛ که شامل قبل از صلوات و بعد از صلوات می شود. در مقابل گفته اند که احتمال هست که آخر وقت، عند الزوال باشد؛ ولی قائل ندارد. وجه این احتمال هم روایتی است که مرحوم صاحب جواهر (۲) برای رد کسانی که عند الصلوات گفته اند؛ آورده است. صحیحه عبد الله بن سنان: (و عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ يَوْمَ الْفِطْرِ - وَ يَوْمَ الْأَضْحَى وَ يَوْمَ عَرَفَةَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ - وَ مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا وَ حِينَ يُحْرَمُ - وَ عِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةَ وَ دُخُولِ الْكَعْبَةِ - وَ غُسْلُ الزِّيَارَةِ وَ الثَّلَاثِ اللَّيَالِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ -). (۳) بنا بر این احتمال که عبارت «عند زوال الشمس» به همه موارد بخورد.

ص: ۸۱۴

۱- (۱۲) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۶۱ - ۴۶۰.

۲- (۱۳) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۵، ص ۳۵.

۳- (۱۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۶، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱، ح ۱۰، ط آل البيت.

و لكن جواب واضح است؛ و نمی دانیم چه جور شده که صاحب جواهر جمله «عند زوال الشمس» را به همه زده است. چون عند زوال الشمس مال عرفه است؛ که می خواهد از زوال وقوف بکند.

روایتی دیگری که احتمال زوال را تقویت می کند؛ موثقه عمار است. (وَ يَأْسِرُنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسِي أَنْ يَغْتَسِلَ - يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى صَلَّى قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ - فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَإِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ). (۱)

با توجه به اینکه آخر وقت صلوات عید، زوال است؛ پس منظور از «فی وقت» تا زوال است. گفته اند این روایت هم دلالت دارد که آخر وقت غسل یوم العید، زوال است؛ چون حضرت فرمود اگر وقت نماز گذشت، غسلش هم مرتفع است. و گفته اند منتهای وقت همان زوال است.

و لكن انصاف این است که نمی شود از این عبارت، این را استفاده کرد. مراد از «جوازت صلاته» یعنی جای تکرار صلوات ندارد؛ اما اینکه غسل ندارد، از آن ساکت است. گرچه إشعار دارد؛ ولی ظهور ندارد.

خصوصیات / غسل عید فطر و عید قربان / أغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیات / غسل عید فطر و عید قربان / أغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل خصوصیت دوم (وقت غسل عیدین)

بحث در منتهای وقت غسل عیدین بود. مرحوم سید فرمود «إلى الزوال و یحتمل إلى الغروب». دیروز عرض کردیم که اختلاف بین دو نظر است؛ بعضی مثل مرحوم صاحب جواهر و عدّه ای دیگر گفته اند منتهای آن غروب است. و بعضی هم گفته اند منتهای آن تا نماز است. اما عرض کردیم که إلى الزوال یک احتمال است، و قائل ندارد. و لكن مجدداً که نگاه کردیم، دیدیم که مرحوم صاحب جواهر فرموده «و مال إليه فی الرياض».

ص: ۸۱۵

۱- (۱۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۶، ح ۳، ط آل البيت.

پس سه احتمال هست، إلى الزوال، إلى الصلاة و إلى الغروب. روایات که شبهه إلى الزوال داشت را خواندیم، و رسیدیم به موثقه عمار؛ به ضمّ اینکه زمان صلوات هم زوال است، این هم دلالت بر زوال دارد. و لكن مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی جواب داده اند که این روایت دلالت ندارد؛ فقط فرموده اگر وقت بگذرد، نمازش فوت شده است؛ اما نسبت به غسل

ساکت است. ما هم گفتیم اشعار دارد و دلالت ندارد.

در تنقیح جواب دومی داده ست که در ذهن ما ربطی به استدلال ندارد. فرموده اینکه فرموده «فلعیه أن یغتسل و یعید الصلاه» یک امر استحبابی است؛ چون بلا اشکال آنی که نماز نمی خواند، غسل عیدین در حَقُّش هست. هم اطلاقات داریم، و هم مسلّم است. پس این روایت، دلالت بر منتهای وقت غسل نمی کند.

و لکن در ذهن ما این جواب را نفمیدیم، این جواب ربطی به استدلال ندارد. مُسْتَدِلّ به «إن مَضَى الوقت فقد جازت صلاته» تمسّیک کرده است. همین که وقت نماز رفت، وقت غسل هم رفته است. به ذهن می زند اینکه اعاده غسل ندارد، از باب این است که وقتش رفته است؛ که وقتش همان وقت صلوات است.

و اما دلیل قول إلى الزوال، روایت فقه رضوی است؛ که سند ندارد.

و از آنچه بحث کردیم، معلوم شد که إلى الصلوات هم وجهی ندارد. که مرحوم ابن ادریس و بعض دیگر می گویند وقت غسل إلى الصلاه است؛ که غالباً جلوتر از زوال است. این هم وجهی ندارد. اطلاقات غسل یوم العید، إلى الغروب را می گیرد. و علاوه بر فقه رضوی، به موثقه عمار هم استدلال کرده اند. (و یُسْتَدَلُّ بِهَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَعْجُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَغْتَسِلَ - يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى صَلَّى قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ - فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ - وَإِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ).^(۱)

ص: ۸۱۶

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۶، ح ۳، ط آل البيت.

الجواب هو الجواب، که این روایت دلالتی ندارد بر اینکه منتهای وقت غسل تا صلوات است؛ فرد افضل را بیان می کند. و از آن فرض دیگر که نماز نمی خواند، ساکت است. نمی خواهد بگوید که غسل مرتبط به نماز است.

و روایاتی که می گفت «غسل یوم العیدین» اطلاق دارد. این روایات دلالت ندارد که منتهایش زوال است؛ و دلالت هم دارد که منتهایش صلوات است.

ولی اگر دلالتش تمام بود، همان داستان تکرار می شود که آیا می توانست اینها مقید آن اطلاقات بشود یا نمی تواند؟

مرحوم خوئی می گوید این روایت نمی تواند مقید آن مطلقات بشود؛ چون در مستحبات تقیید نداریم؛ و مستحبات را حمل بر افضل الأفراد می کنیم.

و لکن ما می گوئیم باید موردی نگاه کرد؛ اگر دلالت اینها تمام بود، ظاهر این روایت این است که اگر وقت نماز گذشت، دیگر وقت غسل نیست؛ و این تقیید می زند روایاتی که می گفت یوم العید؛ و مقیدش می کند به «إلی الزوال، یا إلی الصلاة». ما آیه و روایاتی نداریم که در مستحبات حمل بر افضل الأفراد می شود؛ بلکه به جهت فهم عرفی و غلبه است؛ و ربما در مستحبات هم تقیید است. اگر این ظهور در تحدید وقت داشت، ما وقت را تحدید می کردیم.

مرحوم سید فرموده «و وقته بعد الفجر إلی الزوال و یحتمل إلی الغروب» که فتوی داده به اینکه وقت غسل تا زوال است، ولی إلی الغروب را به نحو احتمال می گوید. و اینکه در ادامه فرموده «و الأولى عدم نیه الورد»، باید به جای اولی، أحوط بگوید؛ چون به إلی الزوال فتوی داد، و إلی الغروب احتمال است؛ و احتمال، مجوز قصد ورود نمی شود. چون فتوی به إلی الزوال داد، باید بگوید که رجاء تا غروب بیاورد.

در ادامه مرحوم سید فرموده «كما أن الأولى إتيانه قبل صلاة العيد لتكون مع الغسل». چون احتمال این هست که قول قبل از صلوات العيد، درست باشد.

بررسی استحباب غسل در شب عید فطر

مرحوم سید فرموده و همچنین مستحب است که در شب عید فطر هم غسل بکنند. «و كذا يستحب الغسل في ليله الفطر و وقته من أولها إلى الفجر و الأولى إتيانه أول الليل و في بعض الأخبار: إذا غربت الشمس فاغتسل» (۱).

بر استحباب غسل ليله الفطر، ادعای اجماع و شهرت شده است؛ و همچنین از روایت حسن بن راشد می توان استحباب را استفاده کرد. (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَیْدٍ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ- إِنَّ الْمَغْفِرَةَ تَنْزِلُ عَلَى مَنْ صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ- فَقَالَ يَا حَسَنُ إِنَّ الْقَارِيَجَارَ (۲) - إِنَّمَا يُعْطَى أُجْرَتَهُ عِنْدَ فَرَاغِهِ وَ ذَلِكَ لَيْلَةُ الْعِيدِ- قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَمَا يَتَّبِعِي لَنَا أَنْ نَعْمَلَ فِيهَا- فَقَالَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَاعْتَسِلْ الْحَدِيثَ- (۳).

مرحوم خوئی (۴) می گوید قاسم بن یحیی و حسن بن راشد توثیق ندارند. ولی ما می گوئیم این دو نفر مشکلی ندارند. دلیل مرحوم سید همین روایت است. حال از باب اینکه شهرت جابر ضعیف سند است؛ که در ذهن ما همین است. یا از باب اخبار من بلغ این را فرموده است. یا اینکه لا أقل در جائی که خبرشان معمول به اصحاب است، می گوئیم لا بأس به.

ص: ۸۱۸

۱- (۲) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۶۱ - ۴۶۰.

۲- (۳) - معرّب کارگر.

۳- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۲۸، ابواب أغسال مسنونه، باب ۱۵، ح ۱، ط آل البيت.

۴- (۵) موسوعه الامام الخوی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۴۴.. (و الروایه ضعیفه أيضاً لوجود القاسم بن یحیی و جده الحسن لعدم توثیقهما. إذن یتنی الحکم باستحباب الغسل فی ليله الفطر علی التسامح فی أدله السنن و هو مما لا نقول به)

وقت غسل شب عید فطر از اول شب تا فجر است؛ چون لیل تا فجر است. مرحوم خوئی که آخر شب را طلوع شمس می داند؛ باید بگوید که چرا وقت آن تا طلوع فجر است.

بررسی استحباب غسل در شب عید قربان

اما اینکه آیا شب عید اضحی، غسل دارد، یا غسل ندارد؟ مرحوم سید فرموده «و الأولى إتیانه ليله الأضحی أيضا لا بقصد الورود لاختصاص النص بليله الفطر» (۱). چون نص، مختص به شب فطر است؛ ولی چون عیدین در خیلی از جاها مشترک هستند، اولی این است که در شب عید قربان هم غسل بکنند. برای اولی، یک احتمال استیفای ملاک کافی است؛ چون در اولی به شریعت استناد نمی دهیم.

ممکن است کسی بگوید چون مرحوم سید قبول دارد که در لیله الأضحی هم شهرت بر استحباب غسل هست؛ بنا بر اینکه اخبار من بلغ شامل فتوای فقهاء هم بشود، می توانست فتوی به استحباب بدهد.

چهارم: غسل روز ترویبه

الرابع: غسل یوم الترویبه و هو الثامن من ذی الحججه و وقته تمام الیوم.

روز هشتم ذی الحججه به جهت اینکه برای رفتن به منی از زمزم آب بر می داشتند، به آن ترویبه گفته اند. و وقت این غسل، تمام روز است؛ زیرا «یوم الترویبه» اطلاق دارد.

غسل یوم الترویبه، بحثی ندارد؛ چون روایات زیادی در این مورد داشتیم. مثل صحیحه محمد بن مسلم: (و عنه عن حماد عن حریز عن محمد بن مسلم عن أحدیهما السلام) قال: العُسلُ فی سبعمه عشر موطناً- لیله سبعه عشره من شهر رمضان و هی لیله التقی الجمعان- و لیله سبعه عشره و فیها یکتب الوُفد وُفد السنه- و لیله احدى و عشرين و هی اللیله الّتی أصیب فیها أوصیاء الأنبیاء (علیهم السلام)- و فیها رُقع عیسی ابن مریم (علیه السلام) و قبض موسی (علیه السلام)- و لیله ثلاث و عشرين یزجی فیها لیله القدر- و یومی العیدین و إذا دخلت الحرمین- و یوم تحرم و یوم الزیاره و یوم تدخل البیت و یوم التزویه و یوم عرفه- و إذا غسلت میتاً أو کفنته أو مسیته بعید ما یبرُد- و یوم الجمعه و غُسل الجنابه فریضه- و غُسل الکسوف إذا اخترق القرض کله فأغسله (۲).

ص: ۸۱۹

۱- (۶) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۶۱ - ۴۶۰.

۲- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۷، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱، ح ۱۱، ط آل البیت.

در یوم الترویبه کسی بحث نکرده است که آیا این غسل، مختص به حاجیان است، یا شامل غیر آنها هم می شود؟ همین که شبهه داشتیم، نمی توانیم به هر کسی تعدی بکنیم؛ چون برای ما یوم الترویبه نیست. در ذهن ما وجه اینکه فقهاء از این جهت بحث نکرده اند، به این جهت است که مسلم بوده است که مختص به حاجی هاست.

پنجم: غسل روز عرفه

الخامس: غسل یوم عرفه و هو أيضا ممتد إلى الغروب و الأولی عند الزوال منه و لا- فرق فيه بین من كان فی عرفات أو سائر البلدان.

روایات مستفیضه داریم بر استحباب غسل در روز عرفه. در صحیح محمد بن مسلم، یکی از اغسال هفده گانه را غسل یوم العرفه مطرح است.

در اینجا چون اعمال از بعد از ظهر شروع می شود، قدر متیقنش این طرف (بعد از زوال) است. منتهی به والد مرحوم صدوق نسبت داده اند که غسل عرفه مال عند زوال الشمس است. روایتی که می تواند دلیل برای این قول باشد، روایت عبد الله بن سنان است. (وَعَنْهُ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ ابْنِ سَيَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ يَوْمَ الْفِطْرِ - وَ يَوْمَ الْأَضْحَى وَ يَوْمَ عَرَفَةَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ - وَ مَنْ غَسَلَ مَيْتًا وَ حِينَ يُحْرِمُ - وَ عِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةَ وَ دُخُولِ الْكَعْبَةِ - وَ غُسْلُ الزِّيَارَةِ وَ الثَّلَاثِ اللَّيَالِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ).^(۱) ما در جلسه قبل گفتیم قید «عند زوال الشمس» به آخری بر می گردد.

ص: ۸۲۰

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۶، ابواب اغسال مسنونه، باب ۱، ح ۱۰، ط آل البيت.

و لکن استدلال به این روایت، درست نیست. اینکه در این روایت فرموده «عند زوال الشمس»، با توجه به اینکه در مورد مستحبات است، نمی تواند مخصص آن اطلاعات باشد؛ چون در این روایت فرد افضل را بیان کرده است.

مرحوم سید فرموده «و الأولى عند الزوال منه» روایت را حمل بر اولی کرده است؛ که ما می گوئیم افضل عند الزوال است. اینجا مرحوم سید فرموده «و لا فرق فيه بين من كان في عرفات أو سائر البلدان»، چون فرموده غسل یوم عرفه، و یوم عرفه برای همه است؛ و اعمال یوم عرفه برای همه است. چون روایت اطلاق دارد و گفته «یوم العرفه» و نگفته لمن كان في عرفات.

ششم: غسل روزهایی از ماه رجب

السادس: غسل أيام من رجب و هي أوله و وسطه و آخره و يوم السابع و العشرين منه و هو يوم المبعث و وقتها من الفجر إلى الغروب و عن الكفعمي و المجلسي استحبابه في ليلة المبعث أيضا و لا بأس به لا بقصد الورد.

ایامی از ماه رجب غسلش مستحب است. مورد اول، روز اول و روز وسط و روز آخر ماه رجب است. از نظر اقوال ادعای اجماع و شهرت شده است که این سه تا مستحب است.

از نظر روایت، یک روایتی از ابن طاووس در اقبال نقل شده که می گوید (وجدناه في كتب العبادات عن النبي عليه أفضل الصلوات أنه قال: من أدرك شهر رجب، فاغتسل في أوله و أوسطه و آخره، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه). (۱) منتهی این روایت ابن طاووس از نظر سندی مشکل دارد، چون سند ندارد. فقط می گوید «وجدنا في كتب العبادات»، و اینکه این کتاب از چه کسی بوده است، معلوم نیست؛ و چون فرموده «عن النبي» شاید به سنی ها بیشتر بخورد. لکن به ضم اخبار من بلغ که مرحوم سید قبول دارد، درست می شود.

ص: ۸۲۱

همان داستان دوباره می آید که چون شهرت در مسأله است، بلکه ادّعی اجماع شده است؛ جابر ضعف سند باشد. به ذهن می زند بعض اغسال که قدمای اصحاب در کتبشان به نحو مسلّم ذکر کرده اند، بین شیعه مشهور بوده است، و نیاز به روایت نداشته است؛ و اینها مستحباتی بوده که از ائمه (علیهم السلام) نقل کرده اند؛ و بین شیعیان معروف و مشهور بوده است.

مورد دوم، روز بیست و هفتم ماه رجب که روز مبعث است. باز داستان اجماع، لا خلاف و شهرت بین علماء است؛ و روایت خاص ندارد. مگر به آن روایت مطلقى که به پیامبر نسبت داده شده است، که فرموده روز جمعه عید است و عید غسل دارد؛ استدلال شود. «عنه (صلی الله علیه و آله) أنه قال فی جمعه من الجمع: «هذا اليوم جعله الله عيدا للمسلمین فاغتسلوا فيه» (۱).

که این روایت هم نبوی است؛ و شاید مرحوم سید به همین نبوی استدلال کرده است. و در کتاب مستدرک یک روایتی را از تحف العقول نقل کرده است؛ که مشابه همین روایت است. (الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تَحْفِ الْعُقُولِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فِي الْأَرْبَعَاءِ غُسْلُ الْأَعْيَادِ طَهُورٌ لِمَنْ أَرَادَ طَلَبَ الْحَوَائِجِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ اتَّبَاعِ لِلسُّنَّةِ). (۲)

و لکن تحف العقول هم سند ندارد. لعلّ مرحوم سید به این دو مطلقه تمسک کرده است که یکی نبوی و یکی علوی است؛ و به ضمّ اخبار من بلغ گفته که مستحب است. این هم علی المبنی اگر کسی شهرت را تمام دانست، بعید نیست که بگوید مستحب است.

ص: ۸۲۲

۱- (۱۰) کنز العمال، المتقى الهندی، ج ۲، ص ۱۰۷، شماره ۳۳۶۷.

۲- (۱۱) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۲، ص ۵۱۱.

و وقت این غسل تا غروب است؛ چون «یوم» تا غروب است. اگر مرحوم سید روز بیست و هفتم و ایام رجب را قبول می کرد، باید بگوید که وقتش تا غروب است. اینجا دیگر روایت نداریم، و مثل مرحوم خوئی باید بگوید وقتش از طلوع شمس تا غروب است.

مرحوم سید در ادامه فرموده از کفعمی و مرحوم مجلسی، قول به استحباب غسل در شب عید مبعث نقل شده است؛ که مرحوم سید قول به استحباب را نمی تواند قبول بکند؛ ولی فرموده اگر آن را بدون قصد ورود بیاورید، مانعی ندارد. «و عن الكفعمی و المجلسی استحبابه فی ليله المبعث أيضا و لا بأس به لا بقصد الورد» مرحوم سید در موارد قبل می گفت به قصد ورود باشد؛ ولی در اینجا می گوید لا بقصد الورد. مرحوم سید در روز بیست و هفتم فتوی داد؛ که گفتیم منشأ فتوایش، روایت نبوی و لعل علوی است؛ و آن روایات را نتوانسته به لیل تعدی بدهد؛ و منحصر شده به قول کفعمی و مجلسی؛ و اخبار من بلغ هم اینجا نمی آید.

هفتم: غسل روز غدیر

السابع: غسل یوم الغدیر و الأولى إتیانه قبل الزوال منه.

بین اصحاب معروف است که غسل روز غدیر مستحب است؛ بعضی ادعای اجماع کرده اند. و در روایت فقه رضوی هم غسل یوم الغدیر را دارد. (فقه الرضا، علیه السلام) و العُشْلُ ثَلَاثَةٌ وَ عِشْرُونَ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ الْأَحْرَامِ وَ غُسلُ الْمَيْتِ وَ مِنْ غُسلِ الْمَيْتِ وَ غُسلُ الْجُمُعَةِ وَ غُسلُ دُخُولِ الْمَدِينَةِ وَ غُسلُ دُخُولِ الْحَرَمِ وَ غُسلُ دُخُولِ مَكَّةَ وَ غُسلُ زِيَارَةِ الْبَيْتِ - وَ يَوْمَ عَرَفَةَ وَ خَمْسَ لَيَالٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَوَّلَ لَيْلِهِ مِنْهُ وَ لَيْلَةَ سَبْعِ عَشْرَةَ وَ لَيْلَةَ تِسْعِ عَشْرَةَ وَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَ عِشْرِينَ وَ لَيْلَةَ ثَلَاثِ وَ عِشْرِينَ وَ دُخُولِ الْعَبِيدِ وَ الْعِيدَيْنِ وَ لَيْلَةَ النُّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ وَ غُسلُ الزِّيَارَاتِ وَ غُسلُ الْإِسْتِحَارَةِ وَ غُسلُ طَلَبِ الْحَوَائِجِ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ غُسلُ يَوْمِ غَدِيرِ حُمِّ الْفَرُضِ مِنْ ذَلِكَ غُسلُ الْجَنَابَةِ وَ الْوَاجِبُ غُسلُ الْمَيْتِ وَ غُسلُ الْأَحْرَامِ وَ الْبَاقِي سُنَّةٌ (١).

ص: ۸۲۳

فرصت نکردم که نگاه کنم آیا مرحوم والد صدوق در شرایع این غسل را آورده است یا نه؛ که اگر ایشان این غسل را بیاورد، تمام است.

و از روایت علی بن الحسین العبدی هم استحباب غسل در روز عید غدیر استفاده می شود. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْحُسَيْنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الْعَبْدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ صِيَامُ يَوْمِ غَدِيرِ حُمٍّ يَعْدِلُ صِيَامَ عُمَرِ الدُّنْيَا إِلَى أَنْ قَالَ - وَ مَنْ صَلَّى فِيهِ رَكَعَتَيْنِ يَغْتَسِلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ - مِنْ قَبْلِ أَنْ تَزُولَ مِقْدَارَ نِصْفِ سَاعَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ - عَدَلْتُ عِنْدَ اللَّهِ مِائَةَ أَلْفِ حَجَّةٍ وَ مِائَةَ أَلْفِ عُمْرَةٍ الْحَدِيثِ -). (۱)

اینکه آیا مشهور به این روایت استناد کرده اند یا نه، معلوم نیست؛ ولی فتوای مشهور طبق این روایت است.

ضعف این روایت، بخاطر محمد بن موسی الهمدانی و علی بن الحسن العبدی است. نسبت به محمد بن موسی الهمدانی، استاد شیخ صدوق، این را در نوادر الحکمه استثناء کرده است و گفته ما از او روایت نمی کنیم. و مرحوم صدوق هم گفته به تبع استاد ابن ولید از او روایت نمی کنم. مهم العبدی است، حال اینها دو نفر یا یک نفر هستند؛ در رجال مهمل و یا مجهول هستند؛ و توثیق اینها ثابت نیست.

روی این حساب، مرحوم خوئی می گوید در استحباب غسل یوم الغدیر اشکال است، و آن را مجزی از وضو نمی داند. وجه دیگر همان روایت نبوی است که فرموده هر عیدی غسل دارد. با توجه به اینکه روز غدیر هم از اعیاد است؛ آن روایت شامل روز غدیر هم می شود. ما که فقه ضمیمه ای هستیم، می گوئیم هم مقتضای فقه رضوی و مشهور و مقتضای ولایت، استحباب غسل در روز عید غدیر است.

ص: ۸۲۴

۱- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۸، ابواب الأغسال المسنونه، باب ۲۸، ح ۱، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیات - مسائل / غسل غدیر - مباحله - نوروز و ... / أغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه غسل روز غدیر

بحث در غسل روز غدیر بود؛ ادعای اجماع شده بود؛ و یک روایتی هم بود که سندش گیر داشت؛ و همچنین روایت فقه الرضا بود؛ و یک روایتی هم در اقبال دارد. (أ تعرفون یوما شید الله به الإسلام، و أظهر به منار الدین، و جعله عیداً لنا و لموالینا و شیعتنا؟ ... و هو الیوم الثامن عشر من ذی الحجّه ... فإذا كان صبیحه ذلك الیوم وجب الغسل فی صدر نهاره، و أن یلبس المؤمن أنظف ثیابه و أفخرها و یتطیب إمکانه و انبساط ید). (۱) لکن این روایت هم سند ندارد.

در مقابل یک جمله ای است که مرحوم صاحب جواهر از من لا یحضره الفقیه نقل کرده است. «وَأَمَّا خَبْرُ صِيَامِهِ يَوْمِ غَدِيرِ خُمٍّ وَ الثَّوَابِ الْمَذْكُورِ فِيهِ لِمَنْ صِيَامَهُ فَإِنَّ شَيْخَنَا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يُصِيحُّ حُحُّهُ وَ يَقُولُ إِنَّهُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْهَمْدَانِيِّ وَ كَانَ كَذَاباً غَيْرَ ثِقَةٍ وَ كُلُّ مَا لَمْ يُصِيحُّ حُحُّهُ ذَلِكَ الشَّيْخُ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ - وَ لَمْ يَحْكَمْ بِصِحَّتِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ عِنْدَنَا مَثْرُوكٌ غَيْرُ صَحِيحٍ. (۲) ظاهر این نقل، این است که عدّه ای منکر هستند.

و لکن از این عبارت استفاده نمی شود که اینها منکر استحباب غسل هستند؛ بلکه آنها استناد آن اعمال را به این روایت، منکر هستند. لذا این جمله با ادعای اجماع بر استحباب غسل در روز عید غدیر منافات ندارد.

ص: ۸۲۵

۱- (۱) الإقبال بالأعمال الحسنة، سيد بن طاووس، ج ۲، ص ۲۷۹، ط الحديثه.

۲- (۲) من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق، ج ۲، ص ۹۱ - ۹۰.

هشتم: غسل روز مباحله

الثامن: يوم المباحله و هو الرابع و العشرون من ذی الحجّه على الأقوى و إن قيل إنه يوم الحادى و العشرين و قيل هو يوم الخامس و العشرين و قيل إنه السابع و العشرين منه و لا بأس بالغسل فى هذه الأيام لا بقصد الورد.

غسل روز مباحله مستحب است. اینک روز مباحله چه روزی است، محل اختلاف است؛ ظاهراً مرحوم سید به کلام مرحوم شیخ طوسی در مصباح المتهجد عمل کرده است، که مرحوم شیخ مباحله را روز بیست و چهارم قرار داده است. طبق مصباح روز مباحله، بیست و چهارم ذی الحجّه است؛ و همین هم بین اصحاب مشهور است.

وجه و دلیل استحباب غسل در یوم المباهله، یکی روایت ابن طاووس است. (السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُوسٍ فِي كِتَابِ الْإِقْبَالِ، بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي الْفَرَجِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي قُرَّةَ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الْقُمِّيِّ رَفَعَهُ فِي خَبَرِ الْمُبَاهَلَةِ وَ هِيَ يَوْمُ أَرْبَعٍ وَ عَشْرِينَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ ... قَالَ إِذَا أَرَدْتَ ذَلِكَ فَابْدَأْ بِصَوْمِ ذَلِكَ الْيَوْمِ شُكْرًا لِلَّهِ تَعَالَى وَ اغْتَسِلْ وَ الْبَسْ أَنْظِفْ ثِيَابَكَ بِمَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ عَلَى السَّكِينَةِ وَ الْوَقَارِ ...). (۱)

وجه دیگر هم مرسله مرحوم شیخ در مصباح المتهجد است. (أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى الثَّلَعْبَرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَخْزُومٍ قَالَ أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعِدَوِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ صِدْقَةَ الْعَبْرِيِّ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ يَوْمُ الْمُبَاهَلَةِ الْيَوْمُ الرَّابِعُ وَ الْعِشْرُونَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ تُصَلِّي فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مَا أَرَدْتَ مِنَ الصَّلَاةِ فَكُلَّمَا صَلَّيْتَ رَكَعَتَيْنِ اسْتَغْفِرْتَ اللَّهُ تَعَالَى بِعَقِبَيْهَا سَبْعِينَ مَرَّةً ثُمَّ تَقُومُ قَائِمًا وَ تَزِمِي بِطَرْفِكَ فِي مَوْضِعِ سُجُودِكَ وَ تَقُولُ وَ أَنْتَ عَلَى غُسْلٍ ...). (۲) که این هم مرسله است، و سند ندارد. و اگر کسی مثل مرحوم سید اخبار من بلغ را قبول داشته باشد، استحباب غسل یوم المباهله تمام است. البته اینکه در موثقه سماعه (۳) فرموده «و غسل المباهله واجب»؛ این مال افعال است، نه غسل یوم المباهله؛ لذا نمی شود به آن استدلال کرد. نسبت به روز هم می شود با اخبار من بلغ درست کرد.

ص: ۸۲۶

۱- (۳) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۶، ص ۳۵۱.

۲- (۴) مصباح المتهجد، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۷۶۴.

۳- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۰۴ - ۳۰۳، ابواب الأغسال المسنونه، باب ۱، ح ۳، ط آل البيت. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ غُسْلِ الْجُمُعَةِ - فَقَالَ وَاجِبٌ فِي السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ - إِلَّا أَنَّهُ رُخِّصَ لِلنِّسَاءِ فِي السَّفَرِ لِقَلْبِهِ الْمَاءِ - وَ قَالَ غُسْلُ الْجَنَابَةِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الْحَائِضِ إِذَا طَهَّرَتْ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الْإِسْتِحْضَاءِ وَاجِبٌ - إِذَا اِحْتَسَتْ بِالْكَرْسُفِ فَجَازَ الدَّمُ الْكَرْسُفَ - إِلَى أَنْ قَالَ وَ غُسْلُ النَّفْسَاءِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الْمَوْلُودِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الْمَيِّتِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ مَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الْمُحْرِمِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الزِّيَارَةِ وَاجِبٌ إِلَّا مَنْ عَلَّه - وَ غُسْلُ دُخُولِ الْبَيْتِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ دُخُولِ الْحَرَمِ يُسْتَحَبُّ أَنْ لَا تَدْخُلَهُ إِلَّا بِغُسْلٍ - وَ غُسْلُ الْمُبَاهَلَةِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ الْإِسْتِسْقَاءِ وَاجِبٌ - وَ غُسْلُ أَوَّلِ لَيْلِهِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُسْتَحَبٌّ - وَ غُسْلُ لَيْلِهِ إِحْدَى وَ عَشْرِينَ سَنَةً - وَ غُسْلُ لَيْلِهِ ثَلَاثَ وَ عَشْرِينَ سَنَةً لَا تَتْرُكُهَا - لِأَنَّهُ يُرْجَى فِي إِحْدَائِهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ - وَ غُسْلُ يَوْمِ الْفِطْرِ - وَ غُسْلُ يَوْمِ الْأَضْحَى سَنَةً لَا أَحِبُّ تَرْكُهَا - وَ غُسْلُ الْإِسْتِحْضَاءِ يُسْتَحَبُّ».

نهم: غسل روز پانزدهم شعبان

التاسع : يوم النصف من شعبان.

در مورد غسل روز نيمه شعبان، روايت خاصي نداريم. مگر اينکه به اطلاقات عيد تمسک بکنيم، يا از مجموع روايات به دست مي آيد روزي که شرف دارد، غسل دارد. بله يک روايت را مرحوم صاحب وسائل در مورد غسل نيمه شعبان نقل کرده است؛ لکن آن هم در مورد شب نيمه شعبان است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْفَرَزْدَقِيِّ الْقَطَعِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْمَالِكِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: صُومُوا شَعْبَانَ وَ اغْتَسِلُوا لَيْلَةَ النُّصْفِ مِنْهُ - ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ *). (۱)

دهم: غسل روز هفدهم ربيع

العاشر: يوم المولود و هو السابع عشر من ربيع الأول.

محل اختلاف است که يوم مولود چه روزي است؛ آيا هفدهم ربيع الأول است، يا دوازدهم ربيع الأول است، که مرحوم كليني دوازدهم را اختيار نموده است. يوم المولود، هم روايت ندارد. مگر اينکه به اطلاقات غسل در يوم العيد تمسک کرد؛ يا به از روايات استفاده نمود که هر روزي که شرف دارد، غسل در آن روز مستحب است. البته در ادامه خواهد آمد که يکي از اغسال، غسل يوم المولود است؛ که آن هم مربوط به غسل مولود است. غسل مولود، يعني آنی که تازه به دنيا آمده است.

يازدهم: غسل روز نوروز

الحادي عشر : يوم النيروز.

راجع به نيروز بحث های مفصلي کرده اند. يک بحث راجع به غسل است، که آيا مشروعيت دارد، امضاء شده است؛ يا نه؟

ص: ۸۲۷

۱- (۶) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۵، ابواب الأغسال المسنونه، باب ۲۳، ح ۱، ط آل البيت.

مرحوم صاحب وسائل یک روایت را از معلی بن خنیس نقل کرده است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمِصْبَاحِ عَنِ الْمُعَلِيِّ بْنِ خُنَيْسٍ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) فِي يَوْمِ النَّيْرُوزِ قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمُ النَّيْرُوزِ - فَاعْتَسِلْ وَالبَسْ أَنْظِفَ ثِيَابَكَ الْحَدِيثَ -). (۱)

مشابه این روایت را مرحوم صاحب وسائل در باب ۴۸، أبواب بقیة الصلوات المندوبه آورده است؛ که ظاهراً یک روایت است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمِصْبَاحِ عَنِ الْمُعَلِيِّ بْنِ خُنَيْسٍ عَنِ مَوْلَانَا الصَّادِقِ (عليه السلام) فِي يَوْمِ النَّيْرُوزِ قَالَ إِذَا كَانَ يَوْمُ النَّيْرُوزِ - فَاعْتَسِلْ وَالبَسْ أَنْظِفَ ثِيَابَكَ - وَ تَطَيَّبْ بِأَطْيَبِ طَبِيكْ - وَ تَكُونُ ذَلِكَ الْيَوْمَ صَائِمًا - فَإِذَا صَلَّيْتَ النَّوَافِلَ وَ الظُّهْرَ وَ العَصْرَ - فَصَلِّ بَعْدَ ذَلِكَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ - تَقْرَأُ فِي أَوَّلِ كُلِّ رَكَعَةٍ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ - وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - وَ فِي الثَّانِيَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ - وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - وَ فِي الثَّالِثَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - وَ فِي الرَّابِعَةِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ - وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ الْمُعَوِّذَتَيْنِ - وَ تَسْبِيحُ بَعْدَ فَوَاحِشِكُمْ مِنَ الرُّكَعَاتِ سَجْدَةَ الشُّكْرِ - وَ تَدْعُو فِيهَا يُعْفِرُ لَكَ ذُنُوبَ خَمْسِينَ سَنَةً (۲).

مرحوم مجلسی این روایت را در بحار به طور مسند نقل کرده است، ولی آن سند مشتمل بر مجاهیل است.

ما باشیم و علم اصول روایت معتبره ای بر غسل نداریم. هر چند مرحوم صاحب جواهر (۳) می خواهد این روایت را تأیید بکند، خصوصاً می گوید طبق حسابی که کرده اند، روز ولایت هم در روز نوروز بوده است. آن طور که بعضی تتبع کرده اند، نصب أمير المؤمنين (عليه السلام) در روز بیست و هشتم اسفند افتاده است؛ آن زمان ها نوروز این قدر منضبط نبوده است. و لکن اینها نیاز به تتبع دارد.

ص: ۸۲۸

- ۱- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۳۳۵، ابواب الأغسال المسنونه، باب ۲۴، ح ۱، ط آل البيت.
- ۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۱۷۳ - ۱۷۲، ابواب بقیة الصلوات المندوبه، باب ۴۸، ح ۱، ط آل البيت.
- ۳- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۵، ص ۴۳ - ۴۱.. (و أما غسل يوم النيروز فعلى المشهور بين المتأخرين بل لم أعثر على مخالف فيه ل خبر المعلی بن خنیس عن الصادق (عليه السلام) المروى عن المصباح و مختصره «إذا كان يوم النيروز فاغتسل» إلى آخره. و فی خبره الآخر عن الصادق (عليه السلام)... و لا ريب فی الاكتفاء بذلك مع ذكر جماعه من الأساطين منهم الشيخ و يحيى ابن سعيد و العلامه و الشهيد و غيرهم على ما حكى عنهم و وقوع الأمور العظيمة فيه ما سمعته بعض منها و متوقع فيه الفرج و البركه و غير ذلك من الشرف الذى لا ينكر فى إثبات مثل هذا المستحب، و لا وجه للمناقشه بعد ذلك فى السند أو غيره، كما لا وجه للمعارضه بما عن المناقب ... إذ هو مع قصوره عن ذلك محتمل للتقيه كما عن بعضهم، أو يحمل على أن النيروز المذكور فيه غير اليوم المعظم شرعا لوقوع الاختلاف فى تعيينه على أقوال، فقيل إنه اليوم العاشر من أيار كما عن بعض المحاسبين و علماء الهیئه. و قيل إنه تاسع شباط كما عن صاحب كتاب الأنوار، و قيل إنه يوم نزول الشمس فى أول الجدى، و عن المذهب أنه المشهور بين فقهاء العجم بخلاف أول الحمل، فإنهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده، و قيل إنه السابع عشر من كانون الأول بعد نزول الشمس فى الجدى بيومين، و هو صوم اليهود، و قيل هو أول يوم من فروردین ماه، و هو أول شهور الفرس. قلت: و المشهور المعروف فى زماننا هذا انما هو يوم انتقال الشمس إلى الحمل، بل لا

يعرف غيره كما عن المجلسيين النص عليه في الحديقه و زاد المعاد، و الشهيد الثاني في روضته و الفوائد المليه، و علي شهرته في زمانه، و الشيخ أبي العباس بن فهد أنه الأعراف بين الناس و الأظهر في الاستعمال، و يؤيده مع ذلك ما يومى اليه خبر المعلى بن خنيس ... فإنه علي ما قيل قد حسب ذلك فوافق نزول الشمس بالحمل في التاسع عشر من ذى الحجه علي حساب التقويم، و لم يكن الهلال رأى ليله الثلاثين، فكان الثامن عشر علي الرؤيه، و كذا صب الماء علي الأموات، فإن وضع العيد علي الاعتدال الربيعي، إلى غير ذلك من المؤيدات الكثيره، و لولاها لكان القول بالأخير متجهها، و أما باقى الأقوال فهي ضعيفه، بل ربما احتمل في أولها أنه مصحف «آذار» فيوافق المشهور، و لبسط الكلام في ذلك محل آخر)

از طرف دیگری خود نیروز هم واضح نیست که چه زمانی است؛ چند قول است یک قولش این است که اول فروردین است. حال شاید از باب استصحاب عدم نقل این را بشود درست کرد. ولی مهمش این است که اینها سند ندارد. و به درد مثل مرحوم خوئی نمی خورد. لذا دلیل غسل یوم نیروز روایت معلی است؛ و ما و لو معلی را از باب اینکه اخبار مادحه دارد، قبول بکنیم، گرچه نجاشی می گوید ضعیف است، که منشأ این تضعیف هم حرف غضائری است که می گوید لا أستحل روايته؛ اما در جایی که این طرف توثیق است، و آن طرف تضعیف نجاشی است، که ضمیمه شده به حرف ابن غضائری، می گوئیم منشأ تضعیف نجاشی همان حرف غضائری است. لکن ما به این جور وقایعی که مرحوم صاحب جواهر نقل کرده، و ثوق پیدا نمی کنیم؛ خصوصاً که بعضی از وقایع که ذکر شده است، تطبیق نمی کند.

پس غسل نیروز و تأیید نیروز و ظهور در عید نوروز، شک انسان را راجع به این روایت زیاد می کند.

دوازدهم: غسل روز نهم ربیع الأول

الثانی عشر: یوم التاسع من ربیع الأول.

این را هم باید با اطلاقات غسل در روز عید و روایات شرف درست بکنیم. و دلیل خاصی ندارد.

سیزدهم: غسل روز دحو الأرض (بیست و پنجم ذی القعدة)

الثالث عشر: یوم دحو الأرض و هو الخامس و العشرین من ذی القعدة.

این را هم باید با همان اطلاقات غسل در روز عید، و روایاتی که از آنها استفاده می شود که غسل در هر روزی که شرف دارد، درست کرد. مرحوم صاحب جواهر^(۱) فرموده هر چه تتبع کردیم، اثری از این غسل پیدا نکردیم.

ص: ۸۲۹

۱- (۱۰) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج ۵، ص ۴۱.. (و نحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الأصحاب ککتب الصدوق و الشیخین و سلار و أبی الصلاح و ابن البراج و ابن إدريس و ابن زهره و ابن أبی المجد و ابن سعید و کتب العلامه و ابن فهد و ابن طاوس فلم نجد له أثراً فالشهره مقطوع بعدمها، إنما الشأن فی من ذکره قبل الشهید» انتهى، نعم قد یقال باستحباب الغسل فیہ من حیث شرفه و فضله بناء علی اعتبار مثل ذلك فیہ، فتأمل)

چهاردهم: غسل هر شب جمعه، غسل هر زمانی که شرف دارد

الرابع عشر: كل ليلة من ليالي الجمعة على ما قيل بل في كل زمان شريف على ما قاله بعضهم ولا بأس بهما لا بقصد الورد.

بنا بر آنچه گفته شده است، در هر شب جمعه، غسل مستحب است. بلکه بنا بر آنچه بعضی گفته اند در هر زمان شریفی غسل مستحب است. وجه آن هم این است که گفته اند این غسل هائی که در زمان های شریف آمده، خصوصیت ندارد، لذا از آنها به هر زمان شریفی تعدی کرده اند. مرحوم سید هیچ کدام از این دو قول را قبول نکرده است؛ لذا فرموده این غسل ها نباید به قصد ورود باشد.

اینجا یک نکته طلبه ای وجود دارد، و آن نکته این است که کسی توهم کند اصلاً غسل مثل وضو است، و از طرفی هم در آیه شریفه فرموده (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) (۱) لذا همانطور که وضو طهارت است، و در هر زمانی مستحب نفسی است؛ غسل هم در هر زمانی مستحب نفسی است؛ بدون اینکه غایت یا سببی داشته باشد. در مسأله بیستم هم مرحوم سید این بحث را مطرح کرده است.

در باب طهارت ثلاث، سه مسلک است؛ بعضی می گویند وضو همین افعال است؛ شارع همین افعال را به عنوان طهارت إعتبار کرده است. (نظر مرحوم خوئی). بعضی می گویند طهارت متحصّل از این افعال است. سبب و مسبب هستند. شارع طهارت را بعد از وضوء اعتبار کرده است، مثل تذکیه. و یک نظر این است که وضو امر تکوینی است، کسی که وضو بگیرد، تکویناً نفسش روشن می شود. روی هر سه مسلک، باید بحث کرد که آیا غسل در هر جائی می تواند اتفاق بیفتد یا نمی تواند.

ص: ۸۳۰

این بحث اصلاً روی مسلک طهارت وجه دارد، که اگر طهارت است، و طهارت هم محبوب است، پس در هر جایی باید بتوان طهارت را تحصیل کرد. اما اگر کسی گفت فقط غسل جنابت طهارت است، نه سایر اغسال، و در صورت شک، اصل عدم محبوسیت و مشروعیت است.

این است که این اشکال، روی مبنای مرحوم خوئی است؛ لذا ایشان در صدد جواب بر آمده است؛ که گرچه غسل را طهارت و آنقایی از وضو می دانیم، و لکن غسل در همه جا مشروع نیست. فرموده روی مبنای ما که طهارت عنوان اعتباری است، و طهارت یعنی وضو؛ در جایی که دلیل نداریم، دلیل بر این اعتبار نداریم. آیه قرآن می گوید خداوند متطهرین را دوست دارد؛ ولی اول کلام است که در اینجا غسل مشروع است.

در وضو اطلاقاتی داریم که «الوضوء نور» ولی در غسل اطلاقی نداریم. شارع هر غسل مشروعی را طهارت و آنقی اعتبار کرده است؛ ولی در بحث غسل ما شک داریم که غسل مشروع است یا نه.

اما روی مبنای محصل و متحصّل هم باز نیاز به دلیل دارد؛ اینکه شارع مقدّس این غسل را محصل طهارت قرار داده باشد، نیاز به دلیل دارد، و ما دلیل مطلق نداریم که غسل دائماً محصل طهارت است. بلکه هر جا غسل را مشروع کرد، کشف می کنیم که غسل را محصل طهارت قرار داده است؛ و کشف می کنیم که طهارت را مترتباً بر غسل اعتبار کرده است؛ و در مورد شک، اصل عدم تحقّق متحصّل است. و در طهارت تکوینی هم همین جور است. اینکه این غسل محصل طهارت تکوینی است؛ باید شارع ما را به آن خبر بدهد؛ و فقط در یک موضعی به ما گفته غسل کنید. علی کلّ حال نیاز به اطلاق داریم، که این اطلاق، در باب وضو هست و اما در باب غسل نیست. لذا در باب وضو نیاز به سبب و غایت نداریم، بخلاف باب غسل که نیاز به سبب داریم.

بله یک روایتی در مقام هست، که مستدرک از محمد بن حسن نقل کرده است. (جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بِنِ قَوْلِيهِ فِي كَامِلِ الزِّيَارَةِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ عَلَيَّ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فَقَالَ (عليه السلام) لَهُ أَ تَغْتَسِلُ مِنْ فُرَاتِكُمْ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً قَالَ لَا قَالَ فَبِي كُلِّ شَهْرٍ قَالَ لَا قَالَ فَبِي كُلِّ سَنَةٍ قَالَ لَا قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) إِنَّكَ لَمَحْرُومٌ مِنَ الْخَيْرِ). (۱)

در سابق مرحوم خوئی احتمال داده که مراد از محمد بن الحسن، محمد بن الحسن بن الولید باشد. و لکن در ذهن ما مراد محمد بن الحسن بن مهزیار است.

در تنقیح (۲) هم بعدها که تحقیق کرده است، گفته در کامل زیارات هم محمد بن الحسن بن مهزیار است؛ که خود محمد بن الحسن و پدرش گیر دارد؛ و سند ناتمام است.

ص: ۸۳۲

۱- (۱۲) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۲، ص ۵۲۳.

۲- (۱۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۵۱. (و قد ناقشنا فی هذا السند بأن الظاهر و اتحاد الطبقة يقتضيان أن يكون محمد بن الحسن هذا هو ابن الوليد، و أبوه الحسن لم تثبت وثاقته، و احتمالنا أن يكون علی بن مهزیار جده من طرف امه، و لكنها فی كامل زیارات لابن قولويه ليس سندها كذلك بل سندها هكذا: محمد بن الحسن بن علی بن مهزیار عن أبيه عن جده و عليه فهو أي محمد بن الحسن غير ابن الوليد، و هو و أبوه لم تثبت وثاقتهم. ثم لا إشكال فی دلالتها علی محبوبیه الغسل فی كل يوم لا فی كل زمان شريف أو كل زمان أرادہ المكلف، إلا أن ضعف سندها كما ذكرنا مانع عن الاعتماد عليها)

گفته اند این روایت دلالت دارد که در هر روز، غسل مستحب است. اینکه بعضی «تغتسل» را بر شستشو حمل کرده اند؛ خلاف ظاهر است.

مرحوم خوئی فقط در سند روایت مناقشه کرده است، و گفته دلالتش تمام است. ولی در ذهن ما دلالت هم ندارد؛ اینکه در این روایت فرموده آیا هر روز میروی غسل بکنید، یعنی روزهایی که غسل مشروع است. لزومی هم ندارد که هر روز مشروع باشد، تا این سؤال جا داشته باشد. چون فقط می خواسته بفهمد که با تحقق اسباب غسل، غسل را در آب فرآت انجام می دهد یا نه.

مسأله ۱۹: عدم قضاء و عدم جواز تقدیم اغسال زمانیه

مسأله ۱۹: لا- قضاء للأغسال الزمانیه إذا جاز وقتها كما لا تتقدم علی زمانها مع خوف عدم التمكن منها فی وقتها إلا غسل الجمعة كما مر لکن عن المفید استحباب قضاء غسل یوم عرفه فی الأضحی و عن الشهید استحباب قضائها أجمع و کذا تقدیمها مع خوف عدم التمكن منها فی وقتها و وجه الأمرین غیر واضح لکن لا بأس بهما لا بقصد الورد. (۱)

اگر غسل زمانی، وقتش گذشت؛ قضاء ندارد. و همچنین تقدّم بر زمان هم ندارد. فقط غسل جمعه است که در صورت خوف، مقدّم می شود. در مورد قضاء غسل جمعه و تقدّم غسل جمعه، دلیل داشتیم؛ اما در غیر غسل جمعه، اصل عدم تقدّم و قضاء است.

لکن مرحوم شیخ مفید گفته اگر غسل یوم العرفه را ترک کرد، مستحب است که در روز عید آن را قضاء بکند. از مرحوم شهید هم نقل شده که فرموده همه غسل ها را می شود قضاء کرد؛ و همچنین می شود آنها را مقدّم داشت. و لکن وجه هر دو قول واضح نیست؛ گرچه به قصد رجاء عیبی ندارد.

ص: ۸۳۳

مسأله ۲۰: بررسی مستحب نفسی بودن غسل

مسأله ۲۰: ربما قيل بكون الغسل مستحبا نفيسا فيشرع الإتيان به في كل زمان من غير نظر إلى سبب أو غايه و وجهه غير واضح و لا بأس به لا بقصد الورود .

بحث در مورد این مسأله، در ذیل غسل چهاردهم، مطرح شد.

(أولین جلسه سال آینده در تاریخ ۱۱/۶/۱۳۹۶ مصادف با یازدهم ذی الحجّه برگزار خواهد شد).

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

