موسوعة بشرى الفقاهة :

١٩

فقه الطهارة والطهور

تأليف
آية اللّه العظمى
العالـم الرباني
الشيخ محمد أمين الـمامقاني

الجزء الرابع

الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين ومن تبع بإحسان الى يوم الدين

أحكام غسل النفاس

النفاس بكسر النون هو في اللغة الولادة، وفي الفقه والشرع - حسبما يبدو من إطلاق أخباره- هو اسم للدم الذي يقذفه الرحم حال الولادة أو عقيبها، وتُسمّى المرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء وهي التي خرج منها دم ولادتها .

والظاهر أن الولادة التي لا يصاحبها ولا يعقبها خروج الدم من الرحم حتى تَمضي عشرة أيام من حين تَمام الولادة - لا أثر شرعي له- لو اتفق حصوله - سوى انقضاء العدة - في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية- والتفصيل في فقه الطلاق، فلابد لها من الصلاة اليومية وصيام شهر رمضان كما لو لم تلد، وقد إدعي الإجماع على أنه ليس لها نفاس إذا لم تَرَ الدم أصلاً .

وهكذا الظاهر أن دم النفاس هو الدم الخارج مع الولادة - مع خروج أول جزءٍ من الجنين - أو عقيب تَمام الولادة ولا يكون الدم الخارج قبل خروج الجنين - كلاً أو بعضاً- دم نفاس، وقد تسالم الأصحاب على النفي، كما اشتهر بينهم أنها تبقى طاهرة تَجب عليها الصلاة والصيام ما دام الجنين لم يَخرج منها - ولو بعضه - . وهنا بُحوث مرتبطة بدم النفاس:

البحث الأول: إذا خرج الدم عقيب الولادة وانقضائها بخروج تَمام الجنين - تاماً أو ناقصاً- فلا ريب ولا خلاف في كونه دم نفاس وتترتب عليه أحكامه، وقد وقع الخلاف في الدم الخارج مع الولادة قبل تَمامها وانقضاءها كما لو خرج رأس الجنين وسال الدم ثم بعد فترة قليلة: ثوانٍ أو دقائق أو أكثر- خرج بقيته، فهل هذا الدم الخارج مع الرأس قبل خروج تَمام البدن نفاس ؟المشهور بينهم كونه دم نفاس، وقد خالف جمع قليل من علماء الفريقين ومنعوا كونه نفاساً، وخصّوا دم النفاس بالدم الخارج عقيب تَمام الولادة، والصحيح ما نُسب إلى المشهور، ويُمكن الاستدلال له بوجوه :

الوجه الأول: الصدق العرفي، فإن العرف العام للمتشرعة يشهد واضحاً بصدق (النفساء) على المرأة التي خرج بعض وليدها وخرج معه الدم قبل خروج تَمام الجنين وقد تأخر تَمام الولادة كما يحصل في بعض الولادات، ويتمسكن بأنه دم خارج من الوالدة بسبب الولادة ومستند إليها وتابع لها فهي نفساء في نظرهن من دون تردد، وإذا صدق عليها النفساء ترتّبت عليها أحكام النفساء المنصوصة: فتكفّ عن صلاتها اليومية وعن صيام شهر رمضان وتفطر وتقضي صيامها بعد انتهاء النفاس، ونَحو ذلك من آثار النفاس وأحكامه .

الوجه الثاني: ما رواه المشايخ في جوامعهم الثلاثة بطريق معتبر إلى عمار بن موسى عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن المرأة يُصيبها الطلق أياماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً؟ فقال (عليه السلام): ﴿تصلي ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر أن تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر﴾[1] بتقريب: إن قوله (عليه السلام): ﴿تصلي ما لم تلد﴾ فإن الولادة تتحقق عند بدو الإفراز والإخراج وتصدق عرفاً (الولادة) على المرأة الحامل إذا خرج رأس الجنين مثلاً وخرج معه دمٌ وإن لم تكتمل الولادة .

لكن قد يقال: (المتبادر من الولادة خروج الوليد كَمِلاً، وحينئذ فإيجاب الصلاة عليها قبل خروج الولد كَمِلاً يوجب الحكم بكون دمها قبل خروجه دم استحاضة لا دم نفاس)[2].

إلا أن التبادر محض دعوى تَحتاج إلى إثبات توقف صدق الولادة على (خروج الولد كَمِلاً) ولا يُحرز توقف الصدق العرفي على خروجه كاملاً، بل لعل الصدق العرفي بخلافه فإنه يقال عرفاً عند خروج رأس الجنين وبدو الوضع: (المرأة تلد) فتنطبق رواية عمار المعتبرة سنداً: ﴿تصلي ما لم

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٤ من أبواب النفاس: ح١+ح٣.

(٢) الحدائق الناضرة: ج٣: ٣٠٩.

تلد﴾ لظهورها في التمييز بين الدم الذي تراه قبل الولادة فتصلي وبين الدم الذي تراه بعد الولادة فتكفّ عن الصلاة، وهذا الثاني يعمّ الدم الخارج مع بدو الولادة والخارج بعد تَمام الولادة، والعموم مقتضى الفصل الظاهر من التعبير ﴿تصلي ما لم تلد﴾ وهذه قرينة تنضم إلى صدق ﴿تلد﴾ عند خروج جزء من الجنين .

وبتعبير ثانٍ: المرأة التي بدأ مخاضها وطَلْقها تَمهيداً لولادتها إذا خرج منها بعض الجنين صدق عليها التولد وأنها ﴿تلد﴾ ولا يتوقف الصدق على تَمام الولادة، وقد تتعسّر الولادة ويَخرج رأس الجنين وينزل الدم معه لكن يتأخر خروج تَمام الجنين دقائق أو ساعة أو ساعات ويصدق أن المرأة ﴿تلد﴾ وهو فعل مضارع حاضر ومستقبل ويفيد التجدّد والحدوث: حدوث الولادة شيئاً فشيئاً، ولذا لا يُمكن منع صدق ﴿تلد﴾ عليها وهي قد نَفست وخرج دمها مع خروج بعض الجنين .

إذن الرواية تفيد وجود دمين: دم تراه المرأة إذا قربت ولادتها وأصابها الطلق يومين أو ثلاثة قبل أن تلد، وهذه تصلي ما دامت لم تلد، ودم تراه عندما تلد وهذا نفاس تترك الصلاة معه، ولا دليل من لغةٍ أو صدق عرفي على توقف صدق ﴿تلد﴾ على خروج تَمام الوليد كملاً .

الوجه الثالث: بعض النصوص التي تصلح مؤيداً للوجهين الماضيين، وهما خبر زريق عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن الحامل التي رأت الدم وقد أصابها الطلق وهي تَمخض قال (عليه السلام): ﴿تصلي حتى يَخرج رأس الصبي، فإذا خرج رأسه لم تَجب عليها الصلاة... هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يَخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس﴾[1] ومعتبرة السكوني حاكية لقول النبي (صلى الله عليه وآله): ﴿ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل﴾ وهذا النص

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب الحيض: ح١٧+ح١٢.

المحمدي يفيد عدم اجتماع الحيض مع الحمل، وهذا المفاد والمضمون وارد في بعض النصوص، وتعارضه نصوص أخرى تفيد اجتماعهما، وقد سبق في فروع الحيض ترجيح أخبار اجتماعهما، ولأجل إمكان التفكيك في مقام الحجية بين أجزاء الحديث الواحد نقول :

لا يضرّ تضمن الرواية لما لا نلتزم به، وإذا ثبت أن الجمل اللاحقة من كلام المعصوم - الإمام الباقر (عليه السلام)- أمكننا أن نستدل بها هنا حيث جاء في الرواية تفسير لقوله (صلى الله عليه وآله) - يُحتمل كونه من الإمامين الباقر(عليه السلام) أو الصادق (عليه السلام): (يعني إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تَدَعَ الصلاة، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة) .

ولأجل أن الخبر الأول ضعيف لجهالة (زريق) والثاني لعدم العلم بصدور التفسير عن الإمام (عليه السلام) جعلناهما مؤيداً للفتيا المشهورة المختارة .

والحاصل من ملاحظة الوجوه المتعددة هو الاطمئنان والوثوق بتحقق النفاس الشرعي عند خروج الدم مع تَمام الولادة وعند خروج الدم مع بعض الجنين وإن تأخر البعض الآخر من الجنين .

البحث الثاني: المستفاد من نصوص أخبار (غسل النفاس) وما رتّبته من الأحكام الشرعية والاثار الاعتبارية أن موضوع تلكم الأحكام هو (النفساء) و(الولادة) ولا يبدو من نصوص أحكام النفاس والنفساء ترتب الأحكام على عنوان (وضع الحمل) كما يبدو من المحقق الهمداني[1] فإنه لا يظهر من الأخبار كون هذا العنوان موضوعاً لأحكام النفاس والنفساء .

إذن الصحيح هو ما ورد في نصوص الأخبار من كون موضوع الأحكام أحد العنوانين، وهما: (النفاس) أو (النفساء) و(الولادة) أو (المرأة تلد)، وهذان العنوانان يصدقان على المرأة الحامل إذا تَمخّضت وأفرزت جنينها

---

(١) مصباح الفقيه : ج٤ : ٣٦٨.

فإنه بخروجه من بطنها تصدق (الولادة) أو (امرأة تلد) أو (ولدت) كما يصدق عليها (النفساء) أو (امرأة نفس) وهذه العناوين الواردة في نصوص الأخبار هي العمدة في تحقق موضوع الأحكام الثابتة على النفساء، وهي عناوين صادقة منطبقة على المرأة التي تلد جنينها وينزل منها الدم حال خروجه أو عقيبه، سواء كان تام الخلقة أو كان ناقصها إذا صدقت (الولادة) على الأم وصدق (الولد) على الجنين الساقط وإن لم يكتمل خلقه ولم تَلِجْه الروح فضلاً عما لو ولجته الروح، وسواء خرج من بطن أمه حيّاً واستهل وصاح أم خرج ميتاً في جوف أمه .

وقد ذكر جمع من الفقهاء صدق (دم النفاس) على الدم الخارج من المرأة إذا سقطت منها النطفة الملقحة أو (العلقة) أو (المضغة) وخرج منها الدم مع خروجه أو عقيب وضعه، بل حكي عن بعض الأعلام دعوى الإجماع على النفاس عند وضع المرأة الحامل (المضغة) أو (العلقة) وإلحاق وضعهما بوضع الوليد- أعني الجنين الذي ولجته الروح أو لم تلجه الروح ولكنه ظهرت عليه آثار بدو خلقة الآدمي- .

لكن الإشكال كله في صدق النفاس والولادة على وضع المضغة أو العلقة فضلاً عن النطفة الملقحة، ومن هنا قيّد بعض الفقهاء العنوانين بما (إذا صدق اسم النفاس عليه عرفاً) أو بما (إذا صدق عنوان الولادة معه) وإلا فلا يُحكم عليه بأنه نفاس والدم دم نفاس .

وينبغي الالتفات إلى أن بدو نشوء خلقة الآدمي يتحقق عند تلاقي نطفة الرجل ببويضة المرأة وتلقّحها بها، وهذه أول مرحلة من مراحل حدوث الآدمي وتَحقق الخلقة، ثم إذا مضى زمان من النموّ والتكامل الخَلقي والاستقرار في بيت الرحم وُصِفَ بأنه (علقة) وهي قطعة دم جامد متطور من (النطفة الملقّحة) تعلقت بجدار الرحم وبطانته الداخلية، ثم إذا مضى زمان

من النمو والتطور والتكامل الـخلقي وُصِفَ بأنه (مضغة) وهي قطعة لـحم حمراء فيها عروق قد تشكلت فيها بدايات مظاهر الخلقة الآدمية وحصلت فيها نتوءات جسمية وكأنها لقمة ممضوغة .

ولا ريب في توقف تَحقق (دم نفاس) على إحراز الولادة وصدقها عرفاً عند إسقاط (النطفة الملقّحة) أو (العلقة) أو (المضغة) بحيث تقول النساء أو القابلات منهن أنها (ولدت وتنفّست). وهذا مشكل لبُعد صدق الولادة على وضع بدو الحمل من علقة أو مضغة، وإلا للزم صدق الولادة على وضع (النطفة الملقحة) فإنه بدو نشوء خلق الآدمي، ولا تصدق الولادة أو النفاس على وضعها قطعاً، كما لا يصدق (الولد) على الحمل الساقط، يكفينا عدم إحراز صدق الولادة بحسب التفاهم العرفي، ولعله لذا كان التعبير الشائع عرفاً وطبّياً: أنها (أسقطت نطفتها) أو (أسقطت بدو جنينها) وكأنهم لا يعتبرونها (ولادة) أو (نفاساً)، ومنه يتضح أنه لا يكفي إحراز كون الساقط من المرأة (بدو نشوء آدمي) فإن المني الداخل بدو نشوء إنسان إذا شاء الله وسمح بالتلقيح والنمو والتطور، ولهذا لابد من صدق موضوع (النفاس) و(الولادة) ويشكل صدقهما على الدم الخارج مع سقوط (النطفة الملقحة) أو مع (العلقة) أو مع (المضغة) بل يبعد - بحسب الصدق العرفي والتفاهم المحاوري- صدق (الولادة) و(النفاس) أو لا يُحرز الصدق عرفاً في الأقل، فلا يكون الدم (دم نفاس) حتى تترتب أحكامه عليه .

إذن المهم في تَحقق (دم النفاس) هو الصدق العرفي واحتساب النساء أنه (دم ولادة)، فإذا علمت المرأة الحامل التي سقط جنينها أو شهدت القابلات أو الخبيرات لها باستناد خروج الدم منها إلى ولادتها وتنفّسها وحصل لها الوثوق بشهادتهن كان (دم نفاس) تترتب عليه أحكامه، وإلا إذا لم تعلم بالاستناد أو لم تَعلم بالصدق العرفي القطعي كما هو الحال في سقوط بدو

الجنين بأحد الأوصاف الثلاثة فلا يكون (دم نفاس) . ومع الشك وعدم إحراز كونه (دم نفاس) لا تترتب أحكام دم النفاس، ويُمكن عضده أو تأييده بأصالة عدم النفاس أو أصالة عدم تنفّس المرأة الساقط منها جنينها التي لم تُحرز كون دمها (دم نفاس) ولابد لها من معاملته معاملة دم الاستحاضة لما تقدم من أن الدم الذي لا يكون حيضاً ولا نفاساً فهو دم استحاضة .

البحث الثالث: الواضح أن الدم الخارج قبل خروج الجنين وهو واجد لصفات الحيض- أحمر، حار عبيط، يَخرج بحرقة ويندفع بقوة - وواجد لشروط حيضية الدم كاستمراره ثلاثة أيام ومضيّ أقل الطهر بعد الحيضة السابقة ونَحوهما من الشروط، هذا الدم يُحكم بحيضيته بمقتضى قاعدة (الإمكان القياسي) التي سبق توضيحها والاستدلال عليها في بحوث (دم الحيض)، وهذا - الحكم بحيضية الدم عند إمكانه - متيقّن إذا انقطع قبل دم النفاس بعشرة أيام أقل الطهر، وقد سبق إثبات إمكان تحيّض الحامل.

وهل يُحكم على الدم الخارج من الحامل بالحيضية إذا طرأها الدم قبل دم النفاس وخروج الجنين - كله أو بعضه - إذا طرأها الدم قبل الولادة بأقل من عشرة أيام - أقل الطهر - ؟ وهنا احتمالان : قد يُحكم عليه بالحيضية وقد لا يُحكم، ويُمكن ترجيح عدم الحكم عليه بالحيضية لعدم تَخلل أقل الطهر- عشرة أيام - بين النفاس وبين الدم الخارج منها بصفات الحيض قبل الولادة، وعليه لابد من التفصيل بين صورتين :

بين ما إذا كان خروج الدم في وقت يُمكن كونه حيضاً بأن يكون واجداً لصفات الحيض وشروطه وقد مضى أقل الطهر بينه وبين انقطاع الحيضية السابقة وحصل فصل أقل الطهر بين انقطاعه وبين النفاس فيحكم بحيضيته .

وبين ما إذا لم يتخلل أقل الطهر فلا يحكم بحيضيته، ويُمكن أن يُستدل على اعتبار أقل الطهر للحكم بالحيضية بأمور:

الأول: إطلاق النصوص[١] والفتاوى الناطقة بأنه لا يقل الطهر عن عشرة أيام، وإذا لم يتحقق أقل الطهر بين الحيض وبين النفاس، ولا ريب أن الدم الخارج حين الولادة أو عقيبها نفاس بلا إشكال وليس بينه وبين الدم الخارج قبل الولادة بأقل من عشرة أيام: أقل الطهر - فلابد وأن لا يكون الدم السابق حيضاً .

ويؤيّد هذا الوجه بما دلّ على أن النفاس حيض محتبس[٢]، وهذا يدل على أن حكم النفاس حكم الحيض، ومن أحكان الحيض تَخلل أقل الطهر بين الحيضتين فلابد من تَخلل أقل الطهر بين الحيض وبين النفاس.

ويردّه: إن النصوص الشريفة التي دلّتنا على أن أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام - لا دلالة عمومية فيها ولا في الأخبار الناطقة بأن النفاس حيض محتبس ولا ظهور لها في اتحاد أحكام الحيض والنفاس حتى يُتعدى إلى المقام، بل إن النفاس والحيض موضوعان مختلفان عرفاً وشرعاً ظاهراً، وما دلّ على لزوم الفصل بأقل الطهر بين الحيضتين لا تظهر منه دلالة واضحة على لزوم تَخلل أقل الطهر بين الحيض وبين النفاس .

وباختصار: كما لا دليل على لزوم الفصل بأقل الطهر بين النفاسين في الولادات التوأم، كذلك لا دليل على الفصل بأقل الطهر بين (الحيض السابق) و(النفاس اللاحق) كما هو مفروض بَحثنا .

نعم دلت الرواية الصحيحة على لزوم الفصل بين (النفاس المتقدم) وبين (الحيض اللاحق) ونأخذ به تعبّداً بالنصّ الصحيح وهو :

الدليل الثاني الذي استُدِلَ به على اعتبار أقل الطهر بين الحيض وبين النفاس على الإطلاق بصحيحة ابن المغيرة التي رواها الشيخان في (الكافي)

---

(١) راجع : الوسائل: ج٢: ب١١ من أبواب الحيض.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٠ من أبواب الحيض: ح١٣+ح١٤.

و(التهذيب) بسندهم الصحيح إلى الإمام الكاظم (عليه السلام): في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك؟ قال (عليه السلام): ﴿تَدَعُ الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس﴾[1] وهي صحيحة وظاهرة في اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس وبين الحيض حيث علل (عليه السلام) تركها للصلاة بانقضاء أيام طهرها - العشرة أيام - .

ويُمكن المناقشة في عموم الدلالة ومنعها، بتقريب: إن ظاهر الصحيحة اعتبار الفصل بأقل الطهر بين (النفاس المتقدم) وبين (الحيض المتأخر)، وهذا نأخذ به تعبداً بالخبر الصحيح، ولا دلالة فيه على أكثر من موضوع الخبر، ولا إطلاق فيه حتى يُعمّم لغير موضوعه ومورده - أعني تَخلل أقل الطهر بين الحيض المتقدم والنفاس المتأخر- . نعم قد إدعي عدم القول بالفصل بين الفرضين، لكنها محض دعوى لا ينفع، والنافع هو القول الإجماعي المطبق بعدم الفصل، ولا قول مستوعب ولا إجماع قطعي كاشف عن اعتبار أقل الطهر بين (الحيض المتقدم) وبين (النفاس المتأخّر) .

وبهذا الخبر الصحيح نَخرج عن أصل عدم اعتبار أقل الطهر بين الحيض وبين النفاس ويختص الأصل بما إذا تقدّم الحيض وتأخر النفاس، ونعتبر الفصل بأقل الطهر بين (النفاس المتقدم) وبين (الحيض المتأخّر) .

الدليل الثالث: معتبرة عمار عن الصادق (عليه السلام): في المرأة يصيبها الطلق أياماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً، قال (عليه السلام): ﴿تصلي ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر أن تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر﴾[2] بتقريب: إنه قد دلّت المعتبرة على أن الدم الذي تراه الحامل عند الطلق والمخاض قبل الولادة ليس بحيض ولذا أمر (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٥ من أبواب النفاس: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٤ من أبواب النفاس: ح١+ح٣.

بالصلاة ﴿تصلي﴾ حتى تلد وتتنفس، فتحرم عليها عبادة الصلاة ونحوها.

وهذه الرواية معتبرة السند واضحة الدلالة الخاصة بأيام الطلق والمخاض وحدوث الوجع والألم الممهد للولادة وتدل على أن الدم المرئي حين الطلق والمخاض قبل ظهور الوليد وبروز جسمه أو بعضه ليس دم نفاس ولذا أمر ﴿تصلي﴾ حتى تلد، فالرواية تدل على اختصاص الحكم بعدم الحيضية إذا رأت الدم بأيام الطلق والوجع السابق على الولادة ونأخذ بمضمون الرواية لاعتبار سندها ووضوح دلالتها .

ولا دلالة عامة للرواية المعتبرة بحيث تعمّ الدم المرئي قبل زمان الطلق، ومعه إذا أمكن كونه دم حيض بأن كان واجداً لصفات دم الحيض واستمر سيلانه ثلاثة أيام ومضى أقل الطهر عن الحيضة السابقة فهو دم حيض يلزمها أن ترتّب عليه أحكامه حسب إطلاق أدلة دم الحيض .

ولا فرق بين بدو سيلان الدم قبل عشرة أيام من بدو الولادة والنفاس وبين بدوه بأقل من عشرة أيام من الولادة والطلق، أي لا فرق بين كون سيلان دم الحيض منها منفصلاً زماناً عن زمن الولادة بعشرة أيام نقاء وطهر وبين كونه سيلانه منفصلاً زماناً من زمن الولادة بأقل من عشرة أيام، والمهم واجديته لصفات الحيض- الحمرة والحرارة والخروج بدفع وحرقة- وواجديته لشروطه كالاستمرار ثلاثاً ومضي أقل الطهر عن الحيضة السابقة .

وهكذا إذا رأت الدم قبل الولادة بأقل من عشرة أيام وكان سيلانه في أيام عادتها ووقتها واستمرّ ثلاثة أيام أو أزيد فإنه يُحكم بحيضيته حتى إذا كان أصفر كما تقدم في بحوث دم الحيض وعرض بعض أخباره[1].

نعم إذا انتفى بعض شروط الحيضية كأن لم يستمر ثلاثة أيام أو لم يفصله عن الحيضة السابقة أقل الطهر- عشرة أيام - فإنه يُحكم عليه بالاستحاضة

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٤ من أبواب الحيض.

ويعامل معاملته وتصلي وتتطهر حسب درجة استحاضتها وتستمر على وظيفة دم الاستحاضة حتى تلد فيكون دمها نفاساً .

البحث الرابع: لا حدّ لأقل دم النفاس، بخلاف دم الحيض الذي أقله نزف ثلاثة أيام مستمراً وقد دلّ عليه بعض النصوص الصحيحة، ولم يقم دليل في دم النفاس يدل على تقيّد النفاس بوقت محدّد، ويصلح إطلاق أخبار (دم النفاس) دليلاً على إمكان سيلان الدم لحظة أو دقيقة أو ساعة .

وقد استدل جمعٌ بخبر ليث[1] على أنه لا حدّ لأقل النفاس، وقد تضمّن السؤال عن النفساء كم حدّ نفاسها ؟حتى تَجب عليها الصلاة وكيف تصنع؟ قال (عليه السلام): ﴿ليس لها حدّ﴾ بحملها أو باستظهار عدم الحدّ من طرق القلّة .

إلا أن الرواية ضعيفة السند لوقوع (مفضل بن صالح) في الطريق وهو ضعيف لا تُعتمد أخباره، كما أنّ الرواية قاصرة الدلالة على ما أريد الاستدلال له ، كما هي قاصرة الدلالة أيضاً على ما أريد الاستدلال له، وإنما هي واضحة الدلالة على أنه لا حدّ لأكثر النفاس كما يتجلى بوضوح لمن يتأمل السؤال (حتى تجب عليها الصلاة) ولا إطلاق فيها لتُحمل على عدم الحدّ من طرف القلة وإخراج الحد من طرف الكثرة للنصّ الخاص عليه .

إذن نَعتمد إطلاق أخبار دم النفاس لإثبات حدّ القلة مع عدم وجود مقيّد لهذا الإطلاق . هذا كله من طرف القلة .

البحث الخامس: حد النفاس من طرف الكثرة محل الخلاف بين الأصحاب والمشهور بينهم شهرة عظيمة هو أن أكثر النفاس عشرة أيام، وفي قباله: قول بكونه ثمانية عشر يوماً، وتوجد أقوال أو احتمالات أخرى، وهنا نقول :

لا يَخلو حال النفساء من أن تكون لها عادة عددية مستقرة في حيضها ومن أن لا تكون لها عادة عددية، ونبحث حد الكثرة في مرحلتين بلحاظهما:

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب النفاس: ح١.

أ- أما الوالدة ذات العادة في الحيض إذا رأت الدم مع الولادة أو عقيبها بمقدار أيامها - عدد أيام عادتها في الحيض- فهذا كله نفاس، ثم إذا انقطع اغتسلت وصلت، وإذا استمر بها الدم فيشرع لها الاستظهار بيوم أو يومين أو إلى عشرة أيام من حين ولادتها، ثم ما زاد على العشرة تعامله معاملة الاستحاضة .

ويدلنا عليه: عدد من الأخبار وفيها ما هو صحيح السند واضح الدلالة على ما ذكرنا، نظير صحيح يونس الذي سمع الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿النفساء تَجلس أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي﴾ والاستظهار هو الاحتياط بترك العبادة طلباً لظهور حال دمها المستمر سيلانه، وصحيح زرارة عن أحدهما (عليه السلام): ﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾ وصحيحه الآخر سائلاً عن النفساء متى تصلي؟ وقد أجابه الباقر (عليه السلام): ﴿تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم) وهذا جزاء شرط محذوف تقديره : اغتسلت وصلّت (وإلا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت﴾ وصحيحه الثالث: ﴿تقعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين﴾[1] وصحيح يونس سائلاً من الصادق (عليه السلام) عمّن ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى، قال (عليه السلام): ﴿فلتقعد أيام قُرئها التي كانت تَجلس ثم تستظهر بعشرة أيام﴾[2] قال شيخ الطائفة الطوسي: (قوله عليه السلام: تستظهر بعشرة أيام يعني إلى عشرة أيام لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض) وهذا الخبر يؤكد وثوقنا بأن أكثر النفاس عشرة أيام كما سيأتي .

والحاصل من ملاحظة هذه النصوص - ويوجد غيرها- هو الاطمئنان بأن

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٨+ح١+ح٢+ح٥ .

(٢) راجع : التهذيب: ج١: ١٧٦ + الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٣.

ذات العادة العددي في الحيض نفاسها بقدر أيامها، ويمكنها الاستظهار إلى عشرة أيام، تترك العبادة ما دام دمها سائلاً إلى تمام اليوم العاشر .

ولو استمر دمها ولم يتجاوز العشرة فما هو قدر نفاسها؟ هل المجموع أم تَحسب أيام عادتها نفاساً والباقي استحاضة؟ هنا احتمالان، ولا يبعد دلالة أخبار الاستظهار على احتساب المجموع نفاساً، أي تعامله معاملة دم النفاس بترك العبادة، فإن معنى الاستظهار هو طلب ظهور حال الدم السائل، فإذا لم يتجاوز سيلان دمها على العشرة حسبت المجموع نفاساً وعاملته كذلك، وإلا فلا معنى واضح للأمر بالاستظهار من دون حساب المجموع نفاساً لو انقطع قبل تَمام سيلانه عشرة أيام .

ب- وأما الوالدة غير ذات العادة العددية المستقرة إذا تنفّست واستمر بها سيلان الدم فهل أكثر نفاسها عشرة أيام أيضاً؟ أم ثَمانية عشرة؟ أم غير ذلك؟ هذا ما اختلفت فيه نصوص الأخبار وفتاوى الأصحاب، ولابد من حمل نصوص الأخبار المختلفة على (غير ذات العادة المستقرة عددها) وذلك لاستفاضة النصوص وصراحة دلالتها على كون نفاسها بقدر أيام حيضها ويُمكنها الاستظهار يوماً أو يومين أو إلى عشرة أيام، فإنها خاصة بذات العادة والتي لها أيام حيض وعادة عددية مستقرة، فتخرج هذه من إطلاق النصوص المختلف تَحديدها لأكثر النفاس هل هو عشرة أيام أو ثَمانية عشر أو أكثر؟.

والظاهر أنها إذا استمر دمها وانقطع قبل تَمام عشرة أيام فجميعه نفاس حكمها حكم الحائض حسبما يستفاد من صحيحة زرارة[1] التي سأل فيها عن النفساء متى تصلي، فقال (عليه السلام): ﴿تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين...﴾ ثم سأل عن الحائض وأجابه (عليه السلام): ﴿مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم، وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء...﴾ وحيث أن الحائض إذا

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة: ح٥.

رأت الدم دون العشرة أيام تامة تَحسبه بأجمعه حيضاً فكذا نظيرتها النفساء تَحسب جميع أيام الدم نفاساً مادام لم يتجاوز العشرة أيام .

إذن ينحصر اختلاف النصوص والفتاوى فيما إذا تَجاوز سيلان دم النفساء على عشرة أيام - كما هو الغالب - فما هو قدر نفاسها؟ والظاهر إمكان استمرار النفاس أياماً عشرة لا أكثر، وهذا - أكثر النفاس عشرة أيام- هو محل اطمئناننا، ومنشأ حصوله في الباطن : ملاحظة أمور متعددة، هي :

الأمر الأول: العمدة في مستند الفتاوى، ومدركها هو الخبر الصحيح المأثور عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام)، لكن المتتبع للأخبار المأثورة الواصلة إلينا وفي عصورنا لا يَجد خبراً صحيحاً واحداً يُفيد تَحديد أكثر النفاس بعشرة أيام مع أنه وصلتنا الأخبار المتعددة - وبعضها صحيح السند- تفيد أن أكثر مدة النفاس ثَمانية عشر يوماً، وكثير منها يَحكي قضية أسماء بنت عميس، وسنتكلم عن هذه الأخبار .

نعم ينبغي ملاحظة كلمات المتقدمين الذين وصلتهم أخبار أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بأعدادٍ هائلة قد انحسرت أكثرها عنّا ولم تصلنا كما وصلتهم، فان كلمات بعضهم تشهد بوجود أخبار متعددة تُفيد أن أكثر وقت النفاس عشرة أيام، نظير ما رواه ابن إدريس في بدو سرائره عن الشيخ المفيد من قول الصادق (عليه السلام): ﴿لا يكون دم نفاس زمانه أكثر من زمان الحيض﴾[1] وما في (الفقه الرضوي):﴿والنفساء تَدَعُ الصلاة أكثره مثل أيام حيضها، وهي عشرة أيام، وتستظهر بثلاثة أيام ثم تغتسل، فإذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة﴾[2] بناءً على كونه رواية، وهذان خبران مرسلان إطلعنا عليهما، والعمدة ما اطلع عليه المتقدمون وقد صرّح بعضهم بورود (أخبار معتمدة)

---

(١) السرائر: ج١: ٥٣ – طبعة حديثة محققة .

(٢) مستدرك الوسائل: ب١ من أبواب النفاس: ح١.

بأن أقصى مدة النفاس عشرة أيام مثل أقصى مدة الحيض، نظير كلام الشيخ المفيد المأثور في رسالته الجليلة (المقنعة)[١] وقد صرح بهذا الوصف والتعبير وأن عمله واعتماده على أن (أقصى مدة النفاس عشرة أيام) لوضوحه عنده رغم ورود أخبار مخالفة في المضمون .

الأمر الثاني: الشهرة الفتوائية بين فقهاءنا أتباع أهل بيت العصمة (عليهم السلام) قائمة على أن (أكثر النفاس عشرة أيام) ويَجب على النفساء بعدها مباشرة العبادة من صلاة وصيام وطهارة، وهي (شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً)[٢] كما أفاد صاحب الجواهر (قده)، والعمدة شهرة الفتيا بين المتقدمين، وإن نُسب خلافه إلى بعض المتقدمين كالشيخ المفيد ولا يبعد كونه اشتباهاً لقوله المتقدم: (أقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة أيام، وعليه أعمل لوضوحه)، نعم المتيقن فتياه بأكثرية ثَمانية عشر يوماً هو السيد المرتضى خاصة، ونُسب إلى غيره ولم يتحقق يقيناً .

إذن لا يبعد كون فتيا (أكثر النفاس عشرة أيام) مشهورة بين المتقدمين من فقهائنا كما يبدو من مبسوط[٣] الشيخ الطوسي الذي نَسب فيه القول بأن (أكثر النفاس عشرة أيام) إلى المشهور، وهكذا يبدو من المحقق الحلي في مختصره النافع: (وفي أكثره - يعني النفاس - روايات أشهرها أنه لا يزيد عن أكثر الحيض)[٤] وهو عشرة أيام، فإن هذا التعبير يكشف عن وجود روايات في زمن المحقق الحلي تدل على أن أكثر النفاس عشرة أيام مثل أكثر الحيض كما حكى ابن إدريس عن الشيخ المفيد، وهذا وما تقدم وغيرهما كله

---

(١) راجع : التهذيب: ج١ : ١٧٤ .

(٢) جواهر الكلام : ج ٣: ٣٧٦- طبعة النجف الاشرف .

(٣) المبسوط: ج١: ٦٩- الطبعة الحديثة .

(٤) المختصر النافع: ٣٦ - مطبعة النعمان النجف: ١٩٦٦م.

يُقرّب شهرة الفتيا بالعشرة بين المتقدمين، ويؤيدها :شهرة الفتيا به بين فقهائنا المتأخرين، والحال أن الأخبار المتضمنة لبيان أن أكثر النفاس ثَمانية عشر يوماً هي أخبار متعددة واصلة الينا ومنظورة لهم(رض) فانهم قد رووها في كتب الحديث والفقه، أي بمرأى ومشهد من علمائنا المتقدمين وأصحاب الأئمة (عليهم السلام) وفقهاء الغيبة الصغرى وبدايات الغيبة الكبرى، ومع ذلك اشتهرت بينهم فتيا تحديد أكثر النفاس بعشرة أيام، فهذه الشهرة الفتوائية على أن (أكثر النفاس عشرة أيام) مع كثرة أخبار الثمانية عشر دليل ظني معتدّ به وكاشف عن إطلاعهم على أخبار العشرة وقوّتها ورجحانها على غيرها .

الأمر الثالث: إن مقدار النفاس وتحديد أكثره مسألة شرعية عامة البلوى شائعة العمل والسلوك بين غالب النساء، فلو كانت الفتيا بأن (أكثر النفاس عشرة أيام) خاطئة، أو كانت الفتيا الأخرى:(أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً) هي المطابقة للواقع- لم تشتهر فتيا العشر وتندر الفتيا الأخرى عند فقهائنا المتقدمين بل كانت تشتهر الفتيا الأخرى عند أصحاب الأئمة(عليهم السلام) وفقهاء الغيبة الصغرى وبدو الغيبة الكبرى، مع أن الحاصل خلافها: شهرة العشر أيام.

وباختصار: شهرة الفتيا بالعشرة منذ القدم مع عموم الابتلاء هما شاهدا صدق على شرعية صلاة النفساء بعد عاشر الولادة وعدم حرمة صوم شهر رمضان ونَحوهما من العبادات .

الأمر الرابع: ما سبق مفصلاً في نفاس ذات العادة في الحيض (تقعد النفساء أيامها) مع رخصة الاستظهار يوماً أو يومين أو إلى عشرة أيام، مما يؤكد ويقوّي الاطمئنان بأن أكثر مدة النفاس هو عشرة أيام .

ثم إن قدماء فقهائنا (رض) وهم الامتداد السليم لعصر حضورهم (عليهم السلام) وهكذا كثير من المتأخرين لم يفرّقوا بين ذات العادة وبين غير ذات العادة مما يؤكد أو يقوّي الاطمئنان بأن (أكثر النفاس عشرة أيام) على السواء .

الأمر الخامس: إن الشيخين الكليني والطوسي[1] رويا في (الكافي) و(التهذيب) بإسناد صحيح جداً عن زرارة عن الصادق في (التهذيب) لكنه في الكافي أضمر المسؤول منه، ولا يضرّ إضمار زرارة للقطع بعدم إضماره عن غير إمامه وبعدم سؤاله من غير الامام الباقر(عليه السلام) أو الصادق(عليه السلام)، وقد سأل عن النفساء متى تصلي؟ وأجاب (عليه السلام): ﴿تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت...﴾ ثم تعرّض لحكم المستحاضة بعد بيان حكم النفساء، ثم سأل الراوي: والحائض؟ وأجاب (عليه السلام): ﴿مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي...﴾ وهي تفيد تَماثل عمل النفساء وعمل الحائض كقاعدة عامة .

إذن الرواية صحيحة وتصرّح بأن الحائض مثل النفساء متماثلان في الأحكام، سوى ما خرج بدليل خاص كحد أقل النفاس المغاير لحدّ أقل الحيض، وإلا إذا لم يكن دليل خاص فالحائض والنفساء متماثلا العمل: ما تصنعه النفساء مثل ما تصنعه الحائض وبالعكس ﴿مثل ذلك سواء﴾ الحائض ﴿تصنع مثل النفساء سواء﴾ ومن الواضح أن الحائض أكثر أيامها عشرة أيام تتعبد بعدها وتعامل دمها معاملة الاستحاضة، فكذا النفساء تعمل مثلها .

الأمر السادس: إن إطلاق وعموم النصوص الدالة على وجوب الصلاة اليومية وصيام شهر رمضان وعلى شرعية مقاربة الرجل زوجته متى شاء - قد خرج عنها ما دل على عدم الوجوب أو عدم الجواز في (الحائض) و (النفساء)، وهنا المخصص مردد بين الأقل : أكثر النفاس عشرة أيام وبين الأكثر: أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً ، ومقتضى القاعدة الأصولية هو الأخذ بالقدر المتيقن خروجه تَخصيصاً من تلكم المطلقات والعمومات - وهو تركها للعبادة وللفراش عشرة أيام، فإن نفاس الوالدة عشرة أيام موضع إتفاق فقهاء

---

(١) الكافي: ج٣: ٩٩ + التهذيب: ج١:ح٤٩٦ + الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة: ح٥.

الإسلام حتى المخالفين، فإنهم زاد عندهم[1] النفاس أربعين يوماً أو ستين أو ما دامت ترى الدم، فالعشرة الأولى مورد تسالم الفقهاء قاطبة على كونها نفاساً، وما زاد على عشرة أيام يُشك في نفاسه فيُرجع فيما زاد على القدر المتيقن إلى تلكم المطلقات الآمرة بالعبادات والمجوّزة لغشيان الرجل امرأته .

الأمر السابع: وبما تقدم يتبين أن لا مجال للتمسك باستصحاب النفاس بزعم أنها متيقنة من حدوث النفاس عند الولادة وشاكة في بقاء نفاسها فتستصحبه ويثبت كونها نفساء إذا استمر بها سيلان الدم لما زاد عن عشرة أيام، لكنه لا ينفع جريان استصحاب النفاس- حتى لو قلنا بإمكان استصحاب الأمور التدريجية لإحراز اتحاد الموضوع فيها في القضيتين المتيقنة والمشكوكة- وذلك لوجود الدليل الاجتهادي وهو عموم وإطلاق النصوص الآمرة بالصلاة والصيام والمجوزة لغشيان الزوج امرأته -، وهو- إطلاق أدلة وجوب الصلاة والصيام وجواز المقاربة- حاكم على الاستصحاب المذكور.

وهكذا لو شككنا في شرعية (النفاس) واعتباره قانوناً للشارع، أو إدّعينا كونه أمراً تكوينياً واقعياً رتّب الشارع عليه أحكاماً شرعية وتردّد المفهوم بين نفاس عشرة أيام وبين نفاس ثَمانية عشر يوماً وقلنا بإمكان استصحاب المفهوم التكويني المردد بين الأقل وبين الأكثر - مع أنه ممنوع في نفسه كما حققناه في بحوثنا الأصولية – نقول: إن الاستصحاب دليل حيث لا دليل اجتهادي يَحكمه، وهنا عندنا دليل اجتهادي حاكم يأمر بالصلاة والصيام ويرخّص في غشيان الرجل امرأته بعد اليوم العاشر المتيقن نفاسه .

والحاصل من ملاحظة ما تقدم: اطمئنان النفس ووثوق الباطن بصحة قول المشهور ورجحانه على باقي الاحتمالات المنصوصة وأهمها احتمال نفاس الوالدة ثَمانية عشر يوماً لوجود أخبار متعددة صادرة عنهم(عليهم السلام) وواصلة

---

(١) راجع: بداية المجتهد للقاضي ابن رشد: ج١: ٤١.

الينا وغالبها تتضمن قصة أسماء بنت عميس ونفاسها بولدها محمد وأمر النبي (صلى الله عليه وآله) إياها بالعبادة : صلاة وصوم وطواف بعد مضي ثَمانية عشر يوماً، وهي على مضمونين :

المضمون الأول: ما دلّ على نفاس أسماء ثمانية عشر يوماً من دون دلالة على تحديد أكثر النفاس بذلك العدد، نظير صحيحة زرارة عن الباقر (عليه السلام): ﴿إن أسماء بنت عميس نَفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تَحتشي بالكرسف والخرق وتُهِلّ بالحج، فلما قدموا مكة وقد نسكوا المناسك وقد أتى بها ثَمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك﴾[1] ويوجد غيرها . وهذا المضمون يدلنا على أن النفاس لا يزيد على ثَمانية عشر يوماً ولا يدلنا على تَحديد أكثر النفاس بثمانية عشر يوماً، وإنما أتى عليها هذا الزمان بعد ولادتها وسيلان الدم عليها هذه المدة ولم ينقطع، ولو سألته قبل اليوم الثامن عشر على ولادتها لعله أمرها بالغسل والتعبّد وهذا الاحتمال يَمنع دلالتها على تَحديد أكثر النفاس بثمانية عشر يوماً، ويؤيد هذا الفهم الظاهر من الصحيحة: مرفوعة ابن هاشم التي تضمّنت قول الصادق (عليه السلام): ﴿إن أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أتى لها ثَمانية عشر يوماً، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة﴾[2] ونظيرها رواية حمران بن أعين .

المضمون الثاني: ما دل على تَحديد أكثر النفاس بثمانية عشر يوماً، وهي روايات متعددة، وعمدتها سنداً ودلالة ثلاثة، هي:

١- صحيحة محمد بن مسلم سائلاً من الإمام الباقر(عليه السلام) عن النفساء كم

---

(١) الوسائل : ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح٦+ ح١٩+ ح٢١.

(٢) الوسائل : ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح٧+ ح١١.

تقعد؟ وأجابه: ﴿إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل لثمان عشرة، ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو بيومين﴾[١].

وقد أشكل السيدان[٢] (قدهما) عليه بأن تأنيث العشرة وتذكير الثمان - كما في (الوسائل) و(التهذيب) - يدل بحسب قواعد اللغة العربية في الأعداد على أن المراد منها هي الليالي- لا الأيام - ، وفتاوى بعض الأصحاب : أكثر النفاس ثَمانية عشر يوماً- لا ليلاً - .

لكن التسامح في الأخبار - سؤالاً وجواباً - وبلحاظ التذكير والتأنيث كثير غير قليل ولا ضير فيه ولا يَرِدُ إشكالاً على الخبر الصحيح المبحوث . نعم تضمّن الحديث رخصة الاستظهار فوق ثَمانية عشر يوماً، مع أن ظاهر الرواية أن أكثرية النفاس عشرين يوماً بضم الاستظهار إلى العدد، وهذا لم يذكره أحدٌ بل لا يرتضيه الفقهاء القائلون بأكثرية النفاس في ثَمانية عشر يوماً، ولابد من حمل الخبر على التقية بمعنى يأتي بيانه .

٢- صحيحة محمد بن مسلم[٣] سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام): كم تقعد النفساء حتى تصلي؟ وأجابه (عليه السلام): ﴿ثَمان عشرة، سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي﴾ وهي واضحة في تحديد أكثر النفاس، لكن الترديد يتنافى ولا يتناسب مع ظهور السؤال في إرادة تحديد أكثر النفاس الذي تقعد فيه النفساء عن الصلاة فيمتنع عادةً ظهور الجواب في التحديد، لأنه يتطلب كون العدد المذكور في الجواب مُحدداً لا تردد فيه ولا اشتباه ولا غموض .

٣- صحيحة عبد الله بن سنان[٤] عن الصادق (عليه السلام): ﴿تقعد النفساء سبع

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى : ج٣: ٤٤٣ + التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٧: ٧٥٠.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١٢.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١٤.

عشرة ليلة، فإن رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة﴾ فإن ظاهرها التحديد، لكن العدد مما لم يقل به فقيه، ولا يبعد حصول الاشتباه في الرقم، أو يكون ذكر الرقم متعمداً لأنه يُراد به التقية كما يُراد من مجموع روايات هذه الطائفة عموماً .

ولا يراد من التقية هنا: موافقة بعض أقوال العامة مجاملةً وتوقّياً من الضرر، بل هي بمعنى إخفاء الواقع وعدم إظهاره في تَمام بياناتهم وأحاديثهم (عليهم السلام) بأن يظهروا الواقع في بعض بياناتهم ويظهروا غير الواقع في بياناتهم الأخرى .

إذن الروايات المتقدمة- ونظيراتها مما تؤدي أو تُوهم تَحديد أكثر النفاس بثمانية عشر يوماً- نَحملها على التقية بمعنى إظهارهم (عليهم السلام) خلاف الواقع ونشره بين أتباعهم لكي لا يعرف الظلمة شيعتهم ولكي يأمنوا عليهم السلام عليهم من شر الأشرار، فإن القرائن المتقدمة شواهد واقعية على تشريع (أكثر النفاس عشرة أيام) بحسب الاطمئنان الشخصي الناشئ من القرائن الماضية، ولازمها حمل غيرها على التقية بمعنى إظهار الخلاف بين الأتباع وبيان خلاف الواقع لمصلحة نوعية وهم أعرف بما يعملون وما يتحدثون به .

وهكذا نَحمل الأخبار الأخرى المتضمنة لتحديد النفاس بأربعين يوماً أو بخمسين أو ما بينهما أو بثلاثين أو بعشرين أو بسبع عشرة، وهي أخبار متعددة، وقليل منها صحيح السند، ومضمون بعضها ومفاده وتعبيره يبعد صدوره منهم (عليهم السلام) كما لا يَخفى على الملاحظ المتأمل الخبير بأحاديثهم والعارف برموز كلامهم - صلوات الله عليهم - ، والعمدة ضعفها وقصورها عن كشف الحكم الواقعي بعد إعراض المشهور عنها أو التسالم على عدم الاعتبار بها وعدم الاعتماد عليها .

وباختصار: إطمئناننا بأن أكثر النفاس عشرة أيام، وما دل من الأخبار

على أن أكثر النفاس غير (عشرة أيام) لا نَعلم كشفه عن الحكم الواقعي، وهي بمرأى ومشهده من فقهائنا طيلة الغيبة الصغرى وبدايات الغيبة الكبرى ولم يعتمدوها واعتمدوا رواية العشرة فتياً مشهورة بينهم، وهنا- نقول : نردّ علمها إلى أهلها وهم أعرف بسرّ حديثهم (عليهم السلام) .

نعم حيث يوجد احتمال في قبال الاطمئنان المومى إليه، وهو احتمال كون أكثر النفاس ثَمانية عشر يوماً، لتعدد الأخبار- وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على التحديد - ولتعدد الفقهاء العاملين بها نَحتاط استحباباً للوالدة المستمرّ سيلان دمها من اليوم الحادي عشر لولادتها إلى تَمام الثامن عشر: أن تَجمع بين تروك النفساء ووظائف المستحاضة، والاحتياط حسن على كل حال وفيه نتحذر عن مخالفة الواقع المحتمل .

البحث السادس: ذكر جمع من الفقهاء (رض) أن مبدأ حساب أكثر النفاس من حين تَمام الولادة وإن طالت ساعات أو يوم أو أكثر لو تَحقق ذلك خارجاً، وليس بدو الحساب من حين بدو الولادة، فإذا خرج رأس الجنين وتأخّر تَمام ولادته كان الدم السائل منها دم نفاس، لأنه يتقوّم باستناد الدم إلى الولادة، وإذا خرج بعض الجنين صدق أن المرأة (تلد) فتترك الصلاة بمقتضى معتبرة عمار:﴿تصلي ما لم تلد﴾ [1].

وقد ذكر جمع من الفقهاء منهم أستاذنا المحقق[2] (قدهم) أنه لا تُحسب عشرة النفاس- حدّ أكثره- من حين الشروع في الولادة وخروج بعض الوليد وإن كانت أحكام النفاس مترتبةً عليها كترك الصلاة وقراءة آيات السجود الواجب ومسّ القرآن ولفظ الجلالة، وتستمر الأحكام إلى تَمام أيام عادتها أو تَمام اليوم العاشر تَحسبها من حين تَمام ولادتها، لا من حين الشروع في

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٤ من أبواب النفاس: ح١+ح٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٧ : ٢٢٢.

الولادة وخروج بعض الجنين ورؤية الدم معه .

والتحقيق قاضٍ باحتساب بدو نفاسها وترتّب أحكامه عليها عند نزول الدم، ونزوله لا يَخلو من ثلاث حالات :

أ- أن ينزل الدم منها قبل بروز الجنين - كله أو بعضه - أي أثناء الطلق والمخاض، وقد سبق أنه ليس بدم نفاس الذي هو حقيقة شرعية في الدم السائل من الولادة - مع الولادة أو عقيبها- ، بل هو حيض إن اجتمعت فيه أوصافه وشرطه، وإلا فهو استحاضة .

ب- أن ينزل دمها مع خروج بعض الوليد كأن يَخرج رأس الجنين ويَخرج معه الدم، أو يَخرج دمها بعد تَمام الولادة، وهما مصداق (دم النفاس) لاستناده إلى الولادة .

جـ- أن ينزل دمها متأخراً عن وضع الجنين وتَمام الولادة كأن تتمخض وتطلق ثم ينزل الوليد من دون دم ثم بعد ساعة أو أقل أو أكثر ينزل دمها وهذا دم نفاس قطعاً، لأنه مستند إلى ولادتها ولا يضرّ بالصدق والاستناد تأخّر نزوله عن الولادة . وهنا فرعان فقهيان قلّ من تعرّض لهما، وهما :

الفرع الأول: إذا خرج الجنين كله ولم يُصاحب خروجه نزول الدم، وتأخر نزول الدم وسيلانه عن الولادة بفاصل زماني- دقائق أو ساعة أو يوم أو أقل أو أكثر- فهل تَحسب بدو نفاسها من حين تَمام الولادة أو من حين رؤية الدم ونزوله عليها ؟.

الظاهر بدو الحساب بعد الولادة من حين رؤية الدم ونزوله منها، وذلك لظهور الأخبار الشريفة في أن نفاس الوالدة مترتب على رؤيتها الدم، وهذا يعني أن رؤية الدم مع الولادة أو عقيبها متصلاً بها أو منفصلاً عنها هو بدو النفاس وترتّب أحكامه، وتستمر أحكامه إلى عشرة أيام أو ثَمانية عشر يوماً

على الخلاف، وهكذا الأخبار[١]الآمرة بكفّ النفساء عن الصلاة أيام حيضها، ظاهرة في كون العبرة برؤية الدم، وكما أن الحائض يبدأ حيضها برؤية الدم كذلك النفساء ذات العادة المستقرة في الحيض تتنفّس عند رؤية الدم .

ويُمكن دعم الظهور أو تأييده بصحيحة[٢] زرارة التي استظهر بعض الفقهاء منها استواء الحائض والنفساء في الأحكام العبادية، ومن أحكام الحائض تَحيّضها عند نزول الدم ورؤيتها له خارجاً، فكذا تنفس الوالدة يبدأ برؤية الدم أعم من اقترانه بالولادة أو انفصاله عنها وتأخره عنها ساعات أو يوم أو أكثر أو أقل .

ويتحصل من مجموع ما تقدم دلالة الشواهد على أن العبرة برؤية الدم، ولذا لو لم تَرَ الوالدة دماً إلا بعد مضيّ عشرة أيام على ولادتها أو لم تَرَه أصلاً- كما يُحكى[٣]حصوله في زمن الرسول الأكرم (ﷺ)- لم يكن لها نفاس ولا تثبت عليها أحكام النفساء مما يؤكد أن العبرة بالدم النازل مع الولادة لا بمجرد الولادة، وهذا يزيد ظهور الأخبار وضوحاً والاطمئنان قوةً.

بل لا دليل واضح أصلاً على بدو الحساب مع تَمام الولادة وإن لم ينزل الدم، نعم قد استدل جمعٌ برواية مالك بن أعين[٤] المتضمنة لقول الإمام الباقر (عليه السلام): ﴿إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعدُ أن يغشاها زوجها: يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحبّ﴾ بزعم ظهورها بحسب إطلاقها في بدو نفاسها وترتب أحكام النفساء عليها كغشيان زوجها إياها (منذ يوم وضعت) أي حين الولادة وحين تَمام وضع الحمل .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١+ح٢+ح٣+ح٤+ح٥.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة: ح٥.

(٣) حكاه ابن قدامة في المغني : ج١: ٣٤٧.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٤.

لكن في سندها إشكال من جهة عدم وجود أمارة معتبرة عندنا على وثاقة نقل مالك بن أعين الجهني، كما في دلالتها إشكال على ما يَرومه القوم وقصور عن الظهور المزعوم بفعل الجملة اللاحقة:﴿منذ يوم وضعت بمقدار أيام عدة حيضها﴾ والحائض تقعد عن الصلاة ولا يَغشاها زوجها حين نزول الدم ورؤيتها له، ولا تترتب أحكام الحائض قبل نزول الدم، فكذا النفساء لا تقعد عن الصلاة ولا تَمتنع عن التمكين وغشيان زوجها لها قبل نزول الدم ورؤيتها إياه وإن سبقت منها الولادة ووضع الحمل .

والحاصل قصور دلالة الرواية على كون التنفّس من حين الولادة أو حين تَمامها وإن لم تَرَ الدم، ولا يبعد ورودها مورد الغالب الذي هو مقارنة الولادة للدم السائل عليها وأنها صدرت منه (عليه السلام) تَحديثاً بلحاظ غالب مصاديق الولادة التي هي مقارنة لنزول الدم، فتُحمل الرواية على الغالب .

الفرع الثاني: إذا صاحب نزول الدم خروج الجنين متجزءاً: قطعة قطعة بحيث نزل الدم على الوالدة قبل تَمام ولادتها وخروج قطعات جنينها كلها، فهل تَحتسب أكثر نفاسها عند بدو الولادة وخروج أول الجنين منها إذا خرج معه الدم؟ أم تَحتسب أكثر النفاس بعد تَمام الولادة وبروز الجنين كله وانفصاله عنها؟ وهنا احتمالات، وهذا بَحث قلّ من تعرّض له، نعم ذكر جمع من الفقهاء الأواخر أنه يُحتسب حد كثرة النفاس من حين تَمام الولادة، وقد يُباشر أحدٌ الاستدلالَ لما نحن فيه بما أفاده أستاذنا المحقق (قده) [1] في مجلس بَحثه، قال: إن (الأخبار دلت على أن النفساء تَقعد أيام عادتها أو عشرة أيام، فالحكم بالقعود مترتب على النفساء، والنفساء هي المرأة التي تلد، ولا تصدق المرأة الوالدة إلا بعد تَماميتها، وأما قبلها فلا يقال: إنها ولدت حتى تكون نفساء ويترتب عليها القعود أيام عادتها أو عشرة أيام) .

---

(١) التنقيح في شروح العروة الوثقى : ج٧: ٢٢٢.

وقد يستدل له ثانياً برواية مالك بن أعين[1] بزعم ظهورها في ترتّب أحكام النفساء - ومنها غشيان زوجها لها - من (يوم وضعها) الذي لا يصدق إلا بعد تَمام الولادة وخروج تَمام الجنين، فلو خرج بعضه ونزل معه الدم وتعسّرت الولادة ولم يَخرج تَمامه إلا في اليوم الثاني يبدأ حساب أكثر النفاس من يوم وضعه وتَمام ولادته .

وهذا الاستدلال وذاك يصطدم مع ظهور الأخبار في كون العبرة في التنفس وترتّب أحكام النفاس برؤية الدم مستنداً إلى الولادة وبسببها، وهذا عمدة الردّ على القوم وعلى استدلالهم، كما أن استدلالهم المذكور يصطدم بفتياهم بترتب أحكام النفاس بمجرد خروج بعض الجنين كما لو خرج رأسه وتعسّرت الولادة وتأخّرت مدة ساعات أو يوم أو أكثر أو أقل، إذ كيف يعقل ترتّب أحكام النفاس عليها وهي لم تُعتبر نفساء بعدُ حتى يكتمل الوضع والولادة فتحسب أكثر النفاس من حينه . نعم لو قام دليل خاص واضح الدلالة على ترتب (القعود عن الصلاة وتَمكين الزوج ومسّ القرآن ونَحوها من آثار النفاس) على الوضع الكامل والولادة التامة، أو قام دليل خاص واضح الدلالة على عدم احتساب أيام النفاس إلا بعد تَمام الولادة أخذنا بالدليلين وبنينا عليهما، لكن لا دليل واضح على بدو احتساب أيام النفاس من حين تمام الولادة، والدليل الواضح - ظهور الأخبار المعصومية - على بدو احتساب أيام النفاس وأكثره (حين الولادة ورؤية الدم) أي يكون مركباً من الولادة ورؤية الدم فلا يكفي أحدهما للتنفّس، لا مجرد الولادة ولا مجرد الرؤية قبل الولادة - ولو بعض الوليد- أي يكفي خروج بعض الولد مع نزول الدم لصدق النفاس عرفاً وحساب أيامه وصدق النفساء عليها وترتّب أحكام النفاس عليها .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٤.

البحث السابع : التلفيق في حساب أيام النفاس .

إذا حدثت الولادة ونزل الدم ليلاً أو نهاراً بدأ نفاسها وترتبت عليها أحكام النفساء كلها ثم تَحسب نفاسها من بدو ظهور الجنين ونزول الدم إلى عشرة أيام على الأقوى أو إلى ثَمانية عشر يوماً على الأحوط استحباباً .

ويبدأ الحساب من ساعة الولادة ونزول الدم، أي عندما يَجتمعان: الولادة - ولو بعضها- مع رؤية الدم، وتتلفق الأيام العشرة أو الثمانية عشر من ساعة اجتماع المركب - الولادة والدم- إلى تَمام العشرة أو تَمام الثمانية عشرة .

وهذا التلفيق آتٍ في الحسابات الشرعية كأكثر الحيض: عشرة أيام، وأقله: ثلاثة أيام، وعشرة أيام لإقامة المسافر في غير بلده ووطنه، وثلاثة أيام الخيار ونَحوها . وهل تدخل الليالي ضمن العشرة أو الثمانية عشر؟ ويظهر الأثر في الليلة الأخيرة فيما إذا ولدت ليلاً أو ولدت أول النهار عند طلوع الفجر على قول مشهور منصور أو أول طلوع الشمس على قول آخر، فإنه بانقضاء النهار العاشر ينتهي نفاسها على قول جمع من الفقهاء (رض) وتكون الليلة خارجة لاكتمال اليوم العاشر إذا كان اليوم حقيقة في النهار خاصة، وإلا فيدخل الليلة والنهار في اليوم العاشر .

وينبغي الالتفات إلى أن (اليوم) في اللغة العربية يُطلق ويُراد منه (الليل والنهار: مجموع أربع وعشرين ساعة) ولعل هذا هو الغالب إرادته في استعمالات اللفظة أو هو المعنى الأصل لغة، وقد يُطلق (اليوم) ويُراد منه (النهار) الملازم لشروق الشمس وإضاءتها، وقد استعمل لفظ اليوم في القرآن بكلا معنييه، ومثال الأول: قوله تعالى:﴿ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾هود: ٦٥، ومثال الثاني:﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً﴾ الحاقة: ٦+٧، أي متتابعات .

ولا يبعد أن يكون المراد من الأيام العشرة أو الثمانية عشرة أو﴿أيامها﴾أو

﴿أيام قرئها﴾) أو﴿أيام عدة حيضها﴾ وبحسب قرينة مناسبة الحكم والموضوع وحال الدم وسيلانه- هو اليوم الكامل المؤلف من الليل والنهار، فتكون الليلة الأولى داخلة في العشرة أو الثمانية عشر إذا تنفّست ليلاً - أي ولدت ونزل دمها في الليل- ومن حين تنفسها، كما تدخل الليلة الأخيرة، وتَحسب النفساءُ اليومَ الأول من ساعة ولادتها ليلاً أو نهاراً ويستمر حسابها إلى اليوم الحادي عشر في تلكم الساعة من الليل أو النهار : ساعة ولادتها ونزول دمها .

هذا هو التلفيق، وهذا تصوير للتلفيق يوافق الفهم العرفي العام لنصوص (أكثر النفاس عشرة أو ثمانية عشر) ولا مجال لقبول غيره ولا موجب لبحث حساب أو عدم حساب الليلة الأولى أو الأخيرة، فإن التلفيق بتصويرنا مصداقٌ عرفي دقيق لأكثر النفاس وتلفيقه المحتاج إليه دائماً، أو على رأي جمع من الفقهاء (رض) حيث استثنوا الليلة الأخيرة وأخرجوها من حساب أكثر النفاس، وهذا لا يأتي في أكثر الولادات إلا ما كان الدم نازلاً والولادة متحققة ليلاً أو عند أول الفجر أو أول الغروب فإنه لا يُحتاج معه للتلفيق حيث يبدأ الحساب من الليلة الأولى أو من النهار الأول من دون حساب الليلة الأخيرة إذا رأت الدم مع ولادتها أول الفجر أو مع طلوع الشمس على قولٍ.

البحث الثامن: الوالدة إذا لم ينزل منها الدم حين الولادة أو عقيبها ضمن عشرة أيام - لو اتفق حصوله- لم يكن لها نفاس أصلاً ولم تترتب عليها أحكام دم النفاس من ترك الصلاة والصيام ونَحوهما، وهذا ما إدعي عليه إجماع الفقهاء، وهو الصحيح فإن هذه الوالدة التي لم تَرَ الدم نازلاً عليها لا تكون نفساء حتى تترتب عليها أحكام النفساء فإنها سالبة بانتفاء الموضوع، وقد تقدم أن النفاس في الشرع هو الدم الخارج مع الولادة أو عقيبها، وأحكام النفاس تترتب عند تَحقق موضوعها - وهو النفاس- والمفروض عدم النفاس وعدم رؤية الدم فلا موضوع ولا نفاس حتى تترتب أحكامه .

وعليه: تجب عليها الصلاة اليومية وصيام شهر رمضان من دون حاجة إلى غُسل النفاس فإن حدثه تابع لنزول دم الولادة منها، ومع عدم نزوله لا تكون الوالدة محدثة حتى يَجب عليها الغسل أو يَحرم عليها التعبّد . نعم لولادتها - وضعها لحملها- أثرٌ وحيد هو انقضاء عدة الطلاق أو عدة الموت في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية على تفصيل مذكور في فقه الطلاق .

وإذا رأت الوالدة الدم نازلاً عليها بعد تَمام عشرة أيام من حين ولادتها ولم تَرَهُ قبل ذلك - أي لم تَرَ الدم نازلاً عليها في الأيام العشرة - وبنينا على أن أكثر النفاس عشرة أيام أو رأته بعد اليوم الثامن عشر من ولادتها وبنينا على أن أكثر النفاس ثَمانية عشر، فهل يُحسب نفاساً لها ؟.

من المقطوع به عدم نفاسية هذا الدم، ولعله مجمع عليه بينهم، فإن مدة النفاس إذا إنقضت فأي معنى وأي وجه ومستند لاحتساب الدم نفاساً ؟، بل الظاهر أنه دم حيض إذا كان بصفاته وواجداً لشروطه كاستمرار السيلان ثلاثة أيام ونَحوه، وإلا فهو دم استحاضة تعامله معاملته .

وإذا رأت الوالدة الدم بعد الولادة بفاصل كبير ثَمانية أيام من يوم الولادة فهل يُحسب نفاساً لها وهو غير متصل بالولادة أم لا يُحسب نفاساً إلا الدم المتصل أو القريب من الولادة كنزوله بعد يوم أو يومين من ولادتها أو كان نزوله قريباً جداً من الولادة منفصلاً عنها بعد ساعة أو ساعات منها؟.

لا ريب عندنا في أن الوالدة إذا نزل عليها الدم بعد ساعة من ولادتها أو ساعات أو بعد يوم أو يومين - وهذا فصل يسير عن الولادة - يُحسب معه الدم النازل عليها نفاساً ويبدأ من حين نزوله، لأن النفاس- كما تقدم- اسم للدم النازل من الوالدة عقيب الولادة أو مع بدوها .

نعم لابد من علمها باستناد الدم النازل عليها إلى ولادتها، أي نزل عليها بسبب ولادتها ومرتبطاً بها وتابعاً لها ومن آثارها بحيث يصدق عرفاً أنه

(دم نفاس) وتشهد عليه المرضات الخبيرات بالوضع والولادة بأنه (دم ولادة ونفاس) وقد خرج منها بسبب ولادتها، حتى يتحقق أنه (دم نفاس) شرعاً لتترتّب عليه آثاره وأحكامه .

وأما إذا رأت الوالدة الدم نازلاً عليها بعد فاصل كبير- ثَمانية أيام أو تسعة أو عشرة من ولادتها- فظاهر جمع كبير هو نفاس الدم المرئي قبل تَمام عشرة أيام على الولادة حتى قال السيد العاملي في مداركه:(إن هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب)[1] وهذا التعبير يومئ إلى إجماع فتوائي على نفاس الدم المرئي بعد الولادة بفاصل كثير كرؤيته تاسع الولادة أو عاشرها، مع أنهم أجمعوا على أن الدم المشكوك إستناده إلى الولادة وتسبّبه عنها لا يُحسب نفاساً ولذا لم يَحصل إطمئنان بنفاس الدم المرئي بعد فاصل كثير عن الولادة كثمانية أيام .

والظاهر لنا والواضح مدركه عندنا هو أن الدم المرئي بعد فاصل كبير - بعد ثَمانية أيام من الولادة أو ما قاربها: أن لا يُحسب (دم نفاس) فإنه يُشك ولا يُعلم استناد الدم النازل إلى الولادة ولا يُحرز خروجه بسببها حتى في نظر العرف الخاص بهن والذي تعرفه الخبيرات بالولادة وبوضع الحمل، فإنهن يعتبرن دم النفاس المستند إلى الولادة هو النازل عقيب الولادة مباشرةً أو بفاصل يسير- ساعة أو ساعات أو يوم أو بعد يومين أقصاه- وقد سبق أن العمدة في تَحقق النفاس صدق (دم الولادة) عليه عرفاً وبنحو تَعلم المرأة أو الخبيرات بالولادة باستناد خروج الدم إلى الولادة وسبّبيّتها لخروجه، ومع الشك في الاستناد لم يُحكم على الدم بالنفاس، ولا يصح التمسك بإطلاق نصوص(دم النفاس) وبيان آثاره وأحكامه، لأنها تفترض (النفاس) موضوعاً لتلكم الأحكام، والنفاس هو دم الولادة، ولابد من إحرازه - ولو بمعونة

---

(١) مدارك الأحكام : ج٢ : ٢٠ طبعة حديثة محققة .

الخبير أو الخبيرة بالوضع والولادة- وشهادتُهم بأن خروج الدم مستندٌ إلى الولادة ومسبّبٌ عنها وناشئٌ منها وتابعٌ لها، ومعه لا إطلاق في أخبار (دم النفاس) حتى يُستند إليه ويُعتمد عليه دليلاً على حكم شرعي .

وبتقريب ثانٍ: الظاهر من الروايات لزوم تَحقق الموضوع وإحرازه - أعني دم النفاس والولادة - وأن العمدة استناد الدم النازل إلى الولادة وصدق (دم الولادة والنفاس) عليه، والصدق العرفي يتحقق عند اتصال الدم الخارج بالولادة أو عند انفصاله عنها بوقت يسير مع شهادة الخبيرات بأنه دم النفاس والولادة، وأما الدم المنفصل عن الولادة بفاصل كثير- ثَمانية أو عشرة أيام مع عدم شهادة الخبيرات بأنه (دم ولادة) فلا يُحسب نفاساً قطعاً .

البحث التاسع: الوالدة التي رأت الدم متصلاً بالولادة أو قريباً منها هو دم نفاس قطعاً وتترتب عليه أحكامه من ترك التعبّد وترك التمكين ونَحوهما من دون فرق بين استمرار الدم إلى تَمام العشرة أو أزيد وبين انقطاعه وعدم استمراره مع عودته بعد يوم أو أكثر أو أقل، فإذا رأت الدم ثم انقطع عنها ثم رأته قبل انقضاء اليوم العاشر من ولادتها، فهل النقاء والطهر المتخلل بحكم النفاس أم تكون المرأة بحكم الطاهرة لابد لها من التعبّد بعد الاغتسال ويشرع لها تَمكين زوجها؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار الفقهاء فالمشهور بينهم المدّعى عليه الإجماع هو الحكم بنفاسه، وهو صحيح في الجملة وإن توقف بعضهم فيه واحتاط بأن تعمل عمل المستحاضة، ولا ريب في أن الأحوط ترتيب أحكام الطاهرة على نفسها وقت النقاء وإن احتملت وتوقعت عود الدم عليها قبل تَمام اليوم العاشر، ومعنى الاحتياط هو أن تَجمع بين تروك النفساء كعدم تَمكين الزوج وبين عمل الطاهرة بأن تغتسل وتصلي وتصوم رجاءً .

والبحث هنا في الوظيفة بحسب الفتوى، وقد يقال: النقاء المتخلل بحكم النفاس لعدم تَخلل أقل الطهر بين نفاس ونفاس، فإذا كان النقاء في الحيض

أقل من عشرة أيام كان الدمان والنقاء حيضاً فكذا في النفاس .

لكن لا دليل شرعي يدلنا على لزوم أقل الطهر بين نفاس وبين نفاس، والنصوص[1] الشرعية واردة في الحيض خاصة، ولا عموم ولا إطلاق فيها ولا في غيرها يدل على لزوم أقل الطهر بين النفاسين .

ومقتضى التحقيق هو التمييز بين حالتين فإنه لا يَخلو حال النقاء بين الدمين المرئيين- أول النفاس وقبل انقضاء عاشره - من أن يكون قدراً يسيراً متعارفاً بين الوالدات أو يكون قدراً معتداً به غير متعارف بينهن :

أ- إذا كان النقاء وطهر النفساء قدراً يسيراً متعارفاً بينهن كما إذا انقطع سيلان الدم ساعة أو ليلة أو يوماً تاماً ثم جاءها، وهكذا لو رأت الدم يومين مثلاً ثم انقطع يوماً ثم جاءها يومين ثم انقطع ليلاً أو نهاراً أو يوماً ثم جاءها، فهذا النقاء المتخلل بين أجزاء الدم السائل على النفساء متعارف بينهن .

ولا ريب في حساب الجميع نفاساً حتى النقاء المتخلل، تَمسّكاً بإطلاق نصوص دم النفاس الناطقة بقعود النفساء أيامها كما كانت تقعد في حيضها، فإن إطلاقها يعمّ ما لو انقطع سيلان الدم في الأثناء وقتاً يسيراً بقدر متعارف بينهن كما يعمّ ما لو استمر سيلانه من دون نقاء .

وهذه النصوص- كما سبق- واردة في النفساء ذات العادة العددية المستقرة في حيضها، وهكذا التي ليست لها عادة مستقرة للقطع بعدم الفرق بينهما في هذا الحكم، ناشئاً من إطلاق النصوص الدالة على أن (أكثر النفاس عشرة، أو ثَمانية عشر) وأنها تقعد النفساء عن الصلاة فيها وأنها تَدَعُ الصلاة، فإن إطلاق قعود النفساء - غير ذات العادة - يعمّ ما إذا طرأ عليها النقاء وانقطاع الدم وقتاً يسيراً ثم عاد السيلان وكان النقاء المتخلل بقدر

---

(١) راجع : الوسائل: ج٢: ب١١ من أبواب الحيض .

متعارف بينهن، فإن المتعارف بينهن احتسابها نُفساء رغم تخلل النقاء اليسير وبقدر متعارف بينهن .

ب- إذا كان النقاء وطهر النفساء قدراً كثيراً معتداً به لعدم تعارفه بينهن كما لو رأت الدم ثلاثة أيام ثم انقطع ستة أيام مثلاً ثم جاء اليوم العاشر، فإن انقطاع الدم ساعتين أو نهاراً أو نهارين ضمن عشرة النفاس أمرٌ متعارفٌ بينهن، ولا يتعارف انقطاع ستة أيام أو خمسة، وفي مثله يُشك في بقاء نفاسها ولابد من الاحتياط بجمعها بين أعمال الطاهرة لاحتمال نقاءها فتغتسل وتصلي وتصوم وبين تروك النفساء كعدم تَمكين زوجها، لاحتمال نفاسها زمن رؤية الدم واستمرار النفاس عليها بعد الانقطاع، فإن النفساء إذا سال دمها ثم انقطع قبل تَمام أيام عادتها أو قبل تمام عاشر ولادتها يتعين عليها الاحتياط بالاغتسال والتعبّد إن أمكنها الاغتسال، وإلا تيمّمت بدلاً عنه مع التعبّد، وأما لو استمر النقاء أكثر من نهارين- وهما لعله أكثر مقدار متيقن من نقاءها من دم نفاسها- كأن استمر النقاء خمسة أيام أو أكثر وهو مقدار لا يتعارف بينهن نقاؤها فالاحتياط يتعيّن التزامه، وهو يقتضي اغتسالها ومباشرتها التعبّد كما يقتضي الإلتزام بتروك النفاس كالتمكين ومسّ القرآن وقراءة العزائم . وباختصار: يتعيّن الاحتياط بالجمع بين أفعال الطاهرة كالاغتسال والتعبّد وبين تروك النفساء .

البحث العاشر: فصل أقل الطهر بين نفاسين .

سبق أن ذكرنا في بُحوث غسل الحيض أنه لابد من فصل أقل الطهر - عشرة أيام- بين الحيضتين، وهذا ثابت بالنصّ والإجماع، كما سبق أن ذكرنا أنه لا دليل على اعتبار فصل أقل الطهر بين الحيض السابق وبين النفاس المتأخر عنه، نعم قد يُتوهم دلالةُ إطلاق النصّ الصحيح الدال على أقل الطهر عشرة وهو قوله (عليه السلام): ﴿لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما

يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم﴾[1] فإن القرء هو الطهر وهو مطلق يعمّ ما بين الحيضتين وما بين حيض ونفاس .

لكنه سبق في بُحوث الحيض أن استفدنا بالقرينة- وبعض الأخبار يفسّر بعضها الآخر- وفهمنا اختصاص النصّ بالقرء بين الحيضتين لا مطلقاً .

نعم قام الدليل وورد النصّ الصحيح دالاً على لزوم الفصل بأقل الطهر فاصلاً بين (النفاس المتقدم) وبين (الحيض المتأخر) وهو صحيح ابن المغيرة الواضحة دلالته على اعتبار مضي أقل الطهر شرطاً للحكم بحيضية الدم المتأخر حيث سأل عن امرأةٍ نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، فقال (عليه السلام): ﴿تَدَعُ الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس﴾[2] التي هي عشرة أيام أو ثَمانية عشر وقد مضت هي مع أيام الطهر- عشرة أيام- وكانت ضمن الثلاثين يوماً التي مضت، وهذا النصّ كاشف عن اعتبار أقل الطهر- عشرة أيام- في حيضية الدم المتأخر، وعليه : إذا تنفّست عشرة أيام من شهر رجب من أوله ثم في اليوم الواحد والعشرين من رجب أو بعده رأت دماً بصفات الحيض: الحمرة والحرقة والخروج بدفع- حكمت بحيضيته إذا توفّرت فيه شروط الحيض كاستمراره ثلاثة أيام ومضي أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق .

والحاصل باختصار: أنه لا دليل على لزوم الفصل بأقل الطهر: عشرة أيام إلا بين الحيضتين وإلا بين (النفاس المتقدم) وبين (الحيض المتأخّر)، ولا دليل على لزوم الفصل بأقل الطهر في غير هذين الموردين الذين دلّ النصّ عليهما.

وهذا كله تَمهيد لسؤال: هل يعتبر الفصل بأقل الطهر بين نفاسين في الولادة المتعددة لتوأمين؟ أو في مطلق النفاسين ؟ ونُجيب عنه ونقول :

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١١ من أبواب الحيض: ح١.

(٢) الوسائل : ج٢ : ب٥ من أبواب النفاس : ح١ .

الظاهر أنه لا يعتبر فصل أقل الطهر- نقاء عشرة أيام- بين النفاسين أو الأكثر في الولادات المتعددة ذات التوأمين أو التوائم، فيتعدد نفاسها بتعدد ولاداتها للتوائم - اثنين أو أكثر-، وذلك لانفصال كل ولادة عن الأخرى بفاصل ساعة أو أكثر أو أقل، فلكل ولادة ونزول دم نفاس وإن لم يَحصل بينها طهرٌ ونقاءٌ أو حصل الطهر والنقاء دقائق قليلة أو ساعة أو يوم، والمهم تنفسّها بنزول الدم مع ولادة التوأم الأول ويكون نفاساً مستقلاً عن تنفسّها بنزول الدم مع ولادة التوأم الثاني، وهكذا الثالث والرابع، ويلزمها ترتيب آثار النفاس وأحكامه على كل نفاس ما دام الدم سائلاً عليها، ثم إذا نقت وتوقف سيلان الدم طهرت ولزمها أحكام الطاهرة حتى تلد التوأم الآخر وينزل الدم فيكون نفاساً ثانياً وهكذا .

والظاهر أنه لا يعتبر الفصل بين النفاسين مطلقاً، لأنه لا دليل على لزوم الفصل بين النفاسين بأقل الطهر: عشرة أيام، وحينئذ إذا ولدت المرأة ورأت الدم إلى خمسة أيام أو عشرة ثم ولدت ثانياً ورأت الدم، وهذان دمان مستندان إلى الولادة ومُتسبَّبان عنها ولا مانع عن اعتبار الدمين نفاسين .

وباختصار: الدمان الخارجان هما بسبب الولادة فيكون كل منهما نفاساً وإن لم يتخلل بينهما طهر أصلاً أو تَخلل بينهما طهرُ يومٍ أو ساعةٍ أو دقائق ، أي لم يتخلل بينهما طهر عشرة أيام، إذ لا ضير في عدم الفصل بين النفاسين بأقل الطهر: عشرة أيام، بل يكون الدمان نفاسين متواليين متتابعين .

وقد يبدو من بعض الفقهاء: كون النفاس- عند ولادة التوأم أو الأكثر- نفاساً واحداً أو بمنزلة نفاس واحد .

لكنه غير مقبول ولا دليل واضح عليه، والدليل ظاهر في تعدد النفاس بتعدّد الولادة، فإن ولادة كل توأم مع نزول الدم معها - موضوع مستقل ومصداق خارجي للنفاس تًترتّب عليه أحكامه وآثاره، ولا مُصحّح ولا

موجب للتداخل وتوحيد النفاس .

وبقاء الحمل في باطن الوالدة لا يَمنع من تعدّد الولادة ولا من استقلالية كل (ولادة ورؤية دم) وانفصالها عما يلحقها، ما دامت كل ولادة مصحوبة بالدم وتُصبح مصداقاً خارجياً للنفاس موجباً لترتّب أكثر آثاره وأحكامه .

ثم إن والدة التوأم تَحسب أكثر نفاسها من ولادتها الأولى من بدو ظهور الدم إلى عشرة أيام وتَحسب أكثر نفاسها من ولادتها الثانية ورؤيتها للدم معها وهكذا، وعندئذ تتداخل الولادتان أو الأكثر في مقدارٍ من عشرة النفاس. مثلاً: إذا ولدت الأول في الساعة الثامنة صباحاً كان نفاسها لو استمر سيلان دمها منتهياً باليوم الحادي عشر: الساعة الثامنة صباحاً، ثم إذا ولدت الثاني في نفس اليوم: الساعة التاسعة أو في اليوم الثاني: الساعة الثامنة صباحاً كانت كل ولادة ودم نفاساً مستقلاً، فتتداخل الولادتان ويلتقي النفاسان في أيام عشرة بنقصان الساعة الثامنة أو اليوم الأول الذي هو بدو ولادة الأول، ثم تتداخل الولادتان ويلتقي النفاسان في الساعة التاسعة إذا نزل عليها الدم مع الولادة أو يلتقيان في الأيام التسعة في المثال الثاني .

نعم لو فرض تراخي ولادة التوأم الثاني وتأخّرها عشرة أيام أو أكثر عن ولادة التوأم الأول- فانه يلزم انفصال نفاس الأول عن الثاني، كما لو ولدت ورأت الدم إلى عشرة أيام ثم ولدت الآخر على رأس العشرة - أول اليوم الحادي عشر- ورأت الدم عشرة أخرى كان الدمان مجموعهما - نفاسين متواليين من دون تلاقيهما- ولا يضرّ عدم الفصل بين النفاسين بطهر ونقاءِ يوم مثلاً فضلاً عن فصل أقل الطهر لعدم الدليل على لزوم الفصل .

ولو رأت الدم بعد ولادة التوأم الأول بساعةٍ أو يوم أو أكثر ثم نَقت فولدت التوأم الثاني ورأت معه الدم كان لكل ولادة ودم نفاس مستقل، ولا يضرّ عدم فصل أقل الطهر بين النفاسين لعدم الدليل على اعتبار أقل الطهر

بينهما، وكانت وظيفتها عند رؤية الدمين ترتيب أحكام النفاس عليهما وترتيب أحكام الطاهرة عند انقطاع الدم بين الولادتين لأنه نقاءُ بين نفاسين يلزمها التعبّد بعد التطهر والطهور، وذلك لإطلاق أدلة إيجاب الصلاة والصيام ونَحوهما من العبادات والتكاليف الشرعية التي أخرجنا منها النفساء، والمفروض نقاؤها وكونه طهراً بين نفاسين .

بينما على مبنى وحدة النفاس وعدم تعدده- كما يبدو من بعض الفقهاء- يلزم أن يكون الدمان والنقاء المتخلل إذا كان يسيراً يُتعارف بينهن حصوله في النفاس الواحد، يكون كله نفاساً لا عبادة عليها ولا طهارة .

البحث الحادي عشر: إلقاء الجنين قطعاً متفرقة .

الجنين الواحد إذا تقطّع في بطن أمه إلى قطعتين أو أكثر- وهذا يَحصل في حالات نادرة- ثم ألقته قطعاً متفرّقة بخروج متعدّد وليس بولادة واحدة جامعة لأجزاءه، بل قد تعدد زمان خروج كل قطعة، وحصل فاصل زماني بين خروج قطعة وبين خروج قطعة أخرى فهل يُحسب خروج كل قطعة مع نزول الدم مصاحباً لها نفاساً مستقلاً تترتب عليه أحكام النفاس؟ أم يُحسب خروج الجميع نفاساً واحداً يبدأ بخروج القطعة الأولى مع الدم؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار الفقهاء المتعرضين لهذا الفرض :

يبدو من بعض الأعاظم ذهابهم إلى تعدّد النفاس بتعدد قطع الجنين، ولعله للاكتفاء في الولادة المحقّقة للنفاس بولادة الناقص، ويبدو من بعض آخر: وحدة النفاس أو كونه في حكم النفاس الواحد، ولعل كلا القولين بعيد عن الصواب كما سيتبيّن من تَحقيقنا. وقد مال أستاذنا المحقق[1](قده) إلى الاحتمال الأول وقال: (لا يبعد أن يقال: حالها حال الولادات المستقلة،

(١) التنقيح في شرح العروة: ج٧: ٢٤٣.

وذلك لصدق الولادة عند وضع قطعة من الولد) ثم قال: (يترتب على كل قطعة وضعتها المرأة حكم الولادة المستقلة) وظاهر العبارة التسليم والاعتراف بصدق الولادة عند وضع قطعة الجنين وإن كانت بقدر خمس أو عشر الجنين، وهذا مشكل جداً ولا تتم دعوى (صدق الولادة) مع تَجزّء الجنين- وهو صغير الحجم- وتفرّقه قطعاً متعددة : خمسة أو أكثر، بل يُمكننا منع صدق الولادة مع كون الخارج خمس الجنين أو سدسه .

نعم يُمكن أن تُصدق الدعوى إذا كان الخارج قطعة كبيرة تُمثّل أكثر الجنين أو نصفه في الأقل، حيث يقال: (بدأت بوضع قطع الجنين) أو (بدأت ولادتها) ولا يُفرق العرفُ وإطلاقاتُه بين خروج بعض الجنين المتصل وبين خروج بعض الجنين المتقطع، ولا مجال لبيان أمر معقولي (الاتصال مساوق للاتحاد)[1] وتطبيقه هنا، فإن العرف هو المحكّم هنا وفهمه للنصوص وإطلاقه وإطلاقه هو المعتمد، وإذا خرج البعض المعتدّ به - نصف المتقطع أو المتصل أو رأس المتصل أو رجلاه - صدق أن المرأة ﴿تلد﴾ فتترك الصلاة وتَحسب بدو نفاسها إلى عشرة أيام على الأقوى أو إلى ثَمانية عشر على الأحوط استحباباً .

بينما لو خرج كفّ الجنين المتقطع أو قدمه- مثلاً- لا يقال عرفاً إلا (أسقطت كفّه أو رجله وبدأ الخروج) ولا يقال عن الأم الحامل له: (ولدت جنينها المتقطع)، ثم عند تتابع خروج قطع الجنين يقترب العرف وتصدق عنده (الولادة) ولا يَجزم بها، ولا يتفق العقلاء على صدق (الولادة إلا بخروج كامل الجنين أو أغلبه، ويُحرز عنده صدق أن المرأة (ولدت جنينها المتقطع) وتترتب أحكام النفاس عليها إذا نزل دمها .

والحاصل أنه مع خروج أو سقوط معظم أجزاء الجنين أو قطعة كبيرة منه كالرجلين أو الرأس بحيث تصدق (الولادة) عرفاً بينهن لا إشكال في تحقق

---

(١) التنقيح في شرح العروة: ج٧: ٢٤٣.

النفاس إذا خرج الدم معها، وأما خروج الجزء اليسير كالكفّ أو القدم فلا تصدق (الولادة) أو لا يُحرز عرفاً، كما لا يصدق على الخارج أنه (ولد ناقص)، وأما خروج الجزء المعتد به كالرجل مع الساق فينبغي الاحتياط بإجراء أحكام النفاس، والعمدة في تحقق النفاس هو صدق (الولادة) عرفاً مع نزول الدم، ومتى أحرز صدق الولادة ونزل معه الدم كانت والدةً نفساءَ، ومتى شكّت في صدق الولادة ولم تُحرز نفاسها وإن نزل دمها فتحتاط بالجمع بين تروك النفساء وأعمال المستحاضة، والاحتياط خير العمل .

البحث الثاني عشر: النقاء بين الولادتين .

إذا حملت الوالدة توأمين أو أكثر أو تعرّضت لطارئ أوجب موت جنينها وتقطعه قطعتين أو أكثر، ثم ولدت أو خرجت قطعة من الجنين- نصفه أو أكثر كالرأس والصدر- ورأت الدم معه فلا إشكال عندنا في تنفّسها بالولادة والدم، ثم إذا نقت وطهرت من الدم ثم بعد ساعة أو يوم أو أكثر ولدت الثاني أو خرجت القطعة الميّتة المتبقية من الجنين ونزل الدم عليها ثانياً فهذا نفاس بلا إشكال .

وهنا نتكلم عن النقاء المتخلل بين الولادتين أو بين خروج القطعتين، فما حكمه؟ هل يلحق بالنفاس؟ أم لا يلحق به ويكون طهراً بين نفاسين ؟.

أما النقاء الكثير بين الولادتين إذا كان بقدر عشرة أيام أو أزيد والحاصل عقب انقطاع دم الولادة الأولى فلا إشكال في كونه طهراً، فإن نفاسها قد انقضى بالنقاء وإن مضى عشرة أيام على الولادة يعني انتهاء النفاس لو كان الدم سائلاً فكيف إذا كان منقطعاً ؟ فلا دليل على كونها نُفساء أيام النقاء ضمن العشرة، بل الدليل على العدم ولزوم التعبّد موجود وهو إطلاق ما دلّ على ثبوت التكاليف والعبادات، خرجنا عنه في أيام الدم عقب الولادة الأولى ولا يُعلم خروج أيام النقاء من إطلاقها .

إذن البحث هنا في نقاءٍ يقل عن عشرة أيام يَحصل بين ولادتين أو بين قطعتين من الجنين الميت المتقطع لعارض .

وعلى مبنانا: لابد من كون القطعتين كبيرتين: نصفين لجثة الجنين، حتى يكون كل نصف بمثابة الولادة، وقد سبق البحث في النقاء المتخلل بين دمين في نفاس واحد، وذكرنا أن النقاء اليسير المتعارف بينهن والحاصل بين دمين عقب الولادة هو بحكم النفاس، بينما إذا كان النقاء غير متعارف فلا يُحرز كونه بحكم النفاس واحتطنا بالجمع بين تروك النفساء وبين أعمال الطاهرة المستحاضة، وهنا نبحث النقاء المتخلل بين نفاسين لولادتين أو أكثر لأكثر، أي نبحث هنا نقاءً بين ولادتين أو بين قطعتين من جنين متقطع، والنقاء أقل من عشرة أيام، وفيه صورتان: تارة يُمكن ضمّ الدم الثاني إلى الأول في تَحقق النفاس وتارة لا يُمكن الضمّ والإلحاق، ونُقدّم الصورة الأخيرة :

الصورة الأولى: أن لا يكون الدم الثاني قابلاً لضمّه إلى الدم الأول وإلحاقه به في النفاس، بمعنى أنه لو لم تكن عندها ولادة ثانية لم يُمكن إلحاق الدم الثاني بالنفاس الأول لاكتمال عشرة أيام نفاس الولادة الأولى، وهذا نظير ما إذا ولدت ورأت الدم سبعة أيام ثم نَقت من الدم ثلاثة أيام فكمل أكثر النفاس ثم في اليوم الحادي عشر أو فيما بعده ولدت ثانياً ورأت معه الدم، وهذا دم لا يُمكن إلحاقه بالأول، وإلا لزم زيادة النفاس الأول على عشرة أيام وهو لازم مرفوض شرعاً، وهكذا إذا ولدت ورأت الدم وتنفّست عشرة أيام ثم نقت يوماً ثم ولدت ثانياً في اليوم اللاحق، فإنه لا يُمكن شرعاً إلحاق الدم الثاني بالأول وضمّه إليه .

وهذان نفاسان بينهما نقاءٌ هو طهر ولا يُحسب نفاساً شرعاً لوجهين :

لعدم الدليل على كونه نفاساً شرعاً أو بحكم النفاس .

وللدليل على لزوم العمل عليها كالطاهرة وهو إطلاق أو عموم النصوص

الدالة على الواجبات والتكاليف كالصلاة والصيام والطهور ونحوها وقد أخرجنا منها : النفساء التي ترى الدم أو من هي بحكمها ولم يتحقق في هذا الفرض نفاسها أيام النقاء .

الصورة الثانية: ما إذا أمكن ضمّ الدم الثاني إلى الدم الأول المرئي نفاساً وإلحاقه به بمعنى أنه لو لم تكن عندها ولادة لاحقة كان الدم الثاني ملحقاً بالأول، وهذا نظير ما إذا ولدت ونزل عليها الدم خمسة أيام ثم نَقَتْ يومين ثم ولدت ورأت الدم، فهذا الدم قابل للالتحاق بالأول حتى لو لم تكن ولادة - كما تقدم- لعدم مضي أكثر النفاس على ولادتها الأولى ودمها النفاس .

والظاهر أن النقاء المرئي بين الولادتين طهرٌ ونقاءٌ، وليس نقاؤها بحكم النفاس كما هو حال النقاء اليسير المتخلل بين الدمين في النفاس الواحد والولادة المتحدة، بل هي طاهرة ومكلفة بالعبادات كسائر المكلفات بمقتضى إطلاق أو عموم النصوص الدالة على الواجبات كالصلاة والصيام والطهور.

ونحن نُفرّق بين النقاء المتخلل بين الدمين في نفاس واحد إذا كان يسيراً وبقدر متعارف بينهن بحيث يُتعارف بينهن احتسابها نفساء رغم تَخلل النقاء اليسير وبالقدر المتعارف حصوله بينهن، فيكون النقاء بحكم النفاس لإطلاق نصوص نفاس ذات العادة ﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تقعد في الحيض﴾[1] ونصوص غير ذات العادة الدالة على أن (أكثر نفاسها عشرة أيام أو ثَمانية عشر) وأنها تقعد عن العبادة طيلة الفترة الواردة في النصوص، ولصدق (النفساء) عرفاً بينهن على من سال دم ولادتها وكان لها نقاءٌ مختصر، وهذا واضح في الوالدة بنفاس واحد .

ولا نَجد مثل هذا الظاهر في نفاسين وولادتين يَتخلل بينهما نقاءٌ، فإنه توجد عند المرأة ولادتان ونفاسان وبينهما نَقاءٌ وهما موضوعان مستقلان،

---

(١) الوسائل: ج٢ : ب٣ من أبواب النفاس : ح١+ ح٢+ ح٣+ ح٤+ ح٥.

وهذا النقاء لا يَحسبنه نفاساً واحداً ولا يَحسبونها نفساء في فترة النقاء، أو في الأقل لا يُحرز صدق (النفساء) عليها ولذا لا نُحرز رخصتها في القعود عن الصلاة أيام النقاء ووقته الحاصل بين الولادتين والنفاسين، وعندئذ تأتي النصوص المطلقة الآمرة بالتعبّد والصلاة والصوم والتي خرج من إطلاقها : (النفساء تقعد عن الصلاة) .

هذا مدركنا ولا نرتضي مدرك أستاذنا المحقق[1] (قده) المعتمد هنا على (عدم القول بالفصل) أو (القطع بعدم الفصل)، وذلك لعدم كفاية (عدم القول بالفصل) وعدم جدواه كما تَحقق عندنا أصولياً، ولعله لهذه الجهة عبّر (قده): (للقطع بعدم الفصل) فإنه لم يتضح لنا منشأ واضح لحصول القطع بعدم الفصل بين ذات العادة وبين غير ذات العادة .

ثم تسليم وجود منشأ صحيح للقطع، فأي موجبٍ لاختصاص القطع بالنقاء في نفاس واحد وعدم وجوده في النقاء بين نفاسين، فهذا البيان والاستدلال ضعف في ضعف، والله العاصم .

البحث الثالث عشر: دم النفاس المتصل مع تَجاوز سيلانه عشرة أيام .

إذا ولدت الحامل وتنفّست بنزول الدم مع بدو الولادة أو عقيبها مباشرة أو بعد وقت- قليل أو كثير قبل مضي عشرة أيام من حين الولادة- ونزل عليها دم متصل السيلان إلى عشرة أيام أو أكثر أو أقل، فهنا صور :

الصورة الأولى: أن يسيل عليها دم الولادة عشرة أيام أو أقل ثم ينقطع، أي لا يتجاوز السيلان عليها عشرة أيام- أكثر النفاس- وفي الغالب تكون العشرة ملفّقة كأن تلد وسط النهار ويستمر إلى وسط نهار اليوم الحادي عشر من ولادتها، أو يكون سيلان الدم عليها بسبب ولادتها إلى أقل من عشرة أيام، وفي الحالتين وظيفتها أن تَحسب جميع الدم نفاساً .

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٧: ٢٤١.

ويدلنا على نفاسية جميع الدم السائل في العشرة أيام أو أقل منها: إنه دم ولادة، والنفاس- كما تقدم- هو الدم المستند إلى الولادة، وهذا المقياس ينطبق على مجموع الدم السائل المستمر عقيب الولادة والمستند إليها فيكون نفاساً، مضافاً لصدق النفساء عليها طيلة المدة المذكورة ولصدق دم النفاس على الدم الذي تراه إلى عشرة أيام - أكثر النفاس- .

ويؤيده: عدم الخلاف في هذا الحكم كما أدعاه غير واحد من الفقهاء الأجلاء(رض) . يضاف إليه: إن ذات العادة إنما ترجع إلى عدد أيام عادتها إذا تَجاوز سيلان دمها عشرة أيام، لظهور بعض نصوص نفاس ذات العادة العددية- صحيح يونس الآتي- في اختصاص حساب عدد أيام عادتها نفاساً فيما إذا تَجاوز السيلان على العشرة أيام، وأما إذا لم يتجاوز فيُمكنها الاستظهار بعد سيلان دم ولادتها عدد أيام عادتها- كما نصّ بعض الأخبار- تستظهر يوماً أو يومين أو إلى عشرة أيام، فإذا تَجاوز العشرة حسبت نفاسها بقدر (أيام عادتها) وقضت عبادتها أيام استظهارها، ثم تبني على كونها مستحاضة في اليوم الحادي عشر وتعمل عملها، فإنه ورد في صحيح يونس سائلاً عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى - أيام حيضها وأنه استمر سيلان دم نفاسها وجاوز أيام عادتها - وقد أجابه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿فلتقعد أيام قُرئها التي كانت تَجلس، ثم تستظهر بعشرة أيام﴾ [1] قال الشيخ الطوسي معقّباً : (يعني: تستظهر إلى عشرة أيام) ثم تصير مستحاضة بعد العشرة وقد فصّل الإمام (عليه السلام) وظيفة المستحاضة الكثيرة والمستحاضة القليلة وقال (عليه السلام): ﴿فإن رأت دماً صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلاة، فإن رأت صفرةً فلتتوضأ ثم لتصل﴾ .

ولا فرق في هذا الحكم - تَنفس الوالدة بتمام الدم إذا لم يتجاوز سيلانه

---

(١) راجع : التهذيب: ج١: ١٦٧ + الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٣.

عشرة أيام - بين كون النفساء ذات عادة في الحيض: عددية مستقرة وبين عدم كونها ذات عادة مستقرة لاضطرابها عليها وعدم استقرار عادة عندها، وذلك لصدق النفساء عليها معاً، ولصدق (دم النفاس) والولادة على تَمام الدم ما دام سيلانه لم يتجاوز عشرة أيام - ولو ملفقة - .

ولا يضرّ بنفاس الوالدة الدامية: تَخلل النقاء المختصر في أيام سيلانه المستمر، فإن النقاء المتخلل بين أجزاء دم النفاس الواحد بحكم النفاس كما هو الحال في الحيض، لتماثلهما في هذا الحكم مستفاداً - ولو احتمالاً- من صحيح زرارة[1] السائل عن النفساء متى تصلي؟ وأجابه الإمام (عليه السلام): ﴿تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت﴾ لأنها صارت مستحاضة ثم بيّن (عليه السلام) وظيفة المستحاضة الكبيرة ثم المستحاضة المتوسطة، فسأل زرارة عن حكم الحائض فأجابه (عليه السلام): ﴿مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم، وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء، ثم تصلي﴾ وهي تدل بوضوح على تَماثل الحائض مع النفساء وتساويهما في الوظيفة إلا ما خرج بدليل خاص، ولهذا النص يُمكن أو يُحتمل القول هنا بتساويهما في النقاء المتخلل بين الحيضة الواحدة والنقاء المتخلل بين النفاس الواحد .

وقد يُشكل عليه بأن ظاهر الخبر مماثلة الحائض للنفساء، ولا دلالة فيه على مماثلة النفساء للحائض، فمن أين تستفيدون مماثلة النفساء للحائض في نفاس النقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد ؟.

ونُجيب: إن الخبر الصحيح وإن كان ظاهراً في مماثلة الحائض للنفساء بالخصوص، لكنه يوحي بعموم المماثلة حتى مماثلة النفساء للحائض في في الوظائف والأحكام، وهو يفيد الظن بعموم المماثلة . يضاف إليه تأكيداً :

---

(١) الوسائل: ب١ من أبواب الاستحاضة: ح٥.

أولاً: صدق (النفساء) على الولادة الدامية رغم تَخلل النقاء المختصر اليسير بين أجزاء الدم وأوقات سيلانه .

وثانياً: إطلاق النصوص الدالة على أن النفساء تقعد أيام حيضها - أو أيامها أو أيام قرئها- فإنها بإطلاقها تدلّ على حساب الوالدة نفاسها بقدر عادتها العددية التي كانت تراها قبل حملها، من دون فرق بين استمرار دم حيضها في أيامها المعدودة عادةً وبين انقطاع سيلانه في الأثناء ووسط الأيام وبقدر يسير متعارف بينهن، فكذا في النفاس .

ومن مجموع ما تقدم يَحصل الاطمئنان بأنه لا يضرّ بدوام نفاسها: قعودها عن العبادة عند تَخلل النقاء اليسير المتعارف بينهن في الحيض وأيامه أثناء سيلان دم الولادة والنفاس المستمر عليها وأنه لا ضير فيه .

الصورة الثانية: أن يَسيل على الوالدة دم الولادة والنفاس ويتجاوز العشرة أيام وتكون ذات عادة عددية في الحيض أيام كونها حائلاً قبل الحمل، ولا عبرة بالعادة الوقتية في النفاس، وإذا كانت تعرف عدد أيام عادتها فوظيفتها أن تَجعل نفاسها قدر أيام عادتها والباقي استحاضة، وهذا هو المشهور بين أصحابنا، ويدلنا عليه : النصوص[1] الصحيحة الناطقة بذلك نظير صحيحة زرارة المروية بطرق متعددة عن أحدهما (عليهما السلام): ﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تَمكث فيها، ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾ ونظير صحيحة يونس:﴿تَجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تَحيض ثم تَستظهر وتَغتسل وتَصلي﴾ ونظير صحيحة يونس المتقدمة في الصورة الأولى ، ويوجد غيرها .

ولا فرق في هذا الحكم بين كون الدم المرئي في العشرة أيام وما بعدها متصلاً بالولادة وبين كونه منفصلاً عن الولادة، كما لا فرق بين رؤيتها الدم في

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح١+ ح٢+ ح٣+ ح٤+ ح٥+ ح٨ .

العشرة متصل السيلان مستمراً في تَمام العشرة وبين تَخلل النقاء اليسير وإنقطاع الدم مختصراً في الأثناء ويقدر متعارف بينهن، وذلك لإطلاق النصوص الماضية الدالة على أن النفساء ذات العادة تقعد أيام حيضها التي كانت تَحيض وتقعد فيها عن التعبّد والصلاة، فإنها بإطلاقها تعمّ من إتصل دمها بالولادة ومن إنفصل، وتعم من إتصل سيلان دمها ومن تَخلل النقاء ضمن سيلانه عليها، فإن هذه الروايات الصحيحة في مقام البيان العام الشامل لما تقدم .

وقد يقال: لا ترجع النفساء إلى عادتها في الحيض أو عادتها في النفاس عند تَجاوز الدم على عشرة أيام بل تَجعل العشرة كلها نفاساً وما زاد إستحاضة، ثم يُستدل له بما دلّ على أن (أكثر النفاس عشرة) وبمعتبرة يونس:﴿فلتقعد أيام قرئها التي كانت تَجلس ثم تستظهر بعشرة أيام﴾[1].

ويرد عليه: أولاً: إن ما دل على أن (أكثر النفاس عشرة) مُختص بغير (ذات العادة العددية المستقرة) ويتقيد إطلاقه بالأخبار[2] الصحيحة الدالة على رجوع النفساء ذات العادة إلى أيامها أو أيام حيضها ، فإنها خاصة بهن ولا يعمّهن دليل (أكثر النفاس عشرة) فإن إطلاقه يتقيد بالخاص ويَخرج منه تَخصيصاً ولا يبقى تَحت الاطلاق حتى يتمسك به.

وثانياً: إن معتبرة يونس تأمر بالاستظهار وهو أمرُ رخصةٍ لا أمرَ إلزامٍ، والإستظهار المأمور به هو طلب ظهور الحال، ومع تَجاوز سيلان دم النفاس يظهر حالها وأنها مستحاضة في الأيام الزائدة على قدر عادتها، لصراحة النصوص المومى إليها في إحتساب نفاسها قدر أيام عادتها.

وباختصار: استظهار النفساء لا يعني احتساب أيام الاستظهار نفاساً،

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح٣.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح١+ ح٢+ ح٣+ ح٤+ ح٥+ ح٨ .

وتَجاوزُ سيلان دمها على عشرة أيام كاشفٌ عن كون نفاسها بقدر أيام عادتها في الحيض بمقتضى الأخبار الخاصة .

والحاصل وضوح فتوى المشهور: احتساب قدر أيام حيضها نفاساً واحتساب الزائد استحاضة ولابد من معاملة الدم المرئي في الأيام الزائدة على قدر عادتها في الحيض معاملة الاستحاضة، لما نصّت عليه صحيحة زرارة المتقدمة عن أحدهما (عليه السلام) قال: ﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾[1].

الصورة الثالثة: أن يسيل على الوالدة دم الولادة والنفاس ويتجاوز عشرة أيام ولا تكون عادة عددية مستقرة في الحيض قبل الحمل، وهذا الوصف ينطبق على المضطربة التي لم تكن لها عادة عددية مستقرة، وهكذا الناسية لعدد أيام حيضها، والتي لها عادة وقتية محضاً كأن تأتيها أول الشهر أو تنقضي عدتها منتصف كل شهر وتَختلف أيامها فقد يأتيها الحيض في شهر خمسة أيام وقد يأتيها سبعة أيام في شهرٍ ثانٍ وستة أيام في شهر ثالث . وقد تلحق بهن المبتدئة برؤية دم الحيض، وهذا نادر يُمكن حصوله كأن ترى دم الحيض شهراً ثم تتزوج وتُزفّ لزوجها فتحمل من دون استقرار عادة لها .

وفي هذه الصورة- التي تعم المضطربة والناسية والمبتدئة- تكون وظيفة الوالدة النفساء أن تبني على كون نقاسها عشرة أيام، هذا هو المشهور بين فقهائنا (رض) وإدعي عدم الخلاف فيه .

ولا ريب في أن النصوص المبينة لقدر نفاسها تتفق على أن النفساء تقعد عن العبادة وتَمتنع عن الصلاة والصيام، وهذا المضمونُ مجمعٌ عليه وموردٌ للتسالم، ولكن اختلفت النصوص والفتاوى في مقدار الفترة وتقدم الإيماء إلى اختلاف النصوص في تَحديد الفترة بأعداد كثيرة يُمكن مراجعتها في الباب

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١.

الثالث من أبواب النفاس في موسوعة(الوسائل) والحاصل منها توافقها- رغم اختلافها في تحديد أكثر النفاس- واتفاقها على قعود النفساء عن العبادة والصلاة مدة أكثر نفاسها، وقد سبق منّا أن استظهرنا من مجموعة قرائن : كون الفترة:(أكثر نفاسها عشرة أيام) فهي نفساء تَمتنع عن العبادة والصلاة هذه الفترة ما دامت ليس لها عادة عددية في الحيض قبل الحمل والولادة .

هذا مقتضى القاعدة العامة والأدلة والنصوص المطلقة الواردة في النفساء، لكن وردت رواية معتبرة الإسناد - عندنا- رواها الشيخ في تهذيبه بسنده الصحيح إلى كتاب علي بن الحسن بن فضال- وسنده مقبول عندنا- عن علي بن أسباط الثقة الجليل عن عمّه يعقوب الأحمر الذي أعتقد وثاقته لتوثيق الشيخ المفيد إياه وللوثوق بوجود توثيقه في (فهرس رجال النجاشي) بفعل حكاية السيد الجليل ابن طاووس، رغم خلوّ النسخ المتداولة الواصلة إلينا منه، عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال:﴿النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تَجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيامها ثم تغتسل وتَحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة﴾ وهذا النص مطلق:﴿مكثت مثل أيامها﴾ يُحتمل إرادة أيام حيضها ويُحتمل أيام نفاسها في ولاداتها السابقة، ثم قال:﴿وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها﴾ كأن تكون مبتدئة النفاس أو لم تكن لها في الحيض عادة عددية مستقرة لتبني على كون نفاسها بقدر أيام عادتها التي تَجلس فيها عن العبادة، وهذا يعمّ المبتدئة بحيضها والمضطربة والناسية لمقدار عادتها، ثم قال (عليه السلام):﴿فابتليت﴾ يعني بأيام كثيرة من الدم السائل عليها ﴿جلست بمثل أيام أمّها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل﴾[1] وهي واضحة الدلالة على أن المبتدئة بنفاسها أو بحيضها أو المضطربة في

---

(١) التهذيب: ج١ : ح ١٢٦٢: + الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٢٠.

حيضها ترجع إلى عادة أمها أو أختها أو خالتها، ومقتضى إطلاقها- أعني إطلاق عبارة ﴿مكثت مثل أيامها﴾ عموم الأيام لعادتهن في النفاس أو في الحيض كما يظهر بالتأمل في ألفاظ الحديث كقوله: ﴿وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها﴾ فإنها تعمّ المبتدئة بنفاسها والتي لم يتكرر منها التنفس ، وتعمّ المبتدئة بحيضها التي لم تستقر لها عادة عددية أو الناسية لعدد أيام حيضها قبل الحمل أو كانت مضطربة- ولو في الأشهر الأخيرة قبل الحمل- فإنهن مصاديق اللواتي لا يعرفن أيام نفاسهن في هذه الولادة الحاصلة لهن بالفعل .

وظاهر الرواية الإلزام بالرجوع إلى عادة أمها أو أختها أو خالتها إذا كانت مستقرة متفقة، وإلا إذا لم تكن متفقة فلا يجدي الرجوع إلى عادتهن، ولذا نحتاط في الفتيا ونُلزمها بالرجوع إلى عادة قريباتها .

نعم يبدو من الخبر الشريف أمران قد أشكل عليهما أستاذنا المحقق[1] (قده) في مجلس بَحثه بعد تضعيف سند الرواية وأفاد (قده) بأنهما لا يلتزمهما مشهور الفقهاء، وهما :

الأول: اشتمال الرواية على قوله في ذات العادة:﴿واستظهرت بمثل ثلثي أيامها﴾ وهذا قد يستلزم زيادة نفاسها على العشرة، كما لو كانت عادتها تسعة أيام وثلثاها ستة تنضم إليها ويكون نفاسها خمسة عشر يوماً، وهذا خلاف المشهور.

الثاني: اشتمال الرواية على أنها ترجع إلى عادة قريباتها في النفاس- لا في الحيض- وهذا مما لم يقل به فقيه سوى الحرّ العاملي في وسائله في عنوان الباب الثالث من أبواب النفاس .

وهذا الإشكالان لو سلّمنا تصريح المشهور بخلافهما لا يضرّ باعتبار الرواية ودلالتها، فإن السند معتبر- كما قدّمنا وبحسب مبانينا الرجالية-

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٧: ٢٣٠.

والدلالة حجة معتبرة ولا تنكسر حجيتها بإعراض المشهور عن دلالتها على مبنانا الذي أوضحناه في بُحوثنا الأصولية . نعم نرفع اليد عن المضمون الأول ﴿واستظهرت بمثل ثلثي أيامها﴾ لغموضه وعدم وضوحه وعدم مماثلته لنصوص الاستظهار الأخرى فنرد علمه إلى أهله .

والمضمون الثاني قد استظهرنا من العبارة :﴿وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها﴾ الأعم من عادتها في النفاس أو في الحيض، وهذا بلحاظ إطلاق العبارة كما تقدم تقريبه .

ويعضدها في الدلالة : معتبرة الخثعمي[1] التي رواها الشيخ في (التهذيبين) بسنده المتصل الصحيح وإن وقع فيه (القاسم بن محمد) الذي هو الجوهري بقرينة رواية (الحسين بن سعيد) عنه، وهذا راوي كتاب القاسم الجوهري كما يظهر من الشيخين الجليلين النجاشي والطوسي[2]،ورجال سند الرواية كلهم ثقات لا إشكال في قبول روايتهم إلا القاسم فقد اختلف الأصحاب في قبول روايته، ونحن نقبل روايته لتوثيقه من قبل ابن أبي عمير وصفوان لأنهما رويا عنه في (الكافي: ج١: باب مولد أمير المؤمنين عليه السلام: ح٦) وفي (التهذيب: ج٧: باب تفصيل أحكام النكاح: ح١١٣٥) .

وقد سأل الخثعمي من الإمام الصادق (عليه السلام) عن النفساء فقال (عليه السلام): ﴿كما كانت تكون مع ما مضى من أولادها وما جرّبت﴾ فعدد أيام نفاسها هي حسب التجربة الماضية في ولاداتها، أي ترجع إلى مقدار نفاسها المعتاد في نفاسها المتقدم على هذا النفاس من حيث عدد الأيام .

والحاصل مما تقدم: الاطمئنان بوضوح دلالة النص الصحيح على أن وظيفة من تَجاوز سيلان دمها عشرة أيام ولم تكن ذات عادة في الحيض أن ت

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١٨.

(٢) راجع: رجال النجاشي: رقم الترجمة:٨٦٢+ فهرس الطوسي: رقم الترجمة:٥٧٥ .

جعل نفاسها وقعودها من العبادة - الصلاة والصيام- بعدد أيام نفاسها في الولادات الماضية إن اتفق عددها، وإلا رجعت إلى عادة قريباتها في الحيض أو في النفاس إن اتحدت واتفقت ولم تَختلف، وإلا كان أكثر نفاسها عشرة أيام وتَجعل الزائد دم استحاضة تعمل عملها حسب درجتها .

ثم إن ما زاد على عادتها في تنفساتها الماضية أو ما زاد على عادة قريباتها في الحيض أو في النفاس أو ما زاد على العشرة أيام من بدو ولادتها من دم سائل على الوالدة لا بد أن تعامله معاملة الاستحاضة كما ورد في نصوص[1] الأخبار المختلفة في تحديد أكثر النفاس نظير صحيحة ابن سنان:﴿تقعد النفساء سبع عشرة ليلة، فإن رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة﴾ ونظير معتبرة حفص بن غياث عن علي (عليه السلام): ﴿النفساء تقعد أربعين يوماً فإن طهرت وإلا اغتسلت وصلت ويأتيها زوجها وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي﴾ ومعتبرة أبي بصير ﴿... ثم صنعت كما تصنع المستحاضة: تَحتشي وتغتسل﴾ ورواية الفضل:﴿والنفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثَمانية عشر يوماً... وإن لم تطهر حتى تَجاوز ثَمانية عشر يوماً اغتسلت وصلت وعملت بما تعمل المستحاضة﴾ ونحوها رواية الأعمش وصحيحة ابن الحجاج ﴿... إن كانت صفرة فلتغتسل﴾من النفاس﴿ولتصل ولا تُمسك عن الصلاة﴾ وهذا حكم المستحاضة كما لا يخفى . ثم نتكلم في :

البحث الرابع عشر: رؤية النفساء دماً متقطع السيلان .

إذا رأت النفساء دماً بعد ولادتها واستمر سيلانه بعدد أيام عادتها في الحيض أو زائداً عليها من دون تَجاوزه على عشرة أيام فتَحسب الجميع نفاساً حسبما تقدم ، لكن إذا رأته وقتاً ثم انقطع ثم رأته بعد تَمام اليوم العاشر من

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح٧+ ح١١+ ح١٤+ ح١٧+ ح٢٠+ ح٢٤+ ح٢٥ .

ولادتها فهذا الدم ليس بنفاس لما تقدم من الشواهد على أن دم النفاس لا يزيد على عشرة أيام، وكلامنا هنا فيما لو رأت الدم بعد الانقطاع وقبل مضي اليوم العاشر من ولادتها وقد نزل عليها دم متقطع السيلان، أي تكرر عليها نزوله وانقطاعه مرات متعددة، كأن رأت الدم في اليوم الأول من ولادتها ثم انقطع اليوم الثاني ثم عاد في اليوم الخامس ثم انقطع في اليوم السابع ثم رأته في اليوم التاسع وهكذا، ونلاحظ هنا بالتفصيل: ما لو تكرر السيلان مرتين وتَخلله النقاء وانقطاع السيلان، ومنه يعرف الانقطاع المتكرر، وقد ينقطع قبل تَمام العاشر وقد يستمر السيلان لما بعد العاشر، فهاتان صورتان :

الصورة الأولى: أن لا يتجاوز دمُ نفاسِها اليومَ العاشر فالظاهر- ولعله لا خلاف فيه- كونه بأجمعه نفاساً، لكن لو تقطع السيلان وتخلل النقاء بين أجزاء الدم: الدمين أو الدماء السائلة قبل تَمام اليوم العاشر من الولادة، فالدم المتعدد نفاس، لأنه حقيقة شرعية في (الدم المستند إلى الولادة والنازل من الوالدة بسبب الولادة) وأما النقاء اليسير المتخلل بين الدماء في نفاس واحد فهو بحكم النفاس عند مشهور الفقهاء وهو الأظهر وتقدم الاستدلال عليه وذكرنا أنه إذا كان النقاء بين الدمين قليلاً متعارفاً بينهن كأن ينقطع ساعات أو نهاراً أو يوماً ضمن العشرة أيام فإنه بحكم النفاس تَمسّكاً بإطلاق نصوص دم النفاس التي تأمر بقعود النفساء أيامها أو أيام حيضها، وإطلاقها يعمّ ما لو استمر الدم وما لو انقطع في الأثناء، هذا في (ذات العادة العددية المستقرة) وتَمسكاً بإطلاق النصوص الدالة على أن أكثر النفاس عشرة أيام أو ثَمانية عشر وأن النفساء تقعد عن العبادة- الصلاة والصيام- أعم من استمرار الدم عشرة أيام أو ثَمانية عشر ومن تقطّعه وحصول النقاء قليلاً بقدر متعارف.

بينما إذا كان النقاء بقدر غير يسير وغير متعارف بينهن كانقطاع الدم ستة أو أربعة أيام وسط العشرة فالأحوط وجوباً الجمع بين أعمال المستحاضة :

التعبّد بالصلاة والصيام مع الطهور بحسب درجة استحاضتها، وبين تروك النفساء كعدم تَمكين الزوج وعدم مسّ القرآن ولفظ الجلالة، وذلك لأنه يشك في نفاسها عندئذ، أي فيما إذا رأت الدم يومين ثم انقطع ستة أيام أو أربعة ثم جاءها يومان أو أقل بحيث لم يتجاوز الوقت المؤلف من الدم والنقاء العشرة أيام، وعند الشك في نفاسها لابد من الاحتياط بتطبيق أحكام النفساء لاحتمال نفاسها ولابد من الاحتياط بالتعبّد﴿صنعت كما تصنع المستحاضة﴾ وذلك لاحتمال طهارتها في زمان نقاءها، فلابد من أن تعمل عمل المستحاضة وقد سبق في البحث التاسع ما له نفع وارتباط بهذه الصورة .

الصورة الثانية: أن يتجاوز دم نفاسها اليوم العاشر من حين ولادتها ويتقطع سيلانه في تلكم الأيام، وهذه أقسام :

١- أن تكون الوالدة ذات عادة عددية في حيضها ورأت الدم بدواً مع الولادة أو بعد تَمام الولادة يسيراً ثم انقطع سيلانه ثم رأت الدم ثانياً في زمان عادتها العددية، كما لو كانت العادة العددية للوالدة سبعة أيام فرأت الدم عند ولادتها يومين ثم انقطع سيلانه ثم رأته في اليوم السادس واستمرّ حتى تَجاوز اليوم العاشر من حين الولادة .

وحيث تحقق عندنا أن (أكثر النفاس عشرة أيام) من قرائن ماضية وشواهد أوجبت الاطمئنان بالعدد، وحيث وردت النصوص[1] بِجعل ذات العادة العددية نفاسها بقدر عادتها إذا تَجاوز السيلان اليوم العاشر، فإذا تَجاوز سيلان دمها مع النقاء اليوم العاشر جعلت نفاسها بقدر أيام عادتها في الحيض، فهذه الوالدة التي عادتها في الحيض سبعة أيام فرضاً- وظيفتها أن تَجعل الدم الأول نفاساً وهكذا الدم الثاني المرئي، والنقاء بينهما إذا كان يسيراً فهو بحكم النفاس كما تقدم في البحث التاسع، وإذا كان الانقطاع

---

(١) الوسائل : ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح١+ ح٢+ ح٣+ ح٤+ ح٥ .

والنقاء غير يسير وغير متعارف فهو مورد الاحتياط الوجوبي بالجمع بين أعمال الطاهرة المستحاضة - التعبّد بالصلاة والصيام بعد الاغتسال من النفاس- وبين تروك النفساء كترك التمكين ومسّ القرآن ولفظ الجلالة، وما زاد على عدد أيام عادة حيضها إلى اليوم العاشر استحاضة تعمل عملها .

أما الدم الأول- في اليومين الأولين- والدم الثاني في أيام العادة- سادس ولادتها وسابعها- فهو دم نفاس للنصوص الآمرة بقعود النفساء أيام حيضها أو أيام قُرئها وهي أيام أربعة ضمن أيام قُرئها السبعة حسب الفرض، وأما الأيام الثلاثة التي هي نقاء بين الدمين المرئيين- بدو الولادة وقبل السابع- نُفصّل فيهما تفصيلاً تقدم ذكره وتوجيهه في البحث التاسع، بين ما إذا كان انقطاع ثلاثة أيام متوسطة بين الدمين متعارفاً بين المتنفّسات فهي بحكم النفاس تقعد فيها عن العبادة وتقضي صيامها دون صلاتها، وإذا كان انقطاع ثلاثة أيام غير متعارف بينهن ولا يشيع حصول نقاءها بهذا القدر من النقاء فتحتاط المتنفسة بالجمع بين أعمال الطاهرة وتروك النفساء .

وأما ما يزيد على قدر عادتها في الحيض فتعمل عمل المستحاضة حسب درجة استحاضتها كثرةً وقلةً، وذلك لما تقدم من الدليل عليه وهو نصوص النفساء ذات العادة، نظير صحيح زرارة:﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تَمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾[1] لأن الدم المرئي بعد أيام عادتها ليس بنفاس قطعاً، ولا هو بحيض، فلابد وأن يكون استحاضة ولذا أمر الإمام (عليه السلام) بأن﴿تعمل كما تعمل المستحاضة﴾ حسب درجة استحاضتها كثرة وقلة .

٢-أن تكون الوالدة ذات عادة عددية في حيضها ثم ترى الدم بدواً- حين الولادة أو بعدها يسيراً- ثم ينقطع سيلانه لاحقاً، ولم تَرَ الدم الثاني حتى

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة: ح٥.

انقضت مدة عادتها ثم تراه ثانياً ويستمر سيلانه حتى يتجاوز اليوم العاشر، وهذه كمن ولدت ورأت دم النفاس ثلاثة أيام أو خمسة، ثم انقطع- وكانت عادتها في الحيض سبعة أيام- ثم رأت الدم في اليوم الثامن واستمر سيلانه إلى ما بعد اليوم العاشر .

ولا ريب في نفاس الدم الأول الذي رأته ثم انقطع، فإنه دم مستند إلى الولادة- وهذا ملاك نفاس الدم- ثم تعمل في نقاءها المتخلل بين الدم الأول وبين الدم الثاني النازل عليها عقيب انقضاء أيام عادتها عمل الطاهرة النقيّة: تغتسل من دم النفاس وتصلي وتصوم، وإن تركت الاغتسال والتعبّد تتداركه بقضاء العبادة في اليوم الثاني من النقاء أو فيما بعده .

ثم الدم الثاني الآتي عقيب انقضاء أيام عادتها العددية تُعامله معاملة دم الاستحاضة حسب درجة استحاضتها قوةً وضعفاً كما تقدم، ومدركه ما تقدم من النصوص الدالة على أن نفاس ذات العادة بقدر عادتها نظير صحيح زرارة:﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تَمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾[1] وهذه المرأة تكفّ عن الصلاة أيامها السبعة التي ترى فيها الدم والمفروض أنها رأت الدم ثلاثة أيام أو خمسة ثم انقطع فهي نفاسها، ومدة النقاء هي طاهرة يلزمها التطهّر والاغتسال مقدمةً للتعبّد وتتدارك ما فاتها أيام النقاء، ثم تعمل عمل المستحاضة حسب درجتها كثرةً وقلةً وفق النصّ الحديث الصحيح .

٣- أن لا تكون الوالدة ذات عادة عددية في حيضها ولكن كانت لأقاربها - أمها وأختها وخالتها- عادة عددية مستقرة متحدة غير مختلفة- وهي سبعة أيام فرضاً- ثم ترى الدم مع ولادتها أو بعدها يسيراً، تراه ثلاثة أيام ثم ينقطع ثم تراه ثانياً قبل مضي عادة أقاربها كأن تراه خامس ولادتها، ثم يستمر سيلان

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة : ح٥.

الدم ويتجاوز اليوم العاشر .

وفي هذه الصورة تَجعل نفاسها الدم الأول والثاني المرئي أيام عادة قريباتها حسب دلالة صحيحة أبي بصير[1] الماضية: ﴿وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها﴾ وتَحتاط في أيام نقائها المتخلل بين الدمين المرئيين- احتياطاً وجوبياً- بالجمع بين أعمال الطاهرة المستحاضة وبين تروك النفساء لاحتمال نفاسها أيام النقاء، فلا تُمكّن زوجها ولا تَمسّ القرآن أو لفظ الجلالة، ثم بعد انقضاء أيام عادة أقاربها تعمل عمل المستحاضة- كما في صحيحة أبي بصير- : ﴿ثم صنعت كما تصنع المستحاضة : تَحتشي وتغتسل﴾ وتصلي وتتعبد .

٤- أن لا تكون المرأة ذات عادة عددية في حيضها ولكن لأقاربها عادةٌ عددية في الحيض وهي مستقرة متحدة لا اختلاف فيها بينهن- وهي سبعة أيام فرضاً- ثم ترى الدم مع ولادتها أو بعدها بيسير، ثم ينقطع سيلانه وتراه ثانياً بعد مضيّ عادة أقاربها ويتجاوز سيلانه اليوم العاشر من ولادتها، وهذه كمن ولدت ورأت الدم يومين أو أربعة ثم انقطع وكانت عادة أقاربها سبعة أيام ثم رأت الدم ثانياً في اليوم الثامن واستمر سيلانه حتى تَجاوز عاشر ولادتها .

وفي هذه الصورة تَجعل نفاسها اليومين الأولين أو الأيام الأربعة من رؤية الدم لأنه دم ولادة فهو نفاسها، ثم تَحتاط في أيام نقاءها الخمسة أو الثلاثة في المثال وأيام الدم الثاني إلى نهاية اليوم العاشر من ولادتها، احتياطاً وجوبياً بالجمع بين أعمال الطاهرة المستحاضة وبين تروك النفساء فتغتسل من حدث النفاس مع الوضوء لكل صلاة وتأتي بالصلاة والصيام، كما تَمتنع من مسّ القرآن ولفظ الجلالة ولا تُمكّن زوجها من نفسها .

وهذا الاحتياط الوجوبي ناشئ من التردد وتعدد الاحتمال، فإنه يُحتمل

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٢٠.

كون دمها نفاساً لأنه ضمن عشرة الولادة، ويُحتمل عدم كونه نفاساً لصحيحة أبي بصير التي تدل على كون نفاسها بقدر أيام عادة أقاربها بدلاً من أيام قُرئها الذي لا تعرفه لعدم انضباطه وعدم استقراره قبل حملها .

ثم في اليوم الحادي عشر من ولادتها تعامل الدم السائل معاملة الاستحاضة كما ورد في صحيح أبي بصير﴿ثم صنعت كما تصنع المستحاضة: تَحتشي وتغتسل﴾[1] وتصلي وتصوم .

٥- وإذا لم تكن لها عادة مستقرة عدداً ولا كانت عادة أمها وأختها وخالتها مستقرة متحدة العدد ثم رأت الدم متقطعاً وتَجاوز عشرة أيام فتحسب نفاسها عشرة أيام، والنقاء المتخلل إذا كان يسيراً فهو بحكم النفاس، وإلا إذا لم يكن مقداره متعارفاً بينهن فتحتاط بالجمع بين تروك النفساء وبين أعمال الطاهرة- المستحاضة- .

هذا كله إذا رأت دمين أيام عادتها أو عادة أقاربها، وإذا رأته ثلاث مرات أو أكثر فالحكم نفسه آتٍ فيها، وهذا كمن ولدت وكانت عادتها أو عادة أقاربها في الحيض سبعة أيام، ورأت الدم يوم ولادتها ثم انقطع في اليوم الرابع ثم رأته في اليوم السادس ولم يتجاوز سيلانه نهاية عاشر ولادتها جعلت الدماء الثلاثة نفاساً، لأنه دم مستند إلى الولادة، واحتاطت في النقاء المتخلل احتياطاً وجوبياً، للتردد في حسابه نفاساً أو بحكم النفاس، فتجمع بين أعمال المستحاضة وبين تروك النفساء - ولو بعد تَمام اليوم العاشر- مع الاغتسال من حدث النفاس لأنها مرخوصة في الاستظهار أيام النقاء .

وإذا رأت الدم متقطعاً ثلاث مرات أو أكثر ثم تَجاوز اليوم العاشر وفرضنا عادتها أو عادة أقاربها تسعة أيام، كان نفاسها الدماء التي تراها إلى اليوم التاسع وتُعامل النقاء بين الدماء بالاحتياط الوحوبي المتقدم : تَجمع بين

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح٢٠.

أعمال الطاهرة- المستحاضة- وبين تروك النفساء، ثم في اليوم العاشر نقاؤها طهرٌ تغتسل من حدث النفاس وتصلي وتصوم وتعامل الدم المرئي بعد تَمام اليوم العاشر معاملة الاستحاضة تصنع معه كما تصنع المستحاضة .

ولو فرضنا عادتها أو عادة أقاربها خمسة أيام وقد رأت الدم في اليوم الأول والثالث والخامس كان نفاسها القطعي هو الأيام الثلاثة التي ترى فيها الدم لأنه دم مستند إلى الولادة، وتحتاط في النقاء المتخلل- وجوباً- تترك ما تتركه النفساء لقوة احتمال كون نقاءها بحكم النفاس وتتعبد وتعمل عمل الطاهرة لاحتمال عدم تنفّسها، ولو استظهرت حالها وامتنعت عن التطهر والتعبّد وجب عليها قضاء عبادتها أيام النقاء، ثم بعد اليوم الخامس- سادس الولادة وما بعدها- هي طاهرة تتطهّر وتتعبّد، ولو رأت الدم تعامله معاملة الاستحاضة وتعمل عمل المستحاضة حسب درجتها ووظيفتها. ثم نتكلم في :

البحث الخامس عشر: اعتبار أقل الطهر بين النفاس وبين الحيض المتأخر عنه .

سبق مراراً لزوم الفصل بأقل الطهر بين الحيضتين، وأقل الطهر عشرة أيام، كما سبق أنه لا دليل على ما أفتى به جمعٌ كبير من اعتبار فصل أقل الطهر بين دم (الحيض المتقدم) على الولادة وبين (دم النفاس النازل مع الولادة)، وعليه: إذا رأت دماً قبل الولادة واجداً لصفات الحيض واستمر سيلانه ثلاثة أيام وكان مسبوقاً بأقل الطهر: عشرة أيام منفصلاً عن الحيضة السابقة كان الدم المرئي قبل الولادة حيضاً إذا توفر على شروط الحيض وصفاتها ولا يلزم انفصاله عن الولادة بعشرة أيام، بل يكفي لو كان الفصل ساعة أو يوماً عن الولادة وعن الطلق كما تقدم .

كما سبق اعتبار فصل أقل الطهر بين (النفاس المتقدم(وبين (الحيض المتأخر) فإذا ولدت المرأة وتنفّست أياماً بقدر عادتها في الحيض إذا كانت ذات

عادة عددية مستقرة، أو بقدر عادة قريباتها: أمّها وأختها وخالتها وهي متفقة العدد، أو بقدر عشرة أيام إذا لم تكن ذات عادة ولم تكن لقريباتها عادة في الحيض متحدة العدد، وإلا فتمام نفاسها عشرة أيام كما تقدم، ثم بعد تَمام نفاسها تَجعل الدم استحاضة، ويدلنا على كونه دم استحاضة : نصوص النفاس الدالة على كون الدم بعد انتهاء مدة النفاس استحاضة تعمل الوالدة عمل المستحاضة فتؤدي وظيفتها وتصلي، أعم من كون نفاسها عشرة أيام أو ثَمانية عشر يوماً إذا لم تكن لها عادة عددية مستقرة أو يكون نفاسها بقدر أيام عادتها أو بعدد أيام حيض قريباتها: أمها وخالتها وأختها إذا كانت متحدة المقدار لا اختلاف بينهن، وهي نظير صحيح زرارة:﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تَمكث فيها ثم تغتسل﴾ من حدث النفاس﴿وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾[1] ويوجد كثير غير هذا الخبر فراجع .

وإن لم تكن لها عادة مستقرة رجعت إلى عادة قريباتها إن اتحد مقدارهن لصحيحة أبي بصير[2]:﴿وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها﴾ ثم عقّبه (عليه السلام) بقوله: ﴿ثم صنعت كما تصنع المستحاضة﴾ وإلا فتتنفّس عشرة أيام .

ولا فرق في الحكم بأن تعمل عمل المستحاضة بين كون الدم المرئي بعد نهاية النفاس بصفات الحيض أم لم يكن بصفاته كأن ينزل عليها دمٌ أصفر بلا حرقة، وسواء كان الدم نازلاً في أيام عادتها في الحيض إذا كانت لها عادة وقتية مستقرة قبل الحمل أم لم يكن في أيام عادتها فهو دم استحاضة على كل تقدير حتى يَمضي عشرة أيام على منتهى نفاسها لتكون أقل الطهر، ثم إذا رأت دماً بصفات الحيض وواجداً لشروطه أو رأته في أيام عادتها وقد مضى

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٢٠.

عشرة أيام على نهاية نفاسها فهو حيض، وذلك لما تَحقق عندنا من خبر صحيح آتٍ دال على لزوم الفصل بأقل الطهر بين (النفاس المتقدم) و(الحيض المتأخر)، ولولا هذا الخبر لقلنا بنفاسية دم الولادة وبحيضية الدم المرئي بعد انتهاء دم النفاس إذا وجد صفات الحيض وشروطه وعلى الاطلاق، لكن الخبر الصحيح ألزمنا بالفصل بين (النفاس المتقدم) وبين (الحيض المتأخر) بأقل الطهر: عشرة أيام، وهو ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) في امرأةٍ نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، قال (عليه السلام): ﴿تدع الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس﴾[1] وهي واضحة الدلالة على لزوم الفصل وعدم إمكان اتصال دم الحيض اللاحق بدم النفاس، بل لابد من مضي أيام النفاس يعقبه أيام الطهر: عشرة أيام حتى يُحكم بحيضية الدم فَتَدَع الصلاة .

وعليه: إذا استمر بالوالدة سيلان الدم إلى عشرة ثالثة: فإنه في العشرة الأولى نفاسها إما بقدر عادتها أو عادة قريباتها، وإلا فتمام العشرة نفاس كما تقدم، يعقبها عشرة أيام اقل الطهر بعد أيام نفاسها أعمّ من انقطاع الدم ومن اتصال سيلانه، ثم الدم النازل بعد النفاس وبعد الاستحاضة في العشرة الثانية من بدو ولادتها ونزول دمها إذا نزل عليها دم في العشرة الثالثة أو قبلها متصلاً بها يكون الدم حيضاً إذا كان بصفات الحيض أو في أيام عادتها الزمانية في الحيض قبل الحمل، وهنا: إذا كان الدم في أيام عادتها فهو حيض وإن لم يكن واجداً لصفات الحيض كما تقدم مفصلاً في بحوث فروع الحيض، أو كان الدم واجداً لصفات الحيض فهو حيض مع تَحقق شروط الحيض: فصل أقل الطهر واستمرار السيلان ثلاثة أيام ونحوهما .

وإذا لم يكن الدم المرئي في العشرة الثالثة في أيام عادتها الوقتية التي هي

---

(١) الوسائل: ب٥ من أبواب النفاس : ح١.

أيام حيضها ولم يكن الدم واجداً لصفات الحيض فهو دم استحاضة كما سبق إلتزامه في بُحوث دم الحيض والاستدلال عليه فراجعه. ثم نتكلم في :

البحث السادس عشر: تَماثل النفاس مع الحيض في الأحكام .

المعروف والمشهور بين الأصحاب تماثل النفاس مع الحيض في الأحكام الشرعية - الواجبات والمستحبات والمحرمات - فهما لا يَختلفان إلا فيما قام الدليل المعتبر على اختلافهما، كإطلاق أدلة التنفّس برؤية الدم مع الولادة أو عقيبها- ولو بلحظة- وقد سبق تقريبه ودلالة نصوص[1] الحيض على أن أقله ثلاثة أيام . وقد تصدى أواخر فقهائنا للاستدلال عليه بوجوه :

الأول: الإجماع المنقول في كلمات جمع من أعاظم المتقدمين والمتأخرين لإرسال ذلك إرسال المسلمات وقد اعتمده جمع من الأعاظم الأواخر. لكن الإجماع يستحيل تَحصيله لعدم الوقوف على فتاوى كثير من المتقدمين، والمنقول لا حجية فيه، ولا يُمكن أن يكون إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) بل هو إجماع مدركي، ولابد من ملاحظة المدرك الخاص .

الثاني: بعض النصوص الظاهرة في الاتحاد وتَماثل الأحكام المترتبة على الحيض والنفاس، وعمدتها سنداً ودلالة هو صحيح زرارة الذي سأل عن النفساء متى تصلي؟ فأجابه (عليه السلام): ﴿تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت﴾ من حدث النفاس ثم علّمه أحكام المستحاضة وبعدها سأل زرارة عن الحائض هل تَماثل النفساء في هذه الأحكام فقال (عليه السلام): ﴿مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء...﴾[2].

إلا أن هذا النص الصحيح ظاهر بجلاء في (مماثلة الحائض للنفساء) في

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٠ من أبواب الحيض.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة: ح٥.

الأحكام وأن ما يترتب على النفساء من أحكامٍ تترتب على الحائض .

لكن هذا النص الصحيح لا يدل على عكسه الذي هو محل البحث - أعني (مماثلة النفساء للحائض) في أحكامها وأن ما يترتب على الحائض من أحكام شرعية- وجوبية أو تَحريمية أو استحبابية- تترتب على النفساء بتمامها، بل لا يبعد دلالة النصّ ﴿مثل النفساء سواء﴾ على تَماثل الحائض مع النفساء في الأحكام الخاصة المذكورة في النصّ- لا في جميع الأحكام- وهذان إشكالان على الاستدلال بالصحيحة .

وهكذا اشتهر الاستدلال للمماثلة المزعومة برواية مُقرن المتضمنة لسؤال سلمان علياً (عليه السلام) عن رزق الولد في بطن أمه وقد أجابه (عليه السلام): ﴿إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه﴾ فإنها تدل على أن دم النفاس حيضٌ محتبس ولابد من أن يأخذَ دمُ النفاسِ حكمَ الحيض. ونظيرها[1] صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق (عليه السلام): ﴿... إن الولد في بطن أمه، غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة﴾ .

ولكنهما قاصران عن الدلالة على المماثلة المطلوبة، فإن أقصى دلالة الخبرين- وأحدهما ضعيف السند جداً- كون الحيض حال الحمل محبوساً في بطن الأم رزقاً للجنين وغذاءً له، ولا دلالة فيهما على أن دم الولادة والنفاس الخارج بعد الولادة وانتهاء حمل الجنين في بطن أمّه يكون حيضاً ليأخذ دم النفاس حكم الحيض أو تَمام أحكامه .

والحاصل قصور النصوص ودعاوى الإجماع عن إثبات تَماثل النفساء للحائض في جميع الأحكام، ولذا لابد من النظر في الأدلة والنصوص الشرعية لكل حكم يُراد إثباته للنفساء، ونستعرضها ضمن نقاط :

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٠ من أبواب الحيض: ح١٣+ح١٤.

الحكم الأول: الامتناع عن العبادة فإنه يلزم النفساء الامتناع عن الصلاة والصيام كما هو حال الحائض، وهذا الحكم واضح قطعي ومن ضرورات الفقه الشريف، وهو وارد في نصوص كثيرة تأمر بقعودها عن العبادة و﴿تكفّ عن الصلاة﴾ ﴿فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها﴾[1] وفي صحيح ابن الحجاج سؤال النفساء تضع في شهر رمضان بعد صلاة العصر أتتم بذلك اليوم أم تفطر؟ فأجاب الإمام الكاظم (عليه السلام): ﴿تفطر ثم لتقض ذلك اليوم﴾[2] .

ثم يلزمها أن تقضي صيامها الفائت منها حال نفاسها دون صلاتها المفروضة كما هو حال المتحيضة، هذا هو المعروف المشهور، ويدلنا على قضاء الصوم: صحيح ابن الحجاج الذي سبق نقله، كما يدلنا على قضاء الصوم دون صلاتها : الإجماع وتسالم الفتاوى بل الضرورة الفقهية والوضوح التام.

نعم يَختص هذا بأيام نفاسها- وهي بقدر عادتها أو عادة أرحامها-، وإن لم تكن لهن عادة مستقرة فأيام نفاسها عشرة، وما زاد عليها تقضي صومها وصلاتها، كما يلزمها الاغتسال من الحدث بعد الانقطاع وقبل التعبّد، وهذا حكم مشترك بين الحائض وبين النفساء وقد وردت به نصوص النفاس .

الحكم الثاني: وجوب الإختبار عند ظهور انقطاع دم النفاس واحتمالها النقاء، وأما مع علمها بانقطاع دم نفاسها أو علمها باستمرار سيلان دمها عليها فلا موجب للاختبار فإنها تَختبر نفسها ليحصل لها العلم، ومع حصوله عندها أي موجب للاختبار؟! .

نعم مع احتمالها انقطاع دمها ونقاءها يَجب عليها اختبار حالها بإدخال قطنة أو نَحوها مع الصبر عليها قليلاً وإخراجها وملاحظتها، وإنما يَجب هذا

---

(١) راجع الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الاستحاضة + ب٣ من أبواب النفاس، مع أبواب أخرى في أخبار الحيض والوضوء .

(٢) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب النفاس: ح١.

مقدمةً لتحصيل العلم بالانقطاع حتى تغتسل وتتعبّد لبارئها بصلاة وصيام ونَحوهما أو تَعلم بعدم الانقطاع فتستمر على تروك النفساء، وهذا الوجوب قد أفتى به جمع من فقهائنا مرسلين له إرسال المسلمات .

ووجه الوجوب : إن العقل السليم المؤمن بالرب المشرع الرحيم والملتفت إلى وجود واجبات ومحرمات ومباحات في شرع الله سبحانه وأن النفساء - كسائر المكلفين والمكلفات- تتوجه إليها خطابات الشرع : الواجبة والمحرمة وغيرها، وبعض الواجبات والعبادات والمحللات موقوفة على إحراز نقاءها من حدث النفاس بعد اليقين بإبتلاءها عند ولادتها ورؤيتها نزول دم الولادة عليها وبعد مضي فترة من الوقت والسيلان إذا انقطع- وهي تَحتمل وجوده في الباطن والطريق- أي تَحتمل بقاء حدثها وتَحتمل انقطاعه وانتهاءه فيدرك العقل قطعياً لزوم الاختبار مقدمةً لمعرفة وظيفتها من أداء الصلاة ونَحوها من العبادات أو تركها ومن جواز تَمكين زوجها أو عدمه، فإنها تعلم بتوجه أحكام إلزامية إليها- واجبات ومحرمات- لا يتسنى لها تعيينها وامتثالها من دون الفحص والاختبار، وعندئذ يُلزمُها عقلُها السليم بالفحص عن حالها وتعيين وظيفتها من حيث العبادة أو عدمها ومن حيث تمكين الزوج أو عدمه ومن حيثيات أخرى .

إذن يدرك عقلُها السليم المؤمن بالربّ الرحيم: وجوبَ الاختبار والفحص عن حالها مقدمةً لتعيين وظيفتها وواجبها، فإن العلم الإجمالي منجّز في حقّها، ولا ينحلّ ولا يبطل علمها الإجمالي عند إجراء استصحاب عدم انقطاع دمها في الباطن والمجرى- كما افاد أستاذنا المحقق[1](قده)- وذلك لأن الأصل لا يُثبت لازمَه: بقاءَ دم نفاسها وحدثها حتى يبطل أثر العلم الإجمالي، بل يبقى العلم الإجمالي عند النفساء التي انقطع

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٧: ٢٤٧.

دمها وتَحتمل نَقاءها وتوجه تكاليف إلزامية إليها، ويتوقف انْحلال العلم الإجمالي وتعيين أحد طرفيه على الاختبار والفحص، أي لا تَخرج عن منجّزية العلم الإجمالي وتعيين حالها - نُفساء أو طاهرة نقية - مقدمةً لأداء الواجبات وامتثال المحرمات .

ويُمكن تأييد الوجه العقلي بإطلاق معتبرة سماعة عندنا وإن وقع في طريقها (أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد) خلافاً لأستاذنا المحقق (قده) في تضعيف الرجل، وقد أوضحنا شواهد على مقبولية روايته في تَحقيق سند حديث الرفع في بُحوث أصل البراءة، وقد سأل فيها سماعة من الإمام الصادق (عليه السلام) عن المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أطهرت أم لا؟ والعمدة هذا السؤال، فإن إطلاقه يعمّ من انقطع عنها دم الحيض ومن انقطع عنها دم النفاس وتَحتمل بقاء الدم فلا تدري أطهرت ونقت أم لم تطهر، وقد قال مولانا الصادق (عليه السلام): ﴿فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول، ثم تستدخل الكرسف، فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج، فإن خرج دمٌ فلم تطهر، وإن لم يَخرج فقد طهرت﴾[1] وهذا التعبير ظاهره الوجوب حيث قال: ﴿فإذا كان كذلك﴾ يعني لا تدري أطهرت أم لم تطهر وأن عليها واجبات وعبادات ومحرمات ﴿فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط...﴾ أي فلتقم باستخبار حالها ومعرفة وظيفتها الشرعية لتعيّن كونها طاهرة نقية أم هي محدثة بحيض أو بنفاس حسب إطلاق السؤال .

وتؤيد معتبرةَ سماعة: مرسلةُ يونس، فإن موضوع السؤال عين موضوع سؤال المعتبرة ، وتقريب الاستدلال واحد في الخبرين كليهما .

الحكم الثالث: محبوبية استظهار الوالدة النفساء إذا انقضى قدر أيام

---

(١) راجع : الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب الحيض : ح٤+ ح٢ .

عادتها في الحيض واستمر عندها سيلان الدم من دون انقطاع، فإنه يشرع لها الاستظهار يوماً أو يومين أو إلى عشرة أيام- حسبما ورد في أخبار النفاس- .

ويتحقق الاستظهار بترك العبادة - الصلاة والصيام- يوماً أو يومين أو إلى نهاية عاشر ولادتها ورؤية دمها إذا تَجاوز سيلان دمها أيام عادتها وقدرها الذي كانت تَعتاده عند تَحيّضها قبل حملها، تطلب بهذا : ظهور حالها هل ينقطع الدم قبل تَمام عشرة أيام فتكون نفساء في تَمام أيام دمها؟ أو لم ينقطع فتَحسب عدد أيام حيضها نفاساً ثم تقضي عبادتها فيما زاد على أيام عادتها في حيضها، وبعد الاستظهار يوماً- وجوباً- أو يومين أو إلى عاشر ولادتها ورؤيتها الدم - فإذا استمر سيلان الدم عليها حسب الفرض يلزمها أن تقضي عبادتها فيما زاد على أيام حيضها المعتادة له قبل حملها، ثم تبني على كونها مستحاضة تعمل عملها حسب وظيفتها ووفق درجة استحاضتها كثرةً وقلةً .

وشرعية الاستظهار منصوصة في أخبار[1] دم النفاس، وبعض الأخبار[2] قد أطلقت أمراً بالاستظهار نظير صحيح يونس: ﴿النفساء تَجلس أيام حيضها التي كانت تَحيض﴾ أي قبل الحمل إذا كانت لها أيام بعدد مستقر ﴿ثم تستظهر وتغتسل وتصلي﴾، وبعض الأخبار ينصّ على الاستظهار بيوم أو بيومين بل بعضها تُرخّص فيه إلى عشرة أيام كما في صحيح يونس الآخر .

والأمر بالاستظهار في هذه الأخبار أمر ترخيص لأنه في مورد توهم الحظر وليس أمر إلزام، نعم قد يُستفاد من بعضها الإلزام باستظهار يوم من صحيح زرارة: ﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تَمكث فيها﴾ يعني تَمكث أيام تَحيّضها قبل حملها وولادتها وتنفّسها، وإذا ضممنا إليها ما سبق في بحوث دم الحيض من لزوم الاستظهار يوماً واحداً وجوازه أكثر من يوم

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس : ح٣ + ح٨ وغيرهما كثير في هذا الباب .

(٢) الوسائل: ج٢ : ب١ من أبواب النفاس : ح١.

إلى العاشر، فاليوم الأول واجب المكث والقعود عن العبادة منضّماً إلى أيام حيضها، وهذا ظاهر قوله:﴿أيامها التي كانت تَمكث فيها﴾ وتقعد عن العبادة فإن أيامها تنطبق على أيام حيضها وعلى يوم استظهارها الواجب عليها فإنه من أيامها التي يلزمها المكث والقعود عن العبادة فيها ثم قال:﴿ثم تغتسل﴾ من حدث النفاس وتستحيض ﴿وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾.

الحكم الرابع : حرمة مسّ النفساء لكلام الله وآياته المثبتة في القرآن العزيز، وهذا الحكم مما تشترك فيه النفساء مع الحائض والجنب وكل محدث بحدث أكبر، وهو مشهور بين الفقهاء فتوىً بل إدعي عليه الإجماع، ويُمكن استفادته من بعض النصوص[1] كصحيحة أبي بصير سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء، قال (عليه السلام):﴿لا بأس، ولا يَمس الكتاب﴾ فإن النفساء يصدق عليها أنها ﴿على غير وضوء﴾ فيجوز لها القراءة في المصحف ولا بأس به لكن لا تَمسّ الكتاب يعني آياته . ويؤيد الصحيحة رواية إبراهيم :﴿المصحف لا تَمسّه على غير طهر﴾ فإنه يصدق على النفساء أنها﴿على غير طهر﴾ وقد منعت عن مسّ المصحف، وظاهر المنع هو التحريم لو تمّ السند، لكنه لا يتمّ لجهالة (الجعفرين) الواقعين في السند . ونظيرها في التأييد وضعف السند: مرسلة حريز المتضمنة رخصة الإمام الصادق (عليه السلام) بقراءة القرآن ومس الورق وقوله:﴿لا تَمسّ الكتابة﴾ يعني كتابة القرآن وآيات الله ، وهذه النصوص واردة في مسّ الكتاب وآياته المباركة، وسيأتي الكلام في مس النفساء لأسماء الله سبحانه ولفظ الجلالة .

الحكم الخامس: فساد طلاق النفساء وعدم صحته، هذا هو المشهور وإدعي عليه الإجماع، وقد دلّت عليه بعض النصوص الصحيحة [2] منها:

---

(١) الوسائل: ج١: ب١٢ من أبواب الوضوء: ح١+ح٤ + ح٢ .

(٢)الوسائل : ج١٥: ب٨ من أبواب مقدمات الطلاق وشروطه : ح٤ + ح٩ .

صحيح محمد بن مسلم الذي يشترط في صحة الطلاق ﴿كونها على طهر﴾ والنفساء ليست على طهر، بل يدل عليه واضحاً : معتبرة بكير:﴿كل طلاق لغير العدة- السنة، نسخة في الرواية- فليس بطلاق : أن يطلقها وهي حائض أو في دم نفاسها أو بعدما يغشاها قبل أن تَحيض فليس طلاقه بطلاق﴾، وهذا حكم مشترك بين النفساء وبين الحائض .

الحكم السادس: حرمة مقاربة النفساء حتى ينقطع عنها دم النفاس، وهذا الحكم مما تشترك فيه النفساء مع الحائض وقد إدعي عليه الإجماع، وتعضده النصوص الشرعية، ولا يبعد حرمة المقاربة بعد مضي أيام العادة في يوم الاستظهار الواجب، لرواية مالك بن أعين عن الباقر (عليه السلام) سائلاً عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم، فقال(عليه السلام):﴿نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها، ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعدُ أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب﴾[1] وهذه الرواية وثّقها جمع من الفقهاء ونحن نظن صدورها ولا نطمئن به لأجل (مالك بن أعين) الذي لا أجد أمارة واضحة على وثاقته وقبول روايته، ولأجل الظن بصدورها مع الإجماع المدّعى على تساوي الحائض مع النفساء واشتراكهما في الأحكام ولذا أحتاط وجوباً بترك مقاربتها يوم الاستظهار، بل إلى نهاية اليوم العاشر حذراً من انقطاعه قبل تَمام اليوم العاشر، فيكون تَمام الدم النازل عليها نفاساً، وحكمه حرمة المقاربة .

وهل تَجوز مقاربتها بعد انقطاع الدم أو انتهاء النفاس قبل الاغتسال ؟ .

ذكر جمع من الفقهاء: كراهة الفعل بل نُسب إلى المشهور وإدعى بعضهم الإجماع عليها، والشهرة والإجماع المنقول لا يصلحان عندنا دليلاً على الحكم ولا نَجد فيهما دليلاً واضحاً على الكراهة .

---

(١) الوسائل : ج٢: ب٧ من أبواب النفاس : ح١.

والمهم ملاحظة النصوص الشرعية، وظاهر الرواية المعتبرة المنع عنه وهي ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيبين بسنده الصحيح المتصل إلى سعيد بن يسار عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر- أي تنقى من الدم- فتتوضأ من غير أن تغتسل فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال (عليه السلام): ﴿لا حتى تغتسل﴾[1] وهذا العنوان (المرأة تَحرم عليها الصلاة) وهو سؤال عن اللازم الشرعي ويدل على الملزوم: ذات الدم ، وهذا العنوان ينطبق على الحائض والنفساء معاً، فتدل الرواية على حرمة مقاربة النفساء قبل اغتسالها من الحدث، وتؤيدها رواية مالك بن أعين[2] المتقدمة . هذا.

وقد يقال: توجد روايتان تدلان على الجواز والرخصة، ومقتضى الجمع بين الخبرين المانعين وبين الخبرين المرخّصين هو حمل المنع على الكراهة، والخبران رواهما الشيخ الطوسي في تهذيبيه بسنده المقبول إلى ابن فضّال، وهما بلفظ واحد:﴿إذا انقطع الدم - عنها- ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء﴾[3] ويُحتمل كونهما حديثين بسندين أحدهما متصل موثّق معتبر، والآخر مرسل، وقد راجعنا (الاستبصار) فوجدنا الحديث مسنداً بسند مقبول إلى عبد الله بن بكير عن الإمام الصادق (عليه السلام)، بينما وجدناه في (التهذيب) بنفس السند لكنه جاء آخره مرسلاً: (عن عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن علي بن يقطين عن الصادق عليه السلام)، ولا يُمكننا الأخذ بالسند المتصل المعتبر بالخصوص، لتردد السند بين المتصل وبين المنقطع المرسل .

والتعبير المنصوص ﴿إذا انقطع الدم عنها ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء﴾ ظاهره حديث ابتداءي وهو مطلق، وفي المقابل يُحتمل كونه جواباً عن

---

(١) الوسائل : ج٢: ب٧ من أبواب النفاس: ح٣.

(٢) الوسائل : ج٢: ب٧ من أبواب النفاس: ح ١ .

(٣)التهذيب:ج١: ح٤٧٦ + الاستبصار: ج١:ح٤٦٤ + الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب النفاس :ح٢.

سؤال مختص بالحائض أو بالنفساء، فيكون الحديث جواباً عن السؤال المخصوص فيكون مخصوصاً بأحدهما ثم بتقطيع الأخبار ذهب السؤال أو مع بعض الجواب، لكنه احتمال ضعيف لا يَمنع من انعقاد ظهور الخبر في كونه حديثاً ابتدائياً من الإمام، وهو مطلق يعمّ من ترى دم الحيض ومن ترى دم النفاس ثم انقطع الدم عنها، ولعله لأجله ذكر الحرّ العاملي (رض) الخبر في أحاديث الحيض وفي أحاديث النفاس . لكن أستاذنا المحقق(قده) قال: (لم يظهر لنا وجهه)[1] يعني وجه ذكر الحديث في أحكام النفاس، ثم استدل (قده) على اختصاص الحديثين بدم الحيض لأن الشيخ الطوسي في التهذيبين نقلهما واستدل بهما على حكم الحائض .

ونُجيبه بأن هذا الاستدلال منه(قده) لا يدل على اختصاص الحديث بالحيض بل إن المطلق المنطبق على فردين يُمكن الاستدلال به على أحد الفردين كما يُمكن الاستدلال به على كلا الفردين، ولا يدل استدلال الشيخ الطوسي به على فردٍ - دم الحيض- على نفيه عن الفرد الآخر- النفاس-، ولا يكون قرينة على الاختصاص بدم الحيض .

وفي ضوء ما تقدم: يُمكن الاستدلال بإطلاق الحديث - في سنده المتصل الصحيح- على جواز إتيان الزوجة التي كانت نفساء إذا انقطع عنها الدم ولو قبل الاغتسال، ومقتضى الجمع بينه وبين الحديث المانع:﴿لا حتى تغتسل﴾ هو حمل النهي على الكراهة، وهذا مبني على قبول سند الاستبصار خاصة، لكنا لا نَقبل الخبر لتردده بين الإسناد والإرسال وإن كنا نَحتمل صدوره، ولكن توجد أكثر من رواية مانعة وأحدها صحيحة السند واضحة الدلالة على المنع من دون حجة مرخّصة فلذا نَحتاط وجوباً بتركه قبل الاغتسال إلا أن تكون الوالدة معذورة عن الاغتسال لضرر أو نَحوه ، فتتيمم وتُمكّن زوجها .

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٧: ٢٥٦.

الحكم السابع: وجوب الاغتسال من الحدث بعد انقطاع دم النفاس أو بعد انتهاءه واحتساب الدم السائل بعده استحاضة، وقد سبق تَحديد منتهى دم النفاس، وإنما يَجب عليها الاغتسال مقدمةً للعمل المشروط بالطهارة من الحدث الأكبر، والنفاسُ حدثٌ أكبر يوجب الغسل كما ورد في نصوص ظاهرة في وجوب الغسل كاشفةً عن كونه حدثاً يُغتسل منه، نظير معتبرة سماعة :﴿غسل النفساء واجب﴾ وصحيحة زرارة :﴿النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تَمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة﴾ وصحيحة يونس بن يعقوب:﴿تَجلس النفساء... ثم تستظهر وتغتسل وتصلي﴾[1] وغيرها مما تفرّق في أخبار النفاس .

كما يستحب لها الاغتسال للكون على طهارة إذا انقطع عنها الدم أو انتهى نفاسها ولم تَجب عليها صلاة أو نَحوها مما هو مشروط بالطهور، وذلك لأن ﴿اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ التوبة:١٠٨،كما تقدم بيان محبوبيته في أحكام غسل الجنابة وأحكام الوضوء .

وكيفية غسل النفاس تشابه كيفية غسل الجنابة وغسل الحيض، لأن الغسل طبيعة واحدة لها أسباب متعددة وكيفية واحدة تتحقق بغسل البدن كله من الرأس إلى القدم، وهذه - وحدة الغسل في طبيعته- محل الإجماع والتسالم بل الضرورة الفقهية .

والظاهر إجزاء غسل النفاس عن الوضوء كما تَحقق عندنا في بحث مفصل في فروع غسل الجنابة وغسل الحيض حيث التزمنا إغناء كل غسل عن الوضوء ثبتت شرعيته بخبر صحيح، نعم الأحوط استحباباً ضمّ الوضوء إليه والأحوط استحباباً تقديم الوضوء على الغسل حذراً من الخبر[2]الصحيح :

---

(١) الوسائل : ج٢: ب١ من أبواب النفاس : ح١+ ح٢ + ب٣ منها : ح١ وغيره .

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٣ من أبواب الجنابة : ح٥ + ح٦ + ح٩ + ح١٠ .

﴿الوضوء بعد الغسل بدعة﴾ ، وتفصيله سبق منّا ولا نعيد .

الحكم الثامن: حرمة دخول النفساء المسجد الحرام، وهذا هو المشهور فتوىً والمدعى عليه الإجماع متكرراً، ويُمكن فهمه من إمضاء ارتكازها في معتبرة عبد الرحمن بن أعين[1] التي تضمّنت ولادة زوجة أخيه عبد الملك بن أعين ثم بعد انقضاء أيام قُرئها وحيضها - قبل حملها- أمرها بالاغتسال والاحتشاء وبلبس ثوبين نظيفين وأمرها بالصلاة، فقالت لزوجها: لا تطيب نفسي أن أدخل المسجد فدعني أقوم خارجاً منه وأسجد فيه، فقال :﴿قد أمر بذا رسول الله صلى الله عليه وآله﴾ قال:(فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر، وأمر علي عليه السلام بهذا قبلكم....) والأمر هنا في مقام توهم الحظر فهو يفيد الرخصة بدخول المسجد الحرام لمن انقطع دمها أو مضى نفاسها بمضي قدر أيام حيضها، وهذا الخبر مضمر لم يبين عبد الرحمن بن أعين المسؤول منه، لكنه من المقطوع به أن مثل عبد الرحمن لا يَسأل ولا يَعرض دينه على غير الإمام المعصوم (عليه السلام) وهو خبر يتضمن إقراره (عليه السلام) وإمضاءه ارتكاز ذهنها على حرمة دخول النفساء المسجد الحرام، فلذا لم تَطِبْ نفسها بدخول المسجد الحرام عند إنتهاء نفاسها، ومنشأ عدم طيب نفسها هو سيلان الدم عليها وتَحتمل كونه دم نفاس، فأفاد الخبر ترخيص رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) لها بدخول المسجد الحرام لانتهاء نفاسها .

وباختصار: ارتكاز حرمة دخول النفساء المسجد الحرام قد أمضاه الإمام(عليه السلام) ولم ينكره رغم كونها مستحاضة لمضي أيام نفاسها بمضي أيام حيضها قبل الحمل، ولذا أُمِرَتْ بالاغتسال من حدث النفاس وبالتحشية تَحفظاً لجسمها وثوبها وللمسجد الحرام من التلوّث بدم استحاضتها .

هذه الأحكام الثمانية المتيقن ثبوتها على النفساء- كثبوتها على الحائض-

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب النفاس: ح٩ .

وهي القدر المتيقن من اشتراكهما في الأحكام لكونها منصوصة في الأخبار .

لكن المشهور بين فقهائنا استواء النفساء مع الحائض في تَمام الأحكام : المحرمات والواجبات والمستحبات والمكروهات، وقد إدّعي عليه الإجماع مكرراً في كلمات كثير من أعاظم فقهائنا - من المتقدمين ومن المتأخّرين- .

لكنه مشكل لعدم تولد اليقين في النفس أو الاطمئنان والوثوق بكشفه عن رأي المعصوم(عليه السلام) لا سيما وأن بعض محرمات الحائض لم يرد بها نصّ من المعصومين (عليهم السلام)- ولو بسند ضعيف- وهي :

١- مسّ اسمائه المختصة به سبحانه أو مسّ لفظ الجلالة، فانه لم يرد بحرمته على النفساء نصّ واضح الدلالة عليها، وقد إدعي إمكان إستفادتها من اخبار الوضوء والغسل من الجنابة والحيض، وقد فحصنا ولم نَجد الدلالة المزعومة، والوارد في بعض النصوص: منع خصوص الجنب والحائض[1] .

٢- قراءة الآيات التي يَجب السجود عند قراءتها .

٣- دخول المسجد إلا للعبور والاجتياز من بابٍ لباب .

٤- وضع شيء في المسجد - ولو من خارجه- .

٥- المكث في المسجد - أي مسجد- .

٦- دخول مسجد النبي(صلى الله عليه وآله) - ولو عبوراً واجتيازاً- .

وهذه أحكام تَحريمية ثابتة على الحائض بالدليل- والفتوى بها مشهورة- ولم يثبت جعلها حراماً على النفساء، ولم نَجد كاشفاً عن حرمتها سوى دعاوى الاجماع على تساوي النفساء مع الحائض في ثبوتها عليهما، بل على ترتّب جميع أحكام الحائض: ما كان وجوباً أو استحباباً أو كراهة .

لكن الاجماع الحجة هو الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) وموافقته

---

(١) راجع : الوسائل : ج١: ب١٨ من ابواب الجنابة+ ج٢: ب٣٧ من ابواب الحيض .

عليه، مع أنه لا يقين عندنا ولا اطمئنان بكشف الإجماع المنقول هذا عن رأيه أو موافقته، على أن عبارات بعض مدعي الاجماع لا تدلّ بوضوح على الاشتراك العام في جميع الاحكام كما يظهر للمتأمل في عبارات المُدّعين .

والحاصل عدم الوثوق التام بانعقاد الإجماع فضلاً عن كشفه عن موافقة المعصوم(عليه السلام) كما لا يوجد نصّ واضح الدلالة على تحريم الافعال الستة .

نعم دعاوى الإجماع المتكررة من بعض الأعاظم(رض) توجب الاحتياط بترك الافعال الستة التي إلتزم المشهور حرمتها ومساواة النفساء للحائض في عموم الأحكام .

ثم ننتقل الى بُحوث المقصد الخامس من فروع منهاجنا المكتوب للصالحين، وهو :

أحكام الأموات

قال الله تعالى في سورة آل عمران: ١٨٥: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ والنفس هي الروح المتلبسة بالبدن والمبثوثة في أجزاء الجسم المادي، وللنفس إطلاقات واستعمالات ومعاني مستعملة فيها، وأقرب المعاني الملتئم مع هذه الآية أن يراد بالنفس: الروح المنبثّة في البدن الانساني والتي بها حياة الانسان، فمعنى الجملة الشريفة هي أن كل نفس حية تذوق الموت وفراق البدن الذي حلّت فيه وعاشت ونَمت، ولا تموت النفس، إنما الجسد والبدن هو الذي يَموت، والروح تذوق ألم الموت وانفصالها عن الجسد الذي حلّت فيه وما يصحبه من شدائد وسكرات تَحل بالنفس حال قبض الروح من البدن الذي حلّت فيه وانبثّت في أجزاءه ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ق: ١٩.

والذوق هو التحسّس والشعور بالموت الذي هو حالة مخصوصة تعني مفارقة الروح للبدن الذي يموت، والبدن لا يَحسّ ولا يذوق ولا يشعر بالموت لأنه أشبه بالجماد، والروح هي التي تحسّ وتذوق ألم الموت، وهذا يدل على أن النفس لا تَموت ولا تفنى، بل تذوق الموت وفراق الجسد ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، إذ الذائق لابد من كونه حيّاً حال التذوّق - ذوق الموت وافتراق الروح عن الجسد - ومن هنا قال سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ولا استثناء من هذا العموم بل ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾.

والحاصل مما تقدم: تغاير النفس مع البدن وأن البدن يَموت والنفس لا تَموت ولكنها تذوق الموت الذي هو تفريق بين الروح وبين البدن الذي يُنقل إلى قبره مع انتقال الروح إلى عالم البرزخ حتى إذا قامت القيامة ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المطففين:٦،ترجع الارواح إلى الأبدان وتنبثّ فيها وتأتلف معها، فالموت فرقة الروح عن الجسد، والمعاد إئتلافهما بعد الانفصال.

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾آل عمران: ١٨٥، أي تُعطون أيها

الناس يوم القيامة أجور أعمالكم : من استحق خيراً فخيراً يُعطيه الله، ومن استحق شراً فشرّاً يُجازيه تعالى ويوفّي كل نفس جزاء أعمالها وتكون أجوراً وافية تامة كاملة : ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المطففين:٦ .

وهذا النص والمعنى يفيد أن الناس مهما انتفعوا حال الدنيا من منافع وملاذ وأجور أعمال فإنه لا يكون جزاءً تاماً لأن الدنيا دار عمل وتكليف وليست دار جزاء الأعمال، وإنما يكون جزاء الأعمال بعد عالم التكليف والانتقال من عالم الدنيا إلى عالم البرزخ ثم عالم الآخرة، ويكون الجزاء في عالم القبر والبرزخ ناقصاً غير تام أيضاً، وان الوفاء وتمام الأجر والجزاء يتحقق يوم القيامة، وهذه الجملة الشريفة تستبطن دلالة على عذاب القبر أو نعيمه وهو الحاصل في البرزخ الكائن بين عالم الدنيا وبين عالم القيامة، وهذا ما جاءت به الأخبار الكثيرة عن أهل بيت النبوة (عليهم السلام) وهي مبطلة لما اعتقده كثير من المعتزلة من إنكار البرزخ وعذابه ونعيمه وإنكار النصّ المحمدي المشهور ﴿القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر نيران﴾[1].

إن الآية المباركة ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ تدل على أن تمام الأجر والثواب لا يصل المكلف ولا يُعطاه إلا في عالم القيامة، وهذا الحصر - تخصيص الموضع الذي تُوفّى فيه الأجور تماماً بعالم القيامة- يكشف بوضوح عن وجود عالم يُعطى فيه الأجر لكنه ليس إعطاءً تاماً كاملاً، بل يكون إعطاء ناقصاً وهو عالم القبر والبرزخ، وبهذه الآية استدل بعض الكلاميين إنكاراً على المعتزلة المنكرين لعذاب القبر ونعيمه وأنه يوجد في عالم القبر وفاء الأجر والثواب وفاءً ناقصاً، وليس ثمة عالم يوفّى فيه أجر العاملين في الدنيا جزاءً لأعمالهم - ثواباً أو عقاباً - جزاءً تاماً سوى عالم القيامة.

---

(1) سنن الترمذي: ج٤: ح٢٤٦٠: ب٢٦ من أبواب صفة القيامة + من لا يحضره الفقيه: ج١: ١٧١ + البحار: ج٦: ٢٠٥.

﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنْ النَّارِ﴾ أي أبعد عنها وأنجي منها يومئذ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ويُحاسبون على أعمالهم في الدنيا ﴿وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ وسعد ونال وظفر بالنعيم الالهي واللطف الرباني ونَجا من العذاب والهلاك والعقاب والجحيم ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ وقد شبّه سبحانه الدنيا بالمتاع الذي هو ما يُتمتع به ويُستلذّ به وينتفع منه، والغرور هو الخداع، وتدل الآية على أن المتع والمنافع والملذات التي تجدونها في عالم الدنيا لما كانت مقرونة بالغموم والهموم والمكدّرات والمنغصات فهي ملذات مدلّس فيها مغشوشة مَخدوع بها كما يُخدع المشتري أو البائع حيث يغرّه الطرف الآخر ويَخدعه بمال أو مبيع مغشوش فاسد ردئ يشتريه مبيعاً أو يقبضه ثَمناً ثم ينكشف له فساده ورداءته وعيبه . هذه هي الدنيا في منظور الله سبحانه.

وهذا خطاب ربّاني وكلام رحماني متوجّه إلى جميع المكلفين لاسيما من آثر الدنيا على الأخرى لكي يَحذروا من خداع الدنيا بمتعها وملذتها الخادعة حتى يطلبوا الأخرى بالدنيا ويقصدوا تَحصيل رضا ربهم بإطاعة أوامره ونواهيه، فإن الدنيا نعم المتاع إذا أدى لرضا الرحمن الحكيم والفوز العظيم.

إذن الدنيا دار متاع وغرور وخداع لمن آثرها وأعرض عن تحصيل رضا مولاه ونتيجته النار والخسران، وكما قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج بلاغته وحكمه القصار في وصف الدنيا: ﴿هي ليّن مسّها قاتل سمّها﴾ وقد قيل :

إذا امتحن الدنيا لبيبٌ تكشّفت ... له عن عدوّ في ثياب صديق

فالحذر كل الحذر من الدنيا والركون إليها، فإن الخاتِمة هي الموت﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ والموت رحمة الله سبحانه على عموم مخلوقاته التي منها الانسان، ينتقل به من عالم الادنى ودار الغرور والخداع إلى عالم البرزخ والأعلى، فيبدأ الحساب والتحقيق عن مجموع

الأعمال وهناك يرى الانسان الأجر والثواب أو العذاب والعقاب، فينعم الأتقياء جزاء حسن أعمالهم ويكون قبرهم روضةً من رياض الجنة، ويشقى الفسّاق والكفار والتعساء بسوء اعتقادهم أو بسوء أفعالهم وتكون قبورهم من حفر النيران، ويستمر الأجر حتى تقوم القيامة وتحشر العباد بعد ردّ أرواحهم إلى أبدانهم، ويوفّى كل انسان جزاءه التام الوافي وأجر اعماله في عالم الدنيا توفّى إليه يوم القيامة ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وعلى العاقل الذي آمن بالله سبحانه وبرسوله (صلى الله عليه وآله) وبالمعاد أن يتذكر عالم الآخرة الذي يبدأ بالموت، فينبغي منه تذكر الموت وما يصاحبه من سكرات ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ق:١٩، وتهرب منه في عالم الدنيا وتبتعد عنه لأنه ألم وعذاب ومشقة وأذى، وتذكر ما يعقب الموت من حساب القبر والبرزخ ومن حساب القيامة وما جاء في القرآن من آياته المذكّرة والمحذّرة، عليه أن يستعد للقاء الله سبحانه وإلا عمّته الآية القرآنية المباركة:﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ، أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يونس: ٦٧، والعاقل يقضي عقله عليه بأن يستعدّ لسفره ويغتنم حياته وقوّته وشبابه قبل موته ﴿إغتنم حياتك قبل موتك﴾[1] فيسعى لإصلاح عمله في دنياه قبل مفارقتها.

وهنا أوصي نفسي واخواني واخواتي بأنه ينبغي لهم قراءة آيات المعاد والأخبار المأثورة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) فيما يجري في القبر من الحساب والتحقيق والضغطة والظلمة أو النعيم والجنة كي يعمل صالحاً ويحذر من المعصية وفعل الحرام ليصبح قبره روضة من رياض الجنة ولا يكون حفرة من حفر النيران أعاذنا الله سبحانه جميعاً من المصير التعيس ورزقنا مرافقة الأبرار والشهداء والصلحاء في الدنيا و الأخرى . ثم نبحث :

---

(1) الوسائل: ج١١ ب٩١ من أبواب جهاد النفس: ح١.

وجوب التوبة من المعاصي :

وأهم نوع من الاستعداد لما بعد الموت بل هو من أهم الواجبات الشرعية وسبل الاستعداد للآخرة وأنفعها لإصلاح حال المؤمن وعلاقته ببارئه هو التوبة من المعاصي وأداء حقوق الناس التي هتكها في الزمن الماضي .

وقد أخذ الله سبحانه على ذاته المقدسة أن يتفضل على عباده ويقبل توبتهم ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾الأنعام: ٥٤، بل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ ويفرح بتوبة عبده ﴿إن الله تبارك وتعالى أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته وزاده في ليلة ظلماء فوجدها﴾[1].

والتوبة في الأصل معناها هو الرجوع عن الشقاء والتمرّد، والرجوع يستلزم أو يتحقق بأمرين: بالندامة على المعصية الصادرة عنه وبالعزم على عدم العودة إلى المعصية، إذ لو لم يندم في قلبه ويتأسف على سوء عمله ومعصيته لم يتحقق منه الرجوع عن التمرد، ولو لم يعزم على عدم العود إلى المعصية لم يكن راجعاً عن التمرد والطغيان على تبعية الرحمن .

والاستغفار اللفظي لا أثر له في التوبة إذا لم يكن نادماً وعازماً على عدم العودة إلى المعصية، وإذا تحققا من العبد ثم استغفر ربه كان له الأثر العظيم والأجر الجزيل وكشف عن صدق توبته واستغفاره .

وللتوبة مراتب مختلفة أقلها الندامة والعزيمة، قال (عليه السلام) في خبر[2] صحيح: ﴿كفى بالندم توبة﴾ ، نعم أكملها تحققاً وأعظمها أجراً ما ذكرها أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج بلاغته بياناً لحقيقة الاستغفار الذي هو ﴿درجة العلّيين وهو

---

(1) الوسائل: ج١١ ب٨٦ من أبواب جهاد النفس: ح١.

(2) الوسائل: ج٨: ب٤٧ من أبواب جهاد النفس: ح١١ + ب٨٣ منها: ح٦.

اسم واقع على ستة معانٍ: أولها الندم على ما مضى، والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عزّ وجل أملس ليس عليك تبعة، والرابع أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيّعتها فتؤدي حقها، والخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد، والسادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية﴾[1] .

نعم الأمر الخامس: إذابة اللحم النابت على السحت هو كمال التوبة، ولكن أساسها يتحقق بالندامة على المعصية والعزيمة على عدم العودة.

إذن التوبة تتحقق بالندامة والعزيمة، وهذا يتطلب تدارك الواجبات الشرعية الفائتة ﴿أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيّعتها فتؤدي حقها﴾، بل لا تتم إلا بأداء حقوق الناس التي هتكها منه ﴿أن تؤدي إلى المخلوقين حقوقهم﴾حتى يتخلص من تبعات ظلمه لهم .

ومن هنا ينبغي للمؤمن أن يؤدي حقوق الناس المغتصبة وأن يردّ الودائع والأمانات إلى أهلها أو يوصي من يثق بردّها من بعده لقوته ومقدرته وأشهد الثقاتَ على وصيته، وهذا إحكام للعمل الواجب واستيثاق من وصولها إلى أهلها بعد وفاته، بل إذا ظهرت أمارات الموت وقرب الأجل صار أداء حقوق الناس المهتوكة واجباً فورياً يلزمه المسارعة إليه وباتفاق العلماء (رض).

بل إن حقوق الناس المغصوبة منهم واجب فوري وإن لم تظهر أمارات الموت يلزم ردّها إلى مالكها وإيصالها لمستحقها، ولا يكفي الإيصاء والإشهاد بل التأخير معصية كبيرة كما أن الهتك والعدوان معصية كبيرة . ثم نبحث :

---

(١) الوسائل: ج١١: ب٨٧ من أبواب جهاد النفس: ح٤

أحكام الاحتضار:

الاحتضار هو الاشراف على الموت وهو وقت السوق - نزع الروح من البدن - ويسمّى الانسان المشرف على الموت بالمحتضر لحضور الملائكة عنده وهم الموكلون بقبض روحه، وهذه الساعة هي أوحش ساعة وأشد ساعات ابن آدم كما قاله الامام السجاد والرضا (عليهما السلام): ﴿ساعة يَموت فيُعاين ملك الموت ويرى الآخرة وأهلها﴾[1] وقد بكى الامام الحسن المجتبى ساعة الموت وعلله ﴿لهول المطلع﴾ يعني ما يطّلع عليه الميت عند موته.

والمشهور بين فقهاءنا وجوب استقبال القبلة بالميت حال احتضاره أو بعد موته، وتحقيقه يقع في مراحل ثلاثة :

أ- في كيفية الاحتضار: والظاهر اتفاق أصحابنا على الكيفية المنصوصة في أخبار أهل بيت النبوة، وتتحقق بتوجيه الميّت إلى القبلة بإلقاءه على ظهره وجعل وجهه وباطن قدميه إلى القبلة بنحو لو أُجلسَ لكان مستقبل القبلة بصدره وجميع جسده . وهذه الكيفية مجمع عليها بين علمائنا ومنصوص عليها في أخبارنا[2] المأثورة .

ب- في حكم الاحتضار بالنسبة إلى الميّت نفسه بناءً على دلالة النصوص على وجوب الكيفية، فهل يعمّ الميّت ويجب عليه؟ هذا ما اختاره جمع من الفقهاء (رض)، حيث استقربوا وجوبه عليه - منهم شيخنا الأعظم الأنصاري (قده) اختاره واستدل عليه (بأن الظاهر من الأخبار أن المطلوب وجود التوجه في الخارج لا عن مباشر) ولعل توجيه الخطاب في بعض النصوص إلى غيره لأجل عجز المشرف على الموت غالباً عن فعل ذلك، بل

---

(1) بحار الأنوار: ج٦: ب٦ من أبواب كتاب العدل والمعاد: ح١٨ + ح١٩+ ح٢٢.

(2) الوسائل: ج٢:ب٣٥ من أبواب الاحتضار.

قال شيخنا الأعظم (قده): (لا يبعد تقدّمه في التكليف على غيره) وقريب منه في (الجواهر) فراجع [١]. إلا أن الشهرة الفتوائية مختصة بتكليف غير الميت، والعمدة النصوص الصحيحة (إستقبل بباطن قدميه القبلة﴾[٢] وهي ظاهرة الاختصاص بالسائل وهو غير المحتضر المشرف على الموت .

نعم ثمة رواية رواها الصدوق مرسلة ومسندة يمكن دلالتها على العموم أو استفادته منها، وهي مروية عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) دخل على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق (النزع) وقد وُجّه بغير (إلى غير) القبلة، فقال: ﴿وجّهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عزّ وجلّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض﴾[٣] ومنه استظهر الأعلام (رض) توجه وجوب توجيه الميت للقبلة إلى ذات الميت، بتقريب: إن الخبر ظاهر في أن غرض الشارع الأقدس من هذا الأمر (إقبال الله وملائكته على الميت المحتضر) وإذا ثبت وجوب تحصيل الغرض فيتوجه الوجوب إلى جميع القادرين عليه- ومنهم الميت- فيجب عليه التوجه بوجهه وبباطن قدميه إلى القبلة لتعمّه رحمة الله وإقباله وملائكته عليه . وهذا الخبر رواه الصدوق في (الفقيه) مرسلاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) ورواه مسنداً في (علل الشرايع) و(ثواب الأعمال) ولا يبعد صحة سنده في (ثواب الأعمال) وإن وقع فيه (عمرو بن خالد) والشاهد على قبول روايته: توثيق ابن فضال اياه فيكون الخبر بالغاً درجة الحجية والاعتبار ولذا تقرب الفتوى عندنا بإيجاب التوجه والاحتضار على الميت المحتضر اذا أمكنه فعله وتوجه فكره لوجوبه تحصيلاً لغرض الشارع المقدس من أمره بالتوجيه، لا أقل من

---

(١) الطهارة: ج٢: ٢٧٩ طبعة حديثة + جواهر الكلام: ج٤: ١٤.

(٢)الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح٤.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح٦.

الاحتياط الوجوبي به.

جـ- في حكم الاحتضار بلحاظ سائر المكلفين غير الميت، المشهور بين فقهائنا هو الوجوب، وذهب جمع غير قليل الى استحبابه، ومن الواضح عدم صحة الاستدلال بسيرة المتشرعة الممضاة دليلاً على الوجوب، لأن أقصى دلالة السيرة مع إحراز إمضاء ها هي الشرعية الأعم من المحبوبية ومن الوجوب ولا يدل على خصوص الوجوب لتصلح دليلاً على رأي المشهور.

والعمدة الاستدلال بالنصوص وهي متعددة في (الوسائل) والعمدة منها ما صحّ سنده ووضحت دلالته، وهي صحيحتان[1] :

١- صحيحة ذريح التي رواها الشيخ الطوسي في (تهذيبه) عن الصادق (عليه السلام): ﴿وإذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة﴾ وهذا النص غير صريح في توجيه الميت حال الاحتضار، نعم هو محتمل قوياً بل فهمه جمع من الفقهاء كذلك، كما يحتمل إرادة توجيهه حال الدفن أو حال التغسيل، ولا يقوى فهم الاستقبال حال الاحتضار، أي لا يبلغ احتماله درجة الظهور.

٢- صحيحة سليمان بن خالد المروية مسندةً في (الكافي) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غُسّل يُحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلاً بباطن قدميه ووجهه إلى القبلة﴾ ومن المحتمل إرادة التسجية زمن احتضار المشرف على الموت فيجب تسجيته تجاه القبلة .

ومن المحتمل إرادة التسجية بعد تحقق الموت وتلبسّه به وفراق الروح وانفصالها عن الجسد، وهذا الاحتمال أقرب لوضوح أن الأمر (فسجّوه) معلّق على الشرط (إذا مات) فيدل على أن زمن امتثال أمر التسجية بعد

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من ابواب الاحتضار: ح١+ح٢.

الموت حيث يكون إطلاق﴿ميت﴾ حقيقة .

بينما على الاحتمال الأول يكون إطلاق ﴿ميت﴾ مسامحةً ومجازاً لو تحقق إرادة زمن الاحتضار والاشراف على الموت من قوله (عليه السلام): ﴿إذا مات﴾ومن ﴿ميت﴾ فهو بعيد ويحتاج إلى عناية وقرينة المجاز .

كما أن التسجية﴿فسجّوه تجاه القبلة﴾ تعني التغطية فهي تأمر بتغطية الميت ووجهه وجسده، لا أن يُوجّه تجاه القبلة، ومن الواضح جري السيرة المتشرعية على تغطية وجه الميت بعد تحقق موته، لا قبل موته وحال الاحتضار.

وفي المقابل يحتمل كون التسجية بمعنى المدّ فمعنى﴿فسجّوه تجاه القبلة﴾: مدّوه تجاه القبلة، ويقوّي هذا الاحتمال قوله (عليه السلام) لاحقاً: ﴿وكذلك إذا غُسّل يُحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبلاً بباطن قدميه ووجهه إلى القبلة﴾ فإن قوله ﴿وكذلك﴾ الدال على التشبيه يؤكد احتمال إرادة المد من ﴿فسجوه﴾ كما يُمَدّ الميت إلى القبلة حين الاغتسال كذلك التسجية اتجاه القبلة، فتدل الجملة على المرام، لكن بحدّ الاحتمال القوي ولا تصبح الرواية دليلاً واضحاً على وجوب توجيه الميت لجهة القبلة .

٣- ما رواه الكليني في (الكافي) [1] بسند صحيح إلى ابن ابي عمير عن إبراهيم الشعيري وغير واحد - كذا في (الكافي) وهو خبر صحيح قطعاً، بينما في(الوسائل) نسختان : إحداهما كما في (الكافي) وثانيتهما: (عن ابراهيم الشعيري عن غير واحد)، وعلى مبانينا الرجالية يكون الخبر صحيحاً أيضاً، فإن ابراهيم يتوثق برواية ابن ابي عمير عنه، و(غير واحد) نقول: لابد من كون أحدهم موثقاً بمقتضى حساب الاحتمالات.

وهذه الرواية عن الصادق (عليه السلام) في توجيه الميت، قال:﴿تستقبل بوجهه

---

(١) الكافي: ج٣: ١٢٦+الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار:ح٣.

القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة﴾ وفي مدلولها احتمالان: احتمال إرادة التوجيه بعد الموت، فإذا صدق عليه الميت وجب جعله مستقبلاً بوجهه إلى القبلة وجعل قدميه مما يلي القبلة، واحتمال إرادة توجيهه قبل الموت وحال الاحتضار والاشراف على الموت كما تقدم في صحيحة ذريح .

٤- معتبرة معاوية بن عمار[1] التي رواها الكليني في (الكافي) ورواها عنه في (التهذيب) كسابقه، سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الميت فقال: ﴿إستقبل بباطن قدميه القبلة﴾ ولا ريب في مقبولية سند الرواية، إلا أن دلالتها قابلة للإشكال، فإن مدلولها محتمل لمعنيين كسابقها، وهما:

الأول: احتمال إرادة استقبال الميت بباطن قدميه إلى القبلة بعد الموت وحين تحقق موته، بلحاظ ظهور المشتق في المتلبس بالمبدأ فعلاً، فظاهر﴿الميت﴾ هو المتلبس بالموت والمتحقق فيه .

الثاني: احتمال إرادة استقبال الميت بباطن قدميه إلى القبلة قبل الموت وحين الاختصار وإشرافه على الموت، بلحاظ كون السؤال عن الميّت وبلحاظ عدم وجوب توجيه الميت بعد موته عقب التلبس بمبدأ الموت وصدقه عليه.

إلا أن الاستعمال يصير مجازياً لا في حقيقة معناه، والمجاز تحتاج ارادته إلى قرينة واضحة تدل عليه كما في قولك: (من قتل قتيلاً يقتل قصاصاً) فإن التعبير واضح المراد وأنه حال حياته إذا قتله أحد اقتص منه، لوضوح أن القتيل مقتول ولا يمكن قتله ثانياً فلا بد من حمله على ما قبل قتله، ومن هنا حيث لا قرينة واضحة داخل الرواية يقوى الاحتمال الأول: دلالة الرواية على إرادة استقبال الميت وتوجيهه إلى القبلة بعد موته.

لكن يمكن تقوية دلالة الروايات الماضية أو بعضها على الاحتمال الثاني:

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح٤ .

ارادة الاستقبال حال الاحتضار، ودعمها بالسيرة المتشرعية المعهودة عبر أجيال كثيرة والقائمة على استقبال الميت قبل الموت وحال الاحتضار، مضافاً لفتاوى الفقهاء ورواية زيد الآتية ونحوها مما يقوي الاحتمال والله العالم .

٥- مرسلة ومسندة الصدوق[1] - وقد سبق بيان صحة سند الخبر في (ثواب الأعمال)- وقد تضمّنت سؤالاً عن توجيه الميت، فقال (عليه السلام): ﴿إستقبل بباطن قدميه القبلة﴾ ولو كان الخبر المرسل بهذا المقدار لمنعنا دلالته وأثبتنا إجماله كما هو حال الأخبار الماضية، لكن الصدوق (قده) تعقبه بخبر أمير المؤمنين (عليه السلام) وأنه دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله) على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق - يعني نزع الروح - وقد وُجّه إلى غير القبلة، فقال (صلى الله عليه وآله): ﴿وجّهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة وأقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض﴾ وهذا الخبر مرسل في (الفقيه) مسند في (علل الشرائع) و (ثواب الأعمال) والسند في كتاب (ثواب الأعمال) معتبر موثوق به، فان الشيخ الصدوق يرويه عن شيخه (محمد بن موسى بن المتوكل) وقد سبق توثيقه في بعض البحوث الماضية للاطمئنان الشخصي الحاصل من ترضي الصدوق عليه مكرراً وكثيراً فإنه يشعر بالوثاقة والجلالة، مضافاً إلى ظهور توثيقه صريحاً من السيد ابن طاووس في (فلاح السائل) الذي تعقّب حديثاً وقع الرجل في طريقه وقال (إن رواته ثقات بالاتفاق) وقد روى عن (عبد الله بن جعفر) الحميري الثقة جزماً، عن (أحمد بن أبي عبد الله) البرقي الثقة في نفسه (عن أبي الجوزاء المنبه بن عبد الله) الذي صرّح النجاشي بأنه صحيح الحديث، وهو وصف يكشف عن وثاقته في نفسه (عن الحسين بن علوان) الذي وثّقه النجاشي ظاهراً في عبارته كما قرّبه أستاذنا المحقق الخوئي (رض) في رجاله (عن عمرو بن خالد) وقد وثّقه ابن

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح٦.

فضال (عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام)).

والظاهر من الخبر جلياً: وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة واستقباله إلى القبلة، فإنه تضمن الأمر بدواً ﴿استقبل بباطن قدميه القبلة﴾ والأمر ظاهر في الوجوب ولم تتحقق دلالته على الاستحباب، كما لم يثبت بدليل معتبر الرخصة في تركه، نعم الامام (عليه السلام) بيّن كيفية الاستقبال إلى القبلة، فالحديث المرسل يتضمّن الأمر والكيفية وهذا لطف في البيان، ولا دليل ولا قرينة على ما أفاده أستاذنا المحقق [1] (قده) من نظر الرواية إلى الكيفية دون نظر للأمر والإيجاب، وهذا فهم خالٍ من القرينة، ثم روى الإمام (عليه السلام) فعل جده رسول الله (صلى الله عليه وآله) كما حكاه عن جده علي أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو بيان لكيفية التوجيه لزيادة الاطمئنان بالكيفية الصحيحة المأثورة عن أهل البيت (عليهم السلام) والتي خالف فيها جمع كبير من أهل السنة والجماعة الذين أفتوا بجعل الميت حال الاحتضار معترضاً مستقبلاً للقبلة كما هو حال الصلاة عليه.

ثم أفاد الاستاذ مؤكداً لعدم استفادة الوجوب وكأنه (قده) يقيم قرينةً على عدم إرادة الوجوب من الأمر، قال: (لدلالة التعليل على أن توجيه الميت نحو القبلة حال الاحتضار إحسان إليه حتى يقبل الله وملائكته عليه في آخر حياته، ومن الظاهر أن الإحسان إلى الأخ المؤمن أو المسلم غير واجب وإنما هو راجح) يعني كونه مستحباً.

وفيه: إن ظاهر الرواية في الابتداء هو وجوب المأمور به : استقبال الميت حال النزع بباطن قدميه إلى القبلة ، لا توجيه الميّت نحو القبلة ، ولو دلّ التعليل على أن توجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار إحسان إلى المؤمن والمسلم، وظاهر الأمر بهذا الإحسان الخاص بالميت وحال الاحتضار هو

---

(1) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨ : ٣١.

الوجوب، ويصلح هذا الخبر تخصيصاً لعمومات وإطلاقات (محبوبية الإحسان ورجحانه) (إلا الاحسان إلى الميت حال احتضاره فهو واجب).

إذن الحاصل قوة الفتيا بالوجوب للنصّ الصحيح مؤيداً ببعض النصوص الأخرى وبمرسلة (دعائم الاسلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿من الفطرة أن يُستقبل بالعليل القبلة إذا احتضر﴾ [1] إذ الأمر الفطري يكشف عن الوجوب أو يلتئم معه جداً، وهذه الفتيا موافقة للمشهور- على ما قيل- مخالفة لجمع كبير حتى قيل: إن المشهور هو استحباب توجيه إلى القبلة حال الإحتضار، وقد فهم المشهور من هذه الروايات- أو الجميع على ما قيل- ما هو خلاف الظاهر وأن الاستقبال مطلوب حال الاحتضار والإشراف على الموت، لا حال الموت، ولعله للقرائن الخارجية التي ذكرناها مع بعض المؤيدات .

هذا كله إذا أمكن الاستقبال التام بأن يُلقى الميت على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه إلى القبلة بحيث يكون وجهه وصدره إليها إذا جلس أو أجلس، ولو تعذرت هذه الكيفية أو تعسّرت على المتمكن من توجيه الميت أو أضرّت الكيفية براحة الميت، تصدى القادر للممكن وبالقدر الممكن كأن يوجّه الميّت جالساً إلى القبلة أو راكباً أو مضطجعاً على يمينه أو يساره وصدره إلى القبلة، لا أقل من الاحتياط بفعل الممكن رجاء مطلوبيته للشارع المقدّس.

نعم قد يقال: لا دليل عل الوجوب بالقدر الممكن مع تعذر الطريقة المأثورة عن أهل بيت الرحمة .

لكن نقول: يكفينا احتمال كون مقولة﴿الميسور لا يسقط بالمعسور﴾ دليلاً وإن لم يعلم أو لم يثبت حديثاً صادراً من معصوم (عليه السلام) لكن يمكن جعل الاحتمال مرجحاً لإيجاب توجّه بعض الميت إلى القبلة .

---

(١) مستدرك الوسائل: ب٢٥ من أبواب الاحتضار: ح٣.

وهل يعتبر اذن الولي - الأقرب للميت والأولى بتجهيزه - وهل يشترط استئذانه مع إمكانه ؟ ذكر جمع من الفقهاء اشتراطه، ونفاه جمع آخر؟ هذا مع القدرة وتيسّر الاستئذان، ولا يحتمل اشتراط الاستئذان مع عدم التمكن أو مع التعسر والتحرّج منه .

قد يقال باعتبار اذن الولي حال الاحتضار بتوجيه الميت إلى القبلة لوجوه ثلاثة: أولاً: لأنه ادعي الاجماع على توقف تجهيزات الميت أو توقف جميع أحكام الميت على إذن الولي، فيحتمل إندراج التوجيه إلى القبلة في معقد الاجماع على إطلاقه، وثانياً: لأن توجيه الميت إلى القبلة تصرف في الميت لا دليل على جوازه بغير إذن الولي، وثالثاً: لأن(أولى الناس بالميت هو أولاهم بميراثه). هذه وجوه ثلاثة يمكن الاستدلال بها على إعتبار إذن الولي.

إلا أن الجملة الأخيرة لم تثبت في رواية صحيحة ليُعتمد عليها، ولعلها مأخوذة من قوله تعالى:﴿ وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾الأنفال: ٧٥+ الأحزاب: ٤٦ ولا يبعد اختصاصه بولاية الرحم كالابن والأب بعد موت رحمهم، لا قبل الموت، بل لا يبعد إختصاصه بالميراث عند لحاظ سياق الآية في سورة الأحزاب، وعندئذ يكفينا عدم الجزم بإطلاق الآية شاملاً لغير الميراث بحيث يعم ما قبل الموت: حال الاحتضار.

والاجماع المدّعى- لو ثبت كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ودونه خرط القتاد- هو دليل لبّي ويختص معقده بما بعد الموت، وهو القدر المتيقن، ولا يعم ما قبل الموت - حكم الاحتضار: وجوب توجيه الميت إلى القبلة- فلا حجة واضحة على لزوم الاستيذان .

ويمكننا توكيد عدم إشتراط الإستيذان في توجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار بإطلاق الأمر في معتبرة زيد باستقبال الميت القبلة حال

إحتضاره، فهو أمر عام متوجه لسائر المكلفين من دون إختصاصه بالولي الشرعي، لاسيما وظاهر المعتبرة هو جعل الحكم لمصلحة الميت.

نعم قد يقال: إن كل أنحاء تجهيز الميّت هي لمصلحة الميت من دون إختصاص التوجيه بتلك المصلحة، فأي فرقٍ بينه وبين سائر تجهيزات الميت المطلوب فيها إذن الولى إجماعاً ؟.

لكن يقال: يمكننا القول بأن الفرق هو ظهور الخبر المعتبر في توجه الخطاب إلى جميع الحاضرين في موقع الموت رحمةً بالمشرف على الموت وإحساناً إليه، ولا يبدو الاختصاص بالولي أو بأحدٍ من المكلفين، يضاف إليه: ظهور الخبر المتقدم في كون التوجيه إلى القبلة مصلحةً للميت لتشمله رحمة الله وإقباله سبحانه على الميت وإقبال الملائكة عليه كما نطقت به الرواية [1] المعتبرة.

ومع هذا كله لا يلحظ مقال بعضهم: (توجيه الميت إلى القبلة تصرّف في الميت لا دليل على جوازه بغير إذن الولي) فإن إطلاق الرواية المعتبرة وكون التصرف لمصلحة الميت يمنع من تحريم التصرف أو يدل على جواز التصرف المخصوص لصالح الميت .

وهذا كله يدعونا لرفع اليد عن اشتراط إذن الولي، ومع ذلك نحتاط باسترضاء الميت حال حياته أو بالاستئذان من وليه احتياطاً وجوبياً مع إمكانه وعدم تعسره وعدم تحرّج المتصرف في الميت مع عدم منافاته في بعض الموارد وهي المحتاجة لسرعة التوجيه والاستقبال، وهذا الاحتياط مراعاة لوجوه الاشتراط رغم مناقشتها ولاحتمال عموم معقد الاجماع ولآية أولي الارحام لاحتمال دلالتها احتمالاً قوياً كما سيأتي في عموم تجهيزات المسلم اذا مات.

والمراد من الولي: أقرب الناس إلى الميت كالابن والأب والزوج والجد

---

(١) الوسائل : ج٢ : ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح٦ .

والحفيد ممن حضر الميت وأمكن استئذانه وطلب رضاه بتوجيه الميت القبلة، ويرجح الأقرب إلى الميت والأولى بميراثه، ويأتي التفصيل.

والظاهر أن الأمر بتوجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار أمر كفائي سواء فهمنا الوجوب من الأمر أو الاستحباب، وهو يتوجه إلى القريب والمطلع على إشراف المسلم على الموت اذا تمكن من استقبال الميت إلى القبلة بمعنى سقوط الوجوب بمجرد تحقق الاستقبال بالميت، فإن المطلوب شرعاً هو حصول الفعل، واذا قام به واحد تحقق الغرض الشرعي ولا شيئ آخر وراءه حتى يبقى الأمر، ولذا قد نفى غير واحد وجود خلاف في كفائية الأمر الوجوبي أو الاستحبابي على الخلاف في تعيين نوع الحكم، ومقتضى الكفائية هو اختصاص الوجوب بالعالم المطلع على موت المسلم والقادر على التوجيه، وهذا الوصف يتحقق غالباً في المكلفين الحاضرين عند المحتضر كما تحقق في الحاضرين موت الرجل الهاشمي الذي حضره رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) في معتبرة[1] زيد المتقدمة .

والظاهر اختصاص الحكم - وجوب توجيه الميت إلى القبلة - بالمسلم، فإن الاحسان والتكريم يستحقه المسلم دون الكافر، وهكذا تهيأة الميت لإقبال الله وملائكته تختص بالمسلم، وغيره لا يستحق ذلك، كما أن مورد النصّ الصحيح - معتبرة زيد - هو المسلم الاعم من الموالي الشيعي وغيره، ومن الرجل والمرأة والصغير والكبير، فإن إطلاق النصّ يعمّهم ويشملهم .

ثم إنه اذا فهمنا - مع المشهور- وجوب التوجيه إلى القبلة حال الاحتضار والاشراف على الموت تكريماً للمسلم حتى يُقبل اللهُ وملائكتُه عليه بالرحمة فهذا ينتهي بتحقق الموت، لكنه يحتمل إرادة الشارع بقاءه على الاستقبال بعد

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح٦.

الموت حسما تقدم تقريبه من الأخبار الماضية، فينبغي احتياطاً إبقاء الميت بعد الموت مستقبلاً للقبلة إلى أن يُرفع من محله إلى المغتسل لتغسيله، فيوضع حال التغسيل مستقبلاً بوجهه وباطن قدميه إلى القبلة، وذلك لتصريح صحيحة سليمان[1] بالاستقبال عند تغسيل الميت :﴿وكذلك اذا غُسّل يُحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلاً بباطن قدميه ووجهه إلى القبلة﴾ .

والحاصل وجوب توجيه الميت إحتياطاً حال الاحتضار وحال التغسيل، ورجحان التوجيه بعد الموت إلى أن يُرفع من موضعه للتغسيل . ثم نبحث :

سنن الموت وآدابه :

لا ريب في أن الميت المؤمن يستحق على إخوانه المؤمنين وأهله القريبين منه: فعل المستحبات له قبل موته، كأن يُنقل إلى مصلاه لكي تَخف عليه سكرات الموت لاسيما لو اشتد عليه السوق: نزع الروح وانفصالها عن البدن، فإنه وردت به روايات [2] متعددة، كما يستحب تلقينه الشهادتين: الشهادة بالوحدانية وبرسالة محمد المصطفى (صلى الله عليه وآله)وبولاية علي وأبنائه المعصومين (عليهم السلام)وتلقينه العقائد الحقة كالمعاد والنشر والحساب وتلقينه كلمات الفرج: ﴿لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين﴾وفي الخبر الصحيح: تلقين رسول الله (صلى الله عليه وآله)رجلاً من بني هاشم إياها فلما قالها الهاشمي قال رسول الله[3] (صلى الله عليه وآله): ﴿الحمد لله الذي استنقذه من النار﴾ .

ثم بعد تحقق الموت يستحب تغميض عين المؤمن وأن يُقرأ عنده القرآن

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار:ح٢.

(2) راجع الوسائل: ج٢: ب٤٠ من أبواب الاحتضار.

(3) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب الاحتضار: ح٢.

ويُسرج في مكان موته إن مات في الليل ونحو ذا مما ذكر في أحاديثهم(عليهم السلام).

وينبغي أن لا ننسى الحالة الراجحة في فعل المستحبات وترك المكروهات والتي تتمثل بقصدها برجاء المطلوبية وأمل المشروعية عند الفعل أو عند الترك بنحوٍ ترسخ في أذهان المؤمنين والمؤمنات ومقاصدهم، وذلك لقصور بعض المستحبات والمكروهات عن مقام الإثبات والدلالة وابتناء استحباب أو كراهة كثير منها على (قاعدة التسامح في أدلة السنن) وهي لم تثبت عندنا ولذا لا يمكن قصد الورود والثبوت الشرعي في جميعها، وذلك لعدم لثبوت دلالة القاعدة على استحباب أو كراهة ما بلغ الثواب في فعله أو تركه.

ومن هذه السنن والآداب: استحباب إعلام المؤمنين بموت المؤمن أو المؤمنة ليحضروا تشييع جنازته إلى قبره، ومنها تعجيل تجهيزه .

ويدلنا على الأول: استحباب الإعلام لحضور جنازته وتشييعه: صحيحة أبي ولاد وابن سنان : ﴿ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته﴾[1] أي يعلمونهم بموته ليحضروا تشييعه، فيدل الخبر الصحيح على شرعية الإيذان والإعلام بالموت بل واستحبابه (ينبغي) وهو مقدمة محبوبة شرعاً لتشييع الجنازة، ثم قال (عليه السلام): ﴿فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له ..﴾ وهي واضحة الدلالة على شرعية الحضور عند الميت بعد إعلامهم بموته لغرض تشييع جنازته إلى قبره، وقد دلت الأخبار [2] الكثيرة على محبوبية تشييع جنازة المسلم المؤمن بالله سبحانه وبرسوله (صلى الله عليه وآله) لاسيما مع ملاحظة كون حضور الجنازة وتشييعها تذكّر المؤمن بالآخرة وهو غرض شرعي يُحبّه المشرع الأقدس، وقد ورد هذا في أخبار منها معتبرة مسعدة عن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ﴿إذا دُعيتم إلى العرسات فأبطؤا

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب صلاة الجنازة:ح١.

(2) راجع: الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب الدفن.

فإنها تذكر الدنيا، إذا دُعيتم إلى الجنائز فأسرعوا فإنها تذكّر الآخرة)[١] .

ويدلنا على استحباب الثاني: تعجيل تجهيز الميت نصوص كثيرة كصحيح ذريح المتقدم عن الصادق (عليه السلام): ﴿فإذا مت الميت فخذ في جهازه وعجله﴾[٢] وهذا أمر بتعجيل تجهيز الميت ظهر في الوجوب إلا أنه محمول على الاستحباب إجماعاً، وهذا الخبر صحيح السند- ويوجد غيره- دالاً بظاهره على التعجيل وبألسنة متعددة منها ﴿كرامة الميت تعجيله﴾ ومنها قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): ﴿لا ألفينّ - أي لا أجدَنّ - رجلاً مات له ميت ليلاً فانتظر به الصبح ولا رجلاً مات له ميت نهاراً فانتظر به الليل، لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله)[٣] حتى قال الشيخ الجواهري (قده): (يستحب أن يعجّل تجهيزه إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كالنصوص، بل هي ظاهرة في الوجوب إلا أنها حُمِلت على الاستحباب) [٤] وعلّله بالإجماع وبالطعن في السند، لكن سند بعضها صحيح كما قدّمنا ذكره، وإن كان في كثير منها خللٌ في السند، يكفينا الصحيح منها حجةً على الاستحباب المجمع عليه من دون خلاف.

وقد استثني من استحباب التعجيل: ما إذا شُكّ في موته واشتبه أمره فكان حاله مشتبهة مرددة بين الموت وبين عدمه، فيجب الصبر عليه وانتظار انكشاف حاله أو انتظاره ثلاثة أيام، فإن لم تظهر حياته غُسّل وكُفّن ودُفن، أو يظهر تغيّره وعلامات موته يقيناً أو يعرض على الطبيب الخبير لتمييز موته من حياته ناشئاً من الفحص ونحوه، فإذا حصل العلم واليقين من فحص الخبير

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٤ من أبواب الاحتضار:ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح١.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٤٧ من أبواب الاحتضار: ح١+ ح٧.

(٤) جواهر الكلام : ج٤: ٢٣.

واستكشافه حال الميت جُهّز ودُفن .

وقد وردت روايات [١] عديدة في المشتبه حاله كالغريق الذي يشتبه أمره ولا يعرف موته وأنه ﴿يُنتظر به ثلاثة أيام إلا أن يتغيّر قبل ذلك﴾ كما ورد في صحيح هشام بن الحكم، وفي معتبرة عمار: ﴿الغريق يُحبس حتى يَتغير ويُعلم أنه قد مات ثم يغسل ويكفن﴾، ولعل المراد من التغير ظهور علامات الموت كامتداد جلدة الوجه وميل أنفه وانخساف صدغيه واسترخاء قدميه وانخلاع كفّه من ذراعه وغيرها مما ذكر في كتب الطب والفقه القديمة .

ثم إنه يتزاحم - غالباً - ما دلّ على محبوبية إعلام الناس بالموت كالخبر الصحيح: ﴿ينبغي لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه﴾[٢] مع ما دلّ على محبوبية تعجيل تجهيز الميت كالخبر الصحيح: ﴿فإذا مات الميت فخذ في جهازه وعجّله﴾ [٣] أي يتزاحم الحكمان المستحبان في مقام الامتثال، لأن إعلام المؤمنين بالموت ليحضروا تشييعه يتطلب وقتاً كما لا يخفى، فيتدافع مع تعجيل جهازه الوارد في أخبارٍ مانعة عن الانتظار والتأخير وآمرة بتعجيلهم إلى مضاجعهم - يعني قبورهم - .

واذا تزاحم الحكمان وجب ترجيح ما هو أهم شرعاً - ولو احتمالاً- أو لم يكن مرجّح حتى الاحتمالي فيتخير بينهما كما أوضحناه في الاصول مفصّلاً، والظاهر هنا تدافع امتثال الحكمين - بحسب إطلاق دليلهما - فإن التعجيل يستلزم غالباً قلة المشيّعين وفوات علم الكثير ممن يرغب في تشييعه، وبعكسه الاعلام بالموت لغرض التشييع، فإنه يستلزم غالباً كثرة المشيّعين ولكنه يفوت التعجيل ويلزم تأخير التجهيز والدفن .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٤٨ من أبواب الاحتضار.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح١.

وقد يقال: إنه في موارد إعزاز الميت وإكرامه لكونه عالماً أو شيخ عشيرة أو عزيز قوم يُراد تشييعه وتلزم الملامة والعقاب الشديد مع أهل الميت فيرجح التأخير اليسير لغرض الإعلام بالموت واجتماع الناس، بل لا يبعد استثناء ثانٍ من التعجيل المستحب وهو التأخير الذي يتطلبه نقل الميت من محله إلى المراقد المقدسة لاسيما لو أريد دفنه في جوار أمير المؤمنين أو سيد الشهداء (□)مع القدرة والامكان لاسيما مع التعجيل في التشييع في بلده وتعجيل نقله ودفنه.

وفي موارد عدم السماح بتأخير الدفن لبعض الطوارئ وخوفاً على الميّت من الهتك والتمزق والتغيرلو تأخر- يرجح التعجيل مع الاعلام اليسير حتى لو استلزام قلة المشيعين .

ثم إنه توجد بعض الآداب والسنن - المستحبات والمكروهات - عُرضت في كتب الجواهر والحدائق ونحوهما يحسن مراجعتها. ثم ندخل في بحوث (أحكام الموتى بعد تحقق الموت) ونبدأ منها ببحث :

وجوب تجهيز الميت المسلم دون الكافر:

الظاهر وجوب تجهيز الميت المسلم - الموالي وغيره ممن يشهد الشهادتين ولم يكن ناصبياً أو محكوماً بالكفر- ، وعدم وجوب تجهيز الميت الكافر من دون فرق بين أقسامه حتى المسلم المحكوم بكفره أو من كان ذمياً ملتزماً بشرائط الذمة وكان قريباً للمسلم كالأب والأم والأخ الذمي إذا مات.

إذن الظاهر الواضح هو اختصاص وجوب التجهيز بالمسلم ومحتمل الإسلام، فلا يعم (وجوب تجهيز الميت) أحداً من الكفار، ومدركه أمور:

الأول: الإجماع المدعى في كلمات جمع من الاعاظم على اختصاص وجوب التجهيز بالمسلم، دون الكافر فإنه لا يجوز تغسيله أو تجهيزه إجماعاً. وهذا الإجماع القولي يعضده إجماع عملي وسيرة قطعية جارية على عدم تغسيل الكافر في عصور الرسالة الأولى - والمهم عصر رسول الله (ﷺ)

وأمير المؤمنين (عليه السلام) فإنه لم يُسمع ولم يُرَ في كتب التاريخ تجهيز كافر بتغسيله والصلاة عليه ودفنه من قبل المسلمين، فيتعاضد الإجماع القولي والفعلي على عدم شرعية تجهيز الكافر.

الثاني: بعض النصوص القرآنية مثل قوله تعالى:﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾التوبة: ٨٤، وهذه الآية واضحة الدلالة على منع الصلاة على من مات كافراً بالله وبرسوله ومنع القيام على القبر بمعنى الوقوف عليه انتظار دفنه وتمام تجهيزه والدعاء له بالمغفرة، ولا يبعد إرادة المنع عن مجموع التجهيز على جنازة الكافر، فإنه سبحانه علل المنع من الصلاة بأنهم﴿كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ خارجون عن حريم الإسلام، وبهذا التعليل نعمّم المنع لتمام أنحاء تجهيز الميت الكافر، بل يمكن أن يقال: إن قرينة مناسبة الحكم والموضوع ترشد إلى كون ذاك المنع من أجل كفرهم وخروجهم عن حظيرة الايمان بالله وبرسوله (صلى الله عليه وآله)، وعليه: فتمام أحكام التجهيز لا تترتب على الميت الكافر.

ومثل قوله تعالى:﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾المائدة: ٥١، وتوليهم يعني اتخاذهم أولياء، وبتوليهم وموالاتهم يصير المؤمن بالله سبحانه كافراً مثلهم - يصير بعضاً من اليهود والنصارى - ومن الواضح أن تجهيز الميت الكافر كاليهودي والنصراني تولٍ لهم وموالاة ومتابعة ومداراة فيصير المتولي لهم بعضاً منهم .

الثالث: النصوص الحديثية[1] المتعددة الدالة على حرمة تجهيزهم، وعمدتها معتبرة عمار سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت، قال (عليه السلام):﴿لا يغسّله مسلم ولا كرامة، ولا

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب غسل الميت: ح١+ ح٢+ ح٣.

يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه﴾ ومن القريب جداً عدم خصوصية النصراني بما هو نصراني، بل الحكم المذكور ناظر لكفره فتتعدى من النصراني إلى كل كافر بالله تعالى وبرسوله (صلى الله عليه وآله)، ولعل المراد من القيام على قبره في الخبر: انتظار دفنه وتمام تجهيزه يعقبه الدعاء له بالمغفرة، ولعل قوله (عليه السلام): ﴿ولا كرامة﴾ إشارة إلى أن انحاء تجهيز الميت كرامة للميت واحترام وإجلال بفعل تنظيفه وتطهيره، والكافر لا كرامة له ولا احترام، كما أنه غير صالح للتنظيف والتطهير بفعل نجاسته الذاتية أو العرضية الغالبة.

وتوجد نصوص أخرى هي مرسلة غير مسندة تبيّن المنع من تغسيل الذمي والمشرك وتكفينه والصلاة عليه، وفي أحدها قول الحسين (عليه السلام) لمعاوية: ﴿لو قتلنا شيعتك ما كفّناهم ولا صلّينا عليهم ولا دفناهم - لا قبرناهم، نسخة -، وهذا الخبر وغيره يؤيّد الحكم بكفر من انتحل الإسلام زوراً وأنكر ضرورياً من ضروريات الدين الحنيف عن علم وعمد .

ويتحصل مما تقدم: الاطمئنان بعدم استحقاق الكافر تجهيزه بعد موته، وهكذا المسلم الملحق بالكافر لنصبه أو نحوه، وقد يحصل تزاحم بين إمتثال تحريم تجهيز الكافر ودفنه وبين مصلحة المسلمين في عدم ازعاجهم بسبب انتشار جيفة الجثة ويرجح ملاحظة مصلحة المؤمنين حتى لا يتضرروا ولا ينزعجوا من رائحة جثته إذا كان المؤمنون يعيشون في محيط الجثة فيُوارى الكافر بالتراب. وقد حكي عن السيد المرتضى قوله: (فإن لم يَكُ من يواريه جاز مواراته لئلا ينتفخ) أي يجوز إهالة التراب عليه قبل انتفاخه وإزعاج المسلمين برائحته، ولعل جوازه لعدم الدليل على تحريم دفنه خاصة بإهالة التراب على جثته، بنحو المواراة تحت التراب تخلصاً من شرّه ورائحته إذا لم يوجد من يواريه من أمثاله الكافرين.

والكافر يعمّ تمام مصاديقه من الذمي والحربي والمشرك والغالي والناصبي

والخارجي والمرتد الفطري والملي إذا مات من دون توبة عن ردّته، بناءً على ما نعتقده من قبول توبة المرتد الفطري، فإذا تاب قُبلت توبته وحكم عليه بالإسلام ووجب تجهيزه بعد موته وإن ترتبت عليه أحكام الارتداد الفطري الثلاثة: وجوب قتله، وبينونة زوجته منه، وقسمة أمواله بين ورثته المسلمين.

وهكذا تجهيز الكافر يعم كل مصاديقه من التغسيل والتكفين والصلاة والدفن ونحوها من المستحبات والآداب، وأطفالهم ملحقون بهم من دون إشكال، وتدل عليه السيرة العملية القطعية زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) حيث لم يباشر المسلمون أخذ أطفال الكفار لتغسيلهم ودفنهم وتجهيزهم التام كما كانوا يفعلون بأطفال المسلمون .

بينما المسلم - وهو الذي يقرّ بالشهادتين - يُجهّز تماماً أي يغسل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن وإن لم يعتقد بالولاية الحقة، هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، ومن قال بعدم تجهيز المخالف أو غير الموالي يمكن أن يريد منه الناصبي أو يبني على عدم إسلام المخالف وهو قول ضعيف لا تدعمه الحجة القوية، فإن الظاهر أن أحكام التجهيز مترتبة على من أظهر الشهادتين واعترف وآمن بهما، ولم تترتب على المؤمن الموالي خاصة، ويدلنا عليه :

أولاً: السيرة القطعية العلمية المستمرة في زمن المعصومين الأربعة عشر (عليهم السلام)، فإن الشيعة كانوا قليلين وغيرهم كثير، والسيرة جارية على تغسيل كل من أقرّ بالشهادتين وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، ويتأكد الأمر عند ملاحظة عصر أمير المؤمنين (عليه السلام) فإن أكثرهم فاقدون للولاية الحقة وكانوا يعتقدون في علي(عليه السلام) أنه خليفة كالأول والثاني، ومع ذلك لم يردع (عليه السلام) عن تجهيز موتاهم بل كان يمضي تجهيزهم ويرتضيها ولعله يشارك فيها .

وثانياً: إطلاق قوله (عليه السلام): ﴿غسل الميت واجب﴾ ونحوه مما دل على

وجوب تجهيز الميت[١]، وقد أخرجنا منه الكافر، فإن إطلاقها يعم المؤمن الموالي والمخالف غير المعتقد بولاية علي (عليه السلام)، وهكذا ورد في الخبر الصحيح عن الصادقين (عليهما السلام): ﴿صلّ على من مات من أهل القبلة، وحسابه على الله﴾[٢] وعلى هذا جرت السيرة العملية القطعية بين المسلمين وأمضاها الأئمة(عليهم السلام) .

ويلحق بالمسلم من يُحتمل إسلامه - وإن احتمل كفره - كمن يجده المسلمون في البرّ أو قرب البحر ميّتاً ولا يظهر إسلامه أو كفره، فإن احتمال إسلامه كافٍ لوجوب تجهيزه، ومن هنا ورد الأمر المتعدد بالصلاة والدفن لمن رأوه في أرض المسلمين : وجدوه ميتاً قد لفظه البحر، ورد في معتبرة عمار[٣]: إن قوماً كانوا في سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة وليس عليهم إلا ازرار، كيف يصلون عليه وهو عريان؟ وليس معهم فضل ثوب يكفّنونه (به) قال: ﴿يُحفر له ويوضع في لحده، ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر، ثم يصلى عليه، ثم يدفن﴾ قلت: فلا يصلى عليه إذا دفن؟ فقال: ﴿لا يصلّى على الميت بعد ما يدفن، ولا يصلّى عليه وهو عريان حتى توارى عورته﴾ .

كما ورد الأمر[٤] المتعدد بتجهيز من أكل السبع أو الطير لحمه وبقي عظام بلا لحم، قال (عليه السلام): ﴿يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن﴾ فإن هؤلاء موتى يحتمل إسلامهم حيث وجدوهم في أرض يغلب على أهلها الإسلام ولا يعرفون الميت - مسلماً كان أم كافراً - حتى ورد في الخبر المعتبر وجدان أمير

---

(١) راجع : الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(٤) راجع :الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة.

المؤمنين علي (عليه السلام): ﴿قطعاً من ميت فجُمعت ثم صلى عليها ثم دفنت﴾[1] فإن هذا الخبر واضح الدلالة جداً على عدم معرفة الميت هل هو مسلم أم هو كافر؟ وهل هو مؤمن أم هو مخالف أو خارجي أو ناصب مبغض لأمير المؤمنين (عليه السلام) وقد كان في الكوفة مثلهم كثير، ومع ذلك جهّزه (عليه السلام) وما هذا إلا احترام لاحتمال إسلامه الظاهر من وجوده في بلاد المسلمين .

وباختصار: هذه النصوص المتفرقة في أبواب الاحاديث كاشفة عن لزوم معاملة الميت المحتمل إسلامه معاملة المسلم ولذا أمر الأئمة (عليهم السلام) أتباعهم بتجهيز مثل هؤلاء الموتى غير المعروف إسلامهم احتراماً لاحتمال إسلامهم.

وهكذا يلحق بالمسلم طفله الذي لم يبلغ الحلم ولم ينكر الشهادتين لو كان له عقل وتمييز، وهذا أمر قطعي مجمع عليه من دون خلاف فيه، كما جرت السيرة العملية القطعية بين المسلمين ومن بدو الإسلام على معاملة أطفالهم معاملة كبارهم المعترفين بالشهادتين . ويؤكده :بعض الأخبار الواردة في تغسيل الصبي والصبية نظير صحيح زرارة المتضمن موت ابن للإمام الباقر (عليه السلام) فأخبر بموته فأمر به فغُسّل وكفّن ومشى معه وصلى عليه.. وقال (عليه السلام): ﴿أما أنه لم يكن يُصلّى على مثل هذا، وكان ابن ثلاث سنين لكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله﴾[2] كما ورد أن السقط إذا تمّ له أربعة شهور غُسّل إذا استوت خلقته وكُفّن وألحد[3] فراجع، كما يؤكد ما ذكرناه : الخبر[4] المعتبر عن حفص بن غياث عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن رجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال (عليه السلام):

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلة الجنازة: ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح٣.

(3) راجع :الوسائل: ج٢: ب١٢ من أبواب غسل الميت.

(4) الوسائل: ج١١: ب٤٣ من أبواب جهاد العدو: ح١.

﴿إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقة له﴾ فإنه واضح الدلالة على تبعية الصغار لآباءهم في الإسلام، والمسلم يجب تجهيزه، بخلاف البالغ فإنه لا يُجهّز إلا إذا اعترف بالشهادتين وأظهرهما ولذا قال(عليه السلام) بعده : ﴿فأما الولد الكبار فهم فيئ للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك﴾ .

ويأتي قانون التبعية في ولد الزنا فإذا كان ابن كافر لا يُجهز، وإذا كان ابن مسلم أو مسلمة يُجهز كاملاً وإن كان سقطاً إذا استوت خلقته وتمّ له أربعة شهور، فإن ابن الزنا ابن لأبيه وأمه حقيقةً وعرفاً وشرعاً، ولذا تترتب أحكام البنوة كلها إلا الميراث لدليل خاص به، وفيما سواه هو ولد لأبويه ولم يأتِنا دليل ينفي ولديته، فيكون محكوماً بالإسلام إذا كان أبوه أو أحدهما مسلماً. بينما إذا كان كلا أبويه كافرين يُحكم بكفره بتبع أبويه ولا يُجهّز أصلاً، وقد إدعي الاجماع على التبعية وجرت السيرة العملية عليه .

هذا كله في ولد الزنا الصغير فإنه بحكم ابن الحلال في الالحاق والتبعية لأنه ولد عرفاً وشرعاً فيلحقه حكم أبويه أو أحدهما إذا كان مسلماً، والكبير - البالغ العاقل- كذلك إذا أظهر الشهادتين وصلّى إلى القبلة فنُجهّزه ونُغسّله ونصلّي عليه، وحسابه على الله : إن عمل خيراً يُجزيه خيراً، وأن عمل شراً يُجزيه شراً كما ورد في الخبر الصحيح المروي في (البحار) عن (الكافي) قال فيه الصادق (عليه السلام):﴿إن ولد الزنا يُستعمل: إن عمل خيراً جُزِي به، وإن عمل شراً جُزِي به﴾[1] قال شيخنا المجلسي (قده) تعقيباً لهذا الحديث: (هذا الخبر موافق لما هو المشهور بين الامامية من أن ولد الزنا- كسائر الناس- مكلّف بأصول الدين وفروعه، ويَجري عليه أحكام المسلمين مع إظهاره الإسلام، ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي، ونُسب إلى الصدوق والسيد

---

(١) البحار: ج٥: ب١٢ من أبواب كتاب العدل والمعاد : ح١٤ ص٢٨٧.

المرتضى وابن ادريس رحمهم الله القول بكفره وإن لم يظهره، وهذا مخالف لأصول أهل العدل، إذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عذابه جوراً وظلماً، والله ليس بظلام للعبيد، فأما الأخبار الواردة في ذلك فمنهم من حملها على أنه يفعل باختياره ما يكفر بسببه، فلذا حُكم عليه بالكفر وأنه لا يدخل الجنة، وأما ظاهراً فلا يُحكم بكفره إلا بعد ظهور ذلك منه)[1].

وباختصار: مقتضى العدل الالهي أن ولد الزنا إذا أقرّ بالشهادتين كان مسلماً يجب تجهيزه بمقتضى إطلاق أخبار الأمر بتجهيز الميت رغم اختصاصها بالميت المسلم وعليه جرت السيرة العملية القطعية بين المسلمين في تجهيز ولد الزنا إذا اعترف بالشهادتين وعاش بين المسلمين . ثم نبحث :

وجدان ميت أو بعض جسده في أرض الإسلام :

أ- إذا وجدنا جسد ميت في أرض الإسلام واحتملنا إسلامه واحتملنا كفره وجب تجهيزه تغسيلاً وتكفيناً وصلاةً ودفناً، ما لم يتيقن كون الميت كافراً - وإن كان كافراً حكماً بأن كان مسلماً ناصبياً أو مغالياً أو خارجياً - فلا يَجب تجهيزه لما دلّ من نصوص القرآن والحديث والإجماع على عدم وجوب تجهيز الكافر، وقد عرضناه مفصلاً في البحث التمهيدي الماضي بعنوان : (وجوب تجهيز الميت المسلم دون الكافر) .

وأما مع العلم بكون جسد الميت لمسلم أو لمحتمل الإسلام وقد وجد في أرض الإسلام فإنه أمارة ظنية قوية على إسلامه، وقد دلّت نصوص عديدة على وجوب تجهيزه وإن احتملنا كفره، فإن احتمال إسلامه كافٍ لإيْجاب تجهيزه، وقد عرضنا دليله في بحث (وجوب تجهيز الميت المسلم دون الكافر).

ولا مجال للرجوع إلى أصل البراءة من وجوب تَجهيز مُحتمل الإسلام

---

(1) بحار الأنوار: ج٥: ٢٨٧+٢٨٨.

والكفر مع وجود النصوص العديدة على وجوب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، كما أنا لا نَحتاج إلى أصل عملي حكمي يُثبت وجوب تغسيله، ولا إلى أصل عملي موضوعي يُثبت إسلامه أو عدم كفره، فإن الأصل دليل حيث لا دليل، وهنا يوجد الدليل: النصّ الشرعي الخاص على وجوب تَجهيز مُحتمل الإسلام إذا وجد في برّ أو قرب بحر .

ب- إذا وجد جسد الميت ناقصاً وكان الموجود معظم الجسد بحيث يصدق عليه أنه (جسد ميت)، أو كان ناقص الرأس واليدين والقدمين، أو كان مأكول اللحم مع بقاء عظام رأسه وصدره ورجليه ويديه، والجامع صدق (جسد الميت) رغم نقصانه أو بقاء الهيكل العظمي للجسد، فإنه يجب تجهيزه تماماً: تغسيلاً وتحنيطاً وتكفيناً وصلاة ودفناً، وذلك لصدق (جسد ميت مسلم أو محتمل الإسلام) فتأتي النصوص المطلقة الآمرة بتجهيز الميت المسلم، فإن إطلاقها يعمّ الميت الذي صار مقطوع اليد أو الرجل بعد مماته كما يعم الميت الذي كان حال حياته مقطوع اليد أو مقطوع الرجل أو نحوهما مما يكون ناقص الجسد ويصدق عليه: (جسد ميت مسلم) وتنطبق عليه نصوص (تجهيز الميت المسلم أو محتمل الإسلام) وقد سبق في البحث الماضي: (وجوب تجهيز الميت المسلم دون الكافر) نصوص[1] تجهيز الميت الناقص جسده أو مأكول اللحم ومنها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) سائلاً عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال (عليه السلام): ﴿يُغسّل ويكفّن ويُصلى عليه ويُدفن﴾[2] فراجع ما تقدم ولا نعيد .

جـ-إذا وجد بعض جسد الميت وكان فيه صدره الذي هو وعاء قلبه سواء كان نصف الجسد أو أكثر أو أقل والمهم وجود القلب في قطعة الميت الموجودة

---

(١) راجع: الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب غسل الميت .

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب غسل الميت ح١+ح٦.

ويترتب عليه تجهيز تام، هذا هو المشهور ويدل عليه خبران صحيحان: صحيح خالد القلانسي عن الإمام الباقر(عليه السلام) وصحيح علي بن جعفر عن أخيه الكاظم (عليه السلام)، وقد سألا فيهما عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال (عليه السلام): ﴿يُغسّل ويكفن ويصلّى عليه ويدفن، فإذا كان الميت نصفين صُلّي على النصف الذي فيه قلبه﴾[1]، وتؤيدهما بعض الروايات الضعيفة كالمرسلة عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا وسط الرجل بنصفين﴾ أي قُدَّ وقطع نصفين ﴿صلي على النصف الذي فيه القلب﴾[2].

ويمكن القول بأن نصف الميت الذي فيه قلبه مصداق (جسد الميت الناقص) فيندرج في الصورة السابقة وتنطبق أدلة التجهيز التام على جسد الميّت وإن كان ناقصاً . ويؤكده أو يؤيده: معتبرة طلحة: ﴿لا يصلى على عضو: رجل أو يد أو رأس منفرداً، فإذا كان البدن فصلّ عليه وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل﴾[3] فإن سنده معتمد مقبول وإن كان فيه (طلحة بن زيد) فإن الشيخ الطوسي ذكر[4] أن له كتاباً معتمداً وهو توثيق منه لرواياته، ودلالتها واضحة على أنه يُصلّى على البدن الناقص رجلاً أو يداً أو رأساً، والمهم وجدان القلب في بدن الميت كما نصّت عليه صحيحتا القلانسي وعلي بن جعفر، وإذا وجبت الصلاة - وهي مشروطة بتعقبها للتغسيل والتكفين وورود الدفن بعد الصلاة - علمنا وجوب التجهيز التام .

والحاصل وضوح وجوب التجهيز التام وصلاة الجنازة عند وجدان بعض الميت : نصفه الذي فيه قلبه، أعم من النصف التام أو الناقص أو الزائد.

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥+ح٦.

(2) الكافي: ج٣: ٢١٣، الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح١١.

(3) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٧.

(4) الفهرست: ص١١٢: رقم الترجمة: ٣٧٤ – الطبعة الثانية المصححة في النجف .

د- إذا وجد بعض جسد الميت وكان ناقصاً نقصاً فاحشاً بحيث لا يصدق عليه (جسد الميت) عرفاً، كأن يوجد جزءٌ من الميت: رِجل الميت أو يده أو رأسه أو صدره ولم يكن فيه قلبه، فهذا لا يجب تجهيزه تاماً وإن وجب دفنه بل الأولى لفّه في خرقة قبل دفنه، ويدلنا عليه بعض الأخبار كمعتبرة طلحة بن زيد عن الصادق (عليه السلام): ﴿لا يُصلى على عضو: رجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصلّ عليه وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل﴾[1].

وببيان ثانٍ: إذا وجد بعض جس الميت من دون قلبه ومن دون صدق (جسد الميت) عليه عرفاً، كما لو وجد رأسه أو رجله أو يده أو صدره مع اللحم أو من دون لحم وليس فيه القلب، لا يجب تجهيزه تاماً وإنما يجب دفنه احتراماً لإسلامه المتيقن أو المحتمل، ولاحتمال مطابقة الإجماع المدعى للواقع.

ولو شككنا واحتملنا وجوب التجهيز التام رجعنا إلى أصل البراءة من لزوم ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على الميت: أعني التجهيز التام، مضافاً لإمكان استظهاره من بعض نصوص المسألة كمعتبرة طلحة المتقدمة عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿لا يُصلّى على عضو: رجل أو يد أو رأس منفرداً﴾ وقد يُشعر الخبر بعدم وجوب التجهيز الآخر كالتغسيل والتكفين، ونظيرها في الدلالة: صحيح محمد بن مسلم[2]: ﴿إذا قتل قتيل فلم يوجد إلا لحم بلا عظم لم يصلّ عليه﴾ لكنه قد يوجد الرأس أو الرجل وهي عظم معه لحم فيأتي النصف الثاني من الصحيح: ﴿وإن وجد عظم بلا لحم فصل عليه) لكن هذا النصف من الخبر يعم الرأس والرجل واليد إذا كان عظم مع لحم، فيصطدم ويتعارض مع معتبرة طلحة: ﴿لا يصلى على عضو: رجل أو يد أو رأس﴾ثم يسقطان بالمعارضة ونرجع إلى أصل البراءة من وجوب التجهيز والصلاة.

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٧ .

(2)الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٨.

نعم الدفن لابد منه احتراماً لاحتمال الإسلام، بل الأحوط وجوباً لفّ العضو في خرقة أو ثوب ثم الصلاة عليه قبل دفنه لأجل صحيحة محمد بن مسلمك ﴿وإن وُجِد عظمٌ بلا لحم فصلّ عليه﴾[1] وحذراً من مخالفة المشهور الذي أوجب لفّ العضو في خرقة والصلاة عليه ودفنه .

ومن هذا البيان يتجلى عدم إمكان الاستناد إلى الاستصحاب أو قاعدة الميسور لإثبات وجوب التجهيز، أعني استصحاب وجوب غسل العضو الثابت للقطعة قبل انفصالها عن تمام جسد الميت، فإنه لا يجري الاستصحاب لعدم بقاء الموضوع بعد الانفصال وعدم وحدة موضوع القضية المتيقنة - جسد الميت - والقضية المشكوكة - العضو من الجسد كاليد أو الرأس أو الرجل-، وهكذا لا تتم هنا قاعدة الميسور لعدم ثبوتها كبروياً بدليل معتبر وعدم تَحقق موضوعها الذي هو تعذّر بعض أجزاء المركب مع التمكن من البعض الآخر، وفيما نحن فيه لا يعدّ العضو الموجود ميسوراً من غسل الميت البشري فإنهما متغايران، لا أن البعض ميسوراً لكل المركب.

هـ- إذا وجد في أرض الإسلام قطعة لحم آدمي فيها عظم ولم يكن عضواً معيناً من جسد الميت، وجب دفنها : أولاً: إحتراماً لإسلام صاحب القطعة أو احتمال إسلامه فإن ﴿إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً فوارِ بدنه وعورته﴾ و﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي﴾[2]كما ورد في الخبر الصحيح ظاهراً، والدفن احترام لجثة المسلم كما لا يخفى.

وثانياً: للإجماع عليه ولاحتمال مطابقته للواقع - كما هو الحال في الصورة السابقة: وجدان عضو معين من جسد الميت -، والمشهور أوجبوا لفّ القطعة في خرقة قبل دفنها، ولا دليل واضح على الوجوب، كيف وقد وردت معتبرة

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٨.

(٢) الوسائل : ج٢: ب٥١ من ابواب الدفن: ح١ + ب٣٣ من ابواب التكفين : ح١ .

طلحة:﴿لا يصلى على عضو: رجل أو يد أو رأس منفرداً﴾ وإذا لم يكن عضواً بل كان عظماً ولحماً من آدمي فظاهر الخبر أنه لا تجب الصلاة عليه ولا التكفين ولا اللفّ في خرقة، نعم حذراً من مخالفة المشهور واحتمال مطابقة فتياهم للواقع نحتاط استحباباً بلفّ القطعة في خرقة قبل دفنه. ثم نبحث :

ترك بعض واجبات تجهيز الميت :

١- إذا دفن الميت المسلم من غير صلاة الجنازة عليه - لعذرٍ أو عن عمد وتقصير، أو صُلّي على الميت صلاةً فاسدة غير مطابقة للأمر الشرعي- حرم نبش القبر وصلّي على قبره، هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وخالف المحقق في المعتبر والعلامة في بعض كتبه ومال في المدارك إليه، وهو عدم وجوب الصلاة على القبر بعد الدفن وإن لم يصل على الميت صلاة صحيحة . والصحيح ما هو المشهور :

أما حرمة النبش فللإجماع عليها وهو هتك وتوهين ومُثلة وفضح للميت المسلم الذي أمِرنا بإكرامه، فإنه يتعفن الميت ويتغير شكله وصورته ووضعه الجسدي، وهذا - النبش وإخراج الجثة - خلاف احترامه الثابت في شريعتنا للميت، وقد سبق الحديث الشريف﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي﴾[1].

وأما الصلاة على القبر فقد وردت به الرواية مؤكدةً لإطلاق أدلة وجوب الصلاة على الميت صلاة صحيحة، وقد تقيّد هذا الإطلاق بأن تكون الصلاة قبل الدفن عند التمكن والاختيار، فإذا دفن من دون صلاةٍ لعذرٍ أو من دونه حرم نبش القبر كما تقدم، ووجبت الصلاة على قبره لروايات[2] عديدة عمدتها صحيحة هشام بن سالم عن الإمام الصادق (عليه السلام):﴿لا بأس أن يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن﴾ وهذه الصحيحة تدل على الشرعية

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١+ب٣٣ من أبواب التكفين: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢+ح٣.

والجواز وعدم البأس، وإذا جازت وجبت بمقتضى المطلقات المومى إليها، وتؤيدها: رواية مالك:﴿إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن﴾ ورواية عمرو: ﴿كان رسول الله ﷺ إذا فاتته الصلاة على الجنازة صلى على قبره﴾ .

وقد يعارضها أخبار أخرى عمدتها معتبرتا عمار بن موسى ولا إشكال عندنا في سندهما، مع روايات ضعيفة السند استدلوا بها على عدم وجوب الصلاة على القبر بعد دفن الميت الذي لم يصلّ عليه، والمعتبرتان هما :

الأولى: وقد رواها الشيخان في (الكافي) و (التهذيبين) وتضمنت سؤال عمار عمن صُلّي عليه، فلما سلم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه - أي لم تكن الصلاة صحيحة على طبق النهج الشرعي حين الصلاة - قال (عليه السلام):﴿يُسوّى وتُعاد الصلاة عليه وإن كان قد حُمل، ما لم يُدفن فإن دُفن فقد مضت الصلاة عليه ولا يصلّى عليه وهو مدفون﴾[1]، وظاهر الرواية: إنه إذا صلّي على الميت صلاة باطلة- بأن انكشف كون الميت مقلوباً رجلاه إلى موضع رأسه - تُعاد الصلاة عليه ما دام لم يُدفن، وأما إذا دُفن فلا تَجب إعادة الصلاة عليه وهو مدفون، وهذا - في الحقيقة - استثناء من الكبرى المبحوثة: (تَجب الصلاة على الميت وهو في قبره إذا لم يُصَلّ عليه صلاة صحيحة) إلا إذا كان بطلان صلاته من أجل الصلاة عليه وهو مقلوب، فكانت الصلاة على خلاف النهج الشرعي المطلوب وهو كون رأس الميت إلى يمين المصلي ورجليه إلى يساره، وليس في الخبر دلالة عامة على عدم وجوب الصلاة على قبر الميت بعد دفنه إذا لم يُصَلّ عليه أو صُلّي عليه صلاة باطلة حتى يُعارض بها صحيحة هشام التي عمل بها المشهور وأفتوا على طبقها.

الثانية: وقد رواها المشايخ (رض) في جوامع الحديث الثلاثة، ومحل

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

الشاهد في الرواية ختامها الذي لم يَروه في (الفقيه) فتكون الحجة في رواية الشيخين الكليني والطوسي(رض) وسندهما معتبر متصل إلى عمار سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عما يقوله في قوم كانوا في سفرٍ لهم يَمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظة البحر وهم عراة وليس عليهم إلا إزار كيف يصلّون عليه وهو عريان، وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به، قال: ﴿يُحفر له ويُوضع في لحده، ويُوضع اللبن على عورته فيُستر عورته باللبن وبالحجر، ثم يُصلّى عليه، ثم يُدفن﴾ ثم سأل : فلا يُصلّى عليه إذا دفن؟ فقال:﴿لا يصلّى على الميت بعدما يُدفن، ولا يُصلّى عليه وهو عريان حتى تُوارى عورته﴾[1]. ولا ريب في قصور دلالة الرواية عدم إحراز ظهورها في المرام: عدم وجوب الصلاة على القبر بعد دفن الميت الذي لم يُصلّ عليه، وهذا بلحاظ أنه يُحتمل قوياً تصدي الرواية الشريفة لبيان شرطية إيقاع صلاة الجنازة قبل الدفن، ويقوي الاحتمال: قوله بعدئذ: ﴿ولا يُصلّى عليه وهو عريان﴾ أي قبل الدفن، ولأجل هذا الاحتمال القوي لا نُحرز ظهور الرواية في أنه لا يُصلى على الميت بعدما يُدفن، حتى يُعارض ظهور صحيحة هشام في شرعية الصلاة على جنازة الميت بعدما يدفن.

وثمة روايات ضعيفة السند استدلوا بها على معارضها : صحيح[2] هشام، وضعفها مانع عن صلاحها معارضاً، مضافاً إلى قصور دلالتها نظير رواية يونس:﴿نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يُصلى على قبر ويُقعَدُ عليه أو يُبنى عليه أو يُتكأ عليه)[3] فإنه ليس لها ظهور في منع صلاة الجنازة على قبر ميّت لم يُصلّ عليه، بل ظاهرها جلياً - بقرينة السياق - النهي عن جعل القبر مصلّى يؤدى

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(2)الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة : ح١.

(3)الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة : ح٦ + ح٥ وهو حديث آتٍ .

عليه صلاة الفريضة أو النافلة وعن جعله مقعداً يُقعد عليه أو مبنى يُبنى عليه أو متكئ يُتّكأ عليه . ونظير الرواية: ﴿الصلاة على الميت بعدما يدفن إنما هو الدعاء﴾ فإن صلاة الجنازة قبل الدفن هي الدعاء للميت وبعد الدفن كذلك هي الدعاء، وتدل على جواز الدعاء للميت بعد دفنه، ولا دلالة لها على أنه إذا لم يصل على الميت قبل دفنه لا يُصلى عليه وهو في قبره، حتى تعارض صحيح هشام التي تدل على أنه ﴿يصلى على الميت بعد الدفن﴾.

ومع فرض حصول المعارضة بين الروايات يُمكن الرجوع- بعد التساقط- إلى إطلاق ما دلّ على وجوب الصلاة على الميت، بل إلى عموم بعض الأحاديث كقوله (عليه السلام) في المعتبرة: ﴿صلّوا على المرجوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تَدَعو أحداً من أمتي بلا صلاة﴾ ﴿صلّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله﴾[1].

والحاصل انه مع عدم الصلاة على الميت حتى يدفن أو مع إتيان صلاة باطلة وكان بطلانها ناشئاً من سبب غير انقلاب الميت في منامه حال الصلاة ، تجب الصلاة على قبر الميت- ولو بعد يوم أو يومين أو أكثر ما دام لم يتلاشَ البدن- ولا يُنبش القبر لإخراج الميت والصلاة عليه . نعم لو كان بطلان الصلاة على الميت لأجل الصلاة عليه وهو مقلوب فلا تجب الصلاة عليه ثانية وأجزأت الصلاة الأولى لدلالة معتبرة عمار[2] المتقدمة .

وإطلاق الرواية[3] المصححة للصلاة على قبر الميت إذا لم يُصل عليه قبل الدفن يعمّ ما لو تركت الصلاة جهلاً بوجوبها أو بكيفيتها أو نسياناً لها أو سهواً وغفلةً عنها فيُصلّى على قبره ولا ينبش قبره لإخراج الجثة والصلاة

---

(1)الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٣.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(3) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢+ح٣.

عليها، وهذا هو القدر المتيقن من الرواية، كما يعم الخبر الصحيح بإطلاقه ما لو تركت الصلاة تعمداً وعصياناً ثم بعد الدفن حصل الندم وأراد أحدٌ الصلاةَ على الميت فالوظيفة أن يصلي على قبره من دون نبش فإنه يَحرم النبش لإطلاق دليله وعدم الدليل الواضح المسوّغ لجواز نبشه لغرض الصلاة على الميت حتى إذا تُركت عمداً وعصياناً. وينبغي الاحتياط بأداء الصلاة على القبر برجاء مشروعيتها وبأمل مطلوبيتها وإرادتها للشارع الأقدس .

٢- إذا دفن الميت المسلم من دون تكفين أو من دون تغسيل- صدر هذا عمداً أم صدر خطأ- هل يجوز نبش القبر لإتمام التجهيز ومباشرة التكفين أو التغسيل؟ وهكذا لو ترك بعض الأغسال- ولو سهواً- أو تبيّن بطلان التغسيل أو فساد بعض الأغسال الواجبة، وهكذا لو دُفن ناقص الكفن أو بكفن مغصوب؟ . وقد اختلفت أنظار الفقهاء في الجواب عن هذا السؤال : فذهب جمع إلى جواز النبش بل صرّح بعضهم بوجوب النبش لغرض تغسيل الميت أو تكفينه، أي لأجل أداء الواجب الشرعي الناقص من التجهيز التام قبل الدفن، ومنع بعضهم من النبش لإطلاق ما دلّ على حرمة النبش أو لإطلاق معقد الإجماع القطعي على حرمة النبش، ولا يبعد اختصاص القول بجواز النبش أو وجوبه بما إذا لم يلزم منه الهتك وتوهين الميت المسلم بسبب تعفّن رائحته وفساد جثته وتغيّر صورته بحدّ الفضح والهتك بحيث يترتب عليه توهين الميت المسلم وهتك حرمته بفعل إيذاء رائحته للناس . وعليه: إذا مضى وقت قليل على دفنه: ساعة أو يوم أو يومين لم يلزم المحذور ولم يحرم النبش إذا أريد النبش لأجل إتمام تكفينه أو تغسيله.

والمصحّح لجواز النبش مطلقاً عند بعض الفقهاء (رض) هو قصور دليل حرمته عن إثبات عمومه وشموله لمثل هذه الموارد، مع إطلاق دليل وجوب تغسيل الميت ودليل وجوب تكفين الميت، فإنهما يعمّان ما لو دفن الميت بلا

تغسيل تام صحيح أو بلا تكفين تام صحيح ومضى وقت كثير على الدفن ثم لزم الهتك والفضح عند نبشه فلا يضرّ .

لكن في النفس إشكال من جواز النبش فضلاً عن إيجابه لغرض التغسيل أو التكفين، فإن النبش يوجب هتك المؤمن وفضحه، لا سيما مع مضي أيام أو شهور على دفنه، حيث يُتوقع أن تظهر عفونته وتغيّر صورته تلكم المدة، وهو فضح للمؤمن وتوهين له، وهذا خلاف احترامه الواجب شرعاً فإنه ورد في خبرين صحيحين:﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[1]﴿إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً﴾ .

يضاف إليه: إنه يظهر من الشيخ الطوسي وجود أخبار تُحرّم النبش، قال: (إذا دفن الميت من غير غسل لا يجوز نبشه ولا يُعاد عليه الغسل قرب العهد أم بعد... دليلنا: كل خبر روي يتضمن النهي عن نبش القبور، عمومه يقتضي المنع عن ذلك)[2] فإنه سواء قصد من الخبر الناهي عن نبش القبور أخبار حرمة المسلم حياً وميتاً أو قصد أخباراً تنهى عن النبش بعنوانه، على كل تقدير: هذا يوجب التشوّش والتخوف من نبش القبر وإن قرب العهد بالدفن.

ويقوى الإشكال إذا كان الداعي للنبش غصب الكفن فإنه يتعين على الورثة السعي لإرضاء المالك وتعويضه بدفع ثمن الكفن- ولو بالاستدانة أو بالتبرع أو نحوهما- ، أو كان الداعي للنبش عدم التغسيل وقد يمّمه بعض المسلمين والتيمم أحد الطهورين وقد أتي به لعذر كفقدان الماء، ولا مسوّغ للنبش لأداء الغسل حتى إذا توفر الماء والخليطان، وفي هذين الموردين الأحوط وجوباً بل الأقوى ترك النبش ولا يلزم التغسيل أو إعادة التكفين .

وهكذا الإشكال والاحتياط فيما لو ترك المغسّل بعض الأغسال أو ترك

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١+ ب٣٣ من أبواب التكفين: ح١.

(٢) الخلاف للشيخ الطوسي : ج١: ٢٦٩.

المكفن بعض أثوابه أو تَحقق فساد التكفين أو بعض أعماله، أو احتمل بطلان التغسيل أو التكفين، فالأحوط وجوباً ترك النبش بعد الدفن .

وليس إشكالنا من النبش لأجل احتمال انصراف أدلة وجوب التجهيز إلى التغسيل والتكفين قبل الدفن حتى لا تعم الأدلة : تغسيل الميت وتكفينه فيما بعد الدفن، فإن الانصراف بدوي لا يُعتنى به ولا يَمنع من التمسك بإطلاق دليل وجوب تغسيل الميت وتكفينه تغسيلاً تاماً صحيحاً وتكفيناً تاماً صحيحاً. والعمدة في الإشكال خوف التوهين وهتك الميت المسلم عند نبشه وإخراجه من قبره، لا سيما مع مضي أيام على دفنه ثم يتيسر التغسيل التام أو التكفين التام الصحيح، فإن حرمة النبش لأجل الإجماع القطعي ونصوص تحريم هتك المؤمن والإخلال بحرمته، والمتوقع فوات حرمته واختلالها عند النبش. ويقوى الإشكال عند مضي وقت يتوقع فيه فساد جثته أو ظهور عفونته أو عند خوف الإضرار بجثة الميت المسلم لكونه مريضاً حال حياته أو مقتولاً أو نحو ذلك مما يوجب سرعة تغيّر جثته أو تفسّخها أو تقطّع أعضاءه، فإن النبش يوجب الهتك واضحاً ويلزم التوهين جزماً فيحرم النبش قطعاً.

نعم إذا كان النبش عند قرب العهد جداً بعد يوم أو يومين مثلاً وأحرز عدم تبدل صورته ورائحته فيجوز النبش لتصحيح غسله أو تكفينه وإتمام غسله أو كفنه فهو جائز رغم الإشكال فإنه ضعيف لا يَمنع عن النبش والمبادرة السريعة لتغسيله أو تكفينه والله العالم . ثم نبحث :

أخذ الأجرة على تجهيز الميت :

المعروف والمشهور بين أصحابنا (رض) هو حرمة أخذ الأجرة على تجهيز الميت: تغسيله أو تحنيطه أو تكفينه أو الصلاة عليه أو الدفن، ونُسب إلى السيد المرتضى (رض) القول بجواز أخذ الأجرة على ذلك لغير الولي، والمظنون كون الجواز لالتزامه - على ما قيل - باختصاص وجوب التجهيز بالولي فلا

يجب على غير الولي حتى يحرم أخذ الأجرة عليه.

وكيف كان قد أوضحنا مفصلاً في بحوث المكاسب المحرمة: عدم المحذور الشرعي في أخذ الأجرة أو الجُعل أو العوض على العمل الواجب شرعاً أو المستحب أو العمل العبادي، وأن مقتضى إطلاق أدلة تصحيح العقود والإيقاعات هو صحتها من دون منافاة صحتها مع وجوب الفعل أو عباديته وتقوّمه بقصد القربة .

وعليه: يُمكن أخذ الأجرة على العمل العبادي أو الواجب كتغسيل الميت أو تكفينه أو الصلاة عليه أو دفنه، فإن الأجرة عوض إتيان الغسل القربي والصلاة مع قصد التقرب بها إلى الله سبحانه، ولا ريب في أن امتثال الأمر الإجاري الناشئ من عقد الإجارة واجب لقوله تعالى:﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة:١، فإنه يدل على وجوب الوفاء بعقد الاجارة على تغسيل الميت أو الصلاة على جنازة المسلم، ويكون الأمر الإجاري مؤكداً لإتيان العمل عبادياً قربياً فإنه أعطي العوض والأجر حتى يغسّل الميت مع قصد القربة أو حتى يصلي على الجنازة مع قصد القربة، فيكون إتيانه الغسل والصلاة بداعي القربة وامتثال أمر الله سبحانه، ويكون عقد الاجارة أو إيقاع الجعالة داعياً ومحركاً لفعل الغسل القربي أو لإتيان الصلاة على الجنازة مع التقرب بالصلاة إليه سبحانه، من دون منافاة ومحذور في أخذ العوض أو الجُعل، فإن العمل القربي إذا صدر من المكلف لا يصدر منه بداعي استحقاق العوض، لأنه يستحقه بمجرد تمام عقد الاجارة أو إنشاء إيقاع الجعل على العمل العبادي سواء عمله بعده أو لم يعمله أو عمله فاسداً على خلاف النهج الشرعي.

وفي ضوءه: بعد أن تحصّل في (بحوث المكاسب المحرمة) أن لا دليل على منع أخذ الأجر أو الجُعل بإزاء العمل الواجب شرعاً، وبعد أن تحقق أن الوجوب العبادي لا ينافي أخذ الأجر أو الجعل أو العوض عن التجهيز

الواجب العبادي، نسأل: ما الدليل على حرمة أخذ الأجرة على التغسيل أو التكفين أو الصلاة أو الدفن بما هو فعل حدثي يصدر عن الحيّ المكلف؟.

قد يُجاب:(فالعمدة في حرمة أخذ الأجرة هنا: ما قد يدّعى من أن المستفاد من أدلة وجوب التجهيز أنه حق من حقوق الميت على المكلفين الأحياء فهو مملوك له عليهم، وليس مملوكاً للفاعل كي يمكن أخذ الأجرة عليه)[١].

ولكن يمكننا الإشكال على هذا الجواب بأنه ما المنشأ والمصدر الذي تحصّل منه العلم بمجانية التجهيز؟ ومن أين علمتم بأن التجهيز حق للميت على المكلفين الأحياء بحيث يكون العمل مملوكاً للميت على الأحياء، وليس مملوكاً للفاعل ولذا لا يصح أخذه الأجرة عليه ؟!.

والتحقيق أن يقال: الواضح من أدلة وجوب التجهيز - ولو ارتكازاً - أنه إحسان وإكرام واحترام مطلوب شرعاً ومحبوباً إيجاده من المكلفين الأحياء يؤدونه للموتى بنحو الكفاية، والاحسان محبوب لله سبحانه وأن كرامة الميت تجهيزه، ﴿فإذا مات الميت فخذ في جهازه وعجّله﴾[٢] وقد نُفي إكرام غير المسلم بتجهيزه﴿لا يغسّله مسلم ولا كرامة﴾[٣]ولا احترام للكافر حتى يغسّل.

وبتعبير آخر: المستفاد من مجموع الروايات كون أنحاء التجهيز إكرام للميت المسلم واحسان إليه واحترام و﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[٤] وقد ورد هذا النصّ المحمدي الشريف عقيب سؤال الإمام الصادق (عليه السلام) عن بئر مُحرَج وقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن إخراجه من البئر أيُتوضأ في تلك البئر، قال: ﴿لا يُتوضأ فيه، يُعطّل ويُجعل قبراً) أي يُهال التراب على البئر

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج٤: ١٤١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح١.

(٣) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١.

حتى يصير مَدفناً للرجل الواقع في البئر، ثم قال (عليه السلام): ﴿وإن أمكن إخراجه أخرج وغُسّل ودُفن، قال رسول الله صلى الله عليه وآله..) وأتى الإمام الصادق بقول جده (صلى الله عليه وآله): ﴿حرمة المسلم ميتاً..﴾ وهذا الحديث يدل على احترام المسلم حياً وميتاً، فإذا مات المسلم وجب احترامه وإكرامه بتجهيزه تمام التجهيز، وهو حديث مظنون الصدور أو لا يبعد قبوله وإن وقع في سنده (ذبيان بين حكيم) فإنه معدود من المجاهيل، لكن الظاهر أنه من المعاريف حيث عُرّف ابن أخيه (أحمد بن محمد بن حكيم) بأنه ابن أخ (ذبيان) مما يكشف عن كونه معروفاً مشهوراً بحيث يُعرّف به ابن أخيه الذي وثّقه النجاشي، ومن الواضح اجتماعياً أن الراوي المعروف لو لم يُحفظ عنه السوء لا يبعد قبول روايته، وهذا الرجل لم يُحفظ عنه سوء الرواية ومن هنا أظن قبول روايته. وكيف كان: توجد عندنا روايات[1] تؤدي هذا المعنى نظير صحيحة مسمع سائلاً عن رجل كسر عظم ميت فقال: ﴿حرمته ميتاً أعظم من حرمته وهو حي﴾[2].

والحاصل ظهور النصوص في محبوبية إكرام المسلم واحترامه وحفظ كرامته من المهانة والهتك، وإبقاء المسلم إذا مات من دون تجهيز خلاف الاحترام والإكرام والاحسان المحبوب إيجاده للمسلم حياً وميّتاً . لكن لم يظهر من النصوص كون التجهيز عملاً مملوكاً للميت على أخيه المسلم الحي بحيث لا يصح أخذ أجرة عمله - إكرامه وتجهيزه للميت- . نعم تجهيز الميت المسلم حق وإكرام واحسان من الحي إلى الميت، لكن لا يوجد خبر صحيح يدلّ على أن الإكرام بالتجهيز حق يمنع عن أخذ الأجرة على الفعل الاحساني.

وبتعبير ثانٍ: لا ريب في وجوب إكرام الميت المسلم بتجهيزه، وهو حق للميت على أخيه المسلم الحي، لكن لا دليل على حيثية ملك الميت عمل الحي

---

(١) راجع الوسائل: ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

(٢) راجع الوسائل: ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

وعدم كون العمل ملك الفاعل، فيبقى عمل المسلم محترماً يَملكه العامل، وعليه فوجوب الإكرام والاحترام لا يمنع من أخذ الأجرة على تجهيز الميت، فإن المسلم الحيّ يُجهّز الميت المسلم بأنحاء التجهيز ويتقرب إلى الله بفعله، لكن وجوب الفعل احتراماً وإكراماً للمسلم الميت أو تعبدية التجهيز لا يمنع من أخذ الأجرة على هذا الواجب - وبعضه عبادة قريبة كما تقدم- .

ومن هنا أفاد أستاذنا المحقق (قده) وجهاً ثانياً لحرمة أخذ الأجرة على التغسيل ونحوه من أنحاء تجهيز الميت المسلم فقال: إنما تحرم الأجرة على التغسيل ونحوه (لما علمناه خارجاً من أن الغسل واجب مجاني، وهو حق للميت على الأحياء لابد من أن يصدر مجاناً، نظير الأجرة على الإتيان بفريضة الوقت مثلاً، فأخذ الأجرة على التغسيل حرام)[1].

ونسأله: من أين علمتم أو ما هو شاهد ومنشأ حصول العلم بمجانية تجهيز الميت وقد علمتموها من خارج أدلة تغسيل الميت أو خارج أدلة تجهيزه؟ ما هي هذه الأدلة الخارجية التي أوجبت علمكم ؟.

وأجيب نيابة عنه(قده) واحتراماً لمقامه السامي: إنه بعد الفحص والتتبع اليسير لم أجد إلا ما يُدّعى من الإجماع على الحرمة حيث لم ينقل القول بالجواز عن أحدٍ سوى المرتضى ولعله لبنائه - كما قيل- على اختصاص الوجوب بالولي فلا يجب على غيره كي يكون أخذ الأجرة من قبيل أخذ الأجرة على الواجب . وبتقريب ثانٍ: لا ريب في أن أخذ الأجرة على أداء الصلاة اليومية أو صوم شهر رمضان أو حجة الإسلام حرام للعلم الجازم بإرادة الشارع من المكلف إيقاعها مجاناً، وليس عندنا علم جازم ويقين واضح بمجانية التجهيز في إرادة الشارع الأقدس . والإجماع المتكررة دعواه من

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج٧: ٣٠٦.

أعاظم الأصحاب (رض) لم يتحقق كونه كاشفاً قطعياً عن موافقة المعصوم (عليه السلام) على معقده رغم الظن بانعقاده والظن بكشفه عن رأي المعصوم(عليه السلام) ومن هنا نحتاط في الفتيا المشهورة ونقول: لا يجوز- على الأحوط- أخذ الأجرة على تغسيل الميت أو تحنيطه أو تكفينه أو الصلاة عليه أو دفنه .

ومن هذا البيان يُعلم أن لا محذور لا مانع من أخذ الأجرة على مستحبات التجهيز، وهكذا يجوز أخذ الأجرة على بعض الخصوصيات والمقدمات كحفر القبر أو بعض الخصوصيات من الحفر العميق والموضع المعين من الأرض ونحوهما من الخصوصيات الخارجة عن واجب التغسيل والتكفين والدفن .

كما لا محذور ولا مانع من أخذ الأجرة على تيسير المؤن والحاجيات التي يتطلبها التجهيز، فإن التكفين مثلاً يتطلب الكفن ويجوز بذل المال بإزاء الكفن - ولو زائداً على قيمة الكفن في السوق- وإن التغسيل يتطلب الماء والسدر والكافور ولا يجب بذلها على المسلم المغسّل فيمكنه أخذ القيمة المالية بإزاء الماء والسدر والكافور- وإن زادت على القيمة المتعارفة في السوق - .

والحاصل ان الفتوى المشهورة أو الاحتياطية تقضي بحرمة أخذ الأجرة على الفعل الحدثي: إحداث التغسيل وإحداث التكفين وإحداث الدفن، ولا تقضي بوجوب بذل الماء والخليطين مقدمةً للتغسيل الواجب، ولا تقضي بوجوب بذل الكفن مقدمة للتكفين، ولا تقضي بوجوب الدفن في مكان معين أو بوجوب تحصيل خصوصيات معينة من الأرض والمكان والمساحة ونحوها، فيجوز أخذ الأجرة على مؤن التجهيز وعلى خصوصيات التجهيز الزائدة على الفعل الواجب أو على مستحبات التجهيز . ثم نبحث :

كفائية وجوب تجهيز الميت :

لا ريب ولا خلاف في وجوب تجهيز الميت المسلم أو من هو محتمل الاسلام -دون الكافر- فان تجهيز الميت بتغسيله وتحنيطه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه هي أنحاء من كرامة الميت وإكرامه، والمسلم أو محتمل الاسلام عند اشتباهه هو المستحق للإكرام والاحسان دون الكافر.

كما لا ريب ولا اشكال عندنا في كون الوجوب كفائياً اذا قام به واحد أو تعاون عليه اثنان أو ثلاثة ممن يقدر عليه حتى يتحقق بالنحو المأمور به شرعاً فقد تحقق الغرض الشرعي وسقط الوجوب بامتثاله وتحقق غرضه وملاكه، بينما اذا لم يتحقق التجهيز أو بعض أجزاءه وفي المسلمين من اطلع على الموت وتقاعس عن تجهيز الميت المسلم مع قدرته عليه، فيأثم الجميع: كل من علم وتقاعس ولم يقم بتجهيز الميت، وقد ادعي الاجماع على هذا في كلمات كثير من أعاظم الفقهاء (رضي).

نعم وقع الخلاف في أن تجهيز الميت هل هو واجب عيني وخطابه متوجه الى الولي وهو المكلف به تعييناً، لكنه لو امتنع أو أذن لغيره في مباشرته وجب على غير الولي كفايةً فالتكليف طولي؟ وهذا ما ذهب إليه الشيخ الفقيه البحراني[1](قده)، أم انه واجب كفايةً وخطابُه متوجه الى عموم المكلفين فالتكليف عرضي، وهذا هو المشهور .

والمراد من الوجوب الكفائي توجّه خطاب التكليف إلى جميع المكلفين المطلعين على موت المسلم والقادرين على تجهيزه - ولو بنحو التعاون من اثنين أو أكثر - ، فإذا تحقق التجهيز سقط وجوبه عن باقي المكلفين .

وهنا بحوث :

---

(١) الحدائق الناظرة: ج٣: ٣٦٠ .

البحث الأول: ثمرة النزاع ، نعم توجد ثمرة مهمة في هذا النزاع وتظهر في موارد امتناع الولي الشرعي عن مباشرة التجهيز وعن الاذن والرضا بمباشرة الغير للتجهيز: أعني عدم إذنه لمن يرغب في مباشرة التجهيز، وهي:

أ- إن بني على توجه خطاب (التكليف بالتجهيز) إلى الولي وهو واجب عيني في حقه فإنه بامتناعه يكون عاصياً للأمر العيني المتوجه إليه.

ب- وإن بني على توجه الأمر الكفائي بالتجهيز إلى جميع المكلفين : المطلع القادر منهم، لا يكون الولي بامتناعه عاصياً للأمر الكفائي، وذلك لجواز ترك الولي المباشرة حال علمه بتصدي غيره من المكلفين لمباشر التجهيز الواجب كفايةً على الجميع- وهو أحدهم- ، ولأن إذن الولي لغيره بمباشرة التجهيز غير واجب على الولي، وإنما هو حق ثابت له يمكنه أن يأذن بالتجهيز ويمكنه أن لا يأذن به، فإنه قد جعله الشارع حقاً له مراعاةً لشأنه نظير جعل التسلية والتعزية له، وليس الاذن منه واجباً عليه حتى يكون عاصياً بترك الواجب، نعم الاذن من الولي يوجب حصول القدرة للغير، ومع امتناعه يسقط الاستئذان .

البحث الثاني: الاستدلال للرأي المشهور، فانه يمكن الاستدلال للمشهور: وجوب التجهيز كفايةً على جميع المطلعين القادرين على التجهيز - ومنهم الولي- وكون الأمر بالتجهيز مشتركاً بين الجميع وفي عرض واحد بأمور:

الأول: التمسك بإطلاق الأمر بأنواع التجهيز الواجب: أوامر التغسيل، التحنيط، التكفين، الصلاة، الدفن - وعدم توجهه إلى أحد بالخصوص كالخبر الصحيح عن الصادق(عليه السلام): ﴿فإذا مات الميّت فخذ في جهازه وعجّله﴾[1] ونظير قوله(عليه السلام) في خبر صحيح: ﴿غسل الميت واجب﴾[2] وخبر الفضل:

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح١.

(2)الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل الميت: ح١.

﴿إنما أمر أن يكفن الميت ليلقى ربه عزّ وجلّ طاهر الجسد ولئلا تبدو عورته لمن يحمله أو يدفنه...﴾[١] ونظير الرواية المعتبرة ﴿صلّ على من مات من أهل القبلة، وحسابه على الله﴾[٢] وخبر﴿لا تَدَعو أحداً من أمتي بلا صلاة﴾ وأخبار[٣] :﴿لقنوا موتاكم لا إله إلا الله﴾ ﴿إذا حضرتَ الميت قبل أن يموت فلقّنه شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله﴾، وخبر جابر[٤] عن الامام الباقر (عليه السلام):﴿عجّلوا بهم إلى مضاجعهم يرحمكم الله﴾ أي عجّلوا بموتى الناس، ونحوها كثير يظهر لمتتبع أخبارهم (عليه السلام).

فإن النظر إلى مجموع هذه النصوص - وهي كثيرة بالمئات في (الوسائل) ومستدركه - يوجب الاطمئنان بإرادة الاطلاق وتوجه الخطاب إلى جميع المكلفين، كما أن قول المولى: (صل) مطلق متوجه إلى كل مكلف ولم يتقيد بأحدٍ، وإلا لصرّحت كلها أو اكثرها بتوجه الخطاب إلى خصوص الولي.

ومعه لا ينظر إلى أفراد من هذه الأخبار: بعضها وارد لبيان أصل تشريع وجوب التجهيز، وبعضها وارد لبيان علة الأمر بالتجهيز- هذا النحو أو ذاك- ونحو ذلك من المضامين، فإن النظر متوجه إلى المجموع، كما أن استنباط الظن أو الاطمئنان حاصل من ملاحظة المجموع .

الثاني: الاجماع أو عدم الخلاف، وقد نقله جمع كثير من الفقهاء المتقدمين منهم والمتأخرين (رض) وهذا مالا يمكن إنكار ارتكازه في بواطن الفقهاء ومنصوصاً في بعض كلماتهم . نعم عبّر بعضهم بنصّ الأحاديث نظير قول الشيخ الطوسي: (فليأخذ في غسله أولى الناس بالميت أو من يأمره هو به)[٥]

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب التكفين: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٣.

(٣) الوسائل: ح٢: ب٣٥ من أبواب الدفن.

(٤) الوسائل: ح٢: ب٤٧ من أبواب الاحتضار: ح١.

(٥) النهاية للشيخ الطوسي: ٣٣ - طبعة دار الكتاب العربي - بيروت.

وكأنها توحي عبارته بعدم الوجوب الكفائي واشتراكه بين جميع المكلفين، أو توحي بأنه وجوب عيني مختص بالولي - أولى الناس بالميت - .

لكن المعروف أن فتاوى الشيخ الطوسي في (النهاية) مُستقاة من الأخبار المأثورة وعلى طبقها، وهذه الفتوى كذلك فإنها نصّ حديث رواه الشيخ الصدوق في الفقيه مرسلاً ورواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) مسنداً فراجع[1]، وهذا لا يضرّ بارتكاز كفائية الأمر بالتجهيز واشتراك جميع المكلفين به، ينضم إليه: فتاوى الفقهاء وارتكازاتهم وارتكازات المتشرعة بل عموم الناس على توجه الأمر إلى الجميع وتصدي الكثير- غير الولي- إلى التجهيز بأنحائه، ومن ذلك كله نقول بعبارة دقيقة مختصرة: يبعد - بموجب حساب الاحتمالات - خطأ جميع الفتاوى والارتكازات القائمة على كفائية أوامر التجهيز الواجب والمستحب واشتراكها بين جميع المكلفين .

الثالث: ظهور بعض أخبار التجهيز[2] في كونه حقاً للمسلم الميت على إخوانه الأحياء، وهذا يكشف عن عموم الخطاب والتكليف على الجميع، ومن يتبرع منهم يكون مؤيداً لحقّ أخيه المسلم، كالخبرين[3] المتقدمين: ﴿صلوا على المرحوم من أمتي وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تَدَعُو أحداً من أمتي بلا صلاة﴾ ﴿صل على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله﴾ ونحوها كثير متفرق يُفهم منه - ولو ظناً قوياً - أنه حق للمسلم الميت على إخوانه الأحياء بتمامهم من دون اختصاص بواحد منهم.

ويؤكد ذلك صريحاً: ذيل معتبرة الفضل بن يونس فإنه سأل الإمام (عليه السلام): ما ترى في رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يُكفّن به، أيُشترى له كفنه من

---

(١) الوسائل: ج٢ : ب٢٦ من أبواب غسل الميت: ح١+ ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ ح٣.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٣.

الزكاة ؟ فقال: ﴿اعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه﴾ وهذا نحو احترام لمشاعر أهل الميت وعواطف عياله بأن يُملّكهم مال الزكاة ليقوموا- عيال الميت - بتجهيزه كفناً وغيره من مالهم، ولا دلالة في الخبر على اختصاص الواجب بأهل الميت وعياله، ثم سأل: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره فأجهّزه أنا من الزكاة؟ قال:﴿كان أبي يقول: إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً، فوارِ بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه، واحتسب بذلك من الزكاة، وشيّع جنازته)[1] وهذا الخبر المعتبر سنده واضح الدلالة أو صريحها في كون تجهيز المؤمن الميت حقاً له على إخوانه المؤمنين يؤدونه بعد مماته- ولو من أموال الزكاة- .

الرابع: العلم الجازم من خارج النصوص بعدم إرادة تكرار التجهيز- أي نحو من أنحاءه - واليقين القاطع بكفاية تحقيقه خارجاً مرة واحدة، واليقين بأن الغرض المولوي الشرعي من أوامر التجهيز والتكليف بها هو التكريم والتطهير والستر، وهو غرض يتحقق يقيناً عند قيام واحد أو أكثر في الخارج بأنحاء التجهيز، وعند تحقق الغرض خارجاً يسقط ويرتفع طلبه عن الجميع، وهذا معنى كفائية الأمر والوجوب بحيث يشترك خطابه ويتوجه إلى الجميع ويسقط عنهم بامتثال واحد منهم أو اكثر وعند تحقيق غرض الشارع من أمره.

قد يقال إشكالاً على هذا الوجه بأن سقوط التكليف بفعل واحد أو اثنين لا يدل على كونه مكلفاً بالتجهيز كفائياً، لوضوح سقوطه عند تحققه من المجنون والصغير إذا وجّه الميت إلى القبلة أو كفّنه أو دفنه، بل لو حصل الدفن بزلزال أو نحوه مما هو خارج عن اختيار الناس سقط وجوبه، مع أنه لا معنى لاشتراك الصغير والمجنون في التكليف والخطاب مع المكلفين- البلغين العاقلين- ومنه يتضح أن سقوط التكليف بالتجهيز بفعل واحد لأجل انتفاء موضوع

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٣ من أبواب التكفين: ح١.

الخطاب والتكليف، لا من جهة كون التكليف والخطاب كفائياً، بل إن سقوط التكليف أعم منه ومن انتقاء الموضوع .

لكن يُمكن أن يُقال دفعاً للأشكال :

أولاً: إن سقوط التكليف بفعل المجنون أو الصغير أو عند الزلزال مستند إلى تحقق الغرض الشرعي من الأمر بالتجهيز وإنعدام موضوع التكليف وعدم بقاءه، وهذا لا ينافي الوجوب الكفائي الظاهر من مجموع النصوص وإطلاقه والثابت حال بقاء الموضوع وعدم تحقق غرض الشارع من التجهيز .

وثانياً: إن سقوط التكليف وارتفاعه بفعل الصغير أو المجنون أو بالزلزال أو بفعل واحدٍ من المكلفين : إما أن يكون مع سقوط الغرض الشرعي من التكليف أو مع بقائه وعدم سقوطه: فإن كان الغرض المولوي الداعي للتكليف باقياً استحال سقوط التكليف وارتفاعه بفعل واحدٍ منهم أو بفعل المجنون أو نحوه، بل لابد من بقاء التكليف وعدم ارتفاعه مادام الغرض باقياً.

وإن كان الغرض المولوي مرتفعاً بفعل واحد أو اكثر كشف لنا أن الغرض والعلة الباعثة على التكليف قائم بأي واحد من المكلفين يقوم بالأمر ويُجهز الميت، ولا يكون التكليف مختصاً بالولي بعينه أو بواحد معين من المكلفين.

والحاصل وضوح كون الوجوب كفائياً لأجل مراعاةً حال الميت ومصلحته، ووضوح كونه مشتركاً بين الجميع، فيحتاج الإلتزام بخلافه إلى دليل واضح وهو مفقود كما سيتبين عند مناقشة كلام صاحب(الحدائق).

ومع وضوح كفائية وجوب تجهيز الميت وقوة أدلته المتقدمة قد خالف صاحب الحدائق وأنكر الوجوب الكفائي المشترك بين عموم المكلفين المطلعين القادرين، قال (قده): (لا أعرف لهذا القول - وإن اشتهر بينهم بل ادعي عليه الاجماع- دليلاً يُعتمد عليه ولا حديثاً يُرجع فيه إليه، ولم يصرّح أحدٌ منهم بدليل في المقام حتى من متأخري المتأخرين الذين عادتهم المناقشة في

الأحكام وطلب الأدلة فيها عنهم عليهم السلام وكأن الحكم مسلم الثبوت بينهم) وقال أيضاً بعد قليل: (ولا أعرف للأصحاب مستنداً فيما صاروا إليه من الوجوب الكفائي إلا ما يظهر من دعوى الاتفاق..)[1] وقد تحقق بحمد الله وتوفيقه وجوه من الأدلة الناصعة القوية على رأي المشهور من الأخبار ومن خارجها ويمكن حصول الإطمئنان بالنتيجة المختارة .

البحث الثالث: دليل الشيخ البحراني وقد استدل(قده) على رأيه : الوجوب العيني على الولي، بزعم ظهور الأخبار في عينية وجوب تمام أحكام الميت على ولي الميت وأقرب الناس إليه، وقال : (إن الذي يظهر لي من الأخبار أن توجه الخطاب بجميع هذه الأحكام ونحوها من التلقين ونحوه من المستحبات أيضاً إنما هو إلى الولي، كأخبار الغسل وأخبار الصلاة والدفن والتلقين ونحوها كما ستقف عليها إن شاء الله تعالى في مواضعها). كما انه قد نُسب إلى السيد المرتضى: اختصاص وجوب التجهيز بالولي ولم تتحقق صدق النسبة، والمهم عندنا ملاحظة (الحدائق) فيما أفاد صاحبه (قده):

أ- ناقش الشيخ البحراني في أدلة المشهور ونفى وجود دليل غير (الاجماع الواضح والاتفاق الظاهر)، وحيث لا يعتمد الشيخ البحراني الاجماع أفاد بأنه (لا أعرف للأصحاب مستنداً فيما صاروا إليه من الوجوب الكفائي).

ويردّه: الوجوه الأربعة التي سردناها وأوضحناها وفيها البركة والكفاية والدلالة- ولو بعضد بعضها لبعض لإستنتاج الاطمئنان بصحة الرأي المشهور.

نعم عضد السيد الحكيم[2] الشيخ البحراني (قدهما) وناقش في دلالة الاطلاقات- الوجه الأول- قال(قده): (فإن ما ورد من أن ﴿غسل الميت

---

(١) الحدائق الناضرة: ج٣: ٣٠٥.

(٢) راجع: مستمسك العروة الوثقى: ج٤: ٣٥.

واجب﴾ [١] ليس وارداً في مقام البيان من هذه الجهة، وكذلك ﴿صل على من مات من أهل القبلة﴾[٢] فإنه وارد للتعميم في المغسّل بالفتح بقرينة قوله في ذيله: ﴿وحسابه على الله﴾، وكذلك غيرهما) . هذا نقاش سيدنا الحكيم .

إلا أنه لا جدوى في مناقشة إطلاق الأخبار: فإن قوله (عليه السلام): ﴿غسل الميت واجب﴾ خطاب لجميع المكلفين ظاهراً وإن كان في مقام أصل التشريع، ومقتضى وجوب غسل الميت على الجميع بضميمة القطع الخارجي بأنه إذا غُسّل الميت مرة واحدة تحقق الغرض الشرعي من الايجاب : هو كفائية الوجوب وأنه إذا قام به واحد أو اثنان سقط عن الباقين .

وهكذا قوله: ﴿صلّ على من مات من أهل القبلة﴾ هو أمر بالصلاة وهو خطاب لجميع المكلفين ظاهراً، وإلا لو كان الخطاب لواحد بعينه للزم تحديد المخاطب مع أنه لم يتحدد المخاطب به ، ثم بضميمة اليقين بكفاية صلاة واحدٍ مرةً واحدة في تحقق الغرض الشرعي من الصلاة تثبت كفائية الأمر وسقوطه بفعل واحد من المكلفين .

والحاصل بُعْدُ المناقشة في دلالة المطلقات وعدم جدواها .

ب- واستدل الشيخ البحراني على مختاره : الوجوب العيني متوجهاً إلى الولي خاصة بتوجه خطابات أحكام الموتى حتى المستحب منها الى الولي كأخبار الغسل وأخبار الصلاة والدفن والتلقين ونحوها. وينبغي توضيح ما أفاده (قده)وتقوية استدلاله فنقول: قد ورد في بعض نصوص أنحاء تجهيز الميت: ما يدل على أولوية (أولى الناس بالميت) نظير[٣] ما ورد في تغسيل الميت كمعتبرة غياث عن علي(عليه السلام): ﴿يغسّل الميت أولى الناس به﴾ وفي

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل الميت:ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

(٣)الوسائل: ج٢: ب٢٦ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

مرسلة الصدوق زيادة ﴿أو من يأمره الولي بذلك﴾، ونظير ما ورد في الصلاة على الجنازة كصحيحة ابن أبي عمير :﴿يصلي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب﴾[1] ونظيرها مرسلة البزنطي، وما ورد بلسان﴿الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها﴾[2]، وهذه النصوص واردة في بعض أحكام الموتى لا في تمامها .

ويرد هذا الاستدلال : أولاً: إن هذه النصوص تفيد الاولوية والأحقية، وهي أفعل تفضيل يستبطن ثبوت حق وولاية لغير (أولى الناس بالميت) وهم سائر المسلمين المكلفين فإن لهم حقاً في تجهيز الميت المسلم وادراك ثوابه العظيم الذي هو احترام وتكريم واحسان للمسلم الميت يؤجَرُ فاعله عليه، ولا تفيد هذه النصوص اكثر من أحقية الزوج ومن أولوية الرحم القريب بميته.

وثانياً: مع غض البصر عما تقدم نقول: إنه لم يتحقق عندنا لم يتحقق عندنا تقييد أخبار التجهيز بكل أنحائه بأذن الولي أو تقييدها بمباشرة أولى الناس بالميت أو من يأمره بالمباشرة ويأذن له بها، وما وقفنا عليه من نصوص صحيحة تشترط بتجهيز (الأولى بالميت) واردةً في خصوص غسل الميت وصلاة الجنازة، ولم نجد في غيرها، فضلاً عن وروده في المستحبات سوى التلقين الذي صرح به في (الحدائق) فإن أخبار التلقين عند الاحتضار ظاهرة في مخاطبة المؤمنين على العموم والاطلاق[3] مثل صحيحة الحلبي عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا حضرت الميت قبل أن يموت فلقّنه شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله﴾ وتمام الروايات الأخرى في (الوسائل) توجه خطابها إلى عموم المؤمنين المكلفين .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

(٢) را جع : الوسائل:ج٢: ب٢٤ من أبواب صلاة الجنازة .

(٣)را جع : الوسائل:ج٢: ب ٣٦ من أبواب الاحتضار .

نعم إن أراد من روايات التلقين: ما روي[1] من التلقين عند دفن الميت ووضعه في قبره وهي نصوص عديدة توجه الخطاب فيها عاماً سوى خبرين وهما ضعيفا السند تضمنا تصدي (أولى الناس به) لتلقينه بعض أي القران وبعض العقائد الحقة قبل إهالة التراب عليه، وهذا لعله لكون القريب (عليه الحق وله الحق). وكيف كان توجد روايات كثيرة في هذا الباب وفي أبواب كثيرة اخرى لم تذكر (أولى الناس بالميت) ولا خصّها الفقهاء في فتاواهم، وهكذا سبق في (توجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار) عدم الدليل الواضح على اعتبار إذن الولي في التوجيه، وقد احتطنا بفعله مع إمكانه وعدم التحرج منه، وذكرنا ثمة أن عبارة(أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه) لا أصل لها ولا أساس لها في أخبارهم، واذا أريد منها آية أولي الارحام في (سورة الانفال: ٧٥ سورة الاحزاب: ٦) قلنا الظاهر اختصاصها بالميراث دون غيره من الأحكام، أو هو القدر المتيقن من الآية .

وثالثاً: أنه مع تسليم ورود الدليل بجميع أنحاء التجهيز نقول: لا تنافي بين دليل لوجوب التكليفي وبين دليل الاستئذان، حيث أن ظاهرة دليل الاستئذان هو ثبوت حق للولي - اولى الناس بالميت - فيكون امتثال الوجوب التكليفي من دون إذن الولي تجاوزاً على حق الولي وهو - الإذن - شرط في صحة العمل المكلف به كفائياً بمعنى كونه شرطاً للتكليف بتجهيز الميت قد أخذ مفروض الوجود، فإذا وجد الاذن صار التكليف الكفائي فعلياً في حق المأذون بالتجهيز، نظير شرط القدرة على التجهيز المأخوذ في التكليف الكفائي هو شرط مفروض الوجود، فالذي هو قادر على التجهيز ومطلع على موت المسلم يتوجه إليه التكليف الكفائي توجهاً فعلياً دون غير القادر وغير المطلع على موت المسلم حتى يكون الوجوب فعلياً في حقه، وهكذا الوجوب العيني

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من ابواب الدفن: ح٥+ح٨.

مشروط بالقدرة من دون مانع منافٍ لوجوبه .

بينما تكليف الولي بمباشرة التجهيز بأي نحو غير مشروط باستئذان من غيره فيكون تكليفه فعلياً، نعم لو امتنع الولي عن مباشرة التجهيز وعن الإذن لغيره يصير تكليف غيره فعلياً كما يصير فعلياً عند صدور الاذن منه لواحدٍ أو عند وصية الميت لأحدٍ بتجهيزه مطلقاً أو خصوص نحو كالصلاة عليه .

والحاصل عدم المنافاة بين كون التكليف كفائياً بمعنى توجه الأمر إلى جميع المكلفين واشتراكهم بالتجهيز وبين لزوم استيذان غير الولي بتجهيز الميت من الولي، وهذا نظير ما لو وقع انسان في حوض دار زيد فإن إنقاذه واجب كفائي على جميع المكلفين لكن حيث لا يجوز لغير زيد دخول داره فيكون وجوب الانقاذ على زيد فعلياً ويصير الوجوب فعلياً على كل مسلم يأذن زيد له بدخول داره لإنقاذ الغريق من الحوض .

وهكذا ما نحن فيه ولا داعي لمنع الوجوب الكفائي كما صدر من الشيخ البحراني، فإن، وجوب التجهيز كفائياً مشروط بالاذن، ومع عدم الاذن لا قدرة على تجهيز الميت لهذا المكلف وذاك، فهو شرط للوجوب مفروض الوجود، وإذا وجد الاذن خارجاً صار الوجوب فعلياً بحق المأذون بتجهيز الميت من قبل أولى الناس بالميت. ثم ننتقل إلى:

البحث الرابع: لزوم الاستئذان من الولي.

المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) لزوم الاستئذان غير الولي من الولي لمباشرة تجهيز الميت، ولا يبعد ارتكاز لزوم الاستئذان من الولي في جميع أحكام الميت إن كانت بعض الفتاوى وبعض دعاوى الاجماع مختصة ببعض أحكام الميت كالصلاة على الميت، فأنهم ذكروا لزوم استئذان الولي في بعض أحكام الميت ولا يكشف عن عدم لزوم الاستئذان في البعض الآخر، ومن القريب جداً إرادتهم لزوم الاستيذان في البعض الآخر ارتكازه في بواطنهم.

ويؤكده: دعوى غير واحد من الفقهاء (رض) الاجماع على وجوب استئذان الغير من الولي في عموم أحكام الميت، فإنه لولا اعتقادهم ارتكاز ذلك في بواطن الفقهاء لم يصح منهم دعوى الاجماع أو عدم الخلاف فيه.

وحيث لا نستكشف رأي المعصوم (عليه السلام) من دعاوى الاجماع، ويُمكننا أن نستكشفه من الأخبار الصحيحة فنقول: توجد هنا أخبار متعددة ظاهرة في اشتراط الإذن من (أولى الناس بالميت) لكن الخبر الصحيح منها وارد في (الصلاة على الجنازة) وفي (تغسيل الميت) خاصة وهي :

أ- ما رواه الشيخ الطوسي بسند معتبر عن غياث عن الامام الصادق (عليه السلام) عن علي (عليه السلام): ﴿يغسّل الميت أولى الناس به﴾ وقد أرسله الصدوق عن علي (عليه السلام) وزاد على النصّ: ﴿أو من يأمره الولي بذلك﴾[1].

ب- ما رواه الشيخ الكليني بسند صحيح على الأظهر عن الصادق (عليه السلام) ﴿يصلي على الجنازة أولى الناس بها﴾[2] ونظيرها مرسلة البزنطي مؤيدةً لها.

جـ- ما رواه الكليني والطوسي بسند معتبر إلى طلحة بن زيد عن الصادق (عليه السلام): (إذا حضر الإمام الجنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها)[3].

د- ما رواه الطوسي بسند معتبر إلى السكوني إلى علي (عليه السلام): ﴿إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازةً فهو أحق بالصلاة عليها إن قدّمه وليّ الميت، وإلا فهو غاصب)[4].

هذه النصوص الصحيح إسنادها الواضح معناها ومدلولها في توقف عمل الغير - تجهيز الميت - على إذن ورضا ولي الميت - أولى الناس به- وقد

---

(1) الوسائل: ج٢: ٢٦ من أبواب غسل الميت: ح١+ ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ ح٢ .

(3) الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح٣.

(4) الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح ٤.

استضعفها أستاذنا المحقق (قده) في تقرير بحثه، وهو غريب في الخبرين الأخيرين وكان هذا قبل تبحّره في الرجال، نعم الخبر الأول ضعيف على مبناه - عدم قبول مراسيل ابن أبي عمير- ، وعلى مبنانا هو صحيح .

ولأجل تضعيف سند الأخبار عنده(قده) قال بعدم وجوب استئذان الولي، واعترف بعدم جواز مزاحمته قال: (فالاستئذان غير واجب من الولي، نعم لا تجوز معارضته للسيرة الجارية عليه)[1] ولا ريب في حرمة مزاحمة الولي - أولى الناس بالميت - إذا أراد مباشرة أحكام الميت، فإن الولاية المجعولة للولي في تغسيل الميت وصلاته المنصوصين تستبطن أحقيّة الولي بالمباشرة وحرمة مزاحمة ذي الحق بمباشرة ما هو حقّ له ولا يجوز للغير مزاحمته، ومع عدم تصدي أولى الناس بالميت بمباشرة تجهيز الميت، فهل تثبت الولاية لـ (أولى الناس بالميت) وبكل أنحاء تجهيز الميت ، فنقول :

حيث وردت أخبار صحيحة في أولوية تجهيز (أولى الناس بالميت) ، فإذا لم يباشر الأولى تجهيزه فلا ريب في توقف تغسيل الميت والصلاة عليه على إذن أولى الناس بالميت وأقربهم اليه، ولذا نلتزم بالولاية فتوىً، فيباشر أولى الناس بالميت الصلاةَ والتغسيل، أو يأذن لغيره بمباشرتهما، فإن النصوص تجعل الصلاة والتغسيل حقه وهو أولى بمباشرتهما، ومن المقطوع به خارجاً إمكان إذنه لغيره في مباشرتهما، ولا نَجد نصاً أو دليلاً في غيرهما من أحكام الميت- لاسيما الواجبة- بحيث يدل على أولوية (أولى الناس بالميت) في تجهيزه وتوقف مباشرة غيره من المكلفين على إذنه . نعم إحتراماً لفتوى المشهور نحتاط وجوباً بتوقف الدفن والتكفين والتحنيط على إذن الولي به .

نعم ادعي عدم القول بالفصل أو عدم الفصل بين الصلاة والتغسيل وبين غيرهما من أنحاء التجهيز، وهذا حجة على مدّعيه، ولا يكون حجة على من

---

(1) التنقيح في شرحه العروة الوثقى : ج٨: ٥٢.

لا يثق بكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام)، نعم احتراماً لتسالمهم ومفروغية لزوم الاستئذان ظاهراً من كلمات المتأخرين أو الأواخر التزمنا إحتياطاً بعموم الولاية ولزوم الاستئذان في تمام احكام الميت، ما لم يتعذر أو يتعسر استئذان الولي لسببٍ من الاسباب فينتفي لزومه .

ومن المستحبات: تلقين الميت بعد دفنه قبل إهالة التراب عليه وتذكيره بالشهادتين وبالعقائد الحقة كالولاية والمعاد وقد ورد في روايتين[1] ضعيفتين إيكاله إلى أولى الناس به، ويمكنه إنابة غيره بالتلقين بحسب العلم الخارجي .

إذن ظاهر النصوص المتقدمة لزوم مباشرة أولى الناس بالميت بتغسيل الميت وبالصلاة عليه، أو يأذن الأولى لغيره في أن يباشرهما أو يباشر غيرهما فيتعين على مريد التصدي لتغسيل الميت والصلاة عليه ويلزمه استئذان الولي - أولى إنسان بالميت - وهكذا على الأحوط وجوباً يلزمه استئذان الولي في التحنيط والتكفين والدفن حتى يصح منه فعله ويؤجر عليه .

والاذن يعني الرضا بتصدي غير الولي لمباشرة التجهيز : التغسيل والتحنيط والتكفين والصلاة عليه والدفن، ويكفي أي مَظهر من مظاهر الإذن والرضا: الظاهر منه والصريح : فعلاً أو قولاً، وإذن الفحوى- بمعنى القول أو الفعل المستلزم للإذن أو الرضا - وهذا يعني استواء المدلول المطابقي للإذن والرضا والمدلول والالتزامي، وهكذا اشاهد الحال الكاشف قطعياً أو اطمئناناً عن رضاه وإذنه بمباشرة الغير للتجهيز .

ولابد من حصول القطع أو الاطمئنان والوثوق بالرضا والإذن، سواء إذن الفحوى وشاهد الحال، وما لم يوجب القطع بالرضا أو الإطمئنان والوثوق برضاه وإذنه بمباشرة تَجهيز ميّته لا يجوز له أن يباشر التجهيز أو يشارك بالمعونة لمن يباشر التجهيز. ويكفي إذناً: إحراز رضا الولي بتجهيز الميت

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب الدفن: ح٥+ح٨.

ولا يلزم أخذ الإذن اللفظي .

وعند امتناع استئذان الولي الأقرب للميت- لسببٍ من الأسباب- مع امتناعه عن مباشرة التجهيز، أو عند تعذر استئذانه لعدم حضوره أو لوجوده في مكان لا يمكن الوصول إليه لإستئذانه، يجب تجهيزه تماماً من غير إذن، فإنه تقدم أن الاستئذان من الولي حق له مراعاةً لحاله وقربه من الميت، ومع امتناعه عن الإذن يسقط حقه، وهكذا لو تعذر استيذانه يسقط حقه ويعلو عليه (حق الميت على المؤمنين في تجهيزه)، وهنا يتبين قوة القول بالوجوب الكفائي، بمعنى اشتراك العالمين بالموت القادرين على التجهيز، مراعاةً لحقّ الميت على اخوانه المؤمنين الأحياء، ولكي لا يبقى الميت بغير تجهيز عند تعذر إستيذان وليّه أو عند امتناعه عن إعطاء الإذن وعن مباشرة التجهيز بنفسه .

البحث الخامس: مراتب الأولياء.

المراد من الولي: أولى الناس بالميت أقربهم إليه في الميراث والقرابة الرحمية وفي تقبّل التسلية والتعزية عرفاً وشرعاً، فإن (أولى الناس بالميت) هو الرحم القريب منه بحسب الفهم العرفي للفظة الواردة في نصوص الصلاة على الميت وتغسيله، أو الأشد علاقة بالميت والأكثر معرفة به . يضاف إليه وجوه :

الأول: احتمال صدق الآية المباركة ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾الأحزاب:٦٠+ الانفال:٧٥، فإن الأب أقرب إلى الميت من ابنه، والأب والابن أقرب من الجد والأخ .

والثاني: استعمال (الأولى بالميت) في بعض الأخبار الواردة في أقرب الرجال إلى الميت، نظير معتبرة عمار[1] سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الصبية لا تصاب امرأة تغسّلها، وقد أجاب (عليه السلام): ﴿يغسّلها رجل أولى الناس

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١١.

بهـا﴾ أو ﴿يغسّـلها أولى النـاس مـن الرجـال﴾ كـالأب والجـد والأخ، ونظـير صحيح حفص بن البختري سائلاً عن الصادق (عليه السلام) عن الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال (ع): (يقضي عنه أولى الناس بميراثه) فسأل ثانياً: فإن كـان أولى الناس به امرأة؟ قال: (لا، إلا الرجال)[1]، ونظير مرسـل حمـاد الحـاكي لقضـاء (أولى النـاس بـه) أي بالميـت فسـأل: فـإن كـان أولى النـاس بـه امـرأة؟ قال(عليه السلام): ﴿لا، إلا الرجال﴾ ونظير مرسل ابن أبي عمير عـن الصـادق (عليه السلام) في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم؟ قال: ﴿يقضيه أولى الناس به﴾[2].

والثالث: احتمال دلالة آية الاحزاب:٦ ﴿وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً﴾ فإن ﴿أُوْلُو الأَرْحَامِ﴾ أقرب للميت من سـائر المؤمنين والمهاجرين كما ترشد إليه الآية المباركة. هذا.

وللولي مراتب متعددة نعرضها في نقاط ثلاثة :

الأولى: المعروف والمشهور بين أصحابنا بل ادعي الاجماع على أن الزوج أولى من كل أحد بزوجته، أي هـو أولى بهـا مـن أبيهـا وأمهـا وأخيهـا وعمّهـا وخالها وهو الصحيح ظاهراً من بعض الأخبار[3] المعتبرة سنداً نظير معتبرة أبي بصير سائلاً من الصادق (عليه السلام) عن المرأة تموت مَن أحق أن يصلي عليهـا قال (عليه السلام): ﴿الزوج﴾ ثم سأل: الزوج أحقّ من الأب والأخ والولـد؟ فقـال: ﴿نعم﴾ وتؤيدها رواية إسحاق: ﴿الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها﴾.

والروايـة المعتبرة مختصـة بالصـلاة علـى الجنـازة، لكـن يُمكننـا التعـدي إلى غيرها من أنحاء التجهيز، أخـذاً مـن كلمـة (أحـق) فـإن الـزوج أحـقّ مـن غـيره

---

(١) الوسائل: ج٧: ب٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان: ح٥+ ح٦.

(٢) الوسائل: ج٥: ب١٢ من أبواب قضاة الصلوات: ح٦.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ ح٣.

وأولى بمباشرة تغسيلها وتكفينها ودفنها، بلحاظ احتمام انكشاف بعض جسدها حال التجهيز، وهو أحق من أبيها وأخيها وأبنها بالكشف غير الاختياري أو غير المتعمد . ويؤيده: خبر أبي بصير[١]- والواقع في طريقه: علي البطائني - عن الصادق (عليه السلام) وقد سأل: المرأة تموت مَن أحق الناس بالصلاة عليها؟ قال (عليه السلام): ﴿زوجها﴾ فسأل ثانياً: الزوج أحق من الأب والولد والأخ؟ قال: ﴿نعم ويغسّلها﴾ فإنه أحق بتغسيلها من أقربائها القريبين لاحتمال انكشاف بعض اعضائها من دون تعمد، بل إن الخبر المعتبر الوارد في التغسيل يدل على أحقية الزوج بتغسيلها: ﴿يغسل الميت أولى الناس به﴾[٢] ولا ريب في أولوية الزوج بالزوجة الميتة من كل أحد .

والحاصل ظهور الأخبار في أولوية الزوج بزوجته وأحقيته في تغسيلها وفي الصلاة عليها، بل كل أنحاء تجهيزها كتحنيطها وتكفينها ودفنها استفادة من كلمة ﴿أحق﴾ في النصوص . لكنه توجد في المقابل روايتان ظاهرتان في أولوية الأخ من الزوج وهما صحيحة حفص بن البختري سائلاً عن المرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلي عليها، وأجاب الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿أخوها أحق بالصلاة عليها﴾[٣]ونظيرها رواية ثانية، فتحصل المعارضة بين الروايات الماضية وبين الروايتين الصريحتين في أولوية الأخ من الزوج، وترجح تلكم الروايات وتحمل هاتان الروايتان على التقية لذهاب جمع من فقهاء الجمهور المعاصرين للإمام الصادق (عليه السلام) إلى ترجيح العصبات على الزوج- ومنهم أو في مقدمتهم الأخ- فراجع[٤]،ويؤيد رجحانها

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب الصلاة على الجنازة: ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢٦ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤+ ح٥.

(٤) المغني لابن قدامة: ج٢: ٤٨٣ طبع دار الكتاب العربي .

إعراض الأصحاب عنهما طراً وعدم التفاتهم إليهما .

والظاهر أن الأولوية هنا إلزامية وجوبية، وقد نُسبت إلى المشهور، خلافاً للمحقق الأردبيلي الذي جعلها استحبابية، ولعله لضعف أسناد الأخبار في نظره الشريف كما هو صريح أستاذنا المحقق (قده) وقال: (إن ما ذكره المشهور في المقام لا يمكن إثباته بدليل لفظي، ومن ثَمّ ذهب الأردبيلي قده وغيره إلى أن أولوية الزوج بزوجته استحبابية لا وجوبية)[1]، ثم تراجع الاستاذ وقال: (ومع ذلك لابد من الالتزام بما ذكروه، لأن المسألة متسالم عليها بينهم) يعني مسألة أولوية الزوج بزوجته.

النقطة الثانية: الرحم وهم الآباء والأبناء والأجداد والأخوة والأقرباء إلى الميت، فإن كانوا متعددين- كما هو الغالب- فيتقدم الذكور على الإناث وأهل الطبقة الأولى- الأبوان والأولاد- يتقدمون على أهل الطبقة الثانية - وهم الأجداد والأخوة- وهؤلاء يتقدمون على أهل الطبقة الثالثة- وهم الأعمام والأخوال- . وإذا كانوا متعددين في كل طبقة فالذكور البالغون العاقلون من طبقة الميراث المتقدمة يشتركون في (الولاية على تجهيز) ولابد لغيرهم من استئذان جميعهم لاشتراكهم في صدق (الأولى بالميت).

وقد سبق بيان مدرك أولوية الرحم القريب للميت وهي نصوص صحيحة عندنا واردة في الصلاة على الجنازة وفي تغسيل الميت، وألحقنا بهما باقي أنحاء التجهيز احتياطاً وجوبياً للتسالم الفتوائي على الترجيح والأولوية. ويؤيده: الجري العملي وسيرة المتشرعة بل والعقلاء على أولوية الرحم القريب المعزّى بموت الميت وعدم مزاحمته في أمر تجهيز الميت ودفنه، فإنه جري وسيرُ مُمضى شرعاً، مضافاً لتسالم الفتاوى وإرتكاز أذهان الفقهاء، فإن هذه الأمور تنضم إلى النصوص ويتأكد بها أولوية الرحم القريب، كما سرت السيرة على عدم

---

(1) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨: ٦٣+ ٦٤.

ولاية الصبي والمجنون والمرأة في أمور تجهيز الميت والصلاة عليه .

ومن هذا البيان يُعرف أن ولي الميت قد لا يكون وارثاً كالأخ والعمّ والخال مع وجود المرأة والبنت والأم للميت، فإن الجري العقلائي والمتشرعي على عدم الولاية للنساء والصبيان رغم وارثتهم لمال الميت، فإن الأولى بالميت هو الأقرب الذي يتوجه العقلاء إليه بالتعزية والتسلية، فيكون مصداق النصوص الماضية:﴿يغسّل الميت أولى الناس به﴾[1]﴿يصلي على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحبّ﴾ فإن الأولوية وجوبية كما هو المشهور، ومقتضاها تقدم الاقرب للميت الذكر منهم وهو الذي يُعزّى، فيكون مصداق (الأولى بالميت) عرفاً، وكل طبقة ميراث هي الأقرب والأولى بالميت، ثم الطبقة اللاحقة، ثم الطبقة الثالثة تصير مصداق نصوص (الأولى بالميت).

والحاصل مما تقدم وجوب استيذان مريد التصدي للتجهيز من (أولى الناس بالميت وأقربهم إليه) والمعزّى بموته عرفاً، وتختص الولاية بالرجال دون النساء والصبيان والمجانين، ومع تعدد الرجال يشتركون في الولاية ويُستأذنون جميعاً احتياطاً .

ثم مع فقد القريب من طبقات الميراث - ولو لجهل أقرباءه وغربة الميت وعدم معرفة أصله ونسبه وأقرباءه - يكون الحاكم الشرعي أو وكيله ومنصوبه للأمور الحسبية هو الولي احتياطاً وهو المستأذَن على تجهيز الميت لو أمكن استئذانه . ومنشأ ولاية الحاكم هو ثبوت الولاية الحسبية للمجتهد العدل في عصور الغيبة بعرضها العريض حسبما اخترناه مفصلاً في بحوث المكاسب والاجتهاد والتقليد، ومن مصاديقها تجهيز الميت الذي لا يُعرف أهله وأقرباؤه وأرحامه، ووكيل المجتهد في الأمور الحسبية أحد مصاديق الأولى فإن الوكيل يقوم مقام الأصل، وإذا أمكن استئذان المجتهد أو وكيله من دون حرج ومشقة

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٦ من أبواب غسل الميت: ح١+ ب٢٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

تعيّن على الاحوط الاستيذان لتصحيح العمل الواجب كفايةً، ومن الله الأجر والثواب، ولا نلتفت إلى أن التصرف الحسبي جائز في نفسه أو واجب كفاية، بل نلتفت إلى أن الوجوب الكفائي الثابت في تجهيز الميت والمنصوص على أن (أولى الناس بالميت هو الذي يغسّله ويصلّي عليه) فالاحتياط قاضٍ باستئذان الأولى - والمفروض هنا كونه المجتهد العدل أو وكيله ومعتمده في الأمور الحسبية - فيتعيّن احتياطاً استئذانه من هذه الجهة، لا من جهة جواز التصرف في نفسه، كما يبدو من تقرير بحث[1] الأستاذ المحقق (قده).

نعم لو تعذر الاستئذان من الحاكم الشرعي أو من وكيله في الأمور الحسبية أمكن التبرع من القادر على التجهيز ومباشرة التجهيز بتمام انحاءه من دون إذن أحد، نعم لا دليل على أولوية عدول المؤمنين هنا، فإن التجهيز واجب كفايةً على جميع المكلفين المطلعين على موت المسلم والقادرين على تجهيزه ولا يمكن الاستئذان، فيتعين مباشرته من دون استئذان .

وبتقريب ثانٍ: لو لم يوجد (أولى الناس بالميت) أو تعذر استئذانه أو تعسر فلابد من تجهيز الميت المسلم ودفنه، فيصير أيٌّ مطلع على الموت قادر على تجهيز الميت أولى بتجهيز الميت وأجدر به، ومن هنا ورد في خبرين[2] معتبرين الترخيص بتغسيل الكتابي عند عدم تيسّر المماثل المسلم فيغسّل الكتابي المسلم ﴿يغتسل النصارى ثم يغسّلونه فقد اضطر﴾ ﴿تغتسل النصرانية ثم تغسّلها﴾ مما يكشف عن التنازل عن بعض الأمور الشرعية لغرض تحصيل التجهيز خارجاً، وكما يسقط شرط الإسلام في المغسّل يسقط اعتبار إذن القريب الأولى بالميت في التجهيز .

وينبغي الالتفاف إلى أنه في كل طبقة يتقدم الذكور على الإناث والبالغون

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ح٨: ٦٩.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب غسل الميت: ح١+ ح٢.

على الصبيان والعقلاء على المجانين، لأنهم مصداق (أولى الناس بالميت) الوارد في نصوص تغسيل الميت والصلاة عليه، ولقصور نظر الصبي والمجنون على نفسه ولمصلحته فضلاً عن غيره ليؤخذ الإذن منه في تجهيز ميّته .

فإذا كان للميت من الطبقة الأولى نساء وصبيان ومجانين فالأخ والجد من الطبقة الثانية هم الأولى والأقرب للميت وهم أولياؤه على جنازته وتجهيزها، لأن المرأة والصبي والمجنون لا يعدّون عرفاً (أولى الناس بالميت) مع وجود الأخ والجدّ مثلاً .

نعم لو لم يكن للميت رحم قريب من الذكور ومن طبقات الميراث أو لم يتيسر معرفته أو لم يتيسر الوصول إليه لإستيذانه، كانت المرأة البالغة العاقلة مقدمة على الصبي والمجنون لرفع القلم عنهما، وهذا مقتضى أولوية بعض الأرحام على بعض ولصحيحة زرارة عن الباقر (عليه السلام): قلت: المرأة تؤم النساء، قال (عليه السلام): ﴿لا، إلا على الميت إذا لم يكن أحد أولى منها﴾[1] أي إذا لم يكن أحدٌ من الرجال أولى وأقرب منها إلى الميت فتكون ولاية التجهيز مطلقاً أو ولاية الصلاة على الميت خاصة لهذه المرأة كالأم، وإذا لم تكن فالبنت البالغة العاقلة، إلا فالأخت البالغة العاقلة، وهكذا تجري في النساء طبقات الميراث فتتقدم الأم والبنت البالغة العاقلة على الأخت والجدة .

وفي تقديم الأب في الطبقة الأولى على الأولاد أو تقديم الاجداد على الأخوة أو تقديم الاعمام على الأخوال أو تقديم المتقرب بالأبوين إلى الميت على المتقرب إليه بالأب وهذا على المتقرب إليه بالأم قول في المسألة، لكن لا نرتضيه على الاطلاق وفي جميع الفروع المذكورة ، لعدم وضوح دليل ناصع عليه سوى بعض انحاء الإستحسان التي يأبى علم الفقه الشريف وقواعد الاستنباط الصحيح وترفض الاعتراف برجحانه.

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

نعم لا يبعد تقدم أبو الميت على ولده ، وجدّ الميت على إخوته للصدق العرفي بأنه (أولى بالميت من غيره) أي لأنه يصدق على الأب من الطبقة الأولى وعلى الجد من الطبقة الثانية أنه أولى الناس بالميت حتى أولويته من ابن الميت ومن أخ الميت . ويؤيده: دعاوى الإجماع على تقديم الأب على الابن وتقديم الجد على الأخ .

لكن حيث لم يتضح لنا دليل ناصع على تقدم الأخ من الأبوين على الأخ من احدهما وتقدم الأخ من الأب على الأخ من الأم وتقدم العم على الخال فالأحوط وجوباً استئذانهم جميعاً تحصيلاً ليقين البراءة وصحة العمل الواجب كفايةً .

النقطة الثالثة: الموصى إليه بعموم أنحاء التجهيز أو خصوص الصلاة أو التغسيل أو نحوها، وقد وقع الكلام في تقديم الولي- أولى الناس بالميت وأقربهم إليه رحماً- أو تقدم الموصى إليه بالتجهيز- عموماً أو خصوص نحوٍ- فالمشهور بينهم شهرة عظيمة عدم نفوذ الوصية من دون إجازة الولي الشرعي (الأولى بالميت) فتتقدم الولاية على الوصية لأنها إنما تنفذ مع شرعيتها، وفيما نحن فيه لم تكن الوصية مشروعة، وذلك لثبوت حق تجهيز الميت للأولى بالميت، وإطلاقه يعمّ مالو أوصى الميت لأحدٍ بتجهيزه فالولي أولى من الوصي، ولا يعارضه إطلاق دليل نفوذ الوصية لاختصاصه بما وافق الشرع دون ما لم يوافقه كالوصية لغير الأولى بالميت. وعليه: لا تنفذ الوصية لغير (الاولى بالميت والأقرب رحماً) إلا مع إجازة الولي بتنفيذ الوصية وتقديمه لغيره - يعني الموصى إليه - في النظر والتصرف .

لكنه قد خالف ابن الجنيد من المتقدمين وبعض الفقهاء المتأخرين وذهبوا إلى تقدم الوصية على الولاية، وهو الصحيح، لثبوت ولاية القريب بالسنة الشريفة وليس بالقرآن، ولإطلاق دليل نفوذ الوصية- ونفوذها مفروض في

القرآن المجيد- وإن تبديلها أو عدم تنفيذها معصية كبيرة، وتنفيذها يقتضي أحقية (الموصى إليه) من (الأولى بالميت) في تجهيز الميت.

وعليه: لو أوصى شخص لأحدٍ حال حياته بأن يتولى تجهيزه بعد مماته أو نحواً من أنحاء التجهيز كالتغسيل أو الصلاة عليه فالوصية مشروعة قطعاً يجب تنفيذها إذا قبل الموصى إليه ورضي بتنفيذ الوصية، فإنه مقتضى إطلاق دليل (تحريم تغيير الوصية وتبديلها) وهذا التحريم ملازم لوجوب الوفاء بالوصية وتنفيذها حسب إنشاءها، نعم لا يجب على الموصى إليه القبول بالوصية والرضى بتنفيذها، لعدم الدليل على وجوب رضا الموصى إليه بالوصية رغم شرعيتها، بل مقتضى (حديث رفع ما لا يعلم) هو البراءة من وجوب قبول الوصية وعدم المؤاخذة على رفضها وعدم قبولها .

وعليه فما دام الموصي حياً يجوز له ردّها ويلزمه إعلامه بردّها وعدم رضاه بتنفيذها ليختار غيره وصياً له في تنفيذ وصيته العهدية ومن أجزاءها تجهيزه بعد موته حسبما يريد ويوصي به .

لكن لو قبل الوصية ورضي بتنفيذها لزمه العمل على طبقها ووجب عليه مباشرة التجهيز الموصى به إليه، ولم يحتج إلى إذن الولي فإن دليل ولاية (الأقرب رحماً والأولى بالميت) هو الأخبار المصرّحة بالولاية على التغسيل والصلاة على الميت مع السيرة المتشرعية على سائر أنحاء التجهيز، والقدر المتيقن من السيرة ما إذا لم يوصِ الميت لأحدٍ في تجهيزه، ولا دلالة في السيرة على حرمة مزاحمة الموصى إليه لولي الميت، بل قد تدل السيرة على وجوب مباشرة الموصى له وعدم مزاحمة الولي له، والأخبار دلّت على ولاية (الأولى بالميت)، والذي أوصى إليه الميت حال حياته بتجهيزه بعد مماته فهو الأقرب للميّت على التجهيز ويتقدّم على غيره من الأقرباء أو الغرباء، وهي قاصرة عن الدلالة على ولاية (الأقرب رحماً) وتقدمه على من أوصى له الميت

بتجهيزه، بل يمكن حصول العلم أو الاطمئنان بتقدم (الموصى له) على (الأولى بالميت) بلحاظ أن الميّت أحقّ بجهازه بعد مماته من كل أحد حتى أقرب الناس رحماً إليه، فإذا أوصى لأحدٍ بتجهيزه أو ببعضه فهو أولى ببدنه وتجهيزه بعد موته من كل أحدٍ- حتى الرحم القريب منه- .

ويمكن القول بأن أخبار أولوية القريب رحماً بالميت وتجهيزه إنما جُعِلت لعاطفة الأقرب رحماً وعلقته بالميت، والغرض من هذا الجعل أن يكرّم الميت ولا يُهمل تجهيزه ودفنه، فهو جعل شرعي روعي فيه كرامة الميت، فإذا عيّن الميت في حياته شخصاً يتولى تجهيزه - مباشرةً منه له أو نظراً إليه وإذناً لمن يُحب المباشرة - فلا مورد ولا موضوع بعدُ لولاية (الأقرب رحماً) عندئذ، ومعه لا مجال لمنع الوصية وتقديم الأولى الأقرب رحماً أو توقف تصرف الموصى له على إجازة الأقرب رحماً من الميت، وهذا يؤكد أدلة نفوذ الوصية، وإطلاقها يقتضي أولوية الموصى له بتجهيز الميت أو ببعض تجهيزه حسب الوصية، ولا شيءَ حاكم على إطلاق دليل الوصية. هذا.

ويمكن أن يريد الميت من وصيته حال حياته جعل الولاية على تجهيزه للموصى له، فإذا فُهم هذا من وصيته كانت ولايته على التجهيز ماحية لولاية (الأولى بميراث الميت والأقرب رحماً إليه) وذلك لأن التجهيز كرامةٌ للميت ومصلحة له ورعاية له، وقد جعل الشارع الولاية لأقرب الناس إليه مراعاةً له فإذا أوصى الميت بنفسه لأحدٍ وجعل الولاية على تجهيزه لشخص معيّن كان هو الولي وكان مقدماً على الأولى بميراثه والأقرب رحماً كما لا يخفى .

وعند جعل الميت ولاية تجهيزه لشخص معين بمعنى تحقق التجهيز بمباشرته أو بنظره وتعيينه لمن يباشر التجهيز ويأذن له فيه، يمكنه ردّ الوصية حال حياة الموصي مع إخباره بالردّ والرفض فإنه مقتضى دليل (الناس مسلطون على أنفسهم وتصرفاتهم) المحللة شرعاً، ودليل الوصية أثبت الإثم على الذين

يبدّلونها ويغيّرونها، ومن الواضح أن رفض العمل بالوصية ليس تبديلاً وتغييراً بل هو عدم قبول بمفادها حال حياة الموصي قبل موته مع إعلامه بالردّ، ولا إشكال فيه حينئذ لأن الرد حقّ للموصى إليه لتسلطه على نفسه وتصرفاته، فإذا استعمل حقّه وردّ الوصية لزمه إعلام الموصي بالرد، وإلا ثبتت عليه الوصية ولزمه تنفيذها .

نعم ينبغي منه عدم الردّ وإن كان الاظهر جواز الردّ لما ذكرنا، فإن عدم الرد والقبول بها وفاءٌ لحق الاخوة الايمانية وقضاءَ حاجةٍ لمؤمن واحسانٌ اليه محبوب شرعاً، هذا مضافاً لنصوص المنع من الردّ نظير صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن أوصى رجل إلى رجل وهو غائب فليس له أن يردّ وصيته، وإن أوصى اليه وهو في البلد فهو بالخيار: إن شاء قبل إن شاء لم يقبل﴾[1] وفي صحيحة هشام بن سالم سائلاً عمن يوصي إلى رجل بوصية فيكره أن يقبلها، فقال الصادق (عليه السلام): ﴿لا يخذله على هذه الحالة يعني حالة قرب موته واحتياجه إلى تنفيذ أخيه المؤمن لوصيته .

لكن لو علم بالوصية وسكت ولم يردّها ولم يرفضها في حياة الموصي لم يجز له ردّها بعد موت الموصي حيث يتعذر حينئذ تجديد الوصية لغيره من قبل الموصي لفرض موته، كما لا يصح ردّها حال حياة الموصي من دون إعلامه بالرّد والرفض، فتكون الوصية نافذة واجبة التنفيذ بمقتضى إطلاق دليل نفوذ الوصية، وهي الآية المباركة: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾البقرة: ١٨١، فإنها تقتضي نفوذ الوصية وعدم جواز تغييرها حتى إذا كانت وصية عهدية إذا قبلها الموصى له أو لم يردّها في حياة الموصي أو لم يُعلمه بردّها وعدم قبوله بتنفيذها .

نعم إن له حقّ الرد حسب قانون سلطنة الإنسان على نفسه وتصرفاته،

---

(١) الوسائل: ج١٣: ب٢٣ من أبواب الوصايا: ح١+ ح٤.

لكن لابد من إعلام الموصي بردّه حتى يبادر الى الوصية لغيره، وإلا إذا لم يردّ أو لم يُسمعه ردّها كانت الوصية نافذة عليه واجبة التنفيذ فيكون الموصى له هو الأولى بتجهيز الميت، دون الاقرب رحماً وحسب الترتيب المتقدم المختص بما اذا لم تكن للميت وصية عهدية بولاية تجهيزه لأحد، وحينها لا بد لمن يريد أن يباشر تجهيز الميت من استئذانه كي يصدر التجهيز عن أمره ورضاه، لأنه الموصى له والأولى بالميت من كل أحد حتى الأقرب رحماً المعزّى عرفاً بموته، فيكون الموصى له ملزَماً بتنفيذ الوصية ولا بدله من السعي بتحقيق ما أوصى به الميت حسب المتعارف، وإن استلزم بذل المال أخذه من تركته ونفذ الوصية مالم يلزم تجاوز الثلث كما لا يخفى .

كما أنه لا تختص الوصية بتجهيز الميت خصوص الواجبات من التجهيز، بل تصح الوصية بالمستحبات كالتلقين قبل الدفن أو بعد الدفن، وتصح في غير المستحبات كأن يوصي بدفنه قرب قبر أبويه أو قبر أمه أو ما شابه مما يَحقّ للموصي الإيصاء به.

وباختصار: للإنسان الوصية بكل ما يَحلو له، أعم مما كان واجباً شرعاً أو كان مستحباً أو جائزاً، ولا تصح الوصية بالحرام وغير المشروع، لاختصاص شرعية الوصية بما كان فعلاً مشروعاً وجائزاً شرعاً.

ثم يقع الكلام ونشرع في بيان أحكام التغسيل :

أحكام تغسيل الميت :

الحكم الأول: وجوب تطهير بدن الميت إذا كان متنجّساً أو فيه عين نجاسة أو طرأت عليه نجاسة أثناء التغسيل، وهذا الحكم ذكره جمع من الفقهاء (رض) وتركه آخرون فلم يعرضوا لوجوب التطهير وإزالة النجاسة عن بدن الميت، وجمع الفقهاء الذين ذكروه قسمان: بعضهم ذكر لزوم تقديمه على الغسل، وبعضهم ترك ذكر تقديمه، ومعه لا يمكن قبول دعوى الإجماع عليه، ولو ادعاه أحدٌ لا تكون دعواه حجة كاشفة، والله العالم .

والاحتمالات في هذا الحكم ثلاثة:

أ- احتمال وجوب تطهير تمام بدن الميت من النجاسة قبل الشروع في التغسيل الأول، وهذا الاحتمال لا يمكن قبول دعوى الإجماع عليه أو عدم الخلاف، وذلك لاختلاف كلماتهم كما ذكرنا.

ب- احتمال كفاية تطهير كل عضو قبل تغسيله في المرة الاولى وإن بقيت بعض أعضاءه على نجاستها، فالتطهير تدريجي الحصول .

جـ- احتمال عدم لزوم سبق التطهير على الغسل، ويكفي صبّ الماء للغسل والتطهير، فيكون الصبّ مطهّراً من الخبث ومن الحدث، وهذا مبني على طهارة الغسالة المتعقبة بطهارة المحل .

والأحوط الاحتمال الأول، ولكن الأقوى هو الاحتمال الآخر- الثاني-، أقصاه تطهير كل عضو قبل الشروع في تغسيله الأول، ولابد من ملاحظة النصوص الواردة فإنها العمدة في تحصيل هذا الحكم وتعيين احتماله، وهي:

١- معتبرة يونس[1] التي رواها الكليني في(الكافي)عن شيخه علي بن إبراهيم عن أبيه عن رجاله - يعني جمعاً من الرواة الذين اعتاد الرواية

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٣.

عنهم- ولابد فيهم ثقة أو أكثر عن يونس عنهم (عليه السلام)، وقد تضمّن الأمر بالتطهير:﴿إغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة إلى نصف الذراع، ثم إغسل فرجه ونقّه..﴾﴿إمسح بطنه مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شيء فانقه...﴾ وهذا بيان لوجوب التنقية والتطهير أثناء بيان كيفية تغسيل الميت، لكنه ذكره بعد خروج النجس من فرج الميت الذي عصر المغسّل بطنه فخرج الخبث من دبر الميت، ولذا لا يكشف عن الخلل في (اعتبار التطهير قبل الشروع في التغسيل) لو أريد الاستدلال بالصحيحة على اعتباره .

٢- صحيح العلاء بن سيّابة [1] سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل قُتل فقطع رأسه في معصية الله.. فقال (عليه السلام):﴿إذا قتل في معصيته يُغسَل أولاً منه الدم ثم يُصبّ عليه الماء صبّاً..﴾ وهذا أمر بتطهير جسد الميت المقتول المقطوع رأسه، بغسل الدم - عين النجاسة - الكائن في عنق جسد المقتول المراد تغسيله، وهذا يلتئم مع تغسيل الميت وتطهير جسده قبل الشروع في الغسلة الأولى للميّت، فإن الدم كائن في العنق المفصول عن الرأس بقطعه وهو بدو التغسيل، فلذا أمر (عليه السلام) بغسله أولاً.

٣- معتبرة عمار[2]عن الصادق (عليه السلام):﴿.. ثم تَمرّ يدك على بطنه فتعصره شيئاً حتى يخرج من مخرجه ما خرج ويكون على يديك خرقة تنقّي بها دبره﴾ وهي تدل على وجوب تنقية الجثة من النجس العارض عليها ولو بغير الماء.

٤- معتبرة الفضل بن عبد الملك[1] عن الصادق (عليه السلام):﴿أقعده واغمز بطنه غمزاً رفيقاً ثم طهّره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله﴾ وهي واضحة الدلالة على البدو بتطهير جسد الميت قبل تغسيله، وهذا نحو حسن لكن لا دلالة فيه على لزومه وتعيينه قبل الشروع في التغسيل.

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٥ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١٠.

٥- صحيحة معاوية بن عمار[٢]: ﴿أمرني أبو عبد الله أن أعصر بطنه ثم أوضّيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر ولحييه﴾ولا يبعد كون المراد الجدي من ﴿أوضّيه بالأشنان﴾ بعد عصر بطنه المستلزم لخروج الفضلة من دبره : يراد من توضّيه تطهير الدبر ما يخرج منه بعد عصر البطن .

وهذه النصوص - سوى صحيح العلاء - كلها في التنجس اللاحق الطارئ بعد الشروع في الاغتسال، ويكفي صحيح العلاء لحصول القطع الارتكازي الفقهائي باستواء النجاسة الطارئة مع النجاسة الحادثة في بدن الميت قبل اغتساله .

والواضح من هذه النصوص - وقد يوجد غير ما تقدم - وجوب تطهير جسد الميت قبل تغسيل العضو المتنجس بغسل الميت، ولا دلالة فيها على اعتبار التطهير قبل الشروع في التغسيلات الثلاثة للميت، وأوضح دليل عليه أنه في بعض الروايات أمر (عليه السلام) بالتطهير قبل الغسلة الثانية أو الثالثة، ولو كان الأمر المذكور لأجل التطهير من عين النجس لفرض الإمام (عليه السلام) تطهير الفرج واليدين قبل الغسلة الأولى، لا بعدها قبل الغسلة الثانية أو الثالثة.

والأمر بغسل الفرج أو اليدين قبل تغسيل الميت والملحوظ في بعض الأخبار[٣] - هذا أمر استحبابي تعبدي يؤتى به حتى مع طهارة المواضع المذكورة، ولذا لا يدل على لزوم التطهير قبل الشروع في التغسيل، نعم هذا أحوط وأفضل لكن لا دليل على لزومه ووجوبه، فيكفي تطهير كل موضع قبل الشروع في غسلته الأولى كأن يغسل رأسه ورقبته في الغسلة الأولى ثم يطهّر فرجه أو يديه أو صدره - الموضع المتنجس أو الذي فيه نجاسة عينية - .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٩.

(٢ + ٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٨+ ح٣ .

يضاف إليه: إنه لا إجماع منعقد على اشتراط سبق الطهارة وإزالة النجاسة قبل تغسيل الميت لاختلاف الكلمات كما تقدم، ودعاوى الإجماع لا حجية فيها ولا تكشف عن موافقة المعصوم (عليه السلام) وموافقة رأيه للمجمع عليه .

والحاصل عدم الريب في أحوطية تطهير بدن الميت قبل الشروع في التغسيلات الثلاثة، لكن لا ملزم به وإن ورد في معتبرة الفضل لوضوح وصراحة الروايات الأخرى في الدلالة على إمكان التنقية والتطهير في الأثناء قبل الشروع في تغسيل العضو المتنجس أو الذي عليه عين نجاسة .

نعم ما ذكره أستاذنا المحقق(قده) من أن (مقتضى إطلاقات الأمر بالغسل كفاية الصب مرة واحدة للتطهير والتغسيل، أي في رفع الحدث والخبث معاً)[1] ، هذا لا سبيل لقبوله حتى مع القول بطهارة الغسالة، وذلك لصراحة الروايات في فصل التطهير والتنقية عن الغسلات الثلاثة وأمره (عليه السلام) بالتنقية والتطهير قبل غسل الموضع المتنجّس، بدلالة (ثم) التي هي (للترتيب بانفصال) وقد وردت أداة ﴿ثم﴾ في بعض الروايات الماضية .

ثم إنه من مكروهات غسل الميت هو تسخين الماء بالنار وتغسيله بالماء الحار، وقد وردت روايات[2] متعددة ناطقة بأنه ﴿لا يسخّن الماء للميت﴾. لكنه لو كان الوقت شتاءً والجو بارداً واقتضى التنقية والتطهير تسخين الماء أو تدفئته لإزالة عين النجاسة المتجمدة على جسد الميت أمكن تسخينه وجازت تدفئته مقدمةً لتطهير الموضع المتنجس وإزالة عين النجاسة من جثة الميت، فإن تسخين الماء وإن وردت الأخبار بكراهته، إلا أن الكراهة تزول قهراً لكونه مقدمةً للتطهير ولتنقية جسد الميت مما علق به من دم ونحوه وقد تجمّد ولم يزل عنه إلا بصعوبةٍ بالغة مع تسخين الماء المطهّر به، ومن هنا استثنى بعض الفقهاء

---

(1) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج٨: ٢٣٣.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت : ح٣ .

واستثنينا في (منهاج الصالحين) من الكراهة : ما إذا كان على الميت نجاسة لا يزيلها إلا الماء الحار أوالدافئ، وروى الصدوق مرسلاً:﴿ولا تسخن له ماءً إلا أن يكون بارداً جداً فتوقي الميت مما توقي به نفسك ولا يكون الماء حاراً شديداً وليكن فاتراً﴾[1]وهو ظاهر في زوال الكراهة أو رجحان تدفئة الماء لغرض تطهير جسد الميت أو إبعاد البرودة عن جسده . ثم نبحث الحكم الثاني :

استحباب توضئة الميت :

المعروف والمشهور بين الأصحاب هو استحباب توضئة الميت قبل تغسيله بالغسلات الثلاثة، ونفى بعضهم الوضوء في غسل الميت، في قبال من قال باستحبابه، بل ذهب بعض المتقدمين - أبو الصلاح الحلبي- إلى وجوبه ولعله أخذ بظاهر الحديث الآمر بأن يُوضّأ الميت قبل غسله وضوء الصلاة، قال الشيخ البحراني: (الظاهر أن المشهور بين المتأخرين هو الاستحباب...)[2]، فإنه وردت أخبار متعددة بتوضئة الميت كخبر حريز: ﴿الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة...﴾[3] وغيره، لكن عمدتها من حيث السند: صحيح معاوية بن عمار: (أمرني أبو عبد الله عليه السلام: أن أعصر بطنه ثم أوضيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسد ولحييه)[4] والأشنان بضم الهمزة هو حمض تُغسل به الأيدي بعد الأكل، وقد فهم غالب الفقهاء أن الأمر استحبابي، ولعله للأمر به في بعض أخبار غسل الميت وترك ذكره في بعض الأخبار، مما يكشف عن عدم لزوم فعله، وإلا لو كان واجباً- والأخبار في مقام بيان كيفية غسل الميت- فيلزم تأخير بيان المحتاج إليه عن وقت الحاجة، وهو خلاف اللطف التشريعي.

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٠ من أبواب غسل الميت: ح٥.

(٢) الحدائق الناضرة: ج٣: ٤٤٥.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٢ من ابواب غسل الميت: ب٨.

يضاف إليه: إن هذا حكم ابتلاءي لكثرة الموت وتغسيل الموتى، والذي يكثر ابتلاؤه يَشيع حكمه ويشتهر ويتضح، ولا يختص القائل به بفقيه أو اثنين، مع أن السيرة جارية على عدم الالتزام بتوضئة الميت قبل تغسيله .

كما يضاف إليه: قرب إرادة تطهير موضع الفرج بعد عصر البطن واحتمال خروج بعض فضلات البطن عقيب العصر، فالتوضئة هي الغَسل والتطهير- لا الوضوء المعروف- وهذا الاحتمال يضعف دلالة الخبر الصحيح.

والظاهر أن استحباب الوضوء قبل التغسيل حكم مستقل عن التغسيلات الثلاثة ﴿أوضيه.. ثم أغسل رأسه بالسد ولحييه﴾ يؤتى به قبلها كما يظهر جلياً من صحيح معاوية بن عمار فراجع .

نعم في صحيحة يعقوب بن يقطين[1] سؤال عن غسل الميت أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ وأجاب العبد الصالح (عليه السلام): ﴿غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحُرُض﴾ وهو مثل الأشنان يُغسل به من الوسخ والدسم ﴿ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يُفاض عليه الماء ثلاث مرات..﴾ .

وقد يقال: إغفال الإمام وإضرابه (عليه السلام) عن بيان وضوء الصلاة قبل التغسيل وهو محط سؤال الراوي، كاشف عن عدم وجوبه أو عدم استحبابه، قال الشيخ البحراني: (ولولا اتفاق العامة على الوضوء في غسل الميت - كما نقله في المنتهى- لكان العمل بأخبار الوجوب في غاية القوة، وظاهر إضراب الإمام عليه السلام عن الجواب في صحيحة يعقوب بن يقطين المذكور ومشعر بالتقية)[1] وقد استقرب (قده) القول بتحريم توضئة الميت قبل الغسل لذلك .

لكنه بعيد جداً فإن الحمل على التقية علاج شرعي عند تعارض الأخبار، ولا تعارض في البين لإمكان الجمع العرفي الدلالي بين الخبر الآمر بالتوضئة

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٧.

(1) الحدائق الناضرة: ج٣: ٤٤٧.

وبين وجوه عدم الوجوب المتقدمة، وهي تقتضي الحمل على الاستحباب وعدم الوجوب ، ولعل صحيحة يعقوب إضراب الإمام لأجل رجحان بيان الأهم من تغسيل الميت ومن مستحباته وواجباته، ولا يكشف جلياً عن تحريم الوضوء، نعم يتوافق رأي العامة وفتاواهم مع المشهور بين الخاصة الذي هو الاستحباب، وكم للتوافق الفتوائي من نظير، فهل هذا يبيح حمل موارد التوافق الكثيرة على التحريم ومنع الاستحباب؟! هذا أمر مرفوض جداً.

وباختصار: الحق مع فتيا المشهور: إستحباب توضئة الميت قبل تغسيله بالسدر والكافور والقراح، والظاهر جلياً من صحيحة معاوية وغيرها توضئة الميت بوضوء الصلاة قبل الاغسال الواجبة وضوءً بكيفيته وشروطه المعروفة المعروضة في بحوث الوضوء . ثم نبحث الحكم الثالث:

تغسيل الميت ثلاثة أغسال :

١- المعروف والمشهور بين أصحابنا أن تغسيل الميت الواجب مركب من أغسال ثلاثة، في مقابل ما يُنسب إلى الفقيه سلار من وجوب غسل واحد بالماء القراح . ولكن هذا المقال ضعيف جداً، يكفي لضعفه: ورود الاخبار الصحيحة المصرّحة بوجود أغسال ثلاثة بالسدر والكافور والقراح، ومعه لا مجال لدعم فتوى سلار بإجراء أصل البراءة عن وجوب أغسال ثلاثة ولبعض الأخبار [1] الواردة في الميت الجنب والناطقة:﴿يُغسّل غُسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لأنهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة﴾.

لكن يردّ هذا: ظهور الأخبار في تداخل غسل الجنابة وغسل الميت وانهما ﴿حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة﴾، ولا دلالة فيها على كفاية غسل واحد للميت فإنها أجنبية عن هذا وساكتة عنه، وهي بصدد بيان حرمتين وغسلين

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣١ من أبواب غسل الميت .

اجتمعا وتداخلا في غسل واحد، ولأجله لا يجب أن يُغسّل غسلاً مستقلاً للجنابة وغسلاً للموت، إما أن الغسل الواحد غسلة أو غسلتان أو ثلاث فهي ساكتة عنه ولم تبين شيئاً حتى بنحو الاشعار فضلاً عن الظهور المرام في كفاية غسل واحد .

وقد يستدل لسلار بأخبار[1] واردة لبيان أن ﴿غسل الميت مثل غسل الجنابة﴾ وكما أن غسل الجنابة واحد فكذا مثيله وشبيهه - غسل الميت - يكون غسلاً واحداً بالقراح كغسل الجنابة .

ويردّه : إن ظاهر النصوص تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في كيفية الاغتسال: وهو مركب من غسل الرأس والرقبة بدواً ثم غسل سائر الجسد، أو غسل الجانب الأيمن ثم الجانب الأيسر فكذا غسل الميت، ولا دلالة في الخبر على الشباهة في أمرين: في كيفية الغسل وفي عدد الأغسال، ولو فرض تسليماً: دلالة الخبر على ذلك نُقيّد إطلاقه بالأخبار الكثيرة الدالة على أن غسل الميت يُخالف غسل الجنابة وأنه أغسال ثلاثة: بالسدر والكافور والقراح .

وقد يستدل لسلار بنصوص[2] ناطقة بأن الميت وهو جنب أو نفساء يُغسل مرة واحدة ﴿إنما يغسل غسلاً واحداً فقط﴾ ﴿ليس عليه إلا غسلة واحدة﴾.

ويردّه: إن هذه النصوص مطلقة تُقيّد بالأخبار الكثيرة الناطقة بلزوم تثليث الغسلات بالسدر والكافور والقراح . يضاف إليه: قوة فهم أن النظر في هذه الأخبار إلى أن كلاً من الجنابة والنفاس حدثٌ يزول بالغسلة الواحدة عند تغسيل الميت، ولا أثر للخليط في إزالة حدثي الجنابة والنفاس، ولا يمنع من تثليث غسلات الميت إذا دلت عليه أخبار صحيحة السند واضحة الدلالة على تقيّد تغسيل الميت بثلاث غسلات وهي في مقام تعليم لكيفية غسل الميت .

---

(1) راجع : الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت.

(2) الوسائل: ج٢: ب٣١ من أبواب عسل الميت: ح٢+ح٣+ح٤.

ونضيف إليه توكيداً: وردت رواية عيص[١] - ولبعضها طريق صحيح - سؤال عن رجل مات وهو جنب، قال:﴿يُغسّل غسلة واحدة بماء ثم يغتسل بعد ذلك﴾ ولعله يريد: يغتسل مغسّل الميت الجنب ويحتمل أن يريد من قوله: ﴿ثم يغتسل﴾ الميت ويغسّل بعد تغسيله من الجنابة، فلا ينفع هذا النصّ.

ولرواية عيص نصّ ثانٍ:﴿يغسل من الجنابة ثم يغسّل بعدُ غسل الميت﴾ ونص ثالث﴿إذا مات الميت وهو جنب غُسّل غسلاً واحداً ثم يُغسل بعد ذلك﴾ وهذان نصّان لخبر العيص وهما صريحا الدلالة على الابتداء بتغسيل الميت من الجنابة بالماء ثم يغسّل غسل الميت، ومن الواضح تغسيله بثلاث غسلات بالسدر والكافور والقراح بحسب ما دلت عليه النصوص الكثيرة.

والحاصل وضوح كون غسل الميت مركباً من أغسال ثلاثة: بالسدر وبالكافور والقراح، واستقرار التثليث في أذهان المتشرعة .

٢- المعروف والمشهور بين أصحابنا اعتبار المزج والخلط بالسدر والكافور في الغسلين الأولين للميت: يُغسّل أولاً بالماء وشيء من السدور، ويغسل ثانياً بالماء وشيء من الكافور، ويغسّل ثالثاً بالماء القراح، وقد ادعي عليه الإجماع.

لكنه ينسب إلى ابن حمزة وابن سعيد القول بعدم اعتبار الخليطين - السدر والكافور- . لكن هذا مقال يصطدم مع النصوص الواردة في مقام بيان كيفية تغسيل الميت وهي معتبرة السند واضحة الدلالة على الخليطين في الغسلين الأولين، مضافاً إلى الغسل الأخير بالماء القراح الخالي من الخليط. مثلاً: ورد في صحيحة سليمان بن خالد[٢] سؤال من الإمام الصادق (عليه السلام) عن غسل الميت كيف يُغسّل؟ فقال له:﴿بماءٍ وسدر واغسل جسده كله، واغسله أخرى بماء وكافور، ثم اغسله أخرى بماء﴾ ثم سأل ثانياً: ثلاث

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣١ من أبواب غسل الميت: ح٦+ح٧+ح٨.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٦.

مرات؟ قال : ﴿نعم﴾ وهذا يؤكد الفتيا المشهورة في النقطة الأولى .

نعم ورد أمران في بعض روايات تعليم غسل الميت، وهما :

أ- ورد في معتبرة الفضل[1] أمر بتغسيل الميت بالماء والحرض - بضم الحاء مع الراء أو تسكينها، يعني الأشنان بضم الهمزة- ثم أمر بغسله بالماء والكافور، ثم بالماء القراح، وقد أطلقت هذه الرواية ولم تُقيّد الغسلة الأولى بماء السدر، لكن الإطلاق قابل للتقييد بما تقيّدت به الروايات[2] المتعددة من كون الغسلة الأولى بالماء والسدر، ومقتضى تقييد المطلق هو لزوم كون الغسلة الأولى بالماء والسدر، وحيث أن الروايات أكثرها لم تذكر غسل الميت بالحرض والأشنان فيُحمل خبر غسله بالماء والحرض على الاستحباب قبل التغسيل الواجب نظير صحيح معاوية ﴿أعصر بطنه ثم أوضّيه بالأشنان﴾ حملنا توضأته بالماء والأشنان على الاستحباب، وهذا مقتضى الجمع بين الأخبار الكثيرة وشهرة فهم الفقهاء للأخبار، وبعده لابد من تقييد الرواية المعتبرة بتغسيل الميت بالماء والسدر قبل التغسيل بالماء والكافور ثم بالقراح، وهو تقييد لإطلاق الرواية تقتضيه الأخبار الكثيرة المبيّنة لكيفية تغسيل الميت.

ويتأكد الفهم المذكور عند ملاحظة بعض الروايات الصحيحة المتضمنة لكيفية تغسيل الماء وهي صحيحة يعقوب بن يقطين:﴿تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر﴾[3] وصحيحة معاوية بن عمار ﴿أعصر بطنه ثم أوضّيه بالأشنان ثم أغسل رأسه بالسدر ولحييه﴾ وهي تتضمن في الغسل الأول الخلط بالسدر والأشنان، وكانت نتيجة الجمع

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٩.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢+ح٣+ح٤+ح٥+ح٦+ح٧.

(3) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٧+ح٨.

-تغسيل الميت أولاً بالماء والحرض على الاستحباب قبل تغسيله بالماء والسدر- تلتئم جداً مع نصّ هاتين الروايتين الصحيحتين كما لا يخفى .

ب- غسل الميت بالخطمي بفتح الخاء وكسرها، وهو زهر من فصيلة الخبازيات يستعمل مليّناً وله رائحة طيبة، وقد ورد في معتبرة عمار:﴿وإن غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا بأس﴾[1] ولم يذكر غسله بالسدر، لكن إطلاق الخبر وخلوّه عن السدر يفسّره أو يقيّده الروايات المتعددة الآمرة بخلط الماء بالسدر بدواً، ويمكن ضمّ الخطمي إلى السدر حسب صريح الرواية .

٣- المعروف والمشهور بين أصحابنا هو لزوم ترتيب الغسلات الثلاثة: يبدأ المغسل بتغسيل الميت بالماء مخلوطاً بالسدر، ويثنّي بتغسيله بالماء والكافور ثم يثلّث بالماء القراح . لكن نسب إلى ابن حمزة عدم لزوم الترتيب بين الغسلات المذكورة، ولعله لإطلاق بعض نصوص تعليم غسل الميت كخبر الحلبي[2] عن الصادق (عليه السلام):﴿يغسل الميت ثلاث غسلات: مرة بالسدر ومرة بالماء يُطرح فيه الكافور، ومرة أخرى بالماء القراح ثم يكفن﴾ .

إلا أن هذا الإطلاق لو أحرزنا إرادته وغضضنا الطرف عن كون الخبر ضعيفاً لوقوع (سهل بين زياد) في طريقه، يمكن تقييده بالأخبار الصحيحة الناطقة بلزوم الترتيب بين الأغسال الثلاثة نظير معتبرة ابن مسكان ﴿إغسله بماء وسدر ثم إغسله على إثر ذلك غسلةً أخرى بماء وكافور وذريرة - إن كانت - واغسله الثالثة بماء قراح﴾[3] وغيرها من الروايات المصرّحة بلزوم الترتيب، وتصلح - لصحتها ووضوح دلالتها - مقيّداً لإطلاق خبر الحلبي لو كان صادراً عنهم(عليهم السلام).

([1] + ٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١٠+ ح٤ .

([3]) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٤.

٤- كيفية تغسيل الميت:

المعروف المشهور بين الأصحاب وادعي الإجماع والتسالم عليه هو الترتيب الثلاثي في غسلات الميت الثلاثة : يبدأ بغسل رأسه ورقبته ثم بالطرف الايمن ثم بالطرف الأيسر في كل غسل من الغسلات الثلاثة: بالسدر مع الماء ثم بالكافور مع الماء ثم بالماء القراح، والعورة والسرة تغسل مرتين مع الطرف الأيمن ومع الطرف الأيسر احتياطاً، وبعض الروايات الآتية لبيان كيفية تغسيل الميت وضحة الدلالة على هذا الترتيب، نظير معتبرة عمار:﴿ثم تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى تنقّيه، ثم تبدأ بشقّه الأيمن ثم بشقه الأيسر.. ثم بجرّة من كافور يجعل في الجرة من الكافور نصف حبة ثم تغسل رأسه ولحيته ثم شقّه الأيمن ثم شقّه الأيسر.. ثم تغسله بجرة من ماء القراح..﴾[1] ونظير صحيحة الحلبي:﴿.. ثم تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقّه الأيمن... فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء وكافور وبشيء من حنوط، ثم اغسله بماء بحت غسلةً أخرى﴾ .

والقدر المتيقن اجزاؤه هو الغسل الترتيبي المؤلف من ثلاث أطراف: الرأس والرقبة ثم الطرف الأيمن ثم الطرف الأيسر كما دلت عليه واضحاً معتبرة عمار وصحيحة الحلبي، وعليه تُحمل الأخبار الآمرة بثلاث غسلات مثل صحيح ابن مسكان[2] السائل عن غسل الميت فقال له (عليه السلام):﴿اغسله بماء وسدر ثم اغسله على إثر ذلك غسلة أخرى بماء وكافور وذريرة إن كانت واغسله الثالثة بماء قراح﴾فسأل: ثلاث غسلات لجسده كله؟ قال: (عليه السلام) ﴿نعم﴾. وورد في معتبرة يونس[3]:﴿إذا أردت غسل الميت فضعه على

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١٠+ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٣.

المغتسل مستقبل القبلة.. واعمد إلى السدر فصيّره في طشت وصُبّ عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصُبّ الآخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه.. إلى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقّه ثم اغسل رأسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد أن لا يدخل الماء منخيره ومسامع﴾ ومن الواضح من مجموع الجمل الأخيرة أن المراد بالرغوة ماء الاجانة الذي ألقي عليه الماء والسدر يُغسل به رأسه وأمره بالمبالغة، أي يبالغ في غسل رأسه ووجهه وعنقه وإيصال ماء السدر إلى أجزاء وجهه ورأسه.

ثم قال:﴿ثم أضجعه على جانبه الأيسر وصبّ الماء من نصف رأسه إلى قدميه﴾ أي صبّه على الجانب الأيمن الذي ظهر أمامك بعد أن أضجعت الميت على جانبه الأيسر، وهذا تعبير يراد منه استيعاب الغسل لتمام جانبه الأيمن من دون أن يفوته- ولو جزءً يسيراً منه- وقوله﴿من نصف رأسه ثلاث مرات﴾ وهذه مبالغة في الاحتياط بغسل الجانب الأيمن تماماً، ومن باب المقدمة العلمية أمره بغسله من نصف رأسه ليحرز به غسله الجانب الأيمن بتمامه من طرف الرأس. ثم قال:﴿ثم أضجعه على جانبه الأيمن﴾ حتى يتيسر له غسل الجانب الأيسر عندما يظهر أمامه ﴿وافعل به مثل ذلك﴾ أي مثل ما فعلت في الجانب الأيمن من غسله تماماً مستوعباً لأجزاء جسد الميّت، ثم أمر ببعض المستحبات.

ثم قال:﴿ثم صبّ الماء في الآنية وألق فيه حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الأولى﴾ أي اغسله بأطرافه الثلاثة ﴿ابدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شيء فأنْقِه﴾ وهذه مستحبات مع بيان لزوم تطهير الجسد من النجس إذا مسح بطنه وخرج النجس من دبره أو قبله وقد أمره بإنقاء وتطهير المحل، ثم قال:﴿ثم اغسل رأسه﴾ بالماء والكافور، ﴿ثم أضجعه على جنبه الأيسر﴾ ليتيسر لك غسل الجانب الأيمن ﴿واغسل جنبه الأيمن وظهره وبطنه، ثم أضجعه على جنبه الأيمن واغسل جنبه الأيسر كما فعلت

أول مرة...﴾ ثم قال: ﴿وصُبّ فيه ماء القراح واغسله بماء قراح كما غسلته في المرتين الأوليتين..﴾ يعني يغسل غسلاً ترتيبياً: الرأس والعنق ثم الجانب الأيمن ثم الجانب الأيسر، غسلاً مستوعباً لكل جزءٍ من أطراف بدنه الثلاثة .

هذه الرواية معتبرة من حيث السند كما تقدم، وهي واضحة من حيث الدلالة بالتقريب المتقدم، ولا موجب للتشوش من بعض ألفاظها بعد فهمها جيداً وبسلاسة، وهي تنضم إلى الروايات الأخرى وتؤكد صحة فهم الفقهاء وتسالمهم على الغسل الترتيبي للميت في الأغسال الثلاثة .

٥- عدم كفاية التغسيل الارتماسي للميت:

قد اختلفت الفتاوى في كفاية تغسيل الميت إرتماساً، فذهب جمع من الفقهاء (رض) إلى كفايته، ومنع جمع آخر عن كفايته ولزوم تغسيل الميت ترتيباً كما جاءت النصوص الشريفة كلها بالترتيب.

نعم ورد في رواية صحيحة أن ﴿غسل الميت مثل غسل الجنب﴾[1] ومقتضى المماثلة بينهما والتشابه هو إجزاء الغسل الارتماسي كالترتيبي، لاسيما وأن الأخبار واردة في تغسيل الميّت بالماء القليل، فإذا كان الماء كثيراً يمكن تغسيله إرتماساً، ومن هنا فهم منها جمع من الفقهاء أنه يمكن تغسيل الميت ترتيباً ويمكن تغسيله إرتماساً ثلاث مرات، كما أن غسل الجنب من جنابته كذلك: يمكن الاغتسال ترتيباً ويمكن الاغتسال إرتماساً.

وهذا مشكل بل ممنوع، لأن التغسيل أمر تعبدي يؤخذ منه حسب دلالة النصوص، وكل الأخبار المبيّنة لكيفية تغسيل الميت تضمّنت تغسيله بالغُسل الترتيبي كما تقدم بعضها، ومن هنا ذهب جمع كبير - ولعله المشهور- إلى عدم إجزاء الغسل الارتماسي، وهو الصحيح، ووجهه :

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت: ح١.

أولاً: الظاهر أن غسل الجنابة الأصل هو الغسل الترتيبي، لكن جاز الاغتسال الارتماسي فرعاً مجزياً عن الاغتسال الترتيبي بحسب دلالة النصوص[1] الواردة في غسل الجنابة وتنطق بالإجزاء، مما يدل على أن الغسل الترتيبي أصل، والغسل الارتماسي فرعٌ مجزئ عن الغسل الأصل، ورد في أخبار متعددة:﴿إن الجنب إذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك﴾.

وثانياً: إن تمام أخبار غسل الميت تبيّن الغسل الترتيبي دون الارتماسي بمعنى عدم دلالة واحدة من الأخبار البيانية على صحة الغسل الارتماسي أو إجزاءه في غسل الميت، وأخبار (غسل الميت مثل غسل الجنابة)[2] ناظرة إلى كيفية تغسيل الميّت وليست ناظرة إلى التماثل في جميع الجهات، وحيث أن الأصل في غسل الجنابة هو الترتيب، فكذا يكون غسل الميت، ولا دلالة في أخبار المماثلة على إجزاء الغسل الارتماسي في غسل الميت، كما لا ذكر للغسل الارتماسي في الأخبار المبينة لكيفية غسل الميت .

نعم إذا باشر المغسل بتغسيل الميت ترتيباً لكل طرف من الأطراف يمكنه في غسل كل طرفٍ رمسه في الماء الكر المختلط بالسدر، وهكذا في الماء الكر المختلط بالكافور وفي الماء القراح الكر يغسّل الميت في كل غسل ثلاث مرات يمكنه رمس الطرف في الماء الكر المخلوط أو القراح البحت، كما يصح تغسيله في كل طرف بنحو صبّ الماء المختلط بالسدر أو بالكافور على كل طرف من الأطراف الثلاثة وفي كل غسل من الأغسال الثلاثة، وقد ادعي الإجماع على إجزاء ذلك، والمهم صدق الغسل الترتيبي لكل طرف حيث يغسل رأس الميت ولحييه وعنقه ثم يغسل شقه الأيمن ثم يغسل شقه الأيسر كما جاء في أخبار تغسيل الميت، ومع ذلك الاحوط الأولى تركه، تكفي صعوبته لتركه .

---

(١) الوسائل: ج١: ب٢٦ من أبواب الجنابة: ح٥+ح١٢+ح١٣+ح١٥.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت: ح١.

٦- عبادية غسل الميت:

لا ريب ولعله لا خلاف في عبادية غسل الميت ولزوم قصد التقرب بفعله إلى الله سبحانه، ومدرك عباديته هو الارتكاز الفقهائي والمتشرعي على التقرب بفعله إلى الله وإتيانه امتثالاً لأمر الله به، بخلاف تطهير جسد الميت من الخبث وتكفينه، وهذا ارتكاز متلقى جيلاً عن جيل من الفقهاء والمتشرعة ممتداً إلى زمن المعصومين (عليهم السلام)، وهذا الارتكاز القائم على عبادية التغسيل بخلاف تطهير بدن الميت هو ارتكاز واضح جلي عند كل مؤمن ملتزم تراه يفرّق ويميّز بين الغسل بالفتح وبين الغسل بالضم، وفتاوى الفقهاء وعمل المتشرعة على التعبّد بغسل الميت وسائر الأغسال الواجبة والمستحبة وهي فتوى من الفقهاء وعمل متشرعي ناشئ عن الارتكاز الذهني الباطني المستقر المتلقى جيلاً عن جيل على تعبّدية الغسل بالضم .

هذا أوضح دليل على تعبدية الغسل، ونؤيده بدعاوى الإجماع رغم تردد بعض الفقهاء القدامى ورغم إهمال بعض آخر لذكره، لكن لا يبعد كون الإهمال وعدم ذكر الفتوى للمفروغية عن تعبّدية غسل الميّت، وتردد البعض قد حُكي رجوعه عنه في محل آخر، يكفينا عدم الظن بتغسيله الميت عملاً من دون قصده التقرب بفعله إلى الله سبحانه، فتردده بالقلم ينافيه الالتزام بالعمل الخارجي وانطلاق الذهن إلى القصد القربي بالارتكاز القطعي .

ثم على فرض بقاء التردد وعدم رجوعه عنه في كتاب ثانٍ فمنشؤه اعتبار تغسيل الميت تطهيراً من خبث الموت وإزالةً لنجاسته، ومن المعلوم أن التطهير من الخبث والغسل بالفتح واجب توصلي وليس تعبّدياً محتاجاً إلى قصد التقرب، وهذا لا ينافي اعتبار قصد التقرب لطهارة جسد الميت من حدث الموت لا من خبثه ونجاسته . بل إن هذا التصور مخالف لواقع النص الصحيح

الناطق بأن ﴿غسل الميت مثل غسل الجنب﴾ [١] أي يُتخلص به من الحدث ، لا من الخبث وإنه ﴿إذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها منه، كائناً ما كان صغيراً أو كبيراً ذكراً أو انثى، فلذلك يُغسّل غسل الجنابة﴾[٢] فراجع .

وكيف كان: الإجماع القولي إذا لم ينعقد يمكن دعوى انعقاده لمعرفة المخالف بشخصه، ولعله لذا ادعي الإجماع مكرراً فنجعله مؤيداً، والارتكاز الفقهائي والمتشرعي العملي والذهني هو الداعي للالتزام العملي المتلقى جيلاً عن جيل، وهو الحجة المعتمدة هنا .

وهكذا نؤيده برواية ﴿غسل الميت مثل غسل الجنب﴾ المتقدمة، فإنها توحي وتشعر بتعبدية غسل الميت كغسل الجنابة، نعم لا دلالة في هذه الأخبار إلا أن نُحرز المماثلة من جميع الجهات أو من جهات معيّنة منها قصد التقرب بالفعل وهو غير مُحرز يقيناً، والظن موجود يصلح مؤيداً للارتكاز .

وباختصار: الحجة على تعبدية غسل الميت وسائر الأغسال هو معروفية تعبديته وإرتكازها ذهناً وعملاً عند المتشرعة ارتكازاً متلقى جيلاً عن جيل إلى زمن المعصومين(عليهم السلام) مما يكشف عن مفروغيته وتلقيه من المعصومين (عليهم السلام) وأنهم ركّزوا هذا الأمر: تعبّدية الغسل بالضم عموماً في أذهان أتباعهم حتى صار أمراً واضحاً مفروغاً عنه، وهذا موجب للاطمئنان بتعبّدية غسل الميت.

والنية القريبة مطلوبة في غسل الميت بنحو مطلوبيتها في الوضوء وغسل الجنابة، وهي تتحقق بالداعوية بمعنى صدور الغسل من المكلف عن داعي التقرّب إلى الله بفعله، ويكفي فيها الارتكاز من دون حاجة إلى إخطار واستحضار، ولو حصل فهو أفضل وأحوط .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت.

وتكفي نية واحدة للأغسال الثلاثة بمعنى صدورها عن المغسّل بداعٍ قربي واحد مرتكز في الباطن وإن كان الأحوط تجديدها عند كل غسل من الأغسال الثلاثة لزيادة التحوط والتأكد من صحة العمل القربي المأتي به، لكن الفتوى قائمة على كفاية القصد القربي الباطني مع بدو التغسيل، لأن غسل الميت عمل واحد ذو أجزاء كالصلاة عمل واحد ذو ركعتين أو ثلاث أو أربع ركعات تكفيها نية واحدة وقصد قربي واحد، وهذا كله دفاع مبني على كون النية هي الإخطار وتتطلب الاستحضار في الذهن والقلب فيأتي النزاع: هل يجب الإخطار ويلزم الاستحضار مرة أو مرات ثلاثة مع كل غسل .

لكن الصحيح كون النية هي الداعي القربي الالهي المحرّك نحو العمل، ومعه لا مجال لهذا النزاع، ويكفي الداعي الواحد المحرّك لإتيان الأغسال الثلاثة مستمراً إلى النهاية من دون صدور نية مضادة أو مناقضة - أعني التراجع عن قصد التقرب بالفعل - وحصولها في الأثناء .

ولو اشترك اثنان في تغسيل الميت، اشتركا في إتمام العمل كأن يصب أحدهما الماء ويقلب الآخر الميت ويوصل الماء لتمام جسده، أو أنهما يتقاسمان العمل، وعلى كل حال لابد لكل واحد من قصد الداعي القربي وتحركه للعمل عن الداعي القربي لأن كل واحد منهما يأتي بالغسل أو ببعضه وهو عمل عبادي، فما لم يقصد القربة بعمله لم يتحقق منه الغسل الواجب.

الحكم الرابع: تغسيل السقط .

الظاهر عدم الفرق في وجوب تغسيل الميت بين الصغير وبين الكبير، وهذا ناشئ من إطلاق النصوص الآمرة بتغسيل الميت، وهو عنوان يصدق على الكبير وعلى الصغير، وفي صحيحة زرارة[1] حكاية موت ابن للباقر(عليه السلام)

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٣: من أبواب صلاة الجنازة: ح٣.

عمره ثلاث سنوات فأمر(عليه السلام) بتغسيله وتكفينه. بل حتى السقط إذا كان مستوي الخلقة وأوضح الصورة فإنه يصدق عليه (الميت) حينئذ، سواء تمّ له أربعة أشهر في بطن أمه أم لم يتم له أربعة أشهر على الأحوط وجوباً، فإن الأخبار الواردة في تغسيل السقط ذات مضامين مختلفة، وهي:

أ- خبر زرارة[1]عن الصادق(عليه السلام) وفي السند(سهل بن زياد) و(الحسين بن موسى) فيكون الخبر ضعيفاً، وأجابه:﴿السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسّل﴾.

ب- مرفوعة أحمد بن محمد[2]:﴿إذا أتمّ السقط أربعة أشهر غُسّل﴾ ﴿إذا تمّ له ستة أشهر فهو تام، وذلك أن الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة أشهر﴾.

وهذان خبران ضعيفان لم يبلغا درجة الحجية، لكن أفتى المشهور على طبقهما، وظاهرهما وجوب التغسيل عند تمام أربعة أشهر في بطن أمه، ومن يبني على انجبار ضعف السند بعمل المشهور يبني على حجيتهما، وقد قيل: (إن الخبرين تلقاهما الأصحاب بالقبول وأطبقوا على حكمهما وأفتوا به) لكن من لا يبني على كبرى انجبار الخبر الضعيف بشهرة العمل على وفقه لا يكون معذوراً في العمل بهما لضعفهما لاسيما وأن ضبط تاريخ الجنين الساقط - وأنه تمّ له أربعة أشهر أو لم يتم- لا يتيسر هذا لكل حامل لاسيما في الأزمنة القديمة بل حتى زماننا في المناطق الريفية التي يكثر فيها الجهل والبساطة ولا تعرف فيها خصوصيات الحمل وبدو انعقاده وعمره .

وكيف كان هذان الخبران ضعيفان سنداً، ولهما نظير في ضعف السند لكنه يوجد المعارض لمضمونهما وهو :

جـ- خبر محمد بن الفضيل- وفي السند سهل بن زياد- سأل عن السقط

([1]+ ٢) الوسائل: ج٢: ب١٢: من أبواب غسل الميت: ح٤ + ح٢ .

كيف يصنع به؟ فكتب إليه: ﴿السقط يدفن في موضعه﴾ [١] أي بلا تغسيل ولا تكفين ولا تحنيط، فيعارض هذا الخبر النافي للتغسيل- بظاهره- للحديثين الماضيين، لكنه محمول - جمعاً بينه وبين الخبرين الماضيين - على سقطٍ لم يبلغ أربعة أشهر، أو يُحمل على سقطٍ لم تَسْتوِ خلقته جمعاً بينه وبين معتبرة سماعة الآتية .

د- معتبرة سماعة المروية في (الكافي) و(التهذيب) عن الصادق (عليه السلام): وقد سأله عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال(عليه السلام): ﴿نعم، كل ذلك يجب عليه﴾ ﴿إذا استوى﴾[٢] وهذه زيادة مؤكدة وهي موجودة في (التهذيب) خاصة .

وهذا الخبر سنده معتبر في الكتابين لا إشكال فيه، وواضح الدلالة على وجوب التغسيل والتكفين والدفن إذا استوت خلقة السقط ووضحت صورته وأجزاؤه الأصلية التي تُميّز الأعضاء الأصلية في جسمه، ولا عبرة بالزمان: أربعة شهور أو أقل أو اكثر، هذا هو معنى الاستواء، وليس معناه قابلية الولادة فإنها تتحقق بعد تمام ستة شهور كما ورد في أكثر من رواية[٣] من أن السقط إذا تمّ ستة أشهر فهو تام . وهذا الخبر المعتبر سنده نعتمده ونفتي بأن العبرة في وجوب تغسيل السقط تمام الخلقة ووضوح الصورة وإن لم يبلغ أربعة أشهر على الأحوط لصحة خبر الاستواء وضعف خبر الأربعة شهور. وفي الفقه الرضوي: ﴿إذا أسقطت المرأة وكان السقط تاماً غسّل.. وحدّ تمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر﴾[١] وهو يفيد التلازم بين تمام أربعة شهور من عمر الجنين وبين تمام الخلقة، لكنه لم يثبت عندنا كونه روايةً فضلاً عن اعتبارها

([١] + ٢) الوسائل: ج٢: ب١٢ من أبواب غسل الميت: ح٥+ح١.

([٣]) الوسائل: ج٢: ب١٢ من أبواب غسل الميت: ح٢+ح٣.

([١]) مستدرك الوسائل: ب١٢ من أبواب غسل الميت: ح١.

وصحتها وإمكان اعتمادها، فلا حجية في هذا البيان.

والحاصل اعتماد خبر سماعة المعتبر سنده الواضحة دلالته على وجوب تغسيل مستوي الخلقة والصورة، والظاهر حصول الوصف بعد تمام أربعة أشهر من عمر الجنين في بطن أمه، لدلالة عدد من الأخبار[1]- وبعضها معتبر السند - على أن تمام الخلق واستواءه ووضوح صورته وأعضائه تحصل بعد تمام أربعة شهور، وعندما تتم وتتحول النطفة إلى علقة ومضغة وتكمل الخلقة يبعث الله له ملكين خلاقين ينفخان الروح في الجنين وتتبيّن ذكورته أو انوثته، وهذه الأخبار تؤكد كون موضوع وجوب التغسيل هو استواء الخلقة وتمامها ووضوح الصورة والأعضاء مع تلازم الاستواء والتمام مع بلوغ أربعة أشهر.

وكما يجب تغسيله يجب تكفينه ودفنه كما دلت عليه معتبرة سماعة :﴿نعم كل ذلك﴾ الغسل واللحد والكفن ﴿يجب عليه﴾ على هذا الجنين الذي سأل عنه الراوي، الذي﴿إستوت خلقته﴾ وفي التهذيب إضافة مؤكدة ﴿يجب عليه إذا استوى﴾، وإعادة شرط الاستواء في جواب الإمام- في نسخة (التهذيب)- يؤكد موضوع حكم التجهيز التام ما سوى الصلاة على السقط الذي استوت خلقته وتمت صورته، فإنه لا تجب الصلاة على الميت - جنيناً وغيره - حتى يبلغ ست سنوات كما ورد في النصوص وسيأتي بيانه في فروع صلاة الجنازة.

هذا كله في السقط المتجاوز عمره أربعة شهور إذا استوت خلقته، وأما الجنين السقط الذي لم تَستوِ خلقته ولم تتم صورته وأعضاؤه فلا يجب تغسيله ولا تكفينه، وإنما يلف في خرقة على الأحوط وجوباً ثم يدفن، والوجه فيه :

أولاً: لعدم دلالة مطلقات أخبار تغسيل الميت على وجوب تغسيله، فإن موضوعها (الميت) وهو الذي زهقت روحه، والجنين الذي لم تستو خلقته لم

---

(١) الكافي: ج٦: ب٦ من كتاب العقيقة : باب بدء الخليقة .

تلجه الروح حتى يكون حياً وتزهق روحه بالموت ويصبح ميتاً مشمولاً لأخبار إيجاب تغسيل الميت .

وثانياً: لمفهوم معتبرة سماعة على نسخة (التهذيب) فإنها دلّت على أن من لم تستو خلقته لم يجب تغسيله ولا تكفينه ولا لحده وإقباره، نعم نسخة (الكافي) حيث لم يرد الشرط ثانيةً في جواب الإمام (عليه السلام) قد يشكل على الاستفادة، ولكنه مع ذلك يثبت المفهوم لأن جوابه (عليه السلام) على الجنين السقط الذي استوت خلقته، فإنه مقيّد باستواء الخلقة - بحسب ظاهر جواب السؤال المقيّد - والقيد يدل على أن الأحكام الثلاثة لا تثبت إلا مع القيد، ومع انتفاء القيد لا يثبت الحكم : وجوب التجهيز .

والمشهور فتوىً وجوب لفّ السقط بخرقة ودفنه ولا دليل على هذا سوى الإجماع المنقول، واستدل عليه بخبر ابن الفضيل المتقدم بعد حمله وتفسيره، وهو يتضمن السؤال عن السقط كيف يصنع به؟ فكتبه (عليه السلام): ﴿السقط يُدفن بدمه في موضعه﴾[1] وليس فيه لفّه بخرقة، وقد حُمل السقط قبل الاستواء أو قبل مضي أربعة شهور في بطن أمه، وهو خبر ضعيف لوقوع (سهل بن زياد) في سنده، كما أنه خالٍ من لفّه بخرقة، ومن هنا نحتاط- لأجل فتوى المشهور ودعوى الإجماع عليه - بأن يلفّ في خرقة ثم يدفن . ثم نبحث :

شروط صحة غسل الميت:

توجد في تغسيل الميت شروط دخيلة في صحته وإجزاءه، وهي معتبرة في الوضوء وفي غسل الجنابة وقد تقدم عرضها في المبحثين المذكورين، منها قصد التقرب إلى الله سبحانه بتغسيل الميت لكونه عملاً تعبدياً قريباً وقد سبق تحقيقه قريباً بعنوان (عبادية تغسيل الميت)، ويأتي ضمن البحوث اللاحقة شروط أخرى، وينبغي هنا توضيح وتفصيل بعض الشروط العامة، وهي:

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٢ من أبواب غسل الميت: ح٥.

الشرط الأول: تطهير بدن الميت من الأخباث والنجاسات، فإنه شرط لصحة تغسيل الميت وقد سبق مفصلاً بيان وجوب تطهير بدن الميت قبل تغسيل أي عضو وطرف من جسد الميت، حتى إذا تنجّس في الأثناء وجب التوقف عن التغسيل لتطهيره، كما إذا عُصر بطن الميت بعد الغسل الأول بماء السدر فخرج دم منه أو بعض الفضلات من القبل أو الدبر وجب تطهير موضع النجاسة قبل الشروع في تغسيل الموضع المتنجس، وهذا شرط في صحة غسل الميت، إذا لو جاء ماء الغسل على موضع الخبث والنجاسة وهو قليل في الغالب فيتنجس الماء ولا يصح التطهير والتغسيل بالماء المتنجس كما سيأتي.

الشرط الثاني: إزالة الجواجب الجسمانية المانعة من وصول ماء الغسل إلى جسد الميت، وهذا شرط معتبر في كل غسل ووضوء، ومنه غسل الميت فلابد من إزالة ما يحجب وصول الماء لبشرة الميت عند تغسيله كالوسخ والطين والدم الجامد ونحوها .

وبتعبير ثانٍ: يشترط في صحة غسل الميت أن لا يوجد على جسده وبشرته حائل مانع من وصول الماء وتغسيله لجسمه وشعره وبشرته - ولو في مكان صغير منه- كالدهن الذي له جُرم وكالطين ونحو ذلك مما يحول مانعاً عن وصول ماء الغسل للبشرة التي تحته، ولابد من تخليل الشعر وإزالة دهنه الزائد عن المتعارف حتى يصل الماء إلى البشرة التي تحت الشعر، نعم لا يضرّ الوسخ والدهن الخفيف فإنه لا يمنع من وصول الماء للبشرة .

ثم لو كانت على جسم الميت جبيرة أو دواء لاصق وجبت إزالته لكونه حاجباً مانعاً عن وصول الماء إلى البشرة الموجودة تحت الجبيرة أو الدواء، نعم لو كان رفع الجبيرة وإزالة الدواء موجباً لتضرر أكبر كتناثر لحم وجلد الميّت المجبّر أو نزف دمه من دون انقطاع لو أزيل الدواء فهذا عذر له ويكفي أن يُمسح على الجبيرة أو الدواء إذا كان طاهراً، وإلا وضع المُغسّل جبيرة

طاهرة على الجبيرة أو الدواء ليمسح بيده عليها .

الشرط الثالث: طهارة وإطلاق الماء الذي يغسّل به الميت، وهذا الشرط واضح، فإن الماء المتنجس فاقد للطهارة، وفاقد الطهارة لا يعطيها لغيره والمتنجس لا يطهّر ما لاقاه بل ينجسه فإذا غُسّل به الميت لا يطهر بدن الميّت بتغسيله بماءٍ متنجس غير طاهر كما هو واضح لا يخفى .

وبتقريب ثانٍ: الماء الفاقد للطهارة لا دليل على إجزاء تغسيل الميت به، فإن الماء المتنجس ينجّس الميت عند تغسيله، ولعل بدن الميت طاهر متنجس بخبث الموت ثم يزداد خبثاً وتنجّساً بإلقاء الماء المتنجس عليه، مع أن تغسيل الميت يُراد منه تطهيره من خبث الموت، فلذا نقول: لا إشكال في عدم صحة تغسيل الميت بغير الماء الطاهر، كما لا إشكال في لزوم إطلاق الماء وعدم إضافته فإن الماء المضاف غير صالح للتطهير عموماً - ومنه تغسيل الميت من خبث الموت، فإن الماء المضاف لا يرفع خبثاً ولا يزيل حدثاً كما لا يخفى .

الشرط الرابع: إباحة الماء الذي يُغسّل به الميت لأجل تمكنه من التقرب إلى الله تعالى بتغسيله الميت، فلو كان الماء مغصوباً لم يمكن التطهير به لتعذر التقرب به إلى الله بفعل معصيةٍ مبغوضة لله سبحانه هي تغسيل الميت بالماء المغصوب أو غير المأذون من مالكه بأخذه ويُغسّل به الميت المعين - الذي هو عمل عبادي قربي واجب- وهذان حرام التصرف، ولا يمكن التقرب إليه سبحانه بالماءين، فإن الحرام لا يُتقرب به إلى الله سبحانه لأنه مبعد عنه ومبغوض له، والمبغوض الحرام لا يصلح امتثالاً للواجب العبادي .

الشرط الخامس: عدم كون الماء المغسّل به الميت مستعملاً في رفع الخبث: النجس أو المتنجس الأول إذا كان الماء المغسّل به قليلاً، فإنه إذا استعمل قبلاً في التطهّر من البول أو الغائط لم يجز استعماله في رفع الحدث الأكبر كغسل الميت، وسبق بيان دليله مفصلاً في فروع (الماء القليل المستعمل في الطهارة).

وإذا استعمل الماء في إزالة النجاسة- وهو ماء قليل قد لاقى النجس أو المتنجس الأول- فهو متنجس لا يصلح مطهراً من حدث الموت وتغسيل الميت نعم إذا لم يلاقِ النجس أو المتنجس الأول فهو ماء غسالةٍ لو تعقّبها طهارة المحل المغسول به كان الماء القليل طاهراً ويصلح مطهّراً من حدث الموت .

وأما الماء المستعمل في الوضوء لرفع الحدث الأصغر فهو صالح للتطهّر به والتطهير من الخبث ومن الحدث كغسل الميت .

والماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر فهو صالح للتطهّر به من النجاسة ومن الحدث الأكبر والأصغر، فيجوز استعماله مع طهارته وعدم تنجسه في غسل الميت، إلا أن الاحتياط الاستحبابي قاضٍ بترك استعماله في رفع الحدث الأكبر كحدث الموت .

الشرط السادس: إباحة السدر والكافور الذين يغسل بهما الميت، فإذا كانا أو كان أحدهما مغصوباً حرم التصرف فيه ولم يمكن التطهير به من حدث الموت لأنه لا يمكن التقرب بالمغصوب إلى الله سبحانه، فإن المبغوض الحرام لا يصلح امتثالاً للواجب العبادي : غسل الميت ، إذا صدر منه تغسيل الميت بسدر أو كافور مغصوب .

الشرط السابع: إباحة المكان - الأرض والفضاء - الذي يشغله الميت وتغسيله فيه، فإن تغسيل الميت وتقليبه لإيصال الماء إلى أطرافه يستوجب تصرفاً في الأرض المغصوبة وفي الفضاء المغصوب، وهذا تصرف حرام، والمبغوض الحرام لا يصلح امتثالاً للتغسيل العبادي الواجب ولا يصلح المغصوب امتثالاً للواجب، فإذا غُسّل الميت في أرض مغصوبة أو فضاء مغصوب وقُلّب الميت فيه وأوصل الماء إلى جسده في فضاء مغصوب أو أرض مغصوبة لم ينطبق طبيعي (التغسيل المأمور به عبادياً) على المأتي به خارجاً ولم يصلح امتثالاً للواجب المأمور به .

الشرط الثامن: يشترط إباحة مجرى الماء - غسالة الميت - وإباحة السدّة التي يغسل الميت عليها، فإن تغسيله تصرف في المجرى لأنه عند صبّه الماء على الأرض سوف يجرى في المجرى المغصوب ويكون تصرفاً فيه، وقد تكون الأرض التي يقع عليها الماء ثم يجري منها في مجرى حلال مباح لكن مصب الماء مغصوب والتصرف فيه حرام فيأتي اشتراط: إباحة مصب الماء كما يُشترط إباحة المجرى، ومع غصبه يكون الصبّ تصرفاً حراماً مبغوضاً للمولى كما كان التصرف في المجرى المغصوب حراماً مبغوضاً، ولا يصلح الحرام المبغوض امتثالاً للواجب العبادي المأمور به مولوياً ولا مصداقاً له .

ومع هذا التوجيه لا مجال للتفريق والتفصيل: بين صورة انحصار الغسل بالسدّة التي يغسّل الميت عليها فلا يصح الغسل، وبين صورة عدم الانحصار ووجود سدة مباحة يمكن ايقاع غسل الميت عليها فيصح الغسل لو غسل الميّت على السدة المذكورة، إذ لا وجه مصحّح ولا اثر للانحصار وعدمه في صحة الغسل وفساده، وأي مصحّح للتفصيل وتصحيح الغسل في صورةٍ وإبطاله في صورةٍ أخرى ؟ مع أن السدة أو مكان الغسل أو مجرى الماء مغصوب حرام التصرف وهو مصداق للمبغوض شرعاً حال الانحصار وحال عدم الانحصار ويستحيل أن يكون الحرام المبغوض شرعاً مصداقاً للغسل الواجب شرعاً وامتثالاً للمطلوب المأمور به مولوياً .

وهكذا يشترط إباحة ظرف الماء الذي يُصبّ منه الماء على الميت لتغسيله، وهنا تفصيل في حكم الجرأة على الظرف المغصوب - إناء الماء - إذا كان الماء مباحاً أو مملوكاً وكان الماء المباح في الحوض المغصوب أو الظرف المغصوب ويُغسّل الميت بالمباح، وهو تفصيل بين حالتين :

الحالة الأولى: انحصار الماء المباح في الإناء أو الحوض المغصوب بحيث لا يَجد غيره حتى يُغسّل الميّت به إذا كان يأخذ الماء المباح مع الإناء والظرف

الحاوي للماء المباح أو المملوك .

ومع الانحصار يكون الغسل ساقطاً عنه وينتقل الأمر إلى التيمم فيلزمه أن يُيّمم الميت لعدم وجدانه ماءً مباحاً يُغسل به الميت سوى ما في الاناء أو الأواني المغصوبة، لكنه إذا عصى وتجرأ وغَسّل الميّت بالماء المباح الموجود في الحوض المغصوب أو في الإناء المغصوب فهذا يأثم بفعله الغصبي، ويمكن تصحيح تغسيله بالأمر الترتبي إذا اغترف الماء من الحوض أو صبّه من الإناء وأخذ يوصله بيده إلى أجزاء جسد الميت .

والأمر الترتبي مصحّح للغسل وثابت الإمكان الشرعي ولا يَحتاج وقوعه إلى دليل خاص، فإنه بعد ترك الأهم وعدم امتثال تشريع: (اجتنب الغصب) ثم تطرأ عليه القدرة على امتثال الأمر بالمهم - تغسيل الميّت المركب- يُصبح قادراً على تغسيل الميت بعد ارتكاب الغصب واغتراف الماء أو صبّه على جسم الميت، حيث يقدر حينئذ على ايصال الماء المباح لأجزاء جسد الميت بيده بدفعات تدريجية حتى يكمل تغسيل الميّت.

الحالة الثانية: عدم انحصار الماء عند المكلف بالماء الموجود في الإناء أو الحوض المغصوب، بأن كان له سبيل إلى ماء مباح أو مملوك غير ما في الإناء أو الحوض المغصوب- وهو ماء غير مغصوب- فهذا مأمور بتغسيل الميت ولم ينتفِ الأمر عنه، بخلاف حالة الانحصار حيث ذكرنا أنه يسقط الأمر وتتبدل وظيفته بالتيمم أي يلزمه أن ييمم الميت . بينما عند عدم انحصار الماء بالحرام المغصوب يكون مأموراً بتغسيل الميت بالمباح ومن المباح بحسب إطلاق دليله بعد فرض مقدرته على تغسيل الميت من دون استلزامه الغصب والتصرف الحرام .

وعليه : إذا اغترف الماء المباح بإناء مغصوب أو من حوض مغصوب ثم صبّه على الميت وغسّله بيده، أي أوصل الماء المباح إلى أجزاء جسد الميت

بيده بعد ارتكاب الغصب وإرسال الماء على الميت، فإنه حيث كان مأموراً بالغسل وقد ارتكب الحرام فيمتثل الأمر بالتغسيل عند كل صبّة وغرفة ويوصل الماء إلى أجزاء جسم الميت ويمتثل الامر به .

نعم صبّ الماء من الإناء الغصب حرام، وهكذا أخذ المباح من حوض مغصوب تصرف حرام، لأنه تصرف في إناء الغير أو حوضه من دون رضاه، وهو مصداق عرفي للغصب، لكن بعد ارسال الماء من الإناء بالصبّ على جسم الميت يباشر المغسّل إيصال الماء إلى أجزاء كل طرف من أطراف الميت الثلاثة : الرأس ثم الشق الأيمن ثم الشق الأيسر، فإن الماء المصبوب مباح أو مملوك وقد تخلص من الإناء المغصوب أو اغترفه من الحوض المغصوب ثم صار الماء على جسد الميت، ثم يُحركه المغسل لإيصاله إلى أجزاء بدن الميت فيكون تغسيلاً له امتثالاً للأمر به فيصح الغسل- لأنه إمتثل أمره- ويسقط عنه أمره رغم تأثّمه بالتصرف الغصبي . وإنما يصح غُسله ويسقط أمره بامتثاله، لأن ملازمة تغسيله الميت للفعل الغصبي الحرام - عند الاغتراف أو عند الصب- لا تَمنع من صحة العمل والتقرب به - بعد تأثّمه بفعل الحرام لانفصال الحرام عن الحلال : الفعل الواجب - تغسيل الميت وايصال الماء إلى أجزاء بدنه - . وقد سبق في بحوث الوضوء وغسل الجنابة مزيد بيان نافع .

ولا يشترط في صحة تغسيل الميت أن يتحقق بعد برد جسمه، بل يصح الغسل في اللحظات الأولى من موته وإن بقيت حرارة بدن الميت لم تزل ولم يصر بارداً، وذلك لإطلاق الأدلة الآمرة بتغسيل الميت والمفروض حصول موته يقيناً وإن لم يبرد جسمه، ومن القريب دلالة صحيح[1] ذريح عليه - مضافاً لإطلاق نصوص التغسيل- وهي ما رواه الشيخ بسند صحيح عن الصادق (عليه السلام) وينتهي حديثه بقوله (عليه السلام): ﴿فإذا مات الميّت فخذ في جهازه

---

(١) الوسائل : ج٢ : ب ٣٥ من ابواب الاحتضار : ح١ .

وعجّله﴾ والتعجيل يعمّ تجهيزه وتغسيله قبل برده بعد مضي موته وتحققه .

نعم الأحوط انتظار برودة جسمه لاحتمال كون حرارة بدنه ملحقة بالحياة في الواقع أو هي من مراتب الحياة الدنيا، وإن كان الاحتمال ضعيفاً ولا أثر له شرعاً إذا حصل اليقين بحدوث الموت، لكنه يصلح مصحّحاً للاحتياط المذكور، والأخبار الآمرة قد تعلق الغسل فيها على الميت وقد حصل يقيناً حسب الفرض ولا اشكال . ثم نبحث :

اعتبار خلط الماء بالسدر والكافور :

المشهور والمعروف بين أصحابنا (رض) إطلاق الماء المغسّل به الميت حتى في الغسلين الأولين، أقصاه خلطهما بشيء من السدر- مسمّاه - وبشيء من الكافور- مسمّاه - بحيث لا يُسلب إطلاق الماء بأن لا يكون قدرُه كثيراً يوجب خروج الماء عن الإطلاق إلى الإضافة، كما يشترط أن لا يكون الخلط قليلاً بحيث لا يصدق على الماء أنه مخلوط بالسدر أو مخلوط بالكافور. وهنا بحوث:

البحث الأول: اعتبار إطلاق الماء المغسّل به الميت في الغسلين الأولين وعدم صيرورته ماءً مضافاً بفعل كثرة الخلط، هذا هو رأي جمع كبير من الفقهاء (رض) وقد نُسب إلى مشهور الأصحاب، وخالفهم جمع آخر أجازوا صيرورة الماء مضافاً بفعل كثرة الخلط بالسدر أو بالكافور في قبال الغسل الثالث المطلوب فيه ماءً قُراحاً بَحتاً مطلقاً ولا يَجوز أن يكون مضافاً .

وملاحظة مجموع النصوص الواردة تدعو إلى الرأي المشهور: اعتبار إطلاق الماء المغسل به الميت ، وأوضحها صحيح يعقوب:﴿ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور﴾[1] وورد في صحيح ابن مسكان:﴿اغسله بماء وسدر ثم اغسله بماء وكافور﴾ وفي صحيح سليمان﴿يغسل بماء وسدر

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٧ +ح ١ + ح٦ .

واغسل جسده كله واغسله أخرى بماء وكافور﴾ وهي أخبار واضحة الدلالة على لزوم اطلاق الماء، كي يصدق أنه (ماء) حين تغسيل الميت به، نعم لابد من كونه مخلوطاً بسدر في الغسل الأول وبكافور في الغسل الثاني، ويوجد قريب من هذا التعبير في غير هذه الروايات .

لكن في قبال تلكم الأخبار: أخبار أخرى تشعر بخلاف ذلك، كصحيحتي الحلبي:﴿يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة أخرى بالماء القراح﴾﴿إذا أردت غسل الميت.. تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر.. فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة أخرى بماء وكافور، ثم اغسله بماء بَحت غسلة أخرى..﴾ وفي معتبرة عمار:﴿ثم تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدرٍ حتى ينقيه ثم تبدأ بشقه الأيمن..﴾ وقد يستظهر منها اعتبار (الغسل بالسدر) كما يبدو من تعبير هذه الأخبار . لكنه اطلاق تسامحي واستعمال مجازي اختصر فيه التعبير، إذ لا معنى للغسل بالسدر وهو جاف جامد، فإن الغسل يتحقق بالماء أو بالمائع، وهذه قرينة كاشفة عن أنه لا يُراد من التعبير حقيقته، بل في التعبير مسامحةٌ منه ما تؤديه الأخبار الماضية الظاهرة في لزوم التغسيل بالماء بحيث يصدق عليه الماء حقيقةً وقد أضيف إليه شيء من السدر وخُلِطَ به، فإن بعض هذه الروايات - صحيح الحلبي[1]- تؤدي هذا المعنى حيث قال (عليه السلام):﴿فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرةً أخرى بماء وكافور وبشيء من حنوط﴾ وهذا يدل على لزوم الغسل بالماء ومعه كافور، وهكذا غسله بالسدر فإن الغسل يتحقق بالماء عادة ويكون معه سدر.

وهكذا ينبغي فهم رواية الكاهلي[2] - وفي سندها محمد بن سنان - حيث عبّر﴿بماء السدر.. بماء الكافور﴾ فإن تعبيرها مجمل وقد يوحي بصحة الإضافة

([1] +٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٢+ح٥.

مطلقاً حتى إذا صار ماءً مضافاً، لكن ينبغي فهمه من الروايات المتعددة الدالة على لزوم الغسل بالماء المطلق المخلوط فتكون الإضافة ﴿بماء السدر.. بماء الكافور﴾ لا من قبيل الماء المضاف، بل الإضافة من قبيل الماء الموضوع فيه (شيء من السدر) و (شيء من الكافور) وتصح إضافة الماء إلى أحدهما بأدنى ملابسة مصحّحة للإضافة، والأخبار يفسّر بعضها بعضاً ويُحمل بعضها على بعض للتسامح في بعض الإطلاقات، ولعله لوضوحه عند أصحابهم (عليهم السلام) ومفروغية المعنى وارتكازه بين أصحابهم نتيجة تركيزها منهم (عليهم السلام)، ولذا فهم أصحابهم هذا المعنى حتى اشتهر المعنى المذكور بين فقهاء الغيبة وبين المتشرعة الأتباع تلقّوه جيلاً عن جيل .

البحث الثاني: مقدار خلط الماء بالسدر والكافور.

لا يظهر من نصوص تغسيل الميت خلط السدر والكافور بكمية معينة أو وزن مخصوص، بل الظاهر من نصوص تغسيل الميت ﴿بماءٍ وسدر﴾ ﴿بماءٍ وكافور﴾ ﴿يطرح فيه الكافور﴾ هو لزوم الخلط- خلط الماء بالسدر وبالكافور- فلا يُجزي القدر القليل الذي لا يصدق معه (الغسل بالماء والسدر) أو (بالماء والكافور) وتقدم أنه لابد من عدم كون الخلط كثيراً بحيث يخرج الماء عن الإطلاق إلى الإضافة .

وهكذا النصّ: ﴿شيء من سدر وشيء من كافور﴾ فإنه يدل على لزوم خلط الماء بقليل من سدر وقليل من كافور بحيث يبقى إطلاق الماء ولا يخرج إلى الإضافة، فإن ﴿شيء﴾ نكرة تتحقق بالأمر القليل، لكن ليست القلة بحد ينعدم معه صدق الخلط (خلط الماء بشيء من السدر وبشيء من الكافور).

لكنه قد حدّد بعض الفقهاء قدراً معيّناً أو وزناً مخصوصاً واختلفت تقديراتهم، ولم يرد نصّ محدّد للمقدار كما حدّدوا، نعم ورد في موثقة

عمار[1]: ﴿يجعل في الجرة من الكافور نصف حبة﴾ وفي معتبرة يونس: ﴿وألق فيه حبات كافور﴾[2] وهاتان الروايتان لا تكشفان عن المقدار أو الوزن بلحاظ أن الكافور حبات متفاوتة الحجم والوزن فقد تكون حبة كبيرة تعادل ثلاث أو أربع حبات صغيرة، فلا تكشف الروايتان عن قدر محدّد أو وزن معين، وورد في رواية مغيرة ﴿بثلاثة مثاقيل من كافور﴾[3] وهذه الرواية الأخيرة - على فرض صدورها - تحكي فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) في تغسيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) والفعل لا يدل على الوجوب، أقصاه دلالته على المشروعية أو الدرجة العليا الكاملة من فعل الخلط المطلوب في تغسيل الميت.

ثم إنه لا فرق في السدر بين اليابس وبين الأخضر في خلط الماء في التغسيل الأول، كما لا فرق في خلط الماء بالسدر اليابس بين المطحون وبين غير المطحون، وذلك لإطلاق النصوص الآمرة بخلط الماء بالسدر في التغسيل الأول للميت، فإن المطلوب حسب دلالة الأخبار هو خلط الماء ومزجه بالسدر، وهو ينطبق على اليابس وعلى الأخضر على حد سواء، من دون فرق بينهما في الصدق، ومن دون تقييد الأخبار بأحد نوعي السدر وهي الأخبار المبينة لكيفية التغسيل الأول .

وقد نسب إلى جماعة من فقهائنا المتقدمين : اعتبار كون الكافور خاماً غير مطبوخ . ويدفعه: إطلاق الأخبار وعدم تقييدها الكافور بكونه مطبوخاً أو غير مطبوخ، ويكفي صدق الكافور حقيقة على المخلوط بالماء .

([1] + ٢ + ٣) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١٠+ح٣+ح١١.

البحث الثالث : اعتبار خلوص الماء .

لا ريب ولعله لا خلاف في لزوم كون التغسيل الثالث للميت بالماء البحت القراح، أعني ماءً مطلقاً خالصاً من الخليط من دون اختلاطه بشيء من السدر أو الكافور أو غيرهما، وذلك لصراحة النصوص المبيّنة لكيفية تغسيل الميت في كون الماء الذي يغسّل به الميّت ثالثاً هو الماء البحت والماء القراح.

يضاف إليه: ظهور التقييد في التغسيل الأول بالسدر والتغسيل الثاني بالكافور والتغسيل الثالث بالماء القراح، ودلالته واضحة على لزوم خلوص الماء في التغسيل الثالث من الخليط بخلاف التغسيل الأول والثاني .

ويؤكده: قول الإمام (عليه السلام) في معتبرة يونس بعد إتمام الغسلين الأولين: ﴿ثم اغسل يديك إلى المرفقين والآنية وصبّ فيه ماء القراح﴾[1] فإنه يؤكد لزوم خلوص ماء الغسل الثالث من الخليط، فلذا أمره بتنظيف يديه وآنيته من آثار وبقايا الغسلين الأولين من خليط السدر والكافور.

ولا يبعد دلالة (الماء القراح) المتكرر في أخبار تعليم كيفية تغسيل الميت وتكرار ماء القراح، دلالة هذا كله على لزوم الخلوص مطلقاً، فإن القراح هو الخلوص، والماء القراح والماء البحت هو الماء الخالص من الشوائب كالسدر والكافور. نعم إذا اختلط بالماء يسيرٌ من الطين أو السدر أو الكافور لم يضرّ إذا صدق عرفاً على الماء أنه ماء قراح خالص ولم يصدق أنه ماء مخلوط بالطين أو بالسدر أو بالكافور، لاسيما مع الالتفات إلى أن مياه مكة والمدينة ونحوهما هي مياه آبار وتكون مخلوطة بشيء يسير من الطين ومن الشوائب الأخرى، فلا يضرّ اليسير جداً، ويضرّ امتزاج الماء بكذا صدقاً عرفياً .

وينبغي الالتفات إلى أنه لا حدّ لماء الغسل الأول أو الثاني أو الثالث، بل

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١٠+ح٣+ح١١.

الواجب هو القدر الكافي لأداء واجبات الأغسال الثلاثة، ورد في الخبر الصحيح في مكاتبةٍ: سؤال عن الماء الذي يغسّل به الميّت كم حدّه؟ فوقع (عليه السلام): ﴿حدّ غسل الميت يغسّل حتى يطهر إن شاء الله﴾[1]. ثم نبحث :

تعذر ماء الغسل أو الخليطين :

قد يتعذر الماء على المكلفين فيتعذر عليهم تغسيل الميت، وقد يتعذر عليهم الخليطان أو أحدهما، فما هو العمل؟ والجواب نعرضه في بحوث متتابعة :

البحث الأول: إذا تعذر الحصول على الماء الحلال المباح لتغسيل الميت أو تعذر استعمال الماء - رغم وجوده - في تغسيل الميت لكون الميت مجدوراً أو محترقاً أو مجروحاً بحيث خيف على جثمانه من التسلخ أو التقطع أو تناثر جلده ولحمه أو نحو ذلك، فالمشهور المعروف هو انتقال الوظيفة من الغسل إلى التيمم، وادعي عليه الإجماع والتسالم بين فقهاء الإسلام عدى الأوزاعي. والمختار وجوب التيمم ثلاث مرات، ونبتدأ بالاستدلال على أن الوظيفة بعد تعذر الاغتسال بالماء هي التيمم لا الدفن بلا تطهير، ونثني بالاستدلال على أن الواجب التيمم ثلاث مرات، لا التيمم مرة واحدة بدلاً عن الغسلات الثلاثة.

وقد استدل على وجوب التيمم بوجوه :

الوجه الأول: الإجماع على التيمم عند تعذر الماء أو عند امتناع تغسيله لكونه مجدوراً أو محترقاً يُخشى تناثر جلده بالتغسيل، وقد ادعاه جماعة حتى ادعي إجماع المسلمين قاطبة عليه سوى الأوزاعي من أهل السنة.

لكنه ليس بإجماع تعبدي كاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) بل هو إجماع مدركي لابد من الرجوع إلى المدارك المحتملة .

الوجه الثاني : خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام): ﴿إن قوماً أتو

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٧ من أبواب غسل الميت: ح٢.

رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور، فإن غسلناه انسلخ، فقال ﷺ : يمّموه)[1] وهذا المضمون واضح الدلالة على الفتيا المشهورة، لكن السند ضعيف جداً .

الوجه الثالث: المطلقات[2]الدالة على بدلية التراب عن الماء وأنه أحد الطهورين، فإنها تدل على بدلية التراب عن تغسيل الميّت عند تعذر استعمال الماء في تغسيله، وهذا الوجه تام متين رغم أن بعض الأعاظم قد أشكل عليه من جهتين :

أ- ظهور اختصاص المطلقات الدالة على بدلية التراب عن الماء في الطهورية بما إذا استقل الماء بالمطهرية، فلا تعم المطلقات ما إذا لم يستقل الماء وكانت مطهريته جزءً ويشاركه السدر والكافور جزءً ثانياً.

ويمكن دفع الإيراد بأنه إنما يصح ويتم لو كان السدر والكافور مطهرين مستقلاً، فيقال: لا يكون التراب بدلاً عنهما في المطهّرية، بل ظاهر الأخبار مطهرية الماء القراح، غايته أنه يشترط في الغسلين الأولين إضافة السدر وإضافة الكافور بقدر يسير لا يخرج معه الماء عن إطلاقه إلى الإضافة، ويبدو منه أن الماء هو المطهر، وخلطُه بالسدر أو بالكافور شرطٌ لتأثير الماء الطهورية، والتيمم بدل عن الماء المطلق الذي يغسّل به الميت، والسدر والكافور - المضافان القليلان - شرط صحة التغسيل وتأثيره للطهورية في المرة الأولى والثانية لا أكثر .

ب- ظهور اختصاص المطلقات الدالة على البدلية بما إذا كان الماء مطهّراً من الحدث والخبث، ولا تعمّ المطلقات ما اذا كان الماء مطهراً من الحدث والخبث، ولذا إلا يكون التيمم بديلاً عن غسل الميت .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب غسل الميت: ح٣.

(٢) راجع : الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب التيمم .

ويمكن دفع الإيراد بأنه رغم تسليمنا بأن التيمم لا يزيل الخبث ولا يرفع خبث الموت، إلا أن الظاهر من أخبار غسل الميت أن التغسيل لرفع حدث الموت، أقصاه ارتفاع الحدث والخبث عن الميت بتغسيله، وإذا كان تغسيله لرفع حدثه حسب ظاهر أخبار التغسيل كان التيمم بدله حسب مطلقات البدلية ﴿التيمم أحد الطهورين﴾ ﴿هو بمنزلة الماء﴾ ﴿يجزيه التيمم إلى أن يجد الماء﴾[1] وظاهرها إطلاق البدلية بنحو اللا بشرط، فالتيممُ طهورٌ بدل الماء أعم من كون الماء رافعاً للحدث فقط ومن كونه رافعاً للحدث والخبث، فيقوم التيمم بدل الماء ويرفع حدث الموت وإن لم يُزل خبثه.

ويدعم هذا المقال: ما دل من النصوص[2] على أن الميت يُغسّل غسل الجنابة، لأنه بالموت تخرج منه النطفة التي خلق منها.

والحاصل تَمام فتيا قيام التيمم بدل الماء وسلامته من الاشكال، وهذا الوجه هو عمدة الوجوه وباقي الوجوه مؤيدة له .

الوجه الرابع: صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران[3] المروية في (الفقيه) عن أبي الحسن موسى الكاظم (عليه السلام) سائلاً عن ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم، من يأخذ الماء ؟ وكيف يصنعون ؟ قال(عليه السلام): ﴿يغتسل الجنب ويُدفن الميت بتيمم، ويتيمم الذي هو على غير وضوء، لأن غسل الجنابة فريضة، وغسل الميت سنة، والتيمم للآخر جائز﴾، وهذا النص صحيح السند، ولو ثبت صدور النص:﴿ويدفن الميت بتيمم﴾ فهو نص واضح الدلالة على وجوب دفن الميت بعد التيمم عند تعذر تغسيله بالماء ولعدم

---

(1) راجع : الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب التيمم.

(2) راجع : الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت.

(3) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب التيمم: ح١.

وجدانه، ويكون الخبر الصحيح دليلاً منضماً إلى الدليل المتقدم وحجة على وجوب التيمم بد غسل الميت. إلا أن هذا النصّ مروي في الأصل في (الفقيه) وقد اختلفت نسخ (الفقيه) فبعضها أو كثير منها واجد للفظة ﴿بتيمم﴾ وبعض نسخه فاقدة للكلمة كرواية (التهذيب) التي هي نظير هذه الرواية، وهي رواية عبد الرحمن بن أبي نجران عن رجل حدّثه عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) وهي منقطعة السند ضعيفته لإرسالها في أخير السند، وهي تخلو من كلمة (بتيمم) فكان الموجود في بعض نسخ (الفقيه) وغالب نسخ (التهذيب): ﴿ويدفن الميت﴾ مما يدل على أنه يدفن بلا تيمم بعد تعذر التغسيل بالماء .

وباختصار: اختلاف نسخ (التهذيب) في وجود الكلمة وغالبها خالية من كلمة (بتيمم)، وهكذا نسخ (الفقيه) غالبها واجدة لكلمة ﴿بتيمم﴾ وبعضها خالية من الكلمة، فتتعارض نسختاها ولم يعلم الواقع هل صدرت الكلمة منه (عليه السلام)، وعلى فرض اعتماد الغالب تتعارض غالب نسخ (الفقيه) الواجدة للكلمة مع غالب نسخ (التهذيب) الفاقدة للكلمة، مع أن الواردَ في جواب الإمامين الكاظم والرضا حكمٌ واحد لمسائل ثلاثة، ومحل الحاجة متوسطتها ولا يعلم الواقع: هل صدر من المعصوم ﴿(يدفن الميت﴾ وهو يدل على عدم وجوب التيمم بدل الغسل بالماء بعد تعذره، أم صدر منه (عليه السلام): ﴿يدفن الميت بتيمم﴾ وهو يدل على وجوب التيمم بدل الغسل بالماء عند تعذره .

ومن هذا كله يتبيّن عدم صلاحية الرواية للاستدلال بها على وجوب التيمم بدل الغسل المتعذر لفقدان الماء أو نحوه من الأسباب، وذلك لعدم احراز صدور كلمة ﴿بتيمم﴾ بعد قوله (عليه السلام): ﴿يدفن الميت﴾ .

يضاف إليه: إمكان تقوية احتمال عدم وجود كلمة (بتيمم)، إذ لو كان تيمم الميت مشروعاً مطلوباً للمولى لم يقل ﴿والتيمم للآخر جائز﴾ يقصد المحدث بالأصغر الذي ليس على وضوء، ولكان الأولى تغيّر العبارة فإنه قال

(عليه السلام): ﴿لأن غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة﴾ بمعنى ثبوت وجوبه بالسنة في قبال غسل الجنابة الثابت وجوبه بالقرآن المجيد، ثم قال: ﴿والتيمم للآخر جائز﴾ يعني بالآخر: من ليس على وضوء ولو كان (عليه السلام) يريد (دفن الميت بتيمم) لكان ينبغي أن يقول (عليه السلام): (والتيمم لهما جائز) أي للميت ولمن ليس على وضوء، ولكنه لم يقل كذلك وقال ﴿ويدفن الميت، والتيمم للآخر جائز﴾فإن هذا يكشف - ظناً - عن عدم مطلوبية التيمم أو عدم تشريعه للميت بعد تعذر تغسيله فيدفن من دون طهور، ولكن هذا يفيد الظن لا القطع، والعمدة عدم ثبوت صدور كلمة: ﴿بتيمم﴾ بعد قوله: ﴿ويدفن الميت﴾ فتقصر الرواية عن كونها دليلاً على لزوم التيمم بعد تعذر الماء، ويقوى كونها دليلاً على الدفن من دون تيمم، والعمدة من الأدلة الوجه الثالث مؤيداً بهذه الصحيحة على النسخة الواجدة لكلمة ﴿.. بتيمم﴾.

وثمة رويتان [1] ضعيفتان حين السند قد يُستدل بهما على لزوم التيمم تطهيراً للميت عند تعذر الماء، لكنهما لضعفهما لا يصلحان حجةً على مؤداهما، وهما تشبهان عبد الرحمن، وهما :

الأولى: رواية التفليسي سائلاً عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي أحدهما، أيهما يغتسل؟ قال: ﴿إذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض﴾ والفرض غسل الجنابة، والسنة تغسيل الميت ، ولا تدل الرواية على لزوم دفن الميت بالتيمم إذا قدّم الجنب للاغتسال بالماء المتوفر .

الثانية: رواية الأرمني سائلاً عن قوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي أحدهما ، أيهما يبدأ به؟ قال (عليه السلام): ﴿يغتسل الجنب ويدفن الميت لأن هذا فريضة وهذا سنة﴾ومن الواضح

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب التيمم: ح٣+ح٤.

سكوتها عن لزوم مباشرة تيمم الميت قبل دفنه لأنه أطلق قوله (عليه السلام): ﴿ويُدفن الميت﴾ ولم يقيّده (بتيمم) .

والحاصل قصور دلالة هذه النصوص عن إثبات لزوم تيمم الميت، والعمدة الوجه الثاني دليلاً على وجوب تيمم الميت عند تعذر الماء .

البحث الثاني: بناءً على ثبوت وجوب تيمم الميت عند تعذر تغسيله بالماء نتكلم في أن التيمم الواجب هل هو مرة واحدة بدلاً عن التغسيل الثلاثي أم يلزم تكرار التيمم ثلاثاً بعدد الأغسال؟. هذا ما اختلفت بجوابه كلماتهم، ولعل الأكثر أو المشهور هو كفاية تيمم واحد يكون بدلاً عن الأغسال الثلاثة بلحاظ وحدة الأثر النوراني المتحصل من الأغسال الثلاثة، وهو حصول الطهور والطهارة المعنوية للميت، ولما تعذرت الأغسال الثلاثة قام التيمم الواحد مقامها وبدلاً عنها في تحصيل الأثر الواحد .

وباختصار : الأثر الواحد يتطلب البدل الواحد .

وهذا الاستدلال يمكن النقض عليه فقهياً بما إذا وجب على المكلف ضمّ الوضوء إلى الغسل- كما في الاستحاضة ، وفي سائر الأغسال غير غسل الجنابة على مسلك المشهور- فإن الأثر المترتب واحد، وهو الطهارة المعنوية والنورانية الباطنية، لكنه إذا كان معذوراً من الماء يلزمه تعدد التيمم: يتيمم بدلاً عن الغسل ويتيمم ثانية بدلاً عن الوضوء، ونكتته واضحة فإن الغسل مأمور به وله بدل، والوضوء مأمور به وله بدل، فلذا يتيمم مرتين بدلاً عن هذا وبدلاً عن ذاك، وهكذا فيما نحن فيه حيث كان كل غسل من الأغسال الثلاثة مطلوب ومأمور به ﴿ثم اغسله... ثلاث غسلات لجسده كله﴾ ﴿من ثلاث غسلات﴾[1] ﴿يغسّل الميت ثلاث غسلات﴾ ثم تعذر عليه التغسيل بالماء

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢+ح٤.

لعدم وجدان الماء أو لمعذوريته عن استعماله، فيلزم منه تعدد التيمم بعدد الغسلات المتعذرة، ومن هنا ذهب جمع من الفقهاء إلى لزوم تعدد التيمم البدل بعدد الأغسال الثلاثة المبدل عنه، لأن التيمم بدل عن أغسال ثلاثة فلابد من تثليثه لتتمّ البدلية وإن كان الأثر المتحصل من الغسلات والتيممات أثراً واحداً، فلعل الأثر الواحد لا يترتب من دون تعدد الغسل، فكذا لعل الأثر الواحد لا يترتب من دون تعدد التيمم، وهذا مبني على ما اخترناه في بحوثنا الأصولية من كون المطلوب من الطهارات الثلاثة هو الحالة النورانية المتحصلة من الفعل الخارجي .

وأما بناءً على ما اختاره جمع منهم أستاذنا المحقق[1](قده) من كون الطهارة المطلوبة هي نفس الفعل الخارجي- الغسلتان والمسحتان في الوضوء ، أو غسل البدن كله في الغسل، أو المسحتان في التيمم - . وعليه يكون تعدد التيمم واضحاً لأنه بدل عن الأغسال الثلاثة . هذا .

والأحوط أن ينوي بأحد تيمّماته البدلية من مجموع الأغسال، سواء تيممه الأول أو الثاني أو الثالث، ينوي إتيانه عما في الذمة من الواجب الواقعي المشتغلة ذمته به، بلحاظ أنه لو كان الواجب هو التيمم الواحد فقد أتى به عند التيمم الذي نواه بدلاً عن الأغسال الثلاثة، ولو كان الواجب هو التيمم المتعدد فقد أتى به، وبهذا الاحتياط يحرز إدراك الواقع الذي اشتغلت به ذمته.

البحث الثالث: يشترط في الانتقال إلى التيمم : الانتظار فيما لو احتمل تيسّر الماء المطلوب في التغسيل، وذلك لوضوح أنه لا يسوغ ترك تغسيل الميّت بالماء لمجرد تعذر الماء وعدم وجدانه ساعةً من الوقت، فإذا علم وتيّقن تيسّر الماء المطلوب لتغسيل الميت عند الانتظار وقتاً محدداً غير كثير : يومين أو ثلاثة

---

(1) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨: ٢٦٩.

مثلاُ، وجب انتظار تيسّر الماء لتغسيله كذلك إذا احتمل احتمالاً عقلائياً أنه يتيسّر له الماء الذي يحتاجه في تغسيل المميت بعد يوم أو يومين أو ثلاثة أيام أو أكثر وجب الانتظار، فإن حصل على الماء غسّل الميّت به، وإن حصل اليأس من الحصول على الماء جاز التيمم، فإن هذا مقتضى البدلية الاضطرارية للتيمم عن الغسل كما تبيّن في البحث الماضي .

البحث الرابع: هل التيمم يحصل بيد الميت أم يحصل بيد الحي المتولي تيممه؟ ولا ريب في اقتضاء الاحتياط تيممه بيد الميت ثلاث مرات وبيد الحي ثلاث مرات،فإنه محصّل لليقين ببراءة الذمة وحصول الواجب وإدراك الواقع.

لكن الكلام فيما تقتضيه الأدلة من الفتوى، وقد اختلفت فتاواهم في أن الضرب بيد الميت أو بيد الحي، والبحث في حال إمكان الضرب بيد الميت.

وأما لو تعذر الضرب بيد الميت لأجل التيمم ومسح وجهه وظاهر يديه - ولو لأجل يبس يدي الميت أو صعوبة ضرب الأرض بباطنهما وعسره - فلا ريب في إجزاء ضرب الحي يديه على وجه الأرض ثم يَمسح بهما وجه الميت وظاهر يديه، ولا تصل النوبة إلى سقوط التيمم للعجز عن ضرب وجه الأرض بيد الميت المراد تيممه فإنه غير محتمل أصلاً لعدم كونه فاقد الطهورين - الماء والتراب - لوجود التراب وتوفره وإمكان تيممه بضرب يدي الحي وجه الأرض ثم ييمّمه الحي بيديه . وهذا حكم على طبق القاعدة عند العجز ولا يحتاج إلى نصّ مخصوص يبيّنه ويوضحه، ولا تصل النوبة إلى سقوط التيمم عند عدم التمكن من ضرب وجه الأرض بيدي الميت، بل تصل النوبة إلى ضرب الحي يديه لوجه الأرض ويباشر تيمم الميت بباطن يديه .

إذن البحث مع إمكان ضرب وجه الأرض بيدي الميت فهل الواجب ضرب الأرض بيدي الميت أو بيدي الحي الميّمم للميت؟ يقرب جداً الأول، وذلك لظهور أخبار التيمم في أن ضرب وجه الأرض بباطن اليدين هو جزء

من أجزاء التيمم كما أن مسح الوجه وظاهر اليدين جزآن من عمل التيمم .

ولما كان مدرك تيمم الميت عند تعذر الماء أو تعذر تغسيله بالماء هو إطلاق نصوص[1] ﴿التيمم أحد الطهورين﴾ ﴿رب الماء هو رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين﴾ ورواية[2] زيد في المجدور الذي يُخشى تغسيله ﴿يمّموه﴾، وسبق تقوّم التيمم بضرب يدي المتيمم لوجه الأرض، وهذا يقتضي حصول التيمم بيد الميت وحصول الضرب بيد الميت إذا أمكن ولم يتعذّر ولم يتعسّر ضرب يدي الميت لوجه الأرض . نعم سبق أن مقتضى الاحتياط هو الجمع بين التيمم بضرب الحي يديه وبين التيمم بضرب يدي الميت لوجه الأرض، والاحتياط لإدراك الواقع يقيناً، والفتيا تؤخذ من ظاهر الكتاب والسنة .

لكن قد يقال: التيمم بدل الغسل، وكما أن الغسل واجب على الحي دون الميت فكذلك التيمم يجب على الحي أن يضرب بيديه لا بيدي الميت.

وهذا مقال مرفوض فإنه بعد ظهور النصوص في جزئية الضرب باليدين على وجه الأرض وتقوّم التيمم به وبَمسح الوجه وظهر اليدين، فيلزم أن يكون ضرب وجه الأرض بيدي الميت إن أمكن، لأنه جزء من التيمم ثم يَمسح بهما وجهه وظهر يديه . نعم لو تعذر ضرب وجه الأرض بيدي الميت ليبسهما أو لتعسّر ضربهما لوجه الأرض ينتقل الأمر إلى البدل : أن يضرب وجه الأرض بيدي الحي ويَمسح بهما وجه الميت وظهر يديه . وتكفي ضربة واحدة بيد الميت إن أمكن أو بيد الحي الميّمم إن لم يمكن الضرب بيد الميت ثم يمسح بها وجه الميت وظاهر يديه ويَحصل منه التيمم الواحد، وهكذا التيمم الثاني والثالث، وتحقيق الاكتفاء بضربة واحدة - يأتي الاستدلال عليه في بحوث التيمم .

---

(1) راجع : الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب التيمم.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب غسل الميت : ح٣.

البحث الخامس: إذا لم يوجد ماء بقدر كافٍ لثلاثة أغسال وجب الميسور منه، والوجه فيه أمران :

الوجه الأول- وهو الحجة المعتمدة- ظهور أخبار تغسيل الميت في كون الأغسال الثلاثة واجبات مستقلة متعددة، لا أنها واجب واحد ذو ثلاثة أجزاء- كما قيل- بل كل غُسل واجب مستقل عن الغسل الآخر، وإن كانت النتيجة واحدة هي حصول الطهور مترتباً على مجموعها .

ورد في رواية الحلبي - وفي سندها سهل بن زياد - قول الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿يغسل الميت ثلاث غسلات : مرة بالسدر ومرة بالماء يُطرح فيه الكافور ومرة أخرى بالماء القراح﴾ وورد في صحيحة ابن مسكان: ﴿إغسله بماء وسدر ثم اغسله.. بماء وكافور.. واغسله الثالثة بماء قراح، ثلاث غسلات لجسده كله﴾[1] وورد في صحيحة سليمان بن خالد سؤال عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال (عليه السلام): ﴿بماءٍ وسدر واغسل جسده كله، واغسله أخرى بماءٍ وكافور، ثم اغسله أخرى بماء﴾، وهذه الأخبار واضحة الدلالة على تعدد الأغسال واستقلال غسل عن غسل .

وعليه: إذا تعذر واحد من الأغسال لتعذر الماء الكافي- كما هو مفروض البحث- وجب الثاني والثالث ولا وجه مصحّح لسقوطهما بعد تعذر الماء الكافي للغسل الثالث، وهكذا إذا تعذر الماء الكافي لغسلين وجب الغسل الثالث، ولا وجه مصحّح لسقوط الغسل الثالث . وهذا كله مقتضى الوجه الأول المعتمد .

الوجه الثاني : الروايات[2] الثلاثة المرسلة: ﴿ما لا يدرك كله لا يترك كله﴾ ﴿لا يترك الميسور بالمعسور﴾ ﴿إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم﴾ فإنها

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٤+ح٦.

(٢) عوالي اللئالئ: ج٤: ٥٨: ح٢٠٥: ح٢٠٧+ بحار الأنوار: ج٢٢: ٣١.

مؤيدة لظهور أخبار تغسيل الميت، فإنها لو تحقق صدورها كانت دالة على وجوب الغسل الميسور عند تعذّر أو تعسّر غيره من الأغسال، ولعل مشهور الفقهاء عملوا بها وأفتوا بالميسور من الأغسال الثلاثة عند تعذر بعضها لعدم وجدان الماء الكافي، ولإرسالها بتمامها نَجعلها مؤيدة لظاهر الأخبار، ثم إذا تيسّر له ماء كافٍ لغسلين وجب تغسيل الميت بهما : مرة مع السدر لأنه الغسل الأول في الترتيب الشرعي، ومرة مع الكافور يُطرح في الماء لأنه الغسل الثاني حسب الترتيب الشرعي، وإذا تيسّر ماء غسل واحد وجب تغسيل الميّت به مخلوطاً بالسدر لأنه الغسل الواجب أولاً ثم يضمّ إلى الغسلين أو الغسل الواحد المتيسر: التيمم بدلاً عن الغسل المتعسر أو المتعذر أو الغسلين المتعذرين، ينوي بهما البدلية عن الغسل المتعذر أو الغسلين المتعذرين، وهذا مقتضى البدلية الاضطرارية للتيمم عن الغسل المتعذر أو المتعسر كما تقدم .

وما تقدم وارد مع تيسر الخليطين أو أحدهما، وإن لم يتيسر كلاهما أو أحدهما أتى بالغسل بالماء القراح مع ضم التيمم إليه مرتين بدلاً عن الغسلين المتعذرين بتعذر خليطهما .

البحث السادس: تعذر الخليطين أو أحدهما مع تيسّر الماء .

إذا تعذر الخليطان وتيسّر الماء أو التراب فلا ريب في سقوط المتعذر ويلزم حينئذ الانتقال إلى تغسيل الميت بالماء أو إلى التيمم لو تعذر الماء، هذا مقتضى القاعدة . والمشهور فتوائياً وجوب الغسل ثلاثاً بالماء القراح عند تعذر الخليطين أو أحدهما، ولعله رجوع إلى قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) والنص العلوي الوارد:﴿لا يترك الميسور بالمعسور﴾[1].

إلا أن هذا الخبر العلوي مرسل لم يثبت له سند صحيح حتى يُوثَق

---

(1) عوالي اللئالئ : ج٤: ٥٨: ح٢٠٥.

بصدوره وحجيّته ليُستند إليه، بل يمكن الترقي ومنع كون الماء القراح ميسور (الماء المخلوط بالسدر)أو (الماء المخلوط بالكافور) المعسور على المكلف المغسّل للميت، فإن الماء القراح مغاير لماء السدر ولماء الكافور حقيقةً، وليس ميسوراً له حتى يتمسك بقاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) .

وقد يستدل بالاستصحاب فيما لو فرض التمكن من الخليطين بعد موته قبل التصدي لتغسيله، ليقال: كان الخليط ميسوراً والغسل بالماء واجباً يقيناً ثم تعذر الخليط مع تيسر تغسيل الميت الماء، فنستصحب وجوب التغسيل بالماء.

لكن الاستدلال بالاستصحاب غير تام، فإنه يتوقف جريانه على وحدة الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة، وهنا كان الغسل بماء الكافور أو بماء السدر متيقناً والآن المتيسر هو الغسل بالماء القراح، وهما موضوعان متغايران ولا يمكن جري الاستصحاب عندئذ .

ويتحصل مما مضى: اقتضاء القاعدة سقوط الغسل بالماء والسدر أو بالماء والكافور عند تعذر الخليط هذا أو ذاك أو كليهما، وتبدل الوظيفة وانتقالها من الغسل إلى التيمم، لكنا نحتاط وجوباً بالجمع بين التيمم وبين تغسيل الميت بالماء القراح بدلاً عن المتعذر غسله بماء السدر أو بماء الكافور أو بكليهما. وقد تقدم كون كل غسل من الأغسال الثلاثة غسلاً واجباً مستقلاً عن الغسل الآخر، فإذا تعذر عليه السدر والكافور والماء إلا بقدر غسل واحد فلابد له من أن يُيمّم الميت بدلاً عن الغسل الأول بماء وسدر، ثم يُيمّمه بدلاً عن الغسل الثاني بماء وكافور، ثم يُغسّله بالماء القراح المتيسر، ولا يمكن الاحتياط المتقدم هنا، لفرض تعسر الماء وعدم وجدانه أكثر من مقدار ماء غسل واحد .

وإذا تيسّر له أحد الخليطين كالسدر خلطه بالماء وغسّل الميّت التغسيل الأول، ثم ييمّم بدلاً عن الغسل الثاني ثم ييممه بدلاً عن الغسل بالماء القراح.

وهكذا لو تيسّر له الكافور يمّم الميت أولاً بدلاً عن الغسل بماء وسدر، ثم يغسله بماء وكافور، ثم ييمّمه بدلاً عن الغسل بالماء القراح .

وإذا تيسر له الخليطان وجب صرف الماء المتوفر في الغسل الأول بعد خلطه بالسدر، ثم ييمّم الميت بدلاً عن الغسل الثاني لتعذر الماء ،إذ لا ماء حتى يَخلطه بالكافور المتيسر ويغسّل به الميت، ثم ييمّم الميت بدلاً عن الغسل الثالث بالماء القراح .

ومنه يتبين حكم ما إذا تيسّر ماءٌ بقدر كافٍ لغسلين مع توفر الخليطين أو مع توفر أحدهما وتعذر الآخر، وقد صار الأمر واضحاً حسب مبنانا: ظهور الأخبار في استقلالية كل غسل واجب عن الغسلين الآخرين .

وهكذا البحث والاستدلال والنتيجة فيما إذا تعذر الماء القراح وتيسر ماء السدر أو ماء الكافور أو تيسّرا دون الماء القراح، فإن مقتضى القاعدة سقوط الغسل بالماء القراح لتعذّره وانتقال الوظيفة إلى التيمم، لكنا نَحتاط وجوباً بالجمع بين التيمم البديل وبين التغسيل الثالث المتيسر بماء السدر أو بماء الكافور بدل الغسل بالماء القراح .

وينبغي الالتفات في جميع الصور المتقدمة إلى ضرورة الالتزام بالترتيب الشرعي للأغسال الثلاثة : الغسل بماء وسدر، ثم الغسل بماء وكافور، ثم الغسل بالماء القراح، ولابد في التيمم البديل من كونه في محل الغسل المتعذر منها . مثلاً: لو تعذر الكافور ولم يتيسر تغسيله بماء وكافور: فالميت يُغسّل أولاً بماء وسدر، ثم يُيمّم بدلاً عن الغسل بماء وكافور ويُغسّل بالماء القراح احتياطاً، ثم يُغسّل ثالثاً بالماء القراح .

والوجه في لزوم العمل بترتيب الأغسال هو صراحة أو وضوح دلالة بعض أخبار كيفية تغسيل الميت في الترتيب بذكر أداة ﴿ثم﴾ التي هي (للترتيب بانفصال) واردة في بعض الأخبار بل أكثرها فراجع الباب الثاني من

أبواب تغسيل الميت في (الوسائل) .

أو تعذر الخليطان فيُيمّم الميت أولاً بدلاً عن الغسل بماء وسدر ثم يُغسل بالماء القراح احتياطاً، ثم يُيمّم الميت بدلاً عن الغسل بماء وكافور، ثم يغسّل بالماء القراح احتياطاً، ثم يغسل ثالثاً بالماء القراح.

البحث السابع: تيسّر ما تعسّر من الغسل.

إذا يُمّم الميت لعدم وجدان الماء حتى يُغسّل به ثلاث غسلات ثم اتفق وجدان الماء بعد تيممه قبل الدفن أو قبل إتمامه، فالظاهر وجوب التغسيل وعدم كفاية التيمم الصادر من المكلف، فإن بدلية التيمم عن الأغسال الثلاثة مشروطة بفقدان الماء وعدم وجدانه، وليس المراد من الشرط عدم وجدان الماء ساعة أو يوماً، بل المراد به عدم وجدان الماء مستوعباً لتمام وقت إمكان تغسيل الميت، وإذا وجد الماء والخليطان أو من دونهما قبل تمام الدفن انكشف عدم تحقق الشرط وعدم بدلية التيمم واقعاً في حق هذا الميت ولا مقتضي لإجزاء التيمم حينئذ، ولابد من إيجاد التغسيل الواجب .

ثم إذا وجد الماء بعد تمام الدفن بوقت - كثير أو قليل - فهل ينزّل وجدان الماء منزلة انتهاء زمن التكليف بتغسيل الميت فيُكتفى بالتيمم الصادر أم لا؟ وهنا صورتان :

أ- قد يتفق خروج الميت من قبره بزلزلةٍ أو سيل أو ظالم أو نحوها من الأسباب وكان الوقت الماضي على الدفن يسيراً يوماً أو يومين أو ثلاثة فلا ريب في وجوب التغسيل سريعاً قبل الدفن الثاني فوراً، فإن خروجه من قبره بسبب من الأسباب يكشف عن كون التيمم الصادر من المكلف به لا يطابق الأمر الواقعي أو لم يكن التيمم مأموراً به واقعاً وإنما تخيل المكلف أمره به حين لم يتيسر الماء، وبعد وجدان الماء يتعين تغسيل الميت سريعاً، وذلك لتيسّر الماء والخليطين خارجاً ثم يُدفن فوراً من دون تأخير .

ب- أن يتصدى القادر لإخراج الميت من قبره لتغسيله، وفي هذه الصورة يمكن القول، بل قيل بشرعية نبش قبر الميت لتغسيله إذا تيسر الماء بعد وقت قليل من دفنه - يوم أو يومين أو ثلاثة أيام مثلاً- بنفس الوجه المتقدم، وهو انكشاف عدم مطابقة التيمم للأمر الواقعي المتوجه إلى المكلف بتجهيز الميت المسلم أو انكشاف عدم كون التيمم مأموراً به واقعاً .

ومع ذلك نقول: أما إذا تيسّر الماء بعد الدفن وخيف من نبش القبر وتغسيل الميت هتكه أو تضرر جسمه- كما هو الغالب- فلا يجوز النبش لحرمة الهتك والإضرار بالميت المسلم، فإن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً لا يجوز هتكها ولا إضرار الميت المسلم بشيء .

وإذا تيسّر الماء بعد الدفن وأمكن نبش قبر الميت لتغسيله من دون لزوم هتك أو تضرر جسم الميت ، لكن حيث لا يجوز نبش القبر إلا مع الضرورة المسوّغة لنبش القبر، وحيث لا نَجد ضرورةً لنبش القبر عندئذ فينبغي تركه احتراماً للميت المسلم من الهتك بالنبش- ولو لأجل تغسيله- فإن دفنه مع اليأس من الماء قد يكشف عن كفاية التيمم وكونه هو المأمور به واقعاً ما دام لم يتيسر الماء لحين تمام دفنه، وبهذا الكفايةُ والاحتياط والتحفظ على الميت المسلم من هتك النبش، ونحن نلتزم بحرمة النبش من جهة لزوم الهتك، ولا نلتزم بحرمته من جهة الإجماع حتى يؤخذ منه بالقدر المتيقن ويقال عندئذ باختصاص حرمة النبش بعد الدفن المسبوق بالتغسيل ولا يعم التحريم : النبش بعد الدفن من دون تغسيل .

وهذا الحكم والاستدلال والتفصيل بين ما قبل الدفن وما بعد الدفن إذا تعذر السدر أو الكافور أو كلاهما ثم تيسّرا : فإن كان قبل الدفن وجب إعادة التغسيل، أو تيسّرا بعد الدفن فالاحتياط في فتوى تحريم النبش لاستئناف الغسل والاكتفاء بالتيمم البديل عن الغسل بالماء مع الخليط .

البحث الثامن : تنجس الميت بعد التغسيل أو أثناءه .

١- إذا تنجس بدن الميت أو كفنه بنجاسة خارجة من الميت أو بنجاسة خارجية من غيره هل يجب غسلها وإزالتها عن الميت و كفنه أم لا يجب؟ ذكر جمع من الفقهاء (رض) وجوب التطهير وإزالة النجاسة عن الثوب والكفن من دون إعادة الغسل، وهو الصحيح ما دام لم يُدفن، ولم يعرف مخالف في هذا- كما ادعاه بعض الأعاظم (رض)- وقد وردت فيه روايات [1]أربعة نعرضها مع تحقيق سندها، وهي :

أ- معتبرة روح بن عبد الرحيم على الأظهر، رواه الشيخ في تهذيبه بسنده المتصل إلى الصادق (عليه السلام): ﴿إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل﴾ والمراد من ﴿شيء﴾ أمر يَختل به الجثمان والكفن، وهو تعبير ظاهر في خروج نَجاسة من الميت، فيدل الخبر الشريف على وجوب غسل النجاسة البادية من الميت والخارجة على جسده أو كفنه.

إلا إن الأشكال في السند حيث وقع في السند (علي بن الحسن بن فضال عن غالب بن عثمان عن روح بن عبد الرحيم) ولا إشكال في قبول رواية ابن فضال وابن عبد الرحيم، والإشكال في الاسم الوسط، فنقول :

(غالب بن عثمان) هو راوي كتاب (روح بن عبد الرحيم) ويرويه عنه (علي بن الحسن بن فضال) كما ورد في (فهرس النجاشي)، وهذا السند الثلاثي هو عين السند الوارد في الخبر المبحوث . وهذا الاسم في (رجال النجاشي) مردد بين المنقري (ثقة له كتاب يرويه عنه جماعة) وبين الهمداني الشاعر الزيدي ولم يوثقه، وكلاهما روى عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام).

وهذا الاسم قد جعله في (رجال الطوسي) المنقري من أصحاب الصادق

---

(1) الوسائل : ج٢: ب٣٢ من أبواب غسل الميت : ح١ +ح٢ + ح٣ + ح٤ .

(عليه السلام) وجعل الشاعر من أصحاب الصادق (عليه السلام) أيضاً، وجعل ثالثاً من أصحاب الكاظم (عليه السلام) وجعل رابعاً ممن لم يرو عنهم وقال: (روى عنه الحسن بن علي بن فضال) .

والظاهر إمكان روايته عن الصادق (عليه السلام) بواسطةٍ- كما هنا في الحديث المبحوث- ويتحصل من ملاحظة رجالي النجاشي والطوسي: تردد الاسم الوارد في سند الخبر بين المنقري الموثق وبين غيره، ولا شاهد قطعي على تعيينه في المنقري الموثق في (رجال النجاشي) لكن قد يطمأن الفقيه المتأمل إلى شاهد وحيد نَجده في (رجال النجاشي) وهو أن للمنقري كتاباً يرويه عنه جماعة فيكشف عن كونه مشهوراً معروفاً، قال: (يرويه عنه جماعة) فينصرف الاسم إليه اطمئناناً فتصبح الرواية موثقة كما عبّر عنها جمع من الأعاظم(رض) .

ب- رواية الكاهلي وابن المختار عن الصادق (عليه السلام) وقد سألا عن الميت يَخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله؟ وأجاب (عليه السلام): ﴿يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل﴾ وهذا الخبر ضعيف السند لوقوع (محمد بن سنان) فيه و(الشيء) ظاهر في الأمر المخِلّ وهو النجس كخروج البول أو الغائط أو الدم أو نحوها، فيدل الخبر بوضوح على وجوب غسل بدن الميت عند تنجسه بعد الفراغ من غسله، وهو مدلول متفق مع مدلول الخبر الأول، وهما مرتبطان بالنجس البادي من الميت، ودلالتهما واضحة على وجوب التطهير، وهذا الحكم يستوي فيه خروج النجس أثناء الغسل أو بعد الفراغ منه، وإن ورد الخبران في خصوص الثاني: خروج النجس بعد الفراغ من الغسل .

ولو بدا النجس من الميت أثناء تغسيله قبل الفراغ منه وجب تنقية الجثة منه حسب دلالة أخبار تعليم الغسل كمعتبرتي يونس[1] وعمار الدالتين على أنه إذا خرج منه النجس وجبت تنقيته .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت : ح٣+ح٩ + ح١٠ .

والخبران اللاحقان واردان في بدو النجس وخروجه وتلويثه الكفن، وهما:

جـ- معتبرة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن الصادق (عليه السلام)، وهذا السند معتبر مقبول عندنا على الأظهر حسب المبنى الرجالي المختار، وقال (عليه السلام): ﴿إذا خرج من الميت شيءٌ بعد ما يكفّن فأصاب الكفن قُرِضَ منه﴾ وقد تضمن الأمر بقرض مكان التنجس من كفنه، وهو واضح الدلالة على لزوم تطهير الكفن بنحو القرض، فإنه أسهل من التطهير بالغسل، ولا يبعد عدم خصوصية القرض فإنه بيان لوجوب التطهير واختيار القرض لأنه أسهل وسيلة من التطهير بالغسل والتنشيف .

د- معتبرة الكاهلي عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل وأصاب العمامة أو الكفن قُرِضَ بالمقراض﴾، وللخبر أسانيد بعضها صحيح وبه الكفاية، ودلالته واضحة حيث صرّح بالدم، وهو يؤكد فهم خروج النجس من ﴿الشيء﴾، ويدل الخبر الصحيح على قرض محل التنجس من العمامة أو الكفن .

والخبران الأخيران يدلان على وجوب تطهير الكفن من النجس الخارج من الميت بعد تغسيله، وتجتمع الأخبار الأربعة على لزوم تطهير الميت جثمانه أو كفنه إذا تنجس من شيء خرج من الميت كما يحصل كثيراً، ويُلحق به النجاسة الطارئة من خارج الميت، لعدم الفرق بينهما في حكم لزوم التطهير، وذلك للقطع الخارجي بتساوي النجاسة الداخلية البادية من الميت مع النجاسة الخارجية الطارئة على جثمان الميت أو كفنه .

ثم إنه لو خرجت من الميت نجاسة بعد تمام التغسيل قبل تمام الدفن كأن رُؤيت وقد أنزل الميت في قبره وقبل إهالة التراب عليه، فإنه يجب تطهيره إذا أمكن من دون مشقة أو لزوم هتك الميت، وذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب التطهير أو على قَرض الكفن، فإن مقتضى إطلاقها لزوم

التطهير والإزالة والقرض وإن أنزل الميت في قبره ما دام لم يُقبر تماماً.

نعم لو أهيل عليه التراب وأقبر وعلم بخروج دم أو نحوه لم يجب كشفه للتطهير لحرمة النبش وكشف القبر الذي هو مصداق هتك حرمة الميت المسلم.

نعم القريب وجوب التطهير فيما إذا خرج الشيء النجس من الميّت أثناء الغسل قبل تمامه، كما يمكن استفادته من روايات[1] تعليم كيفية تطهير الميت وتغسيله، نظير معتبرة يونس: ﴿وامسح بطنه مسحاً رفيقاً فإن خرج منه شيء فأنْقِه﴾ فإنه يدل بوضوح على أنه إذا خرج الشيء أثناء الغسل قبل تغسيله بالماء والكافور وجب تنقيته وتطهيره بعد مسح بطنه، فإنه يُحتمل خروج الدم أو البول أو الغائط بهذا المسح .

ونظير معتبرة الفضل سائلاً عن الميت فقال (عليه السلام): ﴿أقعده واغمز بطنه غمزاً رفيقاً، ثم طهّره من غمز البطن ﴾ أي إذا غمزت بطنه وخرج بول أو غائط أو دم طهّره وأنْقِه من النجس الخارج قبل الشروع في تغسيله .

هذا كله بلحاظ الحكم الأول : وجوب التطهير .

وهكذا استفدنا من هذه الأخبار أنه إذا خرج الشيء النجس كالدم من الميت لم تجب إعادة الغسل ﴿ولا تُعِد الغسل﴾ ﴿ولا يُعاد عليه الغسل﴾ وهكذا الخبران الدالان على قرض محل التنجس من الكفن، فإن الاكتفاء بالقرض يدل بوضوح على عدم وجوب إعادة تغسيل الميت .

٢- وإذا خرج من الميت نجاسة حدثية كالبول أو الغائط أو المني فهل يجب إعادة الغسل؟ المشهور شهرة عظيمة عدم الوجوب، ونسب إلى ابن أبي عقيل القول بوجوب إعادة الغسل لو خرج أحد النواقص المذكورة .

وقد يُستدل له بأخبار[2] مماثلة غسل الميت لغسل الجنابة وأن غسل الميت

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل الميت: ح٣+ح٩.

(٢) راجع : الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل الميت.

هو غسل جنابة لخروج النطفة التي خُلق منها بموته، وكما ينتقص غسل الجنابة بخروج هذه النواقص كذلك ينتقص غسل الميت بخروجها .

لكن هذا الاستدلال مرفوض لأن ظاهر هذه الأخبار تماثل غسل الميت مع غسل الجنابة في الكيفية، ولا دلالة فيها على التماثل في عموم الأحكام بحيث يترتب على غسل الميت كل حكم مترتب على غسل الجنابة وجوداً أو عدماً .

والحاصل انه لا دليل على وجوب إعادة تغسيل الميت عند خروج ناقص ونَجاسة حدثية من الميت، ونَرجع مع استقرار الشك إلى أصل البراءة، بل يوجد عندنا دليل من الأخبار على عدم وجوب إعادة تغسيل الميت، ولذا فالظاهر صحة قول المشهور، ودليلنا من الأخبار روايتان: معتبرة روح ﴿إن بدى من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل﴾[1] ورواية الكاهلي وابن المختار﴿.. يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل﴾ فإن الخبرين واضحا الدلالة على أنه إذا خرج من الميت شيء - بول أو غائط أو مني - وبدا من جسمه بعد غسله: بعد غسله الأول أو بعد غسله الثاني أو بعد غسله الثالث، فإنه يطهّره ويغسّله، ولا يعيد تغسيل الميت من الأول .

ويمكن تقوية الاستدلال بمعتبرتي يونس وعمار[2] الدالتين على أنه إذا خرج بين الغُسلين الأولين بعض النواقص - البول أو الغائط أو نحوهما - أو خرج بين الغسل الثاني وبين الغسل الثالث وجبت تنقيته من دون إعادة الغسل الأول أو الثاني المتقدم على خروج الشيء .

والحاصل أنه مع خروج النجس من الميت بعد تمام تغسيله أو فيما بين الأغسال يجب التطهير ولا تجب إعادة الغسل حسب دلالة الأخبار المتقدمة.

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ ح ٢.

(٢) الوسائل: ج٢: ب ٢ من أبواب غسل الميت: ح٣+ ح١٠.

لكنه إذا خرج الناقض وبدا من جسم الميت أثناء أحد الأغسال الثلاثة، قد يقال بقصور الروايات عن الدلالة على عدم وجوب إعادة تغسيله من الابتداء، لما استظهرناه من استقلالية كل غسل من الأغسال الثلاثة وعدم كون مجموعها غسلاً واحداً ذا أجزاء، بل كل غسل من الثلاثة واجب مستقل ذو أجزاء ثلاثة هي الرأس والجانب الأيمن والجانب الأيسر .

لكن تقول: لا يبعد دلالة الروايات المذكورة - دلالة ضمنية - على عدم وجوب إعادة التغسيل إذا خرج من الميت نَجس ناقض للحدث أثناء الغسل الأول أو الثاني أو الثالث، فإنه لا فرق بين خروج الشيء وبدوه من الميت بين الأغسال أو أثناءها فإنه يلزم تطهيرها ولا يعاد التغسيل، هذا ما يُمكن استفادته قطعياً من هذه الروايات استفادة ضمنية .

وعلى فرض عدم حصول القطع بذلك يُمكن أن يقال: إن تقييد معتبرة روح بالبعدية:﴿إن بدى من الميت شيء بعد غسله﴾ هو تقييد للحكم بعدم وجوب الإعادة، لأن الإعادة تتطلب تحقق الغسل تماماً ثم يعقبه (بدو شيء من الميت) كي يصح التعبير بالإعادة ﴿ولا تعد الغسل﴾ . وحينئذ فالتقييد الوارد في معتبرة روح:﴿بعد غسله﴾ يدل على عدم مجيئ الحكم:﴿ولا تعد الغسل﴾ فيما إذا خرج الشيء قبل تمام غسله: أثناء الغسل الأول أو الثاني أو الثالث، فيدل التعبير ﴿بعد غسله.. ولا تعد الغسل﴾ على وجوب التدارك وإعادة تغسيل الميت من جديد بمقتضى مفهوم القيد ﴿بعد غسله﴾ فإن انتفاء القيد ﴿بعد غسله﴾ يدل على عدم مجيء الحكم ﴿ولا تعد الغسل﴾، وعليه إذا خرج النجس أثناء غسله دل القيد ضمناً على وجوب إعادة التغسيل .

لكن هذا فهم بعيد، والصحيح قصور القيد﴿بعد غسله﴾ عن تقييد ﴿لا تعد الغسل﴾ بما إذا بدا النجس الناقض بعد تمام تغسيل الميت حتى لا يعم

الحكم : ما إذا بدا الناقض النجس من الميت أثناء أحد الأغسال، فلا دلالة في معتبرة روح على وجوب التدارك ولزوم الإعادة، ولا يبعد استفادة عدم لزوم الإعادة من الأخبار الآتية، ولو استحكم الشك قلنا: مقتضى أصل البراءة : عدم وجوب إعادة الغسل .

بل قد يستدل بخبري روح والكاهلي المصرحين بوجوب الغسل من النجس وعدم إعادة التغسيل، وهكذا يستدل بالروايتين المعتبرتين اللتين دلتا على قرض الكفن إذا خرج من الميت شيء بعد التكفين، فإن الاكتفاء بالغسل أو بالقرض - وهي أخبار مطلقة - شاهد واضح على أنه إذا خرج الشيء النجس الناقض للحدث كالمني والبول والغائط بين الأغسال أو أثناءها لم تجب إعادة الغسل، ويكفي التطهير بغسل الجثمان أو بقرض الكفن أو بنزعه وغسله أو تنشيفه، بل قد يستدل بأخبار تعليم كيفية غسل الميت والدالة بإطلاقها على وجوب الأغسال الثلاثة فقط سواء تخلل في الأثناء خروج بول أو غائط أو نحوهما أو لم يتخلل خروج شيء وبدوه من الميت .

ونؤيد دلالة هذه الأخبار ببعض المراسيل الظاهرة في إبعاد النجس عن الميت، كالنفساء إذا ماتت واستمر خروج دمها، وكالمجروح أو المقتول بالسيف أو نحوه إذا مات فإنه قد يستمر نزف الدم، فإنه في هذه الحالات وردت مرفوعة ومرسلة تأمر بتحشية القبل أو الدبر أو موضع الجرح بالقطن أو نحوه، قبل تكفينه لإبعاد تنجيس الجثمان بعد تمام الغسل والتكفين قبل الدفن، فانظر مرفوعة الحسن بن محبوب في النفساء التي ماتت وكثر دمها: ﴿ويُحشى القبل والدبر بالقطن﴾ [1] ومرسلة الصدوق:﴿وتنظف ثم يُحشى القبل والدبر ثم تكفن بعد ذلك﴾ . ثم نبحث :

([1]) راجع : الوسائل : ج٢: ب٢٥ من أبواب التكفين : ح١ .

تغسيل الصبي أو المجنون للميت:

لا ينبغي الشك في أن المجنون الفاقد للعقل واقعاً والمحرز جنونه تحقيقاً لا يتأتى منه قصد التقرب إلى الله بعمل التغسيل والصلاة على جنازة الميت. نعم يقال عرفاً لبعض المرضى نفسياً ونحوهم ويطلق العرف عليهم (المجنون) ويصدر منه العمل الصحيح المصحوب بقصد القربة وقصد العمل - التغسيل أو التكفين أو الحفر والدفن- لكن هذا ليس مصداقاً شرعياً للمجنون، فهو خارج عن محل البحث هنا ولا بأس بفعله إذا كان تجهيزه للميت - تغسيلاً أو نحوه - صحيحاً على طبق النهج الشرعي، والكلام في المجنون الفاقد للعقل واضحاً بحيث لا يتأتى منه قصد الفعل أي فعل فلا يصح منه حتى إذا استقل بعمل التجهيز وغسّل أو كفن أو دفن، نعم إذا صدر منه التكفين أو التحنيط أو الدفن صحيحاً سقط عن غيره لعدم اعتبار قصد التقرب بهذين العملين، لكن الغسل والصلاة يحتاجان القصد القربي، والمجنون لا يتأتى منه القصد - أي قصد- ، وإذا تأتى منه القصد القربي وأتى بالعمل الصحيح المطابق لتشريع الله سبحانه فهذا مريض يتسامح العرف فيه ويسميه مجنوناً وهو ليس بمجنون، فإن المجنون جنوناً مطبقاً لا يتأتى منه القصد .

وأما الصبي فهل يصح منه التجهيز- ومنه الغسل القربي- كما لو كان صبياً مميزاً مراهقاً وأتى بتغسيل الميت هل يصح منه؟ أم لا يصح منه وإن صدر منه صحيحاً أمام العارف بأحكام التجهيز وإطلع عليه وشهد بصحة تغسيله فهل يكفي عمله لو شهد العارف بصحة العمل الصادر منه؟ ذهب جمع من الفقهاء (رض) إلى صحته وكفايته وسقوطه عن باقي المسلمين، وذهب جمع إلى خلافه .

قد يقال: ظاهر إطلاق أخبار التجهيز- ومنها تغسيل الميت- عمومها للصبي المراهق الذي لم يبلغ الحلم إذا تأتى منه عمل صحيح متقرباً إلى الله بفعله.

لكنا نعلم من خارجها عدم العموم ونعرف اختصاص الخطاب بالبالغين العاقلين، وذلك للعلم خارجاً برفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق، فلم يشملهما خطاب تجهيز الميت حتى يصح منهما التغسيل أو نحوه من واجبات التجهيز . ومعه إذا صدر من أحدهما التغسيل أو نحوه من أنحاء التجهيز لم يكن تغسيله أو نحوه مأموراً به حتى يصح منه الفعل ثم يُكتفى به ويُجتزى بفعل الصبي أو المجنون عن سائر المكلفين .

وعليه: يمكننا الاستدلال بإطلاق خطاب وجوب تجهيز الميت المسلم، فإن مقتضى إطلاقه: وجوبه على المكلفين - البالغين العاقلين - وجوباً كفائياً سواء أتى به الصبي المميّز المدرك أم لم يأت به .

يضاف إليه: عدم الدليل الواضح على استحباب فعل تجهيز الميت على الصبي المميز وإن ادعاه بعض الإعلام، فإنه بعد دلالة حديث الرفع- المقطوع بموافقة مضمونه للواقع- على رفع خطاب التكليف بتجهيز الميت عن المجنون والصبي الذي لم يبلغ الحلم نسأل: أي دليل على استحباب التجهيز منها ؟! .

ولا مَجال للقول بمندوبية التغسيل وصلاة الأموات على الصبي، بزعم أن حديث رفع القلم ينفي التكليف الإلزامي وتبقى الشرعية والندب على حاله، مع زعم أن الصلاة والغسل من البالغ وغير البالغ طبيعة واحدة، فإذا أتى بها الصبي أجزأت وسقط التكليف عن البالغ .

فإن هذا المقال مرفوض لعدم الدليل الواضح على استحباب التجهيز على الصبي، ولنفي حديث الرفع أصل التكليف عن الصبي والمجنون، ولعدم إحراز تحقق المصلحة اللزومية أو غير اللزومية عند إتيان الصبي التجهيز، وهي المصلحة الداعية لتكليف البالغ العاقل بتجهيز الميت المسلم .

وبما تقدم من الاستدلال نستغني عن الاستدلال بالأصل العملي طراً، ومنه التمسك باستصحاب الشغل الذي استدل به بعض الأعاظم لعدم

سقوط واجب التجهيز عن البالغ العاقل إذا أتى الصبي بالفعل، بتقريب:

إن شغل ذمة المكلفين بالتجهيز كفايةً والمتيقن قبل صدور تجهيز الميت من الصبي المميّز حيث يطرأ الشك بعد عمل الصبي فيحتمل البقاء ويحتمل الارتفاع، فيستصحب بقاء شغل الذمة . لكنه مؤيّد لا حجية فيه مع وجود الإطلاق اللفظي الآمر بتجهيز الميت المسلم والذي جعلناه دليلاً .

وما دلّ على شرعية عبادات الصبي إذا صدرت منه على طبق النهج الشرعي- لا يدل على كونها مُجزءة عن سائر المكلفين واسقاطها خطاب وجوب التجهيز عن سائر المكلفين، لأن إجزاءَ عمل الصبي- حتى مع فرض شرعية عباداته - واسقاطَه لخطاب التجهيز عن المكلفين يحتاج إلى دليل واضح عليه ولا دليل، فيبقى إطلاق دليل وجوب تجهيز الميت وجوباً كفائياً: خطاباً قائماً رغم صدور الفعل : تجهيز الميت من الصبي المميّز، ولابد من تصدي بعض المكلفين لتجهيز الميت .

وعند استحكام الشك يمكن الرجوع إلى قاعدة (الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) فإنه بإتيان الصبي أفعال التجهيز يشك في سقوطها عن كاهل المكلفين ويحتمل عدم فراغ ذمة المكلفين المخاطبين بتجهيز الميت المسلم ولا يقطع بفراغ ذمتهم، فتأتي قاعدة (الشغل) قهراً .

اعتبار المماثلة بين المغسل وبين الميت:

المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو اعتبار مماثلة المغسل للميّت في الذكورة أو الأنوثة، فلا يغسّل الذكر الأنثى ولا تغسّل الأنثى الذكر إلا ما استثني، وإذا فقد المماثل ولم يَكُ المستثنى فإنه يسقط وجوب تغسيل الميت و﴿يُدفن كما هو بثيابه﴾ وملابسه بغير تغسيل بل ومن دون تيمم . لكنه قد خالف جمع قليل من متقدمي فقهائنا ومتأخريهم وقالوا بوجوب التغسيل على غير المماثل من وراء الثوب ومن دون لمس ونظر للميت غير المماثل .

والصحيح ما ذهب إليه المشهور لدلالة عدد من الروايات الصحيحة[١] على أن الميت إذا لم يكن له مماثل في الذكورة أو الأنوثة يدفنه غير المماثل بثيابه من دون تغسيل، وهي نظير صحيحة الحلبي التي رواها الصدوق في (الفقيه) بسند صحيح والطوسي في (التهذيبين) سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء، قال(عليه السلام): ﴿تدفن كما هي بثيابها﴾ وعن الرجل يموت وليس معه إلا النساء ليس معهن رجال، قال:﴿يدفن كما هو بثيابه) وصحيحة عبد الرحمن سائلاً عن امرأة ماتت مع رجال، قال: (تُلفّ وتُدفن ولا تُغسل﴾ وصحيحة ابن أبي يعفور سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به، قال:﴿يلففنه لفّاً في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه) وصحيحة الكناني ﴿يُدفن ولا يغسل.. تُدفن ولا تُغسل إلا أن يكون زوجها معها﴾ وغيرها.

نعم توجد روايات تعارضها وتدل على تغسيل غير المماثل وصبّ الماء على الميت من وراء الثوب ومن دون لمس الجثة أو النظر إليها، وهذا مستند القائلين بوجوب التغسيل من وراء الثياب ومن دون لمس ونظر، وهي أخبار[٢] قصرة من حيث السند أو من حيث الدلالة ولا تصلح حجة على حكم شرعي يُخالف به المشهور ودليله المعتبر الصحيح، وهي :

١- معتبرة زيد بن علي التي رواها الطوسي في تهذيبيه، وقد سبق قريباً بيان وجه اعتبار السند المماثل له في بحث وجوب توجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار، والسند ينتهي إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال في جواب سؤال عمن مات في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نساءه:﴿يوزّرونه

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢١ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢+ح٣+ح٤.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢٢ من أبواب غسل الميت: ح٣+ح٩+ح٥+ح١٠+ح٧.

إلى ركبتيه﴾ أي يغطون ما بين سرته إلى ركبتيه، أو من عنقه إلى ركبتيه ﴿ويصببن عليه الماء صبّاً ولا ينظرن إلى عورته ولا يلمسنه بأيديهن ويطهرنه﴾.

٢- معتبرة عبد الله بن سنان وقد سمع من الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: ﴿المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يَجدوا امرأة تغسّلها، غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب، ويستحب أن يلفّ على يديه - يده - خرقة﴾ وهذه الرواية محمولة على وجود محرم يغسّلها بقرينة قوله (عليه السلام): ﴿ويستحب أن يلفّ على يديه خرقة﴾ وهذا الاستحباب يلتئم مع تغسيل محرم المرأة التي ماتت، وأما الأجنبي فيجب عليه لفّ خرقة على يديه حتى لا يَمسّها، فتخرج الرواية عن الدلالة على غير المشهور، بل تصلح الروايات الصحيحة المتقدمة دليلاً للمشهور لتقيّدها بالمحرم استفادة من قرينة ﴿يستحب...﴾.

٣- ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيبين بسند ضعيف متصل إلى الإمام الباقر (عليه السلام) يسأل فيه جابر عن رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل، وأجابه (عليه السلام): ﴿يصببن عليه الماء من خلف الثوب ويلففنه في أكفانه من تحت الصدر ويصلين عليه صفّاً ويدخلنه قبره﴾ وهكذا المرأة تموت مع الرجال... .

٤- ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيبين بسند ضعيف متصل إلى أبي سعيد سمع من الإمام الصادق (ع) يقول: ﴿إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم مَحرم يصبّون عليها الماء صبّاً، ورجل مات مع نسوةٍ ليس فيهن له مَحرم، فقال أبو حنيفة: يصببن الماء عليه صباً، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): ﴿بل يَحلّ لهن أن يمسسن منه ما كان يَحل لهن أن ينظرن منه إليه وهو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يَحل لهن النظر إليه ولا مسّه وهو حيّ صببن الماء عليه صباً﴾.

٥- ما رواه الشيخ في التهذيبين بسند ضعيف متصل إلى أبي حمزة عن الباقر (عليه السلام): ﴿لا يُغسّل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة﴾.

والروايات الثلاثة الأخيرة ضعيفة لا تصلح حجة على الحكم الشرعي،

على أنه يمكن الخدشة الدلالية ولو في بعضها كالأخيرة، والرواية الثانية قاصرة الدلالة كما تقدم، تبقى الرواية الأولى- صحيحة ابن سنان - دليلاً للفقهاء القائلين بوجوب تغسيل الميت مع عدم المماثل، وهي تعارض الروايات العديدة المتقدمة الدالة على أنه إذا لم يكن مماثل للميت يُدفن أو تُدفن بالثياب ويسقط التغسيل، ولعل الشهرة الروائية عاضدة ومرجحة لروايات ﴿يُدفن كما هو بثيابه﴾، ويؤيدها أو يقوّيها ويزيد عددها: صحيحة داود بن فرقد[1] المتضمنة لسؤال الصادق (عليه السلام) عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو مَحرم هل يغسّلونها وعليها ثيابها؟ فقال (عليه السلام): (إذاَ يدخل ذلك عليهم) أي يكون عيباً داخلاً عليهم، ثم قال (عليه السلام): ﴿ولكن يُغسّلون كفّيها﴾وهي تدل على المنع من تغسيل غير المماثل- ولو عليها ثيابها - أقصاه أمر الإمام (عليه السلام) بغسل كفّي المرأة الميتة عند فقدان امرأة مماثلة أو ذي محرم، وهو أمر استحبابي للإجماع على عدم وجوبه بخصوصه .

ومع عدم ملاحظة ما تقدم من رجحان طائفة الأخبار الناطقة بالدفن من دون تغسيل، نقول: يُمكن الجمع العرفي بين الطائفتين حيث أن الأمر بالدفن لما كان في مورد توهم حظر الدفن من دون تغسيل الميت فيفيد الترخيص به، وإن النهي عن التغسيل في الأخبار الصحيحة لما كان في مورد توهم وجوب التغسيل فلا دلالة في الأمر على الوجوب ولا دلالة في النهي على التحريم ويكون الدفن مشروعاً من غير تغسيل، وهذا الناتج يلتئم مع استحباب التغسيل من وراء الثياب ويلفّ على يديه الخرقة للتحوط وعدم لمس الميت غير المماثل للمغسّل مع عدم النظر إلى عورة الميت كما أفادت معتبرة زيد .

ثم إنه وردت نصوص من الاخبار[2]لم يعرف عامل بها ومفتٍ بمضمونها:

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٢ من أبواب غسل الميت: ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٥+ح٢ + ح٤ .

نظير رواية مفضّل- وفي سندها ضعف- وهي تدل على أنه﴿يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم ولا تمسّ، ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها﴾﴿يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها﴾ ونظيرها رواية جابر:﴿يغسل كفّيها﴾ وصحيحة داوود:﴿ولكن يغسلون كفّيها﴾، ولعلها واردة في مورد توهم الحظر: حرمة تغسيل الكفين، فيدل الأمر على رخصة غسل كفّي الميّت من دون وجوبه، فلا يعارض ولا يتنافى مع روايات الفتيا المشهورة .

ونظير ما دلّ على تيمم المرأة أو الرجل الميت عند عدم وجود مماثل يغسّله كمعتبرة زيد:﴿أفلا يَمّموها﴾ ولم يعمل بها فقيه من إمامي ونسبت الفتيا بها إلى أبي حنيفة .

والحاصل عدم صلاحية هذه الروايات بمضامينها حجةً معارضة منافية للروايات العديدة الصحيحة الدالة على الرأي المختار وفاقاً للمشهور:﴿يدفن كما هو بثيابه﴾، وينتج مما تقدم : عدم جواز تغسيل الذكر للأنثى وبالعكس حتى من وراء الثوب، بل يُكفّن بثيابه من دون لمس جسم الميت ثم يُدفن -كما هو بحاله وبثيابه بعد الصلاة عليه .

إذن لابد من مماثلة المغسل مع الميت من حيث الذكورة أو الأنوثة ولا بد من التحذّر من النظر إلى العورة أو لمسها حتى إذا كان مماثلاً أو رحماً.

وينبغي الالتفات إلى أنه مع وجود المماثل من أهل الكتاب - من اليهود أو من النصارى - يتولى تغسيل الميت المماثل ولا تصل النوبة إلى الدفن من غير تغسيل، كما سيأتي تفصيله ودليله .

وثمة موارد مستثناة من إعتبار المماثلة ، وهي:

الاستثناء الاول: الصبي والصبية فإن المشهور المعروف بين فقهائنا (رض) هو جواز تغسيلهما من غير المماثل في الذكورة والأنوثة، وقد ادعي الاجماع

على الحكم، مع تخصيص معقد الاجماع بأن لا يزيد سنّه أو سنّها على ثلاث سنين حين الموت .

أما استثناء الصبي والصبية في أصله فلا ريب فيه، فإن الاخبار الدالة على اعتبار المماثلة وأنه مع عدم المماثل يُدفن الميت كما هو بثيابه هي أخبار مختصة بالرجل والمرأة فلا تعم الصبي والصبية، فتأتي الأخبار الدالة بإطلاقها على وجوب تغسيل الميت المسلم والتي لم يعلم تقييدها بالمماثل إلا في الميت الرجل والمرأة وهما غير الصبي والصبية، فلا يعتبر المماثل في تغسيلهما .

نعم الصبي المميز والصبية المميزة - في العام الثامن مثلاً- ملحق بالرجل والمرأة اطمئناناً، ومندرجان في أخبار اعتبار المماثلة .

لكن الصبي والصبية غير المميزين كابن ست سنين لا يوجد يقين ولا اطمئنان بالتحاقهما، بل قد توجب معتبرة عمار الساباطي الاطمئنان بعدم اللحوق فإنه روى عن الامام الصادق (عليه السلام) قوله في جواب سؤال عن الصبي تغسّله امرأة: ﴿انما يغسّل الصبيان النساء﴾ وهو يعمّ المميزين وغير المميزين، لكن يَخرج الصبي المميز من اطلاق النص للاطمئنان أو للقطع الخارجي بمطلوبية المماثلة بينه وبين المغسل له، ثم ورد في الجزء الثاني من معتبرة عمار: قول الصادق (عليه السلام) في جواب سؤال عن الصبية تَموت ولا تصاب امرأة تُغسّلها:﴿يغسّلها رجل أولى الناس بها﴾ [1] يعني أقرب الناس إليها في تولي أمرها كالأب والعم والأخ الكبير ونحوهم ممن يتولى شؤون الصبية الميتة، وهذا النص المعتبر سنده الواضحة دلالته مطلق يعمّ الصبية التي بلغت الثلاث سنوات وتَجاوزتها والتي لم تبلغها بعدُ، كما يعمّ التغسيل من وراء الثوب والتغسيل مجرداً عن الثياب مع ستر العورة لوضوح حرمة النظر إليها، بل مقتضى إطلاق النصّ جواز تغسيل المخالف للصبي سواء وجد المماثل له في

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب غسل الميت: ح٣.

الذكورة أو في الأنوثة أم لم يوجد، والقيد الوارد في سؤال الراوي: (الصبية تموت ولا تُصاب امرأة تغسلها) فلا يوجب تقييد الحكم .

والحاصل ظهور النصّ المعتبر في جواز تغسيل المخالف للصبي أو الصبية الميتة إلى زمن التمييز وإدراك الأمور الجنسية من دون اختصاص بابن الثلاث سنوات، وقد صرّح بعض الفقهاء بجواز تغسيل المخالف ابن خمس سنين وخصّوه بالصبي، ولو زاد عن الخمس دُفن بثيابه عند عدم وجود المغسّل المماثل، ولعل منشأه ما رواه الصدوق في بعض كتبه وهو مخصوص بالصبية مع أن فتوى بعض الفقهاء مختصّة بالصبي . وكيف كان لا حجية في الفتيا ولا في الرواية المدعاة والتي لم تردنا بسند معتبر، والحجة في معتبرة عمار التي أطلقت﴿إنما يغسّل الصبيان النساء﴾ ولا يبعد اختصاصه بغير المميزين حسبما يفهم من ضمّ (مذاق الشريعة) إلى (ظاهر النصّ)، وغير المميّز أعم من بلوغه وإكماله ثلاث سنين وتَجاوزها إلى خمس أو ست سنوات ومن عدم بلوغه ثلاث سنين، وهكذا غير المميزة أعم من بلوغها ثلاث سنين وتَجاوزها ومن عدم بلوغها، نعم لابد من عدم النظر إلى الفرج والعورة لوضوح حرمته وإن كان صبياً أو صبية صغيرة غير مميزة .

إلا أن المشهور أعرضوا عن الأخذ بظاهر إطلاق خبر عمار المتقدم ولذا قيّدوا رخصة (عدم اعتبار التماثل) بما إذا لم تبلغ أو يبلغ ثلاث سنين ولم تكملها أو لم يكملها، ولا دليل واضح على هذا التقييد . نعم ورد خبر رواه المشايخ في الأصول الحديثية الثلاثة بسندهم المتصل إلى أبي النمير- وهو مجهول لم يوثق ولم يمدح- وقد سأل عن الصبي إلى كم تغسّله النساء؟ وأجابه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إلى ثلاث سنين﴾[1] والظاهر كون التحديد ﴿الى ثلاث سنين﴾ مخصوصاً بحال الموت -لا حين التغسيل - فإن المتعارف

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب غسل الميت: ح١.

حساب عمر الانسان الميت بلحاظ حين موته ومقدار عيشه في الدنيا .

ثم إنه قد تعدّى الفقهاء من الصبي إلى الصبية رغم اختصاص الخبر بالصبي، بل قيل: إن التعدي من الصبي- موضوع الخبر- إلى الصبية ومنع تغسيل غير المماثل لها بطريق أولى من الصبي، ولعله لتضمن التغسيل الاطلاع على جسم الصبية الباطن حين التغسيل، مع أنه يَحرم النظر إلى جسمها عندما يزيد عمرها على ثلاث سنين، فخصّوا جواز تغسيل غير المماثل بما إذا لم يزد عمر الصبية الميتة على ثلاث سنين . لكن هذا الخبر لا يصلح عندنا - لضعف سنده - حجة على الحكم الشرعي، وهو منشأ فتيا المشهور المتقدمة، وقد ادعي أن ضعفه منجبر بعمل المشهور حسب مبناهم المعروف .

نعم ادعي الإجماع على اختصاص الرخصة بما إذا لم يبلغ أو لم يكمل الصبي أو الصبية ثلاث سنوات، فنحتاط وجوباً بقصر الرخصة على ما إذا لم يكمل الصبي أو الصبية ثلاث سنوات، فيجوز للمخالف في الذكورة والأنوثة تغسيل الصبي أو الصبية إذا لم يكمل الثلاث حين موته- لا حين تغسيله- والأحوط الأولى الاقتصار في الرخصة على فرض فقدن المغسّل المماثل للصبي أو الصبية، كما أن الأحوط الأولى تغسيل المخالف للصبي أو للصبية من وراء الثياب وإن جاز فعل المتعارف بتجريد الصبي أو الصبية عن الثياب حال التغسيل مع ستر العورة - ولو بخرقة- وذلك كله للتخلص من شبهة الخلاف ولإدراك الواقع الشرعي المحتمل .

وهذا كله احتياط مستحسن، ولو مات الصبي أو الصبية فوق الثلاث سنوات ولم يتيسّر المحرم ولم يتيسّر المماثل في الذكورة أو الأنوثة وهو غير مميّز حين موته، جاز على الأقوى تغسيل مخالفه في الذكورة والأنوثة بمقتضى النص المتقدم المعتبر الذي رواه عمار، والأحوط وجوباً اختيار أولى الناس بالصبي أو الصبية وأن تكون الصبية أو الصبي الميت مستور العورة- ولو

بخرقة- لوضوح عدم جواز النظر للعورة ولمسها عموماً حتى للصبي وللصبية غير المميّزين على الأحوط .

الاستثناء الثاني: الزوج أو الزوجة، واستثناؤهما من اعتبار المماثل- في الجملة- مجمع عليه بين الأصحاب وأنه يجوز للزوج تغسيل زوجته وبالعكس والخلاف في تفاصيل هذه الفتيا يقع البحث عنها في نقاط :

النقطة الأولى: يجوز لكل من الزوجين تغسيل الآخر، سواء وُجد المماثل أم لم يوجد، أفتى بهذا جمع من أصحابنا ونُسب إلى مشهورهم، وخالف جمع وخصّوا الحكم بحال الاضطرار وعند عدم وجود المماثل، ولكل من المقالين أخبار تعضده . والصحيح ما عليه المشهور من جواز تغسيل الزوج زوجته وبالعكس حتى مع وجود المماثل لهما، ويدلنا عليه: عدد من الأخبار[1] نظير رواية اسحاق:﴿الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها﴾ وصحيحة ابن سنان سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تَموت أو يغسّلها إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يَموت؟ وأجابه (عليه السلام):﴿لا بأس بذلك﴾ يعني بالنظر والتغسيل، ثم قال:﴿إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهيةَ أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها﴾ أي إن نظر الرجل إلى امرأته لا بأس به لكن أهلها يكرهون نظره إليها، ولعله لذهاب جمالها وتبدّله بالمنظر القبيح فهو أمر نفسي وليست الكراهة الشرعية . وقد جاء في السؤال عن تغسيل الرجل امرأته (إنه لم يكن عندها من يغسّلها) ولا يبعد عدم إيجابه تقييد الرخصة بعدم المغسّل المماثل لامرأته، وذلك بفعل تعليل الأمر بلحاظ أهل المرأة وترجيحهم لتغسيل بنتهم غير زوجها لأجل (كراهية أن ينظر زوجها إلى

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح٩+ ح١ +ح١٢ + ح٤.

شيء) وهو تغيّر وضعها وزوال جمالها وأنوثتها الجميلة وقباحة منظرها وإن أهلها (يكرهونه منها) يكرهون نظره من بنتهم .

وورد في صحيح الكناني:﴿فإن كان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع.. والمرأة إذا ماتت ليست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظراً إذا ماتت﴾، وهذا يؤكد ما جاء في صحيح ابن سنان، كما يؤكده: صحيح محمد بن مسلم سائلاً عن الرجل يغسّل امرأته، قال:﴿نعم، إنما يمنعها أهلها تعصباً﴾ .

وتوجد بعض الروايات[1] دالة على جواز نظر الرجل إلى امرأته بعد وفاتها نظير صحيح محمد بن مسلم سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام) عن امرأته توفيت أيصلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها ورأسها؟ قال:﴿نعم﴾ وهذا صريح في جواز النظر، ولأجلها نَحمل الأخبار المانعة على كراهة النظر وعدم حرمته نظير صحيح الحلبي:﴿لا ينظر إلى شعرها﴾وهذا خبر آخر يصلح دليلاً على جواز تغسيل الرجل امرأته وتغسيل المرأة زوجها حيث سأل من الإمام الصادق (عليه السلام): الرجل يغسل امرأته، قال:﴿نعم من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها، والمرأة تُغسّل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها﴾ .

وقد استدل على عدم جواز تغسيل الزوج امرأته أو بالعكس إلا عند الضرورة وفقدان المماثل بنصوص من الأخبار، نظير رواية أبي حمزة عن الباقر (عليه السلام):﴿لا يغسّل الرجل الامرأة إلا إن لا توجد امرأة﴾[2]، ومع غض الطرف عن ضعف سندها هي مطلقة ﴿الامرأة﴾ تعمّ الزوجة وغيرها . يضاف إليه: إمكان تقييد اطلاقها بما دلّ على جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة من دون اشتراط فقد المماثل، ونظير رواية أبي بصير:﴿يغسل الزوج

---

(1)الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٠+ح١١.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١٠.

امرأته في السفر والمرأة زوجها إذا لم يكن معهم رجل﴾[١] وهي ضعيفة السند لوقوع البطائني في طريقها، فلا تصلح حجة على الحكم الشرعي .

وهاتان الروايتان الضعيفتان تدلان على اعتبار المماثلة وعدم تغسيل الزوج زوجته أو بالعكس إلا مع فقد المماثل .

وثمة روايات يختص فيها المنع بالرجل فإنه لا يغسّل زوجته بينما الزوجة تُغسّل زوجها لأنها منه في عدة، وهو تفصيل مشروط بعدم المماثل، منها: صحيحة زرارة سأل عن الرجل يموت وليس معه إلا النساء، قال:﴿تغسله امرأته لأنها منه في عدة، وإذا ماتت لم يغسّلها لأنه ليس منها في عدة﴾[٢].

فتقع المعارضة بين هذه الروايات وبين الروايات السابقة كصحيحة عبد الله بن سنان ونحوها مما دلّ على جواز تغسيل الرجل امرأته من دون توقف على الضرورة وفقدان المماثل، فتُحمل الطائفة المانعة عن تغسيل الزوج زوجته على التقية، حيث حكي المنع عن أبي حنيفة وسفيان الثوري[٣]، قال الشيخ البحراني: (ولا ريب أن مذهب أبي حنيفة في وقته كان هو المشهور والمعتمد بين خلفاء الجور)[٤].

وعليه ترجح الروايات الدالة على جواز تغسيل الرجل امرأته- ولو مع وجود المماثل لها- وتُحمل صحيحة زرارة:﴿وإذا ماتت لم يغسلها، لأنه ليس منها في عدة﴾[٥] على المفضولية والكراهة، لا على المنع والتحريم، جمعاً بينها وبين صحيحة الحلبي[٦] الظاهرة جلياً في جواز تغسيل الرجل مرأته مع ذكر التعليل بانقضاء عدة الزوجية، يعني: لا عدة على الرجل إذا ماتت زوجته،

(١+ ٢) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٤+ح١٣.

(٣) راجع : المغني لابن قدامة : ج٢ : ٥٢٣.

(٤) راجع : الحدائق الناضرة : ج٣: ٣٨٦.

(٥+ ٦) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٣ + ح١١.

قال جواباً لسؤال عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: ﴿نعم... والمرأة تغسّل زوجها لأنه إذا مات كانت في عدة منه وإذا ماتت هي فقد انقضت عدتها﴾[١].

والحاصل أن لا ريب ولا إشكال في جواز تغسيل الزوج زوجته وتغسيل الزوجة زوجها حتى مع وجود المماثل- على كراهةٍ تزول عند فقد المماثل- .

النقطة الثانية : قد وقع الخلاف فقهياً في جواز تغسيل الزوج زوجته والزوجة زوجها مع التجرّد عن الثياب وهذا ما أفتى به جمع من الفقهاء، لكن جمعاً آخر: قيّدوا الرخصة والشرعية بالتغسيل من وراء الثياب لكي لا يقع نظر كل منهما إلى بدن الآخر وعورته، ولكل من المقالين أخبار تعضده، وينبغي فصل البحث بين الزوج وبين الزوجة، ونقسّمه إلى قسمين :

القسم الأول: تغسيل الزوجة زوجها، وقد صرّح جمع من الفقهاء(رض) بجواز تغسيل المرأة زوجها مع التجرّد عن الثياب، وخالف جمع فمنعوه وألزموها بالتغسيل من وراء الثوب، استدلوا لمقالهم هذا بمعتبرة عبد الرحمن[٢] التي رواها الشيخان الكليني والطوسي بسند متحد عن (حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله وقد سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يموت وليس عنده من يغسّله إلا النساء هل تغسّله النساء؟ قال (عليه السلام): ﴿تغسله امرأته أو ذات مَحرمه وتَصبّ عليه النساء الماء صبّاً من فوق الثياب﴾ .

وهذا الخبر لا شك عندنا في قبول سنده وإن وقع فيه (الحسن بن محمد الكندي) الذي هو ابن سماعة الصيرفي وقد كان شديد التعصب في الوقف قال عنه النجاشي: (كثير الحديث فقيه ثقة وكان يعاند في الوقف)[٣] وهذا

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٣+ح١١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح٤.

(٣) رجال النجاشي : رقم الترجمة : ٨٤ .

يجعل الخبر مصداق (الخبر الموثق) ولا وجه لتضعيف سند الرواية - كما في تقرير[١] بحث الأستاذ - إلا لوقوع الرجل في السند مع البناء على عدم قبول الأخبار الموثقة التي يرويها الواقفة ونحوهم، وقد أثبتنا خلافه في بحوثنا الأصولية، كما لا وجه لرمي الخبر بالإرسال - كما في كلمات السيد الحكيم[٢] الذي ضعّف الخبر بالإرسال، مع أن الإرسال في حكم الاسناد من جهتين:

أولاً: لأن قوله (عن غير واحد) يدل على تعدد المروي عنهم، ولا ريب في وثاقة بعضهم، لا أقل من وثاقة أحدهم فإنه لا يُتوقع الرواية عن متعددين من الرواة الكذبة غير الصادقين .

وثانياً: لإمكان معرفة الوسائط المقصودة من قوله (عن غير واحد) وهم عمّه (جعفرين محمد بن سماعة) وهو ثقة، و(أحمد بن الحسن الميثمي) وهو ثقة، و(الحسن بن حماد) وهو مجهول الحال، نعرفهم من سند رواية أخرى للشيخ الطوسي في تهذيبه[٣] حسب نسخة (الوسائل) و (الوافي) وبعض طبعات التهذيب، دون النسخة المطبوعة في (دار الكتب الإسلامية) فإنه سقط من سندها (أبان)، والسند الصحيح للرواية: (عن الحسن بن محمد بين سماعة عن جعفر والميثمي والحسن بن حماد عن أبان عن أبي العباس البقباق) فإنه يعرّفنا بـ (غير واحد) في روايات (ابن الكندي إلى أبان) من هذا السند .

والحاصل هو الوثوق التام باعتبار سند خبر عبد الرحمن وقبول طريقه، مع دلالته على أن الوظيفة أن تصبّ النساء الماء على الميت صباً من فوق الثياب، أي من دون تجريد الميت عند تغسيله .

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨: ١١٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج٤: ٨٤.

(٣) الوسائل: ج١٣: ب١٥من أبواب الصلح: ح١+التهذيب: ج٧: ١٣٠: ح٥٧٠+الوافي: باب حريم الحقوق في أحكام الارضين والمياه .

لكنه يُحتمل عود قوله (عليه السلام): ﴿من فوق الثياب﴾ إلى النساء المعينات اللاتي يصببن الماء على الميت، وهن غير امرأته وذات مَحرمه أو عوده إلى ﴿ذات مَحرم﴾ دون ﴿امرأته﴾ . لكنه مجرد احتمال يقابله احتمال الظهور في عود﴿من فوق الثياب﴾ إلى ﴿امرأته وذات محرمه﴾، فإن كلمة ﴿النساء﴾ التي تصبّ الماء على الميت صبّاً من فوق الثياب يمكن أن يراد منها:﴿امرأته وذات محرم﴾ فتدل الرواية على أن هذه النساء تَصبّ الماء من فوق الثياب من دون تجريد، ويُمكن أن يراد منها النساء المعينات المصاحبات للمغسّلة: الزوجة أو ذات محرم، فهذه لا يجوز لهن تجريد الميت أمامهن ولا لمسه، ولذا يصببن على الميت الماء من فوق الثياب، ثم الزوجة وذات محرم توصله من تحت الثياب إلى أجزاء جسد الميت .

ولتردد الرواية بين الاحتمالين فالظاهر عدم تَمام دلالة الرواية المعتبرة على لزوم تغسيل الزوجة لزوجها مع لبسه لثيابه من دون تجريد .

ويؤيد ما ذكرنا من عدم لزوم التغطية التامة وعدم التجريد : رواية زيد الشحام سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال:﴿وإن كان له فيهن امرأة فليُغسّل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته﴾[1] فإنه يُمكن استظهار جواز كشف الميت وتجرد أكثر جسمه للزوجة المغسّلة مع عدم نظرها إلى عورته، فإن القميص يغطي صدره وظهره وعورته .

لكن الخبر ضعيف لوقوع (أبي جميلة) في طريقه، ويصلح مؤيداً لما ذكرنا من عدم دلالة خبر معتبر على منع التجريد وكشف جسد الزوج- ولو بعضه- . ويتحصل عندنا أولوية تغسيلها لزوجها من وراء الثياب وإن كان الأقوى جوازه مع التجريد عن الثياب مع ستر العروة احتياطاً .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح٧.

القسم الثاني : تغسيل الزوج لزوجته، وقد أفتى جمع بجواز تغسيله لزوجته مع التجريد، ويمكن الاستدلال له بصحيح منصور بن حازم سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أو يُغسلها، قال (عليه السلام): ﴿نعم، وأمه وأخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة﴾[1] فإن الاقتصار في الأمر على إلقاء خرقة على عورة زوجته أو محارمه، يدل بوضوح على جواز تغسيلها مجرّدة عن ثيابها، وإنما يكره أهلها تغسيل زوجها لتغيّر حالها وسوء منظرها وهي ميتة كما صرحت بعض الأخبار[2] بهذا التوجيه . وفي خبر اسحاق: ﴿الزوج أحق بامرأته حتى يضعها في قبرها﴾[3] فإنها تدل بوضوح على أحقية الزوج وأولويته بتجهيزها أو إعمال نظره وأخذ رخصته في تغسيلها ونحوه، كما يدل الخبر على بقاء العلقة الزوجية بينهما وإمكان تغسيله إياها من دون حاجة إلى تغطية جسدها أو التغسيل من وراء الثوب، نعم لابد من تغطية العورة- بخرقة أو نحوها - كما صرح به صحيح منصور.

نعم يوجد عندنا خبر صحيح لزرارة يَمنع من تغسيل الرجل امرأته: ﴿وإذا ماتت لم يغسلها لأنه ليس منها في عدة﴾ وهذا المنع مَحمول- جمعاً عرفياً بينه وبين صحيح منصور- على الكراهة الشرعية وأولوية تغسيل النساء لها مع وجودهن، أو على الكراهة العرفية التي ذكرنا قرينة إرادتها من أحاديثهم[4] (عليهم السلام): ﴿كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها﴾ .

ويتحصل مما تقدم : جواز تغسيله لزوجته مَجردةً من ثيابها .

وفي المقابل توجد أخبار مصرّحة بشرط التغسيل من وراء الثوب نظير

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٤+ح١٢.

(3) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح٩.

(4) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٤+ح١٢.

صحيح محمد بن مسلم السائل عن الرجل يغسّل امرأته قال (عليه السلام): ﴿نعم من وراء الثوب﴾[١] . لكن في خبر صحيح آخر له يتضمن عين سؤاله : عن الرجل يغسّل امرأته، وأجابه(عليه السلام): ﴿نعم إنّما يَمنعها أهلها تعصباً﴾ وهذا النصّ وغيره مما تقدم ويأتي، يكشف - ولو احتمالاً قوياً - عن كون القيد في الصحيح الأول: ﴿من وراء الثوب﴾ لأجل كراهية الناس :أهل المرأة وعصبتها من تكشف بنتهم لزوجها المغسّل وسوء منظرها بعد الموت، وليس القيد شرعياً دخيلاً في رخصة تغسيل الرجل امرأته، بل هو قيد عرفي .

ويؤكد جواز تغسيل الرجل امرأته متجرّدةً بالتمام أو ببعض جسدها: بعض النصوص الآمرة بتغسيل الزوج تحت قميصها، كصحيح سماعة السائل عن المرأة إذا ماتت، قال (عليه السلام): ﴿يدخل زوجها يده تحت قميصها إلى المرافق﴾[٢] فإن القميص يسترها من المنكب إلى العورة أو للركبة أو إلى القدم في أكثر تقدير، ويبقى وجهها وشعرها وقدمها مكشوفةً لزوجها ينظر إليها حين التغسيل، كما أن إدخال يده تحت القميص يفيد جواز اللمس وإيصال الماء إلى أجزاء جسد المرأة المتوفية، وهذا كله يكشف بوضوح عن بقاء العلقة الزوجية وإمكان النظر في الجملة، ويفيد أفضلية تغسيل الرجل امرأته من وراء الثوب لا مَجرّدة، ولا يفيد لزوم التغسيل من وراء الثوب لصراحة صحيح منصور: ﴿يُلقي على عورتها خرقةً ويغسّلها﴾[٣] في جواز النظر والتغسيل مجرّدةً، فيقضي الجمع العرفي بأفضلية التغسيل من وراء الثوب والقميص .

ويؤكد ما ذكرنا: صحيح ثالث لمحمد بن مسلم[٤] يَسأل فيه الإمام الباقر

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح٢+ح٤.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح٥.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٠.

(عليه السلام) عن امرأة توفيت أيصلح لزوجها أن ينظر إلى وجهها ورأسها قال: ﴿نعم﴾ وهذا خبر صحيح وصريح في جواز النظر إلى وجهها ورأسها- أي شعرها- حال التغسيل أو من دونه، ويكشف عن بقاء العلقة الزوجية بعد الموت، ولأجله نَحمل ما دلّ على المنع عن نظر الزوج لزوجته على الكراهة الشرعية أو الكراهة العرفية : أعني كراهة أهل المرأة وعَصبتها من نظر الزوج إليها وقد ماتت وتغيّر شكلها وساء منظرها .

والحاصل إن أمر الإمام في بعض أخبار تغسيل الرجل امرأته بعدم النظر أو بالتغسيل من دون تَجريد لأجل الكراهة العرفية وسوء منظر المرأة بعد الموت وزوال جمالها وأنوثتها إذ ﴿المرأة إذا ماتت ليست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظراً إذا ماتت﴾[1] كما في صحيح الكناني، ونظيره في عدد من أخبار تغسيل الرجل امرأته .

ومما تقدم يتحصل أيضاً جواز نظر الرجل إلى امرأته بعد الموت وبالعكس، ويُحمل الخبر المانع على الكراهة نظير صحيح الحلبي الذي صرّح بجواز تغسيل الرجل امرأته ﴿نعم من وراء الثوب، لا ينظر إلى شعرهاولا إلى شيء منها﴾[2] . نعم نحن نحتاط - وجوباً - بترك النظر إلى العورة - ولو بإلقاء خرقة عليها أو بإبقاء القميص على صدرها وبطنها لستر عورتها أثناء التغسيل، للروايات الناهية عن النظر لعورتها أو الآمرة بإلقاء خرقة على عورتها كصحيح منصور الوارد في تغسيل الرجل امرأته أو أمه أو أخته قال (عليه السلام): ﴿يلقي على عورتها خرقة﴾[3]، وإنما لا نَجرم بالفتيا لاحتمال عود الجملة إلى خصوص تغسيل المحرم ﴿أمه أو أخته﴾، لكن هذا الاحتمال

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١١.

(3) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١.

غير موجود في صحيح الكناني الوارد في تغسيل الرجل امرأته قال(عليه السلام): ﴿ولا ينظر إلى عورتها﴾[1] . نعم يوجد فيه احتمال ثانٍ يوجب قصور الدلالة على فتيا الحرمة، وهو احتمال كون النهي لسوء المنظر ، لا للتعبد الشرعي بالتحريم، فلذا نحتاط إلزاماً ولا نفتي جزماً .

النقطة الثالثة :لا فرق بين الزوجة الدائمة وبين الزوجة المؤقتة - المتعة- في جواز تغسيلها لزوجها وجواز تغسيل زوجها لها بعد موتها، لأن الحكم ورد في النصوص مرتّباً على الزوج والزوجة﴿امرأته﴾ وهو ينطبق على الزوجة الدائمة وعلى الزوجة المنقطعة ما دام لم تنتهِ المدة المحدّدة بينهما شرعاً.

وهكذا المطلقة الرجعية التي هي بحكم الزوجة على المشهور، ومع تنزيلها منزلة الزوجة تترتب أحكام الزوجية - ومنها جواز تغسيل كل منهما الآخر- ما لم يقم دليل على الخلاف، ولم يقم عندنا دليل على الخلاف .

والصحيح عندنا أنها زوجة حقيقة ما دامت العدة الرجعية لم تنقضِ فإن المطلقة رجعياً زوجة تترتب عليها أحكام الزوجية- ومنها عدم اعتبار المماثلة بين المغسل وبين الميت المراد تغسيله- وهذه بخلاف المطلقة طلاقاً بائناً فإنها بائنة وتصير أجنبية ومنفصلة عنه ولا علاقة زوجية بينهما حتى يسوغ تغسيله إياها أو تغسيلها إياه، وهكذا المطلقة الرجعية إذا انقضت عدتها فإنها تنفصل عنه انفصالاً تاماً وتنتفي العلقة الزوجية بينهما، وقد صرّحت النصوص[2] ببينونتها منه﴿فإذا مضى ثلاثة قروء فقد بانت منه﴾ بعد أن كانت محكومة بأحكام الزوجية، ومع البينونة - البائنة أو المنقضية عدتها- لا ريب في عدم جواز التغسيل، لإطلاق أدلة اعتبار المماثلة إلا ما خرج بدليل واضح كالزوج والزوجة وهما ليسا كذلك .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١٢.

(2) راجع : الوسائل : ج١٥: ب١ من أبواب أقسام الطلاق .

وأما قبل انقضاء العدة الرجعية فهي زوجة حقيقة عندنا وفاقاً لأستاذنا المحقق[١] (قده)، وذلك لظهور بعض الأخبار بل صراحتها في كونها زوجة حقيقةً، وهو صحيح الكناسي عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) فيمن طلقها زوجها للعدة بالشهور والشهود، وسأل: فله أن يراجعها؟ قال (عليه السلام): ﴿نعم وهي امرأته﴾[٢] وهذا تعبير واضح الدلالة على أنها زوجة حقيقة ﴿هي امرأته﴾.

ويؤكد هذا الظهور: الأخبار الكثيرة الدالة على بينونة المرأة المطلقة رجعياً عند انقضاء عدتها، فتكشف هذه الأخبار عن عدم بينونتها قبل انقضاء العدة، بل ورد هذا المضمون في بعض الأخبار بنحو القضية الشرطية التي لها مفهوم نظير صحيح أبي بصير عن الصادق (عليه السلام): ﴿فإذا مضى ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة﴾[٣] ونظير صحيح زرارة عن الباقر (عليه السلام): ﴿... ثم يتركها حتى تَمضي ثلاثة قروء، فإذا رأت الدم في أول قطرة من الثالثة... فقد بانت منه﴾[٤] وللشرط مفهوم واضح هو أنه إذا لم تَمض الأقراء ولم تنقض العدة لم تَبِنْ منه ولم تنفصل عنه وهي زوجته ﴿وهي امرأته﴾ كما قال الإمام الباقر (عليه السلام) في صحيح الكناسي المتقدم، وهذا يعني أن ما أنشأه الرجل من البينونة والتطليق لم يُمضه الشارع على الإطلاق، بل أمضاه معلقاً على مضي ثلاثة قروء فتبين منه وتنفصل وتنقطع الزوجية بينهما، وقبل مضي القروء الثلاثة هي زوجته وهي امرأته وهو زوجها فيأتي حكم الزوج والزوجة، إذ لما كانت المطلقة رجعياً زوجة حقيقة فيجوز لها تغسيل زوجها كما تقدم مفصلاً ويَجوز لزوجها تغسيلها، ويَجوز لزوجها النظر إليها كما يَجوز لها النظر إليه حين

---

(١) راجع : التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨ : ١٢٥.

(٢) الوسائل : ج١٥: ب٢٠ من أبواب أقسام الطلاق : ح١١.

(٣)الوسائل : ج١٥: ب١ من أبواب أقسام الطلاق: ح٣ وغيره .

(٤)الوسائل : ج١٥: ب٣ من أبواب أقسام الطلاق : ح١١.

التغسيل، نعم هو مكروه كما تقدم مفصلاً .

وبعض الفقهاء (رض) حيث اعتقدوا أن المطلقة الرجعية في زمن العدة بحكم الزوجة وليست بزوجةٍ حقيقة، بل هي منزلة منزلتها فتترتب عليها أحكام الزوجة ما لم يقم دليل على خلافه، ولم يقم هنا دليل على الخلاف، فيجوز لها تغسيل زوجها المطلق لها طلاقاً رجعياً .

لكن الصحيح ظهور بعض الأخبار في كونها زوجةً حقيقةً فتعمّها أحكام الزوجة، وليست هي بحكم الزوجة منزّلة بمنزلتها حتى يُمكن الإشكال عليه بل قد أشكل بعض الفقهاء وتنظّر، ولعله لأنه إذا لم تكن زوجة حقيقة وهي منزّلة منزلتها يصعب الحكم بترتيب أحكام الزوجية، لا سيما مثل التغسيل مع عدم المماثلة، لانصرافه عن مثل هذا الحكم، بل قد يقال باعتماد عموم أو إطلاق دليل اعتبار المماثلة عندئذ . هذا كله في الزوجة المطلقة .

وأما الزوجة المتوفى عنها زوجها وهي في عدة الوفاة هل يَجوز لها النظر إلى الزوج الميت وهي يَجوز لها تغسيله مع وجود المماثل؟ لا يبعد القول بالجواز للرجل وللمرأة، يجوز لكل منهما تغسيل الميت منهما، لإطلاق ما دلّ على جواز تغسيل الزوج زوجته وتغسيل الزوجة زوجها، والظاهر منها كون الزوجية المقصودة هي حال الموت، لا حال التغسيل .

والخلاف والإشكال في جواز التغسيل بعد انقضاء عدة الوفاة لو فرض بقاء الميت بحاله من دون أن يتلاشى ويتفسخ، كما يمكن فرضه في زماننا بأن يكون في البلدان الباردة المتجمدة أو يوضع في الثلاجة الحافظة أو يُحنط ويدفن في قبر مؤقت كيما ينقل إلى العتبات المقدسة، ولو فرض أنه لم يغسّل الرجل حتى انقضت العدة هل يجوز لزوجته تغسيله ؟ .

قد يقال بعدم الجواز لصيرورة المرأة أجنبية، لأنها ليست في عدة منه حينئذ وقد زالت علقة الزوجية، إذ الأجنبية لا يجوز لها تغسيل غير المماثل لها في

الأنوثة، ويُمكن توكيد عدم الجواز بالأخبار[1] المعللة لجواز تغسيل المرأة زوجها بأنها﴿منه في عدة﴾، وإذا انقضت عدة الوفاة ليس لها تغسيله لانتفاء العلة، أي لعدم كونها في عدة منه حتى يجوز تغسيلها إياه .

ونُجيب: أولاً: بأن الظاهر انقطاع العلقة الزوجية وزوالها بالموت، إذ لا معنى لاعتبار الشارع الزوجية مع الميت وهو جماد، والعدة تشريع احترام وإجلال وتكريم للزوج المتوفي .

وثانياً: إن بعض الأخبار[2] المعللة ذكرت جواز تغسيل الرجل امرأته مع أنه ليس في عدة من زوجته، ولذا يقرب حمل الأخبار المعللة على كون العدة علة جواز النظر إلى بدن الزوج، وليست تعليلاً لجواز التغسيل أو أن تكون حكمةً لا علة حتى ينتفي جواز التغسيل بانتفاء العدة وانقضاءها.

ويُمكن الاستدلال على جواز تغسيل المرأة زوجها الميت بعد انقضاء عدتها بإطلاق النصوص الدالة على جواز تغسيل الزوج زوجته وجواز تغسيل الزوجة زوجها بضميمة ظهورها في الزوجية حال الموت- لا حال التغسيل- . لكنّا لأجل عدم القناعة التامة نَحتاط وجوباً بترك تغسيل الزوجة زوجها بعد انقضاء العدة، وبترك تغسيل الزوج زوجته إذا طالت المدة الفاصلة عن الموت، والاحتياط سبيل النجاة، نعم إذا لم يوجد مماثل للميت من حيث الذكورة والأنوثة يَجوز لكل منهما تغسيل الآخر اضطراراً، بتطبيق إطلاق ما دلّ على جواز تغسيل الزوج زوجته والزوجة زوجها .

الاستثناء الثالث من اعتبار المماثلة : المحارم، على المشهور المعروف بين الاصحاب(رض)، بل إدعي الإجماع على عدم اعتبار المماثلة بين الميت وبين

([1])الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١١+ح١٣.

([2])الوسائل: ج٢: ب٢٤ من أبواب غسل الميت: ح١١.

المغسّل ، وجاءت به النصوص[1] الكثيرة، وصريح بعضها ﴿ذو رحم، الأم، الأخت، العمة، الخالة، ذات قرابته﴾ مما يوحي باختصاص الاستثناء بالمحارم النسبية، لكن هذا بيان خاص مثبت، وتوجد نصوص أخرى مثبتة معمّمة لذي المحرم ﴿ذات مَحرمه، ذوات مَحرم، ذو مَحرم﴾ وهذا يدل على العموم وينطبق على عموم المحرم بنسب أو رضاع أو مصاهرة، وحيث لا تعارض ولا تنافي بين المثبتين نأخذ بالعموم المثبت الأخير ونفتي عليه.

وقد وقع الكلام بينهم في اعتبار فقد المماثل والزوجية بحيث لا يغسّل المحرم إلا مع فقد المماثل للميت وفقد الزوجية - الزوج أو الزوجة - وهذا ما اختاره جمع كثير وهو الأحوط وجوباً عندنا فإذا لم يكن للميت مماثل في الذكورة والأنوثة ولم يكن له زوج أو زوجة يغسّله مَحرمه سواء المحرم بنسب أو برضاع أو مصاهرة، ولا يدفن الميت عندئذ من دون تغسيل .

وخالف جمع قليل من الفقهاء وقال بعدم اعتبار فقد المماثل فيُغسّل ذو المحرم ميّته وإن لم يكن مماثلاً له في الذكورة والأنوثة، بل وإن وجد مماثل الميت القادر على تغسيله، والمهم ملاحظة ما تؤديه النصوص :

ويُمكن الاستدلال على عدم اشتراط فقد المماثل بصحيح منصور بن حازم[2] الذي رواه المشايخ في الجوامع الحديثية الأربعة سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عمن يَخرج في السفر ومعه امرأته أيُغسّلها؟ قال (عليه السلام):﴿نعم وأمه وأخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة﴾ فإنها تدل بوضوح على جواز تغسيل الرجل مَحرمه - أمه، أخته، ونحوهن- ولو من دون ضرورة أو مع وجود المماثل .

---

(1) راجع : الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت.

(2)الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

وقد يقال[1]: إن السفر القديم زمن المعصومين (عليهم السلام) من موارد الاضطرار إذ لا يوجد فيه مماثل يغسّل الميت غالباً، فالخبر الصحيح وارد في مورد فقد المماثل وعند الاضطرار، لا في موارد الاختيار ووجود المماثل .

لكنه مقال بغير شاهد، فإن السفر قد يتيسّر معه المغسّل المماثل وقد لا يتيسّر، وهذا يتحقق حتى في السفر القديم في زمان صدور الرواية، حيث كان الناس يبتلون في أسفارهم بموت رفيق السفر ويعرفون أحكام التغسيل أكثر من هذا الزمان المعقد، فإنهم كانوا يُمارسون ببساطة: التغسيل ونحوه ويعرفون متطلباته لكونه محل الابتلاء في السفر، والسفر حالة عادية ذكرها السائل ولا شاهد على دخله في محل السؤال، وعلى فرضه فهو محل ابتلاءه وسؤاله ولعله لقلة الناس العارفين بالميت بخلاف حال الحضور .

ومن هنا ندفع دعوى ندرة وجود المماثل في السفر الصالح لتغسيل الميت كما أفاد أستاذنا المحقق (قده)، ومعه لا موجب لحمل الرواية على موارد الاضطرار وفقد المماثل . وبهذه الصحيحة الدالة على استثناء المحارم نَخرج عن إطلاق دليل اعتبار المماثلة بين الغاسل وبين الميت كما خرجنا عنه في الزوج والزوجة، أي نُقيد إطلاق دليل اعتبار المماثلة بصحيح منصور[2] الذي لا قرينة في (السفر) الوارد في سؤال الراوي ولا شهادة فيه على اختصاص استثناء المحارم بخصوص حال الضرورة وفقد المماثل، ونؤيد إطلاق الاستثناء بإطلاق أدلة وجوب تغسيل الميت وأنه لا يُدفن بغير تغسيل .

نعم نحتاط وجوباً بالاختصاص وعدم تصدي المحرم لتغسيل محرمه المخالف له في الذكورة والأنوثة . ووجه الاحتياط: معتبرة ابن سنان[3] التي رواها الشيخ في (التهذيبين) عن الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إذا مات الرجل مع

---

(1) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج٨: ١٣٣.

(٢+ ٣)الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٦.

النساء غسّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهن به وتلفّ على يديها خرقة﴾ فإنه قد يستظهر منها اختصاص تغسيل المحرم لمخالفه في الذكورة والأنوثة بما إذا لم يكن معه رجل ولا امرأته﴿إذا مات الرجل مع النساء غسّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهن به...﴾ فتتأخر مرتبة المحرم عن الزوجة، وقد يستظهر فقدان المماثل من قوله (عليه السلام): ﴿إذا مات الرجل مع النساء﴾ أي ليس معه رجل مثله حتى يغسّله .

والحاصل وضوح دلالة صحيح منصور على عدم اشتراط (فقد المماثل) في جواز تغسيل المحرم لمخالفه في الذكورة والأنوثة، فهو كجواز تغسيل الزوجة، لكنا نحتاط وجوباً باعتبار فقد المماثل والزوج أو الزوجة خروجاً من مخالفة المشهور ولمعتبرة ابن سنان المحتمل ظهورها في الاختصاص بفقد المماثل.

وهكذا وقع الخلاف في اعتبار تغسيل المحرم من وراء الثوب وفي عدم اعتباره وكفاية ستر العورة، تحذراً من النظر واللمس: فالمشهور إيجاب تغسيل المحرم من وراء الثياب مستندين إلى ظاهر نصوص[1] آمرة بتغسيل المحرم لمحرمه الميت ﴿في قميصه﴾ ﴿عليه درعه﴾ ﴿غسّلها من فوق ثيابها﴾ ﴿تصبّ النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه﴾ . ونحن نحتاط استحباباً بأن يكون تغسيل المحرم لمخالفه من وراء الثوب من دون تجريد وكشف، حذراً من مخالفة المشهور المشترطين لكون تغسيل المحرم لمخالفه الميت من وراء الثياب .

نعم ظاهر صحيحة منصور كفاية إلقاء خرقة على عورته تسترها ويَجوز تجريد الميت المحرم لتغسيله، فإن الجواز ظاهر الاكتفاء في أن﴿يلقي على عورتها خرقة﴾[2] فإنه خبر صحيح ظاهر في وجوب ستر العورة وحرمة لمسها والنظر إليها وفي جواز كشف ما سواها من الزوجة والمحرم، بمعنى جواز تجريد

---

(١) راجع : الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١.

الميت، بل إن فرض هذه الرواية الصحيحة تجريد الميت - كما لعله الغالب في تغسيل الموتى- ولذا أمر بإلقاء خرقة على عورته، وهكذا ظاهر معتبرة زيد: ﴿وإذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه ويَصببن عليه الماء صباً ويَمسسن جسده ولا يَمسسن فرجه﴾[1] فإنه ظاهر بجلاء في جواز المس ولمس الجسد، نعم ورد في روايات [2]: أمر بتغسيل الميت في قميصه ويُصبّ الماء من فوق الثياب ﴿يصببن الماء صبّاً من فوق الثياب﴾ و﴿يَمسسن جسده ولا يَمسسن فرجه﴾، وقد يستظهر منها: الوجوب النفسي التعبدي ، دون الوجوب الشرطي: شرعية تغسيل المحرم لمحرمه مشروطة بكونه من وراء الثياب .

لكن في صحيح منصور:﴿يلقي على عورتها خرقة﴾[3] ومعتبرة زيد ﴿ويَمسسن جسده ولا يَمسسن فرجه﴾ دلالة على عدم وجوب الستر وعدم حرمة النظر واللمس لغير العورة، أي يدل على جواز الكشف وتجريد ما سوى العورة . ومن هنا نقول : لا يبعد إرادة استحباب التغسيل من وراء الثياب فإنه مقتضى الجمع بين ظاهر معتبرتي منصور وزيد وبين نصوص ﴿يصببن الماء صبّاً من فوق الثياب﴾، أو يقال: هو أمر مقدمي للتحذّر من النظر إلى العورة ولمسها . ولأجل شهرة الفتيا بتغسيل المحرم من وراء الثياب ولاحتمال لزومه ناشئاً من نصوص الأمر بصبّ المحرم الماء صبّاً على الميت نَحتاط استحباباً بتغسيل المحرم ميّته من وراء الثياب . هذا.

وقد ورد في معتبرة ابن سنان[4] التي دلت على شرعية تغسيل المحرم لمخالفة الميت:﴿وتلف على يديها خرقة﴾، وهذا محمول على الاستحباب

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح٨ .

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح٤+ح٥+ح٧+ح٨+ح٩.

(3) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٨.

(4) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح٦.

حذراً من لمس العورتين وما قاربها حال التغسيل، فإنه من الواضح عدم حرمة مسّ المحرم لمحرمه المخالف وعدم حرمة نظره لغير عورته، ولأجل الوضوح يقرب كون الأمر استحبابياً أو إرشاداً إلى التحفظ عن لمس العورتين وما قاربهما فهو أمر يُتحذر به عن الحرام المنهي عنه . ثم نبحث :

الميت المشتبه كونه ذكراً أو أنثى :

إذا كان عندنا ميت قد اشتبه وتردد بين كونه ذكراً أم أنثى، وهذا نظير الخنثى المشكل أو فاقد آلة الذكورة وفرج الأنوثة كأن يكون عنده ثقبة للبول فقط، أو كان عندنا عضو ميت يجب تغسيله كأن تكون عظام ميت أو صدره وقلبه، فإن أمكن تعيين نوعه : ذكراً أو أنثى بطريق عقلائي مشروع يوجب الوثوق به تعيّن - ولو استعانةً بالكشوفات الطبية والفحوصات المختبرية الحديثة-، وإن لم يمكن تعيينه أو تعسّر- تعيّن تغسيل أحد مَحارمه له لو عُرف الميت أو بعضه عائداً إلى شخص من قبيلةٍ - وفلان عمّه أو خاله، وهذا نادر التحقق- وإذا تحقق خارجاً تعيّن تغسيل مَحرمه له بناءً على ما استقربناه من عدم اعتبار الضرورة وفقد المماثل في صحة تغسيل المحرم استظهاراً من صحيح منصور بن حازم، فيغسّله محرمه، ولا مجال للاحتياط هنا .

وإن لم يُعرف الميت أو عضوُ الميت عائداً لذكر أو أنثى ولا عُلم مَحرمٌ له فالأقرب وجوب تغسيله على جميع المكلفين لتوجيه خطاب تغسيل الميت إلى مجموعهم من دون تقيّد بذكر أو أنثى، ويُجزي تصدي واحدٍ من الذكور والإناث لتغسيله، فإن شرط مماثلة المغسل للميت كسائر الأجزاء والشرائط قيد مأخوذ في خطاب تغسيل الميت، وعند إمكان معرفة مماثل الميت يلزم تغسيل الميت من قبل مماثله، ومع تعذر وجود المماثل لتغسيله لفرض عدم إمكان معرفته - كما هنا- لا يدفن الميت بغير تغسيل فيبقى خطاب تغسيل الميت المتوجه لجميع المكلفين بحاله يلزم امتثاله من هذا أو من هذه من المكلفين .

لكن قد يقال - وهذا مقال جمع من الفقهاء (رض) - : إنه مع عدم معرفة ذكورة الميت أو أنوثته يحصل علم إجمالي مقتضٍ لتغسيل ذكر وتغسيل أنثى له، لأن الميت في الواقع إن كان مماثلاً مع المغسّل توجه إليه خطاب تغسيل الميت مقيّداً بتغسيل المماثل، وإن كان الميت في الواقع مخالفاً مع المغسل توجّه إليه خطاب حرمة النظر إلى مخالفه في الذكورة والأنوثة، ولا تجري البراءة عن حرمة النظر لإبتلاءها بالبراءة من وجوب التغسيل فيسقطان بعد التعارض، ويبقى العلم الإجمالي مقتضياً لزوم التغسيل من الذكر من الأنثى لإحراز تغسيل المماثل وحرمة النظر إلى جثمان الميت الذي لا يُعلم مماثلته أو مخالفته.

ومن الواضح ابتناء هذه النتيجة على اختصاص خطاب وجوب التغسيل من الابتداء بتغسيل المماثل للميت في الذكورة أو الأنوثة، ولا دليل واضح عليه، فإن خطاب وجوب تغسيل الميت مطلق في الابتداء ﴿غسل الميت واجب﴾[1] وهو نظير ﴿غسل الجنابة واجب﴾ وكلاهما متوجه إلى الذكر وإلى الأنثى من المكلفين الأحياء المخاطبين بالغسلين .

وقد يقال: لابد من الرجوع إلى القرعة لتمييز الميت المجهول نوعه وتعيين كونه ذكراً أو أنثى، وهذا مقال بعض الفقهاء (رض) وقد استدل له بالإجماع القائم على الأخذ بالقرعة وبأخبار القرعة التي هي لكل أمر مشكل أو أمر مجهول على اختلاف النصوص[2].

ويرد عليه: إن القرعة المجمع عليها والمنصوصة في أخبارهم (عليهم السلام) إنما تأتي ويصح تطبيقها في الموارد التي لا يُعلم حكمها الواقعي ولا الظاهري، ولا تأتي في مورد الحكم الظاهري والعلم الإجمالي بحرمة النظر أو وجوب التغسيل كما هو مختار جمع من الفقهاء (رض) هنا، ولا تأتي القرعة ولا يصح تطبيقها

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل الميت.

(2) راجع الوسائل: ج١٨: ب١٣ من أبواب كيفية الحكم.

هنا في مورد العلم بتوجه خطاب عمومي إلى المكلفين بتغسيل الميت ويجزي تصدي أحدهم للتغسيل- كما هو مختارنا وفاقاً لجمع من الفقهاء (رض)- .

وهل يعتبر تغسيله من وراء الثوب وهو لا يعرف ذكورته من أنوثته؟ .

قد يدّعى لزوم تغسيله من وراء الثياب، ويستدل عليه :

أولاً: إن تغسيل المحارم يلزم كونه من وراء الثياب، وبطريق أولى قطعاً يلزم تغسيل المشتبه غير المحرم من وراء الثياب .

ويدفعه: عدم تسليم القول بلزوم تغسيل المحارم من وراء الثياب، بل الظاهر كفاية تغسيل المحرم محرمه مع ستر العورة كما سبق تقريره وإن احتطنا به استحباباً في (منهاج الصالحين) . يضاف إليه: توقف التوجيه على القطع بالأولوية- على فرض تسليم القول بلزوم تغسيل المحارم من وراء الثياب- والقطع بالأولوية مشكل وهو حجة على القاطع دون من لم يقطع بها .

وثانياً: إنه يوجد علم إجمالي بحرمة النظر إلى بدن الميت لو كان مخالفاً في النوع للمغسل أو بوجوب تغسيل المكلف للميت على فرض موافقته للمغسل في النوع : الذكورة أو الأنوثة، ولهذا العلم الإجمالي يلزم تغسيل الخنثى المشكل- المشتبه ذكورته من أنوثته- من وراء الثياب حذراً من المخالفة النوعية بين الميت وبين المغسل .

لكن العلم الإجمالي يقتضي تغسيل المشتبه مرتين: مرة يغسّله الذكر ومرة تغسّله الأنثى، بمعنى تصدي ذكر لتغسيل الميت المشتبه تارة وتغسيل أنثى للميت المشتبه حتى يُحرز التماثل المطلوب شرعاً بين الغاسل وبين الميت .

ولا يقتضي العلم الإجمالي ولا يستلزم كون التغسيل من وراء الثياب، وهذا البيان مبني على توجه خطاب تغسيل الميت من الأول للمماثل النوعي.

وأما بناءً على ما اخترناه من توجه الخطاب إلى عموم المكلفين كفايةً - كما هو المختار- فاحتمال حرمة النظر ولزوم التغسيل من وراء الثياب ندفعه بأصل

البراءة الشرعية، فإن الاحتمال المذكور شك بدوي ننفيه بأصل البراءة .

وهكذا القطعة المبانة من الميت أو المتبقية منه وفيها عظامه أو قلبه واشتبه ذكورته من أنوثته يُغسّلها مسلمٌ ذكر أو أنثى- كما هو حال الخنثى المشكل- .

ديانة غاسل الميت :

لا ريب ولا إشكال في أنه يشترط الإسلام والإيمان في مغسّل الميت، ووجه الاشتراط: ما دلّ على بطلان عبادة الكافر بالله سبحانه، فإن العبادة تتقوم بقصد التقرب إلى الله سبحانه، والكافر لا يعتقد بالله سبحانه حتى يتقرب إليه بالعبادة- ومنها تغسيل الميت- .

وهكذا وردت النصوص الكثيرة دالةً على بطلان عبادة المخالف غير المعتقد بولاية آل محمد (عليهم السلام) نظير صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام): Fكل من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يَجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيُه غيرُ مقبول وهو ضالّ متحيّر والله شانيء لأعماله..﴾[1].

وعليه: إذا تيسّر المؤمن الموالي لتغسيل الميّت المسلم فلا ريب في وجوب اختياره لإيجاد غسل الميت لصلاحه بعقيدته المستقيمة للتقرب إلى الله سبحانه بعمله: تغسيل الميت ، وعمله محبوب لله سبحانه لأنه دان الله عزّ وجلّ وتعبّد وله إمام من الله فسعيه مقبول .

ولو فرض موت مؤمن في موقع أو بلد لا يتيسّر فيه المؤمن الموالي لمباشرة تغسيله وأمكن تغسيل المخالف في عقيدته ومذهبه تعيّن اختياره إذا لم يكن من الفرق الضالة الملحقة بالكفار كالغلاة والنواصب، فإن المخالف المماثل للميت في الذكورة أو الأنوثة لا ريب في أنه أولى من تغسيل الكتابي المماثل للميت كما ورد في بعض الأخبار الآتية، بل إن كثيراً من بلدان الإسلام في عصور

---

(1) الوسائل: ج١: ب٢٩ من أبواب مقدمة العبادات: ح١.

الأئمة (عليهم السلام) كان يقلّ فيها الموالون ويشيع فيها المخالفون ويباشرون تغسيل موتى المسلمين - ومنهم الموالون لآل محمد (عليهم السلام) - ولم ينكر الأئمة (عليهم السلام) ذلك التغسيل ولم يردعوا عنه ولم يفرضوا تعيين تغسيل الموالي المعتقد بولايتهم، مما يوجب الاطمئنان بصحة تغسيل المخالف في المذهب لاسيما وأنه يتيسّر منه قصد التقرب إلى الله بعمله - تغسيل الميت - .

وإذا لم يوجد الغاسل المماثل المسلم لا المؤالف ولا المخالف، أي لم يكن مماثل للميت في الذكورة أو الأنوثة إلا الكافر، فذهب جمع إلى أنه يدفن من غير غسل ولا يغسله الكافر، لأن التغسيل يفتقر إلى النية القربية، والكافر لا يتأتى منه قصد التقرب إلى الله سبحانه ولا تصح منه النية القربية .

وهذا المقال مرفوض للنصوص الآتية الدالة على تغسيل الكافر الكتابي المماثل للميت إذا تيسّر غاسلاً للميت: يَغتسل ثم يُغسّل الميت.

وقد يقال: الميت المسلم مع تعذر الغاسل المسلم المماثل يُغسّله المسلم المخالف له في الذكورة والأنوثة، ولا يبقى بغير تغسيل .

وهذا المقال مرفوض جزماً لما دلّ عليه النصّ الصحيح[1] من أنه إذا لم يوجد المماثل للميت يُدفن من غير غسل﴿.. يدفن كما هو بثيابه﴾. هذا .

والمشهور بين فقهاءنا (رض) هو تغسيل المماثل من أهل الكتاب لو تيسّر حال تعذر المسلم المماثل، وهذا هو الصحيح لأنه قد دلّ عليه روايتان معتبرتان سنداً واضحتان دلالة على أنه إذا تعذر المسلم المماثل للميت يغسّله المماثل من النصارى أو من أهل الكتاب بعد أن يغتسل بنفسه فيغسّل الميت المسلم ولا يدفن من غير تغسيل، ولا خصوصية للنصراني بل صرحت الرواية الثانية بكفاية تغسيل المماثل من أهل الكتاب، فالظاهر كفاية تغسيل عموم

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢١ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢+ح٣+ح٤.

أهل الكتاب وإن لم يكن من أهل الذمة، ومدرك العموم هو إطلاق (النصراني) و (أهل الكتاب) في الخبرين، فلا يعتبر في الكتابي كونه من أهل الذمة لعدم تقييده بالذمي في الخبرين ، ويكفي أي مماثل للميت من أهل الكتاب وإن لم يكن ذمياً لاسيما في زماننا الذي لا يوجد فيه ذمام، فالنصراني واليهودي والمجوسي يغسّل الميت المسلم بعد اغتساله بنفسه، والخبران هما :

الأول: ما رواه المشايخ في جوامعهم الثلاثة بسند متصل إلى عمار بن موسى، ولاريب في مقبولية بعض طرق الرواية عندنا إن لم يكن تمامها، نعم في بعض طرقها من هو غير مستقيم العقيدة، لكنا في بحوث الأصول : حجية خبر الثقة أوضحنا بناءنا على قبول خبر كل ثقة يُعرف صدقه في روايته وإن لم يكن مستقيم العقيدة الحقة، فينتفي عن الرواية الشريفة الإشكال السندي .

وقد سأل[1] عمار من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يُصنع في غسله ؟ قال (عليه السلام): ﴿تغسّله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى﴾ لوجود المسلم المَحرم الجائز تغسيله للمسلم الميت رغم مخالفة الغاسل له في النوع : الذكورة أو الأنوثة، وهكذا الزوج والزوجة مع وجود أحدهما يُغسّل الآخر وإن تَخالفا في الذكورة والأنوثة، فإن المستفاد في البحوث الماضية ومن بعض النصوص الصحيحة[2] كون الزوجين في عرض المحارم في جواز تغسيل مخالف الميت في الذكورة أو الأنوثة وفي عرض المماثل المسلم، فيتعين تقديم هؤلاء على الكتابي .

والحاصل باختصار: إن النصّ الصحيح يبيّن خروج الزوجين والمحارم عن محل البحث كخروج المماثل المسلم، فإنه مع جود أحد الزوجين أو المحرم وإن

---

(1) الكافي: ج٣: ح١٢: ١٥٩+ الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب غسل الميت: ح١.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

لم يكن مماثلاً أو أحد المسلمين المماثل للميت لا تصل النوبة إلى تغسيل الكتابي - النصراني- للمسلم الميت، فالبحث والنص - مختص بما إذا لم يوجد المسلم المماثل والزوجين والمحرم .

ثم سأل عمار عن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمّها وخالها مسلمان: قال:﴿يُغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تُغسلها غير أنه يكون عليها درع فيصبّ الماء من فوق الدرع﴾، قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال:﴿يغتسل النصراني ثم يُغسّله فقد اضطر﴾ وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون ليس بينها وبينهم قرابة؟ قال:﴿تغتسل النصرانية ثم تُغسّلها)[1] وقد دل بوضوح على أنه عند تعذر المماثل المسلم يباشر الكتابي تغسيل المسلم .

الخبر الثاني: ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بإسناده إلى سعد بن عبد الله - والسند الصحيح - عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد - وهذا السند سبق بيان مقبوليته بحسب مبانينا الرجالية، وقد ذكرناه في بحث وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة فراجع، وقد قال علي (عليه السلام) في الرواية:﴿أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفرٌ فقالوا: إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم، فقال: كيف صنعتم؟ قالوا: صببنا الماء عليها صبّاً، فقال: أو ما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تُغسّلها؟﴾ وهذا السؤال المحمدي كاشف واضح عن شرعية تغسيل الكتابي للميت المسلم عند فقد المماثل وفقد المحرم .

وهذان الخبران قد عمل بهما مشهور فقهاء الإمامية (رض) مضافاً إلى مقبولية سندهما، وعندئذ يتعيّن مباشرة الكتابي تغسيل الميت المسلم بعد

---

(1) الكافي: ج٣: ١٥٩: ح١٢+الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب غسل الميت: ح١.

اغتساله بنفسه، ولا مسوّغ لدفن الميّت المسلم من غير تغسيل، وقد نوقش الاستدلال بالروايتين من جهتين:

الجهة الأولى: عدم تأتي النية القريبة - قصد التقرب إلى الله سبحانه بتغسيل الميت - بلحاظ عدم اعتقاده شرعية التغسيل ناشئاً من اعتقادهم بطلان دين الإسلام الذي أوجب تغسيل الموتى .

ويردّها: إنها اجتهاد في قبال النص المقبول سنداً الواضح دلالةً، وهو مرفوض، فإن اعتبار النية القريبة لم يرد في دليل عقلي حتى يَمتنع تَخصيصه، بل ورد بدليل شرعي هو إرتكاز الفقهاء والمتشرعة المعلوم إمضاؤه، وهو قابل للتخصيص بالحجة المعتبرة، وهنا خبر معتبر يدل على شرعية تغسيل الكتابي ولازمه عدم اعتبار قصد التقرب من الغاسل عند تغسيله، فيختص الدليل اللبي: إرتكاز الفقهاء المتعلق باعتبار قصد القربة بخصوص الغاسل المسلم .

الجهة الثانية من الاشكال : إن هاتين الروايتين المعتبرتين تعارضان الأخبار الكثيرة الدالة على نجاسة الكتابي، إذ مع نجاسة أبدانهم يتنجس الماء الذي يُغسّل الميت به بفعل مباشرة الكتابي له ولبدن الميت، والماء المتنجس لا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً لأن فاقد الطهارة لا يعطيها، وقد تحقق لزوم طهارة ماء التغسيل شرعاً وارتكازاً قطعياً، ومع نجاسة المغسّل للميت المسلم يتنجس ماء التغسيل ويمتنع شرعاً عندئذ أن يزيل خبث الموت أو يرفع حدثه .

ويردها: إن المناقشة تبتني على كبرى نجاسة الكافر من أهل الكتاب، والأخبار فيها متعارضة ونحن نعتقد رجحان أخبار الطهارة من حيث العمل، ولأجله لا تتم المناقشة لعدم ثبوت النجاسة الذاتية عندنا حتى تتم المناقشة، والنجاسة العرضية لعلها تزول باغتسال الكتابي قبل تغسيله الميت المسلم ولذا أمرت موثقة عمار أن يأمر المسلم الكتابي بالأغسال قبل تغسيل الميت المسلم.

ولو فرض ترجيح أخبار النجاسة يُمكن القول : إنه مع ورود الروايتين

المعتبرتين يتعيّن الالتزام بكفاية طهارة ماء التغسيل قبل مباشرة الكتابي تغسيل الميت المسلم، ولا يضر تنجس الماء بعد مباشرة النصراني ونحوه لتغسيل الميت.

والحاصل لزوم العمل بالروايتين تعبّداً، والمناقشة لا تعدو اجتهاداً في قبال النص الصحيح، والمهم ملاحظة مضمون الروايتين المعتبرتين :

أ- ظاهر الرواية المعتبرة تكليف المسلم غير المماثل للميت أن يأمر الكتابي أو الكتابية المماثلة للميت المسلم أن يغتسل ويعلّمه كيفية غسله وأنه لابد من غسله لجميع جسده بالماء القراح ثم يغسّل الميت بعد تمام اغتساله، قال (عليه السلام): ﴿يغتسل النصارى ثم يغسّلونه﴾، والظاهر أن اغتساله يتحقق بغسل تمام بدنه من دون قصد القربة، والغرض هو التنظيف لصلاح تغسيله الميت المسلم .

ب- لا تعرض في الروايتين لنية القربة وأنها مطلوبة من الكتابي المغسّل أو من المسلم الآمر له، ولا دليل آخر على لزوم نية القربة، فلا يعتبر قصد التقرب بتغسيل الميت المسلم عند فقد المماثل والمحرم والزوجية، نعم الأولى أن يباشر المسلم الآمر نية القربة تخلصاً من احتماله الذي طرحه بعض الفقهاء(رض) .

جـ- إذا طلب الكتابي الأجر على تصدّيه لتغسيل الميت المسلم وجبت إجابته وإعطاؤه الأجرة على علمه: تغسيل الميت، ولا ضير في ذلك لأن العمل منه ليس تعبّدياً متقوماً بقصد القربة حتى يَمتنع أخذ الأجرة وإعطاؤها له، ولا دليل على لزوم إيقاعه التغسيل مجاناً، فهو عمل محترم يستحق عليه الأجر لو طلبه، والأحوط اعطاؤه الأجر قبال بذل الماء أو قبال بعض المستحبات المأمور بها، وهذا محض احتياط استحبابي .

د- إذا أمكن فرض لبس الكفّ العازل حتى لا يَمسّ الميت المسلم ولا ماء الغسل أو أمكن تغسيل الميت المسلم بالماء المعتصم كالماء الجاري أو الكرّ- هل يتعين هذا؟ ذهب بعض الفقهاء (رض) إلى تعيّنه تحصيلاً لاشتراط طهارة الماء المُغسّل به الميت، وتحصيلاً لعدم مسّ الميت المسلم وعدم مباشرة لمسه، لكن

ظاهر إطلاق النصّ المعتبر عدم تعيّنه فإنه لم تتعرض الروايتان لهذا أصلاً ولا موجب لتعيّنه، نعم الأحوط استحباباً التزامه مع الإمكان وعدم الحرج .

هـ- إذا غسّل الكتابي الميت المسلم لفقد المماثل ثم وُجد مسلمٌ مماثل للميت، فإن كان بعد الدفن حرم النبش وكفى تغسيله، وإن كان قبل الدفن فهل يجب إعادة الغسل؟ لا يبعد وجوب الإعادة - احتياطاً في الفتوى- لظهور معتبرة عمار[1] المتقدمة في كون تغسيل الكتابي للميت المسلم بدلاً اضطرارياً عن تغسيل المسلم المماثل عند تعذره، فقد ورد فيها:﴿يغتسل النصارى ثم يغسّلونه فقد اضطر﴾ لفقد المماثل المسلم، وما دام الوقت باقياً والميت لم يُدفن ووُجد مماثل للميت المسلم فقد وُجد موضوع الحكم الواقعي بالفعل (المماثل المسلم يغسّل الميت المسلم) ومع وجود الموضوع بالفعل يصير الحكم فعلياً ومانعاً عن إجزاء الحكم الواقعي، كما لو بادر فاقد الماء أول الوقت فصلى بتيمم- وهو بدل اضطراري عن الوضوء أو الغسل- ثم وجد الماء وسط الوقت لم ينفعه التيمم والصلاة ولابد من التوضي أو الاغتسال والصلاة، والنكتة هي ما ذكرنا من صيرورة الحكم الواقعي فعلياً، لا من باب (عدم إجزاء امتثال الأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي) .

وهنا لما وُجد موضوع الحكم الواقعي بالفعل: (المماثل المسلم يغسّل الميت المسلم) ارتفع الاضطرار ولزمت إعادة التغسيل وانكشف عدم الضرورة المسوّغة لتغسيل الكتابي للميت المسلم، فلابد من تغسيل المسلم المماثل للميت لتيسر الواجب الأولي الاختياري .

ز- إذا اغتسل الكتابي ثم غسّل الميت المسلم وقد انحصر المغسّل بالكتابي فهل تترتب على تغسيله الآثار الشرعية عموماً، لا خصوص شرعية دفنه والاجتزاء بُغسّله . مثلاً: إذا مسّ أحدٌ المسلم الميت فهل يَجب عليه غسل مسّ الميت ؟

---

(1) الكافي: ج٣: ١٥٩: ح١٢+ الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب غسل الميت : ح١.

أم لا يجب لكونه مغسّلاً؟ ومسّ الميت بعد تغسيله لا يوجب غسل مس الميت.

الظاهر عدم وجوب غسل المس فإن تغسيل الكتابي للميت المسلم تام مُجزئ لا نقص فيه، نعم هو بدل اضطراري- كما يظهر من معتبرة عمار- لكنه غسل تام مُجزئ عن الواجب حال فقد المسلم المماثل، فيصدق على من مس الميت بعد تغسيل الكتابي إياه : أنه مسّ بعد الغُسل، وقد دلت الأخبار على عدم وجوب الغسل، ورد في الخبر الصحيح:﴿مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس﴾[1] وهو واضح الدلالة على عدم وجوب غسل مس الميت بعد غسل الميت، فإن عدم البأس يعني عدم المنع، لكن بقرينة مناسبة الحكم والموضوع تدل على عدم وجوب الغسل .

وهذا بخلاف ما إذا مسّ الميت بعد تيمّمه لتعذر الغسل، فإن التيمم غير الغسل، ولذا يصدق على من مسّ الميّت الميمّم أنه (مسه قبل غسله) فيجب عليه غسل المس، لتصريح نصوص الأخبار[2] بأنه ﴿إذا مس الميت بعد برده فليغتسل﴾ خرج منه ما لو غُسّل الميت، ويصدق تغسيله على تغسيل الكتابي، ولا يصدق على تيمم الميت لتعذر تغسيله، لتغاير الحقيقتين . ثم نبحث :

تغسيل الميت المحرم :

لا ريب ولا خلاف في حرمة الطيب على المحرم بحج أو عمرة - في الجملة، والتفصيل في محله - والكافور طيب حرام على المحرم، فإذا مات المسلم وهو محرم انتفى وجوب ضمّ الكافورالى ماء غسله الثاني وانتفى وجوب تحنيطه بالكافور، وهذا ما تسالم عليه فقهاؤنا (رض) ودلت عليه نصوص أخبار متعددة وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على أنه (لا يُمس الميت الكافور) و(لا يُمس الطيب حال تغسيله وقبله وبعده حتى يدفن) .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل المس: ح١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل المس.

وقد يقال: انه قد تعرضت بعض النصوص لنفي الحنوط دون ذكر التغسيل، بل ورد فيها أنه ﴿يغسّل ويكفن﴾[1] وظاهره التغسيل المعهود الذي يُخلط فيه الغسل الثاني بالكافور، فيستفاد منه شرعية تغسيله مع الكافور .

لكن هذه الاستفادة وهم يندفع بتصريح بعض النصوص[2] بأنه ﴿لم يَمسه طيباً﴾ عقب قوله: ﴿وصُنع به كما يُصنع بالميت﴾ ﴿ويُصنع به كما يُصنع بالمحل، غير أنه لا يَمس الطيب﴾ وهو ظاهر بجلاء في عدم تقريب الطيب إلى الميت المحرم مطلقاً - في غسله وفي حنوطه وقبلهما وبعدهما حتى الدفن- وبعض الأخبار يفسّر بعضها الآخر فإنها صدرت من نور واحد ومنبع فارد .

ومقتضى إطلاق النصوص عدم الفرق بين موته مُحرماً بعمرة مفردة أو تَمتع أو بحج تَمتع أو قران أو إفراد، ولا يبعد دلالة هذه النصوص على عدم منع الميت المحرم من ستر رأس الرجل أو وجه المرأة في التكفين وعدم منع إلباس الرجل المخيط ونحو ذلك من محرمات الإحرام سوى الطيب المنصوص منعه، فإن سكوت النصوص عن غير الطيب - وهي في مقام البيان- دليل عدم المنع لا سيما مع الالتفات إلى بعض أسئلة الرواة مثل (المحرم يموت كيف يصنع به؟) ولو منع الشارع من إلباسه المخيط أو من ستر الرأس أو الوجه أو الرجلين لبينّه الإمام(عليه السلام) ولم يقتصر بيانه على منع الطيب .

وهذه النصوص أطلقت عدم إمساس الميت المحرم الطيب، ومقتضاه عدم الفرق بين موته قبل طواف الحج أو العمرة أو بعدهما أو بعد سعي الحج بين الصفا والمروة، لكنه قد استثنى جمع من الفقهاء من تحريم إمساس الميت المحرم الطيب: ما إذا مات بعد إكماله طواف الحج حيث تنتفي حرمة الطيب عن المحرم عندئذ، ولا يبعد كون المتفاهم عرفاً متشرعياً واضحاً كون التحريم

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٣: من أبواب تغسيل الميت: ح٢+ح٧.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٣: من أبواب تغسيل الميت: ح١+ح٢+ح٣+ح٤+ح٦+ح٧+ح٩.

المنصوص من أجل كونه مُحرماً، فتدل النصوص على إجراء حكم من أحكام التحريم على الميت المحرم، وهو إمساس الميت المحرم الطيب، ولازمه قهراً انتفاء التحريم بعد زوال حرمة الطيب عن المحرم لو كان حيّاً لخروجه عن إحرامه وعودة حِلّ الطيب عليه، فلذا استثنى في (العروة الوثقى) من حرمة إمساس المحرم الطيب: ما إذا مات بعد طواف الحج أو مات بعد طواف العمرة. لكن هذا اشتباه من القلم، فإن الخروج من إحرام العمرة يتحقق بالحلق أو بالتقصير في العمرة المفردة وبالتقصير خاصة في عمرة التمتع وهذا هو الصحيح، وهكذا في الحج إذ المشهور أنه يخرج الحاج من إحرامه ومن حرمة الطيب عليه بإتمام طواف الزيارة وصلاته والسعي بين الصفا والمروة فإنه وإن اختلفت الأخبار لكن التحقيق يؤدي لما ذكرنا وفاقاً للمشهور بين الأصحاب.

وباختصار: المشهور المنصور بالدليل عندنا حسب التحقيق الذي عرضناه في بحوث الحج والعمرة هو خروج المحرم من إحرام الحج بالسعي بين الصفا والمروة، فإذا مات بعد السعي وجب تغسيله بماء الكافور وتحنيطه بالكافور ولا بأس به، وخروج المعتمر بعمرة مفردة عن إحرامه بالحلق أو بالتقصير، وخروج المعتمر بعمرة تَمتع عن إحرامه بالتقصير، فإذا مات المسلم المحرم بعد خروجه من الإحرام في الحج أو في العمرة أمكن تغسيله بالكافور وتحنيطه به، والتفصيل في (فقه الحج والعمرة) .

ثم إنه كما لا يحرم تغطية رأس المحرم ورجليه ولا وجه المحرمة، كذلك لا مانع من تغسيل المرأة بالكافور وإن كانت معتدة لوفاة زوجها إذا ماتت زمن عدتها، وهكذا المعتكف والمعتكفة فإنه لا ريب في حرمة الطيب على هؤلاء حال حياتهم لكنه ينقطع التكليف بعد الوفاة وزوال الحياة، ولا دليل على عدم جوازه إمساسهم الطيب أو الكافور في التغسيل أو في التحنيط وهم موتى . ثم نبحث :

إجزاء غسل الـميت :

المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو إجزاء غسل الميت عن سائر الأغسال الثابتة على الميت حال حياته كغسل الجنابة أو الحيض أو النفاس، فيجب تغسيله مرة واحدة ثلاثاً ولكل غسل ثلاثة أطراف : الرأس ثم الشق الأيمن ثم الشق الأيسر، وإدعي عليه الإجماع وأنه مقتضى القاعدة وعدم الحاجة إلى دليل خاص بلحاظ أن الأغسال ليست واجبات نفسية على المكلف الحي، وإنما تَجب عليه مقدمةً لتحصيل شرط الطهور لتصح منه الصلاة والصيام والطواف ونحوها، وعلى فرض القول بالوجوب النفسي للأغسال لا سيما الجنابة التي قال فيها بعض الفقهاء بالوجوب النفسي، فحيث أن الإنسان ينقطع عنه التكليف بالموت لم يجب عليه الاغتسال من الحدث الأكبر- جنابة أو غيرها - ولا يجب تغسيله منه، وهذا يعني إجزاء غسل الميت وعدم وجوب غيره من الأغسال، فإذا كان الميت مُحدثاً حال حياته بِجنابة أو بِحيض أو بنفاس لم يَحتج إلى إيجاد غسلها بل يكفي تغسيله بغسل الميت وبه الكفاية .

ومع كون الإجزاء مقتضى القاعدة وردت نصوص خاصة به كصحيح زرارة عن الباقر (عليه السلام) السائل منه عمن مات وهو جنب كيف يغسل؟ قال (عليه السلام): ﴿يُغسّل غُسلاً واحداً، يُجزي ذلك للجنابة وغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعا في حرمة واحدة﴾ ومعتبرة عمار عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن المرأة إذا ماتت في نفاسها كيف تغسل؟ قال (عليه السلام): ﴿مثل غسل الطاهر وكذلك الحائض وكذلك الجنب إنما يغسل غسلاً واحداً فقط﴾[1]، ويوجد غيرها وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على كفاية غسل واحد ﴿ليس عليه إلا غسلة واحدة﴾ لكن وردت أخبار العيص بن القاسم[2] وهي مُختلفة

([1]) الوسائل: ج٢: ب٣١ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

([2]) الوسائل: ج٣: ب٣١ من أبواب غسل الميت: ح٥+ح٦+ح٧+ح٨.

النسخ، وبعضها يُوهم غير ذلك أو يُشعر بوجوب تغسيل زائد على غسل الميت، وقد رواها الشيخ الطوسي بأجمعها في تهذيبه، ومع غض الطرف عن ضعف سند بعضها الذي يُمكن الاستدلال به على خلاف المشهور وعن اضطراب متنها نعرضها ونرى العلاج، وهي:

أ- ما روي صحيحاً بصياغة: ﴿إذا مات الميت وهو جنب غُسّل غُسلاً واحداً ثم اغتسل بعد ذلك﴾ وهو خبر صحيح السند واضح الدلالة على كفاية غسل واحد للميت ثم يغتسل المغسل بعد ذلك من مس الميت .

ب- ما روي صحيحاً ويتضمن السؤال من الصادق (عليه السلام) عن رجل مات وهو جنب، فأجابه (عليه السلام): ﴿يُغسّل غسلة واحدة بماء ثم يغتسل بعد ذلك﴾ وهذا نظير سابقه في المدلول ولا بأس به .

جـ- ما روي ضعيفاً ويتضمن السؤال من الصادق (عليه السلام) عمن يَموت وهو جنب، فأجابه (عليه السلام): ﴿يُغسّل من الجنابة ثم يَغسل بعدُ غسل الميت﴾ ومن القريب جداً: كون المراد من الرواية أن (يُغسَل الميت من المني) فإنه خبث ونجاسة يجب تطهير جسد الميت منه، وقد عبّرت بعض الأخبار عن المني بالجنابة: ﴿أصاب ثوبَه جنابةٌ أو دم﴾[1] وبعد ذاك أراد (عليه السلام) من قوله: ﴿ثم يُغسّل﴾: أن يغتسل مغسّل الميت من المسّ بعد تغسيل الميت، وهذا معنى سليم يقرب إرادته من النص المذكور وهو ضعيف السند .

ولو قُرئت ﴿يغسل﴾ بالتشديد في المرات الثلاثة يَلزم كون معناه وجوب تغسيل الميت الجنب ثلاث تغسيلات ولا معنى له، أقصاه أن يُغسّل من الجنابة مرة ومن الموت مرة فهي تغسيلتان لا ثلاثة، فهذه القراءة باطلة .

د- ما روي ضعيفاً مقطوع السند عن العيص عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا مات الميت وهو جنب غُسّل غسلاً واحداً ثم يُغسّل بعد ذلك﴾ ومن القريب

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٤٣ من أبواب النجاسات: ح١.

جداً: كون المراد من الرواية مثل سابقتها: (إذا مات الميت وهو جنب يغسّل غسلاً واحداً لا أكثر، ثم يَغسل الغاسل نفسه بعد ذلك من مسّ الميت) وهذه الرواية أوضح من سابقتها .

إذن لا دلالة واضحة في واحدة من أخبار العيص على خلاف المشهور المنصور بمقتضى القاعدة والنصوص الخاصة الصحيح سندها الواضحة دلالتها على كفاية غسل واحد للميت وعدم زيادته لأجل جنابة أو حيض أو نفاس. ثم نبحث :

الاستثناء من وجوب تغسيل المسلم :

لا ريب ولعله لا خلاف في وجوب تغسيل المسلم دون الكافر - أي مسلم لم يُحكم بكفره بأن لم يكن ناصباً لعداء آل محمد (عليهم السلام) ولا خارجاً عليهم ولا مغالياً فيهم، فكل من يشهد بوحدانية الله تعالى وبرسالة مُحمد(صلى الله عليه وآله) ويستقبل جهة الكعبة لو أراد الصلاة هو مسلم يجب تجهيزه .

وقد سبق الاستدلال بنصوص من القرآن والسنة على منع تَجهيز من كفر بالله تعالى أو برسوله (صلى الله عليه وآله)، وألحق بمن كفر بالله : الناصب ونحوه، ومن لم يكن كافراً بالله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وآله) ولم ينصب العداء لآل محمد (عليهم السلام) يندرج تَحت إطلاق أدلة وجوب تغسيل الميت من دون فرق بين أتباع المذاهب الفقهية المختلفة، وهذا موافق لمرتكزات فقهائنا (رض) ويدل عليه إطلاق الرواية المعتبرة ﴿غسل الميت واجب﴾[1] خرج منه بالنص المعتبر من حُكم بكفره شرعاً كالرواية[2] المعتبرة التي سأل فيها عمار من الإمام الصادق (عليه السلام) عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت، قال (عليه السلام): ﴿لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وإن كان أباه﴾، وبعد

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل الميت .

(2) الوسائل : ج٢: ب١٨ من أبواب غسل الميت : ح١.

خروج الكافر - نصرانياً كان أم من دين آخر - يبقى كل مسلم تحت إطلاق قوله (عليه السلام): ﴿غسل الميت واجب﴾ مؤيّداً بعموم الرواية المعتبرة ﴿إغسل كل الموتى: الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصفين..﴾[1] وما دل على تغسيل الزوج زوجه والمحارم، ولا ريب في كثرة اختلاف الأزواج والمحارم في التزام المذهب الفقهي .

ولا يَمنع الفسق والعصيان عن اثبات وجوب تغسيله، كما لا يَمنع عدم الاعتقاد بولاية آل محمد (عليهم السلام) عن إيجاب التغسيل، وهكذا لا يَمنع نفاق المسلم من تجهيزه وحضور تشييع جنازته، ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال:﴿لما مات عبد الله بن أبي سلول حضر النبي صلى الله عليه وآله جنازته، فقال عمر: يا رسول الله ألم يَنْهَكَ الله أن تقوم على قبره؟ فسكت، فقال: ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فقال له: ويلك وما يدريك ما قلتُ؟ إني قلتُ: اللهم احش جوفه ناراً واملأ قبره ناراً وأصْلِه ناراً﴾ قال أبو عبد الله (عليه السلام):﴿فأبدى من رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان يكره﴾[2].

نعم عند التزاحم لا ريب في أفضلية ترجيح تغسيل الموالي على تغسيل المخالف والمنافق المتواجد بين المسلمين إذا دار الأمر بينهما، وهكذا لو دار الأمر بين تغسيل الموالي المتقي وبين تغسيل الموالي الفاسق فإنه يرجح تغسيل التقي الورع على تغسيل الفاسق إذا تزاحم على المكلف ولم يقدر على امتثال الأمرين بتغسيل المسلمين .

وإذا حصل القتال بين المسلمين وبين النواصب ونحوهم من البغاة على أهل الحق والإسلام فلا ريب في عدم وجوب تجهيز البغاة والنواصب فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يُعرف من سيرته تجهيز البغاة وتغسيلهم وتكفينهم، بل

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٣.

(2) الوسائل: ج٢: ب٤ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤.

روى ابن الأثير إنكاره (عليه السلام) على من دفن أهل النهروان وقال: ﴿أتقتلونهم ثم تدفنونهم﴾[1] وفي رواية الاحتجاج قول الحسين (عليه السلام) لمعاوية: ﴿لو قتلنا شيعتك ما كفّناهم ولا صلّينا عليهم ولا دفناهم - لا قبرناهم -﴾[2].

وقد استثني من عموم وجوب تغسيل كل مسلم: الشهيد المقتول في المعركة ومن وجب قتله برجم أو قصاص، وينبغي تفصيل المقال فيهما، ونبحث بدواً:

المقتول برجم أو قصاص :

لا إشكال ولا خلاف في أن من وجب قتله رجماً أو قصاصاً يسقط عنه وجوب التغسيل والتحنيط والتكفين بعد موته، وأنه يسبق إلى تغسيل نفسه وتحنيطها وتكفينها قبل الرجم أو القصاص، وقد وردت به رواية ضعيفة عن الصادق (عليه السلام): ﴿المرجوم والمرجومة يُغسّلان ويُحنّطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يُرجمان ويصلى عليهما، والمقتص منه بمنزلة ذلك يُغسّل ويُحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه) هكذا في (الكافي) وفي (الفقيه) و (الوسائل) لكن الرواية في (التهذيب): ﴿يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن﴾ ﴿يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن﴾ وسند الرواية في (الكافي) متصل ضعيف وهي مرسلة في (الفقيه) ومسندة في (التهذيب) بسندين أحدهما منقطع مرسل غير متصل، والآخر ضعيف وإن كان متصلاً .

وعلى كل تقدير: الرواية الضعيفة لكن استند إليها الفقهاء وانجبر ضعفها عند المشهور بعمل الفقهاء واستنادهم إليها فكانت مقبولة عندهم حسب مبنى انجبار الضعف بالعمل، وعندنا لا ينجبر الضعيف بعمل المشهور، فيشكل عندنا العمل بها لاسيما والخبر يعارضه ظهور بعض نصوص الحدود في وجوب التغسيل والتحنيط والتكفين بعد الموت كسائر الموتى، نظير صحيح

---

(1) الكامل: لابن الأثير: ج٣: ٣٤٨ طبعة دار صادر- بيروت.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب غسل الميت: ح٣.

أبي مريم الذي تضمن تفصيل اقرار امرأة محصنة حامل بالزنا وانتهت برجمها وموتها، ثم قال أمير المؤمنين(عليه السلام): ﴿فادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم﴾[1] ونظير صحيح أبي بصير في (تفسير القمي) والذي تضمن تفصيل اقرار رجل محصن بالزنا وقد رجمه أمير المؤمنين(عليه السلام) ثم حفر له وصلى عليه ودفنه، فقيل: يا أمير المؤمنين ألا تغسله؟ فقال: ﴿قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمر عظيم﴾[2].

والصحيحة الأولى ظاهرها عدم سبق التجهيز - لم يغسل المرجوم جسده ولم يتحنط ولم يتكفن - وظاهرها جلياً تكليف أوليائها بأن يُجهزونها يصنعون فيها كما يصنعون بموتاهم من تغسيل وتحنيط وتكفين بعد الرجم والموت . والصحيحة الثانية ظاهرة في عدم تغسيل المرجوم نفسه لذا سأل السائل: ألا تُغسّله يا أمير المؤمنين؟ وقد رفض الإمام (عليه السلام) تغسيله لاحقاً.

فيقع التعارض بين رواية مسمع التي تبيّن لزوم تصدي المرجوم والمقتصّ منه بتغسيل نفسه وتحنيط وتكفين نفسه وبين الصحيحتين المتقدمتين، ثم تَجري قواعد التعارض إذا لم يُمكن الجمع العرفي بينهما .

لكن لا يبعد رجحان العمل برواية مسمع رغم ضعفها لتسالم الفقهاء على الفتيا بمضمونها وعدم نظرهم إلى الصحيحين الواردين في (فقه الحدود)، ومن أجل الإجماع والتسالم الفتوائي على طبق الرواية نعمل بمضمونها ونفتي بمؤداها بحق المرجوم والمقتصّ منه خاصة .

وهل يلحق بهما : كل من وجب قتله ولو بغير الرجم والاقتصاص كاللائط والزاني بالمحارم والمغتصب لامرأة بالزنا ونحوهم ؟ .

قد اختلفت أنظارهم في الالحاق :

---

(1) الوسائل: ج١٨: ب١٦ من أبواب حد الزنا: ح٥.

(2) الوسائل: ج١٨: ب١٤ من أبواب حد الزنا: ح٤.

فذهب جمع إلى الإلحاق وتعدوا من المرجوم والمقتصّ منه إلى كل من وجب قتله، ولعلهم اعتبروا المرجوم والمقتصّ منه مثالاً لمن يجب قتله شرعاً.

وذهب جمع آخر من الفقهاء إلى عدم الالحاق وهو الصحيح، فإن الرواية قد عملنا بها - بعد رفض كبرى جبر العمل الفتوائي لضعف السند - واستندنا إليها لأجل الإجماع والتسالم، والالحاق لم يتحقق التسالم عليه حتى يُعتمد، فيأتي في غير (المرجوم والمقتص منه): إطلاق أدلة وجوب تغسيل الميت وتحنيطه وتكفينه .

ثم إنه ذكر جمع من الفقهاء أنه يشترط في صحة غسل المرجوم والمقتصّ منه صدوره امتثالاً لأمر الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام، وقد يبدو من بعضهم كونه واجباً نفسياً - لا شرطاً وضعياً - ولذا لو اغتسل أحدهما من دون أمرٍ صح وكفى عند هذا البعض، وحيث لا دليل على لزوم صدور التغسيل عن أمر الولي، وحيث لا شاهد في خبر مسمع على توقف صحة التغسيل والتحنيط والتكفين من المرجوم أو المقتص منه على صدور أمر الولي به، فيمكن صدور ذلك كله منهما من دون توقف على الأمر، نعم يُمكن صدور الأمر من الولي من باب الأمر بالمعروف وتعليم الواجب الشرعي، ولذا لو صدر الفعل من أحدهما لمعرفته بالواجب كفى وصح بمقتضى إطلاق خبر مسمع ولا داعي للتشكك والله العالم .

نعم لاريب في وجوب مباشرة المرجوم والمقتصّ منه للغسل والتحنيط والتكفين قبل رجمه أو اقتياده، وقد سبق اختلاف نسخ الرواية بين صدورها بصيغة التفعيل﴿يغسّلان ويحنّطان﴾ بالتشديد كما في (الكافي) و (الفقيه) بين صدورها بصيغة الافتعال﴿يغتسل ويتحنط﴾كما في (التهذيب)، وترجح روايتي الكليني والصدوق لأضبطيتهما، ثم يقال: الخطاب متوجه إلى المسلمين يغسّلان ويحنّطان المرجوم أو المقتص منه، وإن مباشرة سائر المسلمين للتغسيل

غير ممكنة هنا للزوم تصدي المقتول للتغسيل، فيدل على لزوم صدور الغسل من المباشر بتسبيبٍ من المسلمين أو بأمر الإمام أو النائب الخاص أو العام .

وهذا توجيه ممنوع: أولاً: إن مدركنا في المسألة الإجماع وتسالم الفتاوى، وهذا دليل لبّي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، هو التغسيل والتحنيط من قبل المقتصّ منه أو من قبل المرجوم، ولا يدل الإجماع على شرطية أمر الولي أو وجوبه نفسياً، وإنما استظهروه من النصّ- الخبر الضعيف- ولم يتحقق لنا .

وثانياً: توجد نسخة للرواية بصيغة الافتعال ﴿يغتسلان ويتحنطان﴾فلم تثبت صيغة التفعيل﴿يغسلان ويحنطان﴾ حتى يُستدل بها بالخصوص، وتصبح الرواية مُجملة لا يصلح الاستناد لإحدى النسختين للاستدلال بها .

وثالثاً: على فرض صحة نسخة التفعيل﴿يغسلان ويحنطان﴾ لكن لا شاهد على لزوم الأمر من الإمام أو نائبه، فلا دلالة في الروايات على تعيين الآمر، بل لو غضضنا الطرف عن هذه الجهة فإن الاستدلال يتوقف على أن يكون قوله(عليه السلام):﴿يغسلان ويحنطان﴾على تشديد وسط الكلمتين مع أنه لا شاهد على صدور الخبر بنحو التشديد، ومن المحتمل قراءتها بالتخفيف فتدل على أنهما يغتسلان ويتحنطان، وتلتقي هذه النسخة مع النسخة الأخرى في (التهذيب)، فلا تبقى حجة في الرواية على لزوم الأمر من ولي المسلمين وصدور الفعل بأمره، نعم الحد والرجم لابد من إجراءه بإشراف الولي، لكن ما يسبق الحدّ لا دليل على توقف صحته على أمر الولي، ومع الشك نرجع إلى أَصل البراءة من شرطية أمر الولي- الإمام أو نائبه- ومن وجوبه نفسياً .

ثم إن الغسل المطلوب من المرجوم والمقتصّ منه يُحتمل كونه غسلاً واحداً بالماء القراح كما هو ظاهر الغسل بالضم عند إطلاقه، ومعه لا وجه لاعتبار التعدد وخلط الماء بالسدر والكافور في الغسلين الأولين، فإن التغسيل الثلاثي والخلط خصوصية الغسل بعد الموت، ويُحتمل كون الغسل المطلوب هو

الغسل المتعدد لأنه بدل التغسيل اللاحق بعد الموت بقرينة الأمر بالتحنيط، وهذا هو الأقرب فإن الأمر بالغسل بدل غسل الميت الذي يؤتى به بعد الموت، وهذه قرينة، والأمر بالتحنيط قرينة أخرى على أنه غسل الأموات، وهكذا التكفين يُراد منه تكفين الأموات ولبس ثيابه لهاتين القرينتين، ولا ينافي لبس الأثواب قبل الرجم، ولا يَمنع من الرجم حتى الموت، وهكذا لبسها قبل القصاص بالذبح لا مَحذور فيه، أُقصاه كشف المقدار اللازم كشفه في الذبح، ثم يُصلى عليه ويُدفن من دون تغسيل جديد ومن دون غسل موضع الدم، لعدم الدليل الواضح على لزوم تطهيره من آثار الدم الخارج بالرجم أو بالقصاص، بل التنجس بالدم الخارج لازم القتل بالرجم أو بالقصاص، ولو كان يَجب تطهيره أو تطهير كفنه قبل دفنه لوجب تلطفاً البيان بالحديث : خبر مسمع ، ولا بيان فيه . ثم نبحث :

عدم تغسيل الشهيد :

لا بد في البداية من تحقيق من هو الشهيد في نظر الشارع المقدس والذي لا يُغسّل ولا يُحنط ولا يُكفن بل يُصلّى عليه ثم يُدفن بثيابه، ومن هنا نقول: الشهيد هو المقتول في معركة الحق مع الباطل بأمرة الرسول (صلى الله عليه وآله) أو الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام إذا دعا لمعركة حق ضد الباطل دفاعاً وحفظاً لبيضة الإسلام، كما إذا دهم الكفار أو النواصب بلاد المسلمين ودافع المسلمون عن أراضيهم وأعراضهم ومقدّساتهم حفظاً لبيضة الإسلام وأراضيه وأهاليه، وإذا قُتل أحدهم في عهود الغيبة لغرض حفظ بيضة الإسلام وكانت المعركة ممضاة بفتوى المجتهدين العدول، كان المقتول مصداق (المقتول في سبيل الله) سبحانه، لأن للمجتهدين العدول ولاية الحسبة وهي تقتضي الدفاع عن بيضة الإسلام عند هجوم أعداء الإسلام والحق .

والقيد الأول (المقتول في معركة الحق مع الباطل) لا يَحتاج إلى استدلال

فإنه مُجمع عليه، إذ الشهيد هو المقتول في معركة ولابد من كون المعركة: معركة حق قبال الباطل حتى يصدق أنه (مقتول في سبيل الله) وتنطبق الروايتان الصحيحتان لأبان بن تغلب والتي تنفي الغُسل وغيره سوى الصلاة والدفن عن (الذي يقتل في سبيل الله) حيث أمرت بأن ﴿يدفن في ثيابه﴾[1].

وليس المراد من قوله (عليه السلام): ﴿يقتل في سبيل الله﴾ مطلق المقتول في سبيل الله وفي طاعته من دون جهاد وحرب كالمقتول في الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر والمقتول دفاعاً عن النفس أو عن المؤمنين، وذلك لتصريح بعض النصوص بعدم عموم حكم الشهيد لكل مقتول في سبيل الله، بل هو مختص بـ (المقتول بين الصفين) وهو تعبير عن المقتول في معركة الحق دفاعاً عنه، نظير صحيحتي أبان المتقدمتين عندما يقول (عليه السلام): ﴿إلا أن يكون به رمق﴾ ﴿إلا من يدركه المسلمون وبه رمق﴾ ونظير صحيحة أبي مريم: ﴿الشهيد إذا كان به رمق..﴾ ورواية أبي خالد: ﴿إلا ما قتل بين الصفين، فإن كان به رمق غُسّل وإلا فلا﴾[2] فإن هذه النصوص- وأكثرها صحيح السند- تدل على اختصاص الحكم المبحوث بالشهيد المحارب المقتول بين الصفين المتعاركين في معركة الحق ضد الباطل، وليس مطلق (المقتول في سبيل الله) .

وبهذه النصوص نُقيد إطلاق صحيحة[3] زرارة واسماعيل بن جابر عن الباقر (عليه السلام) الظاهر في أن مطلق (الشهيد يُدفن في ثيابه بدمائه ولا يُحنط ولا يُغسّل) فيُقيّد بالشهيد المحارب المقتول في سبيل الله في معركة الحق ضد الباطل وبين الصفين والذي لم يصله المسلمون ولم يدركوه وفيه رمق حياة .

كما نَخرج بهذه النصوص عن جريان حكم الشهيد : ترك التغسيل ، عمن

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٧+ح٩.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٧+ح٩+ح١+ح٣.

(٣) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٨.

أطلق عليه الشهيد من دون ولوجه معركة الحق ضد الباطل، كالمقتول دفاعاً عن عرضه أو في سبيل الله وعلى تديّنه أو الموت عند الطلق والولادة أو الغريق أو المهدوم عليه أو المطعون أو المبطون، والظاهر إطلاق الشهيد على هؤلاء من حيث منح البارىء اللطيف الثواب والمقام العالي لهم .

وإنما اشترطنا كون المعركة بأمرة الرسول (صلى الله عليه وآله) أو الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام إذا كان القتال لحفظ بيضة الإسلام، فلأجل إحراز كون القتال مشروعاً وكون قتل الشهيد في معركة حق ضد الباطل . ومنه يعلم أن القتال مع ملوك الجور وسلاطين الباطل وبإمرتهم ليس قتالاً مشروعاً، أو في الأقل: ليس قتالَ حق ضد الباطل، فإنه قد يقاتل ملوك الجور جمعاً من الباطل لكنه هو باطل أيضاً لا يصلح أميراً على جيش المسلمين المقاتل للباطل حتى لو كان القتال بداعي نشر الإسلام ونشر دعوته وديانته- وهو فرض نادر في عصورنا، وفرض يكاد يكون فرض محال- لكن فرض المحال ليس بمحال افترضناه لتأكيد عدم شرعية المعركة مع السلطان الجائر إذا لم يكن بإشراف المجتهد العدل وبفتواه الحقة من دون ضيق وضرورة وتقية في الفتيا .

ثم إن الشهيد المقتول في سبيل الله وفي معركة الحق ضد الباطل بالتقريب والقيد المتقدم، حكمُه أن لا يُغسل ولا يُحنط ولا يُكفن وإنما يُدفن بثيابه ودمائه بعد الصلاة عليه، لكنه حكمٌ مشروط بأن لا يصله المسلمون ولا يدركونه وبه رمق من الحياة، وذلك لتصريح النصوص المتقدمة - وكثير منها صحيح السند - بأنه إذا أدرك المسلمون المقاتلَ المحاربَ وبه رمقٌ من الحياة يُجهّز كاملاً كصحيحتي أبان ﴿الذي يُقتل في سبيل الله يُدفن في ثيابه ولا يُغسّل، إلا أن يُدركه المسلمون وبه رمقٌ ثم يَموت بعدُ، فإنه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط﴾ وصحيحة أبي مريم ﴿الشهيد إذا كان به رمقٌ غُسّل وكُفّن وحُنط وصُلّي عليه، وإن لم يكن به رمقٌ كُفّن في أثوابه﴾ .

وعليه: لو مات المقاتل بعد أن وضعت الحرب أو زارها أو مات والمعركة والحرب قائمة لم تنقض فأخرج من المعركة لغرض إنْجائه أو علاجه ثم مات خارج المعركة لم يكن مندرجاً في هذه النصوص فيلزم تَجهيزه كاملاً . وهكذا لو مات المحارب في المعركة وأثناء الحرب وقد وصله المسلمون وأدركوه وفيه رمقٌ من الحياة فإنه يُغسل ويُحنّط ويكفّن ويصلّى عليه ثم يدفن لتصريح الروايات الماضية بأن الشهيد إذا كان به رمق جهّز كاملاً كصحيحة أبي مريم وصحيحتي أبان بن ثعلب ورواية أبي خالد[1] .

والمراد من وصول المسلمين وإدراكهم حياته : جنس المسلمين الموجودين في المعركة- ولو لغرض العلاج والإنقاذ- ويكفي الواحد منهم، لليقين بعدم إرادة المجموع نظير آية ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾التوبة: ٦٠، فإنه لا يُراد إيصالها إلى المجموع بل يكفي إيصالها إلى واحدٍ لاسيما إذا كانت الصدقة قليلة، ونظير آية الخمس ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾الانفال: ٤١، فإنه لا يجب الإيصال إلى مجموع اليتامى والمساكين ويكفي إيصاله إلى واحد أو اثنين، وذلك لليقين بعدم إرادة إيصاله لمجموع اليتامى والمساكين، وهنا كذلك يكفي وصول مسلم واحد أو اثنين وإدراكه وفيه رمقُ حياةٍ أو عدم إدراكه .

ومقتضى إطلاق الروايات الماضية وصول المسلمين إليه مع عدم إدراكه وبه رمق حياة مطلقاً، سواء انقضت الحرب عندما وصله المسلمون أم لا زالت قائمة ووصلة المسلمون والحرب مشتعلة وأدركوا أن به رمق حياة أو ليس فيه رمق، فالملاك في سقوط التغسيل أو بقاءه هو إدراك المسلمين للشهيد وليس فيه رمق حياة فيُصلى عليه ويدفن أو إدراكهم إياه وفيه رمق فيُجهّز كاملاً .

إلا أن المحقق الهمداني[2] (قده) ذكر أن المدار في سقوط التغسيل هو

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح١+(ح٧+ح٩)+ح٣.

(٢) مصباح الفقيه: ج٥: ١١٨+١١٩.

(القتيل في المعركة والحرب قائمة) واستشهد له بشهادة عمار بن ياسر، فقد استظهر (قده) حضور المسلمين عنده حين استسقى فسُقي اللبن الذي كان آخر شرابه من الدنيا، مع أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يُغسّله كما يدل عليه بعض الأخبار الآتية، وينتج من هذا: سقوط التغسيل عن الشهيد إذا قتل في المعركة قبل انقضاءها وإن أدركه المسلمون حياً - فيه رمق حياة - .

وفيه: أولاً: إن هذا الفهم يصطدم مع النصوص المتقدمة المطلقة التي تعم ما إذا وصل المسلمون إلى الشهيد وقد انقضت الحرب وليس به رمق، وقد جعل المحقق الهمداني (القتل في المعركة والحرب قائمة) هو المتبادر من النصوص مع أنه لا شاهد على هذا التخصيص، بل ظاهر النصوص : كون ملاك سقوط التغسيل أن لا يدركه المسلمون ولا يصلوه وبه رمقٌ من الحياة أعم من وصولهم إليه والحرب قائمة ومن وصولهم إليه بعد انقضاء الحرب .

وثانياً: إن ما استشهد له المحقق الهمداني (قده) من قضية عمار وشهادته فإنه لم يتحقق بنصّ صحيح أنه سُقي اللبنَ حين أصيب في المعركة وأدركه المسلمون وبه رمق ولم يغسّله أمير المؤمنين(عليه السلام) . نعم المعلوم من قضية عمار أنه استشهد ولم يُغسّله أمير المؤمنين (عليه السلام) كما دلت عليه غير معتبرة عمار[1] وخبر ابي البختري، لكن لا حجة ولا خبر صحيح يدل على أنه شرب اللبن في آخر لحظات عمره حين وصله المسلمون وأدركوه وبه رمق من الحياة، ومن المحتمل قوياً أنه (شرب مذقة من لبن) ثم خرج إلى القتال ثم استشهد .

والحاصل من ملاحظة أخبار المعصومين (عليهم السلام) - وهي تغني عن كلمات غير المعصومين - والمتحصل منها أن الملاك في سقوط الغسل والتحنيط والتكفين موت الشهيد في المعركة ولم يدركه المسلمون وبه رمق من الحياة أعم من قتله والحرب قائمة ومن قتله وقد انقضت الحرب .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٤+ح١٢.

وهذا الحكم - عدم تغسيل الشهيد وعدم تَحنيطه وتكفينه - يعم جميع المقتولين في معركة الحق ضد الباطل وفي سبيل الله رجلاً كان أم امرأة، بل حتى الصبي كما حصل في غزوتي بدرٍ وأحد وفي فاجعة كربلاء المقدسة .

فإذا استعان المسلمون بالأطفال لبعض الخدمات أو لبعض المصالح أو للمقاتلة - في معركتهم الحقة ضد الباطل، ثم شارك الصبي في المعركة وقُتل فهو مقتول في سبيل الله وإذا لم يدركه المسلمون وبه رمق حياة فهو مشمول للروايات السابقة لاسيما صحيحة أبان ﴿الذي يُقتل في سبيل الله يُدفن في ثيابه ولا يُغسل، إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يَموت بعدُ فإنه يُغسّل ويُكفّن ويُحنّط﴾[1] وهي أخبار مطلقة ﴿ولا يغسل﴾ تعمّ الصغير والكبير إذا قتل في سبيل الله وبين الصفين ولم يدركه المسلمون وبه رمق .

وظاهر النهي عن التغسيل﴿ولا يغسّل﴾ في صحاح أبان واسماعيل وزرارة ﴿ولا يُحنط ولا يُغسل﴾ هو كون الترك عزيمةً، لا رخصة فلا يرخّص بتغسيله أو تحنيطه مع تحقق شروط الشهيد، وهكذا الدفن بثيابه المنصوص في أخبار الشهيد هو ظاهر في العزيمة وكفاية ثيابه كفناً له وإن قصرت عن استيعاب جثته ولا دليل على رخصة تكفينه بالزائد .

وإنما يدفن الشهيد بثيابه عند اجتماع القيود المتقدمة - أن يقتل في سبيل الله في معركة حق بإشراف الولي مع عدم إدراك المسلمين إياه وبه رمق حياة - فيُدفن بثيابه ودماءه من دون تكفين إذا كان لابساً لثيابه فلا يُكفن عندئذ وإن كانت ثيابه قصيرة لم تكمل تغطية جسد الشهيد، كما لو كان لابساً المئزر أو البنطلون القصير، وأما لو كان عارياً من الثياب مُجرّداً عنها وأدركه المسلمون ميتاً في المعركة ولم يكن به رمق حياة وكان عارياً فإنه يَجب تكفينه بمقتضى مطلقات التكفين، وإنما أخرجنا منها الشهيد المستور بثيابه،

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٣+ح٧+ح.٩

وأما إذا كان عارياً ليس عليه ثوب أو ثياب فلا يكون مشمولاً لنصوص (الشهيد يدفن بثيابه ودماءه) فإنه عارٍ ليس عليه ثياب حتى يُدفن بها، فهذه قضية سالبة بانتفاء الموضوع، ولذا يَجب تكفينه، بل ورد النص الصحيح الخاص دالاً على تكفينه وتَحنيطه، وهو صحيح أبان [1] - على طريق الصدوق على الأظهر عندنا- وقد تضمن أن ﴿رسول الله ﷺ صلّى على حمزة وكفّنه وحنّطه لأنه كان قد جُرّد﴾ يعني: جرّده المشركون من ثيابه، وقد قيل: لا يوجد مُخالف في لزوم تكفين الشهيد العاري المجرد من الثياب .

ويدفن الشهيد بثيابه ودماءه سواء كانت من الجلد أو من غيره، فكل ما يصدق عليه (ثوب) لا يُنزع من الشهيد حتى الجورب بل يدفن به، وينزع عنه ما ليس بثوب كالسلاح وتوابعه، وهكذا الخف أو النعل أو الحذاء أو ما يتعارف لبسه في القدم، فإن هذه الأمور لا يصدق عليها (ثياب الشهيد) فلابد من نزعها عنه، وما يشك في صدق (الثوب) عليه ل تعمّه النصوص الآمرة بدفنه بثيابه، بل يمكن إجراء استصحاب عدم حرمة نزع ما يشك كونه ثوباً .

ثم إنه قد ورد في معتبرة زيد[2]: قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿يُنزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل، إلا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم تُرك، ولا يُترك عليه شيءٌ معقود إلا حُلّ﴾ وهذا الخبر سنده معتبر كما أوضحنا وجه اعتبار مثله في بَحث توجيه المحتضر إلى القبلة، ودل على نزع أمور بعضها واضح النزع لعدم صدق الثوب عليه كالخف والقلنسوة الملبوسة على الرأس، والمنطقة التي هي حزام مربوط على وسط المحارب .

والفرو يشبه العباءة التي تلبس فوق الثياب فإن كان عليه دم تُرك ولم ينزع عنه، وإن لم يكن عليه دم فالخبر يأمر بنزعه ولعله لعدم صدق الثوب عليه .

(١+ ٢) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٧ + ح١٠.

وقد صرّح الخبر بنزع العمامة ولعله لعدم صدق (الثوب) عليها بل صرّح به بعض الأعلام، وهي نظير القلنسوة التي توضع على الرأس، ونظيرها شيء يُتعارف في زماننا لبسُ المحارب له على رأسه فيُنزع عن رأس المحارب قبل دفنه لعدم صدق الثوب عليه . كما صرّح الخبر بنزع السراويل إذا لم يصبها دم، وهو مشكل لتعارضه مع الأمر بدفنه بثيابه، إذ السروال يعدّ من الثياب عرفاً لأنه ملبوس يستر النصف السفلي من جسم المقاتل، ونزعُه مشكل لا نُجيزه لتعارض مؤدى هذ الخبر مع الأخبار الصحيحة الناطقة بدفن الميت مع ثيابه، ومن ثيابه السروال الساتر لنصفه السفلي، والرجحان للأشهر روايةً والأصح سنداً وعملاً فتوائياً وهو مع بقاء السروال على الميت لاسيما لو كان عليه دم فقد صرّح خبر زيد[1] المعتبر سنده:﴿فإن أصابه دم تُرك﴾ ولم ينزع من الميت.

ثم إنه ورد في رواية معتبرة قول رسول الله (ﷺ):﴿إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد فواروه في ثيابه، وإن بقي أياماً حتى تتغيّر جراحته غسل﴾[2] وسند الرواية معتبر وقد سبق بيان وجه اعتبار مثله في تحقيق سند مضى في بحوث تلقين المحتضر، إلا أن هذا التفصيل في الخبر الشريف لم يُعهد مقبوليته من أحدٍ من الفقهاء (رض) بل هو معرَض عنه بالتمام ويَصطدم مع التفصيل المنصوص صحيحاً، فلو فرض التعارض بينهما لرجح المنصوص صحيحاً في أخبار متعددة مشهورة روايةً ونردّ علم هذه الروية إلى أهلها . ثم نبحث :

اشتباه الميت المسلم بالكافر :

البحث الأول: إذا اشتبه الميت المسلم بالكافر- في المعركة أو في غيرها من الأماكن الخلو من الحرب- ولم يُعلم من هو المسلم منهما، فما هي الوظيفة؟.

ذهب جمع من الفقهاء إلى الاحتياط بتجهيز كل منهما احتراماً وحفاظاً على حرمة المسلم وكرامته، ونُسب هذا إلى المشهور، وذهب جمع آخر إلى تمييز المسلم

(١ + ٢) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح١٠+ ح٥ .

منهما بصغر الآلة فيُغسّل ويكفن ويُدفن، وذهب جمع ثالث إلى القرعة، هذا كله إذا كان الاشتباه بين فردين من الموتى أو أكثر وعُلم إجمالاً بوجود المسلم فيهم في قبال الميت المشتبه المردد بين كونه مسلماً أو كافراً وسيأتي بحثه .

أما القول بالقرعة بينهما أو بينهم فلا يمكن المصير إليه على رأي المشهور لإعراض الأصحاب عن العموم المنصوص[1] حذراً من كثرة تخصيص العموم الوارد في القرعة كالرواية المعتبرة ﴿كل مَجهول فقيه القرعة﴾[2] ما لم يعلم عمل الفقهاء به في موردٍ بحيث يُجمع الفقهاء فيه على الرجوع إلى القرعة، كما لا يمكننا الرجوع إلى عموم دليل القرعة - على مُختارنا - لاختصاصه بما إذا لم تُعلم الوظيفة الشرعية في المورد، وسيتبين أن الوظيفة الشرعية معلومة فلا مَجال للرجوع إلى القرعة لتشخيص الوظيفة .

وأما القول بتمييز المسلم من الميتين بصغر الآلة فمستنده الرواية المعتبرة عن حماد والحاكية لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوم بدر:﴿لا تواروا إلا من كان كميشاً﴾[3] يعني: من كان ذكره صغيراً، وهذه الرواية رواها الشيخ في تهذيبه، وسندها صحيح إلى حماد وقد اختلفت نسخها المخطوطة والمطبوعة بين (حماد بن عيسى) وبين (حماد بن يحيى) كما أشار إلى الاختلاف صاحب الوسائل، وكلاهما معتبر على مبنانا : توثيق من يروي عنه البزنطي .

وقد اعتقد بعض الفقهاء كون الصغر أمارة الإسلام بلحاظ ذيلها والتعليل الوراد فيها:﴿لا يكون ذلك إلا في كرام الناس﴾، إلا أن الحديث يَحكي قضية في واقعه، والذيل لا يصلح دليلاً على أمارية الإسلام وإستكشافه من صغر الآلة، لقرينة قطعية خارجية تَمنع أمارية صغر الآلة وكشفها عن إسلام

---

(1) راجع : الوسائل: ج١٨: ب١٣ من أبواب كيفية الحكم .

(2) الوسائل: ج١٨: ١٣ من أبواب كيفية الحكم: ح١١.

(3) الوسائل: ج١١: ب٦٥ من أبواب جهاد العدو: ح١.

صاحبها، وتتلخص القرينة في أن المسلمين المحاربين في غزوة بدر كلهم كفار قبل إسلامهم سوى أمير المؤمنين (عليه السلام) ثم أسلموا وشاركوا في الحروب مع النبي (صلى الله عليه وآله) ولا يُحتمل اختلاف آلتهم عما كانت عليه بعد إسلامهم، أي لا يُحتمل كون الصغر أمارة الإسلام، مضافاً إلى عدم وجود شاهد في الرواية على أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمر بمواراة كميش الذكر لأنها علامة إسلامه، فلذا نقول: الرواية قضية في واقعة لا نعلم سرّها واقعاً .

والصحيح وجوب تَجهيز كلا الميتين المشتبهين تنجيزاً للعلم الإجمالي بإسلام أحدهما أو أحدهم وتقديماً لحرمة الإسلام على مهانة الكفر، فإذا علمنا بوجود ميّتين أحدهما مسلم والآخر كافر قضى العلم الإجمالي بلزوم الاحتياط بتجهيزهما معاً، فإن الكافر لا يَحرم تَجهيزه حرمةً ذاتية ولكن حرمة تجهيزه تشريعية، وعند العلم الإجمالي بإسلامهم أحدهما أو أحدهم لا تشريع . هذا إذا كان الميتين المشتبهين خارج المعركة، وأما في المعركة وقد اشتبه المسلم منها بالكافر وكان المسلم شهيداً لم يُدرَك وبه رمقَ حياةٍ فيختص الاحتياط بالصلاة والدفن لهما معاً كما لا يخفى، فإن الشهيد منهما لا يُغسّل ولا يُحنط ولا يكفن بل يُدفن بثيابه ودماءه كما تقدم .

البحث الثاني: إذا اشتبه ميت واحد بين كونه مسلماً وبين كونه كافراً، فإن وُجدت أمارة توجب الاطمئنان بإسلامه أو بكفره وجب العمل على طبق الأمارة ، لأنه عمل بالاطمئنان الذي هو حجة عقلائية من دون إشكال .

وإذا حصل الشك ولم تقم أمارة مشخّصة لإسلامه أو لكفره فهذه شبهة وجوبية بدوية، وقد يُستند فيها إلى أصل البراءة الشرعية ويُدفع به احتمال وجوب تغسيله وتكفينه وتَحنيطه والصلاة عليه ودفنه .

لكن الصحيح وجود دليل اجتهادي حاكم على أَصل البراءة هنا، وهي الأخبار المطلقة الدالة على وجوب تغسيل كل ميت وتَحنيطه وتكفينه والصلاة

عليه ودفنه، خرج منه ما عُلم كفرَه بمخصّص منفصل وهو الخبر المعتبر المتقدم في بحث عدم تجهيز الكافر الوارد في النصراني يَموت مع المسلمين قال:﴿لا يُغسّله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره﴾[1] بضميمة اليقين الخارجي بعدم الفرق بين النصراني وبين غيره من الكفار ناشئاً من لسان الحديث المتقدم ومن اختصاص نصوص التجهيز في كونه واجباً إكرامياً احتراماً لإسلام الميت، ولذا قال (عليه السلام) في المعتبرة﴿لا يُغسّله مسلم ولا كرامة﴾ فالتغسيل ونحوه إكرام يستحقه المسلم ولا يستحقه النصراني وغيره من الكفار.

وبعد خروج الكافر من المطلقات الدالة على وجوب أنحاء التجهيز يبقى تحتها (كل ميت لم يعلم كفره)، وفيما نحن فيه: الموت مُحرز بالوجدان في هذا المشتبه، وعدم معلومية كفره يُمكن إحرازه بالأصل العدمي استصحاب عدم موته كافراً، فإن الكفر صفة وجودية مسبوقة بالعدم يقيناً فتُستصحب ويتم الموضوع المركب، وتوضيحه :

إن الكفر هو التلبس والاتصاف بإنكار الألوهية أو الوحدانية أو الرسالة المحمدية أو المعاد يوم القيامة أو إنكار ما يلازم أحدها ويؤدي إلى إنكار الملزوم من هذه الأمور الأربعة، وهذا معنى وجودي مسبوق بالعدم، فإن الميت قبل بلوغه وأول بلوغه لم يكن متلبساً بالكفر ونشك في تلبسه بالكفر لاحقاً قبل موته، فنستصحب عدم تلبسه بالكفر وينضم الأصل إلى الوجدان (ميت) ، فيتألف موضوع وجوب التجهيز .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب غسل الميت: ح١.

الفصل الثالث في التحنيط :

التحنيط هو إمساس مساجد الميت السبعة بالكافور مَخصوصاً، والحنوط كل طيب يُخلط للميت يُحنّط به ويُمَسّ له ليَمنع فساد جثته، لكن التحنيط الواجب في شريعة الإسلام يَختص بالكافور حسب دلالة أخبار المعصومين (عليهم السلام) من دون باقي أنواع الطيب، فإنه ورد في أخبارهم[1]: ﴿الكافور هو الحنوط﴾ ﴿لا تَمسحوا موتاكم بالطيب إلا بالكافور﴾ ﴿إنما الحنوط الكافور﴾ والحنوط هو ما يُحنّط به الميت ويُطيب به جثمانه بعد تغسله .

والمشهور بين فقهاءنا (رض) وجوب التحنيط لظهور الأخبار الصحيحة في الأمر به من دون قرينة واضحة على الترخيص في تركه، فيكون هذا الأمر - بحسب إدراك العقل الفطري- ظاهراً في الوجوب . لكنه قد نُسب إلى قليل من أصحابنا التوقف في الوجوب أو القول باستحبابه ولا دليل واضح على الاستحباب ولا إشكال عندنا في أصل وجوب التحنيط .

نعم يستثنى من وجوب تَحنيط الميت المسلم: الشهيد المقتول في سبيل الله ولم يُدركه المسلمون وبه رمقٌ من الحياة، فإنه لا يجب تَحنيطه، بل يُدفن بثيابه ودماءه كما سبق في أحكام تغسيل الأموات، ويدلنا عليه: بعض الأخبار[2] نظير معتبرة أبي مريم الأنصاري عن الصادق (عليه السلام): ﴿الشهيد إذا كان به رمق غُسّل وكفّن وحنّط وصُلي عليه، وإن لم يكن به رمق كفّن في أثوابه﴾ وليس في السند إشكال إلا (أبان بن عثمان) والظاهر وثاقته عندنا، والدلالة واضحة بلحاظ الشق الثاني حيث يدل الخبر على أن الشهيد الذي وصله المسلمون ولم يكن به رمق لم يَجب تَجهيزه، بل يُدفن بثيابه ويُصلى عليه، وهو واضح الدلالة على عدم تَحنيطه . وأوضح منها: صحيحة زرارة عن الباقر(عليه السلام):

---

(1) راجع : الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب التكفين.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت:ح٢+ ح٨ .

﴿نعم يُدفن في ثيابه بدمائه ولا يُحنط ولا يُغسل...﴾ .

وإنما وقع الإشكال في مواضع التحنيط ومَحالّه التي يجب إمساسها بالكافور، فإنه اختلفت الروايات في عددها ومقدارها، واتفقت الأخبار التام سندها ودلالتها على إمساس المساجد، فتكون مَحل الوفاق الخبري بل والفتوائي، وما زاد يُمكن حمله على الاستحباب لقرينتين :

الأولى: ظهور معتبرة عبد الرحمن في اختصاص التحنيط بالمساجد، سأل عن الحنوط للميت، وقد أجابه(عليه السلام):[1]﴿إجعله في مساجده﴾ فإنه يُمكن أن يُستظهر منه انحصار الوجوب في تحنيط مساجد الميت خاصة وعدم وجوب تَحنيط غيرها، فيُحمل الأمر بغيرها في بعض الأخبار على الاستحباب .

القرينة الثانية: توافق الأخبار على تَحنيط المساجد واختلافها في بيان غير المساجد مما يُحنّط، بل بعضها متعارضة، مثلاً: أمرت بعض الأخبار[2] بتحنيط مسامع الميت:﴿ويجعل شيئاً من الحنوط على مسامعه..﴾ ونهت عنه بعضها[3] الآخر﴿لا تجعل في مسامع الميت حنوطاً﴾، كما أن الأخبار مُختلفة في الإثبات - أعني ما يثبت من مواضع الحنوط- بعضها يضم إلى المساجد شيئاً وبعضها يضم شيئاً آخر، ويُمكن أن يقال: إن ظاهر الأخبار المختلفة في إثبات تَحنيط ما زاد على المساجد هو استحباب تحنيطها - ما عدى المساجد - وعدم وجوبها، فالإختلاف قرينة عدم الإلزام .

وبعبارة مختصرة: القدر المشترك والمتكرر تَحنيطه في الأخبار هو المساجد وهو القدر المتيقن تَحنيطه، وما زاد عليها يستحب تَحنيطه ولا دليل على وجوبه، لاختلاف الأخبار في إثبات الأمر بتحنيطه ونفيه أو النهي عنه :

---

(1)الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التكفين:ح١.

(2)الوسائل: ج٢: ب١٥ من أبواب التحنيط:ح٢+ ب١٦ من أبواب التحنيط:ح٣+ح٦.

(3)الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التحنيط:ح٢+ح٤+ح٧.

ورد في معتبرة عبد الرحمن سؤال عن الحنوط للميت، قال (عليه السلام): ﴿اجعله في مساجده﴾[١] وتكرر الأمر[٢] بتحنيط مساجد الميت، وهي المساجد السبعة التي كان الميت يسجد عليها في صلاته تَخضعاً لربّه وهي الجبهة وراحتا الكفين والركبتين وإبهامي الرجلين، وما زاد عليه من المواضع المنصوصة في بعض الأخبار مَحمول على الاستحباب كما تقدم .

وكيفية التحنيط حسب نصوص الأخبار وظاهرها هو الإمساس بوضع الكافور على المساجد ومسحها عليها وتثبيتها فيها:

فإن بعض النصوص الصحيحة تأمر بالمسح مثل معتبرة زرارة: ﴿إذا جفّفت الميت عمدت إلى الكافور فمسحتَ به آثار السجود ومفاصله كلها..﴾[٣] وصحيحة الحلبي: ﴿إذا أردت أن تُحنط الميت فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها..﴾[٤].

وبعضها[٥] تأمر بجعل الكافور على مساجده ونحوها مثل معتبرة عبد الرحمن ﴿اجعله في مساجده﴾ ومعتبرة يونس: ﴿ثم اعمد إلى الكافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده..﴾ ومعتبرة سماعة: ﴿ويجعل شيئاً من الحنوط على مسامعه ومساجده﴾ ومعتبرة حمران: ﴿يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله﴾ ويوجد غيرها .

إذن النصوص الصحيحة وغير الصحيحة بعضها يأمر بالمسح وبعضها يأمر بوضع الكافور على المساجد، فلابد من وضع الكافور على المساجد ومسحها عليه امتثالاً للأمرين : الأمر بالوضع والأمر بالمسح .

---

(١)الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التكفين:ح١.

(٢)الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التكفين:ح١+ح٣+ح٥+ح٦+ ب١٥ منها: ح٢.

(٣+٤)الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التكفين:ح٦+ ح١ .

(٥) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين:ح١+ح٣ +ح٥+ ب ١٥: ح٢.

ولابد من كون الكافور المحنط به الميت مسحوقاً حتى يتحقق جعله ووضعه على المساجد ومسحها به، بل هذا- كون الكافور مسحوقاً- مقتضى الأخبار الآمرة بجعل الكافور ووضعه والآمرة بالمسح . ويؤكده: تصريح معتبرة يونس حيث يقول (عليه السلام): ﴿ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه على جبهته..﴾[1].

وحيث أن الغرض من إمساس الميت بالكافور هو تطييب جثته فلابد من كون الكافور المسحوق مُحتفظاً برائحته، وإلا فالأحوط عدم الاجتزاء بالمسحوق العتيق الذي زالت رائحته، فإنه خلاف الغرض المقصود من التحنيط، ومن هنا يقضي الاحتياط بلزوم احتفاظ الكافور المسحوق برائحته حتى تطيب مساجد الميت المحنطة عند وضع الكافور عليها ثم يَمسحه بيده على مساجده وغيرها مما يستحب تحنيطه، فإن إطلاق الأمر بالمسح ظاهر في كون المسح باليد لاسيما إذا تعدّى المسح بحرف الباء كما في صحيح الحلبي ﴿فاعمد إلى الكافور فامسح به آثار السجود﴾[2] وصحيح زرارة: ﴿إذا جفّفت الميت عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها..﴾[3].

ويكفي في الحنوط مسماه وما يتحقق به الغرض الشرعي، أعني تطييب جثمان المسلم الميت، ولا دليل على ما يزيد على المسمى، وهذا - كفاية المسمى- هو ظاهر إطلاق الأخبار الآمرة بالحنوط وتحنيط الميت، بل يكاد يكون هذا ظاهر الرواية المعتبرة أو صريحها: ﴿ويجعل شيئاً من الحنوط..﴾ .

وأما تحديد بعض الفقهاء وبعض الأخبار[4] الضعيفة لمقدار الحنوط بوزن مَخصوص فليس له دليل واضح من الأخبار حتى يُخرج به عن ظاهر الاطلاقات بل عن صريح معتبرة سماعة: ﴿ويَجعل شيئاً من الحنوط على

(١ +٢) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين: ح٣+ ح١ .

(٣) الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التكفين: ح٦.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب التكفين.

مسامعه ومساجده﴾ [١] وهذا التعبير يكاد يكون صريحاً في كفاية مسمّى الحنوط والكافور وإن قل .

ثم إن مَحل التحنيط وموضعه هو ما بعد تمام التغسيل أو التيمم، وهذا لا إشكال فيه وتدل عليه بعض النصوص الصحيحة نظير صحيح زرارة: ﴿إذا جففت الميت﴾ أي بعد تمام تغسيله ﴿عمدت إلى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها..﴾[٢].

ويُمكن أن يكون التحنيط أثناء التكفين وقبله أو بعده قبل شدّ طرفي الكفن، وهذا هو ظاهر بعض الأخبار كمعتبرة يونس حيث أمر (عليه السلام) فيها بتهيأة الكفن ثم أمره بالتحنيط ثم أمره بالتكفين، قال (عليه السلام): ﴿إبسط الحبرة بسطاً ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه، ثم اعمد إلى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده.... ثم يُحمل فيوضع على قميصه..﴾ وهكذا معتبرة عمار عن الصادق (عليه السلام) حيث أن ظاهرها جعل الكافور على الميت بعد تهيأة الكفن قبل تمام التكفين فراجع، مما تكشف هاتان [٣] المعتبرتان عن لزوم التحنيط بعد تمام التغسيل قبل تمام التكفين، فإنهما يَحكيان الطريقة السليمة من التحنيط والتكفين ويتضمنان تهيأة الكفن بأثوابه الثلاثة ثم تحنيطه ثم إتمام التكفين، ولا دليل على اعتبار التحنيط بعد التكفين خاصة، وينتج: كفاية التحنيط عقيب التغسيل قبل التكفين أو أثناءه أو بعد تمامه، فإن هذا التخيير مقتضى إطلاق بعض أخباره، بل هو ظاهر أو صريح أخبار أخرى ذكرت التحنيط أثناء التكفين كمعتبرتي يونس وعمار المتقدمتان الدالتان على شرعيته أثناء التكفين كما يدل صحيح

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٥ من أبواب التكفين: ح٢.

(٢) الوسائل: ج٢: ب١٦ من أبواب التكفين: ح٦.

(٣) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين: ح٣+ح٤.

زرارة المتقدم على شرعيته عقيب التغسيل قبل التكفين .

ويسقط وجوب التحنيط إذا مات المسلم حال إحرامه لحج أو لعمرة، وقد سبق بحثه والاستدلال عليه، ويستثنى منه: ما إذا مات بعد الإحلال من إحرام العمرة بالتقصير أو كان موته في إحرام الحج بعد تمام السعي بين الصفا والمروة، وقد سبق التفصيل ولا موجب للإعادة .

وسبق أنه لا يُلحق بالمحرم والمحرمة: المعتدة إذا ماتت وهي في عدة الوفاة والتي كان يحرم عليها استعمال الطيب حال حياتها، ولا يلحق بهما المعتكفة أو المعتكف وإن كان يحرم عليه استعمال الطيب حال حياته، لكن بعد الوفاة ينتفي التكليف عن هؤلاء ولا دليل على تحريم الطيب والكافور عليهم .

وقد اشترط بعض الفقهاء كون الكافور طاهراً، ولعله لارتكاز اعتبار طهارته في أذهان الفقهاء والمتشرعة، مما يكشف عن عدم إرادة الشارع تَحنيط المسلم بكافور غير طاهر .

كما اشترطوا إباحة الكافور وعدم غصبه لأن المغصوب حرام ومعصية لله سبحانه، ولا يصلح الحرام مصداقاً للواجب وامتثالاً للأمر به، واشترطوا أن يكون الكافور مسحوقاً وله رائحة وقد تقدم بيان وجه اعتبارهما.

ولا يعتبر في التحنيط قصد التقرب، لعدم الدليل على اعتبار القصد القربي، نعم لا ريب في أحوطية قصد التقرب بفعله للميت وأفضليته .

وإذا تعذر الحصول على الكافور سقط وجوب التحنيط بطيب آخر وإن تيسّر، فإنه لا يقوم غير الكافور في التحنيط مقامه، لدلالة بعض الأخبار[1] الصحيحة على أن ﴿الحنوط هو الكافور﴾ حصراً .

نعم يُستفاد من بعض الروايات - وأكثرها ضعيفة السند- جواز تقريب

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب التكفين: ح٤+ح٥.

أنواع من الطيب إلى جثمان الميت وإلى كفنه، لكن التحنيط الواجب شرعاً مُختص بالكافور، وتلك الأخبار[١] نظير معتبرة عمار:﴿وألقِ على وجهه ذريرة﴾ ومعتبرة سماعة:﴿إذا كفنت الميت فذَرْ على كل ثوب شيئاً من ذريرة وكافور﴾. والذريرة هي نبات طيب يُسحق ويوضع على الميت وعلى كفنه، فتدل هذه الروايات وغيرها على جواز تقريب الطيب - غير الكافور- إلى جثة الميت وكفنه، لكنه مكروه لما ورد من النهي عن مسح الموتى بالطيب سوى الكافور، فيدل المنع والنهي على الكراهة جمعاً بين الروايات المتقدمة الدالة على جواز تطييب الميت، وبين الخبر المانع الصحيح المتضمن لقول أمير المؤمنين (عليه السلام):﴿لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا بالكافور﴾[٢] وهذا مروي بطريق ضعيف في (الكافي) و (التهذيب) وللخبر طريق صحيح على الأظهر في (الفقيه) وإن وقع في الطريق (القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد) فإن هذا السند قد حققنا في بعض بحوثنا [٣] صحته وقبوله ببيان مفصل وشواهد متعددة ، ومن هذا كله يمكن القول بكراهة مسح الميت بغير الكافور من أنواع الطيب بعد القطع بجواز تقريب الطيب غير الكافور إلى جثمان الميت وكفنه .

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين :ح٤ +ب١٥ منها: ح١ .

(٢) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب التكفين: ح٤+ح٥.

(٣) راجع بشرى الفقاهة: ج١: ٢٦٤ - ٢٦٦.

الفصل الرابع : في الجريدتين .

المعروف والمشهور من مذهب الإمامية (رض) استحباب جعل جريدتين خضراوتين رطبتين مع الميت، وبه أخبار[1] كثيرة عن الأئمة الأطهار(عليهم السلام) وبعضها صحيحة السند وتدل بوضوح على أنها تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وأنه يتجافى عن الميت العذاب ما دامتا رطبتين، توضع إحداهما على الجانب الأيمن من الميت وتوضع الأخرى على الجانب الأيسر، وبهذا روايات، والأولى جعل واحدة عند الترقوة وهي العظم الممتد أعلى الصدر ما بين ثغرة المنحر وبين الكتف ملصقةً ببدنه، وتوضع الأخرى على الجانب الأيسر عند الترقوة بين القميص والإزار.

جاء في معتبرة جميل:﴿وإن الجريدة قدر شبر﴾ وفي معتبرة يونس:﴿قدر ذراع﴾[2] وكلاهما خير، ومعتبرة جميل بن دراج﴿توضع واحدة من عند الترقوة إلى ما بلغت ما يلي من الجلد، والأخرى في الأيسر من عند الترقوة إلى ما بلغت من فوق القميص﴾ وهي مضمرة لم تُسند الى الامام المعصوم(عليه السلام) إلا أنه يُعلم أن مثل جميل بن دراج لا يروي ولا يسجّل فتوى إلا ما سمع من إمامه المعصوم (عليه السلام) .

وأفضله أن تكون الجريدة من النخيل، وهي العود ينزع عنه الخوص، وهذا هو الأصل وهو مورد أكثر النصوص حتى سُئل في بعضها عن موت أحدٍ في بلادٍ ليس فيها نَخل فأجاز وضع عود من الشجر بدلاً عنه أو وضع جريد من السدر، فإن لم يوجد فمن شجر الخلاف أو من كل عود رطب كما يظهر من مكاتبة علي بن بلال التي تفيد جواز استعمال شيء من الشجر غير

---

(1) راجع: الوسائل: ج٢: ب٧+ب٨+ب١٠+ب١١+ب١٤ من أبواب التكفين .

(2) الوسائل: ب١٠ من أبواب التكفين: ح٢+ب١٤ منها: ح٣.

النخل، قال: ﴿يَجوز من شجر آخر رطب﴾ [١] .

ويَحسن كتابة الشهادتين على الجريدتين أو العودين وكتابة الاعتراف بالأئمة واحداً واحداً مع الاعتراف بالعقائد الحقة والمعاد ونَحوهما مما يستحب تلقين الميت به، ويكفي الاقتصار على كتابة الشهادتين والشهادة لعلي وأبناءه بالولاية والوصاية، ويلزم التحفظ عن تلوّث الجريدتين أو العودين عن التلوث بما يوجب المهانة، كأن يلفّهما بما يوجب امتناع تلوثهما بالنجس الخارج من الميت لاحقاً، لحرمة الكلمات المكتوبة عليهما من الشهادة بالوحدانية أو الرسالة المحمدية أو أسماء الأئمة(عليهم السلام) .

وإذا تركت الجريدتان لنسيان أو لعذر آخر فالأولى جعلهما فوق قبره لدفع العذاب عنه لما جاء في مرسلة (الفقيه)[٢] من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مرّ على قبرٍ يعذّب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند رأسه والأخرى عند رجليه، وأنه قيل له: لم وضعتها؟ فقال (صلى الله عليه وآله): إنه يُخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين .

ثم ننتقل الى فصل جديد من فصول أحكام الميت المهمة :

---

(١) الوسائل : ب٨ من أبواب التكفين : ح١.

(٢) الوسائل : ج٢ : ب١١: من أبواب التكفين : ح٤.

الفصل الخامس في التكفين

وجوب تكفين الميت المسلم كوجوب تغسيله ودفنه والصلاة عليه من ضرورات الفقه الشريف ولا تحتاج إلى استدلال، ولا فرق بين الميت المسلم الكبير والصغير والرجل والمرأة والخنثى، بل سبق أن السقط الذي استوت خلقته يجب تكفينه ودفنه .

والتكفين الواجب هو الفعل الحدثي الذي يصدر اتجاه الميت المسلم، يلفّه بأكفان ثلاثة هي أثواب متفاوتة الحجم والمكان الذي يُلفّ به الميت .

ولاريب ولا إشكال عندنا في لزوم تكفين الميت بأثواب ثلاثة، وهذا هو المعروف والمشهور بين أصحابنا، خلافاً لسلار الذي نُسب إليه كفاية ثوب واحد يستر الميت بأجمعه، وأن أسبغ الكفن سبع أثواب، ثم خمس، ثم ثلاث، والواجب قطعة واحدة .

ويدلنا على تثليث الأثواب عدد من الأخبار المعتبرة سنداً الواضحة دلالة على وجوب ثلاثة أثواب، ويستحب غيرها كالعمامة للرجال والمقنعة للنساء، منها معتبرة زرارة التي يرويها الشيخ الكليني في (الكافي): ﴿إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب وثوب تام﴾[1] وهذا من عطف الخاص على العام نظير قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾الرحمن: ٦٨ .

لكن الرواية في (التهذيب) تَختلف في أداة العطف: ﴿إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تام، لا أقل منه ، يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة...﴾ وبهذه النسخة الظاهرة في التخيير بين الأثواب الثلاثة وبين الثوب التام - يُمكن الاستدلال لسلار على رأيه: الوجوب يتحقق بثوب واحد تام شامل لجميع جثمان الميت .

---

(١) الكافي: ج٣: ١٤٤+التهذيب: ج١: ح: ٨٥٤+الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

إلا أنه لم تتحقق هذه النسخة هي الصادرة عن الامام الباقر(عليه السلام)، لتعارضها مع نسخة رواية الكليني الذي هو أضبط في الرواية، بل اختلفت نسخ (التهذيب) المخطوطة والمطبوعة في هذه الجملة، بعضها أداة العطف (أو) وبعضها أداة العطف الواو مثل نسخة الكليني وبعضها سقط ﴿أو ثوب﴾ من هذه الجملة، فلم يثبت صدور الرواية بنسخة (التهذيب) المتضمنة لأداة العطف﴿أو﴾ حتى يصح الاستدلال بالرواية على رأي سلار.

وعلى فرض ثبوت النسخة ﴿أو ثوب تام﴾ فيعارض نسخة ﴿وثوب تام﴾ ويسقطان عن الاعتبار، وتبقى الروايات المتعددة المصرّحة بوجوب أثواب ثلاثة كفناً للميت حجة معتبرة بلا معارض، وهي كمعتبرة سماعة:﴿ثلاثة أثواب﴾ يُكفّن بها الميت، ومعتبرة محمد بن مسلم﴿يكفن الرجل في ثلاثة أثواب﴾ ورواية ابن سنان ﴿الميت يكفن في ثلاثة﴾[1].

والحاصل وضوح وجوب أثواب ثلاثة كفناً للميت المسلم، وهي في نظر مشهور فقهائنا(رض) : القميص ثم المئزر ثم الإزار، والمئزر يستر من الميت ما بين السرة وبين الركبة، والقميص يستر من الميت من المنكبين إلى نصف الساق، والإزار ثوب يستر تمام جثة الميت من أعلاه إلى أسفله، فهذه ثلاثة أثواب ونبيّن تفصيلاً دليل إثباتها من أدلة الأحكام، وهي:

الثوب الأول: القميص ويَجب أن يكون ساتراً لما بين المنكبين إلى نصف الساق، ويفضل بلوغه إلى القدمين، هذا هو المشهور فتوائياً، ونُسب إلى جمع من المتأخرين التخيير بين القميص وبين ثوب شامل للبدن، ولا ريب ولا إشكال في مبدءه وابتداءه من المنكبين، وإنما الإشكال في منتهاه .

الثوب الثاني: المئزر ويَجب أن يكون ساتراً لما بين السرة والركبة ويفضل كونه ساتراً من الصدر إلى القدم، هذا هو المشهور فتوائياً، وليس هذا العنوان

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح٦+ح٩+ح١٢.

(المئزر) وارداً في نصوص تكفين الميت وتعيين أثوابه، ويُمكن استفادته - بمعناه لا بلفظه - من نصوص أخبار التكفين .

الثوب الثالث: الإزار واللفافة التي تغطي تمام البدن، وقد اتفق عليه الأصحاب من دون مخالف .

ثم نستعرض الأخبار التي يُفهم منها حدود الأثواب، ونبدأ ببيان الأخبار التي يفهم منها (المئزر) وهي :

١- معتبرة يونس[1] التي يرويها عنهم (عليهم السلام) وقد أرسلها ابراهيم بن هاشم عن رجاله، ولابد فيهم من هو ثقة لكثرة رجاله الثقات ولذا لا ريب عندنا في اعتبار السند، وقد تضمنت أمراً بتهيأة الكفن واحداً بعد واحد ثم أمر بتحنيطه ثم أمر بحمله إلى موضع الكفن المفروش وتكفينه بها، قال:﴿إبسط الحبرة بسطاً﴾ والحبرة لفاف طويل يستر جميع جثة الميت ﴿ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه..﴾ . والإزار هنا- في هذه الرواية- بمعنى المئزر، والإزار في لغة العرب يستعمل في معنيين : فيما يستوعب جسد الانسان، وفيما يستر عورته وما فوقها وتحتها ما بين السرة إلى الركبتين، ولا يُمكن أن يُراد من الإزار هنا: اللفاف الطويل الساتر لجميع الجثمان - بدن الميت - لأنه سبق منه (عليه السلام):﴿ابسط الحبرة بسطاً﴾ أي افرش اللفاف الطويل الساتر لجميع الأثواب وللجثة ويعبّر عنها بالحبرة في هذه الرواية كما عبّر عنها بالبُرد في معتبرة حمران ﴿ثم يُكفّن بقميص ولفافة وبُرد يُجمع فيه الكفن﴾[2]، والبُرد الجامع للكفن هو الإزار الشامل لجميع الجسد ويُغطي الثوبين الداخليين: المئزر والقميص، ويتعين أن يراد من (لفافة) المئزر الذي يُلفّ به وسط الميت، وفي خبر معاوية:[3] ﴿يكفن الميت في خمسة أثواب: قميص لا يُزرّ عليه وإزار

(١ + ٢) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين: ح٣ + ح٥ .

(٣) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح١٣.

وخرقة يُعصّب بها وسطه وبُرد يُلفّ فيه وعمامة﴾ أي يلف الميت فيه بعد الأثواب الأربعة: اثنان منها واجب: قميص لا يُزرّ، وإزار ولابد أن يراد منه المئزر، واثنان منها مستحب: عمامة وخِرقة يُعصّب بها وسطه : العورتان .

هذه روايات استعمل فيها الإزار بمعنى المئزر مصحوبة بقرينة معيّنة له، وفيها أريد اللفاف التام من لفظ ثانٍ، وعليه لابد من كون المراد من (الإزار) في هذه الأخبار: المئزر وهو الثوب الذي يُبسط ويُفرش فوق (الحبرة) ثم يوضع عليه (القميص) ثم يُحمل إليه الميت لتكفينه بهذه الأثواب، وليس هذا ببعيد، فإن (الإزار) في لغة العرب يستعمل في الثوب الطويل الجامع لجثمان الميت، ويستعمل في (المئزر) الذي يغطي بعض جثمان الميت، وهذا- بحسب دلالة تتبع الاستعمالات اللغوية الأصلية وكلمات اللغويين- على استعمال لفظ (الإزار) في الثوب الطويل الشامل وفي الثوب القصير المُغطي لوسط البدن مع النصف السفلي من الانسان، وحيث سبق في الحديث:﴿ابسط الحبرة بسطاً﴾ أي افرشها فرشاً تاماً على الأرض، وهي اللفافة التي تغطي جثة الميت بتمامها وتكون آخر الكفن يُشدّ بها الميت، فلا بد أن يريد الإمام (عليه السلام) من قوله:﴿ثم ابسط عليها الإزار﴾ أي افرش وابسط على الحبرة : الثوب الأصغر من (الحبرة) وهو الذي يغطي الوسط إلى الأسفل فهو الإزار في اللغة العربية بأحد معنييه المستعمل فيهما، وقد تعيّن- بالقرينة الواضحة في هذه الرواية ونسميه (الوزرة)- ، و (الإزار) مأخوذ من الأزر بمعنى الظهر حيث تَشُدّ (الوزرة) أو (الإزار) من الحقوين قبال السرة ويغطيها وما تحتها من العورتين وينزل إلى الركبتين أو تحتها قليلاً إلى نصف الساق، ولذا يُفضّل ستر المئزر من الصدر إلى القدم كما يستفاد من :

٢- معتبرة عمار عن الصادق (عليه السلام) :﴿ثم تكفنه: تبدأ وتجعل على مقعدته شيئاً من القطن وذريرة، تضمّ فخذيه ضمّاً شديداً.. ثم تبدأ فتبسط اللفافة

طولاً﴾ [1] أي تفرشها على الأرض بطولها الذي يستوعب جثمان الميت، وهذا الفرش للأثواب مقدمة للتكفين بعد التغسيل والتكفين، ثم قال: ﴿ثم الإزار طولاً حتى يغطي الصدر والرجلين﴾ وهذا بيان لأفضل مقدار لثوب (المئزر) بحيث يستر من الصدر إلى القدمين ﴿ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف﴾ هو ثوب مستحب يستر به العورتين ﴿ثم القميص تشدّ الخرقة على القميص بحيال العورة﴾ حتى تتغطى العورة جيداً حين شدّ الخرقة المستحبة على القميص الذي يغطي ما بين المنكبين إلى نصف الساق، ثم أمر(عليه السلام) بتحنيط الميت بالكافور إلى أن قال (عليه السلام): ﴿التكفين أن تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على إلييه وفخذيه وعورته.. ثم يشد الإزار... ثم اللفافة﴾ التي تلف جميع بدن الميت وتكون آخر كفن يشد به الميت، والظاهر كون المراد من (الإزار) هنا المئزر الذي يغطي من السرة والحقوين إلى الركبتين أو من الصدر إلى القدم فإنه الأفضل وقد أمر الإمام به في هذا الخبر .

٣- صحيحة محمد بن مسلم[2] عن الباقر (عليه السلام): ﴿يكفّن الرجل في ثلاثة أثواب﴾ وهي الواجبة، ويستفاد من بعض الروايات: استحباب العمامة للرجل مع الخرقة التي يُشدّ بها القميص على العورتين، ثم قال: ﴿والمرأة إذا كانت عظيمة في خمسة﴾ أي تكفّن في خمسة: ﴿درع﴾ وهو القميص ﴿ومنطق﴾كمنبر، وهو ما يُشدّ به الوسط وهو المئزر الذي يُلبس من الحقوين إلى الركبتين ﴿وخمار﴾ لفّاف صغير يغطي رأسها، وتكفن المرأة أيضاً بثوبين يلفّها: ﴿ولفافين﴾ لفاف طويل يشمل تمام الجثمان ولفاف صغير يشد القميص حول العورة . هكذا نفهم نصوص الأحاديث ونُفسّر بعضها ببيان بعضها الآخر ووضوحه .

([1]) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين: ح٤.

([2]) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح٩.

وهذه الأثواب الخمسة ثلاثة منها واجبة واثنان مستحبان هما اللفاف الثاني والخمار، وحيث يقطع بعدم الفرق بين الرجل وبين المرأة في وجوب الأثواب الثلاثة فيشترك الرجل مع المرأة فيها وإن لم يبين في الخبر أثواب الرجل الثلاثة، وأحدها (المئزر) الذي قال(عليه السلام) عنه:﴿ومنطق﴾كما أوضحنا، وهذه أخبار ثلاثة تدل على اعتبار الثوب المئزر وقد يستفاد أيضاً من :

٤- صحيحة عبد الله بن سنان[1] الذي سأل الإمام الصادق (عليه السلام) كيف أصنع بالكفن؟ قال: ﴿تأخذ خرقة فتشدّ بها على مقعدته ورجليه﴾ ثم سأل متعجباً: فالإزار؟ وأجاب (عليه السلام): ﴿لا، إنها لا تعدّ شيئاً﴾ يعني ليست كفناً واجباً ساتراً لجثمان الميت وإنما هي خرقة صغيرة تشدّ بها على مقعدته ورجليه ﴿إنما تصنع لتضمّ ما هناك لئلا يخرج منه شيء﴾ من الفضلات ولذا قال بعدها ﴿وما يصنع من القطن أفضل﴾ حيث يستحب جعل القطن في مقعدته لمنع خروج الغائط منه قبل دفنه .

وهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة على أن الإزار هو الكفن الساتر للعورة وهو (المئزر) بالتعبير الفقهي المشهور، والذي يشدّ الميت به من الحقوين والسرة إلى الركبتين، ويفضّل كون المئزر والإزار ساتراً لجسد الميت من الصدر إلى القدم . ويدل عليه: موثقة عمار[2] المتقدمة المروية في (التهذيب) وجاء فيها بعد ذكر اللفافة الشاملة لجسد الميت: ﴿ثم الإزار طولاً حتى يغطي الصدر والرجلين﴾ وهذا واضح لكنه لا يتعين لأن المئزر والإزار مأخوذ من الإزار وهو الظهر فلا بد من ستره للحقوين المحاذي للسرة، وهذا المعنى يؤكد ما اشتهر، بل إن الإزار يتعارف ستره ما بين الحقوين والسرة وبين الركبتين، فيُحمل الثوب الأول- المئزر أو الإزار- عليه، وتُحمل موثقة عمار

---

(1)الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح٨.

(2)الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب التكفين: ح٤.

﴿حتى يغطي الصدر والرجلين﴾ على المقدار الأفضل .

والحاصل من ملاحظة هذه الأخبار الصحيحة : كون المئزر أو المنطقة ثوباً من الأكفان الثلاثة الواجبة، ولا موجب للتشكيك أو التردد أو المخالفة باختيار ثوب شامل للبدن كله بدل المئزر، فإنه خلاف هذه الروايات الصحيحة من دون مصحّح للمخالفة والاستبدال وتعيين الثوب الشامل بدل المئزر الظاهر تعيّنه من هذه الأخبار.

ثم نشرع في بيان الأحاديث التي يفهم منها (القميص) وهي كثيرة عند مراجعتها[1] وقد مرّ بعضها وأنه﴿يكفن الميت بقميص﴾ ﴿ويكون القميص غير مكفوف ولا مزرور﴾ والقميص المكفوف هو الذي خيطت حاشيته، والمزرور هو الذي له أزرار، ﴿قميص لا يزرّ عليه﴾ .

لكن يبدو من بعض الفقهاء التخيير بين القميص وبين الثوب الشامل لجسد الميت، ويبدو هذا التخيير من حديثين[2]:

الأول: ما أرسله الصدوق عن موسى بن جعفر (عليه السلام) من أنه سُئل عن الميت أيكفن في ثلاثة أثواب بغير قميص؟ قال (عليه السلام): ﴿لا بأس بذلك، والقميص أحب إليّ﴾ ولعل هذه المرسلة من تعبير الصدوق، ويشير بها إلى الرواية اللاحقة، وهي :

الثاني: ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بسنده الضعيف لوقوع (محمد بن سهل) فيه وهو من لم يوثق ولم يمدح، نعم رواية أحمد بن محمد بن عيسى لكتابه- كما يبدو من طريق الشيخين الصدوق والطوسي إليه- وهذا من المتشددين في نقل الرواية حتى أنه أخرج البرقي من قم لروايته عن الضعفاء واعتماد المراسيل، هذا يوجب الظن القوي بقبول روايته، لكن الظن ليس

---

(1) في الوسائل: ج٢: ب٢ + ب١٤ من أبواب التكفين .

(2)الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح٥+ح٢٠.

بحجة، وقد سأل أبوه الإمام أبو الحسن- ولعله الكاظم (عليه السلام)، فإنه من أصحابه وأصحاب ابنه الرضا (عليه السلام) - عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم أيكفن فيها؟ قال (عليه السلام): ﴿أحب ذلك الكفن - يعني قميصاً -﴾ قلت: يُدرج في ثلاثة أثواب؟ قال: ﴿لا بأس به، والقميص أحبّ إلي﴾ .

وفيه: إن هاتين روايتان ضعيفتان كما لا يخفى ولا تصلحان حجة يُخرج بها عن ظاهر الروايات الكثيرة التي تصرّح بأن أحد الثياب هو القميص، وهو الذي يبدأ طوله من المنكبين يسترهما وما تحتهما إلى نصف الساق أو إلى القدم كما هو معلوم من الثياب العربية المعهودة، هذا ويمكن إرادته (عليه السلام) من تعبيره في رواية سهل بن اليسع: ان القميص الذي صلّى فيه الميت وصام أحبّ إليه من القميص المصنوع كفناً والذي يكون أحد الثياب الثلاثة التي يتعارف تكفين الميت به، وهذا الاحتمال لا يأتي في مرسلة الصدوق .

والحاصل قوة القول المشهور من أن القميص هو ما يستر منكبي الميت إلى نصف ساقه- كما هو المتعارف في طول القميص العربي- وهو كفن متعين لا بديل عنه مع تيسره، ويفضل أن يكون طوله مستمراً إلى القدم وفاقاً لمن حدّده بذلك، لكن من دون تعيينه لعدم ثبوت هذا التحديد في النصوص المعصومية.

وأما (الإزار) الثوب الثالث المستوعب لجسد الميت والمعبّر عنه في بعض الأخبار (اللفّاف) و(البُرد يُجمع به الكفن) وهو واضح الدلالة على ما ذكره الفقهاء اتفاقاً وبالإجماع على ثوبٍ ثالث يشمل البدن ويلف الثوبين الآخرين ويُجمعان به. نعم لم يرد اسمه في الأخبار بعنوان (الإزار) المشهور تسميته في الفتاوى، لكنه ورد ما يؤدي معناه كتعبير (الحبرة) و(اللفاف) يعني الذي يلفّ به جسد الميت كله و(البُرد) الذي يُجمع به كفن الميت ويُلفّ فيه . هذا.

والظاهر من نصوص التكفين أن الواجب من حيث الطول هو لفاف يلفّ جسد الميت ويجمع كفنه، ويكفي شدّ رأس الكفن بخيط وشدّ أسفله بخيط،

لكن يفضّل الأطول منه بحيث يُمكن أن يُشدّ طرفه الأعلى بنفسه ويُشد طرفه الأسفل بنفسه ومن القطعة الكفنية، لا بخيط جامع للطرف الأعلى وخيط جامع للطرف الأسفل .

ولا بد في الكفن - من حيث العرض - من جمعه وتغطيته لجسد الميت، وهذا يتحقق فيما إذا كان عرض الكفن بحيث يصل جانب منه إلى الجانب الآخر من دون زيادة فيتغطى به الجثمان، ويُمكن أن يُشدّ بخيط أو نحوه حتى يستمر غطاءً للميت من دون انكشاف جسده . نعم الأفضل والأحوط أن يكون عريضاً بحيث يوضع أحد الجانبين على الآخر من دون تعيين هذا وإيجابه، لعدم الدليل على تعيّنه ووجوبه .

ويتفرع عليه: إنه حيث تحقق خروج مصارف التجهيز من تركة الميت المجهز، فإذا كان عنده أولاد قاصرون يلزم حساب القدر الواجب من الكفن من مجموع التركة، أي يخرج من أصلها، بينما حساب الزائد من الكفن كالمستحبات تَخرج من ثلث الميت إن كان أوصى بها أو تَخرج من حصة الكبار غير القاصرين أو من أحدهم تبرعاً ولا تؤخذ من حصة القاصرين.

ثم إنه قد وقع الكلام بين الفقهاء المتأخرين في ساترية الكفن - ولم يُعلم عرض المتقدمين له - فذهب جمع إلى أنه يشترط في كل واحد من الأثواب الثلاثة أن يكون ساتراً لما تحته من عورة الميت وجسده بحيث لا يحكي ما وراءه من بشرة الميت، وذهب جمع إلى كفاية ستر مجموع الأثواب لجسد الميت وعدم حكاية بشرته من وراءه .

والكفن مشتق من (الكفن) بسكون الوسط وهو يعني التغطية، يقال: (أهدى لنا شاة وكفنها) يعني غطاءها من الخبز الذي يؤكل مع الشاة، وهذا المعنى يتطلب تغطية الكفن أو الكفنين أو الأكفان حسب المتيسّر للمكلفين عند تكفين الميت المسلم فيُطلب فيه تغطية الثوب أو الأثواب للميت، ولا يستدعي

ستر كل ثوبٍ منها الميت المسلم فيطلب فيه تغطية الثوب أو الأثواب للميت ولا يستدعي ستر كل ثوب منها ولا تغطية كل ثوب للميت، ولذا يُجتزئ بالقميص والمئزر- الثوبين الأولين- من دون أن يغطي جسد الميّت ويكفي تغطية مجموع الكفن لجسد الميت .

والوارد في النصوص خبر واحد رواه الشيخان الكليني والطوسي(رض) ولا يبعد صحة السند، وتضمن الخبر وصفاً للكفن وأثوابه ﴿يواري فيه جسده كله﴾[1] أي يُخفي ويستر جسد الميت، وظاهر النص الشريف لزوم ستر الكفن إذا لم يكن غيره أو لزوم ستر الأكفان وإخفاءها لجسد الميت كله، ولا يبدو منه واضحاً دلالته على لزوم ستر كل ثوب من الأثواب الثلاثة لجسد الميت بحيث لا يَحكيه ولا يُرى جثمانه من وراءه .

وهذا التوجيه يفيد لزوم كون الكفن الواحد أو الأكفان المتعددة ساتراً للميت موارياً لجسده غير حاكٍ له .

بل ذهب جمع من الفقهاء المتأخرين (رض) إلى وجوب كون كل ثوب ساتراً لجسد الميت في نفسه غير حاكٍ لما تحته من جسد الميت وجثمانه، وقد يُستدل له بتبادر ستر الكفن من أدلة إيجاب الكفن أو بانصراف الأدلة إلى الكفن الساتر أو بأنه القدر المتيقن وجوبه وإجزاء امتثاله، وهذا الاستدلال ضعيف لا يصلح دليلاً على لزوم ستر كل ثوب من أثواب الكفن، نعم لا ريب في أنه أحوط، وهذه التقريبات تصلح وجهاً للاحتياط الاستحبابي.

وحاول أستاذنا المحقق[2] (قده) سلوك طريق ثانٍ للاستدلال على لزوم كون كل ثوب ساتراً غير حاكٍ لما تحته من جسد الميت، يتحصل في أن تكفين الميت بالأثواب الثلاثة واجب انحلالي فيكون كل ثوب من الأثواب الثلاثة

---

(1)الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

(2) راجع : التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج٨: ٣٤٣.

واجباً مستقلاً يلزم كونه ساتراً في نفسه موارياً لجسد الميت لا يَحكي ما وراءه لو كان وحده، فإنه كفن للميت مستقل عن الكفن الآخر، وأصله: الكفن - بسكون الوسط- يعني التغطية والستر والمواراة، ومقتضى الانحلال لزوم ستر كل ثوب للميت وعدم حكايته لما وراءه لو كان وحده .

ويُمكن الإشكال عليه بأن يقال: إن ظاهر النصوص وجوب الأكفان والأثواب الثلاثة واجباً متحداً مترابطاً وكأنه واجب واحد، ﴿إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تام لا أقل منه، يواري فيه جسده كله﴾ [1] والمواراة تتحقق بالأثواب الثلاثة أو بالثوب التام إذا لم يوجد غيره وكأنه واجب واحد يواري جسد الميت، وبهذه الأثواب يتحقق امتثال الأمر بالتكفين ، ولا قرينة واضحة على انحلال الوجوب إلى ثلاث واجبات حتى يلزم الستر والمواراة في كل واحد من الأثواب الثلاثة، وحينئذ نقول :

الأقوى كفاية حصول ستر الميّت ومواراته بالأثواب الثلاثة، وإن لم يتيسر إلا ثوبين أو ثوب واحد فلابد من كون المجموع: الأثواب أو الثوبين أو الثوب ساتراً موارياً لجسد الميت كما ورد النص الصحيح ﴿يواري فيه جسده كله﴾.

ويؤيده: احتمال ارتكاز كفاية ستر مجموع الأكفان لجسد الميت وعدم لزوم ستر كل ثوب من الأثواب، ولذا لم يصرّح المتقدمون وجمعٌ من المتأخرين أو لم يتعرضوا للزوم ستر كل كفن وكل ثوب في نفسه، وأنه ناشئ من ارتكاز كفاية ستر مجموع الأثواب لجسد الميت وعدم ظهور جسده أو عورته للناظر ممن يضيّعه ويسير خلفه أو يدفنه .

والظاهر عدم كون التكفين عملاً قربياً لعدم الدليل الواضح على تعبديته فيُرجع إلى إطلاق دليل وجوبه، ولو شُكّ في إمكان الرجوع إلى إطلاق أدلة التكفين جرت أصالة البراءة من تعبدية التكفين ومن لزوم قصد القربة، ومن

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

هنا لا يبعد كونه واجباً توصلياً لا يعتبر في امتثاله قصد التقرب بفعله إلى الله. نعم لا ريب في أفضلية قصده بل هو أحوط استحباباً لاحتمال تعبديته.

ولا بد من صحة التكفين من مباشرة الولي- الأولى بالميت ميراثاً وعزاءً - لتكفين الميت أو إذنه لغيره بالتصدي لمباشرة التكفين، ولا بد لتصحيح عمل المتصدي من أخذ الأذن بالتكفين إذا لم يباشره الولي وأمكن الاستئذان منه بلا ضرر أو حرج، وقد سبق الاستدلال عليه في عموم أنحاء تجهيز الميت في بحث مستقل مفصل ولا موجب للإعادة.

وهنا بحوث متلاحقة نعرضها تباعاً، نبدأ منها في البحث الأول :

تعذر بعض أثواب الكفن التام :

لا ريب في أن القطع الثلاثة من الكفن إنما تجب مع المكنة والقدرة والتيسّر، فإذا تعذر واحدٌ منها أو اثنان كفى الثوب الواحد الشامل لجميع جسد الميت، هذا هو المعروف والمشهور بين الفقهاء (رض)، لكن نُسب إلى السيد العاملي في (المدارك) سقوط الوجوب لسقوط الأمر بالمركب التام عند تعذر بعض أجزاءه، وهذا بيان يناسب مقتضى القاعدة العامة، لكن الدليل الخاص قائمٌ على خلافه كما سنبيّن .

ولا ريب عندنا ولا إشكال في وجوب الميسور من الأكفان وقطعه الثلاثة، لا لقاعدة الميسور لعدم تمام دليل واضح عليها، ولا لاستصحاب الوجوب الضمني بعد تعذر بعض الأكفان لارتفاع الوجوب الضمني بارتفاع وجوب المستقل المتعلق بالكل الركب، بل لوجهٍ آخر .

وقد استدل أستاذنا المحقق[1](قده) بأن المستفاد من أخبار الكفن انحلال الواجب الكل إلى واجبات ثلاثة وكون كل قطعة واجباً مستقلاً بحياله على ما

([1]) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨ : ٣٣٩.

يستفاد من بعض نصوص الكفن الصحيحة:﴿ثلاثة أثواب أحدها رداء له حبرة وثوب آخر وقميص﴾[1] وظاهره كون كل واحد منها تكفين مستقل، فإذا تعذر بعضها فلا موجب لسقوط الآخر .

لكن التأمل في مجموع الأخبار- لاسيما المفصلة التي هي في موقع بيان تفصيلي كمعتبرتي يونس وعمار- لا يؤدي إلى الاذعان بانحلال وجوب القطعات إلى واجبات ثلاثة كل واحد منها واجب بمفرده مستقل عن الآخر، بل يكاد التأمل يؤدي إلى استظهار ارتباطيتها، وقد بيّن الإمام(عليه السلام) في الخبرين المعتبرين تفصيلاً : كيفية التكفين وأجزاء الكفن المستحب والواجب وكأنها أجزاء مترابطة متلاحقة الواجبة والمستحبة جميعاً .

وعليه: فمقتضى القاعدة أنه عند تعذر الأكفان وعدم تيسّرها بتمامها يسقط وجوبها ولا يجب بعضها إلا مع الاذعان بقاعدة الميسور أو إجراء الاستصحاب التنجيزي على فرض تجدد العجز عن تمام الأكفان بعد موته، أو إجراء الاستصحاب التعليقي على فرض سبق العجز والتعذر على موته .

ومدركنا في وجوب الممكن الميسور من قطعات الكفن- ولو كفناً تاماً وثوباً واحداً شاملاً- هو الفتاوى الفقهية الإجماعية ومرتكزات المتشرعة الجلية على وجوب الميسور الممكن من قطع الكفن عند تعذر الجميع، مؤكداً بصحيحة الفضل الواردة فيمن مات ولم يترك ما يكفّن به، قال الكاظم (عليه السلام):﴿إن حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً، فوارِ بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه واحتسب بذلك من الزكاة﴾[2] فإن مقتضى احترام المؤمن الميت أن يُكفّن- ولو بثوب شامل أو ناقص حسب الميسور- ليواري عورته وتمام بدنه أو بعضه-في الأقل- ولا يبقى عارياً ولا يدفن عارياً، بل يُمكن الأخذ من

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح١٠ وغيره.

(2) الوسائل: ج٢: ب٣٣ من أبواب التكفين: ح١.

عموم المؤمنين- من يتبرع- أو من الزكاة أو سهم الإمام (عجل) كما سيأتي.

ويؤيده: دعاوى الإجماع وبعض النصوص[1] المتفرقة والتي تدل على حكم الضرورة الداعية إلى سقوط المعسور المتعذر من الأكفان، ومنها يتبين وجوب الميسور الممكن من قطع الأكفان :

نظير رواية الفضل بن شاذان في (علل الشرائع) و (عيون أخبار الرضا) الكاشفة عن سرّ وجوب التكفين وعلّته التي هي﴿ليلقى ربّه عزّ وجلّ طاهر الجسد، ولئلا تبدو عورته لمن يَحمله أو يدفنه ولئلا يظهر الناس على بعض حاله وقبح منظره﴾[2] ولا ريب في أن تكفينه بالميسور سيُخفي عورته ويَسترها ولا يطلع الناس على تغيّر حاله وصورته وقبح منظره .

ونظير مرسل محمد بن أسلم عن الرضا (عليه السلام) في قوم وجدوا ميتاً عارياً ليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل به، قال (عليه السلام):﴿إذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته..﴾[3] فإن هذا التعبير يكشف عن كفاية ثوب يواري العورة ويسترها عند تعذر القطع الثلاث أو تعذر الثوب الشامل لتمام بدن الميت العاري الذي وجدوه في طريقهم وسفرهم، فإن هذه النصوص رغم ضعف أسنادها تنضم إلى دعاوى الإجماع والمرتكزات وأخبار احترام المؤمن -وهي صحيحة- وينتج الاطمئنان بالحكم: وجوب الميسور الممكن من الكفن.

وأؤيده بما احتمله شخصياً من صدور صحيحة زرارة بنسخة﴿ثلاثة أثواب أو ثوب تام﴾ كما هي أكثر نسخ التهذيب وبعض نسخ الكافي على ما يبدو من (الوسائل)، فإني احتمل شخصياً- من دون شاهد قطعي عليه- أو أظن بيان الوظيفة حال الاختيار﴿ثلاثة أثواب﴾ وحال الاضطرار ﴿أو ثوب تام لا

---

(1) راجع الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة + ب٣٣ من أبواب التكفين .

(2) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب التكفين: ح١.

(3) الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

أقل منه، يواري فيه جسده كله﴾[1] فيكون الخبر بنسخته هذه مع الاحتمال مؤيداً، ويتحصل الاطمئنان بوجوب الميسور من الأكفان عند تعذر مجموعها.

ثم إنه لو لم تتيسر الأثواب الثلاثة وتيسر بعضها أو واحداً منها ثم دار الأمر بين جعل الثوب الواحد إزاراً أو مئزراً أو قميصاً يتعين جعله إزاراً شاملاً لجثة الميت، لأنه يُحقق الغرض الأقصى من التكفين، فيكون أهم من القميص والمئزر، وعند التزاحم يرجح ما هو مقطوع الأهمية أو مُحتمل الأهمية شرعاً، لاسيما وان المستفاد من صحيحة زرارة لزوم مواراة جسد الميت كله، وهذا موافق لفتاوى الفقهاء ومرتكزاتهم، والمستفاد من بعض النصوص الماضية أن المهم مواراة العورة بعد تعذر مواراة تَمام الجثة، وهذا ما تفيده النصوص السابقة، كما يؤكد الارتكاز: ما دلّ على حرمة المؤمن واحترام المسلم حياً وميتاً كما تؤديه صحيحتا الفضل والعلاء: ﴿حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً﴾﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[2] واحترام المؤمن ميتاً يتحقق بتكفينه حسب الميسور وبأكثر قدر ممكن .

وفي ضوءه: لو تعذر الإزار الشامل وتردد بين جعل الثوب المتيّسر بين المئزر وبين القميص، يُقدّم القميص الذي يستر ما بين المنكبين ونصف الساق، وذلك لأنه أوسع مساحةً من المئزر وأكثر ستراً لبدن الميت وأوفر احتراماً وأحفظ لحرمة الميت المسلم .

ولو تعذرت الأثواب الثلاثة بمقاديرها ومساحاتها ووُجد ما يستر العورتين أو إحداهما فإنه يتعين الستر به لتحقق الغرض الأقصى والأهم بعد تعذر الستر التام والمواراة الكاملة لجسد الميت، فإن المستفاد من النصوص المتقدمة غرضية الشارع وإرادته ستر العورة وستر البدن، ومع تعذر ستر البدن يتعين

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٣٣ من أبواب التكفين+ ب٥١ من أبواب الدفن: ح١.

ستر العورة بثوب أو بخرقة أو بنبات وحشائش . ويؤكده: إرتكازات الفقهاء والمتشرعة ومعتبرة عمار والفضل:﴿ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر﴾﴿يوارون عورته بلبن أو أحجار أو تراب﴾[1].

وإذا تعذر ستر العورتين وأمكن ستر أحدهما تعيّن ستر القبل لجلاءه في قبال الدبر الذي هو مستور بالإليتين، مضافاً إلى إرتكازات الفقهاء والمتشرعة- المتيقن أو المظنون أو المحتمل- على كون انكشاف القبل أفسد من انكشاف الدبر . ثم نبحث :

التكفين بثوب لا يصح ايقاع الصلاة فيه :

ذكر جمع من الفقهاء (رض) عدم جواز التكفين بما لا تَجوز الصلاة ولا تصح فيه كالتكفين بالحرير أو بالمغصوب أو بالنجس أو بجلد الميتة أو بأجزاء ما لا يؤكل لحمه، وقد يُستدل له بالنص الصحيح والإجماع المدعى على اشتراط كون الكفن من جنس ما يصلى فيه، والنص هو قول أمير المؤمنين (عليه السلام):﴿لا تُجمّروا الأكفان، ولا تَمسحوا موتاكم بالطيب إلا بالكافور، فإن الميت بمنزلة المحرم﴾[2] بضميمة ما دلّ على عدم جواز الإحرام بما لا تجوز الصلاة فيه، ومقتضى إطلاق النص المنزّل للميت منزلة المحرم هو عدم جواز تكفين الميت بكل ما لا تجوز الصلاة ولا تصح فيه .

وهذه الرواية لها طريقان أحدهما طريق الكليني وهو ضعيف لوجود غير واحد من الرواة الضعاف فيه، والطريق ينتهي إلى محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) وهو يَحكي قول أمير المؤمنين (عليه السلام)، وثانيهما طريق الصدوق (رض) في العلل والخصال، وهذا الطريق معتبر مقبول عندنا وإن وقع في الطريق (القاسم بن يَحيى عن جده الحسن بن راشد) وقد أوضحنا في بُحوث تَحريم

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب التكفين: ح٥.

التصوير شواهد وقرائن الاطمئنان بقبول هذا السند .

ويرد عليه: إن الإجماع لم يتحقق انعقاده فضلاً عن كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) بل يُحتمل كونه اجماعاً مدركياً معتمداً على الرواية الصحيحة أو على المرتكزات الفقهية، ولابد من ملاحظة النص.

والنصّ وإن صحّ سنده عندنا وتضمّن التنزيل ﴿فإن الميت بمنزلة المحرم﴾ إلا أنه لا دليل واضح على عموم التنزيل، يكفينا لمنع العموم: قوة احتمال كون التنزيل بلحاظ ما ورد في النص ذاته: ﴿ولا تَمسحوا موتاكم بالطيب﴾ الذي يسبق التنزيل ويتصل به، فيكون التنزيل مُختصراً من هذه الجهة، أي هو تنزيل من بعض الجهات وهي جهة مسح الموتى بالطيب المحرّم على المحرم، فإن التنزيل متصل بهذه الجهة في الخبر الصحيح، فيقصر عن إثبات الإطلاق والعموم المؤدي إلى تمام الاستدلال .

ويؤكد قصوره عن إثبات الإطلاق: ان المحرم تَحرم عليه تغطية الرأس وتغطية الرجلين ورمسه بالماء، وهذه الأمور لا تَحرم على الميت قطعاً، مما يكشف عن عدم إرادة التنزيل العام، بل إن النص الصحيح غير معمول به في مورده المنصوص وهو عدم التزام الفقهاء وعدم بناءهم على حرمة الطيب على الميت- كما هو محرم على المحرم- ، نعم هو مكروه للميت، وهذا يؤكد عدم عموم التنزيل رغم ظهور النص في إطلاق التنزيل، لكنه للشواهد المذكورة يُعلم عدم إرادته جداً .

إذن لم يثبت تنزيل الميت منزلة المحرم حتى يحرم تكفين الميت بما لا تصح الصلاة فيه كالتكفين بالحرير أو بالنجس أو بجلد أو أجزاء ما لا يؤكل لحمه .

وحينئذ لا بد من ملاحظة ما يُثبته الدليل الخاص على حرمة تكفين الميت به من الأثواب التي لا تجوز للصلاة ولا تصح فيها، نعرضه في بحوث :

البحث الأول: يَحرم تكفين الميت بالنجس كجلد الميتة أو بالمتنجس كالثوب القطني المتلوث ببول أو نحوه، وقد استدل عليه بالنصّ وبالإجماع المدعى على لزوم طهارة الكفن - كل ثوب من أثوابه- فإذا كان نجساً أو متنجساً لم يَجز ولم يُجزِ جعله كفناً لميت مسلم .

والنص الوارد خاص بالنجاسة الطارئة على الكفن من داخل الميت ومن باطنه بعد تغسليه أو بعد تكفينه أو أثناءهما، وهو خبر روح بن عبد الرحيم الذي حققنا فيما مضى اعتبار سنده مروياً عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن بدا من الميت شيءٌ بعد غُسله فاغسل الذي بدا منه ولا تُعِدْ الغُسل﴾[1] ورواية الكاهلي وابن المختار سائلاً عن الميت يَخرج منه الشيء بعدما يفرغ من غسله؟ وأجاب الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿يُغسل ذلك ولا يُعاد عليه الغسل﴾، كما ورد في روايتين[2] معتبرتين عن الصادق (عليه السلام) تنطقان بأنه ﴿إذا خرج من الميت شيءٌ بعدما يُكفّن فأصاب الكفن قُرض منه بالمقراض﴾ وقد ذكرنا فيما مضى أن المراد من الشيء : هو الشيء المخلّ بالكفن أو بالغسل، وليس هو إلا إصابة النجس أو المتنجس للكفن، وهذه النصوص متعرضة للنجاسة الداخلية ولاريب ولا إشكال ظاهراً في تساوي النجاسة الخارجية مع النجاسة الداخلية الخارجة من الميت، فإنه لا فرق بينهما من حيث الإخلال بالكفن وتَخلف الطهارة المطلوبة في جسد الميت وكفنه، كما لا فرق بين الكفن النجس كإلباس الميت جلد الميتة وبين المتنجّس كالثوب القطن الذي هو أفضل الكفن كما وردت به الرواية[3] وقد تنجس من باطن الميت - ببول أو دم أو نحوهما- أو تنجس من خارج بدن الميت .

---

(1) الوسائل: ج٢: ي٣٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب غسل الميت: ح٣+ح٤.

(3) راجع : الوسائل: ج٢: ب٢٠ من أبواب التكفين: ح١.

وببيانٍ ثانٍ: هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في خروج الدم أو النجس من الميت، لكن من المقطوع به دلالتها على اعتبار طهارة الكفن كما يُقطع بلزوم طهارة جسد الميت قبل دفنه فالظاهر عدم الفرق في وجوب إزالة النجاسة عن الكفن بل وعن جسد الميت بين النجاسة الخارجة من الميت والنجاسة الخارجية الآتية من غير الميت .

والمنع من الكفن النجس أو المتنجس يعمّ ما إذا كانت النجاسة معفواً عنها، فإن مقتضى إطلاق النصوص الماضية هو عدم العفو عن الدم القليل - ما دون الدرهم- من داخل الميت وباطنه ونحو الدم مما يعفى عنه، وهكذا النجاسة الخارجية إذا كانت معفواً عنها في الصلاة، وحيث أن الفقهاء عمّموا المانعية ولم يستثنوا (ما عفي عنه في الصلاة) وحيث كانت النصوص مطلقة تعمّ مانعيتها (النجس المعفو عنه في الصلاة) فإطلاق النص الصحيح وإجماع الفتاوى يعمّ منع المعفو عنه في الصلاة من النجاسة، لكن حيث ادعي الإجماع على عدم جواز التكفين بما لا تَجوز ولا تصح الصلاة فيه، و(النجس المعفو عنه في الصلاة) تصح الصلاة فيه، وهذا يقتضي عدم المانعية فلذا احتطنا وجوباً ولم نَجزم بالفتيا، هذا كله حال الاختيار .

وفي حال الاضطرار وانحصار الكفن في النجس أو المتنجس يجوز التكفين بما يتيسر من النجس أو المتنجس ويرجح المتنجس على النجس بالذات ويرجح ما هو أقل تنجساً على ما هو أكثر تنجساً، وذلك لأن النصوص الدالة على اعتبار الطهارة ولزوم تطهير الكفن بعد تنجسه الظاهر دلالتها على كونه واجباً نفسياً ﴿اغسل الذي بدا منه﴾﴿يغسل ذلك﴾﴿قرض بالمقراض﴾، فالتطهير والطهارة واجب نفسي في واجب هو التكفين، فيجب التطهير ويلزم كون الكفن طاهراً عند القدرة وحال التمكن والاختيار.

نعم يُحتمل كون التطهير والطهارة شرطاً في صحة الكفن والتكفين ، لكنه

لا دليل واضح عليه من النصوص، بل ظهورها في الوجوب النفسي أقرب منه في الوجوب الشرطي الوضعي، والوجوب النفسي ينتفي عند الاضطرار والعجز عن أداء الواجب النفسي: التطهير أو الطهارة، نعم لا بد في حال الاضطرار من التنزل عن واجب الطهارة بالقدر الأقل، ولذا لو دار الأمر بين النجس بالذات والنجس بالعرض فالثاني أخف يلزم الاقتصار عليه، وإذا دار الأمر بين الأقل تنجساً وبين الأكثر تنجساً تعيّن الاقتصار على الأقل تنجساً لأنه أخف وأقرب للطهارة، بخلاف الأكثر تنجساً فإنه أبعد من طهارة الكفن.

وهذا الحديث مبني على ظهور النصوص في وجوب الطهارة وتطهير الكفن وجوباً نفسياً، وعلى فرض ظهور النصوص في الوجوب الوضعي : شرطية الطهارة لصحة الكفن، وهذا مَحض احتمالٍ لا يساعده ظاهر النصوص كما سبق، فإنه مع احتمال تقييد التكفين الواجب بالطهارة، فالتقييد المحتمل ينحصر بحال الاختيار والتمكن ولا يُعلم اطلاق الدليل وعموم الشرط والقيد لحال الاضطرار والعجز عن شرط الطهارة حتى يُتمسك به لنفي الكفن ويصح دفن الميت بلا كفن، بل ان إطلاق دليل وجوب التكفين تام مُحكم حال انحصار الكفن بالنجس أو بالمتنجس، فيلزم تكفين الميت به.

هذا تمام كلامنا في البحث الأول من بحوث التكفين، ثم نبحث ثانياً :

حرمة التكفين بالحرير الطبيعي المتخذ من خيوط القز :

المعروف والمشهور بين الأصحاب حرمة التكفين بالحرير الطبيعي المتخذ من خيوط القز، وقد ادعي عليه الاجماع، وخالف بعضهم في خصوص المرأة والطفل لجواز لبسهما الحرير، بناءً منهم على كبرى عدم جواز التكفين بما لا تجوز الصلاة فيه، وقد سبق عدم تمام الكبرى، يُضاف إليه تكملةً: إن جواز اللبس في الصلاة للمرأة والصغير يلتئم ولا ينافي المنع عن التكفين به اذا كان دليله عاماً أو مطلقاً .

وقد استدل للمشهور بوجوه الأدلة وبعضها ضعيف كالإجماع والاستصحاب وبعض الأخبار الضعيفة، لكن عمدتها ما رواه المشايخ الثلاثة في جوامعهم الأربعة بسند صحيح إلى (الحسين بن راشد) في (الكافي) أو (الحسن بن راشد) في (التهذيبين) وهو الصحيح، وهذا الشخص هو البغدادي الثقة الذي جعله الشيخ الطوسي من رجال الجواد(عليه السلام) والهادي (عليه السلام) وله روايات عن العسكري(عليه السلام) ويحتمل قوياً كونه أبو الحسن الهادي (عليه السلام) لاسيما وهو يروي عنه محمد بن عيسى كما هنا، وهذه - رواية محمد بن عيسى عنه- قرينة كونه الثقة الراوي عن الهادي والجواد، وتساعده طبقة الرواة، وهو خبر مضمر، ولا يبعد نشوء الإضمار من الاختصار الذي يتطلبه طبع الأصل الروائي عند السؤال والجواب المتكرر ذكره في الأصل، ولا يضرّ إضمار الخبر، فإن الراوي جليل القدر عالي المنزلة لا يُتوقع روايته عن غير الإمام ثم يُدوّن السؤال والجواب في أصله المعدّ لفتاوى إمامه المعصوم (عليه السلام).

وقد سأل عن (ثياب تعمل بالبصرة على عمل القصب) وهي ثياب ناعمة من الكتان، واحدها قصبي، وفي بعض النسخ: العصب (اليماني من قزّ وقصب هل يصلح أن يكفن فيها الموتى؟) وهذا السؤال كاشف عن ارتكاز حرمة التكفين بالحرير المنتج من دود القز، لكنه يسأل عن الخليط من القز ومن القطن أو الكتان، وقد أجابه (عليه السلام): ﴿إذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس﴾[1] وهذا الخبر واضح الدلالة على وجود البأس والمنع من التكفين بالحرير المحض الخالص أو الخليط بقدر مساوٍ للخليط - قطناً أو كتاناً أو غيرهما - أو يزيد قدر القز: الحرير على قدر الآخر، فإن مفهوم الجملة الشرطية في الجواب هو: (إذا لم يكن القطن أكثر من القز ففيه البأس) وهذا المفهوم يعم ما إذا كان القطن مساوياً في المقدار للقزّ والحرير وما إذا كان

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢٣ من أبواب التكفين: ح١.

الحرير أكثر من القطن، وهذا ظاهر جلي من الرواية لا موجب للتشكيك فيه ولا موجب لدعوى الإعراض عنه بزعم عدم العمل بظاهر الخبر، لأن كلماتهم (رض) بين مقيّد للحرير الممنوع بالمحض وبين مطلق يَمنع عن التكفين بالحرير على الإطلاق فيعم ما كان الكفن حريراً مَحضاً وما كان مَخلوطاً بالحرير والخليط - قطن أو غيره - أكثر من الحرير أو أقل أو كان الخليطان متساويين وبين التعبير بالمنع عن التكفين بثوب (لا تجوز الصلاة فيه)، وهذه التعبيرات لا تعمّ الممزوج من الحرير وغيره إذا كان الحرير بقدر معتد به وأقل من خليط القطن أو غيره .

وهذا الزعم يصطدم مع تصريح جمع من الفقهاء بعدم جواز التكفين بالثوب الخليط من الحرير وغيره إذا كانا متساويين في المقدار أو كان قدر الحرير أكثر من قدر الخليط، فلم يُحرز الإعراض، وعلى فرضه فالإعراض عن الخبر الصحيح لا تنكسر صحته به عندنا- على فرض إحراز الإعراض- .

والحاصل وضوح دلالة الخبر على عدم جواز التكفين بالحرير الخالص والحرير الممزوج بغيره إذا كان قدر الحرير مساوياً أو زائداً على قدر الخليط، وهذا كله في الحرير الطبيعي المتخذ من دون القز، ومنه يتضح عدم البأس والمنع عن التكفين بالحرير الصناعي الذي لا يكون حريراً طبيعياً منتجاً من خيوط دود القز، كما لا منع ولا بأس في التكفين بالحرير الممزوج بغيره مع كون الخليط أزيد مقداراً من الحرير﴿إذا كان القطن أكثر من القز فلا بأس﴾ والظاهر من إطلاق النص عدم الفرق في الموتى بين الرجل والمرأة والصغير، فإن ظاهر إطلاق النصّ- وقد ادعي الإجماع عليه - هو المنع عن تكفينهم بالحرير المحض أو المخلوط وقدر الحرير أكثر أو مساوٍ للخليط .

نعم حال الاضطرار وانحصار الكفن الميسور في الثوب الحرير الخالص أو المخلوط بغيره مع تساوي المقدار أو مع كثرة الحرير الطبيعي يجوز التكفين به.

والوجه فيه: إن عمدة الدليل على المنع عن التكفين بالحرير هي معتبرة الحسن بن راشد الدالة بمفهومها على المنع من التكفين بالحرير المحض أو المخلوط بقدر مساوٍ أو أكثر من الحرير، والمفهوم (اذا لم يكن القطن أكثر من القزّ ففيه البأس) والمنع، وهذا يحتمل فيه مدلولان :

الأول: البأس والمنع بمعنى الحرمة التكليفية، فيحرم التكفين بالحرير الخالص أو بالحرير المخلوط بقدر مساوٍ للقطن أو أكثر والخليط أقل منه.

وهذا المحتمل لا يُمكن التزامه لوضوح عدم حرمة تلبيس الميت وإلباسه ثوب حرير، ومن هنا يقوى :

المحتمل الثاني: المنع الوضعي بمعنى عدم كون التكفين بالحرير مصداقاً لامتثال الواجب وعدم إنطباق الكفن المأمور به عليه وعدم إجزاءه عنه، وهذا المعنى يتطلب وجود أمر بالتكفين بأثواب الكفن ليصح القول بأن التكفين بالحرير ليس مصداقاً ولا امتثالاً للوجب شرعاً، فيتقيّد المأمور به بغير (الكفن الحرير) ويَختص الأمر بذاك التكفين عند التمكن من (الكفن غير الحرير) ولا يأتي في موارد انحصار الكفن في الحرير، بل يأتي عند الانحصار: إطلاق دليل إيجاب التكفين بالأثواب الثلاثة، ولا يبقى مقال (لا يكون الكفن الحرير مصداقاً للواجب ولا يكون امتثالاً للأمر بالتكفين) إذ لو أمكن تأتي هذا المقال للزم سقوط الأمر بالتكفين ولزوم الدفن بغير كفن ومن دون مواراة جسد الميت بالحرير عند الاضطرار لتعذر المقيد عند تعذر قيد الكفن- غير الحرير- .

وهذا ممنوع جداً وخلاف التشريع المعلوم ظاهراً، فيتعين جواز التكفين بالحرير عند الاضطرار وانحصار الكفن الميسور بالحرير المحض أو المخلوط والحرير أكثر من الخليط، وهذا كله يعني عدم عموم معتبرة ابن راشد لصورة الاضطرار والانحصار، ويلزم اختصاصها بحال التمكن من الكفن غير الحرير.

ولعل هذا التوجيه منشأ الانصراف المدعى لبعض الأعاظم، يعني انصراف

دليل المنع عن التكفين بالحرير إلى حال الاختيار وعدم عمومه لحال الاضطرار وانحصار الكفن بالحرير المحض أو المخلوط.

ونؤكد جواز التكفين بالحرير حال الاضطرار والانحصار بأخبار[1] صحيحة دلت على حرمة المسلم حياً وميتاً، ومن مصاديق احترامه : تكفينه فيما إذا انحصر الكفن بالحرير وعدم جواز دفنه بغير كفن وثوب .

نعم عند دوران الأمر بين التكفين بالحرير أو بالمخلوط يَختار المخلوط، وعند دوران الأمر بين المخلوط بالقليل أو بالأقل يختار الكفن الأقل خلطاً بالحرير، ويتبيّن وجهه مما تقدم، فإنه لا بد من رفع اليد عن الحرمة الوضعية في التكفين بالحرير بالقدر المضطر إليه، وعند دوران الأمر بين التكفين بالحرير الخالص المحض وبين التكفين بالحرير المخلوط يكون الاضطرار إلى الثاني هو الأخف ويثبت جواز التكفين به، وهكذا عند دوران الأمر بين الحرير المخلوط بالحرير الكثير وبين المخلوط بالحرير القليل فإنه يكون الاضطرار إلى الثاني هو الأخف ويثبت جواز التكفين به . ثم يقع الكلام في البحث الثالث:

حرمة تكفين الميت المسلم بالمغصوب:

لا إشكال عندنا في أنه يحرم تكفين الميت بالثوب المغصوب من مسلم أو محترم المال من دون رضاه بتكفين الميت المعيّن بماله، فإن المغصوب يحرم التصرف فيه بأي نَحو من التصرف- ومنه التصرف الكفني وتكفين المسلم به- وإذا كان التصرف بالتكفين محرّماً في نفسه لم يعقل صلاحه مصداقاً للكفن الواجب المأمور به شرعاً ولم يعقل كونه امتثالاً للأمر بالتكفين .

وبتعبير مُختصر: الواجب المأمور به شرعاً تكفين الميت المسلم ولفّه بأثواب الكفن، والتصرف بمال الغير من دون رضاه حرام، والحرام لا يكون مصداقاً للواجب ولا امتثالاً للمأمور به شرعاً .

---

(1) الوسائل : ج٢: ب٣٣ من أبواب التكفين + ب٥١ من أبواب الدفن .

ثم إنه لو عصى المسلم المكفن للميت وكفّنه بمال الغير من دن رضاه وإذنه وجب عليه وعلى ورثة الميت: السعي لإرضاء المالك الشرعي للكفن وتعويضه بدفع ثَمن المثل عن الكفن المغصوب، فإن لم يرض ولم يقبل بالتعويض وفشلت المساعي الحميدة لإرضاءه وجب نزع المغصوب من جثة الميت وإرجاعه إلى صاحبه ومالكه الشرعي إذا كان لم يدفن الميت بعدُ، وإذا دفن الميت بثوب مغصوب أمكن نبش القبر وإخراج الكفن ونزعه من جثة الميت وإيصاله إلى صاحبه ومالكه الشرعي مع تعويض مالكه عن التصرف في ثوبه وهو ماله بإلباسه لميّتهم- ولو فترة يسيرة- ، ثم إن حصل كفنٌ أو بذله أحدٌ لهذا الميت أو أخذ من مال الزكاة أو الخمس واشتري به ثوب الكفن، وإلا دفن بثيابه التي عليه أو عارياً من غير كفن . ثم نتكلم في البحث الرابع:

وجوب إزالة تنجس الكفن :

إذا تنجس الكفن بنجاسة داخلية - خارجة من الميت - أو بنجاسة خارجية- لم تكن خارجة من الميت- وجب إزالتها بقرض المكان المتنجس إذا كان قليلاً واذا لم يفسد القرض الكفن ولم يؤثّر على ستر الكفن لجثة الميت، أو إزالة أثر التنجس بغسل موضعه بالماء لتزول النجاسة ويطهر الكفن منها، سواء حصل ذلك قبل الدفن أو حين وضعه في القبر قبل إهالة التراب عليه.

ويدلنا على وجوب الإزالة والتطهير : الروايات الأربعة المتقدمة مؤيدةً بالإجماع المدعى على وجوب الإزالة والتطهير .

والأخبار[1] هي معتبرة روح:﴿إن بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه﴾ تؤيدها رواية ثانية، مع المعتبرة على الأظهر:﴿إذا خرج من الميت شيء بعدما يكفن فأصاب الكفن قُرض منه﴾ ومعتبرة الكاهلي في بعض

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢+ح٣+ح٤.

طرقها: ﴿إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشيء بعد الغسل وأصاب العمامة أو الكفن قرض- قرضه، نسخة- بالمقراض﴾ وظاهر الأمر بالقرض بالمقراض كونه في مورد توهم الحظر ويدل على الرخصة في القرض، وتنضم روايتا القرض إلى روايتي الغَسل، وينتج أو يستفاد منهما التخيير بين إزالة النجاسة بالقرض وبينها بالغسل، ولا يبعد عموم الأمر بالغسل أو بالقرض لما إذا صدر النجس من الميت بعد وضعه في القير قبل إهالة التراب عليه .

وقد أطلق بعض الفقهاء قرض النجس من الكفن، لكنا قيّدناه بما إذا كان موضع النجس يسيراً للتحذر من موارد تنجس الكفن بقدر كثير أو غير قليل بحيث يوجب قرض موضع النجس نقص الكفن عن استيعابه لجسد الميت فلا يكون ساتراً لتمام جثمانه، وهذا ممنوع لتنافيه مع ظهور النصوص في كون الكفن مستوعباً لجثة الميت وستره لها وفي لزوم طهارته، ومقتضى هذين الظهورين أنه مع وسعة موضع النجس في الكفن أن يُختار تطهير الكفن بالغسل دون القرض حذراً من نقص الكفن، وأن لا يُقرض موضع التنجس من الكفن إلا إذا كان يسيراً لا يؤثر على استيعاب الكفن ولا يكشف شيئاً من جثة الميت قبل دفنه .

ولو تعذرت إزالة النجاسة بالغسل أو بالقرض لتفاحش الموضع المتنجس من الكفن، وجب تبديل الكفن مع الإمكان وعدم الحرج لما دلت عليه النصوص من لزوم طهارته وستره لتمام جثة الميت . ثم نبحث :

خروج واجب الكفن من أصل التركة :

المعروف والمشهور بين فقهائنا، بل ادعي عليه الإجماع : هو خروج ثمن الكفن من أصل تركة الميت ومن جميع ماله، وقد خصّ بعضهم الحكم بخروج أجزاء الكفن الواجب دون المستحب، ويدل عليه بعض النصوص كصحيحة

ابن سنان ﴿ثمن الكفن من جميع المال﴾ [١] وقد سقط ﴿ثمن﴾ من نسخة الرواية في (الكافي) .

ويتقدم الكفن على الديون والوصايا لمعتبرة السكوني عن الصادق (عليه السلام): ﴿أول شيء يُبدأ به من المال الكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الميراث﴾[٢] وفي صحيحة زرارة سائلاً عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه، قال (عليه السلام) : ﴿يُجعل ما ترك في ثَمن كفنه، إلا أن يتجر عليه بعض الناس فيكفنوه ويُقضى ما عليه مما ترك﴾[٣] وهذه الرواية في (الكافي) وقع في سندها (علي بن رئاب عن معاذ عن زرارة) لكنها في (الفقيه) و (التهذيب) لم يوجد (معاذ) في السند، ويُحتمل كون (معاذ) الوارد في السند (معاذ بن مسلم الفراء) وهذا موثق، ويُحتمل كونه (معاذ بن ثابت الجوهري) الذي نبني على وثاقته لرواية ابن أبي عمير عنه، والاحتمال الثاني هو الأقرب وقد قال عنه المحقق[٤] الوحيد البهبهاني (قده) في تعليقته على (مجمع الرجال) في تعقّب طريق الصدوق إلى (عمرو بن جميع) الذي وقع فيه (معاذ الجوهري) وقال توثيقاً للرجل حسب مبناه: (روى عنه ابن أبي عمير في الحسن بابراهيم) لكنه قد علق عليه أستاذنا المحقق(قده) قائلاً: (لم نظفر برواية ابن ابي عمير عنه، ولعله من سهو القلم)[٥] وأقول: ليس هذا سهواً، فإن الأستاذ المحقق (قده) اقتصر في معجمه على مراجعة أسانيد الكتب الأربعة خاصة ولم يستوعب تمام أصول الأحاديث، ولابد من عثور المحقق الوحيد البهبهاني في غير الكتب

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١.

(٢) الوسائل: ج١٣: ب٢٨ من أبواب أحكام الوصايا: ح١.

(٣) الوسائل: ج١٣: ب٢٧ من أبواب أحكام الوصايا: ح٢.

(٤) تعليقة الوحيد على مجمع الرجال: ٣٣٥.

(٥) معجم رجال الحديث: ج١٨: ٢١٢.

الأربعة راوياً في (خبرٍ حسن عن ابراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير) لكنه لم يبيّن موضع رواية (ابن أبي عمير عن معاذ بن ثابت الجوهري)، وما أفاده المحقق الوحيد صحيح جداً، وقد ورد السند في موردين :

أ- روى الصدوق في أماليه - مَجالسه - حديثاً مسنداً فيه (ابراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير عن معاذ الجوهري) عن الصادق (عليه السلام)[1] .

ب- روى الحر العاملي في بعض كتبه مثل ذاك السند بعينه فراجع[2].

والحاصل اعتبار سند الرواية وصحته في الأقرب، وهذه الروايات المعتبرة واضحة الدلالة على خروج الكفن من جميع المال المتروك ومن أصله، وقد صرّحت معتبرة السكوني بتقديم الكفن على الدين والوصية، قال (عليه السلام): ﴿أول شيء يُبدأ به من المال الكفن، ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث﴾[3].

وقد وقع الكلام في سائر ما وجب من مؤن تَجهيز الميت ودفنه، حيث لم يَرِدْ في النصوص تحديد وتعيين مصرفه، وهذا نظير السدر والكافور وماء الغسل وقيمة أرض الدفن وما يأخذه الظالم أو تأخذه الدولة عن الدفن في الأرض المباحة وأجرة الحمال وحفار القبر ونحو ذلك . ومن القريب أن عدم تعرض الأخبار لغير الكفن واقتصارها عليه لأجل تيسّر سائر احتياجات التجهيز وصعوبة الكفن لغلاء ثمنه في عصورهم، بينما سائر المؤن متيسرة كالماء والأرض فإنهما مباحان متوفران من الآبار أو الأنهار مع سعة الأراضي وعدم شغلها وعدم وضع الحكومات- كما في زماننا- يدها على الأراضي : بحيث لا يتيسر الانتفاع منها إلا ببذل ثَمن أو تَحصيل رخصة بالمال، وهكذا غيرهما كالسدر والكافور المتوفران وهما قدر قليل قد يبذله أهل الخير مَجّاناً وبيسر .

---

(1) راجع: الوسائل: ج١١: ب٨٢ من أبواب جهاد النفس: ح٦.

(2) الجواهر السنية في الاحاديث القدسية : الباب الحادي عشر: ص١٣٦ .

(3) الوسائل: ج١٣: ب٢٨ من أبواب أحكام الوصايا: ح١.

وباختصار: لعسر الحصول على الكفن وغلاء ثَمنه تعرّضت النصوص للكفن وأنه يَخرج من أصل التركة، وغير الكفن من مؤن التجهيز قد اشتهرت الفتيا بأخذها من أصل التركة مثل الكفن بل ادعي إجماع الفقهاء وتسالمهم طراً على خروجه من أصل التركة، ولابد من تَحصيل مدركٍ له غير الإجماع الذي لا يُحرز كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ويُمكن الاستدلال له بأمور:

الأول: السيرة المتشرعية العمومية الجارية على إخراج مؤن تجهيز الميت من مال الميت وتقديمه على الديون الغالب وجودها في عموم الموتى فإنه يندر موت أحد ليس مديوناً لغيره، ومع ذلك ترى المتشرعة يُجهزون ميّتهم من أصل ماله المتروك ثم بعد تمام مجلس الفاتحة- بقليل أو كثير- يوفون ديونه، وهذه السيرة يدعمها الأمر :

الثاني: الفتاوى الظاهر إجماعها وتسالمها على إخراج مؤن تجهيز الميت من أصل التركة قبل الديون ونحوها من الواجبات كالوصايا .

الثالث: الأخبار الآمرة بالتجهيز بأنحاءه: تغسيل الميت وتكفينه وتحنيطه ودفنه، فإنها ظاهراً في مقام البيان وهي ساكتة عن بيان مصرف المؤن التي تُصرف في تجهيز الميت هل هي من مال الميت أو من التبرعات أو في أموال المسلمين أو من الزكاة أو نحوها، وظاهرها كونها في مقام البيان فيكشف سكوتها عن كونها في مال الميت بحسب الجعل الشرعي، رغم احتمال تعلّقها بأموال المسلمين، لكنه احتمال يندفع بما تحقق عند الفقهاء وتسالموا عليه من عدم وجوب بذل المسلمين الكفن وغيره من مؤن تجهيز الميت، فلابد وأن تكون كلفتها في ماله ومن تركته، فإنها المحل المناسب .

الرابع: معتبرة الفضل[1] السائل من الإمام الكاظم (عليه السلام) عمن يَموت ولم يترك ما يكفن به هل يجوز شراء كفنه من مال الزكاة؟ وقد أجابه (عليه السلام):

---

(١) الوسائل : ج٢ : ب ٣٣ من ابواب التكفين : ح١ .

﴿اعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه﴾ والسؤال وإن اختص بالكفن لكن الجواب عام لكل مؤن التجهيز، وهو حكم تكريمي للميت المسلم بأن تعطى الزكاة لأهل الميت وعياله حتى يجهزونه بأنفسهم، ثم سأل: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره فأجهّزه أنا من الزكاة؟ قال (عليه السلام): ﴿كان أبي يقول: إن حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً فوار بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه واحتسب بذلك من الزكاة وشيّع جنازته﴾ وهذا تصريح من النصّ بأنه إذا لم يكن له مال يُعطى من الزكاة لتجهيزه، ومفهومها يؤكد خروج مال المؤن ومصارف التجهيز من مال الميت .

والحاصل الاطمئنان الواثق من هذه المصادر بخروج سائر مؤن التجهيز من مال الميت- من أصله ومن مجموعه- وقبل ديونه ووصاياه .

ثم إنه بعد أن تحقق بالنص الصحيح: خروج الكفن من مجموع التركة، يأتي سؤال : ما هو القدر الخارج؟ هل هو خصوص الأثواب الثلاثة الواجبة بالثمن الأقل أو مع المستحبات أو القدر المتعارف؟ والظاهر خروج المصارف المتعارف صرفها عموماً من أصل المال بحيث تشمل المصارف المستحبة المتعارف إيجادها لأمثال هذا المؤمن الميت، فلابد من فعلها وأخذ مصرفها حفاظاً على مكانته واعتباره الإجتماعي وعدم هتكه وعدم إدخال المهانة عليه وعلى أولاده وأهله، بمعنى أن دليل ﴿ثمن الكفن من جميع المال﴾[1] ظاهر في خروج ثَمن الكفن المتعارف واللائق بحال الميت من دون لزوم هتك حرمته ومهانته بإلباسه الكفن غير اللائق بحاله لو كان له جاه واعتبار اجتماعي، أو بإلباسه الكفن الدون غير المتعارف الشائع استعماله لأمثاله .

لكن لو قيل: ظاهر الدليل اختيار الأقل قيمةً من الكفن والمؤن وإخراجه من أصل المال ومَجموع التركة، ولا يَجوز اختيار الأكثر قيمة والأعلى شأناً

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١.

والمستحب شرعاً إلا مع رضا الورثة البالغين العاقلين وإجازتهم .

قلنا: هذا الظاهر منصرف إلى ما لم يكن كفناً خارج المتعارف الشائع، وإلا اشتري المتعارف الشائع وأخرج ثمنه من التركة، فإن ظاهر الدليل المتقدم كون الكفن المناسب لحال الميت والمتعارف تكفينه خارجاً يُشترى من تركة الميت ويُكفن به، وينصرف عما كان كفناً موجباً لمهانة الميت وهتك حرمته .

وبتعبير مفصل: وقع الكلام بينهم في مؤن التجهيزات وعرضوا الخلاف في الأكفان المستحبة، نظير العمامة للرجل والمقنعة للمرأة، ونظير كون الكفن من القطن . ويَجري الخلاف في غيرها من مستحبات التجهيز، فجزم بعضهم- بل هو المشهور- بعدم خروجها من أصل المال المتروك، واحتاط به آخرون .

وأجاز جمعٌ إخراج ما هو المتعارف الشائع وما هو اللائق بحال الميت من سائر التجهيزات وإن كانت مستحبة غير واجبة شرعاً، وهذا هو القريب وهو الصحيح فتصرف من أصل التركة وإن كانت غالية الثمن ما دامت لائقة بحال الميت مع مقدرته المالية وسعة تركته لها ولديونه، فإنه قد تختلف قيمة الكفن ونحوه من متطلبات التجهيز، ولا يليق بالميت إلا الكفن أو المؤنة العالية أو المتوسطة حسب حاله في المجتمع، فلابد من صرف المال إليها حفظاً لكرامة الميت واحترامه الواجب شرعاً، ويخرج الزائد من أصل المال بغير إشكال عندنا، من دون فرق بين مؤن التجهيز مما له وجود مستقل كالحبرة اليمنية التي هي أغلى وأعلى درجات الإزار الذي يكفّن به الميت وبين ما لا وجود مستقل له كتكفين الميت بقميص قطن الذي هو أحبّ أنواع القميص شرعاً في قبال الكتان ونحوه، فإنه ما دام الكفن لائقاً بحال الميت يجوز صرف المال في شرائه من تركته وتكفينه به ولا موجب للتشكيك . والوجه في كونه الأقرب :

أولاً: انصراف الكفن والمصارف إلى المصارف المتعارفة الشائعة بين عموم الموتى واللائقة بحال الميت الخاص، حذراً من لزوم مهانته وهتك احترامه.

وثانياُ: لتبادرها من إطلاق دليل ﴿ثمن الكفن من مال الميت﴾ وما دلّ على أن سائر المؤن من مال الميت، فإن إطلاقه ينصرف أو يتبادر منه وينطبق على متعارف تجهيز أمثاله من حيث الشرف والمكانة الاجتماعية التي كان يعيشها الميت هو وعشيرته وأولاده بحيث كان عدم صرفها من تركة الميت وماله يوجب مهانته، وقد تحقق حرمة بدن الميت المسلم ولزوم احترامه .

نعم قد يقال: المأمور به في أدلة تجهيز الميت وأخباره هو الجامع بين الأفراد الفاضلة والغالية وبين الأفراد الدانية الرخيصة، ولا مسوّغ لولي الميت في أن يطبّقه على خصوص الأفراد الفاضلة والغالية، بل لابد من اختيار الأفراد الدانية الرخيصة ما دامت مصداقاً للتجهيز الواجب .

لكنّا نقول: أولاً: إن أوامر التكفين وغيره المتوجهة إلى عموم المكلفين وولي الميت مسؤول عن صرفها من مال الميت، هذه أوامر يتبادر منها الكفن المتعارف والشائع تكفين المسلمين به، وتنطبق على الكفن الغالي اللائق بحال الميت إذا كان له جاه وكرامة واعتبار اجتماعي، فيخرج من أصل تركته .

ولا دليل واضح على لزوم إخراج قيمة الكفن الدانية والرخيصة دون الشائع المتعارف ودون اللائق بحال الميت، لاسيما مع ملاحظة ما نذكره :

ثانياً: إن الالتزام بوجوب اختيار الكفن الأدنى والمصرف الأقل حتى إذا كان منافياً لحال الميت وكرامته إيمانياً واحترامه اجتماعياً، هذا الالتزام يصطدم ويتنافى مع النصوص المستفيضة- وبعضها صحيح السند- والدالة على لزوم احترام المسلم وحفظ كرامة الميت المؤمن﴿حرمة بدن المؤمن ميتاً كحرمته حياً﴾ [1] ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾ بل هو التزام يؤدي إلى مهانة المؤمن وهتك حرمة المسلم .

([1]) الوسائل: ج٢: ب٣٣ من أبواب التكفين+ب٥١ من أبواب الدفن+ج١٩: ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

نعم ما كان مصرفه اسرافاً وتبذيراً لا مسوّغ لتطبيق التجهيز ومؤنه عليه، كما يُلاحظ في العراق في مجالس الفاتحة من صرف كبير وإطعام بإسراف في الصرف ولا مسوّغ له شرعاً، ولا مصحّح لصرفه إلا مع وجود متبرع به- ولو من بعض الورثة الكبار- وذلك لأنه لا يصح تطبيق مصارف تجهيز الميت على الأمور الغالية والزائدة عن المتعارف، ولا يجوز احتسابها من التركة بلحاظ حق الديان أو حق الورثة القاصرين، فإنه إضرار بهما من دون مسوّغ شرعي لإضرار القاصرين أو لنقص وفاء دين الدائنين .

وكيف كان الزائد عن مصرف التجهيز المتعارف حتى بين الفقراء ومصرف التجهيز اللائق بحال الميت، لا يجوز إخراجه من أصل التركة إلا برضا الورثة البالغين العقلاء منهم فيُحتسب من حصتهم دون حصة القاصرين، وهكذا المصارف الضارة بالدّيان والمنقصة لمال الميت عن قدر ديونهم تَحتاج إلى رضا الديان وإجازتهم للصرف الزائد عن المتعارف .

وعليه: وإذا كان في الورثة صغير أو سفيه أو مفلس لا يجوز لوليّه الإجازة في صرف الزائد عن المتعارف وإن كان لائقاً بحال الميت، وذلك لأنه خلاف مصلحة المولى عليه : الصغير أو المجنون أو السفيه أو المفلس، وعندئذ يتعين إخراج مصرفه من حصة البالغين العاقلين الراضين بصرف الزائد عن المتعارف من مؤن التجهيز، نعم إلا أن يتبرع به أحد المكلفين أو يكون الميت موصياً بإخراج تجهيزه أو الزائد عن المتعارف من ثلثه .

ويستوي في هذا الحكم: الكفن الغالي الزائد عن المتعارف ومؤن التجهيز الأخر- غير الكفن- إذا أريد صرفه بالنحو الراقي الموجب للقيمة الغالية، فإنها مصارف زائدة، والزائد عن المتعارف اللائق بحال الميت لا يخرج من أصل التركة ومجموع المال المتروك، بل الزائد يغرمه الورثة البالغون العاقلون الراضون به، والذي يخرج من التركة الثمن الأقل قيمة بعد التساوم وانقاص

المبلغ المطلوب، وإذا أراد الورثة برضاهم واختيارهم بذل الكفن الغالي وأنحاء التجهيز الغالية كاختيار أرض ذات خصوصية لدفنه فيها ونحو ذلك فالمصرف الزائد لا يخرج من أصل التركة وإنما يخرج من أصل التركة: المصرف المتعارف، ويخرج الزائد عن المتعارف من مال الورثة البالغين العاقلين الراضين بصرف الكفن والمؤن الغالية أو من حصتهم من التركة .

وعليه: لو أمكن دفن الميت في مكان لا يتطلب بذل المال أو تطلب مالاً قليلاً وأراد الورثة الكاملون بالبلوغ والعقل دفنه في مكان ثانٍ يتطلب بذل المال أو بذل المال الكثير، قدّم المجهزون للميت الموضع الأول: الذي لا يتطلب المال أو يتطلب مالاً قليلاً على الموضع الثاني، إلا أن يكون الموضع الأول منافياً لشرف الميت واعتباره الاجتماعي فيدفن في الموضع الثاني ويخرج مصرفه من مجموع مال التركة، أو تكون له وصية بالخيرات من ثلثه أو بالكفن الغالي أو بالمؤنة الغالية من أنحاء التجهيز الموصى به من قبل الميت فيصرف الزائد من ثلث الميت . وهكذا لو أراد الورثة الدفن أو التجهيز المتطلب لمال كثير مع موافقة الموضع الأول لشرف الميت، وجب على الورثة بذل المال الزائد من حصتهم أو من مالهم الخاص يتبرع به البالغون العاقلون من ورثته ويصرف الباقي من التركة- أي يؤخذ منها- . ثم نبحث :

كفن الزوجة على زوجها :

المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو كون ثَمن كفن المرأة على زوجها وقد ادعي عليه الإجماع، ووردت به روايتان :

الأولى: عمدتها وهي معتبرة السكوني رواها الشيخ الطوسي في(التهذيب) بطريق متصل سليم موثوق به، وهو يتضمن قول أمير المؤمنين(عليه السلام)[1]:

([1]) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح٢.

﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ ودلالتها واضحة .

الثانية: رواها الشيخ الصدوق (رض) في (الفقيه): ﴿كفن المرأة على زوجها إذا ماتت﴾[1]، وقد اختلفت أنظار الفقهاء والمحدثين في كونها مسندةً أو مرسلة، حيث أن الصدوق رواها عقيب صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام): ﴿الكفن من جميع المال﴾ ، بينما الشيخان الكليني والطوسي رويا الصحيحة بهذه الجملة الأخيرة فقط، لكن الصدوق رواها ثم قال: (وقال عليه السلام: كفن المرأة على زوجها إذا ماتت)[2] وظاهر العطف (وقال عليه السلام) أنه تتمة الرواية الصحيحة السابقة عليها بمعنى انه عطفها على سابقتها لكونهما مرويتين بسند واحد، ومن هنا استظهر جمع من أعلام الفقه والحديث (رض) كون سندها صحيحاً وإن وقع فيه (مُحمد بن موسى بن المتوكل) فإنه مقبول عندنا لما يبدو من السيد ابن طاووس[3] أنه رجل ثقة بالاتفاق، إذ نقله الإجماع على وثاقته يكشف عن توثيق جمع من المتقدمين إياه ووصل التوثيق إلى السيد ولم يصلنا، ونكتفي بهذا النقل موثّقاً للرجل .

إلا أنه قد فَهمَ جمعٌ آخر من الفقهاء والمحدثين (رض) كون الرواية مرسلةً ملحقةً ومتصلة بالصحيحة بقرينة عدم رواية الكليني والطوسي لها ولتعارف إرسال الصدوق خبراً بعد ذكر الخبر المسند، وقد يؤيده تعبيرها لاسيما جملة ﴿إذا ماتت﴾ فإنها تحكي خبر السكوني وليس تتمة صحيحة ابن سنان .

والحاصل قضاء الشرع الأقدس بخروج كفن الزوجة من مال الزوج الحي تكفينا معتبرة السكوني دليلاً وحجة على التشريع . لكن قد يعارض هذا النصّ بروايات خروج الكفن من أصل مال الميت ومن مجموعه إذا كانت المرأة

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١+ ج١٣: ب٢٧ من أبواب الوصايا: ح١.

(2) الفقيه : ج٤ : ح :٤٩٠ + ح ٤٩١ .

(3) فلاح السائل: فصل١٩: في فضل صلاة الظهر.

ذات يسار وقادرة مالياً على دفع كفنها من مالها المتروك لورثتها.

والحل هو أخصية دليل﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾، والخاص يتقدم على العام أو المطلق حسب الفهم المحاوري والجمع العرفي، وينتج: (كفن الميت من تركته إلا كفن الزوجة فهو على زوجها الحي) .

وكيف كان عندنا خبر معتبر السند هو خبر السكوني، ويكون خبر الصدوق مؤيداً أو داعماً له مقوّياً لمضمونه، ويثبت بهما كون كفن المرأة على زوجها، من دون فرق بين مصاديق الزوجة والزوج على الأحوط، وتفصيله :

إنه لا فرق في هذا الحكم بين الزوجة الميسورة والمعسرة فاقدة المال، لإطلاق الدليل: معتبرة السكوني والخبر الآخر، وما دام الزوج حياً قادراً على بذل الكفن يجب عليه بذل كفن الزوجة وإن كانت ميسورة، وهكذا مقتضى إطلاق النص المعتبر سنده الواضحة دلالته المطلقة أن لا فرق بين الزوجة الكبيرة والصغيرة ولا بين المدخول بها وغير المدخول بها حتى المجنونة بل حتى المطلقة رجعياً إذا ماتت في عدتها التي لم تنقضِ فإنه تقدم قريباً أن المطلقة رجعياً زوجة حقيقة، فتعمّها أحكام الزوجة ويثبت كفنها على زوجها المطلق رجعياً - لا بائناً- لأنها لا تنفصل عنه كزوجةٍ ولا تبين حتى تنقضي عدتها الرجعية، وما دامت لم تنقض عدّتها فهي زوجة حقيقة وكفنها على زوجها.

نعم وقع الخلاف والإشكال في الزوجة الناشزة شرعاً والتي لا تستحق النفقة أصلاً حتى تتوب وترجع الطاعة الزوجية الجنسية وتكون في بيت الزوج، وفي الزوجة المنقطعة التي لا تستحق النفقة شرعاً .

وينبغي الالتفات بدواً إلى إطلاق النص إطلاقاً واضحاً ﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾[1] وهذا النص يثبت ثمن كفن الزوجة على الزوج، وهو

([1]) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١+ج٢.

حكم وضعي مطلق ثابت للزوجة إذا ماتت، ولا ريب في صدق المرأة والزوجة على كل المصاديق العرفية، ويحتاج إخراج بعضهن إلى دليل واضح.

نعم ذهب جمع من الفقهاء (رض) إلى قصر الحكم المبحوث على (الزوجة الدائمة غير الناشز) وعللوه بعدم وجوب الانفاق حال الحياة على هاتين الزوجتين- المنقطعة والناشزة - ، ولعل مرادهم انصراف دليل﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ إلى خصوص الزوجة التي تستحق النفقة حال الحياة، وهي مُختصة بالزوجة الدائمة غير الناشز، فيكون الدليل منصرفاً عمن لا تستحق الانفاق حال الحياة، وكأن الوجه الشرعي لإيجاب الكفن على زوجها : كونه من النفقة الواجبة، بلحاظ أن الكفن من سنخ الكسوة الواجبة للزوجة على الزوج وقد أثبتها الشارع لما بعد الموت، فيدور وجوب الكفن على الزوج دائراً مداراً وجوب الانفاق عليه، وينتفي ثبوت الكفن على الزوج عند كونها زوجة منقطعة أو ناشزة حيث لا تجب النفقة عليهما ولا تستحقانها حال الحياة ، وقد يقال: إن عدم استحقاق الكفن بعد الممات بطريق أولى وأوضح من عدم استحقاق النفقة حال الحياة .

وهذا التوجيه مرفوض:

أولاً: لأن الانصراف المزعوم بدوي لا حجية فيه ولا قابلية له على تقييد إطلاق دليل﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾[1] فإن المتمتع بها زوجة حقيقة والناشزة زوجة حقيقة وإن كانت فاسقة شرعاً ولا إشكال في صدق الزوجية عليهما، نعم الزوجية تنقطع بالموت وإن بقي بعض أحكام الزوجية، ولا مصحّح للانصراف، وعلى فرضه هو انصراف بدوي لا يصلح مقيّداً لإطلاق دليل الكفن، مضافاً لعدم كون ثمن الكفن من مصاديق النفقة الواجبة على الزوج، فإن النفقة كساء عورتها بثوب وإطعامها بحد الشبع،

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

ومع الموت لا حاجة إلى ثوب ولا إلى طعام . نعم يحتمل كون الكفن المثبت على الزوج جزءً أخيراً من الكسوة الواجبة على الزوج عند انقطاع العلقة وانتهاء الزوجية بالموت، والاحتمال لا حجية فيه .

وثانياً: لأن الأولوية لابد من كونها قطعية حتى تنتج وتثبت النتيجة قطعاً، وإلا فلا حجة في الظن ونحوه، ولا قطع بأولوية عدم استحقاق المنقطعة أو الناشزة الكفن بعد الممات من عدم استحقاقها النفقة حال الحياة .

والحاصل أن لا حجة على دوران وجوب الكفن على الزوج مدار ثبوت النفقة الواجبة على الزوج وإن احتمل دوران وجوب الكفن مدار وجوب الانفاق حال الحياة، كما يحتمل إثبات الكفن على الزوج باعتباره جزءً أخيراً من الكسوة الساترة لعورة الزوجة، وفي المقابل يحتمل خلافه : كون إثبات الكفن على الزوج حكماً وضعياً مستقلاً عن وجوب الانفاق والاكساء .

ولهذا كله ولذهاب جمع من الفقهاء إلى منع استحقاق المنقطعة والناشزة الكفن نحتاط وجوباً ولا نجزم بإثبات الكفن على زوج المنقطعة والناشزة .

والحاصل استواء الحكم - ثبوت ثمن كفن الزوجة على زوجها- بين مصاديق وأفراد الزوجة، وهكذا يستوي الزوج في مصاديقه المختلفة وأفراده المتفاوتة، فلا فرق في ثبوت الكفن على الزوج بين الزوج الصغير وبين الكبير ولا بين العاقل وبين المجنون، وذلك لإطلاق الدليل﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ ولا شاهد على تقييده بالزوج الكبير أو العاقل، فإن ظاهر الدليل ثبوت حكم وضعي على كاهل الزوج من دون شاهد على تقييده أو اختصاصه بمجموعة من الأزواج دون مجموعة أخرى .

وقد يشكل على عموم الحديث وشمول حكمه للصبي والمجنون بحديث[1] رفع القلم عن الصبي حتى يَحتلم وعن المجنون حتى يفيق، فإنه ظاهر في

---

(1) الوسائل: ج١: ب٤ من أبواب مقدمة العبادات : ح١١.

رفع قلم التكليف عنهما، فكيف يعمّم الحكم للزوج الصغير والمجنون ؟.

وبعبير ثانٍ: إن الحديث ظاهر في رفع قلم التكليف والمؤاخذة، فلا تكليف على الصبي ولا على المجنون وإن كان زوجاً له مالٌ وله زوجةٌ ماتت، وهذا البيان يعتمد ما نُسب إلى المشهور من اختصاص حديث رفع القلم بخصوص قلم التكاليف الشرعية، فلا يعم حديث الرفع حكم الوضع الذي هو ظاهر النص الصحيح : ﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾.

لكنا في بعض بُحوثنا - في شروط البيع [1]- أثبتنا أن الظاهر من الحديث رفع قلم التشريع والقانون الالهي على الإطلاق الأعم من قلم التكليف ومن قلم الوضع وانتفاءه في حقهما، وقد دل الحديث على رفع قلم التشريع مطلقاً عن الصبي وعن المجنون، فلا يتم ما ذكر من الاشكال .

نعم هذا الحديث المطلق قد تخصّص وتقيّد في موارد قليلة وخرج عن إطلاقه بعض التشريعات، مثل ضمان المتلف إذا أتلف المال وأفسده الصبي أو المجنون فإنه يضمن لدليل خاص دلنا على إثبات (قاعدة الأتلاف) ونصوص المنع من ذهاب مال المسلم هدراً بلا ضمان وبلا تدارك المتلف لها،قال (عليه السلام) في الصحيحة:﴿لا يصلح ذهاب حق امرئ مسلم﴾[2]،ومقتضاه ضمان المتلف لما أتلف حتى إذا كان صبياً أو مجنوناً حتى لا يذهب مال المسلم هدراً، وإذا كان لأحدهما مالٌ ضمن وليه ما أتلفه الصبي أو المجنون، ويكون ضمان الولي لكفن الزوجة من مال الصبي والمجنون نظير ضمانه لما يتلفه أحدهما أو لقرضه أو نحوهما مما يكون إضراراً لمال أحدهما فرضه الشارع لمصلحة أرقى، فإن دليل﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾[3] ظاهر في الوضع المطلق وأن كفن

---

(1) راجع : بشرى الفقاهة كتاب البيع : ج٣ :١٨٣ وما بعدها .

(2) الوسائل: ج١٣: ب٢٠ من أبواب أحكام الوصايا: ح١+ح٣+ح٥.

(3) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

الزوجة ثابت على الزوج بلحاظ العنوانين - الزوج والمرأة - وصدقهما عرفاً في الخارج، ولما كان الصغير أو المجنون زوجاً فهو يتكفل ثمن كفن زوجته إذا ماتت ويثبت على كاهله .

لكن قد يقال: كما أن حديث وضع كفن الزوجة على الزوج مطلق يعم الزوج الصغير والمجنون، كذلك حديث رفع القلم مطلق يعم رفع الكفن عن الزوج الصغير والمجنون ويعم غيره، فلمَ لا يؤخذ بإطلاق حديث الرفع ويخصص به حديث وضع الكفن ؟ .

فإنه يقال: حديث﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ خاص بالكفن ومطلق يعم الزوج الصغير والمجنون، وحديث الرفع عام مطلق، ومن المعروف تقديم إطلاق الدليل الخاص على إطلاق الدليل العام، وعليه جري العقلاء في المحاورات كما جرى عليه فهم الفقهاء، ويتحصل منه: تقدم إطلاق حديث الكفن وإثباته على كل زوج حتى الصغير والمجنون، ويكون نظير ضمان قرض الصبي والمجنون وضمان اليد﴿على اليد ما أخذت حتى تؤدي﴾[1] فإنه ظاهر في الضمان المطلق لليد العادية التي أخذت مال الغير من دون حق أو رخصة.

نعم لا مؤاخذة على الصبي والمجنون إذا لم يضمن ما أتلف أو أخذه عدواناً أو قرضاً- ولو لأنه لم يكن له مال- حتى يحتلم الصبي أو حتى يفيق المجنون فيضمن مباشرةً، وهكذا إذا أدخل أحدهما آلته في فرج أو لاقى جسمه أو ثوبه النجاسة فإنه يُجنب ويتنجس لكنه لا يؤاخذ لو لم يغتسل أو لم يتطهّر من الخبث حتى يبلغ أو يفيق فتتوجه إليه التكاليف ويؤاخذ على عدم امتثالها.

وحيث كان الصغير أو المجنون محجوراً عن التصرف في ماله فلابد من تولي وليّه الشرعي وتصديه لدفع ثمن كفن زوجته من ماله المودع عنده أو المسلّط عليه شرعاً كما يؤدي سائر ديونه وما يضمنه، ولا تمنع ضررية دفع الثمن عن

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي : ج٦: ٩٠.

تولي الولي لإخراجه كما لا تمنع ضررية وفاء الدين والضمان عن تصدي الولي لإعطاءه لمستحقه، فإنهما حكمان موضوعان على الزوج والمدين والضامن ، وإذا كان الصغير أو المجنون زوجاً فلابد من تحمل ثمن كفن الزوجة إذا ماتت، ويتصدى الولي الشرعي لدفع ثمن الكفن بمعنى اقتطاعه ثمن كفن الزوجة من مال الزوج الصغير أو المجنون إذا لم يبادر متبرع ببذل كفن الزوجة أو دفع ثَمنه لمتولي تَجهيزها .

نعم حيث بنى المشهور على اختصاص حديث الرفع بالتكليفيات، وحيث يحتمل في دليل﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ عدم عموم الزوج للصغير وللمجنون من جهة احتمال اختصاص الوضع بغير الصغير والمجنون أو من جهة عدم إحراز إطلاقه وشموله لهما ،نحتاط وجوباً بتعميم الحكم المبحوث لهما ولا نجزم بالفتيا .

والحاصل ثبوت كفن الزوجة إذا ماتت على زوجها حتى الصبي والمجنون.

وهل يجب على الزوج سائر مون التجهيز- غير الكفن - والمطلوبة في تجهيز زوجته كالسدر والكافور والماء والأرض ونحوها، أم لا يثبت عليه؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار الفقهاء، والمشهور المعروف بينهم ثبوتها على الزوج كالكفن ، وتأمل غير واحدٍ من الأعاظم المتأخرين في الوجوب كالمحقق الأردبيلي والسيد العاملي(قدهما) على ما نُسب إليهما، ولعله لاختصاص الدليل بالكفن، وإلحاق غيره به يحتاج إلى دليل واضح وبيان جلي وهو مفقود، والإجماع المدعى أو عدم الخلاف في الوجوب لا يُركن إليه لعدم إحراز انعقاده وعدم اليقين بكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ومع الشك يُرجع إلى أصل البراءة من وجوب غير الكفن وعدم المؤاخذة على عدم بذل غير الكفن، فيأتي دليل﴿ثمن الكفن من جميع المال﴾ الذي تركه الميت نفسه.

وقد يستدل للمشهور بكون وجوب كفن الزوجة على الزوج من صغريات

وجوب الانفاق على الزوجة، فيسري الحكم من الكفن المنصوص إلى غيره من مؤن تجهيز الزوجة، ويمكن إلغاء خصوصية (الكفن) من الدليل الخاص: ﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ وتعميمه إلى كل مؤنة يتطلبها تجهيز الزوجة إذا ماتت. ويؤيده: قوة احتمال تصدي دليلين لبيان المهم (الكفن) بلحاظ كونه غالياً صعب التحصيل في زمانهم (عليهم السلام) وإرادة سائر مؤن التجهيز منه، وهما قوله (عليه السلام): ﴿على الزوج كفن إمرأته إذا ماتت﴾[1] و﴿ثمن الكفن من جميع المال﴾ مع اتفاقهم فتوىً على كون سائر مؤن التجهيز من أصل التركة ومجموع المال، فيقوى احتمال كون سائر مؤن تجهيز الزوجة على الزوج وكون بيان الكفن لأهميته وغلائه وصعوبة تحصيله، فكان الدليلان مشيرين إلى مجموع مؤن التجهيز والتي يكون الكفن أهمها وأغلاها وأصعبها تحصيلاً.

لكن هذا مَحض احتمال لا شاهد واضح عليه، وهو مع دعوى الإجماع عليه أو عدم وجدان المخالف فيه كما ادعى بعض الأعاظم، يدعونا إلى الاحتياط الوجوبي وفرضه على الزوج احتياطاً في الدين وفي الفتوى .

ولأستاذنا المحقق[2](قده) هنا تفصيل بين يسار الزوجة وواجديتها لمالٍ وافٍ بمؤن تجهيزها حين موتها فلا يثبت على الزوج مؤنة تجهيزها إذا ماتت بل تثبت في مجموع مالها وتركتها حسب دلالة الرواية المعتبرة المطلقة: ﴿ثمن الكفن من جميع المال﴾ وهي تعمّ الزوجة فيخرج سائر مؤن تجهيزها من مجموع مالها إلا الكفن، خرجنا عنه لدليل خاص دلّ على كونه على زوجها إذا كان حياً.

وبين عدم يسارها وعدم واجديتها لمالٍ وافٍ بتجهيزها حين موتها فيثبت على الزوج مؤنة تجهيزها إذا ماتت كثبوت الكفن عليه بدليل ﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ ويثبت على الزوج مؤنة تجهيزها غير الكفن بدليل

---

(1) راجع : الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب التكفين: ح١+ح٢+ ب٣١ من أبواب التكفين: ح١.

(2) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨: ٣٩٦.

صحيح ابن الحجاج الناطق بأن﴿خمسة لا يُعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأم والولد والمملوك والمرأة، وذلك أنهم عياله لازمون له﴾[1] أي يلزمهم تحمل مؤنتهم ومصارفهم وأنه يتعهد بها ما دام حياً، وهذا لا يختص بحال الحياة، بل يعم مصرف الممات ومؤنة تجهيز الزوجة .

وفيما أفاد(قده) اشكال، لأنه من الواضح أن لا دلالة في الخبر الصحيح على عموم مفاده لما بعد الممات، وإلا لزمه مَحذوران لا يلتزمهما (قده) طاهراً، وهما : تَحمل مصارف الأب والأم والولد والمملوك والزوجة بعد الممات فيتحمل مصارف ومؤن تجهيزهم لأنهم لازمون له حتى بعد الممات، وهذا ما لا يلتزمه . ويلزم الالتزام بتحمل مصارف هؤلاء - ومنهم الزوجة- في حال يسارهم وعسرهم ولا يختص تعهده بمصارفهم ومؤنة الزوجة بالخصوص فيما بعد الممات خاصة .

نعم قد يقال : فرض الخبر فقر الأصناف الخمسة حتى لا يُعطوا من الزكاة.

لكن نقول: مؤنة الزوجة حال الحياة لازمة للرجل وإن كانت ميسورة غير فقيرة، وهذا يمنع صحة التفصيل المؤدي إلى اختصاص تحمل مؤنة الزوجة المعسرة غير الميسورة إذا ماتت .

والحاصل هذا الاستدلال في الجملة يصلح مؤيداً للمشهور وللاحتياط الذي التزمناه - ولو بحد الاحتمال- فينضمّ إلى عدم الخلاف أو الإجماع المدعى مؤيدين للاحتمال وهي دواعي الاحتياط الوجوبي عندنا . ثم نبحث :

شروط ثبوت كفن الزوجة على زوجها :

الأول: إنما يثبت على الزوج كفن زوجته لو ماتت ويؤخذ من ماله أو يتعين عليه دفع ثمن كفنها من ماله، إذا لم يتبرع ببذله أحدٌ غير الزوج، وإلا

---

(1) الوسائل : ج٦: ب١٣ من أبواب المستحقين للزكاة : ح١.

انتفى الحكم لانتفاء الموضوع فإنه مع تبرع أحدٍ بالكفن لا يجب على الزوج البذل فإن الكفن مبذول ولا مَحل له ولا موضوع .

وبتقريب ثانٍ : إنما وجب كفن الزوجة على زوجها إذا ماتت حتى تكفن بالكفن المبذول من الزوج، فإذا تبرع بالكفن غير الزوج فلا موقع لبذل زوجها كفنها ولا مصلحة فيه ولا موضوع له .

الشرط الثاني: إنما يكون كفن الزوجة على زوجها إذا كان حياً بعد مماتها فإن المكلف الحي المتزوج تشتغل ذمته بكفن زوجته إذا ماتت ما دام حياً وماتت قبله، وأما إذا مات قبلها أو تقارن موته وموتها فهو ميت حين موتها والميت لا تكليف عليه ولا وضع، لأنه بالموت ينقطع معه التكليف والوضع ولا عهدة ولا حكم في حقه حتى يجب عليه بذل الكفن .

الشرط الثالث: يسار الزوج، وهذا الشرط مشهور في فتاوى الفقهاء (رض) ولو أريد به الغنى أو السعة في المعاش والمال فهذا يصطدم مع إطلاق النص﴿على الزوج كفن امرأته إذا ماتت﴾ وهو حكم وضعي مطلق يعم المعسور، ولذا نجعل الشرط: (واجدية الزوج لما يزيد عن مستثنيات الدين وضرورات المعاش) سواء كان ميسور الحال أم كان معسوراً ضعيف الحال ولكنه يملك شيئاً زائداً على مستثنيات الدين وضرورات المعاش ويمكنه شراء كفن امرأته إذا ماتت من دون أن يضطر لبيع بعض مستثنيات الدين أو الاخلال بضرورات معاشه وعياله، وهذا يلتقي مع إطلاق النصّ، ولابد من اشتراط هذا لأن في بيع بعض مستثنيات الدين لأجل شراء كفن زوجته إذا كان يؤدي للإخلال بضرورات معاشه وعياله فهو يوقع الزوج في حرج ومشقة وأحياناً في ضرر شديد وهما منفيان في شرع الإسلام إذ لا حرج ولا ضرر فيه.

وورد الأمر بإنظار المعسر﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾البقرة: ٢٨٠، وقد استدل بالآية المباركة على اشتراط اليسار وانتفاء الحكم عند الاعسار .

لكن الآية واردة في الدين ونحوه مما يمكن تأخيره، ولا تعم (كفن الزوجة) الفوري المطلوب حين موت الزوجة وهو غير قابل للإنظار والتأخير .

نعم جاء النص الصحيح بمنع بيع المكلف لضرورات معاشه كدار السكنى وأثاث البيت المحتاج إليه كثيراً في المعاش ونحوهما، وهي معتبرة الحلبي: ﴿لا تباع الدار ولا الجارية في الدين، وذلك أنه لابد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه﴾[1] وهذان من ضرورات العيش، وبهذا التعليل العام نعمّم الحكم للزوج المعسور الذي ليس له ما يزيد عن مستثنيات الدين سواء الدار والخدم أو غيرهما مما يضطر إليه لسير معاشه وعياله وننفي عنه كفن زوجته، لأن هذا التعليل يعم كل زوج توفيت زوجته وهو معسر بحيث يتعسر عليه بيع بعض ضرورات معاشه التي عنده أو في بيته، وعندئذ لا يلزمه بيع بعض أثاثه المحتاج إليه والمضطر لوجوده في بيته لأجل كفن امرأته، فإنه لابد له من ضرورات المعاش كما أنه يوقعه بيعها أو بيع بعضها في الحرج والمشقة وهو منفي شرعاً.

نعم لو كان معسراً وكان عنده شيء قليل يزيد عن ضرورات معاشه فإنه يلزمه بيع الزائد وتيسير كفن زوجته بشراءه وبذله لتكفينها به، ومن هنا نحتاط وجوباً في صور العسر وعدم يسار الزوج باستقراض مال أو ببيع بعض الأثاث أو الأموال التي لا يحتاج إليها ولا يضطر لوجودها في معاشه حتى يشتري الكفن ويبذله لتكفينها، نعم إلا أن يكون حرجياً وموجباً للوقوع في المشقة العظيمة فينتفي الاحتياط .

الشرط الرابع: عدم محجورية الزوج قبل موتها لفلس أو نحوه بحيث يمتنع عليه شرعاً التصرف في ماله مقدمةً لبذل الكفن، وذلك لمنعه شرعاً من التصرف في ماله بسبب تعلق حق الديان بماله وحجر الحاكم الشرعي عليه .

---

(١) الوسائل : ج١٣: ب١١ من أبواب الدين والقرض : ح١.

ونظيره ما لو تعلق بماله حق الغير من رهن أو غيره، فإن تعلق حق الغير بعين ماله مانع من تصرفه به كسائر الملاك بمالهم، ويكون هذا عذراً له عن بذل الكفن بناءً على اعتبار اليسار حسب فتوى المشهور .

لكنا قلنا بأن إثبات كفن المرأة على زوجها إذا ماتت يعم المعسر كما يعم المحجور، ولذا نحتاط وجوباً باستقراضه من الغير ما يكفي لبذل كفنها فإنه واجب فوري لا يمكن تأخيره ويلزم تعجيله حتى تُكفن وتُدفن ولا مَجال للانتظار حتى يتيسر المال ويُرفع الحجر عنه أو يؤدي حق الغير ويخلص ماله من حقه ويتيسر له بيعه وبذل كفنها.

الشرط الخامس: عدم تعيين المرأة كفنها من مالها الشخصي بطريق الوصية النافذة الواجب أداؤها على الموصى إليه، فإنها لو أوصت بذلك تعيّن على الموصى إليه صرف كفنها من مالها وكان نظير تبرع المتبرع بكفنها مسقطاً لوجوب بذل الزوج لكفنها .

ولا يسقط عن الزوج كفن زوجته بمجرد وصيتها بشراء الكفن من مالها، بل لابد من تنفيذ الوصية أو احضارها لكفنها قبل موتها، فيسقط وجوب بذل الزوج لكفنها، وإلا فمجرد الوصية من دون تنفيذ لا يُسقط وجوب البذل عن الزوج، فيجب عليه البذل ما لم ينفّذ الموصى إليه وصيتها بالفعل .

هذا كله في بذل كفن الزوجة وسائر مؤن تجهيزها بعد وفاتها، وهل يجب بذل الكفن وسائر مؤن التجهيز لمن تجب نفقته عليه حال حياته كالأبوين والأولاد أم لا ؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار فقهاء الإسلام، المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو عدم الوجوب حتى ادعي الإجماع عليه في كلمات بعض الأعلام، ويعضد مقالهم : أصل البراءة من الوجوب وعدم الدليل الواضح عليه، وهو مقتضى القاعدة والدليل العام﴿ثمن الكفن من جميع المال﴾ فإنه ظاهر بإطلاقه في ثبوت الكفن وسائر مؤن تجهيز الميت على ماله،

ويتحصل من مجموع ذلك: ثبوت مؤن تجهيز الميت في ماله وعدم لزوم تحمل غيره لها وعدم تكليف غير مال الميت بها سوى الزوجة، وهذا هو المختار.

لكن يبدو من بعض الأواخر الميل إلى الوجوب كالمحققين الهمداني والخوئي[1] (قدهما)، وقد يستدل له بوجهين :

الأول: الاستصحاب فإن نفقة الأبوين والأولاد كانت واجبة يقيناً حال الحياة وقبل الممات، والآن بعد الموت - كما هي قبل الممات- ثابتة على من تجب نفقته عليه .

وفيه: إن قوام الاستصحاب وشرط جريانه هو اتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة، وموضوع الوجوب في القضية المتيقنة: نفقة الأبوين والأولاد حال حياتهم، فإن ظاهر دليل الوجوب هو الاختصاص بحال الحياة وفيما يحتاجه في معاشه من المأكل والملبس والمسكن مؤنةً لازمةً له حال حياته واجبة على المكلف، ولا عموم في دليل وجوب النفقة لاختصاصه بحال الحياة ولا يظهر عمومه لما بعد الممات، فالموضوع في القضيتين مُختلف غير متحد حتى يجري الاستصحاب ويُثبت لزوم بذل الكفن ونحوه من مؤن تجهيز الميت.

الثاني: صحيح عبد الرحمن الواردة في أبواب المستحقين للزكاة:﴿خمسة لا يُعطون من الزكاة شيئاً: الأب والأم والولد والمملوك والمرأة، وذلك أنهم عياله لازمون له﴾[2] أي يلزمهم تحمل مؤنتهم ومصارفهم بأن يتعهد بها من ماله ولا يعطيهم من زكاته، وهذا الخبر وغيره ظاهر الاختصاص بحال حياة واجب النفقة - الأبوين والأولاد - فهم لازمون له يتعهد بمؤنتهم ولا يعطيهم من زكاته، ولا يبدو- من قرينةٍ-عموم الخبر الصحيح وشموله لما بعد الممات .

إلا أن أستاذنا المحقق (قده) قد استدل به هنا على وجوب بذل الكفن

---

(١) راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨: ٣٩١+٣٩٢.

(٢) الوسائل: ج٦: ب١٣ من أبواب المستحقين الزكاة: ح١.

لواجب النفقة بعد أن خصّ الوجوب بما إذا لم يكن للميت مال مع قدرة من تجب نفقته عليه على بذل الكفن له وسائر مؤن تجهيزه، ثم قال: (إنه يشمل ما بعد الحياة كما يشمل حال الحياة، فلو احتاجوا إلى نفقةٍ بعد الموت وجب عليه القيام بها) مع أنه - قبل أسطر- ناقش الاستدلال بالاستصحاب الذي نسبه إلى المحقق الهمداني وقال في إشكاله عليه (ما دلّ على وجوب النفقة يختص بحال الحياة ولا يشمل لوازمه بعد الممات..)[1] وهذا هو الصحيح الظاهر من النصوص- ومنها صحيح عبد الرحمن الذي استدل به وخالف نفسه وعمّم مفاده لحالي الحياة والممات، والله العاصم .

والحاصل عدم الدليل الواضح على تحمل كفن ومؤنة تجهيز واجب النفقة حال الحياة على من تجب نفقته عليه، فلا دليل بل الدليل على عدم التحمل موجود وهو ما دلّ على أن كفن ومؤنة تجهيز كل ميت على ماله ومن جميع تركته، يخرجونه من أصل تركته ومجموعها قبل كل شيء، نعم يجدر بالأب أو الابن أن يتحمل كفن ومؤن تجهيز أبيه أو أمه أو ابنته أو ابنه إذا مات وهو حي ولا يسمح بدفنه عارياً من غير كفن أو من دون بذل مؤن تجهيزه لو لم يكن له مال أو يتبرع بها متبرع غيره . ثم نبحث :

وجوب أو استحباب بذل الكفن والمؤن :

إذا لم يكن للميت مال يؤخذ منه ويشترى الكفن وسائر مؤن تجهيزه ودفنه ولم يوجد متبرع بالبذل فهل يُدفن عارياً؟ المشهور والمعروف بينهم أنه يُدفن عارياً لتسالمهم على استحباب بذل الكفن ومؤن التجهيز وعدم وجوبها على أحدٍ معيناً، فإذا لم يوجد متبرع يدفن عارياً، إذ الواجب الكفائي هو التكفين بمعنى إلباسه الكفن ولفّه فيه وتغطيته به، ولا دليل على وجوب بذل الكفن،

([1]) راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٨: ٣٩١+٣٩٢.

وهكذا الواجب تغسيله بمعنى إجراء الغسل الثلاثي عليه ولا دليل على وجوب تهيأة الماء والسدر والكافور والحنوط .

وقد استدل بعضهم على عدم الوجوب بالإجماع والتسالم الفتوائي على استحباب البذل وعدم وجوبه، لكن الإجماع مدركي لا يكشف عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ولابد من ملاحظة المدرك هل يصلح دليلاً على عدم الوجوب، وما يحتمل مدركاً لهم أو استندوا إليه هو أحد أمرين :

الأمر الأول: إن إطلاق دليل وجوب التكفين وإن كان شاملاً لبذل الكفن ولمباشرة إلباسه الأكفان بمعنى وجوب تكفينهم للميت المسلم كفايةً- ولو من مال أنفسهم- إلا أنه يتقيّد هذا الإطلاق ويختص بخصوص إلباسه الكفن لدلالة النصّ الصحيح على كون ثمن الكفن من مال الميت، فلابد من حمل التكفين الواجب على إرادة وجوب الإلباس واللف بالكفن المبذول من مال الميت، وهذا الحمل هو مقتضى قانون الإطلاق والتقييد في الأدلة الشرعية، ومقتضى الجمع العرفي بين المطلق وبين المقيد هو حمل المطلق على وفق المقيّد.

لكن يرد عليه- مع تسليمنا بقانون تقييد المطلق جمعاً بين الدليلين- : إن دليل(ثمن الكفن من جميع مال الميت)[1] يدلنا على أن الميت الذي له مال يخرج كفنه وسائر مؤن تجهيزه من أصل تركته ومجموع ماله، فنقيّد إطلاق دليل وجوب التكفين على المسلمين كفايةً بما إذا كان له مال، وأما إذا لم يكن له مال فيبقى تحت إطلاق دليل وجوب التغسيل والتكفين الشامل لبذل المؤن والكفن مع إحداث التغسيل والتحنيط والتكفين والدفن، فلابد من تبرع بعض المكلفين بكفن الميت الفقير ومؤن تجهيزه . نعم إذا لم يتبرع أحدٌ من المسلمين بمؤنة تجهيز من لا مال له من موتى المسلمين يؤخذ ذلك من مال الزكاة أو الخمس أو نحوه من الوجوه الشرعية المنطبقة على ذلك كما سيأتي .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣١ من أبواب التكفين: ح١.

الأمر الثاني: صحيحة سعد بن طريف عن الإمام الباقر (عليه السلام): ﴿من كفّن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة﴾[١] فإنها تدل على أن تكفين المؤمن وبذل الكفن عمل مستحب مؤكد، فإن التعبير يتناسب مع الاستحباب فإن مضمونه يدل على محبوبية بذل الكفن شرعاً ويفيد الخبر كون الكفن المبذول بمثابة بذل الكسوة له إلى يوم القيامة، ولازمه عدم وجوبه .

وهذه الرواية ليس في سندها من يغمز فيه إلا سعد بن طريف وقد قال عنه شيخ الطائفة في رجاله: (هو صحيح الحديث)[٢]وروى عنه ابن أبي عمير[٣].

ويتعاضد هذان الدليلان ويرجحان على قول ابن الغضائري عنه (إنه ضعيف)[٤]، ولعل منشأ تضعيفه ما أشار إليه النجاشي بقوله: (يعرف وينكر) يعني إن خبره بعضه معروف مقبول بين الخواص وبعضه منكر مستغرب عند الخواص لم يسمعوا نظيره، أو يعني (أنه قد يروي ما لا تقبله العقول العادية المتعارفة) فيكون خبره منكراً عند الرواة، وهذا لا ينافي الوثاقة وكونه (صحيح الحديث) فلو كان تضعيف ابن الغضائري من جهة الحديث لم يكن الرجل ضعيفاً ولا كان تضعيفه قادحاً في خبره، يكفينا احتمال نشوء تضعيفه من تلكم الجهة فلا يعارض تضعيفُه تصحيحَ الشيخ الطوسي وابن أبي عمير حديثه .

وأما دلالة الرواية على الاستحباب وعدم الوجوب فهي قريبة وإن قال أستاذنا المحقق: [٥] (الرواية قاصرة الدلالة لأن الوارد....من كفن مؤمناً، ومعناه من ألبسه الكفن، ولا دلالة فيه على استحباب بذل الكفن، لأن كفن لا

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٢٦ من أبواب التكفين: ح١.

(٢) رجال الطوسي: أصحاب السجاد: ٩٢ - طبعة البحث المحققة .

(٣) الكافي : ج٣ : باب ثواب من غسل مؤمناً : ١٦٤: ح٢ .

(٤) حكاه : رجال العلامة :القسم الثاني: الفصل الحادي عشر: الباب الثالث.

(٥) التنقيح في شرح العورة الوثقى : ج٨: ٤٠٩.

يستعمل بمعنى بذل الكفن) .

لكنه فهم بعيد جداً ومرفوض، فإن التعبير المعصومي مصحوب بقرينة ومضمون يؤكد تفسير ﴿كفن﴾ ببذل الكفن مع إلباسه للميت حيث يقول الإمام:﴿من كفن مؤمنا﴾ وظاهره بدواً هو مباشرة التكفين وإلباس الميت كفنه، لكنه لما تبعه قوله (عليه السلام):﴿كان كمن ضمن كسوته﴾ فهمنا أن المقصود الأصل هو بذل الكفن الذي يكون بمثابة ضمان الكسوة، فتؤدي الرواية حسن بذل الكفن وإلباسه للمؤمن الميت، وظاهر التعبير هو إرادة استحباب العمل عيناً على كل مكلف دون وجوبه، نعم استحبابه في نفسه لا ينافي ولا يصطدم مع وجوب التكفين وإلباس الكفن وجوباً كفائياً، وقد ورد نظيره في الغسل الذي ورد في أكثر من رواية قوله (عليه السلام):﴿أيما مؤمن غسّل مؤمناً، وقال وهو يغسله : عفوك عفوك إلا عفا الله عنه وغفر ذنوبه﴾ وفي أحدها:﴿أغسله من ذنوبه كيوم ولدته أمه﴾[1] وهذا تعبير يتناسب مع الاستحباب مع أنه لاريب في في وجوبه كفاية على عموم المكلفين .

وقد استدل أستاذنا المحقق (قده) على عدم وجوب بذل الكفن بحديث نفي الضرر، فإن ضررية البذل- وإن كانت نادرة التحقق- تنفي الوجوب عند تحققها القليل وحال عدم واجدية الميت للمال وعدم وجود المتبرع وعدم إعطاء الزكاة [2].

لكن دليل نفي الضرر ينفي وجوب البذل عمن يتضرر فعلاً من بذل الكفن أو المؤن الأخرى، وثمة مؤمنون كُثرٌ لا يتضررون فيتوجه إليهم الوجوب الكفائي مع الاستحباب العيني لبذل الكفن ويكون بمنزلة من ضمن كسوة المؤمن إلى يوم القيامة .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٢+ح٣.

(2) التنقيح في شرح العورة الوثقى : ج٨: ٤١٠.

والحاصل باختصار ثبوت استحباب بذل الكفن عيناً واستحباب بذل الماء والسدر والكافور عيناً، وهذا لا يصطدم مع وجوب التكفين كفايةً ووجوب التغسيل كفايةً، بمعناه المطلق الشامل لبذل الكفن وسائر مؤن التجهيز، ولا دليل واضح على ما اشتهر بينهم من عدم وجوب بذل الكفن على المكلفين، بل قد تحصل إمكان وجوبه كفايةً على القادر عند عدم ترك الميت المال الكافي للكفن ومؤن التجهيز الميت مع استحبابه على الجميع، وما اشتهر من دفنه عارياً إذا لم يكن للميت مال لا تساعده الأدلة .

نعم حيث تسالم الفقهاء على عدم وجوب البذل، فما أمكن استفادة الوجوب منه لا يمكن الجزم به ولذا نفتي احتياطاً ولا نجزم بفتيا بذل المؤمنين كفن الميت المؤمن حتى لا يدفن عارياً احتراماً لإيمانه، ويتأكد الوجوب على من تجب نفقته عليه حال حياته قبل مماته لاحتمال توجه الوجوب إليه ابتداءً كما يتوجه وجوب بذل الكفن إلى الزوج عند موت زوجته قبله .

وإذا لم يبذل الكفن أحدٌ من المؤمنين ينبغي المصير إلى الحقوق المالية والوجوه الشرعية المنطبقة على الميت: فإذا كان فقيراً علوياً فمن سهم السادة وإذا كان فقيراً غير علوي فمن الزكاة أو من سهم الإمام عجل فإنه مصرف جيد يحرز به رضا الإمام (عجل) بصرفه فيه، وقد دلّت عليه رواية معتبرة السند، هي ما رواه الفضل بن يونس سائلاً من الإمام الكاظم (عليه السلام): ما ترى في رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفّن به، أشتري له كفنه من الزكاة؟ فقال:﴿أعط عياله من الزكاة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه﴾ قلت: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره فأجهزه أنا من الزكاة؟ قال: ﴿كان أبي يقول: إن حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حياً، فوار بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه، واحتسب بذلك من الزكاة، وشيّع جنازته﴾[1]

([1]) الوسائل: ج٢: ب٣٣ من أبواب التكفين: ح١.

والمستفاد من هذا الخبر المعتبر سنده: استحباب بذل مصرف الكفن ومؤنة التجهيز من الزكاة تُدفع إلى أهل الميت احتراماً إذا كانوا فقراء كما هو حال المسؤول عنه حيث قال عنه السائل: (ولم يترك - يعني الميت - ما يكفّن به) مما يكشف عن فقر أهله واستحقاقهم الزكاة من سهم الفقراء، ثم أهله لما يقبضون الزكاة يصرفون تمامها أو بعضها في كفن الميت ومؤن تجهيزه، وإذا لم يكن له ولد وأخوة أو لم يكونوا فقراء فهو- صاحب الزكاة أو الموكل عليها- يصرف منها على كفن الميت وفي مؤن تجهيزه حتى الدفن .

إذن يستحسن بذل ثمن الكفن ومؤن التجهيز من الوجوه الشرعية إذا لم يكن للميت مال ولا متبرع من المسلمين، لكن إذا عدم مال الميت أو عدم الكفن أو سائر مؤن التجهيز وامتنع أقاربه أو اخوانه المؤمنين من بذل الكفن ولم يتيسر الحصول عليه من مال الزكاة أو الخمس، دُفِنَ عارياً مع تغطية عورته بالأطيان أو بالحشائش أو نحوهما . ثم نبحث :

استحباب تهيأة الكفن :

يستحب لكل مكلف أن يهيىء كفنه قبل موته استعداداً للقاء الله سبحانه، ويستحب أن يكرّر نظره إليه، ولا ريب ولا إشكال في أن لتهيأة الكفن دوراً عظيماً في صلاح عمل الانسان، ويقوى الأثر إذا تكرر منه النظر إليه بين حين وآخر فإن له أثراً أعظم في سلوك الانسان وصلاحه، لاسيما إذا تذكر مستقبل أمره بعد حلول أجله وتذكر العالم الآخر وتأمل في ذهنه عوالم الآخرة وحساب القبر وأهواله وتذكر العرض على الحساب يوم القيامة وتذكر مواقفه ومساءلته، فإن للتذكر والتفكر دوراً عظيماً في صلاح الانسان ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿إن التفكر يدعو إلى البرّ والعمل به﴾ وورد الحث على التفكر وأن﴿تفكر ساعة خير من قيام ليلة﴾ فسأل الراوي: كيف يتفكر؟ وأجابه (ع): ﴿يمر بالخربة أو بالدار فيقول: أين ساكنوك؟ أين بانوك؟ ما بالك

لا تتكلمين﴾، وورد في خبر صحيح عن الصادق (عليه السلام): ﴿أفضل العبادة إدمان التفكر في الله وفي قدرته﴾ والإدمان يعني المداومة على التفكر، وقال الرضا (عليه السلام): ﴿ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكر في أمر الله عز وجل﴾[1] .

ومن مصاديق التفكر الداعي إلى البرّ والعمل به: إعداد المكلف- رجلاً كان أو امرأة- كفنه، حتى ورد في الخبر الصحيح: ﴿إذا أعدّ الرجل كفنه فهو مأجور كلما نظر إليه﴾[2] وورد في خبر ثانٍ عن الصادق (عليه السلام): ﴿من كان كفنه معه في بيته لم يكتب من الغافلين وكان مأجوراً كلما نظر إليه﴾، وفقنا الله سبحانه للتهيؤ للقاء الله والاستعداد للانتقال من عالم الدنيا والتكليف إلى عالم الآخرة والحساب، ويسّر الله حسابنا وأعطانا كتابنا بيميننا أنه سميع مُجيب .

ثم ننتقل إلى بحوث الفصل السادس عن :

---

(1) أصول الكافي: ج٢: ٥٤+٥٥: ح٥+ح٢+ح٣+ح٤.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢٧ من أبواب التكفين: ح١+ح٢.

أحكام الصلاة على الميت

لا ريب ولا خلاف في وجوب الصلاة على الميت المسلم- وجوباً كفائياً- كما تـمّ تحقيقه بدو الولوج في بحوث أحكام الأموات، والوجوب ضرورة دينية وفقهية ولا يمكن إنكاره ولا حاجة لإثباته، وإنما وقع الكلام والبحث في أمور خارج أصل الوجوب، نعرضها في بحوث متتالية، نبدأ منها ببحث :

من يُصلّى عليه :

١- المعروف والمشهور بين فقهائنا أنه يصلى على المسلم وهو الذي يظهر الشهادتين: الشهادة بوحدانية الله سبحانه والشهادة برسالة محمد (صلى الله عليه وآله) ولم يظهر منه النصب والعداء لأهل بيت محمد (عليهم السلام) فإنه بإظهار النصب والعداء لأهل البيت- كلهم أو بعضهم ولو واحداً منهم- يصير كافراً وخارجاً عن جماعة المسلمين باعتقادنا وإن أظهر الشهادتين، ومن دون إظهار النصب والعداء يكون مظهرُ الشهادتين مسلماً تجب الصلاة عليه إذا مات سواء الموالي والمخالف وسواء العادل والفاسق المرتكب لكبائر المعاصي، وسواء الذكر والأنثى، وسواء العربي والأعجمي، وسواء الحرّ والعبد .

ويدلنا على التسوية :عدد مستفيض من الأخبار[1]، وبعضها صحيح السند السند واضح الدلالة على التعميم، نظير ما رواه الشيخان الصدوق في مَجالسه والطوسي في التهذيبين بسندهم إلى طلحة بن زيد عن الباقر (عليه السلام): Fصلّ على من مات من أهل القبلة، وحسابه على الله﴾وهو صحيح السند فإن طلحة بن زيد قد ذكر الشيخ الطوسي في فهرسه أن (له كتاب، وهو عامي المذهب إلا أن كتابه معتمد)[2] وهذا كاشف عن وثاقته، ولا يبعد نشوء تضعيف بعضهم له من اختلال عقيدته، كما أن الخبر واضح الدلالة على وجوب

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٣ + ب٣٨ منها :ح١.

(٢) فهرس الشيخ الطوسي: ١١٢- رقم الترجمة: ٣٧٤ - طبع النجف .

الصلاة على كل ميت من المسلمين من أهل القبلة .

ونظير خبر السكوني بسند متصل إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله): ﴿صلّوا على المرجوم من أمتي، وعلى القاتل نفسه من أمتي، لا تَدَعوا أحداً من أمتي بلا صلاة﴾ وهو واضح الدلالة على العموم، وفي سندها خلل واختلاف نسخ، وأصحّها ما في (الاستبصار):(عن محمد بن سعيد بن غزوان عن السكوني) وابن غزوان هذا يروي عن السكوني، لكنه لم يوثق ويصلح الخبر مؤيداً.

وهذان خبران يكاد يكونان صريحين في التعميم، وتوجد بعض الروايات يمكن الاستدلال بإطلاقها: نظير صحيح علي بن جعفر سائلاً من أخيه (عليه السلام) عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال (عليه السلام): ﴿يغسّل ويكفن ويصلّى عليه ويدفن﴾ وهذا الخبر رواه الصدوق من كتاب علي بن جعفر، وسنده إليه صحيح جداً كما لا يخفى على الخبير، ودلالته بالإطلاق واضحة (عن الرجل) والظاهر منه وجدانه في أرض الإسلام التي يغلب فيها المسلمون، وفي الخبر إطلاق واضح عند الالتفات إلى كثرة أفراد المخالفين بالنسبة لأعداد الموالين المؤمنين بالحق في عصر صدور الخبر، وهذه قرينة إرادة العموم من إطلاق (الرجل) وشموله للمخالفين .

وبهذا التقريب نفهم الأخبار[1] الأخرى نظير معتبرة إسحاق عن الصادق عن أبيه عليهما السلام: ﴿إن علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجُمعت ثم صلى عليها ثم دفنت﴾ ومعتبرة خالد بن ماد القلانسي عن الباقر (عليه السلام) سائلاً عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: ﴿يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن، فإذا كان الميت نصفين صلّي على النصف الذي فيه قلبه﴾ فإن (رجل) في كلام الراوي و﴿الميت﴾ في حديث الإمام (عليه السلام)

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٥+ح٨.

واضح الدلالة على الإطلاق وشمول كل ميت، خرج منه يقيناً (الكافر) ويبقى غير الكافر تحت إطلاق الخبر الصحيح، ومعتبرة محمد بن مسلم: ﴿إذا قتل قتيل... وإن وُجد عظمٌ بلا لحم فصلّ عليه﴾ صلاة الميت، والقتيل في أرض الإسلام ظاهره الإسلام أو يكون الغالب إسلام المقتول .

وقد توجد بعض الروايات الأخرى، وما عرضناه عمدتها من حيث الدلالة، ومع هذه الروايات الواضح عموم بعضها لفظياً وشمول بعضها الآخر بإطلاقها، يمتنع الاذعان بقرب أو بقوة القول باختصاص وجوب الصلاة بالميت المؤمن دون المخالف .

٢- وهكذا تجب الصلاة على الشهيد حسبما دلت عليه بعض الروايات سواء أدركه المسلمون وبه رمق حياة أم لم يدركوه وبه رمق حياة، وهي صحيحة أبان بن[1] تغلب عن الصادق (عليه السلام)، وقد نطقت بأن ﴿الذي يقتل في سبيل الله يُدفن كما هو في ثيابه ولا يغسل، إلا أن يُدركه المسلمون وبه رمقٌ ثم يموت بعدُ فإنه يغسّل ويكفن ويحنط ويصلى عليه﴾ وقد دلت على أن الشهيد الذي لا يدركه المسلمون وبه رمق حياة يُدفن بحاله ﴿كما هو في ثيابه﴾ من دون تجهيز، وظاهر الخبر- في هذه القطعة - عدم وجوب الصلاة على الشهيد الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق، وإنما تجب الصلاة وسائر التجهيزات على الشهيد أدركه المسلمون وبه رمق، لكنه قال بعدئذ: ﴿إن رسول الله صلى الله عليه وآله كفّن حمزة في ثيابه ولم يغسّله ولكنه صلّى عليه﴾ مما يكشف عن وجوب الصلاة على الشهيد الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق مثل حمزة، وفي نسخة ثانية للرواية قال (عليه السلام): ﴿لأن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة﴾ مما يدل على وجوب الصلاة على الشهيد الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق مثل حمزة، فإنه لا خصوصية لحمزة بلحاظ هذا الحكم .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٧+ح٩.

ويؤكده : صحيح زرارة وابن جابر[١]:﴿دفن رسول الله ﷺ عمّه حمزة في ثيابه بدماءه التي أصيب فيها﴾ لأنه لم يدركه المسلمون وبه رمق حياة﴿ورداّه النبي ﷺ برداءٍ فقَصَرَ عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه وصلّى عليه﴾ مما يدل على لزوم الصلاة على الشهيد الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق حياة، فإنه لا خصوصية لحمزة في هذا الحكم حتى يختص به، بل هو حكم عام، وحمزة مثاله ومصداقه، نعم بالغ رسول الله (ﷺ) في احترام عمّه وجعله سيّد الشهداء ﴿وصلى عليه سبعين صلاة وكبّر عليه سبعين تكبيرة﴾ وفي هذه الصحيحة إظهارٌ لجلالة مقام حمزة سيد الشهداء .

ويؤيّده خبر أبي البختري[٢] في (قرب الأسناد):﴿إن علياً عليه السلام لم يغسّل عمار بن ياسر ولا عتبة يوم صفين ودفنهما في ثيابهما وصلّى عليهما﴾ وهو يدل واضحاً على أن (المقتول في سبيل الله في معركة الحق ضد الباطل) والذي لم يدركه المسلمون وبه رمق لا يُجهّز بل يُدفن بثيابه ويُصلّى عليه قبل دفنه .

والحاصل ظهور الروايات في وجوب الصلاة على الشهيد حتى الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق حياة وهو المشهور بين الأصحاب، إلا أنه توجد رواية تنفي الصلاة على الشهيد، وقد رواها الصدوق في (الفقيه) مرسلةً ورواها الطوسي في (التهذيبين) مسندةً إلى عمار، وأحد طرقها معتبر على الظاهر ليس فيه من يمكن أن يُغمز فيه إلا مسعدة بن صدقة، وقد أوضحنا في مبحث أخبار البراءة في أصول الفقه وجهة نظرنا فيه ونكتة اعتبارنا لرواياته وقبولنا لأخباره ،وفي الخبر:﴿إن علياً عليه السلام لم يُغسّل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة- وهو المرقال- ودفنهما بثيابهما ولم يصلِّ عليهما﴾[٣] وقد حمله على التقية: جمع من الفقهاء والمحدثين- وفي مقدمتهم الشيخ الطوسي-، والحمل على التقية علاج للمتعارضين، مما يدل على اعتبار الرواية ومعارضتها لما دل

(١+ ٢ +٣) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت: ح٨ + ح١٢+ ح٤ .

من الأخبار على وجوب الصلاة على الشهيد، وهذا حمل متأخر نتكلم فيه .

وزعم بعضهم أن عدم الصلاة فرية لبعض المسلمين نسبوها إلى علي (عليه السلام) وهو يبرأ منها، وهذا محض احتمال، كما احتمل بعضهم أنه صلى عليهما غير علي (عليه السلام) فلا تبقى في الرواية دلالة على عدم وجوب الصلاة على الشهيد الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق حياة، إلا أن هذين مَحض احتمال، والمهم أن يقال :

لا ريب عندنا في اعتبار سند خبر عمار ولا في دلالته على عدم وجوب الصلاة على الشهيد الذي لم يدركه المسلمون وبه رمق، فإن الخبر وارد لبيان حكم شرعي، وبيانه وإن كان مُختصاً بعمار وهاشم المرقال، إلا أنه لا خصوصية لهما في الحكم، فلذا يتعدى الحكم إلى غيرهما، ويدل الخبر على عدم وجوب الصلاة على كل شهيد لم يدركه المسلمون وبه رمق حياة .

وعليه: فيُعارض هذا الخبر المعتبر تلكم الأخبار الدالة على وجوب الصلاة على الشهيد، فإن تحققت شهرة الأخبار المثبتة للصلاة أو تحقق سلامة جهة الأخبار المثبتة وأمكن حمل الخبر النافي على التقية فهو، وإلا فيتساقطان بعد التعارض المستحكم، ونصير إلى عمومات ومطلقات الأخبار الدالة على أنه يُصلى على كل ميت من أمة محمد (صلى الله عليه وآله) نظير الصحيحة المتقدمة: ﴿صل على من مات من أهل القبلة﴾[1].

٣- وهكذا تجب الصلاة على شارب الخمر حتى المدمن حسبما دلت عليه الرواية المعتبرة في (الفقيه) و (التهذيبين) عن هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام) سائلاً منه عن شارب الخبر والزاني والسارق يُصلى عليهم إذا ماتوا؟ قال (عليه السلام): ﴿نعم﴾[2] وهي صحيحة السند واضحة الدلالة على شرعية الصلاة على جنازة شارب الخمر، مؤيدة بالمطلقات الماضية الدالة على وجوب الصلاة على

(١+ ٢) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢ + ح١ .

عموم أهل الإسلام والقبلة .

لكنه توجد روايتان[1] تمنعان عن الصلاة على (شارب النبيذ المسكر) (غريق خمر) فتعارض تلكم الرواية المعتبرة بحسب الظاهر، وهما ما رواه الشيخ الطوسي بسند معتبر إلى عمار بن موسى سائلاً عن المسلم العارف الذي يشرب المسكر- النبيذ - وأجابه الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿يا عمار إن مات فلا تصل عليه﴾ والأخرى ما رواه أبو بصير- والسند ضعيف بمحرز لجهالته -: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ﴿لا أصلي على غريق خمر﴾ وظاهره : مدمن الخمر المستمر على شربها والمكثر لها . وظاهر المنع في الروايتين هو التحريم، إلا أنه مَحمول على الكراهة ظاهراً، جمعاً بينهما وبين رواية هشام المعتبرة: ﴿شارب الخمر يصلى عليه إذا مات﴾ ولا إشكال .

٤- وهكذا تجب الصلاة على الأغلف إذا مات، وإن ورد فيه خبر معتبر السند يتضمن أنه ﴿لا يصلى عليه﴾[2] ورواه الشيخان الصدوق والطوسي في (التهذيب) و (علل الشرائع) مسنداً بسند معتبر وإن وقع فيه (الحسين بن علوان) فإن الأظهر قبول روايته وقد بيّنا وجهه في بعض بحوثنا الفقهية . وظاهر الخبر المنع من الصلاة عليه إذا مات إلا أن يكون بقاؤه على الغلفة للخوف على نفسه، ثم يقال: المطلقات تتقيّد بهذا الخبر المعتبر ، جمعاً عرفياً شائعاً وينتج من تقييد المطلقات وجوب الصلاة على كل ميت إلا الأغلف فلا يصلّى عليه .

لكن يقال: إن الخبر الصحيح الناطق بمنع إبقاء أحدٍ من أفراد أمة محمد (صلى الله عليه وآله) بغير صلاة يعمّ الأغلف، فيتعارض مع هذا الخبر ويتساقطان في هذا الفرض، ويرجع إلى الضرورة الفقهية والإجماع الفتوائي والارتكاز المتشرعي

---

(1) الوسائل: ج١٧: ب١١ من أبواب الأشربة المحرمة: ح٦+ح٣.

(2) الوسائل: ج٥: ب١٣ من أبواب صلاة الجماعة: ح١.

على وجوب الصلاة على كل مسلم - ومنهم الغاف- .

ونؤكده بالخبر المعتبر الواضحة دلالته على شمول الأغلف ويترك حسابه على معصيته- ترك غلفته- إلى الله سبحانه:﴿صلِّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله﴾[1] فإنه بجملته الثانية يكاد يكون واضح الدلالة على لزوم الصلاة على كل مسلم حتى العاصي، فإن الخبر واضح النظر إلى العصاة وعمومه للأغلف، فيصطدم جلياً بخبر زيد:﴿ولا يصلى عليه﴾ ولا ريب في أن خبر طلحة ﴿صلِّ على من مات من أهل القبلة وحسابه على الله﴾ أوضح دلالة ويوجب حمل خبر زيد على النهي التنزيهي كما صنعناه في خبري شارب الخمر والمسكر . ويؤكد هذا كله : هجر الأصحاب لخبر زيد المانع عن الصلاة على الأغلف هجراً تاماً بحيث لا يُعرف عاملٌ به أصلاً، مما يؤكد وجود خلل في الخبر، وهذا يؤكد المنع من العمل به .

٥- والحاصل استفاضة النصوص بوجوب الصلاة على كل مسلم، ويلحق به الميت المشتبه إسلامه غير المتيقن كفره إذا وجد في أرض الاسلام أو بلاد المسلمين - التي يغلب فيها سكنى المسلمين - .

ويدلنا على وجوب الصلاة على المشتبه: ظاهر بعض النصوص[2] المتقدمة مثل صحيح علي بن جعفر سائلاً عن (الرجل يأكله السبع أو الطير..) يُغسّل ويُكفن ويُصلّى عليه) ونظير معتبرة إسحاق:﴿إن علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها﴾ وصحيح القلانسي: (رجل يأكله السبع أو الطير..) قال(عليه السلام):﴿يغسّل ويكفن ويصلى عليه﴾ وصحيح ابن مسلم:﴿إذا قتل قتيل.. وإن وجد عظم بلا لحم فصلِّ عليه﴾ فإن هذه الروايات بحسب موضوعها تعمّ المشتبه الذي لا يُعلم كفره، أو تقول: هي تعم كل إنسان وجد

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢+ح٥+ح٨.

في بلاد الاسلام لكن نُخرج الكافر من اطلاقها لثبوت عدم وجوب تجهيزه .

ويؤكد ظهور هذه الأخبار: أصل عدم كفر الميت المشتبه الذي وجد ميّتاً في أرض الاسلام أو بلاد المسلمين، فإنه يُشك في اسلامه أو كفره وهو ميت ويُشك في اتصافه بالكفر، والأصل عدم كفره لأن الكفر أمر وجودي مسبوق بالعدم أزلاً ونعتاً والأصل عدمه، ولا يصح القول باستصحاب عدم اسلام الميت المشتبه، لأن الاسلام أمر وجودي مسبوق بالعدم أزلاً فيستصحب ويعارض هذا الاستصحاب استصحابُ عدم كفره، وذلك لعدم جدوى ذلك، فإن عدم اسلام الميت لا يُثبت لازمه : الكفر ليترتب عليه أثره الشرعي: عدم جواز تجهيزه والصلاة عليه .

ثم نُؤيد دلالة النصوص والاستصحاب بأن الاسلام دين الفطرة ودين غالب المتواجدين في بلاد الاسلام، فتعمّه الروايات المستفيضة المتقدمة، وهي مطلقة قد خرج عنها الكافر، والاستصحاب قاضٍ بعدم كفر الميت المشتبه .

٦- وهكذا لقيط دار الإسلام وهو الطفل المجهول نسبه ولا يُعرف والده وقد وجدوه ميتاً في دار الإسلام، فإن المشهور المدعى عليه الإجماع هو أن لقيط دار الإسلام محكوم بالإسلام ظاهراً، ولابد من تجهيزه والصلاة عليه إذا مات . ويؤكده: بعض الروايات[1] المتقدمة، وأوضحها: معتبرة إسحاق الحاكية الحاكية لوجدان علي (عليه السلام) قطعاً من ميت فجُمعت ثم صلّى عليها ثم دفنت، ومن الواضح عدم إحراز أمارة على إسلام الميت الموجود، وهكذا لقيط دار الإسلام لا أمارة على إسلامه فيُحكم بإسلامه ظاهراً ويجب تجهيزه والصلاة عليه، ونظيرها معتبرة علي بن جعفر سائلاً عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم قال:﴿يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن﴾ فإن لقيط دار الإسلام مشتبه الإسلام والكفر ولا يُعلم كفره نظير الرجل الذي وجدوه قد

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح١.

أكله الحيوان المفترس وبقي عظاماً بلا لحم فيُصلى عليه وإن لم يعرف إسلامه يقيناً .

وباختصار: الظاهر من هاتين الروايتين كون المشتبه إسلامه المحتمل كفره - ولو بتبع أبويه- كاللقيط في دار الإسلام هو مَحكوم بالإسلام، أي ما دام في دار الإسلام ولا يُعلم تولده من كافرين فيُحكم بإسلامه ظاهراً ويجب تجهيزه، وهذا واضح وعليه الإجماع، ولظاهر حاله وهو يعيش في دار الإسلام، ولعموم أو لإطلاق ما دلّ على تجهيز كل ميت في دار الإسلام إلا من ثبت كفره ولم يثبت كفر هذا اللقيط ولم يثبت تولده من أبوين كافرين .

والمراد من دار الإسلام: هي الأرض المنسوبة إلى الإسلام والتي يكثر على ساكنيها ومعمّريها التدين بالإسلام، في قبال دار الكفر التي يكثر الكفار على ساكنيها وإن وجد معهم المسلمون، وهذا واضح لا يحتاج إلى بيان فائض لاسيما بعد ورود معتبرة إسحاق عن العبد الصالح (عليه السلام) قال:﴿لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيها صنع في أرض الإسلام﴾ فسأل: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال (عليه السلام):﴿إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس﴾[1].

ويُلحق بلقيط دار الإسلام : لقيط دار الكفر إذا احتمل قوياً أو ظن كونه مسلماً أو تولده من مسلم، والاحتمال أو الظن ناشيئ من جهالة الميت الموجود في دار الكفر واحتمال وجود مسلم أو مسلمين في تلك الدار قد تولد اللقيط الميت من أحدهم، فيحكم عليه ظاهراً بالإسلام أو يعامل معاملة المسلم في وجوب التجهيز والصلاة عليه جزماً- كما هو مختار جمع من الفقهاء- أو احتياطاً وجوبياً- كما هو مختار جمع آخر- وهو مختارنا .

والوجه فيه: استصحاب عدم كفر اللقيط في دار الكفر بعد احتمال إسلامه أو احتمال تولده من مسلم، فإن الاتصاف بالكفر المانع من التجهيز والصلاة أمر

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٥٠ من أبواب النجاسات: ح٥.

حادث مسبوق بالعدم أزلاً، فنستصحب عدم اتصافه بالكفر ويثبت به عدم الكفر فيه المانع من وجوب تجهيزه والصلاة عليه، فيعمّه ما دلّ من المطلقات على وجوب تغسيل كل ميت .

نعم قد يقال: عدم إسلامه أزلاً نستصحبه أيضاً ثم يتعارضان ويسقطان، لكن عدم إسلامه المستصحب من الأزل لا يثبت كفره الملازم لعدم إسلامه حتى يمنع من تجهيزه والصلاة عليه . لكن حيث لا وثوق تام عندنا في لقيط دار الكفر نَحتاط وجوباً ولا نَجزم بالفتيا .

وباختصار: الأصل الاستصحابي يُحرز لنا عدم كفر اللقيط الموجود في دار الإسلام أو في دار الكفر، فتأتي إطلاقات وجوب التجهيز والصلاة .

٧- لا يُصلى على الكافر كما لا يُجهّز أصلاً وقد تقدم هذا في بدو بحوث (أحكام الأموات)، وخلاصته : إن المشهور المعروف بين فقهائنا(رض) والمدّعى عليه الإجماع هو عدم وجوب الصلاة على الميت الكافر وسائر تجهيزات الميت، ويمكن الاستدلال هنا على عدم وجوب الصلاة عليه بقوله تعالى في سورة البراءة: ٨٤: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً﴾ وهذا نهي واضح الدلالة على المنع من صلاة الجنازة على من مات من المنافقين والكافرين بقرينة الجملة الثالثة:﴿وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾وهو نهي عن القيام على قبر المنافق الكافر، وكانت عادته (صلى الله عليه وآله) الاستغفار لمن مات والدعاء له ودعوة المسلمين للاستغفار والدعاء له، ثم علّل تعالى نهيه لحبيبه المصطفى (صلى الله عليه وآله): ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ فجاءت الآية المباركة ناهيةً عن الصلاة على الكافر والمنافق وعن القيام على قبره للدعاء وطلب المغفرة له معللاً بأنهم كفروا بالله ورسوله حتى الموت .

وقد استدل بالآية بعض المتطرفين ممن يدعي الإسلام ويُرهب الناس به: أن الآية﴿وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ تعني أن لا تزر قبر الكافر والمنافق ولا غيره من

المسلمين، قال بعض أعلام المفسرين : (وأدخل فيه بعضهم زيارة القبور، وهو غير ظاهر فقد ورد في زيارة القبور أحاديث متعددة بلفظ الزيارة لا بلفظ القيام)[1]. وقد غفل هؤلاء- لجهلهم وسلب التوفيق الالهي من فكرهم- ولم يلتفتوا إلى أن القيام على القبر- المتعارف من رسول الله ﷺ- يعني الوقوف عند القبر حال الدفن ريثما ينتهي دفن الميت ويشتغل (ﷺ) بالدعاء والاستغفار للميت، والقيام المنهي عنه يُغاير الزيارة، كما أن متعلق النهي عن القيام هم الذين كفروا بالله ورسوله، دون الذين آمنوا بالله تعالى وبرسوله، فإنه (ﷺ) كان يقوم على قبور المؤمنين ويستغفر لهم ويدعو المؤمنين المشيّعين للاستغفار للميت ريثما ينتهي دفنه، ولا دلالة في الآية على حرمة زيارة قبور المسلمين - وهم غير الكافرين والمنافقين - .

وفي الآية دلالة واضحة على المنع من الصلاة على من كفر بالله تعالى وبرسوله (ﷺ) وبها الكفاية، ويُمكن تقوية الدلالة من السنة المطهرة حيث ورد في موثقة عمار الساباطي التي رواها المشايخ في جوامعهم الثلاثة وفيها سؤال عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت؟ قال:﴿لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه، ولا يقوم على قبره﴾[2] وهذه الرواية ليس فيها نهي عن الصلاة على جنازة النصراني، إلا أن في الجملة الأخيرة إشارة لآية التوبة الواردة في المنع عن الصلاة على جنازة الكافر بالله وبرسوله، والنصراني كافر بالله وبرسوله (ﷺ)، فتدل الرواية بجملتها الأخيرة:﴿ولا يقوم على قبره﴾ على توكيد مضمون الآية في المنع عن صلاة الجنازة على النصراني، وبضميمة القطع بعدم خصوصية النصراني بما هو نصراني، بل الحكم ثابت له بما هو كافر فيحصل القطع بعدم الفرق بين النصراني وبين

---

(1) راجع : تفسير المنار: ج ١٠ : ٦٦٤.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب غسل الميت: ح١.

سائر الكفار كاليهود والمجوس والملحدين والمشركين ونحوهم في هذا الحكم .

والمرتد الملي والفطري إذا مات أحدهما من دون توبة فهو كافر لا يُجهز ولا يُصلى عليه . كما يلحق بالكافر: من حكم بكفره شرعاً كالنواصب والخوارج والغلاة ولعلهم أسوأ حالاً من بعض الكفار .

والظاهر قبول توبة المرتد الملي بل حتى الفطري سوى الأحكام الثلاثة المنصوصة : وجوب قتله وبينونة زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته ، ومن آثار قبول توبة المرتد الملي والفطري هو تَجهيزه والصلاة عليه كسائر المسلمين .

٨- المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو عدم وجوب صلاة الجنازة على أطفال المسلمين إلا إذا بلغوا ستّ سنين، وخالف ابن الجنيد فأوجب الصلاة على الوليد المستهل، والاستهلال يعني رفع صوت الوليد بالبكاء، وهو كاشف عن ولادته حياً، كما خالف ابن أبي عقيل وأفتى بعدم وجوب الصلاة إلا إذا كان الميت بالغاً ووافقه الكاشاني في جامعه الحديثي (الوافي) .

ويدلنا على الفتيا المشهورة : روايات مستفيضة [1]، هي :

الأولى: صحيحة زرارة والحلبي التي رواها المشايخ في الجوامع الأربعة سائلين من الإمام الصادق (عليه السلام) عن الصبي متى يصلّى عليه؟ قال:﴿إذا عقل الصلاة﴾ أي فهمها وأدركها، وهذا الجواب لا يدل على التحديد الزماني المضبوط، فسألا: متى تجب الصلاة عليه؟ وهذا السؤال من الراويين لو كان وحده مستقلاً من دون سبق سؤال وجواب لفهمنا منه أنه سؤال عن وقت وجوب الصلاة اليومية على الصبي، لكنه بقرينة سؤال الراويين - زرارة والحلبي- وجواب الإمام (عليه السلام) وعدم تحدد الموضوع زماناً، سألا ثانية عن زمان مُحدد بأداة (متى) تجب الصلاة عليه، يعني صلاة الجنازة التي سألا عن

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٣+ ح٤.

تحديدها بحد واضح وأجاب (عليه السلام) وقال: ﴿إذا كان ابن ست سنين﴾ وهذا الخبر واضح الدلالة على أن الملاك في وجوب صلاة الجنازة على الصبي الميت أن يعقل الصلاة ويدركها، فإنه مقتضى إطلاق الجواب الأول، فإذا عقل الصلاة وهو ابن خمس سنين كما يُرى في بعض الأطفال الأذكياء الذين يعيشون في بيئة متدينة وعائلة صالحة، وجبت الصلاة عليه إذا مات .

هذا كله على الاحتمال الأقوى في المراد من السؤال الثاني، ويحتمل كون السؤال الثاني عن وقت ثبوت الصلاة على الصبي، فإن سؤاله: (متى تجب الصلاة عليه)، كما يُحتمل إرادة صلاة الجنازة وهو الاحتمال الأول كما يُحتمل كونه سؤالاً عن زمن ثبوت الصلاة على الصبي، فقال(عليه السلام): ﴿إذا كان ابن ست سنين، والصيام إذا أطاقه﴾ وهذه الجملة الثانية تُفيد أن الوجوب بمعنى الثبوت وهو معناه اللغوي- لا الشرعي- وتؤكد إرادة الاحتمال الثاني ومؤداه أنه إذا كان الصبي ابن ست سنين تثبت الصلاة اليومية عليه استحباباً كما يثبت عليه الصيام لو أطاقه، وهذه الجملة الأخيرة مؤكدة للاحتمال الثاني المانع من الاستدلال بالصحيحة على ما نحن فيه .

ويتحصل مما تقدم: ضعف دلالة الصحيحة أو عدم إحراز دلالتها على كون الملاك في شرعية صلاة الجنازة على الصبي الذي مات: بلوغه ست سنوات، والعمدة دلالتها على كون الملاك في شرعية صلاة الجنازة هو عقل الصبي وفهمه للصلاة حال حياته وقبل موته .

الخبر الثاني: ما رواه الشيخان الطوسي في (التهذيب) بسند صحيح والحميري في (قرب الأسناد) والمتضمن لسؤال علي بن جعفر من أخيه (عليه السلام) عن الصبي أيصلى عليه إذا مات وهو ابن خمس سنين، وقد أجاب (عليه السلام): ﴿إذا عقل الصلاة صلي عليه﴾ وهذا الخبر الصحيح واضح الدلالة جداً على إمكان عقل الصبي الصلاة في السنة الخامسة من عمره قبل ست سنوات،

وهذا ما يساعده الوجدان في الصبيان الذين يعيشون في بيئة متدينة وعائلة صالحة تقية، فيكون الخبر بمفاده الواضح مؤكداً لكون ملاك وجوب صلاة الجنازة على الصبي الميت عقله للصلاة حال حياته .

وبتعبير ثانٍ: إن الصبي قد يكون ذكياً ويعيش بين أبوين صالحين فيعقل الصلاة وهو ابن خمس سنين فتجب الصلاة عليه اذا مات بمقتضى الخبرين الماضيين، وقد لا يعقلها وهو ابن ست سنين أو سبع سنين فلا يُصلى على جنازته، نعم إلا إذا بلغ ست سنين فتجب عليه الصلاة إذا مات حسبما تؤديه الصحيحة الأولى على احتمالٍ .

الخبر الثالث: صحيحة زرارة الثانية - وهي طويلة- يقول الإمام الباقر (عليه السلام) في آخرها جواباً عن سؤال: متى تجب على الصبي الصلاة؟ فقال:﴿إذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين﴾ ومن المحتمل قوياً أن واو العطف يُراد منها عطف تفسير وبيان، حيث أن الغالب أن يعقل الصبيان الصلاة وهم أبناء ست سنين، وعليه فيتأكد أن الملاك في وجوب الصلاة على جنازة الصبي بأن يكون قد عقل الصلاة قبل موته .

وفي المقابل يُحتمل كون العطف﴿إذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنين﴾ تقييداً، فيكون ملاك وجوب الصلاة على جنازة الصبي مركباً من قيدين: أن يكون قد عقل الصلاة حال حياته وأن يكون بالغاً ست سنين، وحينئذ يصطدم مع الاحتمال الأول، لكن لا قرينة واضحة جلية على إرادة الاحتمال الثاني، وتوجد قرينة على إرادة الاحتمال الأول وهي صحيحة زرارة والحلبي الظاهرة في كون عقل الصبي الصلاة ملاكاً مستقلاً لوجوب الصلاة على جنازته وكون بلوغه ست سنوات معرّفاً ولعله بلحاظ غلبة الوجود والتحقق، وهذه قرينة مؤكدة لكون العطف في الصحيحة الثانية عطف تفسير وبيان .

والذي يتحصل من ملاحظة هذه النصوص الصحيحة الثلاثة ونَختاره :

وجوب الصلاة على الصبي إذا كان قد بلغ ست سنين أو كان قد عقل الصلاة وإن كان ابن خمس سنين .

هذا ما يستفاد من الروايات الصحيحة الظاهرة في دلالتها على رأي المشهور المنصور بها، وتوجد رواية[1] رابعة صحيحة رواها الشيخ الطوسي في (التهذيبين) ورواها عنه في (الوسائل) و (الوافي) وتضمنت سؤال محمد بن مسلم من أحدهما عليهما السلام في الصبي متى يصلي؟ قال:﴿إذا عقل الصلاة﴾ هكذا في (التهذيب) وفي (الوسائل) ولذا ذكرها الحر العاملي في أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، فإنه بهذه القرينة يتأكد خلوّ السؤال في الخبر عن كلمة (عليه)، لكن الشيخ البحراني[2] رواها بزيادة (عليه): (في الصبي متى يصلّى عليه) فتصير من أخبار مسألتنا، ثم سأل: متى يعقل الصلاة وتجب عليه؟ قال (عليه السلام):﴿لست سنين﴾، وتفيد تلازم (عقل الصبي الصلاة) و (بلوغه ست سنين). إلا أن نسخة الشيخ البحراني لم تثبت، والنسخة المشهورة خالية من كلمة (عليه) فتكون الرواية أجنبية عن مسألتنا، وتنحصر أخبار المسألة المعتبرة في ثلاثة أخبار تقدمت .

والحاصل وضوح دلالة صحيحتين على أن ملاك ثبوت صلاة الجنازة على جثة الصبي هو عقله للصلاة حال حياته وهذا هو الأصل، ويستفاد من إحدى الصحاح الثلاثة وجوب صلاة الجنازة على الصبي الذي يكون ابن ست سنين وهي ظاهرة في تلازم عقل الصلاة وبلوغ الصبي ست سنوات تلازماً غالبياً - لا حقيقياً واقعياً - وتدل على أن العبرة بعقل الصبي الصلاة وهو يحصل بست سنوات غالباً، وقد يحصل في السنة الخامسة من عمر بعض الأطفال، ويتحصل من تمام النصوص : الوثوق بتحديد موضوع وجوب صلاة الجنازة

---

(1) الوسائل: ج٣: ب٣ من أبواب إعداد الفرائض والنوافل: ح٢.

(2) الحدائق الناضرة: ح١٠: ٣٦٨.

على الصبي إذا مات بعقله للصلاة قبل موته أو ببلوغه ست سنوات .

وثمة أخبار مستفيضة تصلح مستنداً لابن الجنيد في فتياه وجوب الصلاة على الصبي والوليد إذا استهل وصاح بصوته حين ولادته، وكثير منها معتبر السند واضح الدلالة أو صريحها، نظير صحيح ابن يقطين ﴿يصلى عليه - الصبي- على كل حال، إلا أن يسقط لغير تمام﴾ و ﴿لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورّث من الدية ولا من غيرها، وإذا استهلّ فصلّ عليه وورّثه﴾ ﴿يُورّث الصبي ويُصلّى عليه إذا سقط من بطن أمه فاستهل صارخاً، وإذا لم يستهل لم يورّث ولم يصلّى عليه﴾[1].

وهذه الأخبار تعارضها الأخبار المتقدمة الدالة على أن الصبي إذا عقل الصلاة أو بلغ ست سنين ثم مات يصلّى عليه، ولا شهرة في إحدى الطائفتين، ومقتضى المرجح الجهتي حمل الطائفة الثانية على التقية لموافقتها الفتاوى القوم ومشهورهم حتى قال ابن قدامة: (إن خرج حياً واستهل فإنه يُغسّل ويصلّى عليه بغير خلاف)[2].

ويؤكد عدم صدور هذه الروايات التي هي مستند ابن الجنيد لبيان الحكم الواقعي: ما ورد في بعض الروايات الصحيحة الدالة على أن بعض الأئمة (عليهم السلام) صلى على بعض أطفال بني هاشم حذراً من الفتنة والتهمة: حتى لا ﴿يقول الناس: إن بني هاشم لا يصلون على الصغار﴾ ﴿وإنما صليت عليه من أجل أهل المدينة كراهية أن يقولوا لا يصلون على أطفالهم﴾[3].

وهل يستفاد من روايات مستند ابن الجنيد: استحباب الصلاة على الصبي الذي لم يبلغ ست سنوات ولم يعقل الصلاة بعد انتفاء الدليل على وجوب

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢+ح٣ وغيرها.

(٢) المغني لابن قدامة: ج٢: ٥٢٢.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥+ح١ وغيرها.

الصلاة على جنازته ؟. زعم بعضهم الاستحباب جمعاً بين طائفتي الأخبار المتقدمتين، بل قال أستاذنا المحقق (قده): (فإن الأخبار الدالة على ما ذهب إليه - ابن الجنيد- لابد من حملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين ما تقدم من الأخبار الدالة على أن وجوب الصلاة على الطفل منوط بما إذا عقل الصلاة حال حياته)[1].

لكنه مشكل على مذاقنا وفهمنا وطريقة استدلالنا، فإنه بعد سقوط الطائفة الثانية من الأخبار عن درجة الاعتبار وحملها على (التقية وعدم بيان الحكم الواقعي) لا ثبوت لهذه الأخبار ولا بيان فيها للحكم الواقعي حتى يُجمع بينها وبين روايات الطائفة الأولى: يصلّى على جنازة من عقل الصلاة أو بلغ ست سنين، لاسيما وأن الروايتين الصحيحتين الدالتين على أن الإمام صلى على الصبي ابن ثلاث سنين أو أقل ظاهرة في صدور الفعل تقية وحذراً من التهمة والفتنة، ولا ظهور لها في استحباب الصلاة على الصغير أو الفطيم .

ومن هذه الجهة استشكلنا في فتاوانا من إثبات الاستحباب، ورجّحنا الصلاة برجاء المشروعية وأمل المطلوبية إذا لم يعقل الصبي الصلاة قبل موته ولم يبلغ ست سنوات من عمره .

وعندنا طائفة ثالثة من الروايات تصلح مستنداً لمقالة ابن أبي عقيل العُماني ومال إليها الكاشاني في (الوافي)، وهما :

الخبر الأول: وهو المروي[2] في (الكافي) و (التهذيب) منتهياً إلى هشام والراوي عنه حسين الحرسوسي أو الجرجوسي أو المرجوس على اختلاف النسخ وهو مجهول مهمل لم يتعرضوا لحاله في قواميس الرجال، وجاء في الخبر:﴿إنما يجب أن يُصلى على من وجبت عليه الصلاة والحدود، ولا يصلّى

---

(1) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩ : ٢٠ .

(2) الوسائل: ج٢ : ب ١٥ من أبواب صلاة الجنازة : ح٣ .

على من لم تجب عليه الصلاة ولا الحدود﴾، وهذا الخبر ضعيف السند لا يصلح حجةً على حكم شرعي، وهو قابل للتصرف فيه كما سيأتي في تعقيب:

الخبر الثاني: وهو ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبيه بسند معتبر إلى عمار عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن المولود إذا مات ولم يجر عليه القلم هل يصلى عليه؟ قال (عليه السلام): ﴿لا، إنما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم﴾[1] والقلم يجري على الرجل والمرأة حين بلوغهما عاقلين، وحيث لا أثر لعقل أحدهما أو جنونه فإن كلاً منهما يُصلى عليه وبالإجماع، فيدل الخبر على أن صلاة الجنازة لا تشرع إلا إذا كان الميت ممن بلغ الحلم وجرى عليه قلم التشريع، والخبر دليل واضح لما ذهب إليه ابن أبي عقيل والكاشاني .

إلا أنه وقع اختلاف في السند فإنه رواه الشيخ الطوسي بسنده إلى (محمد بن أحمد بن يحيى) وهكذا في (الوافي) وهو طريق صحيح، والرواة الباقون موثقون فتصبح الرواية معتبرة السند جزماً، وهذه النسخة هي الأصح، وتوجد نسخة ثانية للسند موجودة في (الوسائل) رواها عن الشيخ الطوسي عن (أحمد بن محمد بن يحيى) يعني العطار، عن باقي رجال السند الموثقين، وطريق الشيخ الطوسي إلى (أحمد العطار) صحيح ظاهراً من رجاله في ترجمته[2]، إلا أن الرجل محل اختلاف لأنه لم يذكره المتقدمون بتوثيق في رجالهم، لكنا في بحوث أخبار البراءة قد ذكرنا شواهد على وثاقته، فتصبح الرواية معتبرة على هذا الطريق أيضاً، وإن كان الوثوق بالنسخة الأولى لكونها كذلك في (التهذيب) و (الوافي) وفي بعض طبعات (الوسائل) غير طبعة عين الدولة الحجرية وغير الطبعة الحديثة في دار إحياء التراث العربي .

والعلامة الحلي (رض) قد حمل معتبرة عمار على بلوغ ست سنوات

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥.

(2) راجع: رجال الشيخ: رقم الترجمة: ٣٦ - طبع النجف ص٤٤٤، فيمن لم يرو عن الأئمة (ع).

بلحاظ أنه يجري قلم الصلاة استحباباً على ابن ست سنوات، أخذاً بإطلاق قوله(عليه السلام): ﴿إذا جرى عليه القلم﴾ يعني قلم التشريع الأعم من الوجوب ومن الاستحباب، وقد دلّت صحيحة محمد بن مسلم[1] على أن الصبي يعقل الصلاة في السنة السادسة ويستحب منه الصلاة عند السادسة، هذا غاية توضيح رأي العلامة مع الاستدلال له .

إلا أنه حمل تبرعي للخبر الموثق ﴿إنما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم﴾ وهو حمل يخالف ظاهر خبر عمار الذي يفيد أن جري القلم يتحقق حين بلوغ الحلم، ولذا لا يصلح جمعاً بين طائفتي الأخبار، ونردّ علم الخبرين إلى أهلهما(عليهم السلام) .

والحاصل اعتقادنا اعتبار سند رواية عمار على كلا التقديرين، وتبقى دلالتها فهل تصح على وفق ما فهمه ابن أبي عقيل والكاشاني في الوافي؟ وهي قد تضمنت بدواً السؤال عن المولود إذا مات هل يصلى عليه؟ فقال (عليه السلام): ﴿لا﴾ وهو يدل على عدم مشروعية الصلاة على جنازة الوليد، ثم قال: ﴿إنما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهما القلم﴾[2] وهو يدل على عدم مشروعية الصلاة على جنازة من لم يجر عليه القلم سواء الوليد والصبي والمراهق إلا إذا بلغ الحلم وجرى عليه القلم، فيعارض هذا الخبر وسابقه مع الأخبار الماضية المستفيضة الدالة على مشروعية صلاة الجنازة على من عقل الصلاة أو بلغ ست سنوات، ومن الواضح رجحان الرواية المشهورة المستفيضة على الخبرين- وأحدهما ضعيف جداً - ، فيُردّ علم الخبرين الى أهلهما (عليهم السلام) .

---

(1) الوسائل: ج٣: ب٣ من أبواب إعداد الفرائض: ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥.

كيفية صلاة الجنازة :

صلاة الجنازة خمس تكبيرات وأربع دعوات، نبحثها في مرحلتين :

المرحلة الأولى: لا إشكال ولا خلاف بين الامامية (رض) في وجوب خمس تكبيرات في الصلاة على الميت، وهذا لعله من الواضحات وضرورات المذهب الحق، والنصوص به مستفيضة ناطقة بأن ﴿التكبير على الميت خمس تكبيرات﴾[1] وفي نصوص صحيحة: ﴿كان رسول الله ﷺ يكبّر على قوم خمساً وعلى قوم آخرين أربعاً، فإذا كبّر على رجل أربعاً إتهم، يعني بالنفاق﴾ فراجع[2]، وفي بعض النصوص تعليل الخمس تكبيرات وأخذها من الصلوات اليومية الخمسة، وفي بعضها تعليل آخر:﴿إن الله فرض على العباد خمس فرائض : الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة واحدة فمن قبل الولاية كبّر خمساً ومن لم يقبل الولاية كبّر أربعاً، فمن أجل ذلك تكبّرون خمساً ومن خالفكم يكبّر أربعاً﴾[3].

ومع ورود أخبار مستفيضة بالخمس لابد من طرح الروايات[4] الناطقة بغير الخمس، نظير خبر جابر الذي ينفي وجود شيء موقت - يعني مُحدّد- للتكبير وقوله بعده ﴿كبّر رسول الله ﷺ أحد عشر وتسعاً وخمساً وستاً وأربعاًD ونظير خبر عقبة سائلاً عن التكبير على الجنائز فقال:﴿ذلك إلى أهل الميت ما شاءوا كبّروا﴾ فقيل: إنهم يكبّرون أربعاً؟ فقال: ﴿ذاك إليهم..﴾ فإنه بالإضافة إلى ضعف سندهما يعارضهما نصوص مستفيضة معتضدة بضرورة المذهب الحق، كما يشمّ منهما رائحة التقية، ولذلك لابد من طرحهما.

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٥ من أبواب صلاة الجنازة.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٥+ح١٧+ح١٦+ح١٨+ح٢٥.

(٣) الوسائل: ج٢: ب ٥ من أبواب صلاة الجنازة : ح٤+ح١٤+ح١٦+ح١٧+ح١٩+ح١٣.

(٤)الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٧+ح١٨.

وفي بعض النصوص[1]- وفيها ما هو صحيح السند- أن التكبير على المنافق أربع تكبيرات وأن رسول (ﷺ) كان يكبّر على المؤمن خمساً وعلى المنافق أربعاً، فإذا كبّر أربعاً على أحدٍ عرفوه منافقاً، ومن القريب جداً إرادة المعنى المشهور للنفاق منها وهو إظهار الإسلام والإيمان وإبطان الكفر، لكن يبدو من بعض الروايات[2] تفسيره بالمخالف مطلقاً﴿ومن لم يقبل الولاية كبّر أربعاً﴾ أي كبّر المصلي عليه أربع مرات ، لكن الخبر ينتهي سنده إلى (الحسين بن النضر) وهو مجهول الحال لا يصلح خبره حجةً على حكم شرعي إلهي.

نعم بعض المخالفين يكون منافقاً وهو من عرف الحق وصحة الولاية وتواتر أخبارها ثم أنكرها أو من قصّر في التعرف على الحق مع قدرته على المعرفة لكنه استمر على الخلاف وإنكار ولاية أمير المؤمنين(عليه السلام)، وهؤلاء قلة بالإضافة إلى الأعداد الهائلة للمخالفين، فلذا يكون الظاهر إختصاص التكبير أربعاً بمن ظهر منه النفاق بأن كان يُظهر الإسلام والإيمان ويُبطن الكفر كما هو الحال في المنافقين المعاصرين لرسول الله (ﷺ) وتكررت الرواية بحكاية فعل رسول الله (ﷺ) مما تتأكد بها إرادة المعنى المشهور للمنافق .

لكن في صحيحة الأشعري[3] عن الرضا (عليه السلام) سؤال عن الصلاة على الميت؟ فقال:﴿أما المؤمن فخمس تكبيرات وأما المنافق فأربع﴾ وقد يُحتمل قوياً إرادة المخالف من المنافق في هذه الروية الصادرة عن الإمام الرضا (عليه السلام) وفي زمانٍ عبّرت بعض رواياتهم عن مخالفيهم ومعانديهم بالمنافقين، ولعل تعبير المنافق عنهم لمعاندتهم في ولايتهم بمعنى معرفتهم بها وإنكارهم لها، لكن يبقى الاحتمال الآخر هو الأقوى والأقرب لتوافق النصوص الحاكية لفعل

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٥+ح١٨.

(2) الوسائل: ج٢: ب٥ من أ]واب صلاة الجنازة: ح١٦+ح١٧.

(3) الوسائل: ج٢: ب٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥

رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليه فلذا يقوى احتمال تفسير روايات المُنافق كلها بمن أظهر الإسلام والإيمان وتبعية الرحمن وقد أنكر وخالف في الولاية الحقة التي فرضها الله ونصّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليها في عشرات الاحاديث أو مئات الأخبار، لاسيما وأن غالب المخالفين لا ينكرون الولاية الحقة ولا يعترفون بها، بينما العارف بها المنكر لها فهو منافق كسائر المنافقين .

وصلاة الجنازة خمس تكبيرات وأربع دعوات خلف التكبيرات الأولى ليس فيها قراءة، للإجماع المنقول مستفيضاً ولبعض الروايات[1] كصحيحة الفضلاء عن الباقر (عليه السلام): ﴿ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء مؤقت﴾ ومعتبرة يونس سائلاً عن الجنازة أصلي عليها على غير وضوء؟ قال: ﴿نعم إنما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل﴾.

لكنه في المقابل وردت روايتان[2] ضعيفتان سنداً تنطقان بأنه ﴿إذا صلى علي عليه السلام على ميت يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله﴾ وإنه ﴿في الصلاة على الجنائز تقرأ في الأولى بأم الكتاب، وفي الثانية تصلي على النبي وآله، وتدعو في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات﴾ وهذان خبران ضعيفا السند قاصرا الدلالة بفعل معارضتهما للأخبار المستفيضة الدالة على أن صلاة الجنازة تكبيرات خمسة ودعوات أربعة، ومدلولها الالتزامي نفي قراءة الفاتحة، ويؤكده معارضتها لظاهر الخبرين الصحيحين المتقدمين، ومن هنا لا نثق بصدور الخبرين أو إرادتهما للمشرع جداً ولا بمطابقة مؤداهما للواقع .

والحاصل أنه لا قراءة في صلاة الجنازة، وهكذا لا ركوع ولا سجود كما ورد في صحيح ابن مسلم[3]: ﴿يصلى على الجنازة في كل ساعة، إنها ليست

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٣ +ح٢ .

(2) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤+ب٢ منها: ح٨.

(3) الوسائل: ج٢: ب٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

بصلاة ركوع وسجود﴾ويؤيدها خبر الصدوق في العيون والعلل:﴿إنما لم يكن في الصلاة على الميت ركوع ولا سجود لأنه...﴾ وهذا واضح لا ريب فيه.

وهكذا ليس في صلاة الأموات تسليم وقد صرّحت به رواية صحيحة رواها الحلبي وزرارة :﴿ليس في الصلاة على الميت تسليم﴾[1]، إلا أنه ورد خلاف مفاد الصحيحة في روايتين[2] أو أكثر:﴿...وإذا فرغت سلمت عن يمينك﴾ ومعتبرة عمار: ﴿..وتسلم﴾ وخبر يونس:﴿والخامسة يسلم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين..﴾، فيقع التعارض بين مضمون هذه الروايات الثلاثة وبين معتبرة الحلبي وزرارة، وتُحمل الروايات المثبتة للتسليم على التقية، لما حكي في انتصار السيد المرتضى[3] وخلاف الشيخ الطوسي من أن عدم التسليم مما انفردت به الامامية وأجمعت عليه، قال شيخنا الطوسي: (ليس في صلاة الجنازة تسليم، وخالف جميع الفقهاء في ذلك على اختلافهم في كونه فرضاً أو سنة، وكيفيته عندهم مثل التسليم في الصلاة، دليلنا: إجماع الفرقة).

ثم إنه حيث تحقق وجوب خمس تكبيرات في الصلاة على الميت يقع الكلام في شرعية الزيادة على خمس تكبيرات وفي شرعية تكرار الصلاة على ميت واحد خمساً خمساً، فإنه وقع الكلام والإشكال في جواز الزيادة في التكبير على خمس تكبيرات عند فقهاء الامامية(رض)وقد ادعي الإجماع على عدم مشروعية الزيادة على خمس تكبيرات، بل إن ظاهر النصوص المحددة لتكبيرات صلاة الجنازة بخمس تكبيرات هو المنع عن الزيادة .

وهل يجوز تكرار الصلاة على الميت بعد اتيان الصلاة عليه والتكبير عليه خمساً ؟ ادعي بعضهم جواز التكرار اجماعاً ولا ريب في شهرة جواز

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٩ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢+ح٣.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٦+ح١٠+ح١١.

(3) الانتصار:٥٩-طبع المكتبة الحيدرية في النجف+ الخلاف: ج١: كيفية صلاة الجنازة : مسألة ٧٩.

التكرار، لكنه ورد في عدد من الأخبار المنع من التكرار، نظير معتبرة اسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام) قال: ﴿إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم، فقالوا: فاتتنا الصلاة عليه، فقال: إن الجنازة لا يُصلى عليها مرتين، ادعوا لها وقولوا: خيراً﴾ وفي معتبرة الحسين بن علوان المروية في (قرب الاسناد): ﴿إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاءه ناس، فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلاة عليها، فقال: لا يُصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له﴾، وفي نسخة: ﴿قد قضيت الصلاة عليها- يعني على الجنازة - ولكن ادعوا لها﴾[1].

إذن المشهور منعوا من زيادة التكبيرات على الميت على خمس، وأجازوا تكرار الصلاة على الميت، لكن الحر العاملي قال في عنوان الباب السادس: (جواز الزيادة في صلاة الجنازة على خمس تكبيرات وجواز إعادة الصلاة على الميت وتكرارها على كراهية) وحمل الروايتين على الكراهة وقال حاكياً عن الشيخ الطوسي: (الوجه في هاتين الروايتين ضرب من الكراهة) يقصد معتبرتي اسحاق والحسين المانعتين من التكرار .

أقول: هنا فرعان اختلط أحدهما بالآخر في بعض الكلمات نظير كلام الحرّ العاملي في وسائله، والصحيح فصلهما :

الفرع الأول: في تكرار الصلاة على الميت بعد أداءها تامة صحيحة، والظاهر أنه إذا كان الميت من أهل التقى والصلاح والشرف في الدين فالظاهر حِلّ تكرار الصلاة عليه وعدم البأس فيه، ويدلنا عليه: بعض النصوص[2] الظاهرة في تكرار الصلاة على ميت شريف مثل حمزة سيد الشهداء وسهل بن حنيف من أعاظم أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) نظير

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢٣+ح٢٤+ح١٣.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٥.

صحيح الحلبي عن الصادق (عليه السلام): ﴿كبّر أمير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدرياً خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبّر عليه خمسة أخرى فصنع به ذلك حتى كبّر عليه خمساً وعشرين تكبيرة﴾ وقد صرّح في خبر أبي بصير أن تكرار الصلاة لأجل مَجيء الناس جماعةً جماعةً وكل جماعة تقول: لم ندرك الصلاة على سهل، فيضعه فيكبر عليه خمساً حتى انتهى إلى قبره خمس مرات .

وهكذا سيد الشهداء حمزة عم النبي (صلى الله عليه وآله) حيث ورد في غير رواية[1] أنه ﴿صلى الله عليه وآله صلى على حمزة سبعين صلاة وكبّر عليه سبعين تكبيرة﴾ كما في صحيحة زرارة واسماعيل بن جابر، وفي رواية الصدوق في (عيون أخبار الرضا) أنه ﴿كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة خمس تكبيرات وكبّر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات، فأصاب حمزة سبعين تكبيرة﴾ ومن المحتمل قوياً صلاته (صلى الله عليه وآله) على حمزة وبقاء جثته واتيان بعض الشهداء ووضعها خلفه فباشر (صلى الله عليه وآله) الصلاة عليهم خمس تكبيرات خمس تكبيرات حتى بلغ التكبير الذي أصاب حمزة سبعين تكبيرة بلحاظ وجود جثته قدام جثث الشهداء المأتي بهم لاحقاً، وهذا يعني تحقق تكرار الصلاة على جسده الشريف، ولعل جواز تكرار الصلاة لشرف حمزة وعلوّ قدره ودينه وجهاده مَخصوصاً، فيقال حينئذ : الظاهر من هذه الروايات - والعمدة ما صح سنده - هو جواز تكرار صلاة الجنازة على أهل الصلاح والعلم والشرف في الدين، إذ لا خصوصية لحمزة وسهل سوى الوصف المذكور .

وهل يجوز تكرار صلاة الجنازة على غير أولئك؟ المشهور جوازه على الاطلاق وإن لم يكن من أهل الشرف والصلاح والعلم، ويدلنا على الجواز:

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح٣+ح٧.

نصوص[١] - وبعضها معتبر السند- وهي واضحة الدلالة على الجواز :

نظير ما رواه الشيخ في التهذيبين بسنده المتصل إلى عمار عن الصادق (عليه السلام): ﴿الميت يصلى عليه ما لم يُوارَ بالتراب وإن كان قد صُلّي عليه﴾ وهذا واضح الدلالة على الرخصة في تكرار الصلاة على الجنازة وإن صلي عليها .

ونظير ما رواه الشيخ في التهذيبين بسنده المتصل إلى يونس بن يعقوب عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن الجنازة لم أدركها حتى بلغت القبر أصلي عليها؟ قال (عليه السلام): ﴿إن أدركتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ عليها﴾وقد رمى أستاذنا المحقق[٢] (قده) هذه الرواية بالضعف، ولا وجه له سوى ما بنى عليه قديماً من ضعف طريق الشيخ إلى أخبار ابن فضال، ثم تراجع عنه وصحّحه وهو الصحيح، وقد سبق في بعض البحوث الماضية تفصيل القول فيه .

وتؤيدهما رواية عمرو بن شمر عن الصادق (عليه السلام): ﴿إن رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على جنازة امرأةٍ من بني النجار فصلّى عليها فوجد الحَفَرَة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يَجيء قوم إلا قال لهم: صلوا عليها﴾[٣] وهي ضعيفة السند نؤيد بها الروايتين المعتبرتين السابقتين.

نعم سبقت روايتان معتبرتان تدلان على المنع من تكرار الصلاة، وهما معتبرة اسحاق: ﴿إن الجنازة لا يُصلى عليها مرتين﴾ ومعتبرة الحسين بن علوان بنسختين: ﴿قد قضيت الصلاة عليها، ولكن ادعوا لها﴾ ﴿لا يصلى على جنازة مرتين ادعوا له﴾[٤] وهاتان روايتان ظاهرتان في المنع عن إعادة صلاة الجنازة وتكرارها، ومقتضى الجمع العرفي بين المنع وبين الرخصة هو حمل المنع على

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٩+ح٢٠.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩: ١٣٦.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢٢.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢٣+ح٢٤+ح١٣.

الكراهة، ولا موجب للمنع والتحريم الشرعي حينئذ ولا نعتد بمنع بعض الفقهاء وتحريمه تكرار الصلاة على الجنازة لشبهةٍ ذكرها المحقق[1] الأردبيلي وهي لا تقوى على مدافعة النص الصحيح من المعصوم (عليه السلام) فلذا لا نعتني بها، نعم الشبهة والإشكال واحتمال المنع لا يمكن اسراؤه إلى الصلاة على الميت الذي يكون من ذوي الشرف والصلاح والعلم لما تقدم .

الفرع الثاني: في زيادة التكبير على خمس تكبيرات، والظاهر حرمته بل ادعي الإجماع عليها في كلمات بعض الأعاظم، لكنه يظهر من عبارة (الوسائل) المتقدمة: جواز الزيادة على خمس تكبيرات قال: (باب جواز الزيادة في صلاة الجنازة على خمس تكبيرات) ويُنسب الجواز لغيره أيضاً، ولعل مستندهم في الجواز: الروايات المتعددة التي رواها في (الوسائل) وهي دالة على زيادة بعض المعصومين (عليهم السلام) تكبيراته على خمس مثل رواية الحسن بن زيد﴿كبّر علي عليه السلام على سهل بن حنيف سبع تكبيرات وكان بدرياً وقال : لو كبّرت عليه سبعين لكان أهلاً﴾ ونظير ما روي من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه كبّر أربعين تكبيرة على فاطمة بنت أسد، وأنه (صلى الله عليه وآله) كبّر أحد عشر تكبيرة وتسعاً وسبعاً وخمساً وستاً وأربعاً، فراجع[2].

لكن ظاهر الأخبار المستفيضة - وكثير منها صحيح السند - هو المنع من الزيادة على خمس تكبيرة استظهاراً من الروايات المحدّدة والمقيّدة للصلاة على الأموات بخمس تكبيرات، مما يكشف التحديد بخمس عن حرمة الزيادة .

والحاصل ظهور النصوص في المنع عن زيادة التكبير على خمس تكبيرات في صلاة الجنازة على الميت، وهي نصوص صحيحة السند واضحة الدلالة على المنع بقرينة تحديد التكبير المشروع في صلاة الجنازة بخمس تكبيرات .

---

(1) راجع : مجمع الفائدة والبرهان :ج٢ : ٤٥٤ .

(2) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح٨ + ح١٢+ ح١٧.

لكنه قد تُحمل الروايات المرخصة بالزيادة على خمس تكبيرات على كراهة الفعل، جمعاً بين الروايات الظاهرة في المنع وبين الروايات الظاهرة في الرخصة، إلا أن الروايات الظاهرة في رخصة الزيادة على خمس: إما قاصرة السند، وإما قاصرة الدلالة، وإما قاصرة السند والدلالة، ولا يمكن معه من الجمع المذكور والحمل على الكراهة . وتوضيحه :

إن روايات التكبير سبعين مرة على حمزة، والتكبير خمساً وعشرين تكبيرة على سهل بن حنيف، والتكبير أربعين تكبيرة على فاطمة بنت أسد، هذه الزيادة من تكرار الصلاة على الميت، هي من تكرار الصلاة خمساً خمساً حتى بلغت سبعين أو خمسة وعشرين أو أربعين كما صرّحت به بعض الروايات[1] فراجع، وليست هذه الروايات دالةً على جواز الزيادة على خمس تكبيرات عدداً ومن قبيل الزيادة على خمس تكبيرات .

نعم توجد روايات ضعيفة تدل على جواز الزيادة على خمس تكبيرات نظير ما رواه الكشي وهي تفيد أنه ﴿كبر علي بن أبي طالب عليه السلام على سهل بن حنيف سبع تكبيرات وكان بدرياً، وقال: لو كبّرت عليه سبعين لكان أهلاً﴾[2] وهي واضحة الدلالة على جواز الزيادة عن الخمس تكبيرات، إلا أنها ضعيفة السند بثلاثة من رجاله، ولا تصلح حجةً على حكم شرعي، كما أنها معارضة بالأخبار[3] الصحيحة الدالة على أنه (عليه السلام) كبّر على سهل خمس تكبيرات مع تكرار الصلاة خمساً خمساً من التكبيرات.

وهكذا رواية أمالي الصدوق[4] التي تُصرح بتكبير رسول الله (صلى الله عليه وآله) على

---

(١) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٥+ح٧+ح٨ + ح١٨+ح٢١.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٢.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ ح٥+ح١٨+ح٢١ .

(٤) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة : ح٨ .

فاطمة بنت أسد أربعين تكبيرة فإنها ضعيفة السند بأكثر من شخص، ولا تصلح حجة على حكم شرعي، ومن المحتمل تكرار الصلاة عليها خمساً خمساً متفرّقة حتى بلغت الجنازةُ القبرَ، وهذا الاحتمال يُضعف دلالتها على جواز الزيادة . وهكذا خبر جابر[1] عن الباقر(عليه السلام) التي تَحكي تكبير رسول الله (صلى الله عليه وآله) أحد عشر وتسعاً وسبعاً وخمساً وستاً وأربعاً، وهي ضعيفة السند بعمرو بن شمر. وهكذا رواية أبي حمزة ﴿..وقد كان صلى الله عليه وآله يكبّر على أهل بدر تسعاً وسبعاً﴾[2] فإنها ضعيفة بمحمد بن الفضيل، وهكذا غير هذه الأخبار هي ضعيفة سنداً ولا تصلح حجة على حكم شرعي، وقد قال الشيخ الطوسي تعقيباً على خبر جابر: (ما تضمن هذا الخبر من زيادة التكبير على خمس مرات متروك بالإجماع)[3].

وباختصار: الروايات الظاهرة في زيادة العدد ضعيفة السند، وبعضها معارضة بخلافها. لكن قد يقال: كثرة الروايات الدالة على شرعية زيادة التكبيرة على خمس واستفاضتها توجب الظن القوي أو الاطمئنان بصدور بعضها، ولذا لا يمكن الجزم بالحرمة - رغم شهرتها ودلالة النصوص المستفيضة عليها ببركة التحديد بالخمس- ومن هنا احتطنا وجوباً بعدم الزيادة في تكبيرات صلاة الأموات على خمس، مع تجويز تكرار الصلاة خمساً خمساً على كراهةٍ ، إلا إذا كان الميت من أهل الشرف في الدين فلا كراهة.

المرحلة الثانية من بحث صلاة الأموات في الدعوات الأربعة، وسبق في المرحلة الأولى تحقيق كون الصلاة على الميت ﴿خمس تكبيرات بينهن أربع صلوات﴾[4] كما في خبر أبي بصير يعني بالصلوات: دعوات، والمعروف

(١+٢) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٧+ح٤.

(٣) راجع : التهذيب : ح٣: ٣١٦.

(٤) الوسائل: ج٢: ب١٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٢.

المشهور بين الأصحاب وجوب أربع دعوات بعد كل تكبيرة سوى التكبيرة الأخيرة فلا دعاء بعدها ولا تعقيب، إلا أن المحقق الحلي (قده) صرح في شرائعه بعدم لزوم الدعاء بعد التكبير، ولا يُعرف له موافق ولا مستند صالح لرأيه: عدم وجوب الدعاء بين كل تكبيرتين، وذهب الشيخ البحراني في حدائقه إلى وجوب أصل الدعاء من دون لزوم كيفية مخصوصة وهي المشهورة المتعارف فعلها، فينبغي عرض ما تقتضيه الأدلة والنصوص ونقول:

ويمكن الاستدلال لرأي المحقق (قده) بوجوه :

الأول: أصل البراءة من لزوم غير التكبير فإنه مشتبه بدوي وهو مجرى أصل البراءة .

ويدفعه: توقف جريان البراءة على (الشك في أصل التكليف بالدعاء) وهو معلوم غير مشكوك فيه حتى تجري فيه أصالة البراءة وتنفيه، بل قد وردت بعض الأخبار الصحيحة المثبتة لوجوب الدعاء وتُلزم بدعاء معيّن مأثور فراجع الباب الثاني في أبواب صلاة الجنازة في (الوسائل).

الثاني: إطلاق الأخبار الدالة على أن صلاة الجنازة خمس تكبيرة، فإنها مطلقة لم تتقيّد بالدعاء بين كل تكبيرة، ويمكن التمسك بإطلاقها لنفي احتمال وجوب الدعاء بين التكبيرات .

لكن التأمل اليسير في هذه الأخبار يفيد أن اطلاقها بصدد نفي ما اشتهر بين أهل السنة من وجوب أربع تكبيرات، وليس مسوقاً لنفي وجوب الدعاء بين التكبيرات، بل ليس فيها نظر الى هذا الاحتمال، ولا يُحرز لها إطلاقٌ بلحاظ الدعاء بين التكبيرات حتى يُتمسك به لنفي وجوب الدعاء بين التكبيرات . هذا ولو سلمنا الاطلاق المزعوم وعلمنا به فرضاً، فإن الاطلاق مقيّد بما دلّ على وجوب الدعاء بين التكبيرات، ومع وجود المقيّد يقيناً لا مَجال للاستدلال بالإطلاق وترك المقيد .

الثالث: اختلاف الأخبار المبيّنة للدعاء بين التكبيرات والآمرة به، وعدم اتحاد اثنين منها في تعيين الدعاء، فإن هذا علامة استحبابه وأمارة عدم لزومه، إذ لو كان الدعاء واجباً لم تختلف الأخبار في بيانه وتشخيصه .

إلا أن هذا الأمر: اختلاف أخبار الدعاء وإن كان صحيحاً، لكن يدلنا الاختلاف المذكور على عدم تعيين واحد منها، ولا يدل الاختلاف المذكور على عدم وجوب أصل الدعاء . ويؤكد هذا الفهم: خبران[1]: صحيح الفضلاء عن الباقر(عليه السلام): ﴿ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دُعاء مؤقت﴾ أي ليس فيها دعاء مُحدّد مَخصوص وإنما﴿تدعو بما بدا لك، وأحق الموتى أن يُدعى له المؤمن، وأن يبدأ بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله ﴾وهذا الخبر يدل بوضوح على عدم وجوب دعاء معيّن وأن الواجب أن يدعو ما بدا للمصلي، لكن لابد من الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) وهذا من القدر المشترك بين عموم الأخبار . ونؤكده ثانياً: بمعتبرة يونس وقد سأل عن صلاة الجنازة فقال (عليه السلام): ﴿إنما هو تكبير وتسبيح وتحميد تهليل﴾ وهي واضحة الدلالة على لزوم الدعاء والذكر في صلاة الجنازة . ويتحصل مما تقدم باختصار: أنه لا ريب في دلالة أخبار الدعوات في وجوب أصل الدعاء، وتعيينه يعود إلى اختيار المصلي، ويؤيده : أنه لولا وجوب الدعاء في صلاة الجنازة لم يصح تسميتها بالصلاة بمعنى أنه لا وجه لتسميتها بالصلاة لولا وجوب الدعاء فيها والذي به تصح التسمية بالصلاة بحسب معناها الأصل اللغوي .

نعم لابد من الأخذ بالقدر المتيقن والجامع المشترك بين الدعوات المأثورة وهي الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) والدعاء للميت فراجع الأخبار في الباب الثاني من أبواب صلاة الجنائز في (الوسائل)تجد صحة ما ذكرناه من القدر المشترك والجامع المتيقن المستفاد من مجموع الأخبار .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

نعم قد اشتهرت بينهم كيفية مخصوصة وهي الشهادة بوحدانية الله وبالرسالة لمحمد ﷺ عقيب التكبيرة الأولى، والصلاة على النبي وآله عقيب التكبيرة الثانية، والدعاء بالمغفرة للمؤمنين والمؤمنات عقيب التكبيرة الثالثة، والدعاء للميت المسجى أمامه عقيب التكبيرة الرابعة، ثم يكبّر وينصرف من دون تعقيب أو دعاء، وإذا كان الميت طفلاً لم يبلغ الحلم ولم تتوجه إليه التكاليف فلم يكن آثماً، كان الدعاء له المتعقب للتكبير الرابع:﴿ (اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفَرَطاً وأجراً﴾ كما جاء في معتبرة زيد بن علي[1] عن آبائه (عليهم السلام) عن علي(عليه السلام) في الصلاة على الطفل: أنه كان يقول كذلك، والخبر واضح الدلالة على حسن الدعاء فإنه فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي لا يفعل إلا الحسن المحبوب للمولى جلّ وعلا، بل إن ذكر دعاءه هنا والخبر في مقام حكاية فعل معصوم في أمر شرعي كاشفٌ قطعي عن حسنه، والسند معتبر ظاهراً لا إشكال فيه عندنا: لأن (المنبه بن عبد الله) صحيح الحديث كما ذكر النجاشي، وهذا التعبير يكشف عن وثاقته و(الحسين بن علوان) موثق حسبما يظهر من عبارة النجاشي[2] أيضاً، بل هو ظاهر ابن عقدة الذي قال عنه (وأخوه الحسن أوثق منه) فإن الأخ أوثق - وهذا أفعل تفضيل- يكشف عن وثاقة الحسين، وهكذا (عمرو بن خالد) الذي وثّقه ابن فضال وبه الكفاية .

ويدلنا على ما أفاده المشهور في كيفية الدعاء خبران [3] :

الأول: ما ورد في رواية ضعيفة وقد رواها الشيخان الكليني في (الكافي) والصدوق في (الفقيه) و(علل الشرائع) بسند صحيح متصل إلى محمد بن مهاجر عن أمه التي سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول:﴿كان رسول ﷺ إذا

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(2) راجع: رجال النجاشي: رقم الترجمة: ١١٢٩ +١١٦ .

(3) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح١٠.

صلى على ميت كبّر وتشهد ثم كبّر وصلى على الأنبياء ودعا ثم كبّر ودعا للمؤمنين- استغفر للمؤمنين والمؤمنات، نسخة- ثم كبّر الرابعة ودعا للميت ثن كبّر الخامسة وانصرف..﴾[1]، ولا يبعد إرادة التشهد الكامل من قوله: ﴿كبّر وتشهد﴾أي تشهد لله بالوحدانية ولمحمد ﷺ بالرسالة، وهو التشهد المعهود في الصلاة وغيرها. وهذه الرواية ضعيفة السند لجهالة حال (أم محمد بن مهاجر) وعدم ثبوت وثاقتها في النقل رغم وضوح إيمانها وولايتها ظاهراً من مجموع الرواية - وهي طويلة - .

الثانية: ما روي في (التهذيب) مسنداً إلى يونس- والسند ضعيف أيضاً- عن الصادق (عليه السلام): ﴿الصلاة على الجنائز: التكبيرة الأولى استفتاح الصلاة، والثانية أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً ﷺ رسول الله، والثالثة الصلاة على النبي ﷺ وعلى أهل بيته عليهم السلام والثناء على الله، والرابعة له- أي دعاء للميت-، والخامسة يُسلّم ويقف مقدار ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يُحمل السرير من بين يديه﴾.

وهاتان روايتان متقاربتان أو قريبتان من نظر الصيغة المشهورة في كيفية الدعاء بعد التكبيرات الأربعة الأولى، وقد تطمأن النفس بصدورهما بلحاظ التأمل في مجموع الروايتين وبلحاظ شهرة الكيفية عملاً بين الأصحاب حتى ادعي إجماع الامامية على صحتها، فقد يوجب هذا ظناً بصحة الروايتين أو اطمئناناً بصدورهما ولذا نحتاط وجوباً باختيارها، لاسيما وهي تشتمل على القدر المتيقن والجامع المشترك المستفاد من ملاحظة مجموع أخبار الدعاء، وهو (الصلاة على النبي ﷺ ،والدعاء للميت) مستفاداً من تكررها في أكثر روايات تعليم الدعاء عقيب التكبيرات الأربعة الأولى حيث تضمنت الصلاة على النبي(ﷺ) والأنبياء(عليهم السلام) وآل محمد (عليهم السلام) مع الدعاء للميت، بل ورد في

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح١٠.

صحيح الفضيل بن يسار عن الباقر (عليه السلام): ﴿إذا صلّيت على مؤمن فادعُ له واجتهد له في الدعاء﴾[1] مما يؤكد أهمية الدعاء للميت في الصلاة على جنازته مع الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) وآله (عليهم السلام)، وورد في صحيحة الفضلاء عن الباقر (عليه السلام) ما يؤكده: ﴿ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء مؤقت، تدعو بما بدا لك، وأحق الموتى أن يُدعى له : المؤمن وأن يبدأ بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله﴾[2] أي يصلي عليه وعلى آله (عليهم السلام) قبل الدعاء للمؤمن، وهذا ما نَجده في الكيفية المشهورة التي احتطنا باختيارها .

ومع هذا لا يقال: الرواية تحكي فعلاً معصومياً، والفعل لا يدل على الوجوب، فإنّا لا نريد تعيّن هذه الكيفية ووجوبها بالخصوص، بل نقول : هي قدر متيقن من الكيفية وهي معلومة الصحة والاجزاء، بفعل النصّ المتقدم والشهرة والإجماع المزعومين وملاحظة فقرات الرواية، بل وملاحظة صحيحة اسماعيل بن همام عن أبي الحسن(عليه السلام) قال أبو عبد الله (عليه السلام): ﴿صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازةٍ فكبّر عليها خمساً، فحمد الله ومَجّده في التكبيرة الأولى، ودعا في الثانية للنبي صلى الله عليه وآله ، ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات، ودعا في الرابعة للميت، وانصرف في الخامسة﴾[3]فإن مضمونها يقرب من مضمون رواية أم محمد بن مهاجر وتؤكد صحة الدعوات المشهورة، وهذه الرواية ليس في سندها من يمكن الغمز فيه إلا (ابراهيم بن مهزيار) ولا يبعد قبول رواياته واعتماد أخباره، وإن اختلفت فيه الأنظار ومنع جمعٍ صحة رواياته عن الاعتبار. وهذا التوثيق المطمأن به شخصياً ناشئ من شواهد أوجب مَجموعها الاطمئنان بقبول أخباره، منها قوة الظن بكونه سفير الإمام ووكيله ومعتمده

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب صلاة الجنازة: ح٣.

(2) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(3) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٩.

على أمواله على ما شهدت به بعض الأخبار ونطق به جملة من أعاظم المتقدمين والمتأخرين، ومنها رواية الكشي[١] عن بعضهم أنه (من الفقهاء وكان مأموناً على الحديث)، ومنها بعض الأخبار المفصّلة المستكشف منها وثاقته وجلالته وإن كان هو الراوي لها، فإن ملاحظة مَجموع مضامينها يوجب الظن بمدحه وجلالته، فراجع موسوعة[٢] جدنا (قده). ومنه يتحصل إمكان حصول الاطمئنان بإجزاء الكيفية المشهورة من الدعوات، ناشئاً من مَجموع الشواهد الماضية، لا أقل من ظن صحتها ولذا نحتاط وجوباً باختيارها.

وقد يقال: ملاحظة مجموع الأخبار المبيّنة لكيفية الدعاء بين التكبيرات مع عدم إمكان الجمع بينها بتقييد أو تخصيص لتخالفها كثيراً، يقتضى أول الأمر المصير إلى التخيير بينها، بلحاظ ظهور كل خبر في وجوب الدعاء وفي تعيّن الدعاء المخصوص المذكور فيه، فنأخذ بالمفهوم الأول - وجوب الدعاء بعد كل تكبيرة سوى الأخيرة - ونرفع اليد عن الثاني: تعيّن الدعاء المخصوص المذكور في كل خبر منها لاختلافها وتباينها، ويتعين حينئذ التخيير بينها .

ويؤكد التخيير وعدم تعيّن واحدٍ من الدعوات المأثورة: ما ورد في صحيحة الفضلاء[٣] عن الباقر (عليه السلام): ﴿ليس في الصلاة على الميت قراءة ولا دعاء موقت﴾ أي معيّن مَخصوص، وإنما ﴿تدعو ما بدا لك﴾ والذي بدا له من الدعوات ينطبق على ما اختاره المشهور، وهي الكيفية المشهورة المنصوصة في رواية أم محمد بن مهاجر وصحيحة اسماعيل بن همام[٤]، وهذا التقريب يؤكد احتياطنا باختيار الكيفية المشهورة وعدم الجزم بالفتيا، ومنشأ الاحتياط

---

(١) راجع : رجال الكشي: ٥٣١ - رقم الترجمة: ١٠١٥.

(٢) راجع : تنقيح المقال طبعة حديثة: ج٥: ١٨ - ٣٠.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(٤) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٩.

هو الجزم بالإجزاء كما تقدم .

وبهذا التقريب يتجلى الخلل أو عدم صحة ما اختاره الشيخ البحراني[١] ناسباً إياه إلى ابن الجنيد وظاهر ذكرى الشهيد ومال إليه جماعة من متأخري المتأخرين، من أنه (ليس في الدعاء شيء معين مَحدّد مؤقت لا يجوز غيره) يعني(قده) وجوب أصل الدعاء دون واحد منها بعينه ودون الكيفية المشهورة.

ووجه الخلل: ظهور الروايات المبيّنة للدعوات في وجود قدرٍ مشترك وجامع متيقن متكرر في أكثر هذه الأخبار، وهو(الصلاة على النبي ﷺ والدعاء للميت)، فيؤخذ به ونحتاط باختيار الكيفية المشهورة للشواهد المتقدمة المؤدية للاطمئنان بصحتها وإجزاءها، ولذا احتطنا وجوباً باختيارها.

بل الأحوط استحباباً الجمع بين الأدعية المأثورة وتكرارها بين كل تكبيرتين، لظهور بعض الأخبار المبيّنة للدعاء بعد كل تكبيرة في الجمع بين هذه المعاني والمضامين- كلها أو بعضها- نظير معتبرتي سماعة وعمار[٢] فراجع، ولصدق أنه دعاء وأنه تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل فتنطبق عليه بعض النصوص[٣] المتقدمة الواردة في تعليم صلاة الجنازة، ثم يقع الكلام في :

شروط صحة صلاة الجنازة :

الشرط الأول: سبقها بنية القربة بمعنى قصد المصلي فعل الصلاة على الجنازة مع التقرب إلى الله سبحانه بصلاته على الميت المسجى أمامه، ويكفي في التقرب اضافتها لله سبحانه، ولعل شرطية النية مفروغ من وجوبها واشتراطها في صحة الصلاة على الميت وفي اجزاءها عن الواجب الكفائي، ولا خلاف فيه كما حكى غير واحد من الأعاظم .

---

(١) الحدائق الناضرة : ج١٠: ٤٠٥.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٦+ح١١.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

ولابد من إخلاص النية لله سبحانه بمعنى امتثال أمره بالصلاة على الميت خالصاً لوجهه الكريم كسائر العبادات، ولابد من مقارنتها للتكبير الأول الصادر من المصلي على الميت، ويكفي في تحققها الداعوية الباطنية ولا حاجة إلى إلا خطار ولا إلى التلفظ

الشرط الثاني: حضور الميت أمام المصلي وعدم كونه غائباً عنه وفي محل آخر، فلا تصح الصلاة على الغائب عن مَحل المصلي وإن كان جثمان الميت موجوداً في البلد، ولعله شرط مفروغ عنه مقطوع به عندهم، وهو الصحيح :

أولاً: لعدم صدق اسم صلاة الجنازة من دون حضورها أمام المصلي .

وثانياً، لإمكان استفادته من بعض الأخبار[1] كالتي تصرح بكلمة ﴿المسجّى قدامنا﴾ وهو صحيح أبي ولاد ومعتبرة اسحاق الحاكية لوجدان علي (عليه السلام) قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت، فإنهما واضحا الدلالة على لزوم حضور الميت أو بعضه للصلاة عليه، وثمة نصوص متفرقة في أبواب صلاة الجنازة في (الوسائل) يمكن تتبعها واستظهار الشرط منها .

ثم روى الصدوق في (الخصال) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما نعى إليه جبرئيل (عليه السلام) النجاشي بكى ثم خرج إلى الجبّانة وصلّى عليه وكبّر سبعاً فخفّف الله له كل مرتفع حتى رأى جنازته وهو بالحبشة، لكن الرواية[2] ضعيفة السند لا وثوق بها . يضاف إليه: معارضة رواية[3] صحيحة لها وهي ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيبين من أن ﴿الصلاة على الميت بعد ما يدفن، إنما هو الدعاء﴾ فسأل الراوي: فالنجاشي لم يصلّ عليه النبي (صلى الله عليه وآله)؟ قال (عليه السلام): ﴿لا، إنما دعا له﴾.

الشرط الثالث: تعيين الميت ولو بقصد الصلاة على الميت المعيّن في نظر

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥ + ب٣٨ منها : ح٢ .

(٢+٣) الوسائل: ج٢: ب١٨من أبواب صلاة الجنازة: ح١٠+ح٥ .

المصلي الحاضر بين يديه، ويكفي تعيينه إجمالاً: (هذا المسجى) ولا يتوقف على معرفة شخصه أو اسمه أو خصوصياته، وهذا الاشتراط واضح المطلوبية لتوقف تحقق الصلاة على الميت عليه ولا يحتاج الاستدلال عليه بأكثر من توقف صدق الصلاة على الميت عليه .

الشرط الرابع: استقبال المصلي القبلة مع الإمكان وحال الاختيار، فلا يجوز للمصلي استدبار القبلة أثناء الصلاة، وهذا الشرط- استقبال القبلة أو مانعية الاستدبار- لا مخالف فيه بل هو مفروغ عنه ومُجمع عليه بين الأصحاب على ما حكاه جمع من الفقهاء (رض)، ويمكن استفادته من بعض الأخبار نظير خبر جابر[1] سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام): أرأيت إن فاتني تكبيرة أو أكثر، وأجابه (عليه السلام): ﴿تقضي ما فاتك﴾ أي تؤدي الفائت وتكمل التكبيرات، ثم سأل: أستقبل القبلة؟ وهذا السؤال يكشف عن مفروغية اشتراط استقبال القبلة عند الصلاة على الميت، وأجابه (عليه السلام): ﴿بلى، وأنت تتبع الجنازة﴾ فإنه يكشف عن إمضاء ركيزة اشتراط استقبال القبلة عند الصلاة على الجنازة حتى إذا بقي شيء منها وأراد تداركه وإتمامه بعد حمل الجنازة نحو القبر .

ونظير ما رواه الحلبي[2] سائلاً عن الرجل والمرأة يُصلى عليهما قال: ﴿يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة..﴾ وهو كاشف جلي عن المفروغية من اعتبار استقبال المصلي على الجنازة إلى القبلة، بلحاظ دلالة الخبر على شرعية الاستقبال، وإذا كان مشروعاً دلّ على كونه شرطاً مطلوباً- كما هو الحال في سائر الصلوات- .

ونظير صحيحة الجعفري[3]- والرواية طويلة- وقد بيّن فيها الإمام الرضا

---

(١) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤.

(٢) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٧.

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(عليه السلام) كيفية الصلاة على المصلوب وأنه﴿إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، فإن بين المشرق والمغرب قبلة... وليكن وجهك إلى ما بين المشرق والمغرب...﴾ فإن التأمل في مجموع الخبر لاسيما الجمل التي نقلناها تدلّ بوضوح على مفروغية استقبال المصلي للقبلة، وحيث كان الاستقبال متعذراً في بعض حالات المصلوب أو قريباً من التعذر توسّعت القبلة لما بين المشرق وبين المغرب .

ووجه تعذر الاستقبال أن مريد الصلاة على المصلوب الذي وجّهه إلى القبلة لو وقف خلفه ليكون مستقبلاً للقبلة يفوت منه واجب آخر هو كون المصلي مستقبلاً لمنكب المصلوب، وهو واجب فلذا وسّع الإمام (عليه السلام) القبلة لما بين المشرق والمغرب ليتحفظ على استقبال المصلي وعلى استقبال منكب الميت حتى في حال الضرورة وتعذر الاستقبال التام الدقيق .

ومن هذا الخبر الشريف يُفهم أنه لو تعذّر استقبال القبلة بالضبط أو تعذر التعرف على جهتها يتمكن المصلي من استقبال القبلة في الجهة الأقرب - ما بين المشرق والمغرب قبلة - .

وحيث كان الاستقبال شرطاً واجباً وعند الجهل بجهة القبلة يتوقف الاستقبال على الفحص عن جهة القبلة حتى يستقبلها المصلي على الجنازة فالواجب عليه- بادراك العقل السليم، كسائر مقدمات الواجب الشرعي- هو الفحص عنها . يضاف إليه: إمكان استفادة وجوب الفحص من التحري المنصوص في صحيح زرارة الآتي .

وإذا تفحص عن جهة الكعبة المشرفة فلم يحصل عنده اليقين بجهتها وحصل عنده الظن ورجحان كونها في الجهة الكذائية تعيّن عليه التوجه إليها واكتفى بها لقوله (عليه السلام) في صحيح زرارة[1]: ﴿يُجزي التحري أبداً إذا لم يعلم

---

(1) الوسائل: ج٣: ب٦ من أبواب القبلة: ح١.

أين وجه القبلة﴾ فإنه خبر صحيح مطلق يعم كلّ استقبال مطلوب شرعاً حتى في صلاة الجنازة ولا يختص بالصلاة الحقيقية . والتحري يعني قصد الأحرى والأرجح، والقصد يحتاج إلى الفحص حتى يعرف الأحرى والأرجح، بل إن لفظة التحري بذاتها تفيد وجوب الفحص حيث تفيد اللفظة معنى: (البحث والتفتيش وطلب ما هو الأحرى والأجدر)، كما تفيد الرواية كفاية الظن بالقبلة عند تعذر العلم، ولا يبعد كفاية التوجه إلى الجهة المحتمل كونها قبلة، ومع فقد الاحتمال وتعذر معرفة جهة القبلة يكفي التوجه إلى إحدى الجهات الأربعة، والتفضيل في مبحث الاستقبال في الصلاة .

الشرط الخامس: أن يكون رأس الميت ومنكباه إلى جهة يمين المصلي عليه ورجلاه إلى جهة يسار المصلي عليه، واشتراطه مشهور بين الأصحاب بل لا يبدو خلاف فيه وادعي الإجماع عليه في كلمات جمع من الأعلام، ويدلّنا عليه: معتبرة عمار عن الصادق (عليه السلام) وقد سأل عمن صلي عليه فلما سلّم الإمام فإذا الميت مقلوب رجلاه إلى موضع رأسه، قال (عليه السلام): ﴿يُسوّى وتعاد الصلاة عليه وإن كان قد حُمِلَ، ما لم يدفن فإن دفن فقد مضت الصلاة عليه ولا يصلى عليه وهو مدفون﴾[1] والسند معتبر جزماً، والدلالة واضحة على مانعية كون الميت مقلوباً رجلاه إلى موضع رأسه حين الصلاة، ولذا أمر (عليه السلام) بإعادة الصلاة بعد تسويته صحيحاً بجعل رأسه إلى يمين المصلي عليه التي هي الكيفية المتعارفة المعلوم اجزاؤها وصحتها .

وهذا الشرط يلتئم مع استحباب وقوف المصلي على الجنازة عند صدر المرأة وعند وسط الرجل، فإنه في كلا الحالين يكون رأس الميت ومنكبه إلى جهة يمين المصلي عليه وتكون رجلاه إلى جهة يسار المصلي عليه.

---

(1) الوسائل: ج٢: ب١٩ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

الشرط السادس: أن يكون الميت مستلقياً على قفاه حال الصلاة، واشتراطه مشهور بين الأصحاب لا خلاف فيه ولعله مجمع عليه ومحل التسالم بين الأصحاب بل ادعاه جمع من الأعلام، ويدلّنا عليه أمران :

الأول: إنه الوضع المتعارف الشائع بين المتشرعة والمتلقى جيلاً عن جيل إلى زمانهم (عليهم السلام) بل هو الوضع المتناسب مع جعل رأس الميت عن يمين المصلي وجعل رجليه إلى يسار المصلي .

الثاني: ما دلّ على كيفية صلاة العاري الذي لا يتيسر له كفن ﴿فليحفروا له قبره ويضعوه في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلّى عليه﴾[1] وهذان خبران أحدهما معتبر السند وهو المعتمد وثانيهما ضعيف مرسل، وتقريب الدلالة: إنه لو جاز جعل الميت مستلقياً على وجهه لم يحتج إلى ستر عورته، بل كان جسده يستر قبله وكانت إليتاه تستر دبره، وهكذا لو جاز جعله مستلقياً على يمينه أو يساره وهو في قبره فإنه تختفي عورته وتستتر بالقبر ولا تُرى معه عورته، مما يكشف تعبير الرواية عن فرض استلقاءه على قفاه حال الصلاة واعتباره شرعاً، ويصلح ظاهر الخبر والإجماع المدعى على الشرط دليلاً قوياً على الاشتراط .

الشرط السابع: أن يقف المصلي على الميت خلفه محاذياً لبعضه، لا أن يقف في أحد طرفي الميت، وهذا الشرط مُجمع عليه لا خلاف فيه، ويدل عليه: السيرة المتشرعية المستمرة أجيالاً إلى عصورهم (عليهم السلام)، ويمكن استظهاره من بعض النصوص[2] نظير صحيح أبي ولاد حيث ورد في بعض دعوات عقب التكبير عليه: ﴿اللهم إن هذا المسجّى قدامنا عبدك وابن عبدك﴾ حيث يدل بوضوح على لزوم كون المصلي واقفاً خلف الميت وهو قدامه، وهذا يتحقق

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

(2) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥ +ح١٠ .

لو توسط المصلي جثمان الميت، ولا يتضح صدقه لو كان في أحد طرفي الميت.

ويؤيده: خبر يونس الذي يبيّن ما يقارب الكيفية المشهورة من الدعوات عقب التكبيرات، ثم يقول في آخره عن المصلي على الجنازة:﴿ولا يبرح حتى يُحمل السرير من بين يديه﴾ فإن هذه الكلمة الأخيرة تدلّ بوضوح على لزوم وقوف المصلي خلف الميت محاذياً لبعضه وفي وسط الميت ، لا في أحد طرفيه ليصدق حمل سرير الجثة من بين يدي المصلي .

نعم إذا كان المصلي على الميت مأموماً وطال صفّ المأمومين حتى خرج عن مُحاذاة الميت وجثته فلا بأس ما دام الإمام خلف الجثة وفي وسطها والميت مسجّى قدامه، ولا إشكال حينئذ في شرعية صلاة المأمومين بهذه الكيفية، كما هو الحال في الجنائز المتعددة الموضوعة بنحو التدرج حيث يخرج بعضها عن محاذاة المصلي المفرد بل والإمام والمأمومين- كما سيأتي قريباً - وكلا الفرضين من نسق واحد وبحكم فارد ولا إشكال .

الشرط الثامن: أن لا يكون المصلي بعيداً عن الميت بقدرٍ معتد به وعلى نحوٍ لا يصدق عرفاً: وقوفه عند الميت، وهذا ما يستدعيه عنوان (الصلاة على الجنازة) أو (الصلاة على الميت) فإن البعيد عن جثة الميت بنحوٍ معتد به عرفاً لا يصدق عليه عرفاً: أنه يصلي على الميت أو على الجنازة، ولعله من هنا اشتهر الشرط بين الأصحاب ولا ريب فيه . نعم مع انعقاد صلاة الجنازة جماعةً إذا استطالت الصفوف وتباعد بعض المصلين عن الجثة لكنه مع اتصال الصفوف والمصلين بعضهم ببعض إلى إمام الجماعة فلا ضير ولا إشكال، ويكفي حينئذ قرب إمام الجماعة من الميت وعدم ابتعاده عن جثته، فتصبح صلاته وإمامته وتصح صلاة المأمومين حتى الأبعدين .

الشرط التاسع: أن لا يكون بين المصلي وبين جثمان الميت حائل معتد به: ستر أو حجاب أو جدار بحيث لا يصدق عرفاً أن جثمان الميت حاضر عند

المصلي، وهكذا لابد من عدم علوّ الجثة على المصلي علواً مفرطاً وعدم هبوطها عن موقفه بقدرٍ معتد به بحيث لا يصدق عرفاً أن جثة الميت حاضرة عند المصلي، وهذان الأمران لا تصدق من دونهما: (الصلاة على الجنازة) وهذا كافٍ لاشتراطهما، وعندئذ لا إشكال في اعتبار هذا الشرط ولزوم تحققه لصحة صلاة الجنازة، ولعله لا خلاف فيه بل ادعي الإجماع عليه .

نعم لا يضر الستر بمثل التابوت أو نحوه مما يتطلبه ستر الميت عن الأنظار كما تعارف عليه العقلاء والمتشرعة ساتراً لجثمان الميت المسلم احتراماً له .

الشرط العاشر: أن يكون المصلي على الجنازة قائماً عليها فلا تصح صلاة الجنازة من القاعد أو الراكب، وهذا الاشتراط متسالم عليه بين الأصحاب، ويدل عليه صحيح أبي هاشم[1] الجعفري الوارد في بيان كيفية الصلاة على المصلوب، وقد تعرض الإمام (عليه السلام) لاحتمالات حال المصلوب حين إرادة الصلاة عليه ضمن أربع حالات، وفي جميعها يأمره الإمام بالقيام﴿فقم..﴾ قبال المنكب الأيمن وقبال المنكب الأيسر، وهو خبر صحيح وفيه دلالة واضحة على الأمر بقيام المصلي. وقد يناقش في دلالة الخبر الصحيح على الشرطية بأنه يمكن انحصار دلالة الخبر على شرعية القيام وأفضليته في صلاة الجنازة، ولا يدل على عدم إجزاء صلاة الجنازة من القاعد أو الراكب اضطراراً لأجل العجز عن القيام، وحينئذ يكون المعتمد في الشرطية: الإجماع والتسالم .

ومن الوضح أن الشرط مَخصوص بحال القدرة والاختيار، وهو القدر المتيقن من الإجماع وتسالم الفتاوى الذي هو عمدة دليل الشرط المبحوث، وهو دليل لبّي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، فلا يعم الشرط حال التعذر أو حال التعسر والتحرج فتصح الصلاة قاعداً أو راكباً إذا لم يوجد من يصلي قائماً على الميت، وإلا إذا وجد من يصلي قائماً لا تُجزي صلاة العاجز جالساً أو

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٣٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

راكباً لتخلف الشرط المجمع عليه، ولابد حينئذ من صلاة القادر على القيام .

وهكذا يعتبر كونه مستقراً في قيامه غير مضطرب بنحوٍ يصدق معه القيام المستقر، فلو لم يصدق - كالطفرة أثناء أداء الصلاة - لم تصح صلاة الجنازة، فإن الطفرة والاضطراب الشديد ينافي القيام المطلوب لصحة صلاة الجنازة .

وهل يعتبر في صلاة الجنازة: الاستقرار والطمأنينة بالنحو المعتبر في الصلاة المفروضة كاليومية؟ قيل: نعم، ولا دليل واضح عليه، ودليل الاستقرار والطمأنينة في الصلوات هو الإجماع، والقدر المتيقن هو الصلوات المفروضة نظير الصلوات اليومية والآيات، ولا شاهد على التعدي إلى صلاة الجنازة التي هي تكبير ودعاء وتشهد وتسبيح، وليست بصلاة حقيقية .

الشرط الحادي عشر: التوالي والتتابع بين التكبيرات والأدعية بنحو تنحفظ معه صورة الصلاة على الميت ولا تنمحي، وهذا مقتضى وحدة العمل: الصلاة على الميت المركبة من التكبيرات والأدعية، فإنها ماهية مُخترعة للشارع، وظاهر دليلها- وبحسب فهم العرف والمتشرعة- وحدة العمل، ولا دليل على تَجزّءها وإمكان الفصل بين أجزاءها .

وباختصار: لابد من اتصال أجزاءها حتى يصدق عنوان العمل: الصلاة على الميت، ولا دليل على جواز التفريق بين أجزاء هذا العمل الواحد كما قام الدليل في الغُسل ونحوه من الأعمال العبادية المركبة .

الشرط الثاني عشر: أن تكون الصلاة بعد الانتهاء من التغسيل والتحنيط والتكفين وقبل الدفن، وهذا ما اتفق عليه الفقهاء (رض) ، فإن الترتيب بين أجزاء التجهيز مما تسالم عليه الفقهاء وارتكزت عليه سلوكيات المتشرعة ومرتكزاتهم وحتى العوام غير المتدينين، وهو ظاهر أخبار[٢] الشهيد حيث عطفت الصلاة على التغسيل والتحنيط والتكفين بأداة العطف (و) ولا يبعد

---

(٢) الوسائل: ج٢: ب١٤ من أبواب غسل الميت.

دلالته على الترتيب المشترط . ويؤكده: بعض النصوص[٣] الدالة على تأخر الدفن عن الصلاة لكون العطف فيها بأداة ﴿ثم﴾ مثل معتبرة عمار:﴿...يُحفر له ويوضع في لَحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلّى عليه ثم يدفن﴾ وهذا النصّ كاشف واضح عن أمرين : عن تقدم التكفين على الصلاة وعند تعذر التكفين يُحفر له القبر ويوضع فيه وتستر عورته باللبن أو بالحجر أو نحوهما قبل الصلاة، فإن أداة ﴿ثم﴾ الموضوعة لمعنى(الترتيب بانفصال) واضحة الدلالة على ترتّب الدفن على الصلاة وتأخرها عن التكفين، ثم قال: ﴿لا يُصلى على الميت بعدما يدفن﴾. وتؤيدها رواية محمد بن أسلم ﴿..ثم يصلون عليه يوارونه في قبره﴾ .

وباختصار: إجماع الفقهاء (رض) في فتاواهم ومرتكزاتهم وبعض النصوص الظاهر منها مفروغية الترتيب المذكور هو الحجة وهي المعتمدة، ومعها لا مَجال للتمسك بإطلاق أدلة الصلاة على الميت، فإنه- مع الإجماع والارتكاز وبعض النصوص- لا يكون الإطلاق مراداً جزماً .

والظاهر من النصّ المتقدم المعتبر سنده﴿فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن...ولا يصلى على الميت بعدما يدفن﴾: كون تأخر الصلاة عن التكفين وتقدّمها على الدفن التام هو شرط في هذا الواجب، فإن الخبر نهى عن بعض المركب:﴿ولا يصلى على الميت بعدما يدفن﴾ وهو ظاهر في كونه حكماً وضعياً وشرطاً شرعياً في ترتيب العمل المركب: تجهيز الميت .

وعليه: لا يصح احتمال إجزاء الصلاة ولا احتمال صحتها عند ايقاعها قبل التغسيل أو التكفين ولا احتمال صحتها بعد الدفن التام، فإنه احتمال خلاف ظاهر النص المعتبر ولعله خلاف ارتكازات الفقهاء، فإذا خالف أحد وصلى على الميت قبل تكفينه لم تُجزِ صلاته عليه، سواء صنع هذا عمداً أو

---

(٣) الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٢.

سهواً أو جهلاً، فإن التسوية مقتضى إطلاق معتبرة عمار، وهذا هو العمدة .

بل يمكن القول: إنه في صورة تعمّد اتيان صلاة الميت قبل التكفين كان عملاً باطلاً خلاف المأمور به شرعاً ولا أثر له، وبعد تمام التكفين يتوجه إليه خطاب (صلّ على الميت) ولابد من إعادته للصلاة على الميت، ولا تجزيه الصلاة المتقدمة لأنها مُخالفة للترتيب الشرعي متعمداً .

وفي صورة الجهل ومُخالفة الترتيب يكون الحكم الواقعي باقياً بحاله لا يتغير بجهله إياه، وما أتى به خلاف الترتيب الشرعي لا يُجزي عن الواقع الفائت منه بل هو باقٍ بحاله فلابد من إعادة الصلاة بعد التكفين حسب الترتيب الشرعي الواقعي ليجزي عمله .

وهكذا في صورة تقديم الصلاة على التكفين ومُخالفته للترتيب الشرعي نسياناً وغفلة لابد من الإعادة والتدارك ولا تُجزي الصلاة المتقدمة على التكفين لمخالفتها الترتيب الظاهر اشتراطه من معتبرة عمار ومن أخبار الشهيد.

لكن قد يقال بعدم وجوب إعادة الصلاة المأتي بها خلاف الترتيب الشرعي لارتفاع التكليف بالنسيان، فإن الناسي والغافل يستحيل تكليفه حال نسيانه وغفلته عن الخطاب الشرعي، فيرتفع عنه الأمر بصلاة الجنازة واقعاً حال غفلته ونسيانه، ولا دليل على عود الأمر بالصلاة واقعاً بعد ارتفاعه عنه، فيأتي حديث ﴿رفع عن أمتي النسيان﴾ ويثبت ارتفاع وجوب الإعادة عليه.

لكنه مقال مرفوض رغم إذعاننا بأن الغافل والناسي يستحيل تكليفه حال غفلته ونسيانه، إلا أن هذا لا يقتضي رفع الحكم الواقعي حتى يحتاج إلى دليل على عوده عند ارتفاع الغفلة والنسيان ليثبت به عودة الحكم الواقعي بعد تمام التكفين لإعادة الصلاة المتقدمة، وهذا بلحاظ أن المكلف به هي الصلاة على الميت- الطبيعة الجامعة بين الأفراد الطولية والعرضية بين التكفين وبين الدفن- وهذه لم يتعلق بها النسيان، وإنما تعلق النسيان بالفرد الجزءي المأتي به قبل

تمام التكفين، وهذا الفرد لم يتعلق به التكليف، فإذا التفت بعد التكفين إلى أنه صلى قبل تمام التكفين فمقتضى إطلاق (دليل وجوب الصلاة على الجنازة بعد تمام التكفين) هو وجوب الإعادة، فلابد له من الإعادة والتدارك ولا تجزيه الصلاة المتقدمة على التكفين .

وقد استفدنا من معتبرة عمار أنه لو تعذر تكفين الميت فإنه يسقط وجوبه ويُحفر له حفيرة يُنزل فيها وتُستر عورته بلبن أو حجر أو رمل أو نحوها ويصلى عليه . وظاهر هذه المعتبرة لزوم ذلك - الحفر والستر قبل الصلاة - ولازمه عدم جواز وعدم إجزاء ستر عورة الميت بعد وضعه على سطح الأرض من دون حفر، ولعله لأن إنزال الجثة في القبر وستر عورة الميت نَحو إجلال له واحترام للميت المسلم لا يتحقق عند وضعه على سطح الأرض وتغطية عورته بترابٍ أو نَحوه، ولابد من حفظ احترام الميت المسلم فإن حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي على ما نطقت به الروايات الكثيرة [٤].

الشرط الثالث عشر: أن يكون الميت مستور العورة- ولو بالحجر أو باللبن- إن تعذر التكفين لعذر من الأعذار، فإذا فقد الكفن الذي يستر به الميت وضع في القبر وسترت عورته وصلّي عليه كما في معتبرة عمار وخبر محمد بن أسلم[٥] المتقدمين مراراً، قال (عليه السلام) فيمن تعذر تكفينه: ﴿يُحفر له ويوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن﴾ . والمستفاد من هاتين الروايتين عدم وجوب ستر ما سوى العورة عندما يتعذر تكفين الميت ولا يتيسر ثوب أو كفن يُغطّى به بدنه أو خصوص عورته، وإنما أمرت الروايتان بوضع الميت في اللحد بعد حفره لأجل ستر عورته بعد تعذر تكفينه وستر عورته بكفنه .

---

(٤) الوسائل : ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن + ج١٩: ب٢٤ من أبواب ديات الأعضاء .

(٥) الوسائل : ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة : ح١+ح٢.

الشرط الرابع عشر: إذن الولي بالصلاة على الميت المعيّن الذي يُراد الصلاة عليه، وقد سبق تحقيق هذا الشرط والاستدلال عليه في بدو (أحكام الأموات) قبل التغسيل ولا موجب للإعادة .

وإنما يجب استئذان المصلي على الميت من وليّه لتكون صلاته عقيب إذنه ورضاه إذا لم يوصِ الميت بصلاة شخص معين على جثمانه، وأما لو أوصى الميت إلى أحد معين بأن يصلي عليه وجب تنفيذ الولي وغيره لوصية الميت .

ولو امتنع الولي عن مباشرة الصلاة على الميت وعن الاذن لغيره بالصلاة على الميت سقط اعتبار إذنه وجاز لمن يريد مباشرة الصلاة من دون توقف على الإذن .

الشروط أو الأمور المتقدمة تُشترط جزماً في صحة الصلاة على الميت، وثمة أمور يُحتمل إرادتها شرعاً، نعرضها تباعاً :

الأمر الأول : ترك التكلم وترك القهقهة وترك الالتفات عن القبلة والسكوت الطويل ونحو هذه مما قد يوجب مَحو صورة الصلاة، وهذه الأمور والأفعال تتنافى مع حالة الموت والصلاة على الميت التي تتطلب وتستدعي - بحسب مرتكزات المتشرعة- ترك هذه الأفعال، ومنافاة هذه الأفعال مع مرتكزات المتشرعة لا يصلح دليلاً على حكم شرعي أو شرط مصحّح لوظيفة شرعية واجبة هي الصلاة على الميت، وما ذكر له من الوجه إنما يصلح وجهاً للاحتياط الاستحبابي، ولا أجد وجهاً يقتضي الفتيا أو الاحتياط الوجوبي كما التزمه جمع من الفقهاء الأواخر ظاهراً من تعليقاتهم على (العروة الوثقى).

وبتقريب ثان: لا دليل واضح على اشتراط عدم هذه الأفعال في صحة صلاة الجنازة، ولا دليل على مبطلية التكلم للصلاة على الجنازة ولا القهقهة ولا السكوت الطويل ونحو هذه مما ادعي أنه تنمحي به الصلاة على الجنازة مع أنها صلاة مَجازاً - هي تكبير وذكرٌ لله سبحانه- وليست صلاة حقيقية .

نعم يمكن أن يقال: حيث أن ظاهر أخبار تعليم كيفية صلاة الميت وحدة الفعل المركب من التكبيرات والدعوات واتصال أجزائها وعدم انقطاعها فإن هذه الأفعال إذا بالغ المصلي على الميت فيها وأوجبت قطع الهيأة الاتصالية أو مَحو صورة الصلاة حسب الصدق العرفي المتشرعي فهي توجب بطلان الصلاة من جهة انقطاع الهيأة الاتصالية أو انمحاء صورة الصلاة، لا من جهة منافاة الأفعال مع صلاة الجنازة على الإطلاق، وإن لم يوجب الفعل مَحو صورة الصلاة وانقطاع الهيأة الاتصالية بنحو يقيني .

الأمر الثاني: الطهارة من الحدث والخبث، فإن المشهور بين الأصحاب (رض) عدم اشتراطها في صحة الصلاة على الميت، وهو الصحيح :

أما الطهارة من الحدث فقد ورد بها روايات[٦] عديدة- وبعضها صحيح السند- تنفي اشتراط الطهارة الحدثية في صحة صلاة الجنازة، نظير صحيح ابن مسلم سائلاً عن الرجل تفجأه الجنازة وهو على غير طهر، قال (عليه السلام) : ﴿فليكبّر معهم﴾ أي من دون توقف تكبيرته على الطهارة من الحدث، وفي صحيح عبد الحميد بن سعد الذي نُصحح روايته لرواية صفوان بن يحيى لكتابه- على ما يظهر من النجاشي - سؤال عن الجنازة يُخرج بها ولست على وضوء فإن ذهبت أتوضأ فاتتني الصلاة أيُجزيني أن أصلي عليها وأنا على غير وضوء؟ فقال الإمام الكاظم (عليه السلام): ﴿تكون على طهر أحبّ الي﴾.

والحاصل أولوية الصلاة على الميت مع الطهور، ولكن ليس الطهور شرطاً في صحة الصلاة، لأنها ليست صلاة حقيقية بل هي ذكر الله سبحانه .

وأما الطهارة من الخبث فقد ورد في أخبار[٧] عديدة وعمدتها من حيث السند: صحيحة محمد بن مسلم، وقد تضمنت سؤالاً عن الحائض تصلي على

---

(٦) الوسائل: ج٢: ب٢١ من أبواب الصلاة على الجنازة: ح١+ح٢ وغيرهما.

(٧) الوسائل: ج٢: ب٢٢ من أبواب الصلاة على الجنازة: ح١+ح٢ وغيرهما.

الجنازة، قال الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿نعم ولا تصفّ - تقف، نسخة- معهم﴾ وهذا يدل على أن الطامث تصح صلاتها على الجنازة وإن كانت تفقد الطهارة الحدثية والخبثية معاً، وفي رواية مرسلة يقول الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿الطامث تصلي على الجنازة لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود، والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة﴾ وهي تدل على عدم مانعية الخبث عن صحة صلاة الجنازة، ولا فرق بين دم الحيض وبين غيره من ألوان الخبث. ويؤيده: ظهور تعبير المرسلة وتعليلها ﴿لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود﴾ في عدم اعتبار الطهارة من الخبث في صلاة الجنازة، نعم لا ريب في أولويتهما وأحوطيتهما في صلاة الجنازة .

الأمر الثالث: إباحة لباس المصلي وستر عورته، نُسب لبعض الأصحاب اعتبارهما أو أحدهما، لكن المشهور عدم اعتبارهما في صحة صلاة الجنازة، وهو الصحيح لعدم الدليل الواضح على اعتبار أحدهما في صلاة الجنازة، فإن اعتبارهما ثابت في الصلاة الحقيقية، وصلاة الجنازة ليست كذلك .

وبتعبير ثانٍ: قصور دليل اعتبار إباحة لباس المصلي وستر عورته عن شمول صلاة الجنازة، بعد اليقين بعدم كونها صلاة حقيقية وأنه لا ركوع فيها ولا سجود، وإنما هي تكبير وتحميد وتشهد وتهليل، نعم لاريب في أولويتهما وأحوطيتهما في صلاة الجنازة .

الأمر الرابع: إباحة مكان المصلي وجثمان الميت، فقد نُسب إلى بعض الأصحاب اعتبارهما أو أحدهما، لكن المعروف والمشهور بين الأصحاب (رض) عدم اعتبار إباحتهما، لكن يظهر اشتراط إباحة المكان في صلاة الجنازة من منظومة السيد مهدي الطباطبائي بحر العلوم(قدس الله روحه الزكية) قال:

ولا أرى شرطاً سوى الإيمان ... وما مضى والحِلُّ في المكان

ولعل مستنده في الاشتراط اتحاد الكون الصلاتي مع الكون الغصبي

فيحرم ويوجب بطلان الصلاة . وهذا مشكل لا وضوح فيه، لتقوّم صلاة الجنازة بالتكبير والدعاء، وفعلها لا يوجب التصرف في المكان القائم فيه المصلي والجنازة، فلا اتحاد بين الكون الغصبي المتقوّم بالتصرف في المكان وبين الكون الصلاتي المتقوم بفعل لا يكون تصرفاً وهو التكبير والدعاء .

ثم إنه لا ريب في حرمة الوقوف في مكان مغصوب وحرمة وضع الجنازة فيه، إلا أن حرمة التصرف إنما تمنع من صحة التصرف إذا كانا متحدين، ولا يظهر اتحادهما فإن صلاة الميت تكبير وذكر ودعاء، وهذا تكلم لساني ولا يعدّ تصرفاً في المكان المغصوب. هذا. ولا ريب عندنا في أحوطية ترك الكون في أرض مغصوبة لإقامة صلاة الجنازة فيها، ومنشأ الاحتياط هو الاحتمال مع اقتضاء حالة الموت وإرادة الصلاة على الميت للابتعاد عما يُحتمل حرمته ويُحتمل إبطاله للصلاة والتقرب بها إليه تعالى .

ثم ندخل في فروع صلاة الجنازة :

الفرع الأول: إذا شك في أنه صلى أحدٌ على جنازة الميت المعيّن أم لا، بني على عدم صلاة أحدٍ استصحاباً لعدم إيقاعها خارجاً، وتعضده قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) فإنه بموته وتغسيله وتكفينه يتوجّه خطاب وجوب الصلاة على هذه الجنازة إلى المكلفين كفاية، ولابد من الخروج عن العهدة يقيناً كما اشتغلت يقيناً .

وإذا علم بإيقاع صلاة الجنازة ولكن شك غير المصلي في إيقاعها صحيحةً أو فاسدة، بني على صحتها وإن كان المصلي على الجنازة فاسقاً، اعتماداً على أصل صحة عمل الغير، وهو أصل عقلائي جرت عليه سيرة العقلاء والمتشرعة وهي سيرة معلومة الامضاء شرعاً كما تحقق في بحوث أصول الفقه.

نعم إذا تحقق عند أحد المكلفين بطلان الصلاة المأتي بها على هذا الجثمان المعيّن، أي حصل عنده العلم الوجداني بفسادها، وجبت عليه إعادته لها

على الوجه الصحيح حتى تبرأ ذمته من الواجب الكفائي، فإنه عالم بالواجب الكفائي وتوجه الأمر الكفائي إليه ولم يسقط عن ذمته بفعل غيره - أي بصلاته، لاعتقاده عدم إتيانه الصلاة الصحيحة على الميت - .

وهكذا تجب الإعادة على الوجه الصحيح لو أدى اجتهاده أو تقليده إلى بطلان الصلاة المأتي بها من غيره، ولا يصح الاكتفاء بعمل الغير حينئذ، لتنجز التكليف الكفائي في حقه وتوجه الأمر بالصلاة على الميت إليه، والصلاة الباطلة باعتقاده المكلف- غير المصلي- لا تنفع في سقوط الأمر الكفائي عنه، ولابد له من اتيان الصلاة على الجنازة بحسب ما يؤديه اعتقاده - اجتهاداً أو تقليداً - ، ولا فرق في هذا بين حصول اعتقاده ببطلان الصلاة بنحو القطع واليقين الوجداني وبين حصوله عنده بنحو القطع التعبدي- حسب اجتهاده أو تقليده- فإنهما طريقان للعلم وإحراز الوظيفة الفعلية المتوجهة إليه، ولا يصح التفريق بينهما كما صنع في (العروة الوثقى: مسألة١٤) فإنه تفريق بلا وجه صحيح أولا يُعرف له وجه صحيح .

الفرع الثاني: إذا دفن الميت من دون صلاة جنازة عليه أو من دون صلاة صحيحة شرعاً، صُلّي على قبره برجاء المشروعية وأمل المطلوبية، هذا هو المختار للإشكال في شرعية صلاة الجنازة على قبر الميت بعد دفنه، فلابد من اتيانها رجاءً لا جزماً، وتوضيحه أن يقال :

المعروف والمشهور بين فقهائنا (رض) هو أنه لو دفن الميت بغير صلاة أو من دون صلاة صحيحة، صُلّي على قبره من دون نبش وإخراج الجثة والصلاة عليها، وخالف جمع قليل وقالوا بعدم وجوب الصلاة على الميت عندئذ منهم المحقق الحلي في المعتبر والعلامة في بعض كتبه ومال إليه صاحب المدارك .

وقد استدل صاحب الجواهر[٨] (قده) للمشهور بوجوه ثلاثة :

---

(٨) جواهر الكلام : ج١٢: ١١٢.

الأول: الأصل، ولعل مراده منه استصحاب وجوب الصلاة على الميت الثابت يقيناً بعد تمام التكفين والمشكوك بقاؤه بعد الدفن من دون صلاة صحيحة. أو مراده أصل الاشتغال فإنه بعد تغسيل الميت وتحنيطه وتكفينه يتوجه وجوب كفائي بالصلاة على الميت، و(الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، وحيث لا يجوز النبش والإخراج فيُصلى عليه وهو في قبره .

لكن الأصل دليل حيث لا دليل اجتهادي حاكم عليه، وهنا توجد نصوص شرعية حاكمة لابد من الرجوع إليها .

الثاني: إطلاق دليل وجوب الصلاة على الميت- كل ميت- .

لكن هذه المطلقات قد تقيّدت- كما تقدم- بأن تكون الصلاة بعد التكفين قبل الدفن، والمفروض دفنه وزوال شرط صحة الصلاة على الجنازة .

الثالث: فحوى نصوص الجواز كقول الصادق (عليه السلام) في صحيح هشام بن سالم:﴿لا بأس أن يصلي الرجل على الميت بعدما يدفن﴾، ثم عضده بخبري مالك وعمرو بن جميع:﴿إذا فاتتك الصلاة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلاة عليه وقد دفن﴾[٩] وخبر القلانسي: ﴿..فإن كان أدركهم وقد دفن كبّر على القبر﴾[١٠].

وهذه النصوص - وعمدتها صحيح هشام - قابله للمناقشة فإنه يحتمل إرادته (عليه السلام) من صحيح هشام تكرار الصلاة على الميت لمن فاتته الصلاة قبل دفنه، وقد سبق جواز تكرر الصلاة على الميت بعد أن صُلّي عليه وتصح الصلاة حتى إذا دفن الميت، وهذا ما يساعده الخبران اللاحقان - خبر مالك وعمرو، وخبر القلانسي- فلا تكون دلالة صحيح هشام واضحة الدلالة على جواز الصلاة بعد الدفن على ميت لم يصل أحدٌ عليه .

---

(٩) الوسائل: ج٢: ب ١٨من أبواب صلاة الجنازة : ح٢+ح٣.

(١٠) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٥.

ومع غض الطرف عن هذه المناقشة نقول :

هذه النصوص- وعمدتها صحيح هشام - تعارضها نصوص متعددة هي التي دعت جمعاً من فقهائنا (رض) إلى الفتيا بعدم وجوب الصلاة بعد الدفن، والعمدة منها ما صحّ سنده منها أو وثقنا بصدوره، وهي :

أ- معتبرة عمار بن موسى التي رواها المشايخ في جوامعهم الثلاثة، والواردة في قوم مسافرين يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت عريان، وفي آخرها:﴿...فيستر عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن﴾ وهذه الجملة إحدى الأدلة على تقدم الصلاة وتأخر الدفن بحسب الترتيب الشرعي لتجهيز الميت، ثم سأل عمارُ إمامَه الصادق (عليه السلام): فلا يُصلى عليه إذا دفن؟ فقال:﴿لا يُصلى على الميت بعد ما يُدفن ولا يُصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته﴾[11].

وقد ناقش فيها أستاذنا المحقق[12] (قده) بقصور دلالتها لأنها (ناظرة إلى بيان الشرطية وأن الصلاة يشترط وقوعها بعد الغسل والكفن قبل الدفن، ولا نظر لها إلى أنه إذا دفن من غير صلاة لا يصلى عليه وهو في قبره) .

وهذه المناقشة غير تامة، فإن بيان الشرطية تَحقق منه (عليه السلام) في الجملة السابقة:﴿فيستر عورته.. ثم يصلى عليه ثم يدفن﴾ والجملة اللاحقة جواب سؤال لاحق وفيها بيان لكبريين فقهيتين: عدم شرعية الصلاة على الميت بعد ما يدفن، وعدم شرعية الصلاة على الميت وهو عريان حتى تُوارى عورته، وهذان حكمان كليان مرتبطان بالحالة المسؤول عنها وغير مُختصة بهما، وقد تعارف منهم (عليهم السلام) بيان الكبرى الكلية بعد السؤال عن الصغرى وبيان حكمها، والغرض هو التثقيف الفقهي الكبروي الذي مارسه الأئمة (عليهم السلام) مع

---

(11) الوسائل: ج٢: ب٣٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(12) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩: ١٢٥.

أصحابهم الأجلاء ورواة أخبارهم المتفقهين نظير عمار .

والحاصل عدم مقبولية المناقشة عند التأمل الثاقب في الرواية مع استحضار طريقتهم (عليهم السلام) ومتعارفاتهم ومعرفة أسلوب كلامهم ورموز أخبارهم، وبهذه الرواية نستشكل في شرعية الصلاة على الميت بعد دفنه إذا لم يصلّ أحدٌ عليه، ويمكن عضدها أو تأييدها بروايات أخرى :

ب- معتبرة جعفر بن عيسى من أنه قدم الصادق (عليه السلام) مكة (فسألني عن عبد الله بن أعين، فقلت: مات..) ثم قال: (فانطلق بنا إلى قبره حتى نصلي عليه)[١٣] وسند الرواية معتبر فإن (جعفر بن عيسى) ممدوح و(الحسين بن موسى) روى عنه البزنطي وهي أمارة وثاقته في إخباره، وباقي رجال السند ثقات أجلاء ، ودلالتها واضحة على جواز الصلاة على الميت بعد دفنه .

نعم ناقشها الأستاذ[١٤] سنداً ودلالة، لكن السند عندنا معتبر، نعم الدلالة قاصرة- كما أفاد (قده)- فإن ابن أعين قد صُلّي ودفن جزماً، وصلاة الإمام (عليه السلام) دعاء وترحّم أو صلاة على قبره بعد أداء الصلاة الواجبة على الجثمان قبل دفنه، وهو غير ما نحن فيه : الصلاة على ميت لم يصل عليه قبل دفنه.

جـ- معتبرة عمار الساباطي التي رواها الشيخ الطوسي في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام): ﴿الميت يُصلّى عليه ما لم يُوارَ بالتراب وإن كان قد صُلّي عليه﴾[١٥] ولا ريب في اعتبار سندها، ويُفهم منها أن الميت إذا دفن وواراه التراب فلا يُصلى عليه مطلقاً - صُلّي عليه أم لم يصلّ عليه - .

د- معتبرة يونس بن يعقوب[١٦] التي رواها الشيخ الطوسي في (التهذيبين) عن الصادق (عليه السلام) وقد سأل عن الجنازة إذا لم يدركها حتى بلغت القبر هل

---

(١٣) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة : ح٤.

(١٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩: ١٢٣.

(١٥+ ١٦) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٩+ح٢٠.

يجوز الصلاة عليها؟ قال (عليه السلام): ﴿إن أدركتَها قبل أن تُدفن فإن شئتَ فصلّ عليها﴾ ومفهومها أنه إذا لم يدركها قبل الدفن فلا يصلي عليها .

ويمكن المناقشة في هاتين الروايتين بأنهما واردتان في الجنازة التي صُلّي عليها قبل الدفن وأريد تكرار الصلاة عليها بعد الدفن ممن لم يصل عليها.

هـ- معتبرة يونس بن ظبيان[١٧] عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) قال:﴿نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يُصلّى على قبرٍ أو يُقعد عليه أو يُبنى عليه أو يُتّكى عليه﴾، وقد ناقش في سندها أستاذنا المحقق[١٨] (قده) من جهة (زياد بن مروان) القندي وهو أحد أركان الوقف على الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، لكنه صاحب كتاب يعدّ من الأصول الحديثية المهمة التي رواها غير واحد، وهو ثقة في نفسه رغم فساد عقيدته وطمعه في مال الإمام الكاظم(عليه السلام)، وقد روى عنه بعض أعاظم الرواة كابن أبي عمير ويونس بن عبد الرحمن ويعقوب بن يزيد . كما ناقش الأستاذ (قده) في دلالة الرواية- وهي مناقشة قريبة غير بعيدة - لظهورها في الصلاة على القبر بجعله مصلّى، ولا يراد منها الصلاة على الميت بعد دفنه الذي لم يُصَلّ عليه أحدٌ بأن يصلّى على قبره .

و- معتبرة عمار عمن الصادق (عليه السلام) في حديث:﴿..ولا يُصلى عليه وهو مدفون﴾[١٩] وهذا نهيٌ عن الصلاة على الميت وهو مدفون في التراب ولا إشكال في سندها، لكن دلالتها قاصرة- كما أفاد الأستاذ (قده)- لورود النصّ في ذيل رواية واردة في الصلاة على ميّت مقلوب الرأس إلى جهة يسار المصلي عليه ورجلاه إلى جهة يمينه، فإن الصلاة عليه عندئذ باطلة ولابد من إعادة الصلاة عليه ما دام لم يدفن، فإذا حُمل ودفن فلا يُصلى عليه بعد ما يُدفن،

---

(١٧) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٦.

(١٨) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩ :١٢٣ .

(١٩) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٧.

وهذه الرواية المعتبرة تدل على أن المقلوب حين الصلاة عليه إذا انكشف الانقلاب ثم دفن لا تجب إعادة الصلاة عليه، وهذا نحوٌ باطل من صلاة الجنازة تجب إعادتها لكنه بعد الدفن لا تجب إعادتها، فمفادها أجنبي عما نحن فيه : الصلاة على الميت بعد دفنه والذي لم يصل عليه أحدٌ قبل دفنه .

والحاصل إمكان المناقشة في مجموع روايات المنع سوى الرواية المعتبرة الأولى الواضحة دلالتها على المنع، فتعارض صحيحة هشام بن سالم:﴿لا بأس أن يصلي الرجل على الميت بعد الدفن﴾[٢٠] الظاهرة في الرخصة والمشروعية في النظر البدوي .

لكنا ناقشنا في دلالتها، ولم يبق عندنا إلا الخبر الأول عن عمار والمعتبر سنده، وهو يمنع الصلاة على الميت بعد دفنه، ومن هنا استشكلنا واحتطنا بإيقاع الصلاة على قبر الميت برجاء المشروعية وأمل المطلوبية إذا دفن من دون إيقاع صلاة صحيحة عليه قبل دفنه . هذا كله إذا لم يمضِ وقتٌ كثير على الجثة ولم يُحتمل تلاشي البدن .

ولو مضى وقت على جثة الميت الذي لم يصلّ أحدٌ عليها قبل دفنها بحيث حصل الاطمئنان بتلاشي البدن وتفكك أجزاءه وتحللها في التراب فلا موضوع ولا مَجال لتدارك صلاة الجنازة عليه .

وقد حدّد بعض الفقهاء جواز الصلاة بعد الدفن قبل مضي يوم وليلة أو ثلاثة أيام، ولا مستند واضح قوي لهذه التحديدات إلا ما أرسله الشيخ الطوسي[٢١] قال (قده): (جاز أن يُصلى على القبر يوماً وليلة، وقد روي ثلاثة أيام) ولا اعتبار بهذين التحديدين كما لا يخفى . ثم نبحث الفرع الثالث :

---

(٢٠) الوسائل: ج٢: ب١٨ من أبواب صلاة الجنازة : ح٢.

(٢١) الخلاف: ج١: ٢٦٧ - كيفية صلاة الجنازة: مسألة ٨٣ - طبعة دار المعارف الإسلامية.

اجتماع جنائز متعددة للصلاة عليها :

أ- إذا اجتمعت جنائز متعددة لغرض الصلاة عليها فالأولى الصلاة على كل جنازة منفرداً، بل لو خيف على بعضها الفساد يتعيّن تقديمها للصلاة عليها ودفنها سريعاً، وإلا صلّى على كل واحدة منفرداً أو صلّى متعددون : كل واحد منهم يُصلي على جنازة .

وإن أريد التشريك جاز تشريكها بصلاة واحدة فتوضع الجميع أمام المصلي مع المحاذاة بينها بنحوٍ توضع كل جنازة محاذية للجنازة الأخرى، ويكون الجميع قدام المصلي، والظاهر أنه لا إشكال في شرعية التشريك والصلاة على جميع الجثث دفعةً واحدة وبصلاة فاردة. ويدلنا عليه بوضوح: معتبرة عمار سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن رجل يصلي على ميتين أو ثلاثة موتى كيف يصلي عليهم؟ قال (عليه السلام): ﴿إن كان ثلاثة أو اثنتين أو عشرة أو أكثر من ذلك فليصلّ عليهم صلاة واحدة، يكبّر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد..﴾[٢٢] والخبر يدل بوضوح على عدم البأس في صلاة واحدة على عشرة موتى أو أكثر، ولا إشكال حينئذ، وسيأتي إمكان جعل الجنائز صفّاً واحداً متدرّجاً .

ب- ولو اجتمع في الجنائز جثثٌ لرجال وجثثٌ لنساء أو اجتمعت جثة رجل مع جثة امرأة وأريد الصلاة الواحدة المشتركة عليهما أمكن جعل الرجل قدام المصلي وجعل المرأة خلفه وأمكن العكس، وقد دلّنا على التسوية والتخيير في التقديم والتأخير: نصّ صحيح هو خبر هشام بن سالم[٢٣] عن الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿لا بأس أن يقدّم الرجل وتؤخّر المرأة، ويؤخّر الرجل وتقدّم المرأة - يعني في الصلاة على الميت﴾ هكذا في التهذيبين، وفي

([٢٢]) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢.

([٢٣]) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٦.

نسخة الفقيه:﴿وتقدم المرأة ويؤخر الرجل﴾ وهو مضمون واحد في النسختين، وهما يدلان على عدم وجوب ترتيب مخصوص واستواء تقديم المرأة وتأخيرها، فيجوز تقديم الرجل ويجوز تقديم المرأة، وإذا جاء خلافه في بعض الأخبار فهو ظاهر بدواً في تعيّن الترتيب والتقديم المنصوص، لكن ببركة صحيح هشام يرفع اليد عن التعيين ويحمل على التخيير واستحباب اختيار الحالة المنصوصة، وهذا يلتئم مع صحيح هشام الصريح في التخيير بين تقديم الرجل وبين تقديم المرأة، ولا إشكال ولا معارضة بين النصوص، ومع ثبوت الأخبار المبيّنة للحكم الشرعي التخييري - أعني: التخيير في التقديم والتأخير مع عدم الترتيب - ببركة دلالة صحيحة هشام لا تصل النوبة إلى القرعة التي اقترحها في (العروة الوثقى: المسألة الأولى في آداب الصلاة على الميت) لتقديم من يخرج اسمه بها وتأخير من لم يخرج اسمه .

جـ- لكن الأولى- حسبما ذكر مشهور الفقهاء (رض)- هو الترتيب بين الجنائز بأن يُجعل الرجل أقرب إلى المصلي على الجنائز ويُجعل صدر المرأة مُحاذياً لوسط الرجل وراءه وخلفه. ويدلنا عليه: النصّ المتعدد كصحيحي[٢٤] زرارة والحلبي عن الصادق(عليه السلام) سألا عن الرجل والمرأة كيف يصلّى عليهما فقال:﴿يجعل الرجل وراء المرأة، ويكون الرجل مما يلي المرأة﴾ وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) سائلاً عن الرجال والنساء كيف يصلّى عليهم؟ قال (عليه السلام): ﴿الرجل أمام النساء مما يلي الإمام، يصفّ بعضهم على إثر بعض﴾، وتؤيدهما رواية ابن بكير المرسلة عن بعض أصحابه .

والحاصل وضوح أولوية جعل الرجل أقرب إلى المصلي على الجنازة أو إلى إمام صلاة الجنازة جماعةً، ومن القريب جداً أن هذا هو المراد من بعض النصوص المصرّحة بتقديم الرجال عند اجتماع جنائزهم مع جنائز النساء نظير

---

(٢٤) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح١٠+ح١+ح٣.

معتبرة عبد الرحمن سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام) عن جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعت، فقال (عليه السلام): ﴿ (يقدم الرجال في كتاب علي عليه السلام ﴾[٢٥] أي يقدم الرجال تالين للإمام أو للمصلي قريبين منه، وظاهر الخبر تعيّن ولزوم تقديم الرجال، لكن بقرينة صحيحة هشام نَحمل قوله (عليه السلام ع) في المعتبرة: ﴿يقدم الرجال﴾ على الرخصة والأولوية الشرعية فيه من دون إلزام، ولذا يجوز أن تقدم جنازة النساء ويؤكد كونه المراد: خبر محمد بن مسلم سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام): كيف يُصلى على الرجال والنساء؟ فقال (عليه السلام): ﴿توضع الرجال مما يلي الرجال، والنساء خلف الرجال﴾[٢٦] فإنه ظاهر في مشروعية تقديم الرجال وتقريبها لإمام الجماعة أو للمصلي على الجنائز، ومقتضى صحيحة هشام صريحاً هو جواز مخالفة هذا الترتيب، والجمع العرفي بينهما يقضي بحمل تقديم الرجال وقربهم من المصلي على الأولوية والاستحباب .

د- ويجوز جعل الجنائز المتعددة صفاً واحداً متدرجاً، بأن يجعل رأس كل جنازة ميت عند إلية الآخر شبه الدرج ويقف المصلي- أو إمام الجماعة - وسط الصفّ، يكبّر ويدعو وينصرف وتجزي الصلاة الواحدة على الجميع .

ويدلنا على جوازه وشرعيته: معتبرة عمار الساباطي[٢٧] عن الصادق (عليه السلام): يصف هذه الطريقة ويشرّعها بقوله :﴿...يضع ميتاً واحداً ثم يجعل الآخر إلى إلية الأول ثم يجعل رأس الثالث إلى إلية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا، فإذا سوّاهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل إذا صلى على ميت واحد﴾ وهذا التدرج يعني جعل رأس الميت الأبعد عند ورك الأقرب وإليته .

هـ- وهذه الصورة المتدرجة للجنائز إذا اجتمع فيها نساء ورجال فتكون

([٢٥]) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤.

(٢٦+ ٢٧) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٩+ح٢.

الكيفية كما ورد في النصّ- معتبرة عمار المتقدمة- حيث سأل عمار بعد سماع طريقة الصلاة على الجنائز المتعددة بنحو المدرج، استفهم من الإمام (عليه السلام): فإن كان الموتى رجالاً ونساء؟ قال (عليه السلام): ﴿يبدأ بالرجال فيجعل رأس الثاني إلى إلية الأول حتى يفرغ من الرجال كلهم، ثم يجعل رأس المرأة إلى إلية الرجل الأخير، ثم يجعل رأس المرأة الأخرى إلى إلية المرأة الأولى حتى يفرغ منهم كلهم، فإذا سوّى هكذا قام في الوسط- وسط الرجال - فكبّر وصلى عليهم كما يصلي على ميت واحد﴾ ولعل هذا التصوير يوضح جلياً: المراد من رواية ابن مسلم المتقدمة، سائلاً من الباقر (عليه السلام): كيف يصلّى على الرجال والنساء، فقال: ﴿توضع الرجال مما يلي الرجال، والنساء خلف الرجال﴾ فتكون الرجال قريبة من المصلي أو إمام الجماعة وتكون النساء خلف الرجال وأبعد منهم بالإضافة إلى المصلي وإمام الجماعة .

وباختصار: صحيح هشام المتقدم هو الفيصل الظاهر بل الصريح في استواء تقديم الرجال مع تقديم النساء، لكن ما ذكرته معتبرة عمار من المدرج يشكل العمل به وعلى وفقه لو تكثّرت الجنائز بحيث تكون بعضها خلف المصلي عليها إذا وقف في وسطها كما أمرت به معتبرة عمار: ﴿قام في وسط الرجال فكبّر عليها﴾[٢٨] وعندئذ يرجح ترك هذه الكيفية من صلاة الجنازة واختيار طريقة جعل الجنائز متحاذية قدام المصلي .

وجاء في معتبرة سماعة[٢٩] سؤال عن جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعت، فقال (عليه السلام): ﴿يقدّم الرجل قدام المرأة قليلاً وتوضع المرأة أسفل من ذلك قليلاً عند رجليه﴾ ويمكن جعلها عند وركه وإليته فإنه مصداق ﴿عند رجليه﴾ ظاهراً، وهو جمع بين معتبرتي سماعة وعمار، ثم قال: ﴿ويقدم الإمام عند رأس الميت فيصلي عليهما جميعاً﴾ وينبغي فهمها حسب نص صحيح هشام

(٢٨ +٢٩) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٨ .

المتقدم وأنها تبيّن أحد الخيارين المفهومين من صحيح هشام: تقديم الرجل أو تقديم المرأة، ولا إلزام بأحدهما، فمعتبرة سماعة تبيّن رجحان أحد الخيارين وأولوية تقديم الرجل وجعله قريباً من المصلي مع جعل المرأة عند رجلي الرجل . وهكذا ينبغي فهم صحيحة الحلبي[٣٠] سائلاً عن الرجل والمرأة يُصلى عليهما، قال: ﴿يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة، فيكون رأس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره، ويكون رأسها أيضاً مما يلي يسار الإمام، ورأس الرجل مما يلي يمين الإمام﴾ .

والأحوط تأخر المصلي على الجنازة أو إمام الجماعة عن جميع الجنائز - للرجال أو للنساء أو للرجال والنساء - ليتحقق منه القرب من الموتى وعدم البعد عنهم، وليتحقق منه الوقوف خلف الميت أو الموتى مُحاذياً لبعض الميت - صدره أو رأسه أو بطنه - وإن كان النصّ المعتبر المأثور عن عمار متضمناً لقوله (عليه السلام): ﴿قام في الوسط: وسط الرجال﴾ فإنه رخصة ومشروعية لا تنافي الاحتياط بتأخر المصلي عن الجنائز لأن الرخصة لا إلزام فيها .

ولابد من مراعاة تذكير الضمير أو تأنيثه في الدعاء عقيب التكبيرة الرابعة وحسب نوع الميت من حيث الذكورة أو الأنوثة . كما لابد من مراعاة العدد في الدعاء عقيب التكبير الرابع فيثني الضمير أو يجمعه حسب عدد الجنائز ويقول عند تثنيه الجنازة: (اللهم اغفر لهذين الميتين قدامي) أو يقول عند اجتماع الجنائز- ثلاثة فما زاد - : (اللهم اغفر لهؤلاء الموتى الذين هم قدامي)، وذلك لوضوح لزوم المراعاة حتى يتحقق الدعاء لجميع الجنائز التي هي قدام المصلي ولا تكون مختصة بواحدة، وحتى يتوافق قصده للصلاة على الجميع مع صيغة الدعاء عقب التكبير الرابع المطلوب فيه الدعاء للميت أو للموتى، وبمراعاة الضمير: الإفراد للمفرد أو التثنية للاثنين أو الجمع للمجموع

---

(٣٠) الوسائل: ج٢: ب٣٢ من أبواب صلاة الجنازة : ح٧.

يصح الدعاء للجنازة أو الجنازتين أو الجنائز . ثم نبحث الفرع الرابع :

إتيان صلاة الجنازة جماعة :

المعروف والمشهور بين الأصحاب هو استحباب اتيان صلاة الجنازة جماعة، بل ادعي الإجماع عليه، ولعل الاستحباب مرتكز في أذهان المتشرعة مفروغ عنه في فتاوى الفقهاء، ومنشؤه ظهور النصوص والأحاديث في المفروغية من شرعية الجماعة ومَحبوبيتها، فإن المتأمل في أخبار صلاة الجنازة والمتتبع لها في عشرات الأبواب في أخبار (الوسائل) تتجلى له المشروعية والمحبوبية ضمن النصوص وكأنها أمر مفروغ عنه مسلم فيه . ومع هذا لا حاجة إلى الاستدلال على استحباب الجماعة في صلاة الجنازة إلى أخبار استحباب صلاة الجماعة في الصلوات اليومية ونحوها، حتى يشكل بأن هذه الأخبار واردة في أنواع الصلاة الحقيقية، وصلاة الجنازة ليست منها فلا تعمّها.

ولا يتحمل الإمام شيئاً عن المأموم أو المأمومين في صلاة الجنازة - لا من التكبير ولا من الأدعية - وهذا في نفسه واضح من جهة أن تحمّل شيء يحتاج إلى دليل وبيان ولا بيان له في الاخبار أصلاً، ولعله لأنه لا موجب للتحمل، فإن التحمل عادة إنما يكون لقراءة الفاتحة وقد تقدم أنه ليس في صلاة الجنازة قراءة سورة الفاتحة حتى يتحملها الإمام عن المأموم .

والظاهر أنه لا يعتبر في إمام الجماعة في صلاة الجنازة ما يعتبر في إمام الجماعة في الصلوات الحقيقية كالصلوات اليومية، أو يقال: لا يعتبر في إمام جماعة صلاة الجنازة : كل ما يعتبر في إمام جماعة الصلاة اليومية، وذلك :

أولاً: لقصور أدلة شروط إمام الجماعة في الصلوات الحقيقية عن عموم صلاة الجنازة التي هي تكبير وتهليل وتسبيح وتحميد، يكفينا الشك في عموم أدلة شرائط إمام الجماعة في الصلاة .

وثانياً: لظهور معتبرة زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام) في التسامح وأنه لا

يشترط في صلاة الجنازة ما يشترط في صحة الجماعة وإمامها في سائر الصلوات كاليومية والآيات ونحوهما، وهي ما رواه الشيخان الصدوق في (الفقيه) والطوسي في (التهذيبين) بطرق متعددة - وبعضها معتبر جزماً- سائلاً من الإمام الباقر (عليه السلام) عن المرأة تؤمّ النساء؟ قال: ﴿لا، إلا على الميت﴾[٣١] فكأن إمامه المرأة لغيرها في الصلاة على الميت التي هي تكبير وتهليل وتسبيح أمرٌ هيّن يُتسامح فيه، لأنها دعاء وتكبير وليست صلاة حقيقية حتى تأتي فيها أدلة شرائط صلاة الجماعة، ولذا تصح إمامتها في الصلاة على الميت .

وكيف كان لقد قام الدليل الواضح على أنه يعتبر في إمام الجماعة في صلاة الجنازة أمور، هي :

الأول: البلوغ والعقل فإنه لا يصح الائتمام في صلاة الجنازة بالصبي أو المجنون، ووجه ذلك : أولاً: لعدم إحراز صلاحيتهما لإمامة الجماعة حتى في صلاة الجنازة التي هي تكبير وتهليل وتسبيح وتحميد .

وثانياً: لأنهم غير مكلفين وصلاتهم نافلة ليست بواجبة عليهم، ولا يصح الائتمام في غير الواجب المفروض على العباد، إلا ما قام الدليل الخاص فيه على صحة الإئتمام بالنافلة .

وثالثاً: لأن الإئتمام والإقتداء في العبادات مقامٌ رفيع ليس الصبي والمجنون مؤهلاً له أو لا تُحرز أهليتهما لإمامة الجماعة ولا يُحرز صحة الاقتداء بهما رغم علمنا بأن صلاة الجنازة ليست صلاة حقيقية وإنما هي صلاة دعاءٍ وتهليل وتكبير وتحميد وتسبيح .

الثاني: الإيمان التام، فمن لم يؤمن بالولاية الحقة لم تكن أعماله مقبولة ولا يصلح للإمامة والاقتداء إلا من باب التقية والمداراة، ومن دونها لا تُحرز صلاحية غير الموالي لإمامة الجماعة حتى في صلاة الجنازة. ويؤيده: إطلاق

([٣١]) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

الرواية[٣٢] المتكرر روايتها ﴿ولا يُقتدى إلا بأهل الولاية﴾ وهذا بإطلاقه يؤيد عدم صلاحية غير أهل الولاية للإمامة والاقتداء به .

الثالث: ما يتحقق به الائتمام والاقتداء، نظير تقدم الإمام على المأموم وتأخر تكبيرته عن تكبيرة الإمام وعدم الحائل بينهما وعدم البعد: الفصل المكاني المعتد به بينهما، فإن هذه الأمور يتحقق بها الاقتداء والائتمام من دون فرق بين الصلاة الحقيقية وصلاة الجنازة، والشرعية والمحبوبية واردة على الائتمام والاقتداء، فلابد من تحققه في صلاة الجماعة حتى تأتي الشرعية والمحبوبية المستفادة ضمناً وكأنها أمر مفروغ عنه ضمن أخبار الصلاة على الميت- كما يظهر لمتتبع أخبار صلاة الجنازة- ، ومن هنا قلنا: ليس ثمة إطلاق في أخبار الائتمام والاقتداء بصلاة الجنازة واقتصرنا على القدر المتيقن من شروط الإمامة وأضفنا إليها ما يتحقق به الائتمام والاقتداء بلحاظ ورود عنواني الائتمام والإمام كثيراً في أخبار صلاة الجنائز، مما يدعونا إلى اعتبار ما يتحقق به الائتمام والإمامة في صلاة الجنازة .

وهل تعتبر العدالة في إمام جماعة صلاة الجنازة؟ نسب إلى المشهور اعتبارها قال الشيخ البحراني (قده): (يظهر من العلامة في المنتهى الاتفاق على ذلك، وقال في الذخيرة : ولولا ذلك- يعني دعوى الاتفاق- لكان للمنازعة فيه مَجال، لعموم النصّ وعدم كونها صلاة حقيقية، فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة الحقيقية...)[٣٣] وبلحاظ عدم وجود دليل واضح على اعتبار العدالة مع إطلاق الأخبار المستفاد منها شرعية الجماعة ومحبوبيتها في صلاة الجنازة لذا لا نفتي باعتبارها ونحتاط استحباباً باعتبارها، كما لا نجزم باعتبار ما يعتبر في إمام جماعة الصلوات الحقيقية كالصلاة اليومية وصلاة الآيات ونحوهما،

---

(٣٢) الوسائل : ج٥: ب١٠ من أبواب صلاة الجماعة : ح١١+ ب١١ منها : ح٦.

(٣٣) الحدائق الناضرة: ج١٠: ٣٨٨.

سوى البلوغ والعقل والإيمان التام وما يتحقق به الاقتداء والائتمام، وعليه يمكن الائتمام بمن لم تُحرز عدالته .

الفرع الخامس: إذا حضر أحد أثناء صلاة الإمام على الجنازة وقد فاتته تكبيرة أو أكثر، كبّر مع الإمام بحسابه، إذ لا إشكال ولا خلاف في شرعية دخوله في الجماعة وتكبيره بحسب وظيفته مع قضاء ما يفوته من التكبير، وهذا يتحقق بأن يجعل تكبيرته الأولى وبدو صلاته على الجنازة ويتشهّد الشهادتين بعد التكبيرة الأولى، أي يعمل بوظيفته وبحسابه ويتابع الإمام، ثم يتم التكبير الخامس بعد خلاص الإمام وانتهاءه وانصرافه حتى إذا حُملت الجنازة يتابعها مستقبلاً للقبلة قدر الإمكان، وقد دلت الأخبار[٣٤] على هذا : الاتصال بالصلاة جماعة وحساب تكبيراته حسب الترتيب الشرعي، لا حسب ما عليه إمام الجماعة، ودلت على قضاءه وإكماله لتكبيراته بعد خلاص الجماعة لصلاته، منها قول الإمام الصادق (عليه السلام) في صحيح الحلبي:﴿إذا أدرك الرجل التكبيرة أو التكبيرتين من الصلاة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً﴾ .

ومقتضى إطلاق الروايات المشار إليها جواز الدخول في الصلاة - والإمام في الدعاء - من دون لزوم الانتظار حتى يصل للتكبير فيلحق بالجماعة، بل يكبّر ويدعو حسب وظيفته ويدعو الإمام حسب وظيفته ومحل تكبيرته، وهذا قد يستفاد من إطلاق النصوص لعدم تقييدها بانتظار الإمام لحين بلوغه التكبيرة، مضافاً إلى شهرته ودعوى الإجماع عليه، وهذان - لو تمّتا - فهي مؤيدة، والعمدة إطلاق النصوص الظاهر في جواز الاتصال بالجماعة وإتمام صلاته بعد انفضاض الإمام والمأمومين من صلاتهم . هذا.

وقد استفاضت النصوص بقضاء ما بقي عليه من تكبيرة ودعاء متتابعاً بعد

---

(٣٤) راجعها في : الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة .

انتهاء صلاة الجماعة، وهكذا اشتهرت الفتوى، لكنه ورد في معتبرة اسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): ﴿إن علياً عليه السلام كان يقول : لا يُقضى ما سبق من تكبير الجنازة﴾[٣٥] وظاهرها عدم مشروعية القضاء بمعنى أداء ما تبقى عليه من تكبير الجنازة، فيعارض مؤداها مع الروايات المستفيضة، والشهرة الروائية المستند إليها الفقهاء والمعمول بها في الفتاوى تكون مرجّحة عند تعارض طائفتي الأخبار ونردّ علم هذا الخبر إلى أهله، والله العالم .

والحاصل انه إذا فرغ الإمام وجب على المأموم المتأخر في اللحاق أن يقضي ويتم الباقي عليه من التكبيرات الخمسة، وهل يجب معها الدعاء؟ .

قد اختلفت في هذا: الكلمات حيث يظهر من بعضهم عدم الالتزام بالدعاء مع التكبيرات المتبقية، وذهب جمع إلى ترك الدعاء لو خاف الفوت برفع الجنازة، وينبغي ملاحظة النصوص الشرعية: مثلاً تضمن صحيح الحلبي قوله(عليه السلام): ﴿إذا أدرك الرجل التكبيرة أو التكبيرتين من الصلاة على الميت فليقض ما بقي متتابعاً﴾[٣٦] يعني يأتي بالباقي من التكبيرات الخمسة متتابعاً أي من دون دعاء بعد التكبيرات، وبه يُخصّص أو يُقيّد ما دلّ على الدعاء بعد التكبيرات الأربعة بما إذا لم يكن مأموماً متأخراً في اللحاق بالجماعة، وقد يؤيد ويُدعم بإطلاق خبر إدراك الجماعة متأخراً حيث تضمن الأمر بإتمام ما بقي من التكبير أو ﴿يكبّر ما فاته﴾[٣٧] ولا تعرض فيها للدعاء أصلاً .

لكن قد يستدل بصحيح علي بن جعفر[٣٨] على تخفيف الدعاء بعد التكبير من دون ترك، حيث سأل أخاه (عليه السلام) عن الرجل يُدرك تكبيرة أو تكبيرتين

---

(٣٥) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٦.

(٣٦) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(٣٧) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٣.

(٣٨) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٧.

على ميت كيف يصنع؟ قال (عليه السلام): ﴿يتم ما بقي من تكبيرة ويبادر رفعه ويُخفف﴾ ، وتعبير ﴿ويُخفف﴾ ظاهره التخفيف في الدعاء عقيب التكبير، وإلا فلا معنى لتخفيف التكبير .

هذا أوضح تقريب لمضموني الأخبار من حيث لزوم الدعاء أو عدمه، ولا يبعد فهم شرعية الدعاء المخفف من صحيح علي بن جعفر، ومقتضى الجمع بينه وبين الأخبار الأخرى حمله على الاستحباب وعدم اللزوم، لظهور الروايات الكثيرة في إتمام المتبقي من التكبير وتتابعه، فيكون الدعاء أولى من تركه لكن مع التخفيف والاقتصار على أقل مقدار منه .

ثم إنه ورد في روايتين[٣٩] ضعيفتين إنه إذا أدرك مع إمام صلاة الجنازة تكبيرة أو تكبيرتين أتمّ الباقي من التكبير﴿يتم التكبير وهو يمشي معها﴾ واستقبل القبلة ﴿وأنت تتبع الجنازة ﴾، وضعفهما سنداً مانع عن الاحتجاج بهما، فلذا يحسن إتمام المتبقي من التكبيرات سريعاً قبل رفع الجنازة أو بعد رفعها ولو بالمشي معها والمتابعة لها من دون إيجابه لعدم الحجة المعتبرة عليه .

الفرع السادس: إذا صلى صبي مميز على جنازة الميت فهل تجزي إذا كانت صحيحة أم لا تجزي؟ هذا ما اختلفت فيه الأنظار، والظاهر انحصار الكلام - إجزاءً أو عدمه - فيما لو بنينا على شرعية عبادة الصبي المميّز وصدورها من الصبي صحيحةً، وأما لو صدرت باطلةً ناقصة لبعض الواجبات أو قلنا بعدم شرعية صلاة الصبي فهذا واضح الخروج عن محل البحث .

ومن تحقق عنده ثبوت شرعية عبادة الصبي المميّز في نفسها كان الإشكال عنده في إجزاءها وسقوط الواجب الكفائي بفعله. والظاهر من أدلة وجوب تجهيز الميت والصلاة عليه وجوباً كفائياً هو توجه الوجوب إلى المكلفين لا إلى الصبيان، فإنه من البعيد عموم الأدلة لهم، لا أقل من عدم إحراز العموم

---

(٣٩) الوسائل: ج٢: ب١٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤+ح٥.

وعدم الوثوق بانعقاد الإطلاق الشامل لعمل الصبي فلذا لا يجزي عندنا عمل الصبي وإن كان مميّزاً لشيء من واجبات التجهيز ومنها الصلاة على الجنازة .

بل قد يقال بأن إطلاق أدلة تجهيز الميت المسلم ودليل وجوب الصلاة عليه ﴿لا تَدَعوا أحداً من أمتي بلا صلاة﴾[٤٠] ﴿صلوا على من مات من أهل القبلة﴾ هو خطاب متوجّه إلى المكلفين دون الصبيان، ومقتضى إطلاقه ثبوت الوجوب كفايةً على البالغين العاقلين سواء أتى صبي بالصلاة أم لم يأت بها.

ومع الغض عن الإطلاق واستحكام الشك في إجزاء صلاة الصبي وسقوطها عن البالغين فالأصل عدم الإجزاء وعدم السقوط بفعل الصبي - تجهيزاً كان أم صلاة على الجنازة - .

الفرع السابع: إذا كان ولي الميت امرأة يجوز لها مباشرة الصلاة على الجنازة من دون فرق بين كون الميت ذكراً وبين كونها أنثى، فإنها تؤدي بعملها وتَمتثل الأمر الكفائي بالصلاة على الجنازة وهي ولي الميت وأولى من كل أحد بمباشرة الصلاة، هذا إذا لم يوجد من هو أولى منها بالميت، وإلا وجب عليها الاستئذان ممن هو أولى منها في الصلاة على الجنازة حسبما تقدم تفصيله ودليله، وتقدم أن الأقرب للميت هو الأولى بالمباشرة أو الإذن، ومقتضى إطلاق الأدلة عدم الفرق بين مُماثلة المصلي للميّت وبين مُخالفته، وعدم الفرق بين تَماثل الميت مع الولي في الذكورة والأنوثة وبين تَخالفهما فيهما.

كما يجوز للولي- وإن كان امرأة- : الإذن لغيرها بمقتضى كونها (ولي الميت)، وهذا مقتضى إطلاق الأدلة الظاهرة في عدم اعتبار المماثلة بين الميت وبين المصلي أو مع الولي .

وهكذا يَجوز للمرأة - ولي الميت أو من يأذن لها الولي أو تأذن لها - أن

---

(٤٠) الوسائل: ج٢: ب٣٧ من أبواب صلاة الجنازة: ح٣+ح٢.

تقيم الصلاة على الجنازة جماعةً وتؤم النساء - لا الرجال- ويدلنا على هذا: الخبر الصحيح المتضمن لسؤال زرارة من الإمام الباقر (عليه السلام) عن المرأة تؤم النساء؟ قال (عليه السلام): ﴿لا، إلا على الميت...﴾[٤١].

وهذا الخبر الصحيح - في بعض طرقه- يدل بدواً على عدم شرعية إمامة المرأة للصلاة جماعة : تؤمّ النساء، وهذا محمول على الكراهية نتيجة الجمع العرفي بين هذا النصّ الصحيح وبين النصوص[٤٢] الدالة على شرعية إمامة المرأة في الصلوات المفروضة كاليومية .

كما أن هذا الخبر الصحيح يدل على جواز وشرعية إمامة النساء في الصلاة على الميت إذا لم يوجد من هو أولى منها بالميت وأقرب إليه منها كما دل عليه الخبر الصحيح، ودلالته على المشروعية واضحة . لكن ورد في خبر جابر عن الإمام الباقر (عليه السلام): ﴿إذا لم يحضر الرجل الميت تقدّمت امرأة وسطهن، وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبّر حتى تفرغ من الصلاة﴾[٤٣] وقد يستدل به على عدم شرعية إمامة المرأة للنساء إذا وُجِد رجل يؤمّ المصلين . إلا أن سند خبر جابر ضعيف - كما لا يخفى على العارف برجال الأحاديث- ولو سلمنا دلالته على (عدم شرعية إمامة المرأة للنساء إلا إذا لم يوجد رجل يصلي على الميت) فهو معارض مع صحيح زرارة الظاهر في (شرعية إمامة المرأة للنساء إذا كانت أولى بالميت وليس أحد أولى به منها) ومقتضى الجمع العرفي بين خبر جابر- على فرض صدوره- وبين صحيح زرارة هو حمل المنع - عدم المشروعية - على الكراهة . ونؤيّد عدم المنع وعدم الشرعية بإعراض الأصحاب عن ظاهر الرواية أو ما يبدو منها من عدم

---

(٤١) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(٤٢) راجع: الوسائل: ج٥: ب٢٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤٣) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح٤.

جواز إمامة المرأة للنساء، وبتسالمهم على جواز إمامتها لهن .

والحاصل ظهور الأدلة في شرعية إمامة المرأة للنساء في صلاة الجنازة بأن تقف في وسط صفهن فتكبّر ويكبّرن عقيبها متابعةً لها، وهذا يدل عليه النصّ الصحيح[٤٤]- في بعض طرقه- وقد سأل فيه زرارة من الإمام الباقر (عليه السلام): المرأة تؤمّ النساء؟ قال (عليه السلام): ﴿لا، إلا على الميت إذا لم يكن أحدٌ أولى منها﴾ وهذا الشرط سبق بيانه وأن المرأة أولى بالميت وبالصلاة عليه إذا كانت قريبةً للميت وليس أحدٌ أولى بالميت وأقربَ إليه منها، ثم قال (عليه السلام) مبيّناً لكيفية إمامتها لهن: ﴿تقوم وسطهن في الصف، فتكبّر ويكبرن﴾ وهي واضحة الدلالة على عدم تقدم المرأة الإمام بل تقوم وسطهن .

وقد وقع الكلام بينهم في كيفية إمامتها: هل يجب وقوف المرأة الإمام في صلاتها وسط صفّهن بحيث لو تقدمتهن بطلت جماعتها؟ أم يستحب لها الوقوف في وسطهن ويجوز تقدمها عليهن كما هو الحال عند إمامة الرجل ؟.

نسب الرأي الأول إلى جماعة ونسب الرأي الثاني إلى المشهور بل ادعي عدم الخلاف في أن الوقوف في وسط الصف مستحب والتقدم مكروه حملاً للأمر ﴿تقوم وسطهن﴾ على الاستحباب . وينبغي الالتفات الى أن الروايات الشريفة المبيّنة لكيفية إمامة المرأة على صلاة الجنازة وردت بمضمونين :

المضمون الأول: ما جاء في صحيح زرارة: ﴿تقوم وسطهن في الصف معهن فتكبر ويكبّرن..﴾ ومثلها خبر جابر ﴿تقدمت امرأة وسطهن وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن﴾[٤٥]، وهذا المضمون فيه أمرٌ ظاهر في لزوم وقوف المرأة وسط النساء .

---

(٤٤) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١.

(٤٥) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح١+ح٤.

المضمون الثاني: ما جاء في رواية الصيقل من المنع من تقدمها عليهن، وهي مروية بطريقين: أحدهما طريق الصدوق بسنده الصحيح إلى الحسن بن زياد الصيقل- وهو غير موثق بأمارة معتبرة- وفيها يقول الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿يقمن جميعاً في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة﴾ ورواية الشيخين الكليني والطوسي إلى الحسن الصيقل عن الصادق (عليه السلام): ﴿يصففن جميعاً ولا تتقدمهن امرأة﴾ وهاتان الروايتان [٤٦] حديث واحد للإمام الصادق (عليه السلام) اختلف طريق روايته ومتنه، وهذا المضمون فيه نهيٌ ظاهر في المنع وعدم شرعية تقدم المرأة على النساء .

وقد حمل المشهور الأمر: ﴿تقوم في وسطهن) ﴾على الاستحباب خلاف ظهوره في الوجوب والتعيّن، وحمل النهي ﴿ولا تتقدمهن امرأة﴾ على الكراهة خلاف ظهوره في المنع، ولعل الحمل ناشئ من جهتين أو ثلاثة :

الجهة الأولى: إن الأمر﴿تقوم وسطهن في الصف معهن﴾ وارد في مورد توهم الحظر، كما أن النهي﴿ولا تتقدمهن امرأة﴾وارد في مورد توهم الوجوب، وذلك لتخيّل كون جماعتهن كجماعة الرجال لابد من تقدم موقف الإمام على موقف المأمومين، والأمر عند توهم الحظر لا يدل على الوجوب، والنهي عند توهم الوجوب لا يكون ظاهراً في الحرمة .

ويرد عليه :

أولاً: انه لو سلمنا ورود الأمر مورد توهم الحظر فهو يدل على الرخصة لا الاستحباب الذي التزمه المشهور، ولو سلّمنا ورود النهي مورد توهم الوجوب فهو ظاهر في الرخصة ولا يدل على الكراهة كما التزم المشهور.

وثانياً: إن ظاهر الأمر والنهي في هذه الروايات هو الإرشاد إلى الشرطية والمانعية، وليس الأمر والنهي فيها ظاهرين في النفسيين حتى يُحمل على

---

(٤٦) الوسائل: ج٢: ب٢٥ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٣.

الوجوب أو الاستحباب أو على الحرمة أو الكراهة، فظاهر الروايات هو شرطية وقوف المرأة الإمام وسط النساء ومانعية تقدمها عليهن، ومع تخلف الشرط أو وجود المانع تبطل الجماعة .

وبتعبير أدق: الروايات ضعيفة السند ولا تصلح حجة على حكم شرعي سوى صحيحة زرارة، فهي المعتمدة، وهي تتضمن السؤال عن أصل مشروعية إمامة المرأة، ثم تفضل الإمام (عليه السلام) وبيّن كيفيتها ﴿تقوم وسطهن في الصف معها﴾ ولا شاهد على كون الأمر في مقام توهم الحظر ليُحمل الأمر على الرخصة، ولا شاهد على كون الأمر نفسياً ليُحمل على الاستحباب عند وجود شاهد وقرينة عليه، بل ظاهر الأمر لزوم الكيفية وتعيّنها وكونها شرطاً في صحة إمامة المرأة للنساء في صلاة الجنازة، ولا دليل آخر على شرعية كيفية أخرى، ومن هنا يتعين وقوفها في وسطهن .

التوجيه أو المنشأ الثاني: إن حمل الصحيحة في صدرها المانع عن إمامة المرأة للنساء في غير صلاة الجنازة على الكراهة لأجل العلم القطعي من خارج الصحيحة على شرعية إمامتها في سائر الفرائض المكتوبة، وهكذا قوله (عليه السلام) في الصحيحة : ﴿تقوم وسطهن في الصف معهن﴾ يُحمل على الاستحباب حتى لا تغاير كيفية صلاتها وإمامتها في صلاة الجنازة عن إمامتها في صلاة الفرايض اليومية والتي لا يحرم تقدّمها فيها ولا يجب توسطهن فيها فكذا في صلاة الجنازة .

ويرد عليه: أولاً: عدم وضوح المشبه به المقيس عليه: استحباب وقوف المرأة الإمام وسط النساء المأمومات، لعدم الدليل الواضح على الاستحباب في صلاة الفرائض، بل ظاهر الأدلة شرطية الوقوف في وسط صفّهن، ولذا نحتاط وجوباً في إمامة النساء في الفرائض كاليومية والآيات أن تقوم وسطهن ولا تتقدم عليهن .

وثانياً: مع تسليم الحكم في المشبّه به المقيس عليه: إمامتها لهن في الفرائض لا يمكن الحمل المذكور في إمامتها في صلاة الجنازة، بلحاظ أن الصحيحة المعتمدة منعت عن إمامة المرأة للنساء في الفرائض واستثنت صلاة الجنازة، ومعه لا يمكن حمل الأمر﴿تقوم وسطهن في الصف معهن﴾ على الاستحباب قياساً أو تشبيهاً بقيامها في وسطهن في صلاة الفرائض الأخرى، إذ مع تغاير الحكم فيهما: لا تشرع إمامتها في الفرائض، وتشرع في صلاة الجنازة، كيف يصح القياس حينئذ ؟! .

التوجيه أو المنشأ الثالث: دعوى الإجماع والتسالم على عدم وجوب قيام المرأة الإمام وسط النساء في صلاة الجنازة .

ويرده: عدم ثبوت الإجماع يقيناً، بل لعل الشهرة على الاستحباب لم تتحقق، كيف؟ وقد حكي القول بوجوب قيامها في وسط المأمومات عن كثير من الفقهاء مما يمنع عن انعقاد الشهرة والإجماع .

والحاصل عدم الوجه المقبول لاستحباب توسّطهن، وهو خلاف ظاهر الأمر والنهي الواردين في أخبار إمامة المرأة للنساء في صلاة الجنازة، فالصحيح البتّ بلزوم توسط المرأة الامام للمأمومات وعدم تقدمها عليهن، تحصيلاً لشرط صحة إمامتها المستفاد من الأمر المنصوص في صحيح زرارة:﴿تقوم وسطهن في الصف معهن﴾ فإنه ظاهر في شرطية توسطهن لصحة الائتمام الذي بيّنه الإمام (عليه السلام) ابتداءً في الخبر الصحيح .

ثم إنه ذكرت في كتب الفقه والحديث: فتاوى وأحاديث تبيّن مَجموعة من الآداب والسنن في صلاة الجنازة يحسن إتيانها برجاء المطلوبية وأمل المحبوبية لنكتةٍ عرضناها في بداية البحوث الفقهية، وهذه السنن لا نَجد موجباً لعرضها وأدلتها يمكن مراجعتها في كتاب (الجواهر) ونحوه .

كما أنه يستحب إعلام المؤمنين بموت المؤمن للمشاركة في تشييع الجنازة

الثابت استحبابه بالإجماع القطعي والنصوص المستفيضة، ولا ريب في حسنه ومحبوبيته وفي فوائده العظيمة لأنه سيرٌ وراء جنازة الميت وهو مذكّر بالموت ومُحذّر من العصيان والانحراف عن طريق الله ودينه سبحانه لو استفاد منه المشيّع واعتبر به، فإنه الغرض المطلوب للشارع من تشريعه استحباب التشييع وحمل الجنازة والتفكر والخشوع عند المشي خلف الجنازة ونحوها من الآداب والمستحبات والمكروهات يمكن مراجعتها تفصيلاً في كتاب (الجواهر) ونحوه، وننتقل لبيان الحكم الالزامي فإنه الأهم وهو المرتبط بالدفن وأحكامه وأدلتها.

أحكام دفن الميت المسلم

لا إشكال في أن دفن الميت من الواجبات الكفائية، وهو حكم واضح عند المسلمين بل هو مُجمع عليه فتوىً وعملاً وغير قابل للإشكال، مدعوماً بالنصوص الكثيرة المتفرقة الظاهر منها المفروغية من وجوب الدفن والمواراة، وهو حكم ثابت للميت المسلم ومن هو بحكم المسلم حتى المتولد من وطي شبهة أو من الزنا ما دام يشهد الشهادتين أو ينتسب لمن يشهد الشهادتين .

والوارد في أخبار المعصومين(عليهم السلام) هو عنوان الدفن والإقبار والمواراة، وهي بمعنى واحد، وتعني مواراة الميّت في باطن الأرض بحيث يؤمن على جسده من السباع وإيذاء رائحته للناس .

وهذان الوصفان مرتكزان في أذهان العقلاء والفقهاء، وهما اللذان يُحققان فائدة الدفن الواجب شرعاً وعقلائياً، ولعله لأجلها كان عرب الجاهلية يُمارسون دفن موتاهم لأجل هذه الغاية والفائدة، ولعل عدم تعرض بعض الفقهاء لها في كلماتهم في الدفن لارتكاز هذه الغاية والغرض العقلائي الذي أمضاه الشارع واستقر في أذهان العقلاء جيلاً عن جيل وأمضاه المتشرعة الأتقياء والفقهاء الأجلاء وصار من الواضحات التي لا تحتاج إلى بيان، وقد ورد النصّ بالغرضين في رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام): ﴿إنما أمر بدفن الميت لئلا يظهر الناس﴾ يعني: لكي لا يطلع الناس ﴿على فساد جسده وقبح منظره وتغيّر رائحته ولا يتأذّى الأحياء بريحه وما يدخل عليه من الآفة والفساد، وليكون مستوراً عن الأولياء والأعداء فلا يشمت عدوه ولا يحزن صديقه﴾[٤٧].

إذن المواراة تتطلب حفر الأرض ودفن الميت في الحفيرة، وهذا ما ارتكز

([٤٧]) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب الدفن: ح١.

في أذهان الفقهاء جيلاً عن جيل وسارت عليه المتشرعة، ويحتمل- قوياً- كفاية مطلق المواراة حتى بمقدار حفر شبر أو شبرين ودفن الميت وتغطيته بالتراب وستره به . إلا إنه وإن كان يُحقق جزءً من الغرض العقلائي والشرعي من الدفن حيث يكون ستراً للميت من أنظار الناس وحسب، لكنه لا يكون ستراً للميت من السباع لأنها قد تشم وتحفر التراب قدر شبر وتفترس الجثة وقد لا يكون حفر شبر ساتراً للميت من انتشار الرائحة وإيذاء الناس بها.

ومن هنا لا يُحرز تحقق الغرض العقلائي الممضى شرعاً إلا بحفر متر إلى مترين على اختلاف الأراضي من حيث الرخاوة والصلابة ومواراة الميت في هذه الحفيرة التي يُحرز فيها تحقق الغرض العقلائي: الأمن من السباع وافتراسها ومن إيذاء الناس بالرائحة، وهو غرض ممضىً شرعاً بالإقرار العملي والمضي عليه . ولهذا حكى بعض الفقهاء المتأخرين (رض) قطع الأصحاب (رض) بلزوم وضع الميت في حفيرة يؤمَن معها على جسده من افتراس السباع ومن إيذاء رائحته للناس، وعدم كفاية البناء أو نحوه، وهذا هو الصحيح، لما تقدم من استفاضة الأخبار بذكر عناوين الدفن والمواراة والإقبار، وهي عناوين لا تتحقق بالبناء فوق الأرض وجعل الميت فيه، كما لا يتحقق بجعل الميت في تابوت ووضعه داخله، وهذا كله لأجل عدم صدق (الدفن) على جعل الميت في بناء مَحكم فوق الأرض أو وضعه في تابوت مَحكم فوق الأرض، نعم قد يتحقق الغرضان - غاية الدفن - عند جعل الميت في بناء مَحكم أو تابوت مغلق ويؤمن على جسده من السباع ومن إيذاء الناس برائحته، إلا إنه ما لم يتحقق العنوان المأخوذ في الأخبار لا يتحقق امتثال واجب الدفن والإقبار والمواراة، لاسيما مع ارتكاز كون الدفن في باطن الأرض في عموم الأذهان حتى الأذهان العربية في جزيرة العرب وفي عصور ما قبل الإسلام، ولعل إطلاق أخبار الدفن والمواراة والإقبار يعتمد ما ارتكز

في الأذهان وجرت عليه سيرة العقلاء آنذاك فلم تتصد لشرح الإقبار والدفن معتمدةً على الوضوح والارتكاز وسير العقلاء على الدفن في باطن الأرض.

نعم لو تعذر دفن الميت في حفيرة في باطن الأرض- كما لو كانت الأرض صلبة جداً يتعذر حفرها أو تكسير حجرها لمواراة الميت في باطنها- وحينئذ يجوز دفنها فوق الأرض، بل يتعين الدفن في بناءٍ مغلق مُحكم فوق الأرض يؤمَن معه على جسد الميت من السباع وعلى رائحته من إيذاء الناس ومن باب الاضطرار، ويجب تحقيق الغرض والغاية العظمى من الدفن المعلوم إرادة المشرع الحكيم له، حذراً من هتك الميت المسلم فإن حرمته ميتاً كحرمته حياً، وحذراً من إيذاء الناس برائحته، فإنه غرض شرعي مهم، وهذان الغرضان يُصار لتحقيقهما بالدفن في البناء المغلق المُحكم بعد تعذر الدفن في باطن الأرض وحفرته .

بقي التعرض لأمر ابتلاءي نجيب فيه عن سؤال: هل تعتبر في الدفن المواراة الفعلية أم الشأنية ؟ ونقول :

ظاهر الأخبار التي أخذت عنوان (الاقبار) و(المواراة) هو اعتبار المواراة الفعلية لحمل اللفظ المأخوذ موضوعاً في الأخبار عموماً، على وجوده الفعلي الخارجي، و(المواراة الفعلية) تختلف باختلاف الأماكن، فالدفن في الأرض المفتوحة كالصحراء ونحوها مما يوجد فيها السباع ويمرّ بها الناس، يحتاج تحقق المواراة مع الغرضين العقلائيين إلى حفر متر إلى مترين في باطن الأرض لدفنه حتى يؤمَن على الجسد من افتراس السباع ومن إيذاء الناس المتواجدين هناك أو المارين عليه، بينما الدفن في الأرض المغلقة ببناء ونحوه - كالسراديب التي تُحفر فيها لحود للموتى- يكفي لتحقق المواراة مع الغرضين العقلائيين إلى نزول في عمق الأرض مقدار شبر ودفن الميت فيه، فإنها مواراة فعلية يؤمن معها على جسد الميت ومن إيذاء الناس المتواجدين بالقرب من المكان .

وباختصار: ظاهر الأخبار المفروغية من وجوب الدفن والاقبار والمواراة، وظاهر التعبيرات والعناوين هو الوجود الفعلي لها، ويتحقق وجودها بالفعل عندما يتحقق الغرضان العقلائيان: الدفن في حفرة من الأرض أو في باطنها وتحت سطحها بحيث إذا وجد انسان لا يتأذى من الرائحة، وإذا وجد سبع لا يتيسر له الحفر والافتراس . ثم نقول :

لابد من إحكام القبر والمواراة في المواضع التي يُخاف فيها فعلاً من نبش السباع وافتراس الجثة، كما لو دفن في أرض مسبعة - كثيرة السباع، أي يكثر تواجد السباع فيها ولو ليلاً- فإنه إذا كانت الأرض رخوة لابد من الحفر مترين أو أكثر ليؤمن على الجسد من النبش والافتراس، أو يوضع بناء على الحفرة بعد ردمها بالتراب ويكون البناء محكماً ومانعاً نبش السباع .

ولابد من دفن جميع الجثة بتمام أجزاءها، فلو سقط من الميت عضو من جسده أو جزء منه وجب دفنه معه، صغيراً كان الجزء أم كبيراً حتى الشعر أو الظفر أو السن أو الجلدة أو نحوها لو انفصلت بعد الموت يجب دفنها مع الميت في كفنه إذا عُثِرَ عليها قبل الدفن .

نعم قبل الموت لا يجب دفن الشعر والظفر والسن والجلدة ونحوها مما لا تحله الحياة وينفصل عن جسد الحي وهو حي غير ميت، فإن جواز الاحتفاظ وعدم دفنه جرت عليه سيرة المتشرعة المتلقاة جيلاً عن جيل من زمان المعصومين (عليهم السلام)، وفي رواية محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام): ﴿كان رسول الله صلى الله عليه وآله يَختضب، وهذا شعره عندنا﴾[٤٨] مما يدل على أن شعره (صلى الله عليه وآله) المقطوع منه في حياته قد بقي مدةً عند أهل بيته (عليهم السلام) متوارثاً، فيدل على عدم البأس بعدم دفن الشعر وجواز الاحتفاظ به، وقد ورد في بعض الأخبار[٤٩]: الأمر

---

(٤٨) الوسائل: ج١: ب٤١ من أبواب آداب الحمام: ح٧.

(٤٩) الوسائل: ج١: ب٧٧ من أبواب آداب الحمام: ح٥+ح٧.

بدفن أربعة: ﴿الشعر والسن والظفر والدم﴾ وفي رواية أخرى زيادة: ﴿الحيض والمشيمة والعلقة﴾ ومن المقطوع به كون الأمر مرتبطاً بأجزاء الحي، والروايات كلها ضعيفة السند لم يثبت أحدها حجةً على المكلف، فتصلح مدركاً لاستحباب دفنها يؤتى به رجاءً لمطلوبيته وأملاً بمشروعيته .

هذا كله بلحاظ أجزاء الانسان الحي مما لا تحله الحياة، وأما بعد الموت فالمشهور وجوب دفنه مع جثة الميت، ولم يعرف له مُخالف وقد ادعي عليه الإجماع، ويكفي لوجوبه أمران :

الأول: إنه مقتضى القاعدة فإنها وإن لم تحلها الحياة ، هي جزء من الميت الواجب دفنه فيلزم دفنها مع الجثة .

والثاني: لعدة روايات[٥٠] منها معتبرة ابن أبي عمير المرسلة عن بعض أصحابه عن الصادق (عليه السلام): ﴿لا يمس عن الميت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفنه﴾ ودلالتها واضحة على وجوب: دفن الجزء الذي انفصل عن الميت: من شعر أو ظفر أو نحوهما مما ينفصل عنه بعد موته، والسند صحيح والإرسال مقبول لأن ابن أبي عمير لا يرسل إلا عن ثقة .

ومنها معتبرة عبد الرحمن عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن الميت يكون عليه الشعر فيُحلق عنه أو يُقلم ظفره، قال (عليه السلام):﴿لا يُمسّ منه شيء، اغسله وادفنه﴾ وهو يدل على المنع عن مس شيء من الميت، ولو انفصل عنه شعر أو ظفر وانقطع عن جثة الميت وجب غسله ودفنه في كفنه إن أمكن، وإلا دفن في قبره أو في أرض ثانية .

نعم ناقش أستاذنا المحقق[٥١] (قده) في ابتناء دلالة المعتبرة على احتمال رجوع ضمير﴿اغسله وادفنه﴾ إلى الميت وهو ممنوع لأنه احتمال ضعيف جداً،

---

(٥٠) الوسائل: ج٢: ب١١ من أبواب غسل الميت: ح١+ح٣.

(٥١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩: ١٨٧.

والقريب رجوع الضمير إلى الميت فيجب تغسيله ودفنه.

ويردّ مناقشته(قده): وضوح رجوع الضمير في المرسلة المعتبرة إلى الشعر والظفر ونحوهما مما يسقط من الميت . يضاف إليه: ظهور المعتبرة الأخرى في المنع من مسّ شيء من الميت وكأنه قال (عليه السلام):﴿إذا مسست من الميت شيء وحلقت منه الشعر أو قلّمت منه الظفر فاغسله وادفنه﴾ وهذا فهم واضح للخبرين ظاهر عرفاً من ملاحظة الخبرين والتأمل في ألفاظهما .

إذن الأجزاء المنفصلة بعد الموت لابد من دفنها مع الميت، ولو عثر عليها بعد الدفن أمكن دفنها خارج الكفن في قبره أو قريباً منه مع الإمكان، وقد ذكر هذا جمع من الفقهاء مرسلين له إرسال المسلمات الواضحات المفروغ منها والتي لا تحتاج إلى استدلال وإثبات . ويعضده: ارتكازات المتشرعة عليه ناشئاً من يقينهم باحترام الشارع المؤمن وجثته وأجزاء بدنه بعد موته كي تدفن وتستر بالتراب . ويؤيده: مرسلة محمد بن خالد من بعض أصحابه عن الإمام الصادق (عليه السلام):﴿إذا وجد الرجل قتيلاً: فإن وجد له عضو تام صلّي عليه ودفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصلّ عليه، ودفن﴾[٥٢] فإن الأمر بالدفن واضح حتى إذا كان عضواً ناقصاً أو جزءً يسيراً من الميت، ولا خصوصية في هذا الحكم للقتيل بل يعم الحكم كل مسلم مُحترم .

ويمكن الاستدلال على وجوب دفن أجزاء الميت بمعتبرة اسحاق:﴿إن علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت﴾[٥٣] فإنه تعبير ظاهر في وجوب دفن قطع الميت - صغيرة كانت أم كبيرة - .

والدفن واجب توصلي لا يعتبر فيه قصد القربة بالفعل، بل يتحقق امتثال أمره بفعله خارجاً مع خصوصياته المطلوبة شرعاً ولو من دون قصد التقرب

---

(٥٢) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٩ .

(٥٣) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة : ح٢ .

وهذا لعدم الدليل الواضح على تعبدية الدفن وتوقف امتثال أمره على قصد التقرب بفعله إلى الله سبحانه، بل لعل (عدم تعبدية دفن الميت) من الأمور الواضحة فقهاً المفروغ عنها فتوىً، فلذا لا نحتاج إلى التماس الدليل على التوصلية وعدم التعبدية أكثر مما ذكرنا .

نعم لا ريب في أولوية قصد التقرب إلى الله سبحانه بدفن المؤمن الميت، فإن كل واجب توصلي قابل لصيرورته فعلاً تعبدياً يتقرب إلى الله سبحانه بفعله إذا كان فعله خيراً مَحبوباً لله سبحانه .

وحيث تحقق توصلية واجب الدفن، وحيث تحقق أن الغرض الشرعي من الدفن هو المواراة، للتحذر من إيذاء الناس برائحة الميت ومن افتراس السباع لجثة الميت المسلم وهو مُحترم عند الشارع المقدس وأتباعه، نقول :

إذا تولى الصبي المميز دفن مسلم بحيث كان دفنه مُحققاً للغرضين المشار إليهما أجزأ وسقط وجوبه الكفائي عن سائر البالغين العاقلين، وهذا السقوط لأجل تحقق الغرض العقلائي الذي أمضاه الشارع وأراده من عباده .

وعليه: ليس لأحدٍ أن ينبش القبر لإخراج الميت ودفنه إياه امتثالاً للأمر به، فإنه مع تصدي الصبي لدفنه صحيحاً مُحققاً للغرض الشرعي لا يبقى مَجال للدفن بفعل تحقق الغرض المطلوب بالدفن . ثم نبحث :

كيفية دفن الميت :

١- المعروف والمشهور بين الأصحاب (رض) حتى ادعي الإجماع عليه وعدم الخلاف في وجوب توجيه الميت عند دفنه إلى القبلة بنحو الاضطجاع، بمعنى وجوب وضع الميت بتمامه مضطجعاً على جانبه الأيمن موجّهاً وجهه إلى القبلة، وهذه الكيفية والطريقة متسالم عليها في فتاوى الفقهاء (رض) إلا ما شذ، ومرتكزة في أذهان المتشرعة الاتقياء وموروثة متلقاة جيلاً عن جيل لم تشتبه ولم يتردد فيها أحدٌ من المتشرعة حتى من لم يكن له دين وتقوى،

والظاهر تلقّيها من الأئمة (عليهم السلام) أو كانت سائدة شائعة في عصورهم وأمضوها أو هم علّموها أو تعلمها المسلمون من عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد جاءت بها روايات[٥٤] ضعيفة :

أ- مرسل (دعائم الإسلام): ﴿شهد رسول الله صلى الله عليه وآله عن جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما أنزلوه قبره، قال: أضجعوه في لحده على جنبه الأيمن مستقبل القبلة ولا تكبّوه لوجهه ولا تلقوه لظهره﴾ .

ب- مرسل (الفقه الرضوي):﴿ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة﴾.

جـ- مرسل الصدوق في الهداية: (قال الصادق: إذا وضعت الميت في لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة وحُلّ عقدة كفنه وضع حَدّه على التراب).

والتحقيق إمكان الاستدلال على (توجيه الميت إلى القبلة) بروايتين :

الأولى: معتبرة العلاء بن سيابة - وهذا موثق عندنا لرواية ابن أبي عمير[٥٥] عنه وجاء في آخرها قول الإمام الصادق (عليه السلام):﴿إذا صرت إلى القبر تناولته مع الجسد وأدخلته اللحد ووجهته للقبلة﴾[٥٦] وهي واضحة الدلالة على وجوب توجيه الميت إلى القبلة عند إدخاله اللحد لدفنه ومواراته فيه.

الثانية: صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (عليه السلام):﴿كان البراء بن المعرور الأنصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة وأنه حضره الموت وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى البراء أن يُجعل وجهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وآله﴾ وفي نسخة:﴿إلى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى القبلة﴾ وأنه أوصى بثلث ماله ﴿فنزل به الكتاب وجرت به السنة﴾[٥٧].

---

(٥٤) راجع مستدرك الوسائل: ب١٩ من أبواب الدفن .

(٥٥) في الفقيه : ج٣: ح٨٢.

(٥٦) الوسائل: ج٢: ب١٥ من أبواب غسل الميت: ح١.

(٥٧) الوسائل: ج٢: ب٦١ من أبواب الدفن: ح١+ح٢.

كما يمكن الاستدلال للطريقة الخاصة المنصوصة في الأخبار الضعيفة المرسلة بمعتبرة يعقوب بن يقطين[٥٨] سائلاً من الإمام الرضا (عليه السلام) عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجّهاً وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال:﴿يوضع كيف يتيسر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره﴾ وهي واضحة الدلالة على وجود طريقة شرعية مخصوصة لوضع الميت في قبره، بل يمكن استظهار الطريقة مما ذكره الراوي السائل:(يوضع على يمينه ووجهه إلى القبلة) وهو يكشف عن استقرار الطريقة عند المتشرعة في عصر صدور الخبر، ولهذا جرت سيرة المتشرعة وأفتى الفقهاء (رض) بطريقة الاضطجاع على اليمين مستقبلاً بوجهه إلى القبلة، فهذه الطريقة والكيفية الشائعة بين المؤمنين ممتدةً لقصور المعصومين (عليهم السلام)، وتدل صحيحة ابن يقطين على شرعيتها وصحتها وإجزاءها بل وتدل على وجوبها لإمضاءها بفعل عدم الردع عنها، بل قد أومأت الرواية إليها في السؤال الحاكي للطريقة والكيفية فتكون الرواية إمضاءً صريحاً أقوى من الإمضاء المستكشف من عدم الردع .

وإعمال الطريقة الشرعية المذكورة واجب في أعضاء الميت - بعض الجسد: نصفه أو صدره أو رأسه أو رجله عند دفنها إذا كان فيها ما هو بارز واضح يمكن استقباله، ويدلنا عليه: صحيحة ابن يقطين فإنها تدل بإطلاقها على كونها طريقة للدفن واجبة العمل مع الميت - كلاً أو بعضاً - عند دفنه .

٢- وإذا اشتبهت القبلة وجب التفحص والتحري عن جهتها مقدمةً لدفن الميت باتجاهها، ثم بعد التحري والفحص يجزيه توجيه الميت إلى الجهة التي يرجح عنده ويظن بها كونها جهة القبلة إن لم يحصل له العلم واليقين بجهة الكعبة المشرفة، وبدل على ما ذكرنا: روايتان صحيحتان واضحتا الدلالة على الحكمين المذكورين، وهما :

---

(٥٨) الوسائل :ج٢: ب٥ من أبواب غسل الميت : ح٢.

الأولى: صحيحة زرارة[٥٩] قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام): ﴿يجزي التحري أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة﴾ وهي واضحة الدلالة على إجزاء ما ينتهي به التحري والتفحص عن جهة القبلة إذا رجح عنده وظن بالجهة ولم يَحصل عنده العلم، وتستبطن وجوب الفحص والتحري بلحاظ أن التحري يعني طلب الحق وتوخي القصد والاجتهاد في الطلب، والتحري هو طلب ما هو أحرى بالاستعمال وقصد ما هو أرجح الاحتمالات، والأحرى هو الأجدر من الاحتمالات، ولفظ التحري استعمله أرباب القوانين بمعنى التحقق عن الجريمة وعن الحق في أي طرف عند المتخاصمين وحصول الجرم أو الظلم .

والحاصل من ملاحظة التعبير المنصوص ﴿يُجزي التحري﴾ هو مفروغية وجوب الفحص ولزوم الاجتهاد في طلب وجه القبلة اذا لم يعلمه، كما يدلّ على كفاية ما يؤديه التحري وطلب وجه القبلة حتى اذا علم أو ظنّ بوجه القبلة اعتمد عليه في كلما يحتاج في عمله إلى التوجه للقبلة كالصلاة وتوجيه الميت إليها في قبره وحال احتضاره وعند ذبح الحيوان لتذكيته ونحو ذلك، ومن الواضح إطلاق الرواية وعدم اختصاصها بالصلاة وإن كان الانتفاع من هذا التشريع في الصلاة أكثر من غيره لكثرة ممارستها وفي كل يوم وعند حدوث آية أو نحو ذلك، وبلحاظ إطلاق الرواية تكون هي المعتمدة هنا أقوى اعتماد، ونؤكدها أو نؤيدها بالرواية :

الثانية: معتبرة سماعة[٦٠] سائلاً عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم يَرَ الشمس ولا القمير ولا النجوم، وقد أجابه (عليه السلام): ﴿اجتهد رأيك وتعمّد القبلة جهدك﴾ والسؤال وإن اختص بالصلاة، لكنه مع الجواب لا يَختصان بها، وذلك لوضوح أنه ناظر إلى ما هو غالب الانتفاع بالقبلة وهي الصلاة إليها،

---

(٥٩) الوسائل: ج٣: ب٦ من أبواب القبلة: ح١.

(٦٠) الوسائل: ج٣: ب٦ من أبواب القبلة: ح٢.

والظاهر بعد التأمل في السؤال والجواب وتدقيق النظر هو أنه عند اشتباه القبلة (اذا لم يَرَ الشمس في ليل ونهار، ولا القمر ولا النجوم) وقد كان العرب يعرفون جهة القبلة لاحتياجاتهم- وأهمها الصلاة- من النظر في الشمس نهاراً أو في النجوم أو القمر ليلاً، فهو يسأل عن عدم الوسيلة عنده لمعرفة وجه القبلة والعلم به، وقد أجابه (عليه السلام): ﴿تعمّد القبلة جهدك﴾ أي ابذل جهداً واجتهد رأيك حتى يحصل لك العلم أو الظن والرجحان في جهة القبلة فتعمل عليه، فإن الاجتهاد قد يؤدي إلى العلم وقد يؤدي إلى الظن، وكل منهما كافٍ ظاهراً من قوله ﴿اجتهد رأيك﴾ ومن الواضح عدم خصوصية الحكم بالصلاة وإن اختص بها سؤال الراوي، ومن هنا نستظهر كون السؤال عن اشتباه جهة الكعبة وكون الجواب يستبطن لزوم بذل الجهد وطلب المعرفة بجهة القبلة .

والحاصل كفاية حصول الظن بجهة الكعبة في الدفن واضطجاع الميت في قبره وتوجيهه إلى القبلة، هذا كله إذا لم يمكنه تحصيل العلم واليقين بوجه القبلة وجهة الكعبة : ولو بتأخير الدفن يوماً أو أكثر إذا لم يلزم فساد الجثة وانتشار الرائحة ، أو بتأخير الصلاة المفروضة إلى ما يقرب من انتهاء وقتها، أو تأخير الذبح قدر الإمكان، وإلا إذا أمكن التأخير فهل يجب التأخير ريثما يحصل له العلم بجهة الكعبة ووجه القبلة ليعمل عليه ؟.

ظاهر إطلاق صحيح زرارة : ﴿يُجزي التحري أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة﴾[٦١] هو إجزاء نتيجة التحري وحصول الرجحان عنده بوجه القبلة سواء حصل بحد العلم بعد الجهل أم بحد الظن، فيجوز العمل بالراجح مطلقاً وإن تيسّر له حصول العلم واليقين عند التأخير والتأخر، ولا دليل ظاهراً على لزوم التأخر حتى يحصل لديه العلم واليقين بجهة الكعبة ووجه القبلة وإن كان تحصيل العلم أولى وأحوط لو لم يلزم فساد الجثة وانتشار الرائحة.

---

(٦١) الوسائل: ج٣: ب٦ من أبواب القبلة: ح١.

وإذا لم يرجح عنده الاحتمال في وجه القبلة ولم يحصل عنده الظن بجهة الكعبة، أي لم يحصل عنده الاحتمال بجهة الكعبة، سقط وجوب توجيه الميت إلى القبلة لتعذره وعدم إمكان بقاء الميت بلا دفن، فيتعيّن دفنه إلى أي جهة كانت ما دام لم يحصل عنده العلم ولا الظن ولا الاحتمال بجهة معينة هي جهة الكعبة ووجه القبلة، هذا إذا لم يمكن تأخير الدفن لحين حصول العلم وإمكان التعرّف على جهة الكعبة، كما لو خيف تضرّر الميت وتفسّخ جثته أو انتشار رائحته أو نحو ذلك من المفاسد . هذا كله إذا مات المسلم في البرّ .

٣- وإذا مات أحد في الماء - في نهر أو بحر أو نحوهما وهو في السفينة أو نحوها - وأمكن تأخيره حتى يصل المركب إلى البر ويُدفن في باطن الأرض وجب الانتظار في الدفن عند احتمال القدرة على الدفن في البرّ وإن لزم التأخير اذا لم يَحصل مَحذور، وهذا لإطلاق ما دلّ على وجوب دفن الميت الظاهر في مواراته في باطن الأرض، فإنه يعم الميت في السفينة ونحوها فإذا أمكن تأخير الدفن ريثما تصل السفينة إلى شاطئ الماء وجب التأخير ووجب توجه السفينة إليه لغرض دفن الميت في باطن الأرض .

وأما إذا لم يمكن التأخير وتعذر دفنه- ولو في شاطئ البحر أو النهر لممارسة الدفن في البر بعد التغسيل والتكفين- وتعذر هذا وخيف من تضرر الميت بفساد جثته وهتك حرمته أو من تضرر الناس من انتشار رائحته مع تعذر دفنه في شاطي الماء غسّل وحنّط وكفّن وصلّي عليه ثم يوضع في وعاء مُحكم مع شدّ رأسه شداً مُحكماً ثم يُلقى في البحر بعد تثقيله بشدّ حجر ثقيل بجثته، أو وضعه في خابية : الجرة الضخمة يستر بها الميت، ويوكأ رأسها أي يُشدّ شداً وثيقاً مُحكماً ثم يوضع الميت في الماء ويلقى فيه . وهذا قد وردت به أخبار متعددة عمدتها صحيح أيوب بن الحر[٦٢] الذي رواه الكليني والطوسي

([٦٢]) الوسائل: ج٢: ب٤٠ من أبواب الدفن: ح١ وغيره.

مسنداً والصدوق مرسلاً، وقد تضمن سؤالاً عن (رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟) وقد أجاب (عليه السلام): ﴿يوضع في خابية ويوكأ رأسها وتطرح في الماء﴾ .

وظاهر السؤال في الصحيح: اختصاص الالقاء في البحر عند تعذر الدفن، سأل: رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به؟ وظاهره كون السفينة في وسط البحر وقد عسر أو تعذر على المكلفين : الخروج من البحر والوصول إلى الشاطئ لدفن الميت في باطن الأرض فتحيّر الراوي وسأل: كيف يصنع به؟، فلا تعمّ الصحيحة ما إذا أمكن إيصال الجثة إلى الشاطئ ودفن الميت في باطن الأرض- ولو بعد تأخير ساعة أو يوم، حال الأمن من فساد الجثة ونحوها مما يوجب هتك الميت، وحينئذ لا يجوز إلقاء الميت في البحر ولابد من دفنه بعد إيصاله إلى البرّ أو شاطئ النهر أو البحر لحفر قبرٍ ودفن الميت فيه . ومع هذا الفهم لا تُسمع ولا تَصح ولا تُقبل دعوى إطلاق الصحيحة وفهم جواز إلقاء الميت في البحر حتى مع إمكان الوصول إلى شاطئ البحر لدفنه . والظاهر أن ما جاء في الخبر الصحيح: ﴿يوضع في خابية﴾ يراد منه تثقيل الميت ولا خصوصية للخابية - الجرّة العظيمة- ، وقد لا تتوفر الجرة عند أهل السفينة لاسيما في عصورنا فيقوم مقامها: كل ما يؤدي مهمتها وهي منع الحيوان البحري من افتراس جثته كأن تثقّل بحجر أو حديد أو نحوهما، ويؤيد إرادة هذا المعنى : الأخبار الأخرى، مثلاً: روى أبو البختري قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿إذا مات الميت في البحر غُسّل وكفّن وحُنّط ثم يُصلى عليه ثم يُوثق في رجليه حجرٌ ويرمى به في الماء﴾ وأرسل أبان عن الصادق (عليه السلام) قوله عن الرجل يموت في البحر: ﴿يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويُثقّل ويُرمى به في البحر﴾[٦٣] وقريب منها مرفوعة سهل بن زياد .

---

(٦٣)الوسائل: ج٢: ب ٤٠ من أبواب الدفن : ح٢ + ح٥ .

وتثقيل الميت في بعض الأخبار بالخابية يوضع الميت فيها الظاهر منه جعله في حاوية مثقلة بحجر أو نحوه، أي يراد منه التحوط على الميت من حيوانات البحر أن تفترسه، فيثقّل ليخترق سطح الماء والبحر وينزل إلى أسفله وينجو من الحيوانات التي تسبح في أواسط الماء، وهذا ما يؤديه الصحيح:﴿يوضع في خابية﴾ وإذا لم تتيسر (الخابية) أو حاوية حديد أو خزف ثقيل فتثقّل رجلا الميت بحجر أو حديد أو أي ثقل ثم يُلقى في البحر، استفادةً من مضمون الخبر الصحيح مؤيداً بالروايات الأخرى- وهي ضعيفة السند كما تقدم - .

ويظهر من الأخبار: عدم اعتبار الاستقبال- توجيه الميت إلى جهة القبلة عند إلقاء الميت في البحر- ويؤكده: أن الاستقبال واجب عند الدفن في باطن الأرض حسبما يبدو من الأخبار كصحيح يعقوب بن يقطين[٦٤]، والإلقاء في البحر بديل الدفن عند تعذره، وليس هو مصداق الدفن حتى يُعتبر فيه الاستقبال وتوجيه الميت إلى القبلة، ولا دليل على اعتبار التوجيه في البديل .

وهكذا حكم الميت في البرّ اذا لم يمكن دفنه في الأرض لمنع الظالم أو لصلابة الأرض أو خيف عليه من الظالم أن ينبش قبره ويُمثّل به: تقطيع جثته أو حرقها أو نحوهما، فإنه يوضع في حاوية ثقيلة، وإن لم يمكن ثُقّلت رجلاه بحديد أو نحوه من الاثقال وألقي في البحر أو النهر، ومدركه :

أولاً: أنه مقتضى القاعدة والأدلة العامة - بعض الأخبار وفيها الصحيح سنداً كقوله (عليه السلام): ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[٦٥]، ودفن المسلم في مفروض البحث- مع خشية نبش الظالم وإهانته وهتكه والتمثيل به- أو ترك دفنه لمنع الظالم من دفنه في باطن الأرض، وهذا هتك وإهانة خلاف الاحترام المطلوب للشارع المقدس، بينما إلقاؤه في الماء حفظ للمسلم ومنع

---

(٦٤) الوسائل: ج٢: ب٥ من أبواب غسل الميت: ح٢.

(٦٥) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١+ ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الإعطاء.

هتكه واحترام له، وهذا على وفق الخبر الصحيح .

وثانياً: لمعتبرة سليمان بن خالد الناطقة بمعاتبة الإمام الصادق (عليه السلام) لأهل الكوفة الذين تركوا الظلمة يَحرقون عمّه زيد بن علي ومكّنوهم منه وأنهم لِمَ يُنقذوه بتثقيله بحديد وإلقاءه في نهر الفرات حتى لا يصله الظالم وينكّل به كما صنعوا بجثمانه فراجع[٦٦]. وهذه الرواية رواها الكليني في (روضة الكافي) وهي تَحكي حديثاً واحداً للإمام الصادق (عليه السلام) حدّث به الراوي الجليل: سليمان بن خالد، وقد وردت بطريقين وأحدهما صحيح السند عندنا على الأظهر، وهو ما رواه الكليني بسند صحيح إلى ابن أبي عمير عن رجل ذكره - وهذا موثّق لالتزام ابن أبي عمير أن لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة - عن سليمان بن خالد، قال له الصادق(عليه السلام): كيف صنعتم بعمي زيد؟ فأجاب سليمان : إنهم كانوا يَحرسونه فلما شفّ الناس- أي قلّوا ونقصوا- أخذنا جثته وقذفناها في حرف على شاطئ الفرات- يعني في جانب من الشاطئ- فلما أصبحوا جالت الخيل يطلبونه فوجدوه فأحرقوه، فقال (عليه السلام): ﴿ألا أوقرتموه حديداً﴾ يعني: ألا أثقلتموه حديداً وحملتموه ثقيلاً ﴿وألقيتموه في الفرات، صلى الله عليه ولعن الله قاتله﴾ وهذا الخبر صحيح السند عندنا على الأظهر، وهو واضح الدلالة على أنه إذا خيف على جثة المسلم الميت أن ينكل بها الظالم- حرقاً أو نحوه- ينبغي إلقاؤه في الماء لإخفاء الجثة واحترامها ومنع الظالم من الوصول إليها والتنكيل بها . ثم نبحث :

دفن المسلم في مقبرة الكافرين:

لا إشكال عندنا في حرمة دفن المسلم في مقبرة الكافرين، وهكذا دفن الكافر في مقبرة المسلمين فإنهما مصداق توهين المسلم أو المسلمين وخلاف احترامهم، وقد استفاضت الروايات بأن ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي

---

(٦٦) الوسائل: ج٢: ب٤١ من أبواب الدفن: ح٢+ح١.

سواء﴾ [٦٧] ، ولعل هذين الحكمين مفروغ عنهما متفق عليهما بين فقهائنا (رض) كما يظهر من تحريرهم مسألة موت الكافرة الحاملة بمسلم فإنهم أجمعوا على دفنها في مقبرة المسلمين ومنع دفنها في مقبرة الكافرين احتراماً لإسلام ولدها بانتسابه لأبيه المسلم، مما يكشف عن ارتكاز حرمة دفن المسلم في مقبرة الكافرين وبالعكس وأنه هتك لحرمة المسلم في الحالين، كما يبدو من كلمات بعضهم: كون دفن الكافرة الحامل بمسلم في مقبرة المسلمين استثناءً ناشئاً من النص الوارد في الحامل بمسلم وهي كافرة - يهودية أو نصرانية - .

وكيف كان يكفينا دليلاً : الأخبار المستفيضة - وبعضها صحيح السند- والتي تدل على حرمة توهين المسلم ووجوب احترامه، وهو يقتضي عدم دفن المسلم في مقبرة الكافرين وعدم دفن الكافر في مقبرة المسلمين، حتى لا يلزم مخالفة الاحترام الواجب للمسلمين وعدم هتكهم .

وإذا دفن أحدهما في مقبرة الآخرين - عمداً أو جهلاً أو نسياناً - جاز نبش القبر وإخراجه لدفنه في مقبرته، فإن دليل حرمة النبش لا تعمّ جثة الكافر بل هي مختصة بالمسلم لأجل كونه هتكاً لاحترامه، وإذا دفن المسلم في مقبرة الكافرين فهو هتك له وخلاف احترامه، فيجوز نبشه لغرض دفنه في مقبرة المسلمين حفظاً لكرامته واحترامه .

وإذا دفن الكافر في مقبرة المسلمين فهو هتك للمسلمين، ولا حرمة للكافر حتى يَحرم نبشه، بل يجب نبشه عندئذ، وإخراجُه لدفنه في مقبرة الكافرين حفظٌ لاحترام المسلمين المقبورين في أرضهم ومقبرتهم .

هذا كله إذا امتارت مقبرة المسلمين عن مقبرة الكافرين.

وإذا كانت المقبرة مختلطة في بلد بحيث تعارف دفن المسلمين والكافرين فيها فينبغي فصل المسلم عن الكافرين في مكان الدفن إذا أمكن، ولو قدر المسلمون

([٦٧]) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١+ ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الإعطاء.

على إنشاء مقبرة خاصة بهم منفصلة عن قبور الكفار كان أولى، بل الأحرى بهم أن يفعلوا ذلك حفظاً لكرامة موتاهم واحترامهم .

ب- وإذا اشتبه جثمان المسلم بجثمان الكافر فلم يتحقق عند المسلمين تعيين جثة المسلم، وأمكنهم دفنهما خارج مقابر المسلمين والكافرين، كأن يُدفنا في صحراء بعيداً عن المقبرة المعدة لدفن المسلمين والمقبرة المعدة لدفن الكافرين، تعيّن هذا ويدفنان متباعدين غير مجتمعين في مكان واحد ولا متقاربين في مكان دفنهما، تَخلصاً من مهانة جثمان المسلم وحذراً من حصول خلاف الواقع عند دفن أحدهما في مقبرة المسلمين ويكون في الواقع هو الكافر، وعند دفن الآخر في مقبرة الكافرين ويكون هو المسلم واقعاً .

وإن لم يتيسر دفنهما في مكان منعزل عن مقبرة المسلمين وعن مقبرة الكافرين، جاز دفنهما في مقبرة المسلمين حفظاً لاحترام المسلم بدفنه في مقبرة المسلمين ومنعاً من مهانته وعدم احترامه بدفنه في مقبرة الكافرين، وإن لزم من هذا الدفن الجامع والمعمول لاحترام المسلم منهما وترتب دفن الكافر في مقبرة المسلمين وبجوارهم لم يضرّ هذا، لعدم قصدهم توهين المسلم بدفن الكافر معهم في مقبرتهم، بل كان قصدهم حفظ كرامة المسلم وعدم دفنه مع الكافرين وتوقف تحقيق هذا القصد على دفن الكافر المشتبه في مقبرة المسلمين من دون قصد مهانة المسلمين بدفن الكافر معهم .

ومما تقدم يتجلى أو يتبين أنه إذا مات المسلم في بلاد الكفار ولهم مقبرة تَخصّهم فإن وجدت مقبرة مخصوصة بموتى المسلمين، تعيّن دفن المسلم فيها ما لم يتضرر ذووه وأهله، أو يُدفن في مكان منعزل عن مقبرة الكافرين- في أي موضع منعزل- وهذا لأجل حفظ كرامة الميت المسلم الدفون من الهتك والمهانة الواردة عليه إذا أقبر بجوار الكافرين، ولذا يجب دفنه في مقبرة المسلمين إن وجدت، وإلا أقبر في موضع خارج مقبرة الكافرين أو موضع

منعزل عليهم .

وبتعبير آخر: إذا مات المسلم في بلاد الكفار ولهم مقبرة لكن لا توجد في تلك البلاد مقبرة تَخص المسلمين وتنعزل عن مقبرة الكافرين وجب دفنه في موضع منعزل عن مقبرة الكافرين ولا يدفن في مقبرتهم ولا في جوارهم حفظاً لكرامة الميت المسلم من الهتك والمهانة بجوارهم .

نعم إذا تعذر دفن الميت المسلم في مقبرة المسلمين - لعدم وجودها أو لسبب آخر- وتعذر دفنه في مكان منعزل منفصل عن مقبرة الكافرين وانحصر الأمر بدفن المسلم في المقبرة العامة التي هي مقبرة الكافرين، جاز دفنه فيها للاضطرار، ويستحسن اختيار مكان متطرف داخل دائرة المقبرة المعدة للدفن فإنه عند الاضطرار إلى ما فيه مهانة المسلم يَختار المكلفون الأحياء دفنَ المسلم فيما هو أقل مهانةً باختيار الموضع المتطرف من المقبرة، تَخفيفاً للمهانة والهتك بإبعاده عن قبور الكافرين .

جـ- إذا ماتت الكافرة- الحاملة بمسلم من حلال أو من حرام- فقد اتفقت كلمتهم على دفنها في مقابر المسلمين احتراماً لولدها المسلم بتبع إسلام أبيه، وقد يكشف اتفاقهم هذا عن اتفاقهم على عدم جواز شقّ بطنها لإخراج ولدها إذا كانت الروح ولجته أمكن بقاء حياته، ومن الواضح عدم جدوى إخراج الجنين الذي لم تلجه الروح أو لم يبلغ أربعة شهور .

والكلام هنا في حكم إخراج الجنين الذي ولجته الروح، حيث يظهر من بعضهم الإجماع على عدم وجوب الإخراج، ولعله لاحتمال كون الإخراج هتكاً للجنين ومهانة ومذلة حينما يُخرج من بطن أمه، وإذلال المسلم يرفضه الإسلام ولا يُجيزها احتراماً لإسلامه .

لكن لو حصل الاطمئنان من طبيبة مُختصة تكامل نمو الجنين وإمكان إنقاذ حياة الجنين بعد موت الأم الحامل به وجب إنقاذه حفاظاً على حياته،

ولو لم يحصل الاطمئنان بذلك فلا يجوز إخراجه من دون فرق بين بقاء حياته وبين موته سريعاً، ولذا يظهر من بعض الفقهاء : عدم اعتبار موت الجنين الذي ولجته الروح، ولعله لأن مصيره الموت فإنه قد يَموت سريعاً بعد موت أمه ولا نفع في إخراجه، ولعله لهذا المصير السريع لم يلتزموا بوجوب شق البطن الأم لإخراج الجنين. ويؤكده : عدم الدليل الواضح على وجوب إخراجه من بطن أمه لاسيما مع احتمال موته سريعاً .

وكيف كان إذا حملت الكافرة - الكتابية و غيرها- من مسلم بعقد نكاح حلالاً أو بوطي شبهة أو بفعل شنيع- الزنا الحرام- ثم ماتت قبل وضعه وولادتها به، فهذا الجنين محكوم بالإسلام تبعاً لأبيه المسلم ولا يجوز دفنه في مقابر الكافرين، لأنه هتك ومذلة ومهانة لإسلامه وهو حرام فإنه يجب حفظ كرامة إسلامه، ولابد من دفنه في مقابر المسلمين رغم كون أمه الحامل به كافرة ولا احترام للكافر، لكنها بمثابة الوعاء كالتابوت، فتدفن في مقابر المسلمين احتراماً لجنينها المسلم، وهذا استثناء من حرمة دفن الكافر في مقبرة المسلمين، ثبت جوازه لأجل احترام الجنين الكائن في بطنها المحكوم بإسلامه، وليس احتراماً لها وهي كافرة بالله وبرسوله، ومن هنا نقول بلزوم دفنها في مقبرة المسلمين، من دون فرق بين من ولجته الروح وبين من لم تلجه الروح فإنه محكوم بإسلامه تبعاً لأبيه وهو محترم ولجته الروح أم لم تلجه، بلغ عمره في بطن أمه أربعة أشهر أو زاد عليها أو نقص عنها .

ويؤيده : خبر يونس الوارد في الوليد الذي تَحمل به أمه بعد وقاعها بملك اليمين، والخبر ضعيف السند بفعل وقوع (أحمد بن أشيم) في الطريق وهو مَجهول الحال لا أمارة على توثيقه، فيصلح الخبر مؤيداً لمقتضى القاعدة والأدلة العامة، وهو ما رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) بسنده المتصل إلى يونس، سائلاً من الإمام الرضا (عليه السلام) عن الرجل يكون له الجارية اليهودية أو

النصرانية فيُواقعها فتحمل ثم يدعوها إلى أن تسلم فتأبى عليه فدنت ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد أيدفن معها على النصرانية أو يخرج منها ويدفن على فطرة الإسلام؟ فكتب (عليه السلام): ﴿يدفن معها﴾[٦٨].

والظاهر الحكم بإسلام الجنين مطلقاً ما دام أحد أبويه مسلماً أعم من انعقاده من عقد نكاح حلال أو من وطي شبهةٍ أو من زنا بأمه فإنه متولد من ماء مسلم ويحسبه العرف العام إبناً لصاحب الماء ولا دليل من نصوص الشرع ينافي ذلك، بحيث يدلنا بوضوح على أن الابن المتولد من الزنا ليس بولد لذي الماء، نعم ورد في النصوص المعصومية نفي التوارث بينهما ولم يرد نفي الولدية عنه . ويؤكد ولديته : ان الولد لغةً بل وعرفاً: هو الوجود المتكوّن من ماء الرجل وبويضة المرأة، أعم من تلاقيهما حلالاً أو حراماً، فهو ولدُ لأبيه صاحب الماء فيتبعه في الإسلام لأنه أشرف الأبوين، ولابد من احترامه بإيجاب دفن الحامل به في مقبرة المسلمين، دون مقبرة الكافرين حذراً من مهانته .

هذا بحسب ما تقتضيه القاعدة العامة، لا بلحاظ الخبر المؤيد فإنه مُختص بمورده، ولكن لا ينفي العموم الذي يقتضيه الدليل العام : احترام المسلم .

وأما كيفية دفنها في مقبرة المسلمين فهي أن تُضجع على جانبها الأيسر مستدبرة للقبلة، وهذه الكيفية مشهورة بين فقهاءنا بل ادعى جمع من الأعاظم الإجماع عليها، وذكر غير واحد أن إضجاعها مستدبرة للقبلة ليكون الجنين المحكوم بإسلامه مستقبلاً للقبلة، وهذا أمر غير مستفاد من نصّ حديث معصومي حتى يؤخذ به، ولا دليل من المعرفة الطبية المتطورة في عصورنا يدل على مُخالفة الجنين لحامله في اتجاه الأعضاء حتى يُحرز توجّه الجنين إلى القبلة عند اضجاع الأم مستدبرة القبلة .

نعم حيث حكي الاتفاق على اضجاع الأم مستدبرةً للقبلة من دون نصّ

---

(٦٨) الوسائل: ج٢: ب٣٩ من أبواب الدفن: ح٢.

حديث معصومي ناطق به نأخذ به احتياطاً في الفتيا لاحتمال انعقاد الإجماع أو لاحتمال كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام)، وأضعف منه من حيث الدليل: جعلها على جانبها الأيسر فإنه لا دليل من نصّ شرعي أو معرفة طبية مُختبرية يدلنا على كون وجه الجنين بخلاف اتجاه الأم حتى نُحرز كون الجنين على جانبه الأيْمن عند جعل حامله على جانبها الأيسر ولذا نَحتاط في الفتيا ولا نَجزم به . ثم نبحث :

موت الجنين أو الحامل به :

أ- قد يَموت الجنين في بطن أمه دونها، فإن أمكن إخراجه صحيحاً - بطلق أو بعلاج طبي- وجب إخراجه من بطنها صحيحاً قدر الإمكان وحرم تقطيعه، فإنه نفسٌ محترمة إذا كان أحد أبويه مسلماً، لما علمناه من تشريع الله سبحانه من احترام المسلم حياً وميتاً، وهذا الوجوب والتحريم مقتضى القاعدة ولا يَحتاج إلى دليل مَخصوص به .

وإن لم يمكن إخراجه صحيحاً جاز تقطيعه مقدمةً لإخراجه، وقد ادعي الإجماع وعدم الخلاف في جواز تقطيع الجنين، فإذا لم يمكن إخراجه صحيحاً جاز إدخال اليد أو الجهاز الطبي في جوف الحامل، لغرض إخراجه صحيحاً إن أمكن، وإلا قُطّع وأخرج قطعاً، وهذا لأجل أهمية حفظ الأم الحامل لبقاء حياتها وانعدامها في الجنين، وعندئذ يجب إخراجه- ولو بتقطيعه قطعاً- لغرض تَخليص رحم الأم من جنينها الميت وللحفاظ على حياتها .

ويؤيده: رواية وهب التي تحكي قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في المرأة يموت في بطنها الولد، فيتخوف عليها، أي يتخوف أهلها على صحتها وحياتها من بقاءه في بطنها، قال(عليه السلام):﴿لا بأس بأن يدخل الرجل يده فيقطّعه ويُخرجه﴾[٦٩]

([٦٩]) الوسائل: ج٢: ب٤٦ من أبواب الاحتضار: ح٣.

وهو واضح الدلالة على جواز تقطيع الجنين الميت مقدمةً لإخراجه من بطن الأمل الحامل به، لكن سنده ضعيف من جهة (وهب بن وهب) وهو كذاب.

ولابد من تحرّي الطريقة الأرفق بالجنين والحامل فالأرفق، وهذا ما ذكره جمع من الفقهاء (رض) وهو الصحيح، للزوم الحفاظ على كرامة الجنين لأنه متولد من مسلمين أو من مسلم حسب الفرض، ومصداق الاحترام والحفاظ على كرامة إسلامه مراعاة الطريقة الأرفق فالأرفق عند التقطيع .

ب- وقد تَموت الأم الحامل ويبقى الجنين حياً تعرف حياته من حركته في بطن أمّه أو من التصوير المتطور في عصورنا فيجب شقّ بطنها لإخراجه حفاظاً على حياته من التلف أو الموت، وهذا مقتضى القاعدة ولا يحتاج إلى دليل خاص، وقد ادعي الإجماع وعدم الخلاف في وجوب شقّ البطن . ويؤكده: النصّ الصحيح الذي رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن الصادق (عليه السلام) سائلاً عن المرأة تَموت ويتحرك الولد في بطنها أيُشقّ بطنها ويُخرج الولد؟ وأجاب ﴿نعم ويُخاط بطنها﴾ وصحيح ابن يقطين سائلاً من الإمام الكاظم (عليه السلام) عن المرأة تَموت وولدها في بطنها؟ قال (عليه السلام): ﴿يُشقّ بطنها ويخرج ولدها﴾ ورواية وهب: ﴿إذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك - فيتخوف عليه، نسخة- يشق بطنها ويخرج الولد﴾[٧٠] وتوجد غيرها .

وقد ذكر بعض الفقهاء أنه يشق بطن الحامل من الجانب الأيسر، ولا دليل واضح عليه، والخبر الآمر بالشق مطلق، ولا حجة مقيّدة له وإن ورد في(الفقه الرضوي): ﴿شقّ بطنها من الجانب الأيسر وأخرج الولد﴾[٧١]. ولا نعتمد هذا لأنه لم يثبت كونه رواية لحديث المعصوم فضلاً عن صحة الخبر وكونه حجة .

نعم إذا احتمل دخل الشق من الجانب الأيسر في حياة الجنين لزم الالتزام

---

(٧٠) الوسائل : ج٢ : ب ٤٦ من أبواب الاحتضار : ح١ + ح٢ + ح٣ وغيرها .

(٧١) مستدرك الوسائل: ب٣٥ من أبواب الاحتضار: ح١.

به احتياطاً وبأمل حفظ حياة الجنين وعدم موته عند الإخراج .

وإن لم يُحتمل دخل الشق من الجانب الأيسر أو احتمل الطبيب أو الطبيبة دخل الشق من الجانب الأيمن أو الوسط ناشئاً من التصوير الطبي المتطور المتوفر في عصورنا، تعيّن الشق من الموضع المحتمل طبياً كونه حافظاً لروح الجنين وراحته وحفظ كرامته وجوباً احتياطياً برجاء حفظ حياة الجنين وعدم موته عند الإخراج، وهذا المرجو واجب على كل عارف قادر على الإخراج وحفظ حياة الجنين وحفظ كرامته وهو محكوم بالإسلام .

ثم بعد الإخراج التام يجب أن يُخاط بطنها- موضع الشق- ثم تُجهز الحامل بعد خياطة الشق تجهيزاً تاماً ثم تدفن، ودليله واضح :

أولاً: لأن خياطة بطن الأم الحامل احترام لإسلام الأم، وإبقاؤها بغير خياطة هتك ومهانة، بل الخياطة احترام للجنين المحكوم بإسلامه بلحاظ إخراجه من بطنها، فلابد من الخياطة حفظاً لكرامتها واحترامها، وهذا هو مقتضى القاعدة والنصوص المطلقة الدالة على وجوب احترام المسلم : الحامل إن كانت مسلمة، والجنين المحكوم بإسلامه تبعاً لأبويه أو لأحدهما، ثم يجب تجهيز الأم بعد الخياطة حسب النصوص المطلقة .

وثانياً: لدلالة النص الخاص وهو صحيح ابن أبي عمير المتضمن للأمر بخياطة بطنها﴿يُخرج الولد ويُخاط بطنها﴾الذي رواه الكليني بسنده الصحيح إلى ابن أبي عمير عن بعض أصحابه، ورواه الطوسي بسنده الصحيح إلى ابن أبي عمير عن ابن أذينة والسند صحيح لا إرسال فيه والدلالة واضحة، ومعه لا يتم مقال أستاذنا المحقق (قده):(لم يرد الأمر بالخياطة إلا في مرسلة ابن أبي عمير.... وهي لإرسالها غير قابلة للاعتماد عليها)[٧٢] فإنه قد تبيّن أن صحيح ابن أبي عمير مروي للشيخ الطوسي بسندٍ صحيح إلى ابن أبي عمير عن ابن

([٧٢]) التنقيح في شرح العروة الوثقى : كتاب الطهارة: ج٩: ١٩٠.

أذينة، وهو سند صحيح واجب الاعتماد عليه وكأنه لم ينظره ولم يلتفت إليه.

جـ- والذي يتصدى لإخراج الجنين الميت من بطن أمه أو للشقّ وإخراج الجنين من بطن أمه التي ماتت حفاظاً على حياته، هو الزوج إن كان عارفاً بعملية الإخراج ومتمكناً منها قادراً عليها فإنه أولى من كل أحد : نساءً كانوا أم رجالاً حتى أبويها وأقربائها، وهذا واضح جداً لا يحتاج إلى دليل مثبت، فإنه يجوز له النظر إلى فرج الحامل وبطنها، وهو أولى من غيره- لحرمة النظر على غير الزوج- وعملية الإخراج أو الشق تحتاج إلى نظر للفرج أو للبطن مقدمة لعملية الإخراج أو للشق .

وإن لم يعرف الزوج إجراء العملية الجراحية أو لم يقدر عليها كانت النساء- البعيدات الأجنبيات أو القريبات والمحارم- أولى بها وبعملية الإخراج والشق، فإن إطلاع المرأة على فرج الحامل أو بطنها أولى من الرجال كما هو واضح، ومن هنا كانت النساء أولى بالتوليد من الرجال وهكذا عملية الشق .

ثم لو فقد الزوج أو لم يعرف العملية أو لم يقدر عليها، وفقدت النساء العارفات بعملية الإخراج أو الشق، تصدى الرجل العارف القادر على الإخراج أو على الشق، من دون فرق بين المحارم كالأب والأخ وبين الأجنبي الذي لم يكن من المحارم، والمهم معرفته بعملية الإخراج أو الشق وقدرته على إعمالها مقدمةً لإنقاذ حياة الحامل التي مات جنينها أو لإنقاذ حياة الجنين الذي ماتت أمه وهو في بطنها، وكان الجواز في الموردين : الرحم والأجنبي من باب الاضطرار إلى حفظ النفس المحترمة مع عدم قدرة الزوج والنساء : المحارم والأجنبيات على إجراء عملية الإخراج أو الشق، وهذا كله لوجوب حفظ روح الجنين أو روح الأم الحامل في الصورتين - وهما نفس مُحترمة بالإسلام- . هذا مقتضى القاعدة ولا نَحتاج لدليل خاص .

لكن قد يستدل بنصّ خاص هو خبر وهب المتقدم والمتضمن للسؤال عن

المرأة يَموت في بطنها الولد فيتخوف عليها، قال (عليه السلام): ﴿لا بأس بأن يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه﴾[٧٣] وقد يتمسك بإطلاق ﴿الرجل﴾ دليلاً على جواز مباشرة الرجل الأجنبي عملية الشقّ أو الإخراج حتى مع تمكن الزوج أو النساء - المحارم والأجنبيات - . إلا أن هذه الرواية ضعيفة السند ولا تصلح حجةً على الحكم الشرعي حتى يصح التمسك بإطلاقها، وتبقى الأدلة العامة.

نعم قد يقال- بناءً على حجية الرواية وصدورها وإحراز إطلاقها- بأنها (ليست بصدد البيان من حيث تصدي الرجال الأجانب للإخراج، وإنما تعرضت للرجل لأنه المتمكن من إخراج الولد قطعة قطعة على الأغلب)[٧٤].

وهذا مقال غريب مرفوض عندنا، فإن التأمل في الرواية- على فرض صدورها- يؤدي إلى استظهار(الرجل الأجنبي) من قوله: ﴿بأن يدخل الرجل يده فيقطّعه ويخرجه﴾ لاسيما مع الالتفات إلى أنه لو أريد منه الزوج لكان المتعيّن أن يقول (بأن يدخل الزوج يده..) أو كان النظر إلى غلبة تصدي الرجل للعملية، فإن الرجل هو الغالب معرفته وتمكنه من الإخراج والشقّ، لكن الواضح عدم الغلبة، بل الغالب هو معرفة النساء - القابلات سابقاً أو الطبيبات في عصورنا- وقدرتهن على عملية الإخراج والشق .

والحاصل بطلان المقال وصحة التمسك بإطلاق ﴿الرجل﴾ لو صحّ الخبر، ولم يصح فالمعتمد الأدلة العامة- ومنها أدلة حرمة النظر إلا عند الاضطرار- .

وهذا - الإخراج والشق من الزوج ثم من النساء ثم من الرجل الأجنبي العارف القادر- كله مع رجاء حياة الطفل المخرَج من بطن أمه بعد الإخراج وإن احتمل عدمها، وأما مع القطع أو الاطمئنان بعدم بقاء حياته عند الإخراج بعد شق بطن الأم الحامل به الميتة فالظاهر عدم جواز الشق

---

(٧٣) الوسائل: ج٢ : ب٤٦ من أبواب الاحتضار : ح٣ .

(٧٤) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج٩: ١٨٩.

والإخراج، لأنه مهانة وهتك للأم المسلمة مع عدم احتمال بقاء حياة الجنين بعد الشق والإخراج . ثم نبحث :

عدم جواز دفن المسلم في أماكن :

ورد في روايات[٧٥] مستفيضة - وبعضها صحيح السند- أحاديث ناطقة بأن ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته حي سواء﴾ ولعله لاستفاضتها يتولد الاطمئنان عند الفقيه بصدور مضمونها عن رسول الله (ﷺ)، وهي تدل على لزوم احترام المسلم بعد موته كوجوب احترامه حال حياته على حدّ سواء .

ومن هذه القاعدة العامة نستفيد أحكاماً، منها ما سبق من منع دفن المسلم في مقبرة الكافرين فإنه مهانة ومذلة بدفنه في جوار الكافرين وقد حرّم الله مهانة المسلمين وأوجب احترامهم، وبالعكس دفن الكافر- وهو رجس نَجس- في مقبرة المسلمين فإنه توهين لموتى المسلمين المدفونين في مقبرتهم .

وهكذا توجد موارد أخرى، منها :

١- عدم جواز دفن المسلم في مكانٍ دونٍ يلزم من دفنه فيه: هتك حرمته- وهو مسلم- ومهانته وذلّه كالمزبلة: موضع الزبالة، والبالوعة التي يُلقى فيها القاذورات السائلة والفضلات النجسة، ونحوهما مما يكون الدفن فيه مصداق الهتك والمهانة على المدفون فيه، وقد حرّم الله كرامة المسلم وأوجب احترامه وحفظ كرامته من المهانة حسب النصوص المستفيضة المطمأن بصدور بعضها.

٢- عدم جواز دفن المسلم في مكان مملوك لمحترم المال من دون إذن مالكه أو في المكان المشترك من دون إذن جميع الشركاء في ملك الأرض، ولا يجدي رضا بعضهم من دون إذن الجميع ورضاهم، وذلك كله لأنه تصرف حرام في مال مُحترم من دون إذن مالكه وهو ينافي احترام المسلم، إذ احترامه

---

(٧٥) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن+ ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

الواجب يستلزم أن لا يدفنه في مكان حرام، ولذا أجاز الفقهاء نبش القبر لو لم يرضَ مالك الأرض أو ملاكها بالدفن في أرضهم والذي لم يكن مرخوصاً فإنه غير مشروع، قال صاحب الجواهر (قده): (لا أعرف فيه خلافاً بل قد يظهر من كشف اللثام وغيره أنه مقطوع به..)[٧٦] وهذا لأجل أن الدفن في الأرض المغصوبة حرام ويحرم إبقاؤه فيها ولابد من إخراجه منها، والنبش يكون مقدمةً لإخراجه ودفنه في غير الأرض الحرام، بل قد اشتهر أخيراً وجوب نبش القبر مقدمةً لإخراجه بعد التفاوض مع مالك الأرض لإرضائه، فإذا لم يرضَ مالكها جاز أن يُنبش القبر ويُخرج الميت كما يجوز للمالك نبشه وإخراجه لدفنه في موضع حلال، من دون فرق بين دفنه في المكان المملوك بغير إذن مالكه عمداً عدواناً أو جهلاً أو غفلة ونسياناً .

وباختصار: يبدو من استثناء (الدفن في الأرض المغصوبة) من (حرمة النبش) المجمع عليها، وتظهر المفروغية وتسالم الفقهاء(رض) على حرمة الدفن في الأرض المملوكة للغير من دون إذنه.

٣- عدم جواز حفر الأرض لدفن المسلم في قبر دفن فيه مسلم قبله، من دون اليقين أو الاطمئنان بإندراس ميّته وتلاشي أعضاءه وتَحلل أجزاءه في التراب حتى صار تراباً لا يتبين منه جسد الميّت وأعضاؤه .

ولا وقت مُحدّد لاندراس جثة الميت وصيرورتها تراباً يسوغ حينها دفن ميت آخر في تلكم الأرض، نعم قد حدّد بعضهم وقت الاندراس بمضي ثلاثين عاماً، لكنه لا دليل ولا حجة عليه، فإن بعض الأجسام التقية الظاهرة يمضي عليها مئة عام ولم تندرس، وبعضها قد يمضي عليها عشر سنين وتتلاشى الجثة حتى عظامها، وهذا يتبع التربة المحتضنة لها من حيث جفافها ورطوبتها .

---

(٧٦) جواهر الكلام: ج٤: ٣٥٤.

وباختصار: الأبدان تتفاوت والتربة تختلف ولا حدّ لإحراز الإندراس، وقبل الإندراس يَحرم نبش القبر مع بقاء أجزاءه واضحة، وهكذا بعد النبش لو دفن ميتاً ثانياً يتحقق إثم ثانٍ، لأن الدفن مع مزاحمة الميت السابق وقبل تلاشي أعضاءه أو مع وضوحها مصداق الهتك والمهانة على المسلم الميت السابق، ولا يجوز هتك المسلم فإن حرمة المسلم ميتاً كحرمته حياً على حد سواء كما وردت به الروايات[1] المستفيضة .

بل يمكن القول: بأن دفن المسلم في أرض عامة يولّد له حقاً في الأرض وأحقيته بتلكم البقعة من الأرض العامة غير المملوكة لأحدٍ أو كونها مملوكة لأحدٍ وقد أذن المالك بدفن مسلم معيّن فيها، وهذا حق مانع عن الانتفاع من الأرض بدفن مسلم آخر ما دام أعضاء المسلم الأول المدفون في الأرض باقية لم تتلاشَ أجزاؤه . نعم بقاء أجزاء يسيرة وتلاشي أكثر أجزاء الميت السابق قد لا يصدق معه عرفاً: الهتك والمهانة عند دفن المسلم إلى جنبه أو في حفرته حال عدم وجود مانع شرعي عن الدفن في البقعة، كما إذا كانت أرضاً عامة لم يملكها أحدٌ ولم يكن لأحدٍ حق اختصاص بها .

وقد يستدل على تحريم دفن المسلم في قبر غيره برواية الأصبغ بن نباتة حاكياً لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿من جدّد قبراً أو مثل مثالاً فقد خرج عن - من- الإسلام﴾[2] بلحاظ دلالة الخبر على أن من جدّد قبراً فقد خرج عن الإسلام، وتجديد القبر يعني جعل القبر الحاوي لجثمان الميت وتصييره قبراً من جديد، وهذا منطبق على ما نحن فيه، لكن الخبر رواه الشيخان الطوسي والبرقي مسنداً، وفيه (محمد بن سنان) وهو ممن لم تثبت وثاقته في الخبر، فتكون الرواية ضعيفة السند ولا تصلح حجة على الحكم الشرعي .

---

(1) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١+ ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

(2) الوسائل: ج٢: ب٤٣ من أبواب الدفن: ح١.

يضاف إليه: قصور الدلالة جداً، فإن كلمة ﴿جدّد﴾اختلفت نسخ الرواية في تعيينها وتشخيص الصادر، وقد نقل الحر العاملي في وسائله تفصيل نسخ الرواية، نلاحظها ونتعقبها من حيث تمام الدلالة أو عدمه، وهي :

أ- فروي أنه (جدّد) وظاهره حرمة تجديد القبر قبل تلاشي الجثة السابقة المقبورة وصيرورتها تراباً خالصاً أو شبه خالص لا يتضح فيها أعضاء المسلم المدفون سابقاً، ويحتمل قوياً كون المراد من ﴿جدّد قبراً﴾ تجديد بناء القبر وهيكله فوق الأرض بعد إندراسه أو تَخلخله وتضعضعه .

ب- وروي أن الصادر: ﴿حدّد﴾ وظاهره تحريم تسنيم القبر وتحديده .

جـ- وروي أنه ﴿جدث قبراً﴾ والجدث هو القبر، فتعني النسخة جعل القبر قبراً جديداً لميت ثانٍ وجدثاً لغير المقبور فيه سابقاً.

د- وروي أنه ﴿خدّد﴾ والخد هو الشق، فتعني النسخة تحريم شق القبر ونبشه لدفن أحدٍ فيه أو لزراعة الأرض أو ما شابه من الأغراض.

والحاصل إجمال الرواية وعدم وضوح المراد الجدي أو عدم ثبوت الكلمة الصادرة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) على فرض الوثوق بصدور الخبر .

يضاف إليه: إن أثر ﴿فقد خرج عن الإسلام﴾ أثرٌ عظيم لا يُتوقع ترتبه على واحد من الألفاظ المتعددة - نسخ ألفاظ الرواية - أو على خصوص ﴿جدّد﴾ . نعم لو كان الأثر المترتب حصول الإثم والعصيان لأمكن قبوله، ولكن أثر ﴿خرج عن الإسلام﴾ لا يُتوقع صدوره وترتبه شرعاً على تجديد القبر بدفن مسلم في قبر مسلم ومدفنه قبل تلاشيه .

ومما تقدم يتبين أنه إذا اجترأ أحدٌ وحفر قبراً ونبشه فظهر بقاء بعض عظام الميت وجب ستره بالتراب أو نحوه وحرم عليه الدفن فيه ثانية على قولٍ، لأنه هتك لحرمة الميت المدفون فيه.

نعم إذا اعتقد أحدٌ كون الأرض جرداء ولم يعلم بمواراة مسلم فيها فحفرها ولم يجد عظاماً واضحة المظهر، أو علم بكون الأرض مقبرة لكنه وجد القبر منبوشاً- عدواناً أو لعذر من الأعذار- ولم يجد عظاماً واضحة المظهر ولم تكن الأرض ملكاً لمسلم أو محترم المال ولم يكن لأحدٍ حق اختصاصٍ بالأرض، جاز الدفن فيها، بل لا يبعد جواز الدفن فيما لو وجد حينئذ جثةً فيه أو وجد بقايا عظام ميت، فإن نبش الأرض وظهور الجثة أو العظام ليس مأثوماً عليه في مفروض المسألة- لجهله- ، وبعد ظهور الجثة أو العظام يَحتاط بوضع التراب عليها، ثم يوضع الميت فوق طبقة التراب الملقاة على الجثة أو العظام السابقة، ولا دليل على حرمة جعل قبرٍ واحد قبراً لميتين بعد النبش، لاسيما بعد النبش غير المأثوم عليه لجهله، بل حتى الحرام المأثوم عليه، فإنه لا يحرم جعل قبر واحد لميتين لاسيما مع الفصل بينهما بالتراب إذا جُعلت جثةٌ فوق وجثةٌ تحت، وهكذا لو وضعت جثةٌ جنبَ جثةٍ مع جعل تراب فاصل بينهما في هذين النحوين، ولم يثبت عندنا ما استُدِلّ به على الحرمة، ولذا نقول بجواز دفن ميتين ابتداءً في قبرٍ واحد على كراهةٍ تسامحاً في دليله وهو غير وافي الدلالة، وتزول الكراهة ويُقطع بالجواز عند الاضطرار أو عند التعسّر والتحرج لكثرة الموتى، والأحوط الأولى جعل فاصل ترابي- ولو قليلاً بين الجدثين والجثتين - . هذا .

وقد يستدل للمنع والتحريم بخبر الصفار فإنه ذكر جمع من الفقهاء (رض) كراهة حمل جثمان رجل وامرأة على سرير واحد، ويمكن الاستدلال له بصحيحة الصفار[٣] والمتضمنة كتابته إلى أبي محمد (عليه السلام): أيجوز أن يَجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس وإن كان الميتان رجلاً وامرأة يُحملان على سرير واحد ويُصلى عليهما؟ فوقع (عليه السلام): ﴿لا يُحمل

---

(٣) الوسائل: ج٢: ب٤٢ من أبواب الدفن: ح١.

الرجل مع المرأة على سرير واحد﴾، وتقريب الاستدلال بالنصّ: انه إذا منع الشارع من حمل رجل وامرأة في سرير واحد حال التشييع إلى القبر مثلاً فالمنع والتحريم عن جمعهما في قبرٍ واحد ولمدةٍ طويلة - ليست قصيرة كمدة حملهما في سرير واحد- يكون ثابتاً بطريق أولى وأوضح .

لكن المشهور قد فهموا من النفي:﴿لا يُحمل﴾ الكراهة دون الحرمة التي هي المفاد الظاهر بدواً من التعبير، بل يبدو من كلماتهم في مسألة (دفن الميتين في قبر واحد) واستدلال بعضهم لكراهته بصحيحة الصفار ويظهر تسالمهم أو عدم الخلاف في فهم الكراهة، ولعل الاعتبار يساعد على هذا الفهم، فإن الرجل والمرأة بعد الموت جماد لا يتأثران جسمياً بالاتصال وتواجد جثتهما في سرير واحد ونعش فارد، ومن هنا قد تطمأن النفس إلى كراهة حمل جثماني رجل وامرأة على سرير واحد وعدم حرمته، وهكذا دفن جثماني رجل وامرأة في قبر واحد فضلاً عن دفن جثماني رجلين أو جثماني امرأتين .

٤- لا يجوز الدفن في الأرض الموقوفة لنفعٍ هو غير الدفن كالمساجد المعدّة للعبادة لا للدفن، والمدارس المعدّة للدرس والمباحثة والبيتوتة، والحسينيات المعدّة لا قامة شعائر الحسين (عليه السلام) ونحوها من الأراضي الموقوفة لنفع هو غير الدفن، أو مستثنى منه الدفن ارتكازاً .

والوجه فيه: النص الصحيح الوارد في أخبارهم (عليهم السلام): ﴿الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها﴾[٤] وقد تسالم الفقهاء (رض) على طبقه، ومن الواضح أن الأراضي الموقوفة لمنفعةٍ خاصة ومصلحةٍ مَخصوصة، أي مع تعيين الواقف جهةً معينة لوقفه لا يجوز اشغالها في غيرها من المنافع، أي لا يجوز الانتفاع منها في غير المصلحة الموقوفة عليها .

ويتأكد المنع بوجه ثانٍ، وبغض الطرف عن منافاة الدفن للمصلحة

---

(٤) الوسائل: ج١٣: ب٢ من أبواب الوقوف: ح١+ح٢.

الموقوف عليها نقول : إن هذه الأراضي الموقوفة لمصالح مَخصوصة يكون الدفن فيها مزاحماً للموقوف عليهم وقد يصير مانعاً عن الانتفاع من الموقوف في الجهة التي وُقف لها نفعه، مثلاً: إن المسجد بيت الله، والدفن في المسجد وما يورثه من الرائحة المزعجة وما يتطلبه من مساحة الأرض الباطنة التي يَحوزها جسد الميت وجثته، هذا سوف يزاحم المصلين والمتعبدين في المسجد.

يضاف إليه ثالثاً : إن الدفن في باطن المسجد قريباً إلى سطح الأرض- ويكون القبر تحته بمتر أو مترين- هذا يوجب تلويث المسجد بفضلات الميت وبعض النجاسات الناتجة من تحلل الجثة وتفسّخها وخروج الدم ونحوه، وهذا معلوم الحصول لاحقاً وهو ينافي المسجدية فيحرم لهذه الجهة أيضاً .

نعم النوم والجلوس والتحدث مما ينتفع بعض الناس به في المساجد، لكن هذه المنافع وإن كانت خارجة عن جهة الوقف قد ثبت- بسيرة قطعية ممضاة- وتحقق جوازها مع كراهة، ولم يثبت بدليل واضح: جواز الدفن في المساجد .

بل قد يقال رابعاً : إن الظاهر وجود الدليل على عدم جواز الدفن في المسجد، بلحاظ أن وقف الأرض وبناءها مسجداً يعني: تحريره لملك الأرض وتخليصها من علقة الملك الاعتباري وإرجاعها إلى المالك الحقيقي سبحانه ولذا يسمى (بيت الله) كما أن وقف الأرض وبناءها مسجداً يراد منه التعبد فيه بالصلاة أو بتلاوة القرآن أو بالذكر أو نحوها من العبادات، وهذه جهة الوقف التي لأجلها وُقفت الأرض والبناء مسجداً، ولا يَجوز التصرف فيه بغير جهة الوقف لأن ﴿ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها﴾[٥] والدفن في المسجد خارج عن دائرة المنفعة التي أرادها الواقف من وقف المسجد .

وهكذا المدرسة الدينية المعدّة - بحسب صيغة الوقف - للدرس والبيتوتة، ولا دليل على جواز الدفن في المدارس الدينية المعدّة من الواقف للدراسة

---

(٥) الوسائل: ج١٣: ب٢ من أبواب الوقوف: ح١+ح٢.

وسكنى طلاب العلم، بل جهة الوقف دليلٌ مانع شرعاً عن جواز الدفن في المدارس، لأنه خارج جهة الوقف وخارج عن المنفعة التي أرادها الواقف من وقفه للأرض وبناءها مدرسةً دينية .

وهكذا الحسينيات المعدة للخدمات الحسينية- بحسب صيغة الوقف- والمستشفيات والمستوصفات المعدة بحسب صيغة الوقف لمعالجة المرضى أو خانات المسافرين المعدّة لنزول المسافرين واستراحتهم أثناء سفرهم الموجب لتعبهم وجهدهم منه، فإن الدفن في هذه الأماكن خارج عن جهة الوقف ومصلحته التي أعدّها الواقف لها، و﴿الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها﴾ وما خرج عن جهة الوقف ومنفعته التي سبّل الواقفُ ملكَه لها، فتكون ممنوعة مُحرمة شرعاً بحسب الخبر الصحيح المومى إليه .

وفي ضوء ما تقدم: يتبين عدم جدوى إذن ولي الوقف بدفن الميت المسلم في الأرض الموقوفة على مصلحةٍ ومنفعةً تنافي الدفن في تلكم الأرض، لأن وظيفة الولي الحفاظ على الوقف وتنفيذ شروط الواقف وبذله وصرفه إلى الجهة المعينة الموقوف عليها- لا أزيد من هذا - ، ومن الواضح أن إذن ولي الوقف- المسجد أو المدرسة أو نحوهما - ورضاه بدفن الميت المسلم في باطن الأرض الموقوفة لمنفعةٍ يكون الدفن خارج دائرة وظيفته ولا يجوز منه، إلا أن يصرّح الواقف بصلاحيته لإذن الدفن، وإلا فإن إذنه تتنافى مع الوقف، فهذه الإذن ليست من صلاحية ولي الوقف ولا من مصاديق ولايته، إلا إذا صرّح الواقف بإمكان إذن الولي بدفن أحدٍ أو اشتراط الواقف في صيغة وقفه: دفن جثمانه أو دفن أقربائه أو دفن العلماء مثلاً في موقوفته ثم لم يكن الدفن منافياً لهيأة الموقوف ، كالمسجدية التي تتنافى مصلحة وقفه مع دفن أحدٍ فيه بعد تحريره ووقفه مسجداً كما لا يخفى .

ولو جعل الواقف إلى جنب موقوفته: قطعة أرض متصلة بموقوفته أرضاً

ولحوداً للدفن فيها عموماً أو مَخصوصاً بطائفة أو أفراد، فلا بأس ولا ضير فيه حينئذ . ثم نبحث :

الدفن في قبور اللحود :

تعارف عند بعض المؤمنين تَملك أرض- بطريق الحيازة أو بطريق الشراء من أحدٍ أو من الدولة - ثم يفتح فيها مدرجاً أو منفذاً إلى باطنها، أي يصنع فيها سرداباً، ويقيم فيها لحوداً: كل واحد يَسَعُ جثة انسان ميت بنحو البناء بالآجر والطين أو بنحو شق التربة كما في المقابر واللحود القديمة، والمهم صنع لحود في باطن الأرض- السرداب - لغرض الدفن فيها .

وعندئذ: إذا جاء صاحب الأرض والسرداب بميت لدفنه في لحد ثم وضعه في لحد مبني بالآجر أو مشقوق في التربة وجب تغطيته وإغلاقه بالبناء أو بالتراب حتى لا تظهر جثة الميّت لمن يدخل السرداب ويرى اللحود، فإن إغلاقَ اللحد بالآجر مانعٌ عن رؤية الجثة المدفونة فيه، فيتحقق الغرض الأقصى من الدفن: عدم انتشار الرائحة وعدم انكشاف الجثة وتغيّرها بعد الموت وعدم ظهور عفونتها .

ويجوز بعد ذاك أن يدفن ميت ثانٍ في لحد ثانٍ - مبني أو مشقوق في التربة- ولابد من إغلاق اللحد الثاني حفظاً لكرامة الميت الثاني وتحقيقاً للغرض الأقصى من الأمر الشرعي بدفن الموتى، وهكذا لابد من إغلاق كل لحد يوضع فيه ميت جديد لتحقيق الغرض الأقصى من الدفن .

وقد يتوهم أحد - في اللحود المشقوقة في باطن السرداب من دون بنائها - حصول النبش الحرام عند إرادة دفن ميّت ثانٍ أو ثالث، وهذا الإشكال أو المحذور لا يأتي في اللحد المبني لإغلاقه تَماماً بالبناء وعدم فتح التربة أو البناء عند إرادة دفن ميت ثانٍ، وأما في التربة المشقوقة فيحتاج الدفن إلى شقّ التربة جديداً وبقرب الميت الأول المدفون سابقاً فيأتي احتمال تَحقق النبش بشق

التربة قريباً من قبر الأول .

لكنه وهم فاسد ، وذلك لأن اللحد المتحقق بدفن الميت الأول يتحقق إغلاقه عادةً بطرح التراب على الجثة المدفونة حتى يغطيه من جميع الجهات، فإنه وإن لم يكن فيه بناءٌ على الميت الأول لكنه عند إرادة دفن الميت الثاني لابد من عدم الاقتراب إلى علوة التراب القائمة على الميت الأول ودفن الميت الثاني في تربة تُشقّ بجنب علوة التراب الكائنة فوق الميت الأول، ولا تُفتح العلوة الأولى للدفن إلا بعد العلم أو الاطمئنان باندراس جثة الميت الأول وتحلل أجزاءه وتلاشي أعضاءه وعظامه وصيرورتها تراباً لا يتبين فيه جثة الميت ضمن التراب أصلاً، كما هو الحال في سائر المقابر وقد تقدم بحثه مفصلاً ولا نعيد. ثم نبحث :

تأخير الدفن وإيداع الميت لنقله :

لا يجوز تأخير دفن المسلم ومن بحكم المسلم أكثر من الوقت اليسير المتعارف تأخيره، وقد وردت روايات[٦] تدل على استحباب تعجيل تَجهيز الميت، فقد أرسل الصدوق (قده) عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله: ﴿كرامة الميت تعجيله﴾ وفي خبر عيص: ﴿إذا مات الميت فخذ في جهازه وعجّله﴾ وفي خبر السكوني ﴿إذا مات الميت أول النهار فلا يُقيل إلا في قبره﴾ أي إن الميت أول النهار- عند طلوع الشمس مثلاً- لا يأتي عليه زمن القيلولة - وقت الضحى- إلا وهو مدفون في قبره، وفي خبر جابر الترغيب إلى عدم تأخير الميت للصبح إذا مات ليلاً وعدم تأخيره إلى الليل إذا مات نهاراً ﴿لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها، عجّلوا بهم إلى مضاجعهم﴾ .

وباختصار: تعجيل التجهيز المنتهي بالدفن مَحبوب شرعاً للنصوص

---

(٦) الوسائل: ج٢: ب٤٧ من أبواب الاحتضار.

المتقدمة، وتمامها ضعيف السند، ولولا ضعفها لكانت دليلاً على وجوب التجهيز سريعاً، والذي نفهمه اطمئناناً: استحباب التعجيل قدر الإمكان وهو محل إجماع فقهائنا (رض) استفادةً من مجموع الأخبار- وهي مستفيضة- ومن آيتين في القرآن المجيد، هما قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران:١٣٣، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة:١٤٨ .

والتعجيل المنصوص في الأخبار المتقدمة يعسر تحقيقه في زماننا نتيجة التزام التشييع وتجمع الناس له ونحوه مما يوجب التأخر اليسير المتعارف - يوماً أو يومين - وهذا تأخير مرخوص فيه جزماً، فإن التأخير اليسير المتعارف يمكن القول بكراهته وعدم حرمته استفادةً من الروايات العديدة الظاهرة في استحباب التعجيل في جهاز الميت بحيث إذا مات أول النهار يُجهّز ولا يأتي عليه زمن القيلولة أو نهاية النهار إلا وهو مدفون في قبره .

بل يجوز لمن مات ليلاً تأخير جهازه وتشييعه ودفنه إلى الصباح أو الظهر أو العصر، ويجوز تأخير تجهيز ودفن من مات نهاراً وتأجيل تجهيزه ودفنه إلى وسط النهار أو آخره، وما زاد على القدر اليسير المتعارف لا يجوز التأخير إليه، لأنه يلزم هتك المسلم ومهانته نتيجة تغيّر صورته وشكله وظهور عفونة جثته وانتشار رائحته الكريهة، وقد وردت النصوص الكثيرة - ومنها ما هو صحيح سنداً - وهي تنطق ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[٧] .

وباختصار: تأخير دفن الميت بأكثر من المقدار المتعارف بين العقلاء حرام جزماً إذا لزم منه هتك حرمة الميت، والتعجيل بتجهيزه أمر حسن مَحبوب شرعاً، نعم لا بأس بتأخير تجهيزه ودفنه لما بعد مضي يوم على موته- لا أكثر- فهذا جائز لا سيما وأن فيه حفظ كرامة المسلم بتعجيل جهازه ودفنه .

نعم في حالات الاضطرار يَجوز التأخير في التجهيز والدفن ثلاثة أيام أو

---

(٧) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن+ ج١٩: ب٢٤+ ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

قدر ما تزول به الضرورة، كأن يشتبه حال المسلم فلا يُدرى أنه ميت أم لا زال حياً، وعندئذ يحرم التعجيل ويجب الانتظار ريثما يَحصل العلم بالموت، وهذا كثير الحصول سابقاً ولذا استعان الفقهاء بالأطباء للتعرف على علامات الموت والحد الفاصل بين الحياة والموت، وفي هذا الزمان تطور الطب وأجهزته ويمكنهم معرفة موت الانسان من حياته بسهولة ويسر بفعل بعض الأجهزة.

ومن حالات الاشتباه ومصاديقه الشائعة في زماننا الموجبة لضرورة التأخير: أن يتوقف إثبات حق أو دفع تهمة عن مسلم على تأخير دفن الميت أياماً لفحص الجثة المقتولة بسمّ أو طلق ناري والتأكد من سبب موته، وقد يتطلب الفحص التصرف في الجثة فهو تصرف جائز والتأخير جائز، وكلاهما من باب الضرورة وبمقدار ما يقتضيه الاضطرار ولا إشكال.

وقد وردت بعض الأخبار[٨]- وبعضها صحيحة السند- تدل على أن المصعوق والغريق والمبطون والمهدوم والمدّخن يُنتظر بهم ثلاثة أيام ولا يُعجّل جهازهم، إلا أن يتغير بحيث يحصل اليقين أو الاطمئنان بالموت .

وهذه الموارد المنصوصة إذا بلغت حد الاضطرار إلى التأخير جاز التأخير لما بعد اليقين بالموت وبقدر الضرورة ولا إشكال، ويمكن الاستعانة بالطب الحديث المتطور لدفع الاشتباه وتحصيل اليقين بالموت .

والحاصل أن الملاك المعتمد هو حصول العلم أو الاطمئنان بالموت ولو مع التأخير يومين أو ثلاثة أو أكثر، وهو مَخصوص بحالات الضرورة والاضطرار إلى التأخير لتحصيل اليقين أو الاطمئنان بالموت .

ومع عدم الاضطرار وانتفاء الحالات الاضطرارية أو زوال الشك والشبهة وتحقق اليقين أو الاطمئنان بالموت من الطبيب الخبير- ولو بمعونة الأجهزة

---

(٨) الوسائل: ج٢: ب٤٨ من أبواب الاحتضار.

الحديثة الكاشفة - فلا يجوز التأخير في التجهيز والدفن لأنه يوجب ظهور عفونة الميت أو انتشار رائحته الكريهة وتغيّر الشكل والهيأة الموجب لكراهة منظره وعفونة جثته وسوء خِلقته وصورته، وهذا يوجب مهانة المسلم الميت.

نعم يمكن وضع الجثة في برّاد - ثلاجة أو مُجمدة - تنحفظ به هيأة الميت وجثته من العفونة وانتشار الرائحة الكريهة وتغيّر الصورة والهيأة بفعل التثليج الحاصل في البراد . هذا كله في تأخير تجهيز الميت ودفنه، ثم يقع الكلام في :

حكم إيداع الميت في أرض معيّنة مع البناء عليه فوق الأرض أو تحتها مع وضعه في تابوت :

وإنما يُفعل هذا مقدمةً لنقله بعد حينٍ إلى المشاهد المشرفة بقبور المعصومين(عليهم السلام) وعند تيسّر النقل، وهذا- أعني الإيداع- أمر متعارف عند بعض الشيعة، ونظير ما يَحصل من التأمين: الوضع في البرّاد في عصورنا، فهل يجوز هذا أو ذاك من دون ضرورة تدعو إليه ؟.

قد يقال بالجواز لعدم صدق (الدفن والنبش) مع كون الميت في تابوت أو في بناء فوق الأرض مثلاً، فلا يعمّه دليل حرمة النبش، أو وضع دواء كيميائي حافظ للجسم الميت من التعفن والنتن، أو تُجعل الجثة في براد تنحفظ الجثة فيه من تغيّر الصورة والرائحة وظهور العفونة، وعندئذ لا يتنافى هذا التأخير مع الغرض الأقصى من الدفن، ولا مع دليل احترام المسلم وعدم هتكه ومهانته ما دام لم يعرض الفساد على جثته .

لكن نقول: بقاء الميت من دون دفن ومواراة في باطن الأرض مدةً زائدة عن المتعارف أمر غير مشروع، لأنه ينافي أدلة تشريع الدفن في باطن الأرض، ويكفينا لمنعه وتحريمه: أنه لا دليل على مشروعيته من دون ضرورة مسوّغة له.

وبتعبير ثانٍ: الإيداع المتعارف عند بعض الموالين بأن يودع الميت في باطن - في تابوتٍ مثلاً- أو فوق الأرض ويُبنى عليه ودعوى أنه لا يصدق عليه

(الدفن) ولا يتحقق ولا يصدق النبش عند الإخراج والنقل إلى مكان ثانٍ - كما زعم بعض الأعلام - هذا لم تثبت صحته بشكل واضح ولا ثبتت مشروعيته، كما أنه لا دليل يثبت شرعية الإيداع الذي يعقبه الدفن بعد حين وزمانٍ معتد به، فإنه يلزم تأخر دفن المسلم ولا دليل على شرعيته، ولا ثبتت مشروعية الاجتزاء بالتأمين المعهود عن الدفن المأمور به وإن كان التأمين لفترة من الوقت ريثما يتيسر نقله للمشاهد المشرفة أو نحوها ودفنه فيها .

لكنه قد يدعى وجود الدليل على عدم شرعيته بلحاظ أن المعلوم من مذاق الشارع: دفن الميت في باطن الأرض من دون تأخير زائد عن القدر اليسير المتعارف إلا في حالات الاضطرار المشار إليها .

وكيف كان عند تجاوز التأخير عن القدر اليسير المتعارف تأخير الدفن فيه كيوم واحد، يكفينا لحرمته ونفي مشروعيته: عدم الدليل على شرعية التأخير، ولا نحتاج إلى نصوص التعجيل لتكون دليل وجوب التعجيل أو دليل حرمة التأخير حتى يُدّعى: إنها ضعيفة السند وقاصرة الدلالة عن إثبات الوجوب والتحريم، بل نقول: المعلوم من مذاق الشارع لزوم المبادرة إلى الدفن وعدم تأخيره أكثر من يوم أو يومين، بل لو لزم تغيّر صورة الجثة وظهور العفونة وانتشار الرائحة والنتن كان هتكاً محرّماً لمنافاته مع احترام المسلم الذي وجب علينا بمقتضى نصوص﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهي حي سواء﴾[٩].

ومن هذا التقرير أو من بعضه يتبين عدم جواز وضع الميت في براد يحفظ جثته من التعفّن والتغيّر، فإنه لا دليل على شرعية إلا في حالات الاضطرار كما لو أريد تعيين الميت وتشخيص نسبه حال جهالة انتسابه أو أريد دفع التهمة عن مسلم أو حفظ حق له أو ما شابه من الضرورات الشائعة في زماننا والتي وُجدت فيها أجهزة الفحص المتطورة الكاشفة عن الحقيقة، وبها ينحفظ

([٩]) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن +ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

الحق أو تندفع التهمة أو يحصل الانتساب ويزول الاشتباه .

ومن دون الضرورة لا دليل على شرعية التثليج والتبريد وتأخير الدفن أكثر من يوم أو يومين، ودليل وجوب الدفن كافٍ لمنع الحفظ في الثلاجة، ولذا نفتي احتياطاً بتحريم وضع الميت في براد وتأخير دفنه أكثر من يومين، وهكذا نفتي احتياطاً بحرمة الإيداع ولو تَمهيداً لنقله إلى العتبات المشرفات .

ثم إنه قد أفتى بعض الأواخر بجواز نبش القبر وإخراج الجثة ونقلها إلى المشاهد المشرفة وأطلق، وبعضهم قيّد الجواز بوصية الميت وبعضهم قيّده بإذن ولي الميت - ولده الأكبر- وبعدم لزوم هتك الميت أو أذى المسلمين من رائحته ولعل لهذا وجهاً يتلخص في أن حرمة النبش دليلها لبّي والقدر المتيقن غير النبش للنقل إلى المشاهد المشرفة، وأنه لا دليل على حرمة النبش للنقل إلى العتبات المقدسة لاسيما موارد عدم استلزام النقل إلى العتبات طول المدة وانتشار الرائحة وظهور العفونة ونحوها مما يوجب هتك المسلم، وهو متحقق في زماننا بفعل الطائرات والعربة السريعة .

لكنها دعاوى ضعيفة فإن عدم ظهور العفونة والرائحة وعدم لزوم الهتك هو أمرٌ خلاف الواقع وجداناً وإن عدم حرمته مع ذلك هو أول الكلام ويحتاج إلى الإثبات، وتقدم أنه لا دليل واضح على جواز التأخير ولا على النقل المستلزم للنبش لاسيما مع حصوله بعد مدة من الموت أو بعد الدفن في الأرض وبالتابوت وحصول التغيّر وجداناً لو طالت المدة أو حصول تقطع الأعضاء أو تحلل اللحم وبقاء العظم أو نَحو ذلك من الفضائح المعلوم حرمتها ومنافاتها لاحترام المسلم وحرمة الهتك والمثلة .

ثم إنه قد ذكر بعضهم جواز النقل إلى المشاهد المشرّفة وإن استلزم فساد الميت وعفونة جثته وتحلل أجزاءها، وهذه فتيا غريبة والجواز مبالغ فيه مع أنه يلزم فيه هتك الميت المسلم ومهانته عند إخراجه وظهور عفونته وانتشار

رائحته، ولا يكفي الاستدلال لجوازه بما دلّ على أن (من أتاهم نَجا، ومن لجأ إليهم أمن، ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله)، وهذا اعتقاد عظيم لكن إتيانهم والاعتصام بهم واللجوء إليهم مشروط بطريق حلال مشروع، وهذا هنا استناد وتطبيق في غير مَحله . وبتعبير مُختصر: هذا منهم استدلال غريب وتطبيق عجيب نستغرب صدوره من بعض الأعاظم والأجلاء .

بقي التكلم عن شرعية الوصية بالإيداع تَمهيداً للنقل إلى العتبات المقدسة ريثما يتيسر النقل، بأن يوصي المسلم بعدم دفنه مدةً من الوقت وإيداع جثته أمانةً في تابوتٍ في قبر تحت سطح الأرض أو يُبنى على جثمان الميت المودع فوق الأرض، ثم يُنبش القبر أو تُخرج الجثة من البناء لغرض نقلها أو يؤخذ التابوت من الأرض لنقل الجثة إلى بعض المشاهد المشرفة كالغري أو الحائر الحسيني، فهل هذه الوصية مشروعة واجبة التنفيذ؟.

الظاهر عدم شرعيتها، وإنما تكون الوصية نافذة في الأمور المشروعة المباحة لوضوح أن الوصية لا تكون مشرّعة ولا تَقلب الحرام إلى الإباحة والجواز، وهنا إذا لزم النبش كان حراماً في نفسه، وإذا لم يلزم النبش فإن الإيداع بأي نحوٍ كان - من دون دفن أو مع الدفن - لا دليل على جوازه، بل يوجد عندنا دليل على عدم جوازه : وهو لزوم الدفن المتعارف في يوم الوفاة أو بعده بيوم أو يومين بعد تمام التجهيز .

والحاصل مما تقدم: عدم جواز تأخير الدفن أكثر من الزمن اليسير المتعارف، وعدم جواز الدفن بنحو الإيداع الذي يعقبه النبش بعد مدةٍ معتد بها لغرض النقل إلى بعض المشاهد المشرفة . وهنا نَختم البحث في حكم :

نقل الجثة من مَحل الموت إلى مَحل ثانٍ:

تارة يكون النقل قبل الدفن، وتارة يكون النقل بعد الدفن :

أ- إذا كان النقل قبل الدفن فتارة يكون النقل من الصحراء أو من البقعة الصغيرة أو المزرعة إلى مقبرة البلدة القريبة، أي يكون النقل من مكان إلى مكانٍ قريب بحيث لا يلزم تأخير الدفن كثيراً ولا يتعدى الساعات أو اليوم، وهذا مقطوع الجواز وتنصرف عنه فتوى المنع والتحريم أو احتياط ترك النقل.

وأما النقل قبل الدفن من بلاد إلى بلاد أخرى للدفن فيها فالمعروف والمشهور هو جواز النقل على كراهةٍ كالنقل إلى مدفن عزيز الميت - أبيه أو أمه أو ابنه -، نعم النقل إلى المشاعر المقدسة والمشاهد المشرفة لا كراهة فيه .

وعليه: فالنقل إلى المشاهد التي تَحوي قبر إمام معصوم أو قبر ابن إمام أو قبر ولي وعبد صالح ويكون النقل قبل الدفن لا إشكال في جوازه ومن دون كراهة، بل قد يقال باستحبابه فإنه برّ بالرحم أو بالمؤمن الميت بتقريبه من أولياء الله سبحانه لتخفيف حسابه .

ويَخرج عن حريم البحث هنا: النقل بعد الدفن فإنه وقع الخلاف في جوازه أو حرمته، وسيأتي بَحثه في مرحلة لاحقة .

وكلامنا هنا في (النقل قبل الدفن) فهل يَجوز أم يَحرم؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار الفقهاء وآراؤهم : فالمشهور هو الجواز على كراهةٍ، بل ادعي عليه الإجماع وهو الصحيح، واستثني (النقل إلى المشاهد المشرّفة) فلا كراهة عندئذ، وقباله قول بالمنع والتحريم وهو مَحكي عن قليل نادر، وفتواه ظاهرة من شيخ الطائفة الطوسي: (لا يُنقل الميت من بلد إلى بلد)[١٠] وظاهره التحريم، بل صرح بعضهم بالتحريم واحتاط بعضهم بترك النقل وصرّح

---

(١٠) حكاه الحر العاملي في الوسائل: ج٢: ب١٣ من أبواب الدفن: ح٣ عن كتاب المصباح .

بعضهم بالتحريم والمنع حتى لأجل النقل إلى المشاهد المشرّفة وعتبات مكة والغري ونَحوهما من المشاهد المقدسة بالمعصومين (عليهم السلام) .

ويمكن الاستدلال للمشهور- أصل جواز النقل دون كراهته - بإطلاق أدلة وجوب الدفن، فإنها لم تتقيّد- في دليل معتبر- ببلد الموت ومكانه .

ويمكن الاستدلال على كراهة النقل برواية كتاب (الجعفريات) و(دعائم الاسلام) منضمّة إلى الإجماع المدعى على كراهة النقل، وقد تضمنت: ﴿إن رجلاً مات بالرستاق على رأس فرسخ فحملوه إلى الكوفة فرفع ذلك إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فأنهكهم عقوبة﴾ ثم قال: ﴿ادفنوا الأجساد في مصارعهم ولا تفعلوا كفعل اليهود، فإن اليهود تنقل موتاهم إلى بيت المقدس﴾ وقال: ﴿لما كان يوم أحد أقبلت الأنصار لتحمل قتلاها إلى دورها، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديا ينادي فنادى: ادفنوا الأجساد في مصارعها﴾[11].

لكن من الواضح أن أخبار (دعائم الإسلام) مرسلة لا تصلح حجة على الحكم الشرعي ومن مصاديقه المكروه، كما أن أخبار(الجعفريات) لم يتحقق صحتها، لكن يُمكن التسامح في دليل إثبات الكراهة كما يُمكن ترك مضمون أخباره، ومن مضامينه :ترك نقل الموتى من مكان الموت وبلده إلى مَحل ثانٍ .

نعم لا كراهة في نقل الموتى إلى المشاعر المقدسة والعتبات المشرفة، والمعتمد في دليل الأفضلية وانتفاء الكراهة: روايات عديدة مؤيدة بدعاوى الإجماع على المحبوبية والأفضلية مع السيرة المتشرعية طوال عصور الغيبة، مما يكشف عن ثبوت مؤدى الأخبار المشار إليها والضعيف سندها، ويتحصل من مَجموع ذلك : الاطمئنان بانتفاء الكراهة وثبوت الاستحباب .

وهذه الأخبار[12] مع غض الطرف عن ضعفها - تدل على نقل عدد من

---

(11) مستدرك الوسائل : ب١٣ من أبواب الدفن : ح ١٢ + ح١٥ .

(12) مستدرك الوسائل : ب١٣ من أبواب الدفن : ح٢+ ح٥+ ح٧+ ح٩.

أنبياء الله سبحانه لبعض الموتى من مكان إلى مكانٍ ثانٍ، نظير نبي الله موسى (عليه السلام) الذي أخرج عظام يوسف من مصر ونقلها إلى الأرض المقدسة بالشام، ونبي الله يوسف الذي حمل أباه يعقوب (عليه السلام) في تابوت إلى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس، ونبي الله نوح (عليه السلام) الذي نقل عظام آدم(عليه السلام) إلى أرض الغري، ونحوها خبر اليماني فراجعها .

كما ورد في أخبار[١٣] عديدة أفضلية الدفن في مكة والحرم وأنه يأمن المدفون فيها من الفزع الأكبر : البرّ والفاجر، والدفن في مشاهد آل الرسول صلى الله عليه وآله كأرض الغري والحائر الحسيني، بل قيل[١٤]: (من خواص تربة الغري اسقاط عذاب القبر وترك مُحاسبة منكر ونكير للدفن هناك) .

وباختصار: يمكن الوثوق بمفاد الروايات إجمالاً- بغض النظر عن تفاصيلها- وهو أفضلية النقل إلى المشاهد المشرفة والعتبات المقدسة كالحرم المكي والغري والحائر ونحوها. هذا .

ولو خيف أداء النقل إلى تأخر الدفن وفساد الجثة وظهور العفن كان النقل حراماً لاستلزامه هتك المسلم الميت المدفون وتوهينه، وقد استفاضت الأخبار بوجوب حفظ حرمة المسلم وكرامته وحرمة إهانته وهتكه، قال (صلى الله عليه وآله) في الخبر الصحيح:﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[١٥] ومن الواضح أنه لو استلزم النقل طول المدة وفساد الجثة وظهور العفن كان هتكاً وتوهيناً للمسلم يتنافى مع احترامه المنصوص في الأخبار المستفيضة .

ثم لو نقل الميت إلى بلدٍ ثانٍ وظهر فساد الجثة وانكشف تعفّنها وظهرت الرائحة الكريهة وجب دفنها في أقرب مقبرة قبل ظهور الفساد أو بعد ظهوره في أقل تقدير.

---

(١٣) الوسائل: ج٩: ب٤٤ من أبواب مقدمات الطواف: ح١+ح٢+ح٣.

(١٤) بحار الأنوار: ج٢٢: ص ٣٧ .

(١٥) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن + ج١٩: ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء .

ولا فرق عندنا في الحرمة بين استلزام النقل تغيّراً في الميت بفعل المكلف واختياره وبين استلزامه التغيّر من دون استناد إلى فعل المكلف واختياره كأن يستند لحرارة الهواء وطول المدة وتأخر الدفن، فإن النقل حرام على التقديرين لحرمة إهانة المسلم وهتكه حياً وميتاً .

نعم قد قال جمع من الفقهاء بأنه إذا قصد من النقل: الدفن في المشاهد المشرفة- وهذا فضل عظيم وهو احترام للميت وإجلال له وحفظ لكرامته وإيمانه بإيصاله إلى أولياءه وأحبائه الروحيين ودفنه عندهم- فلا حرمة في النقل وإن لزم تأخر الدفن وفساد الجثة، لأن مدرك حرمة النقل عند تغيّر الميت هو لزوم الهتك والمهانة للميت المسلم، وعند قصد نقله للمشاهد المشرفة لا يكون هاتكاً، بل هو مصداق الاحترام والإحسان والإجلال، فينتفي مدرك الحرمة.

وهذا مقال مشكل عندنا، ويختص الإشكال فيما إذا استلزم التأخير فساد الجثة وظهور عفونتها ورائحتها المنتنة، فإنه هتكٌ للمسلم، ولا ينفي حرمته: قصد نقل الجثة إلى العتبات . وهذا كله في النقل قبل الدفن .

ب- وإذا كان النقل بعد الدفن فإنه قد يحصل النقل من دون فعل المكلف في الميت ما يُخرجه عن مدفنه كما لو أخرج الميت سيل أو زلزال أو ظالم نبش قبره عدواناً ويعقبه تحويل الميت من قبره إل قبر ومدفن في بلد ثانٍ، وقد يكون النقل عقيب نبش القبر وإخراج الميت من مدفنه لنقله لمدفن ثانٍ، وقد يكون النقل إلى مدفن قريب من المشاهد المشرفة، وقد يكون النقل لمدفن غير ذلك .

وينبغي الاطلاع على وجود إشكال عميق في النفس بل ومنع أكيد من نبش القبر وإخراج الجثة ونقلها من مَحلها إلى مدفن ثانٍ - إلى مشهد مقدس أو إلى مسقط الرأس أو الى مَحل قبر عزيز الميت كأبيه أو أمه أو ابنه، فإن النبش هتك ومهانة للميت المسلم ثم بعد النبش والإخراج يلزم زيادة هتك حاصل من تأخير الدفن وتغير حال الميت وصورته وأعضاءه وعفونة جثته

وانتشار رائحته، وهذا يوجب كراهة الناظرين أو القريبين منه المتحسسين له ويوجب استقذارهم للميت وتقززهم من جثته المتغيرة ومن رائحته، وهذا هتك ومهانة وخلاف احترام المسلم، فإن ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾ كما ورد في الخبر الصحيح المعتضد بأخبار أخرى كثيرة [١٦] .

ومع هذا اللازم الحرام المرفوض شرعاً لا تزول الحرمة بوصية الميت كما لا تزول بموافقة الولي ورضاه بالإخراج وكشف الجثة ونقلها، كما لا تزول بقصد نقلها إلى المشاهد المشرفة وإن أفاد بعضهم (رض) بجواز ذلك حتى قال بعضهم (الأقوى جواز النبش للنقل إلى العتبات المقدسة) وظاهره الإطلاق وقال بعضهم مقيّداً (إذا لم يوجب هتكاً لحرمة الميت) . وكيف لا يوجب الهتك والمهانة؟ مع معلومية تغيّر جثة الميت وتعفنها وتحللها بمرور الوقت حتى القليل وتقزز الناظر لشكلها والشامّ لرائحتها، وقيّد بعضهم الجواز بجميع ذلك فقال: (يجوز النبش للنقل إلى العتبات المقدسة إذا كان بإذن الولي ولم يلزم هتك حرمة الميت وأوصى الميت بذلك) ونسأل : أي أثر لإذن الولي - الولد الأكبر- ورضاه بالنبش والنقل، وجثة الميت تنفضح وتتضرر النفوس منها بشم رائحتها أو برؤية هيأتها؟ وأي أثر لوصية الميت؟ وهل تقلب الوصية الهتك الحرام الناشئ من تغيّر جثة الميت وفسادها وتُصيّره حلالاً ؟.

وكيف كان إذا استلزم النقل نبش قبر الميت المسلم مقدمةً لإخراجه ونقله لمحل ثانٍ أو لمشهد مقدس فهو حرام جزماً، لأنه هتك للمسلم الميت وجداناً، ونَفيُه مكابرةٌ، وترخيصُه جرأةٌ لا نعرف لها مسوّغاً مقبولاً ولا نرتضيه جزماً.

نعم إذا اتفق حصول سيل أو زلزال أو نبش ظالم عاصٍ لقبر المسلم فظهرت جثته وخرجت من قبرها وانكشف الجثمان فلا أشك في الارتكاز الفقهائي والمتشرعي على لزوم الدفن فوراً وتغطية الجثة بالتراب سريعاً، لأن

---

(١٦) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن + ج١٩: ب٢٤+ ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

الدفن مطلوب على نحو الاستمرار، وهل يجوز نقله لمحل ثانٍ لدفنه فيه كأن ينقل لمقبرة بلد ثانٍ فيها جثمان عزيزه: أبيه أو أمه أو ابنه، أو إلى مسقط رأسه أو ينقل لمشهد مقدس ويدفن قريباً من صاحب المشهد أو نحو تلكم الأماكن؟.

الأحوط وجوباً المبادرة إلى دفنه في مقبرته أو قريباً منها أينما تيسّر، وترك النقل من مقبرته ومدفنه إلى بلد ثانٍ أو محل بعيد عن مقبرته، حفظاً لكرامة المسلم ومنعاً من هتكه ومهانته، حيث أن النقل يتطلب وقتاً ويوجب تأخر الدفن ثانياً وتكون الجثة تلكم المدة مكشوفة مفضوحة مهتوكة بفعل ظهور رائحتها وعفونتها وفسادها، وهذا خلاف احترام المسلم .

نعم لا نجزم بفتيا حرمة النقل بسبب عدم حصول النبش الاختياري للمكلف وحصول انكشاف الجثة قهرياً وعلى خلاف رغبة الوارث .

وقد يقال: لا دليل على كراهة النقل أو حرمته بعد النبش أو بعد الخروج اللا اختياري بسيل أو زلزال أو نحو ذلك .

لكن يقال: نعم لا دليل على كراهة النقل أو حرمته في نفسه، وإنما الدليل مانع عن لازم النقل وتأخير الدفن، وهو انفضاح الجثة وانتشار الرائحة لأنها متغيّرة متعفنة، وهذا هتك ومهانة للمسلم وهدر لكرامته المحترمة عند الله سبحانه وفي تشريعه .

نعم إلا إذا أريد نقله لمشهد مقدس أو قريباً منه بأمل الاعتصام بصاحب المشهد والالتجاء إليه، ولا ريب في حسن إتيانهم بأمل شفاعتهم وشمول رحمة الله تعالى للميت ببركة جوار المشهد المقدس للإمام المعصوم (عليه السلام) أو لولي الله وعبده الصالح . وهذا إذا تحقق قبل دفنه أو بعده بمدة يسيرة فهو جائز حينئذ وإن كان الأحوط تركه أيضاً، بل لو لزم كشف الجثة وفضح حالها وهتك صاحبها حرم قطعاً :

أما جوازه فلأجل الروايات العديدة المستفاد منها أفضلية النقل للعتبات

المقدسة والأماكن المتبركة مثل مكة المكرمة وعرفات والغري والحائر وبيت المقدس ونحوها، مؤيدةً بدعاوى الإجماع وشهرة الفتيا بـ (كراهة النقل إلا إلى المشاهد المشرفة) مع سيرة المتشرعة طوال عهود الغيبة، مما يكشف عن ثبوت مؤدى الأخبار رغم ضعف سندها، وهذه الأمور الثلاثة أوجبت الاطمئنان الشخصي بجواز أو أفضلية النقل إلى المشاهد المشرفة قبل الدفن وبعد الموت سريعاً، ويكاد يكون قريباً من ذاك الاطمئنان : ما إذا دفن الميت وخرج من قبره لا باختيار أهله - لسيل أو زلزال أو نبش صبي أو ظالم عاصٍ- فيمكن القول بجواز النقل إلى المشهد المشرّف إذا كان النقل سريعاً لا تأخير فيه، كما في زماننا بفعل توفر وسائط النقل السريعة ، مشروطاً بعدم لزوم فساد جثة الميت وتغير صورته وعفونة جثمانه، وإلا فحرام هتك المؤمن وإفساد جثته وتعرّضها للعفن والفساد على الأرض، ولذا يلزم تعجيل دفنها في مكان قريب من مدفنه حذراً من هتكه ومن إيذاء المسلمين بكريه رائحته. ثم نبحث:

أحكام نبش قبر المسلم :

لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين - حسبما حكي - في حرمة نبش قبر المسلم بعد دفنه فيه وإهالة التراب عليه، ويُمكن الاستدلال عليه بوجوه :

الوجه الأول: إجماع الفقهاء على التحريم، إدعاه غير واحد من الأعاظم بل ادعي إجماع فقهاء الإسلام قاطبة عليه .

ويرده : عدم إحراز كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) لقوة احتمال مدركيته، فيكون العمدة هو المدرك، ولابد من ملاحظته بالخصوص، وتصلح دعوى الإجماع مؤيداً للمدرك المعتمد .

الوجه الثاني: نبش قبر المسلم مُثلةٌ بالميت وإهانة وفضحٌ له بفعل انكشاف ما حصل له في القبر وظهور عفونته وانتشار رائحته الكريهة المؤذية للناس وقد حرّم الله المسلم واحترمه وأكرمه حيّاً وميتاً كما ورد في الروايات المستفيضة

ومنها الصحيحة ﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾[١٧].

وفيه: إمكان التشكيك في تلازم النبش للهتك والمهانة، بمعنى الشك في انطباق نصوص احترام المسلم الدالة على تحريم الإهانة والهتك انطباقاً تاماً على كل نبش لقبر الميت المسلم، فإنه توجد موارد من النبش لا تكون هتكاً ومهانةً للمسلم المقبور كبعض المستثنيات لاسيما موارد الخروج التخصصي المستثناة من حرمة النبش، كما لو دفن المسلم في أرض الغير من دون إذنه مع عدم رضاه لاحقاً ببقاءه في أرضه حتى بعوض، فإن نبشه وإخراجه لدفنه في مكان آخر هو احترام وتكريم للميت وليس هتكاً ومهانة، أو ينبش المسلم عند دفنه في أرض مزبلة وأريد نبش قبره لغرض حفظ كرامته من مهانة دفنه وهو غرض شرعي، أو ينبش قبر المسلم لحفظ كرامة مسلم آخر من الاتهام والتهمة كما لو احتمل موته بسمّ زوجته له، أو نحو ذلك فإنها مصاديق لنبش قبر المسلم ولا يكون نبشه هتكاً ولا مهانة بحق المسلم المقبور فيها .

والظاهر أن عمدة دليل حرمة النبش- بعد الإجماع المستفيض نقله - هو لزوم هتك المسلم المدفون، وقد أمرنا الشارع باحترام المسلم وعدم هتكه ومهانته، ومن هنا نقول: يحرم النبش الذي يستلزم مهانة المسلم المقبور وهتكه وفضحه باطلاع الناس على حاله بعد إقباره وعروض بعض الحالات المزعجة المهينة على جسمه وجثته .

الوجه الثالث: أخبار[١٨] النباش المستفيضة وقد جُعل حدّ النبش وسرقة كفن الميت حدّ النباش وأنه هتّاك للموتى كما جاء في بعض الأحاديث، وإثبات الحدّ الشرعي الذي هو عقوبة العاصي وإثبات الهتك للنبّاش دليل واضح على حرمة النبش .

---

(١٧) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن + ج١٩:ب٢٤+ب٢٥ من أبواب ديات الأعضاء.

(١٨) الوسائل : ج١٨: ب١٩ من أبواب حد السرقة .

ولاريب في دلالة هذه النصوص على حرمة النبش في الجملة كسابقه، فإن بعض النبش حرام وعصيان وهتك للمسلم المقبور، وبعض النبش ليس كذلك، وأخبار حد النباش يبدو منها المفروغية من حرمة النبش في الجملة، إذ ليس فيها دلالة مطلقة على حرمة النبش بتمام موارده ومصاديقه.

ويبدو من الشيخ الطوسي في بعض كلماته[١٩] وجود أخبار مروية تتضمن النهي عن نبش القبور، ولا يتبين من كلامه أنها أخبار مَخصوصة (تتضمن النهي عن نبش القبور) وقد وصلته ولم تصلنا، أو يريد منها أخبار احترام المسلم والمؤمن حياً وميتاً، أو يريد منها أخبار حدّ النباش، وعلى كل تقدير لو أراد أخباراً مستقلة فهي مرسلة بالنسبة إلينا لا تصلح إلا للتأييد .

الوجه الرابع: إن أوامر دفن المسلم تفيد وجوب دفن الميت المسلم حدوثاً واستمراراً وتعمّ جميع الأزمان ومنها زمان النبش، ولا يُحتمل اختصاص الأوامر بالحدوث بحيث يُمكن دفنه آناً ما أو يوماً أو شهراً أو سنة ثم يُخرج من قبره ويبقى متروكاً في العراء من دون دفن، وظاهر هذه الأوامر- مؤيدةً بإرتكازات المتشرعة- : وجوب دفن الميت المسلم وإقباره لجميع الأزمان، فيجب إبقاؤه مدفوناً مستمراً إلى أن يتلاشى وتندرس أعضاؤه وتصير تراباً .

لكن هذا الاستدلال يتوقف على ثبوت عموم أزماني لأوامر دفن المسلم بحيث يفيد العموم وجوب استمرار الدفن في كل آن وزمان، ليكون نبشه مُحرّماً حتى إذا كان إخراج جثته في آنٍ - دقائق أو ساعات أو أيام - لأجل دفنه في مَحل ثانٍ أو في مشهد مقدس، ولم نجد عموماً أزمانياً كذلك حتى يتم الاستدلال، فإنّ ظاهر أوامر الدفن هو وجوب الدفن حدوثاً، وليس فيها دلالة على العموم الأزماني ليثبت به وجوب الاستمرار في الدفن في كل آن لاحق حتى ينتفي الموضوع ويتلاشى جثمان الميت .

---

(١٩) راجع : الخلاف : ج١: أحكام الجنائز: مسألة: ٩٥.

نعم يمكن الجزم بإرادة الشارع استمرار الدفن وعدم كشف القبر والجثة المقبورة لتغير الصورة والشكل بنحو تتقزز النفوس من رؤيتها وتتأذى من رائحتها، والنبش وإخراج الجثة الموجب لهتك المسلم ومهانته يقتضي وجوب استمرار الدفن ويمنع من النبش والإخراج وإظهار الجثة، ومعه لا نحتاج لحديث يتضمن عموماً أزمانياً لوجوب الدفن .

إذن المتحصل من هذه الأدلة دوران حرمة النبش مدار الهتك والمهانة العارضة على الميت بإخراج جثته من قبره المستلزم لظهور جثته وفضح شخصه وهتك هيأته وحرمته وإيذاء الناس بكريه رائحته .

وهذا الحكم يعمّ المؤمن الموالي والمخالف، فإن حرمة الهتك ووجوب حفظ الكرامة والاحترام حكم مترتب في دليله على موضوع المسلم، وهو الخبر[٢٠] الصحيح الناطق﴿حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي سواء﴾فلا موجب لقصر الحكم على المؤمن الموالي- كما يبدو من بعض الكلمات- لاسيما وأن عموم أحكام الموتى وتجهيزهم يعمّ دليلها كل مسلم ولا يختص بالمؤمن الموالي، نعم لاريب في استحقاق المؤمن عناية لأكبر .

كما أن هذا الحكم يعم جثمان كل من حكم بإسلامه حتى الصغير والمجنون ولا يَختص بالبالغ العاقل، وتستمر حرمة النبش حتى يحصل العلم اليقيني أو الاطمئنان الواثق بتلاشي أعضاءه وأجزائه وعظامه وصيرورتها تراباً، فإن تحريم النبش لأجل الهتك والمهانة مطلقٌ يعمّ جميع الأزمان لأنه يتحقق الهتك في كل آن يخرج فيه الجثمان من القبر ويظهر أمام الناس، وهتك المسلم- حتى بعد موته - حرام وحفظ كرامته واحترامه واجب.

ولا يجوز النبش مع احتمال عدم اندراس الجثة وعدم تلاشي عظامها فضلاً عن ظن عدم الاندراس، ومدرك التحريم هو حصول الهتك والمهانة

---

(٢٠) الوسائل: ج٢: ب٥١ من أبواب الدفن: ح١.

عند النبش مع احتمال عدم اندراس جثة الميت المسلم، فتأتي أدلة وجوب احترام المسلم ميتاً وحرمة هتكه ومهانته .

ويؤيدها: استصحاب عدم اندراس الميت وبقاء الجثة غير متلاشية وغير متحللة بالكامل، فيحرم النبش حتى يحصل اليقين أو الاطمئنان باندراس الجثة وتحللها حتى العظام وصيرورتها تراباً ليس لجثة المسلم المدفون أثرٌ فيها.

بل إذا ظهر بعض الجثمان قبل اندراسه أو ظهر تمام الجثة المدفونة في باطن الأرض وتبين عدم تحللها وكان ظهورها لسبب من الأسباب القاهرة كالزلزال أو السيل أو الفيضان أو البركان أو فعل بعض العصاة لبعض مصالحهم وارادتهم الشخصية، وجبت المسارعة إلى الدفن ثانياً وإهالة التراب على الجثمان بنحو يتحرز به ويتحوط على الجثة من افتراس السباع ومن انتشار الرائحة الكريهة المؤذية، وينبغي إحكام الدفن- ولو بحجر ثقيل أو بناءٍ قوي أو نحوهما مما يتيسّر للمكلف المطلع على انكشاف الجثة وخروجها من قبرها- .

نعم إذا صار جثمان الميت المسلم تراباً وزالت صورة جسمه وهيأته فلا موضوع عندئذ للحرمة، إذ لا مسلم مدفون تخرج جثته ويظهر حاله وتهتك حرمته حتى يأتي دليل تحريم الهتك ووجوب الاحترام وحفظ كرامة المسلم، ولو بقي من الميت عظامه لم يحل النبش لبقاء بعض أجزاء الميت وعدم تلاشي عظامه وعدم صيرورة جميع أجزاء جثة المسلم تراباً فلا يجوز النبش، وإن نبش وظهرت العظام وجب الدفن سريعاً بإهالة التراب عليه .

ولما تقدم لابد من إحراز تلاشي الجثة وتحلل الجثمان في التراب وصيرورة الميت تراباً، فإذا صارت الجثة تراباً قد تلاشت فيه جثة المسلم ولم تبق آثار واضحة للميت من عظم أو نحوه جاز النبش والدفن ممن له صلاحية التصرف في الأرض وحِلّه عليه شرعاً، فإنه لا يتحقق النبش الحرام حينئذ ولا يصدق الهتك لانتفاء موضوع المسلم الميت، وإنما يجوز النبش حينئذ إذا لم يمنع عنه

محذور آخر كالتصرف في ملك الغير من دون رضاه، ومع عدم المحذور يجوز النبش وإلا فيحرم التصرف - نبشاً كان أو دفناً - .

ولا يتحدد الاندراس والتلاشي بزمانٍ وإن حكي عن بعض العارفين حصول التلاشي وصيرورة الجثة تراباً بمضي ثلاثين عاماً، لكن التحديد باطل لمخالفة الوجدان له، ولأن حصول التلاشي يتبع الأرض والجسد، فقد تكون الأرض رخوة رطبة وهي تغاير ما إذا كانت صلبة وترابها متماسكاً، وقد تكون الجثة لمؤمن تقي ورع كان يلتزم قدراً من المستحبات كغسل الجمعة وصلاة الليل وهي تغاير جثة المسلم العادي أو غير المتورع وغير الملتزم بترك المحرمات وفعل المستحبات، وقد وُجدت جثث بعض العلماء وبعض الصلحاء التي مضت عليها عشرات السنين وهي لم تتحلل ولم تصر تراباً بل بقيت جثث عامرة وكأنها دفنت أمس .

وكيف كان إذا أحرز الخبير بالموتى وتحلل الجثث - ولو بالتجربة والممارسة الحاصلة عند بعض ممتهني الدفن- وتيقن أو اطمأن بتلاشي البدن المدفون في هذه الأرض جاز له النبش والدفن جديداً لجثة مسلم آخر، نعم لو نبش فوجد بقاء الجثة - ولو عظامها - وجب عليه إهالة التراب عليها: طبقة من التراب، ثم إذا كان الدفن السابق عميقاً أمكنه أن يدفن الميت الآخر بعد أن يهيل التراب على بقايا الجثة الأولى ثم يهيل التراب الكثير على الجثتين ويبني بالآجر والجص على القبر حتى لا تصل إليها السباع ولا يتأذى منه الناس .

وقد تحصل انتهاء حرمة النبش بغاية الاندراس والتلاشي وصيرورة الجثمان تراباً، لكن هذا الحكم- انتهاء الحرمة وانتفاءها عند اليقين بالتلاشي- لا يأتي فيما صار مشعراً دينياً يجب تعظيمه وتوقيره ويحرم هتكه أو عندما يصير مستجاراً ومزاراً للمؤمنين تُطلب فيه الحاجات من الله سبحانه بشفاعة صاحبه، وهذا حاصل في قبور بعض الأولياء والعلماء والشهداء والصلحاء

وبعض أبناء الأئمة الأطهار (عليهم السلام) فإنه تبقى حرمة النبش في هذه المقابر التي لها مقام ومزار ومشهد وشفاعة، أي يحرم نبشها حتى بعد يقين الاندراس ومضي الزمان الكثير، وذلك لصدق الهتك بالنبش وحصول المهانة التي هي ملاك حرمة النبش حتى بعد اندراس الجثة وصيرورتها تراباً . ثم نبحث :

المستثنيات من حرمة النبش :

يوجد عندنا موردان لا يحرم فيهما النبش، ولكل منهما مصاديق متعددة: بعضها يَخرج تَخصيصاً من دليل الحرمة، وبعضها يَخرج تَخصّصاً، وفيما سوى الموردين يحرم النبش ولا يَحل التصدي له إلا مع الاضطرار: الضرورة القصوى وانحصار العلاج به، والموردان هما :

المورد الأول: ما إذا كان النبش لمصلحة شرعية تعود إلى المسلم الميت المقبور، ولهذا- النبش لصالح الميت- مصاديق لا يكون الدفن معها مأموراً به شرعاً ، بل يكون مبغوضاً للشارع ولذا يجب إخراج جثة المسلم ودفنها في موضع ثانٍ خالٍ من المحذور .

المورد الثاني: ما إذا زاحم مفسدة النبش أمر راجح أهم منها، ولهذا المورد مصاديق يكون فيها الدفن مأموراً به لكن يكون النبش والدفن لمصلحة راجحة أهم من مفسدة النبش، فيجوز النبش عندئذ، ثم بعد إخراج الجثة وتحصيل المصلحة الراجحة أو دفع المفسدة الأهم تجب المسارعة لدفن الجثة.

وهنا نعرض مصاديق الموردين تباعاً وفي نقاط :

الأول: الدفن في موضع يوجب مهانة الميت المسلم كدفنه في مزبلة أو بالوعة أو في مقبرة الكافرين أو نحوها من المواضع الموجبة لهتك حرمة المسلم المدفون فيها، فإن الدفن في هذه المواضع يتنافى مع كرامة الميت المسلم واحترامه الواجب على المسلمين، فلا يكون الدفن مأموراً به شرعاً ويجب نبش القبر لإخراج جثته منه ودفنها في موضع لائق بالمسلم بحيث لا يوجب

مهانته، فإن حرمة النبش إنما ثبتت لكي لا تُهتك حرمة المسلم، وهنا يكون نبشه ودفنه في مكان لائق حفظاً لكرامة الميت من الهوان والمهانة الواردة على المسلم بدفنه في موضع الزبالة أو القاذورات والفضلات، كما أنه تكريم وتعظيم لشأنه بدفنه في المكان اللائق فهو نبش لصلاح الميت ومصلحته شرعاً .

والحاصل ان هذا الاستثناء مصداق النبش لصالح الميت.

الثاني: الدفن في موضع يُخشى فيه على جثة الميت من نبش سبع له وافتراسه لجثته أو من سيل يُخرج الجثة أو من عدو ظالم يعتدي على الجثة ونحوها من المصاديق الموجبة لزوال الغرض الأقصى من الدفن، وهو حفظ الجثة من الافتراس ومن انتشار رائحتها المؤذية للناس، فإن دفنها في موضع يُخاف فيه على الجثة من افتراس السباع أو من سيل الماء وإخراجه للجثة إلى سطح الأرض، هذا يوجب مهانة الميت وهتك حرمته، فلابد من المبادرة لنبش القبر وإن استلزم انفضاح جثة الميت وظهور تغيّره ورائحته الكريهة لوقت يسير، ولذا لابد من إخراج الجثة ودفنها في موضع محترم لا يُخشى عليها الهتك عند إقبارها فيه، وهذا نبش جائز بل هو واجب لمصلحة الميت التي تعلو على الغرض الشرعي من الدفن لأنها تُحقق الغرض الأقصى من الدفن، وقد ورد في رواية سليمان بن خالد[٢١] عتاب الإمام الصادق (عليه السلام) لمن كان قريباً من جثة الشهيد زيد على عدم مبادرتهم إلى تثقيل زيد بالحديد وإلقاءه في ماء الفرات حتى لا يصيبه ظالموه ويحرقوه، وهذا مصداق من التخوف يسوّغ العمل المخلّص لجثة من يُخاف عليه من الظالم، وهو مؤيد لجواز النبش والدفن في الأرض أو الماء لرفع تَخوّف أقرباء الميت المدفون في أرض مَخوفة .

وفي هاتين الصورتين ينبغي - احتياطاً - عدم الإقدام على النبش إذا أمكن تحصيل مصلحة الميت المسلم وحفظ كرامته من دون نبش قبره، وهذا يتحقق

---

(٢١) الوسائل: ج٢: ب٤١ من أبواب الدفن: ح١+ح٢.

بأن تُزال المهانة عن مقبرة المسلم المدفون بردم البالوعة أو برفع الزبالة ومنع إلقاءها في هذا الموضع إذا أمكن، فيُستغنى عن النبش ونقل الجثة لدفنها في موضع ثانٍ، أو بأن يُحكَمَ بناء القبر ويعلوه بحجر قوي واسمنت حوله بحيث يتعذر ما يخاف عليه من السبع المفترس ومن السيل الجارف ومن العدو الظالم فإذا أمكن هذا أو ذاك كان أولى من النبش والإخراج والدفن في موضع ثانٍ.

الثالث: النبش لدفع المفسدة كأن يتوقف دفع مفسدة عظيمة أو معتد بها على نبش القبر ورؤية جسد الميت المسلم، كأن يتهم مسلم بقتل المسلم المدفون واحتيج لرؤية الطبيب المختص لجسده وفحص سبب موته، فإنه يتزاحم هنا حق المسلم المدفون في عدم نبش قبره حتى لا تُهتك حرمته بكشف جثته، مع حق المسلم المتهم في حقن دمه وحفظ ماله وعرضه، فيقال: حق المسلم الحي أهم من حق الميت، فيرجح ويجوز معه النبش وكشف الجثة للطبيب المختص لفحصها والتعرف على سبب الموت، ورعاية الحي أولى من رعاية الميت، أو يقال: حقان متزاحمان تساويا ويرجح عندئذ حق الحي حفظاً لنفسه المحترمة. ومن هذا يتضح مدرك نظيره :

ما إذا اندفع بالنبش ضررٌ عرضي عن مسلم، أو اندفع عن المسلم الحي ضررٌ مالي عظيم كما إذا دفن مع الميت المسلم مال مسلم أو مال الميت وقد انتقل لورثته وهو كثير المقدار يُخشى فواته أو تضمينه لمسلم بفعل التهمة به، فيجوز النبش عندئذ لدفع التهمة أو الضرر العرضي أو المالي عن المسلم، ووجهه يتضح من تقريب المدرك المتقدم لجواز النبش لدفع مفسدة .

ولابد من تقييد المال المدفون سهواً أو من دون رضا المالك مالاً كثيراً معتداً به، ولا مُجوّز للنبش مع كون المال قليلاً لا يَعتدّ به العقلاء، لأن حق الميت وحرمة هتكه أعظم من حق المالك للمال القليل ولذا لا يحتمل جواز النبش لأجل المال القليل، لاسيما إذا لم يضرّ المالك فقده، وإنما المجوّز

لنبش القبر مع إقبار المال في كفن الميت أو في قبره هو المال الكثير المعتدّ به عقلائياً من دون أن يتبرع أحدٌ بمثله لمالك المال حتى لا ينبش قبر الميت المسلم.

ووجه الجواز هو أن حق الميت بإقباره من دون نبش حفظاً لكرامته ومنعاً عن هتكه، يتزاحم مع حق مالك المال الكثير المتضرر من ضياع ماله ودفنه مع الميت في باطن الأرض، ومن الواضح تساوي الحقين المتزاحمين وتساقطهما ونرجع إلى إطلاق القاعدة العقلائية الممضاة:(الناس مسلطون على أموالهم).

الرابع: النبش لأجل دفن الميت المسلم في ملك غيره من دون إذنه ورضاه، أعم من ملك عين الأرض ومن ملك منفعتها، فإن مالك العين والمنفعة أو مالك المنفعة- لاستيجارها مثلاً- لا يَجوز له دفن أحدٍ في أرضه من دون إذن مالكها ورضاه، فإن الدفن انتفاع وتصرف في المنفعة المستأجرة ولا يَحل الدفن من دون رضى مالك عين الارض، وإذا دفن من غير رضاه كان الدفن حراماً مغصوباً ويجوز النبش لو لم يرض بإبقاءه فيها .

وفي هذا الفرض ينبغي سعي الورثة والأخيار والأقرباء لإرضاء المالك وتحصيل رضاه وإجازته لاحقاً للفعل : التصرف بدفن ميتهم في أرضه وملكه من دون إذنه فيه، ولو توقف رضاه على دفع مال تعويضاً عن التصرف في أرضه وملكه من دون إذنه وجب الدفع حفاظاً على كرامة الميت من النبش وإخراج الجثة، فإنه سوف يترتب عليه كشفها ووضوح عفونتها وتغيّر صورتها ويلزم أذية الناس بانتشار رائحتها الكريهة المزعجة .

وهل يَجب على المالك الرضا بالعوض وقبوله إذا بُذِل له من ورثة الميت أو من غيرهم؟ الظاهر عدم وجوب القبول، لأنه إيجاد للموضوع وهو غير واجب، وهو في مفروض البحث: رضا المالك بدفن الميت المسلم في أرضه ليكون دفنه مشروعاً ويحرم نبشه لكونه هتكاً . يضاف إليه: إن وجوب الدفن كفايةً على المكلفين لا يستلزم وجوب بذل المالك لأرضه أو وجوب رضاه

بإبقاء الميت مدفوناً في أرضه التي لم يُستأذن منه بالدفن فيها، وحيث لا يجب على المكلف إيجاد الموضوع فلا يجب عليه الرضا بدفن الميت المسلم في أرضه ولا قبول العوض فإن (الناس مسلطون على أموالهم) .

فإن امتنع المالك وأصرّ على إخراج الجثة أو تعذر الوصول إليه جاز النبش عندئذ، فإن الدفن غير مأمور به ولذا يجب على الغاصب مقدمةً لنقل الجثة إلى مدفن آخر، فإن الدفن المذكور دفن غير مشروع، إذ الدفن المشروع الواجب هو الدفن في الأرض المباحة أو المملوكة مع رضا صاحبها، ومع الدفن في أرض الغير من دون رضاه سابقاً على الدفن أو لاحقاً له يتعين النبش وإخراج الجثة لحرمة إبقاءها حينئذ ولا هتك بذلك ولا مهانة، بل إخراجه ودفنه في أرض مباحة هو الاحترام وحفظ كرامة المسلم .

وهذا الاستثناء من موارد النبش لمصلحة الميت المسلم شرعاً وليس من موارد تزاحم حق الميت والمالك كما في الصورة الثالثة، وذلك لعدم وجود حق للميت في المدفن فإنه ملك الغير مع عدم رضاه بالدفن فيه، وليس الحق إلا للمالك فيتعيّن إخراج المسلم المدفون في الأرض مقدمةً لدفنه في أرض مباحة. هذا إذا كان ثمة موضع ومدفن آخر يصلح لدفن الميت فيه بعد النبش.

وأما إذا انحصر المدفن لهذا الميت بهذه الأرض أو تعذر تحصيل مدفن لهذا الميت غير هذه الأرض التي لا يرضى المالك بدفنه فيها، فهل يجوز نبشه؟.

الظاهر عدم جواز النبش وإخراج الجثة منها، لانحصار المدفن بالأرض المدفون فيها غصباً من دون رضا مالكها حيث لا يوجد مدفن آخر قابل للدفن فيها، فيكون النبش على غير مالك الأرض مُحرماً، وهل يجوز لمالك الأرض مباشرة النبش والإخراج لأجل كونه مسلّطاً على ماله؟ الظاهر عدم جواز نبشه حتى من المالك، لأنه إذا أخرجه حسب الفرض يبقى الميت بلا مدفن لانحصار المدفن بتلك الأرض وسوف يلزم هتك المسلم وتعريض جثته

لافتراس السباع وانتشار رائحته، ولا يرضى الشارع المقدس ببقاء الميت من دون دفن للزوم المحذور، ولوجوب الدفن بحسب إطلاق دليل وجوب الدفن، ومع عدم بقاءه مدفوناً فستأكله السباع وينتن ويتعفّن وتظهر رائحته الكريهة وتزعج الناس وتؤذيهم، وهذا ما لا يرضى به الشارع .

ثم إذا دفن الميت المسلم في ملك الغير بإذن مالكه أو بإذن تمام ملاكه سواء صدرت الإذن بعوض أم صدرت الإذن بدون عوض، ثم دفن بهذه الإذن لا يجوز له الرجوع عن إذنه والمنع من بقاءه في أرضه ما دامت إذنه مُحرزةً قبل الدفن، ولذا لا يجوز النبش حتى لمالك الأرض مستقبلاً، فإنه لما صدرت الإذن من المالك أو من الملاك بأجمعهم صار الدفن مشروعاً لأنه كان برضا المالك أو الملاك وبإقدام اختياري على الإذن، فيحرم نبشه لاحقاً، سواء النبش من أهل الميت أو من الملاك أو من غيرهم .

وهذا بخلاف ما إذا أذن المالك بالصلاة في داره أو بستانه فإنه يجوز له الرجوع لاحقاً وأثناء صلاة الحي في ملكه فإن (الناس مسلطون على أموالهم) حسب القاعدة العقلائية الممضاة، ويجب حينئذ على المصلي قطع صلاته لعدم جواز الصلاة في ملك الغير من دون إذنه، وسوف تكون أجزاء صلاته اللاحقة بعد رفع الإذن ورجوع المالك عنها صلاةً في المغصوب وهو حرام . نعم إذا كان الإذن بالصلاة في ملكه مأخوذةً عليه شرطاً في عقد لازم لم يجز له الرجوع عن إذنه ولابد له من الاستمرار على الإذن .

الخامس: ما إذا دفن الميت المسلم من دون توجيه الميت إلى القبلة بالنحو المشروع أو دفن بغير تغسيل صحيح شرعاً أو بغير تكفين صحيح شرعاً، فُعِلَ ذلك به - عمداً عصياناً أو سهواً أو جهلاً - ثم تبيّن فوات الغسل الصحيح أو الكفن الصحيح، وهذا يعمّ ما إذا غُسّل الميت باطلاً - كالتغسيل بماء متنجس أو من دون سدر وكافور مع توفرهما- أو كُفّن الميت تكفيناً باطلاً كالتكفين

بالحرير مع تيسر غير الحرير، وإلا فلا يجوز النبش، وهكذا إذا يُمّم الميّت لفقد الماء فوُجد الماء بعد دفنه فإنه لا يحل نبشه فإن التراب طهور كالماء .

نعم فيما إذا أمكن تدارك الأمر بعد الدفن بوقت قليل يُمكن أن يقال بوجوب النبش للتدارك وتحصيل الغسل والكفن الصحيحين، نبشاً سريعاً مشروطاً بما إذا لم يوجب النبش فساد الجثة أو هتكها وفضح حالها وانتشار ريحها المؤذي، فيحل ذلك ويشرع بشرط سرعة النبش وقرب الدفن .

والوجه هو أن دفن الميت من دون تغسيل صحيح شرعاً أو من دون تكفين صحيح شرعاً لا يكون دفناً شرعياً مأموراً به، ومع بطلان الدفن شرعاً لا مَجال لمنع النبش وتحريمه، وعندئذ لا يُعدّ النبش هتكاً بل النبش لإصلاح التغسيل والتكفين ويعد هذا احتراماً وإكراماً للميت المسلم .

وليس كذلك ما لو لم يصل على الجنازة أو صلي عليها باطلاً فإنه لا يجوز نبش القبر للصلاة على الجنازة بل يصلى على قبره وهو مدفون فيه، وقد ورد به النصّ وتقدم بيانه مفصلاً ولا نعيد .

والحاصل حرمة النبش لأنه هتك لحال الميت المسلم، إلا ما ثبت استثناؤه وجواز النبش عنده، ولا يجوز التعرض لقبر المسلم ما لم يُحرز ويُطمأن بالاندراس وتلاشي الجثة حتى عظامها وصيرورتها تراباً، فيجوز نبش الأرض لدفن ميت آخر أو لنحوه من الأغراض، نعم باستثناء قبور الأجلاء لاسيما إذا صار القبر مزاراً يُتبرك به، فإن النبش هتك مُحرم جزماً.

هذا تمام الكلام في المستثنيات من حرمة النبش نعترف بها لدلالة الدليل عليها، وثمة استثناءات مذكورة في مفصلات الفقه كالجواهر يُمكن مراجعتها، بل إن مراجعة (العروة الوثقى) تلاحظ فيها اثنتا عشر مورداً استثناءً من حرمة النبش، وفي أكثرها إشكال بل في بعضها منع ، ونعرض لبعضها بياناً لموضوعها ومدركها، والله المستعان .

ينبغي الالتفات بدواً وتذكر ملاك ومدرك حرمة النبش، وهو تعاضد الإجماع وتسالم فتاوى فقهاء الإسلام قاطبة - على ما حكي- مع نصوص احترام المسلم حياً وميتاً ولزوم حفظ حرمته وكرامته وعدم هتكه ومهانته في حياته وبعد مماته، وسبق التفصيل ولا نريد هنا إلا التذكرة، ثم نعرض بعض المستثنيات من حرمة النبش والتي ذكرت في كتب الفقه المفصلة :

أ- النبش لأجل دفن بعض أجزاء الميت المبانة المنقطعة من جسمه، تدفن مع الميت . لكن لا دليل واضح على دفن الأجزاء المبانة مع الميت وفي قبره، وإنما وردت الأخبار بدفنها على الإطلاق من دون تقييدها بدفنها في كفن الميت ومع جثته أو في قبره بالخصوص، نظير معتبرة إسحاق :﴿إن علياً عليه السلام وجد قطعاً من ميت فجُمعت ثم صلّى عليها ثم دفنت﴾[٢٢] وهو أمر بالدفن مطلقاً لم يقيّد بالفحص عن باقي الميت ودفنهما سوية، ونظير المرسلة:﴿إذا وُجد الرجل قتيلاً فإن وُجد له عضو تام صلّي عليه ودفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصلّ عليه ودفن﴾. وعليه يمكن دفنها مستقلة في باطن الأرض، وإن كان الأولى حفر قبر الميت قليلاً- لو أمكن- ودفنها من دون إظهار الجثة .

ب- النبش لأجل دفن الميت من دون إذن الولي، وهذا مبني على اشتراط إذن الولي في صحة الدفن . لكنه لا دليل على الاشتراط على الاطلاق، نعم للولي حق في دفن الميت ولذا يُمنع شرعاً مزاحمةُ الغير إياه، وعليه: إن أراد المباشرة فهو أولى من كل أحد، وإن لم يرد المباشرة فيجب استئذانه، وإن لم يأذن تعنّتاً ومكابرةً من دون عذر معقول أو مشروع تسقط ولايته وحقّه ويجوز لكل أحدٍ مباشرة دفنه وعدم إبقاء الميت مكشوفاً من غير دفن، فإذا دفن من غير إذن الولي لا يجوز نبش القبر جزماً لدفنه من دون مزاحمة الولي .

---

(٢٢) الوسائل: ج٢: ب٣٨ من أبواب صلاة الجنازة: ح٢+ح٩.

جـ- النبش من تابوت وُضع الميت فيه أو بناء فوق الأرض لغرض نقله إلى مدفن ثانٍ أو لدفنه قريباً من العتبات المقدسات كالغري والحائر، وعلّلوا جوازه بعدم صدق النبش حيث لا يظهر جسدُه مع أن التابوت وعاءٌ بحكم الكفن، والبناءُ مثلُه وإن أحكم البناء وسُدّت الخلل والفُرج لكتم رائحته وتوقي شر السباع عليه، وهذا يعني إبقاء الميت من دون دفن مدة من الزمان قد تكون قليلة وقد تكون كثيرة ريثما يتيسر نقله إلى المشاهد المقدسة . وهذا مشكل بل ممنوع فإنه مخالفة لوجوب (الدفن من دون تأخير) ولعدم إحراز مشروعية البناء الشائع في بعض البلدان والتوديع المتعارف، وسبق التفصيل .

د- النبش بعد الدفن لنقله إلى العتبات المقدسة والأماكن المعظمة المتبّرك بها فإنه قد قوّى بعضُ الإعلام جوازَ النبش للنقل إلى العتبات المقدسة سواء أوصى الميت به أم لم يوص، وبعضهم قيّده بما إذا أوصى الميت بنقل جنازته إلى بعض العتبات فأوجب العمل بالوصية وحكم بإخراج مؤنة النقل من ثلث الميت، وبعضهم منع من هذا تماماً مطلقاً وهو الصحيح، فإنه لا ريب في حسن النقل الى المشاهد المقدسة إلا أن النبش حرام والوصية بالحرام لا تَقلبه حلالاً جائزاً، ومع عدم الوصية من الميت فالأمر أشد .

ولعل القول بجواز نقل الموتى للعتبات المقدسة الدفن قرب الأئمة(عليهم السلام) مشهور بين المتقدمين والمتأخرين، ولذا نُقل الشيخ المفيد من داره التي هي مدفنه الأول لجوار الامامين الجوادين (عليهما السلام) ونقل السيدين المرتضى والرضي من دارهما إلى جوار مرقد الإمام الحسين (عليه السلام) ونقل الشيخ البهائي من مدفنه في اصفهان إلى قرب الإمام الرضا(عليه السلام) وهو بمشهد العلماء ولم يظهر إنكاره . لكنّا نشك ولا نحرز جواز النقل بعد الدفن، وقد قرأتُ في بعض الكتب في ترجمة الشيخ البهائي (قده) أنه (نقل إلى مشهد المقدسة من دون دفن) يعني: في باطن أرض اصفهان فلذا نحتاط وجوباً بترك النقل بعد الدفن.

وهذا الاستثناء إذا قبلناه- ولم نقبله- فهو مشروط بأن لا تمضي مدة على الموت والدفن فإنه إذا مضت مدة سنة أو أكثر أو أقل فإنه يُعلم بتحلل أجزاء الميت وجثته وتغيّر صورته وتعفّن جثته ورائحته، وهذا يوجب فضحه وهتكه عند نبشه وانتشار رائحته وإيذاء الناس بها فالأمر والمحذور يشتد أكثر .

وباختصار: القول بجواز النبش عندنا بعد الدفن التام المأمور به شرعاً قول ضعيف فضلاً عن القول بحسنه ورجحانه وإن لم يوص به الميت وهذا مقال أضعف، وقد سبق ماله نفع . ثم نبحث :

البكاء والتأثر على الميت :

لا إشكالا ولا خلاف في جواز البكاء على الميت العزيز القريب كالابن والأب والأم والجار والصديق ونحوهم ممن تعزّ نفوسهم على المكلف الباكي عليه، ويدلنا على أصل الجواز أمور :

أ- الأخبار[٢٣] المستفيضة- وفي الجواهر:(لا تقصر عن التواتر معنىً)- والدالة على جواز البكاء لصدوره من المعصومين (عليهم السلام) كبكاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) على ولده ابراهيم وقوله (صلى الله عليه وآله): ﴿تدمع العين ويَحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب، وإنّا بك يا ابراهيم لمحزونون﴾ فإنه يدل على جواز البكاء والحزن على فقد العزيز والجزع عليه، ونظير بكائه على عمّه حمزة وابن عمه جعفر وزيد بن حارثة، وبكاء فاطمة (عليها السلام) على فقد أبيها وعلى رقية بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبكاء زين العابدين(عليه السلام) على شهداء الطف عشرات السنين حتى عُدّ مع جدته الصديقة(عليها السلام) من البكائين الخمسة لكثرة بكائهما، وهذه الأخبار أفصح دليل وأوضحه على جواز البكاء في نفسه وإباحته بالمعنى الأعم فإنه فعل المعصومين (عليهم السلام) . ومقتضى إطلاق الأخبار جواز البكاء مع

---

(٢٣) راجع الوسائل: ج٢: ب٨٧ من أبواب الدفن.

الصوت وبدونه لاسيما إذا كان لـمصاب نفسي أو وَجْدٍ عقلي، فإن البكاء ونزول الدمع يسكن الحزن والألم ويدفع الأمراض النفسية المترتبة، ويمكن تأييد الجواز بأمرين :

ب- السيرة المتشرعية المستمرة المتصلة جيلاً عن جيل إلى زمانهم (عليهم السلام) والجارية على البكاء والنحيب على العزيز بل على المؤمن لإيمانه، وقد وردت به رواية معتبرة السند - في أكثر طرقها - عن الكاظم (عليه السلام): ﴿إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها وأبواب السماء التي كان يصعب أعماله فيها..﴾[٢٤] وسيد المؤمنين هو الحسين وأصحابه الذين قُتلوا شر قتلة ونكلّ بهم ومُثّل بأجسادهم وقُطعت رؤوسهم وقد وردت به الرواية المعتبرة: ﴿كل الجزع والبكاء مكروه ما سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام﴾[٢٥]، وهكذا سادة المؤمنين : الأئمة الأطهار (عليهم السلام) فإنهم يستحقون علينا البكاء كلما مرّت ذكراهم وتذكر مصائبهم(عليهم السلام) .

جـ- الأصل فإنه ما دام لم يقم دليل واضح على حرمة البكاء على فقد العزيز أو المؤمن فهو حلال لم تعلم حرمته، فتجري أصالة البراءة الشرعية الحكمية، فتتعاضد الأدلة والأصل على جواز البكاء والنحيب والتألم على فقد العزيز أو المؤمن .

بل يستفاد من بعض الروايات أن من ابتلي بمصيبة وأصابه وَجْدٌ منها وألم نفسي شديد يجوز له أن يفيض الدموع، بل هذا دواؤه الموجب لسكون نفسه وراحة باطنه، وهذا مَحسوس ملموس بالوجدان، ويُمكن أن يقال: بوجوب البكاء وإفاضة الدمع إذا خاف على عقله أو على نفسيته من العُقد والأمراض النفسية أو العقلية نتيجة ابتلاءه بالمصاب العظيم على نفسه، فقد ورد في خبر

---

(٢٤) الوسائل: ج٢: ب٨٨ من أبواب الدفن: ح١.

(٢٥) الوسائل: ج٢: ب٨٧ من أبواب الدفن: ح٩.

الصيقل سؤال عمن أصيب بمصيبة- هلاك ابنٍ له- حتى خاف على عقله، فقال الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إذا أصابك من هذا شيء فأفض من دموعك فإنه يسكن عنك﴾ [٢٦].

والحاصل انه لا ريب في جواز البكاء بل وجوبه في بعض الحالات وجواز النوح والصراخ. هذا . ويوجد إشكال روائي على هذا الحاصل من جهتين:

الجهة الأولى: إنه قد ورد في روايتين ضعيفتين ما يدل على حرمة البكاء :

الأولى: ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)[٢٧] ﴿إن الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه﴾ فإن هذا الحديث قد رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وروى مسلم أيضاً في صحيحه في أحاديث (البكاء على الميت) أصل الخبر وأنه مرّ على رسول الله صلى الله عليه وآله جنازةَ يهوديٍ وهم يبكون عليه، فقال: ﴿أنتم أيضاً تبكون وهو يعذب﴾ وقال (صلى الله عليه وآله) في رواية أخرى تصحيحاً للرواية المبحوثة : ﴿إنه ليعذب الميت بخطيئته وإن أهله ليبكون عليه﴾ [٢٨] فراجع .

والثانية: ما رواه الطوسي في أماليه[٢٩] بسنده إلى عائشة قول بعض المسلمين لرسول الله صلى الله عليه وآله عند موت إبراهيم : تنهى عن البكاء وأنت تبكي؟ ولم يُنكر عليهم نهيه عن البكاء، مما يكشف عن صدور النهي عنه .

لكن هذين الخبرين ضعيفا السند لا يصلحان حجةً على الحكم الشرعي الإلزامي : تَحريم البكاء على العزيز . يضاف إليه: إن قانون الله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾الانعام: ١٦٤، وإذا كان البكاء وزراً مُحرماً فهو وزر الباكي، وأي وزرٍ للميت حتى يُعذّب بوزر أهله وبكاءهم على فقده؟

---

(٢٦) الوسائل: ج٢: ب٨٧ من أبواب الدفن: ح٢.

(٢٧) راجع: السنن الكبرى للبيهقي: ج٤: ١١٩: ح٧١٦٦.

(٢٨) صحيح مسلم بشرح النووي: ج٦: ٢٢٤+٢٣٤.

(٢٩) الوسائل: ج٢: ب٨٧ من أبواب الدفن: ح٨.

فهذا المضمون الوارد في الخبر النبوي يصطدم بقانون الله تعالى وعدله ورحمته المنصوص في القرآن المجيد، فنضرب الخبر عرض الجدار، ولا يمكن الركون إليه- لو صح السند فضلاً عن ضعفه- بل يحتمل وضعه وكذبه على رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو تغييره في الأقل، فراجع .

الجهة الثانية: قد ورد في رواية معتبرة السند عن معاوية بن وهب عن الصادق (عليه السلام) قوله:﴿كل الجزع والبكاء مكروه، ما سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام﴾[٣٠] . والجزع هو المبالغة في الحزن وعدم الصبر على المكروه: فقد العزيز، ولا ريب في اعتبار سند هذه الرواية وكونها مصداق (خبر الثقة)، لكن الإشكال في مؤداها، والظاهر منها بدواً : كراهة البكاء والجزع على فقد العزيز، وكل مكروه شرعاً جائز الفعل قطعاً .

إلا أن الجمع بين الأخبار المستفيضة الظاهرة في الجواز والمتضمنة لفعل المعصومين (عليهم السلام) المنزّهين عن فعل المكروه وبين هذه الرواية المعتبرة، يدعونا إلى التصرف في ظاهر﴿مكروه﴾ بحمله على الكراهة النفسية أو العرفية، وهو تأويلٌ مضطرّ إليه لأجل الجمع بين المضمونين المنصوصين في أخبار عديدة وبعضها معتبر السند، ويُمكن تأويلها بحملها على مَحمل ثانٍ : هو حمل الكراهة المنصوصة- في الخبر المعتبر- على اجتماع الجزع والبكاء على فقد العزيز وأنه المكروه شرعاً . وقد ورد في خبر جابر[٣١] جواباً عن سؤال : ما الجزع ؟ فقال(عليه السلام): ﴿أشد الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر من النواصي﴾ فيُحمل الخبر على انضمام الجزع إلى البكاء واجتماعهما .

وكيف كان ينبغي للباكي على عزيزه أن يكون راضياً بقضاء الله سبحانه

---

(٣٠) الوسائل : ج٢: ب٨٧ من أبواب الدفن : ح٩.

(٣١) الوسائل : ج٢ : ب٨٣ من ابواب الدفن : ح١ .

وقدره، فإنه مقام إيماني رفيع يؤمّل تَحلّي المؤمنين به حتى عند فقد العزيز والبكاء عليه أو مع النوح نظماً أو نثراً عليه، فإن الرضا بقضاء الله كمال للمؤمن، وعدم إنكاره وسخطه عليه مقام عالٍ للمؤمن بالله وقضاءه وقدره لاسيما مع التفات المؤمن إلى أن صبره على قضاءِ الله ورضاه به مرغوبٌ فيه مَحبوبٌ مأجورٌ عليه- كما يستفاد من بعض النصوص المرغبة في حمد الله على قضاءه والصبر والاسترجاع، فراجع[٣٢] . بعكس ما لو لم يفعل ذلك أو أنكر القضاء وهذا مرغوب عنه، بينما الصابر على القضاء سوف يَخفّ عليه ألم الفقد والمصاب وهو عالي الإيمان مأجور من الله سبحانه، وإن رفضه وإنكاره على قضاء الله نقصُ إيمانٍ وخسران لأنه يبطل أجر بلاءه وسوف يَمرّ عليه القضاء ويجري عليه القدر وهو خاسر لدنياه ولأخراه ولا يُردّ عليه من فقده، قال(عليه السلام): ﴿أما إنك إن تصبر تؤجر، وإلا تصبر يَمضي عليك قَدَرُ الله الذي قدّر عليك وأنت مأزور﴾ ﴿إنما المصيبة التي يُحرم صاحبها أجرها وثوابها إذا لم يصبر عند نزولها﴾ ﴿إن صبرت جرى عليك القضاء وأنت مَحمود، وإن جزعت جرى عليك القضاء وأنت مذموم﴾ بل لو تكلم بما يوجب سخط الله سبحانه سوف يأثم ويستحق العقوبة .

ويستفاد من بعض أخبار البكاء : جواز النوح والصراخ مع البكاء، فإنهما متلازمان عادةً مع البكاء وفي كثير من الموارد الخارجية، وقد وردت الروايات المستفيضة بجواز النوح على الميت فراجع[٣٣]، بل رُوي[٣٤] نوح فاطمة(عليها السلام) ونظمها شعراً على فقد أبيها (صلى الله عليه وآله) .

وبهذا الاستدلال يتضح الخلل في القول بحرمة النياحة، نعم وردت

([٣٢]) الوسائل: ج٢: ب٧٣ من أبواب الدفن.

([٣٣]) الوسائل: ج٢: ب٧٠ من أبواب الدفن.

([٣٤]) راجع بحار الأنوار: ج٨٢: ١٠٦+ المغني لابن قدامة : ج٢: ٥٤٧.

أخبار[٣٥] متعددة ناهية عن النياحة وكلها ضعيفة السند كخبر جابر: ﴿ومن أقام النواحة فقد ترك الصبر وأخذ في غير طريقه﴾ وخبر الحسين ﴿نهى رسول الله ﷺ عن النياحة والاستماع إليها﴾ وقوله (ﷺ) لفاطمة (عليها السلام) في خبر عمرو: ﴿ولا تقيمن عليّ نائحة﴾ . ولا تصلح هذه الاخبار- لضعفها - حجةً على حكم شرعي، والفقهاء اللذين أفتوا بالحرمة لعلهم أرادوا من الأخبار الناهية عن النياحة: ما شاع صنعه عند بعض المسلمين لتضمنه وصف الميت كذباً بأوصاف عالية وهو غير واجد لها، ولابد من خلوّ النوح من الحرام شرعاً نثراً أو نظماً وشعراً فيه كالكذب أو الغناء أو نحوهما، ولذا يُستحسن ترك النياحة على الميت وذكر مصائب أهل البيت (عليهم السلام) والبكاء عليهم مع البكاء على الميت العزيز تبعاً.

وكذا يجوز الصياح والصراخ العالي تأثّراً وتألماً على فقد العزيز، فإنه لا دليل على تحريمه، والأصل البراءة. نعم ورد في خبر الحسن الصيقل عن الصادق (عليه السلام): ﴿لا ينبغي الصياح على الميت ولا تشقّ الثياب﴾[٣٦] وهذا الخبر ضعيف السند بسهل بن زياد وغيره، وخبر جراح المدائني عن الصادق (عليه السلام): ﴿لا يصلح الصياح على الميت ولا ينبغي﴾[٣٧] وهذا الخبر لا يصح سنده إلا عند من يقول بتوثيق من وقع في أسناد كتابي (كامل الزيارات) و (تفسير القمي) المتداول بيننا، فهما خبران ضعيفان سنداً على مبانينا الرجالية.

يضاف إليه: قصور دلالة الخبرين على التحريم، فإن صياغة (لا يصلح) و (لا ينبغي) من الصيغ المشتركة بين التحريم والكراهة لو ثبت عندنا صدور الخبرين، وينتج من ملاحظة قصور السند والدلالة هو اعتقاد الكراهة وجواز الصياح على الميت والصراخ على فقده، ما لم يقترن بقولٍ مسخطٍ للرب منكر

([٣٥]) راجع الوسائل: ج٢: ب٨٣ من أبواب الدفن.

(٣٦ + ٣٧) الوسائل: ج٢: ب٨٤ من أبواب الدفن: ح٢+ح١.

للقضاء الرباني، فإنه يأثم صاحبه ويحبط أجره .

والحاصل جواز البكاء على فقد العزيز وجواز النوح الخالي من الحرام كالغناء والكذب والبهت والافتراء على ظالمي الميت، ويُستحسن عدم اقتران البكاء والنوح بالجزع وإنكار قضاء الله سبحانه، بل ينبغي تَحلّي المؤمن والمؤمنة بالرضا بقضاء الله فإنه كمال له ولها .

وهل يَجوز- مع البكاء والنوح- لطم الوجه أو الجسد، وخدش الصدر أو الوجه، وجزّ الشعر؟ الظاهر جوازه وعدم حرمته إذا كان صابراً في باطنه راضياً بقضاءه سبحانه ويريد بعمله تَخفيف ألمه لفقد عزيزه، وأما إذا كان ذلك قولاً وتعبيراً عن رفضه لقضاء الله وإنكاره عليه فهذا قولٌ مسخِطٌ للربّ وهو حرام مأثوم عليه . نعم ورد الخبر[٣٨] الضعيف ينهى عن لطم الخدّ وخدش الجسم وخمش الوجه وشق الجيب، لكنه خبر لا سند له ولا يصلح دليلاً على حكم شرعي، نعم قد يؤيد الحكم بالتحريم بدعوى الإجماع حيث قيل:(لا يجوز اللطم والخدش وجزّ الشعر إجماعاً، حكاه في المبسوط، ولما فيه من السخط لقضاء الله تعالى)[٣٩] لكن الإجماع كالخبر لا يصلح حجة على التحريم، لأنه إجماع منقول لم يُحرز انعقاده ولا كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ومن هنا نقول : ما ذكرناه من جواز اللطم والخدش وجز الشعر هو الحق إلا أن يصحبه قولٌ مسخطٌ لله سبحانه منكرٌ لقضاءه فيأثم صاحبه ويحبط أجر صبره ﴿ومن ضرب يده على فخذه عند مصيبة حبط أجره﴾[٤٠].

وهل يجوز شق الثوب وجيب الصدر على غير الأب والأخ من الأقرباء والأصدقاء والأعزاء تأثراً لموته وفقده؟ قد انعقد الاتفاق على جواز شق

---

(٣٨) مستدرك الوسائل: ب٧٢ من أبواب أحكام الدفن: ح٢.

(٣٩) راجع : جواهر الكلام : ج٤: ٣٦٧.

(٤٠) راجع : الوسائل: ج٢: ب٨١ من أبواب أحكام الدفن .

الثوب على الأب وعلى الأخ كما صنع الإمام العسكري (عليه السلام) وحكى شق موسى (عليه السلام) على أخيه هارون (عليه السلام) ورد هذا في أكثر من رواية[٤١] ، لكنها ضعيفة السند، وتعضدها أصالة البراءة من الحرمة .

وقد اختلفت الفتاوى فيما سوى ذلك: فذهب بعضهم إلى حرمة الشق مطلقاً، وذهب بعضهم إلى جوازه للنساء دون الرجال، ولعله لرواية خالد بن سدير التي تَحكي فعل الفاطميات ﴿ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود: الفاطميات على الحسين بن علي عليهما السلام، وعلى مثله تلطم الخدود وتُشَقّ الجيوب﴾[٤٢] فإنه يدل واضحاً على جواز لطم الخدود وشق الثياب والجيوب على غيره من المعصومين كرسول الله (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين وأبناءه المعصومين (عليهم السلام)، وقد يستفاد منها جواز شق النساء الثوب على العزيز الغريب كما فعلت الفاطميات وشققن جيوبهن على العزيز الحسين الشهيد (عليه السلام) ثم يقال: لا دليل ولا خبر يدل على شق الرجال الثوب سوى شقّه على الوالد والأخ الذي صنعه العسكري (عليه السلام) .

لكن يقال له: إن رواية خالد- كما سيأتي- ضعيفة السند وقد صرّحت : ﴿لا بأس بشق الجيوب﴾ وهو بيان مطلق يعمّ الرجل والمرأة، نعم منعت شق الجيوب على اثنين:﴿ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته﴾، ولا دليل واضح على صحة التفصيل بين الرجال وبين النساء .

والمشهور عدم جواز شق الثوب على أحد، إلا في شق الثوب على الأب وعلى الأخ وإلا في شق الزوجة ثوبها على زوجها، فإنه دلت بعض الروايات على جواز هذه الموارد الثلاثة- وهي ضعيفة السند- فراجع[٤٣]، وقد يستدل

---

(٤١) الوسائل: ج٢: ب٨٤ من أبواب الدفن+ ج١٥ ب٣١ من أبواب الكفارات.

(٤٢) الوسائل: ج١٥: ب٣١ من أبواب الكفارات: ح١.

(٤٣) الوسائل: ج١٥: ب٣١ من أبواب الكفارات : ح١+ج٢: ب٨٤ من أبواب الدفن .

للمشهور عليه بأمور بعد إنكار جريان أصل البراءة من الحرمة والمؤاخذة على شق الجيب على العزيز، لأنه يقال : الأصل دليل حيث لا دليل اجتهادي حاكم، وعندنا أكثر من دليل على الحرمة، وهي :

الدليل الأول: إن شق الثوب إظهار للسخط على قضاء الله سبحانه، وهو منافٍ للصبر والرضا بقضاءه سبحانه فيحرم .

وفيه: إنه لا ريب في مَحبوبية الصبر والرضا بقضاء الله، لكن لا دليل واضح على وجوب الرضا أو وجوب إظهاره شرعاً، نعم القول المسخط للربّ والمنكر لقضاءه حرام كما يظهر من قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): ﴿ولا نقول ما يُسخط الرب﴾[٤٤]، وما سواه من التعبير لا دليل على حرمته، بل قد يقال: إن الرضا بقضاء الله يلتئم مع البكاء والجزع وشق الثوب فقد يشقّ الرجل أو المرأة الثوب إظهاراً لتألمه على فقد عزيزه مع كونه راضياً بقضاء الله، وهذا اجتماع لهما، ولا دليل على كون شق الثوب مطلقاً إظهاراً للسخط وإنكار قضاء الله سبحانه، فإنه قد يَشقّ المكلف ثوبه أو ثوبها على فقد العزيز مع الصبر والرضا بقضاء الله سبحانه، وأراد بالشق تَخفيف ألمه .

الدليل الثاني: إن شق الثوب إتلاف وتضييع للمال وهو تبذير مُحرم .

وفيه: أنه ليس كل شق ثوب هو إتلافٌ للمال وتضييع له، فقد يكون الثوب عتيقاً بالياً ويشقّه المفجوع ولا يكون تبذيراً، وقد يكون الرجل أو المرأة غنياً والثوب رخيصاً لا يكون شق ثوبه تضييعاً لماله، بل قد يكون عنده غرض عقلائي من شق الثوب هو غير إنكار قضاء الله وقدره كأن يريد التخفيف عن تألمه لفقد عزيزه بشقّ ثوبه وكسر إناءه وضرب يده على جبهته أو فخذه مع صبره ورضاه بقضاء الله سبحانه ولا مَحذور ولا حرمة ولا إثم ظاهراً .

الثالث: الأخبار الناهية عن شق الثوب أو الجيب، نظير حديث: ﴿لا ينبغي

---

(٤٤) الوسائل: ج٢: ب٨٧ من أبواب الدفن: ح٣.

الصياح على الميت ولا تشق الثياب﴾[٤٥] ومرسلة:﴿لعن رسول الله ﷺ الشاقة جيبها) وقال (ﷺ): ﴿ليس منّا من ضرب الخدود وشق الجيوب﴾ وقد لعن رسول الله ﷺ :﴿الخامشة وجهها والشاقة جيبها والداعية بالويل والثبور﴾[٤٦] وفي وصية الصادق (عليه السلام):﴿ولا يشققن عليّ جيباً﴾[٤٧] وظاهر إطلاق بعضها استواء الحرمة بين الرجل وبين المرأة، فتفصيل بعضهم بين الرجل فلا يجوز له شق الثوب والجيب وبين المرأة فيجوز لها، تفصيل بغير وجه صحيح .

لكن هذه الأخبار ضعيفة السند أو مرسلة لا سند لها، ولا نقول بانجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور، ومن هنا لا تصلح هذه الأخبار حجةً على الحكم الشرعي الالزامي : تحريم شق الثوب على العزيز .

نعم قد يدّعى دلالة خبر خالد على حرمة شق الوالد ثوبه على ولده وشق الرجل ثوبه على زوجته بالخصوص لورود النهي عنه في خبر خالد بن سدير: ﴿لا بأس بشق الجيوب.... ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته، وتشق المرأة على زوجها﴾[٤٨] وهو خبر واضح الدلالة على جواز شق الثوب والجيب على الأقرباء وعلى الزوج، باستثناء الموردين : شق الوالد على ولده وشق الرجل على زوجته . لكن هذا الخبر ضعيف السند لا نُحرز وثاقة راويه من أمارة معتبرة- أعني خالد بن سدير أخا حنان بن سدير- فإن هذا الرجل عنونه الشيخ النجاشي في فهرسه من دون مدح أو توثيق، وعنونه الشيخ الطوسي باسم (خالد بن عبدالله بن سدير) وذكر أن له كتاباً ولم يوثّقه ولم يمدحه، واعتقد ابن داود اتحاد الاسمين وأنهما لشخص واحد، لكنها دعوى

---

(٤٥) الوسائل: ج٢: ب٨٤ من أبواب الدفن: ح٢.

(٤٦) مستدرك الوسائل: ب٧١ من أبواب الدفن: ح١٢+ح١٣.

(٤٧) مستدرك الوسائل : ب٧١ من أبواب الدفن: ح١٣+ ب٧٢ من أبواب الدفن : ح٢.

(٤٨) الوسائل: ج١٥: ب٣١ من أبواب الكفارات: ح١.

بعيدة جداً، فإن نسبة الرجل إلى أبيه تارة وإلى جدّه تارة أخرى حاصلة كثيراً في أسماء رجال الحديث، لكنها لا تتم هنا بلحاظ أنه مع الاتحاد- لو فرض وسلمناه صحيحاً واقعاً- لابد من كونه ابن أخ حنان بن سدير، لا أن يكون أخاه مع أنه صرح في سند الخبر (أخو حنان بن سدير)، فهذا الراوي المجهول واحد ولم توجد له رواية في الكتب الأربعة غير هذه الرواية .

والحاصل عدم وجدان أمارة معتبرة على قبول رواية خالد أخي حنان بن سدير، حتى نعتمد الرواية ونُفتي بمضمونها. نعم المشهور عملوا بها وأفتوا على طبقها، ومن يبني على انجبار ضعف الخبر بعمل المشهور تكون حجةً لديه ولابد له من العمل على وفقها، ومن لم تثبت عنده كبرى انجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور لا تكون حجة لديه ولا يتيسر له اعتمادها .

والفقهاء الأواخر : بعضهم عمل بها وأفتى بحرمة شق الثوب على الولد وعلى الزوجة وجواز شق الثوب على غيرهم من الأقارب وعلى الزوج، وقد تضمنت رواية خالد الكفارة على خدش الوجه وجزّ الشعر وشق الزوج على امرأته والوالد على ولده وأفتى (عليه السلام) بالكفارة وقال: ﴿وإذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين... فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزّت شعرها أو نتفته ففي جزّ الشعر عتق رقبة أو إطعام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذا أدميت وفي النتف كفارة حنث يمين، ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة﴾[٤٩]. وبعض الفقهاء الأواخر ذهب إلى استحباب الكفارة كصاحب المدارك مع عدم التزامه بكبرى الانجبار كما يُنسب إليه، وهو يبتني على قانون (التسامح في أدلة السنن)، ولم تثبت عندنا هذه الكبرى، فلذا نفتي بجواز شق الثوب إذا لم يكن مصحوباً بإنكار قضاء الله فيه وإن كان التفكير أحوط وأولى كما أن الأحوط الأولى ترك الوالد والزوج شق الثوب على الولد والزوجة عملاً برواية خالد . والمتحصل مما سبق: عدم ثبوت حرمة فشق الثوب وعدم ثبوت الكفارة .

---

(٤٩) الوسائل: ج١٥: ب٣١ من أبواب الكفارات: ح١.

أحكام غسل مسّ الميت

١- المعروف والمشهور بين فقهاء الإمامية (رض) هو وجوب الغسل من مس الميت الآدمي بعد برده وقبل تمام تغسيله، وهذا هو الصحيح وإن شكك المحقق السبزواري [١] في دلالة الأخبار على الوجوب ومال إلى الاستحباب، بل صرّح بالاستحباب السيد المرتضى في بعض كتبه .

ويدلنا على الوجوب: الأوامر العديدة في أخبار[٢] مستفيضة وبعضها من حيث السند صحيحة ومن حيث دلالة الأمر على الوجوب واضحة جلية، نظير صحيحة محمد بن مسلم سائلاً من أحدهما (عليه السلام) عن الرجل يُغمض الميت أعليه غسل؟ قال: ﴿إذا مسّه بحرارته فلا﴾ أي ليس عليه غسل إذا مسّ جسم الميت لإغماض عينه (ولكن إذا مسّه بحرارته فلا) أي ليس عليه غسل إذا مسّ جسم الميت لإغماض عينه ﴿ولكن إذا مسّه بعد ما يبرد فليغتسل﴾ وهذا أمر بالاغتسال من مسّ الميت بعد ما يبرد، والأمر- بحسب معتقدنا- دليل على طلب المأمور به وإرادته طلباً جامعاً بين الوجوب وبين الاستحباب ثم في مرحلة لاحقة يُستفاد الوجوب إذا لم ترد قرينة على الترخيص في ترك المأمور به، ويُستفاد الاستحباب إذا وردت قرينة على الرخصة في ترك المأمور به، وحيث لا قرينة على الترخيص بتركه فيكون ظاهراً في وجوب الاغتسال، ثم سأل: فالذي يغسّله يغتسل وأجابه:﴿نعم﴾ لأنه مسّه قبل تمام تغسيله .

ونظير صحيحة حريز عن الصادق (عليه السلام):﴿من غسّل ميتاً فليغتسل، وإن مسّه ما دام حاراً فلا غسل عليه﴾.

ونظير صحيحة عاصم سائلاً عن الميت إذا مسّه الانسان أفيه غسل؟ وأجاب(عليه السلام): ﴿إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل﴾.

---

(١) ذخيرة المعاد في شرح الارشاد: ٩١: سطر: ٣٠+ ٣١ – طبعة حجرية .

(٢) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل المس: ح١+ح١٤+ح٣ وغيرها.

والروايات مستفيضة وكثير منها صحيحة ودلالتها على الوجوب واضحة لعدم وجود قرينة على الترخيص في الترك- لا داخلية ولا خارجية- ، ولا يتم مع هذا: مقال المحقق السبزواري (قده) من أن (الأمر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب) وكيف لا يكون الأمر واضح الدلالة على الوجوب؟ والأوامر مستفيضة وليس معها رخصة بترك المأمور به، والانصاف بالضرورة كون الأخبار واضحة الدلالة على وجوب غسل مس الميت فيكون (الاستناد إلى هذه الأخبار في إثبات الوجوب) واضحاً تاماً لا إشكال فيه، وليس كما قال المحقق السبزواري : (لا يخلو من إشكال) .

وبهذا التقريب لا يتم نظر السيد المرتضى علم الهدى (قده) الذي حمل الأخبار على الاستحباب من دون قرينة عليه ومن دون جدوى في التمسك بأصل البراءة، وكيف يجدي التمسك بأصل البراءة؟ والحال أنه توجد عندنا روايات مستفيضة وكثير منها صحيحة ودلالتها على الوجوب واضحة ؟.

نعم وردت رواية صحيحة: (الغسل في سبعة عشر موطناً...) ثم ذكر الإمام (عليه السلام) المواطن ومنها:﴿وإذا غسّلت ميّتاً أو كفّنته أو مسسته بعد ما يبرد، ويوم الجمعة، وغسل الجنابة فريضة..﴾[٣] فقد يُستدل بالصحيحة على استحباب غسل من مس ميتاً واختصاص الفرض الواجب من الأغسال بغسل الجنابة، لتعبيره (فريضة) عن غسل الجنابة بالخصوص دون غيره .

لكن الظاهر أن المراد من (الفريضة) في هذه الصحيحة هو ما أوجبه الله سبحانه وبيّنه في كتابه العزيز، في قبال (السنة) الذي يُراد منه ما أوجبه رسول الله صلى الله عليه وآله في سنّته ولم يبيّنه القرآن، كما هو المراد في روايات عديدة عرضناها في بحث الإجزاء في موسوعتنا الأصولية، وقد دلّ الكتاب العزيز على فرض غسل الجنابة حين قال سبحانه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾المائدة: ٦، وأما غسل

---

(٣) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب أغسال مسنونة: ح١١.

مس الميت فلم يتبيّن وجوبه من القرآن الحكيم، بل عُرف وجوبه من السنة المطهرة في أحاديث مستفيضة العدد حتى قيل أنها متواترة .

وقد يستدل لاستحباب غسل مس الميت بالتوقيع المروي في احتجاج الطبرسي في إمام قوم يصلي بهم وحدثت عليه حادثة فيؤخّره بعضهم ويتقدم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسّه، فجاء في التوقيع: ﴿ليس على من مسّه إلا غسل اليد﴾[٤] أي ليس عليه الاغتسال من مس الميت، بل عليه غسل اليد الماسّة للميت وحسب . وهذه - رواية التوقيع الشريف- لم يثبت لها سند صحيح يمكن الاعتماد عليه دليلاً وحجة على ما تضمنه التوقيع، فهو قاصر عن الحجية سنداً بل ودلالة بلحاظ الظن القوي على خروج التوقيع عن مَحل البحث : الاغتسال من المس بعد البرد، وذلك لأنها واردة في إمام الجماعة المتوفي أثناء الصلاة والإمامة، ومن الواضح أنه عندما يتوفى الانسان تبقى حرارة جسده دقائق خمسة تقريباً، والوظيفة أن يُمسك الإمام بعد الموت ويُؤخّر ويتقدم أحد المأمومين لإتمام صلاة الجماعة، ومن الواضح أن مسك هذا الميت وتأخيره يتحقق في اللحظات أو الدقائق الأولى وحال حرارة بدنه، ولا اغتسال على من مس الميت قبل برده وحال حرارة جسمه، والغالب حصول المس لثيابه دون بشرة جسمه .

ويؤكد صواب الظن: التوقيع[٥] الآخر المروي في غيبة الشيخ الطوسي وفي احتجاج الطبرسي وقد تضمن سؤالاً: (روي عن العالم أن من مسّ ميتاً بحرارته غسل يده، ومن مسّه وقد برد فعليه الغسل، وهذا الميت في هذه الحال لا يكون إلا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو؟ ولعله ينحيّه بثيابه ولا يَمسّه فكيف يجب عليه الغسل؟ وقد وقّع (عجل): ﴿إذا مسّه على - في - هذه الحال

---

(٤) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب أغسال مسنونة: ح٤.

(٥) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل المس: ح٥.

لم يكن عليه إلا غسل يده﴾ ومن الواضح نظر هذا التوقيع إلى ذاك التوقيع، ومع دلالته أو شرحه لذاك التوقيع وأن مسّ الميت حال حرارته لا يوجب الغسل، وإنما عليه غسل يده لاسيما لو نحّاه بثيابه ولم يَمسه .

وقد يستدل ثالثاً لاستحباب الغسل من مسّ الميت بمعتبرة زيد التي رواها في (التهذيب) بإسناده عن سعد - والسند صحيح- عن أبي الجوزاء المنبه بن عبدالله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد- وهذا السند صحّحناه في بعض البحوث الماضية- عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام): ﴿الغسل من سبعة: من الجنابة وهو واجب ومن غسّل ميتاً وإن تطهّرت أجزاك..﴾[٦] بتقريب: إن قوله (عليه السلام): ﴿وإن تطهّرت أجزأك﴾ يدل على كفاية تطهير البدن وغسله عند مسّ الميت، من دون حاجة إلى الاغتسال .

لكن دلالة الرواية على عدم وجوب الاغتسال من مسّ الميّت قاصرة، لقوة احتمال إرادة أن التطهّر من مسّ الميت بالاغتسال وأنه يُجزئ عن الوضوء، فإن التطهّر يراد منه الاغتسال كما ورد في القرآن المجيد﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾المائدة: ٦، فيصير معنى الرواية : (ومن غسّل ميتاً فالغسل واجب عليه، وإن تطهرت واغتسلت من مس الميت أجزأك عن الوضوء) ومع الاحتمال المعتدّ به يبطل الاستدلال ويفسد الاستظهار .

يُضاف إليه تأييداً: إن احتمال الاكتفاء بتطهير اليد أو العضو الماسّ من دون اغتسال إحتمالٌ مهجور عند الأصحاب موافق لفتاوى المخالفين، فلا يعتد به، وبهذا يضعف الاستدلال بالخبر أو يبطل .

والحاصل انه لا دلالة في الروايات المذكورة على استحباب غسل مس الميت، بينما دلالة الروايات المستفيضة على وجوب الاغتسال من مسّ الميت بعد برده واضحة لا إشكال فيها ولا مَحيص عن الأخذ بها.

---

(٦) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل المس: ح٨.

٢- ويتجلى مما تقدم أنه إذا تـمّ تغسيل الميت الآدمي بالأغسال الثلاثة ومسّه أحدٌ فلا غسل عليه لطهارته بتغسيله التام، وأما قبل تمام أغساله الثلاثة فالمسّ موجب للاغتسال، وبعد تمام تغسيله لا يجب الغسل بمسّه، ويدلنا عليه: بعض الروايات نظير صحيحة ابن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام): ﴿مسُّ الميت عند موته وبعد غسله، والقبلةُ، ليس بها بأسٍ﴾[٧] . وظاهر الحديث هو تمام أغسال الميت الثلاثة وتحقق مسّ الميت وتقبيله بعد تمام تغسيله بالأغسال الثلاثة، وفي حديث آخر:﴿لا بأس بأن يمسه بعد الغسل ويقبله﴾[٨].

لكنه قد ورد في معتبرة عمار عن الصادق (عليه السلام): ﴿يغتسل الذي غَسّل الميت، وكل من مسّ ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غُسّل﴾[٩] وقد حملها الشيخ الطوسي على استحباب الإغتسال لمن مسّ الميت بعد تغسيله تماماً وبالأغسال الثلاثة، وهو جمع عرفي مقبول عندنا، وتوضيحه :

إن ظاهر موثقة عمار وجوب غسل المسّ على الماس حتى بعد تغسيل الميت، ودلالتها بالظهور، ويمكن رفع اليد عن هذا الظهور بالأقوى دلالةً وظهوراً- وهو المدلول الصريح- حيث دلت النصوص صحيحة المتقدمة بصراحةٍ على انتفاء الوجوب إذا حصل مس الميت بعد تغسيله، ونتيجة صراحة النصوص هو عدم وجوب الغسل بمس الميت بعد تغسيله .

وهذا الخبر الآمر بالغسل عند مسّ الميت حتى بعد تغسيله ينافي صراحة النصوص بعدم وجوب الغسل من المس بعد التغسيل، وحيث توجد قرينة الترخيص بتركه يُحمل الأمر على الاستحباب، فلابد من حمل خبر عمار على إرادة استحباب غسل المس بعد تغسيل الميت، أي نحمل الأمر فيه على إرادة استحباب الغسل بعد تغسيل الميت، فإن الصريح مقدم على الظاهر

(٥٦+ ٥٧) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل المس: ح١+ح٢.

(٩) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل المس: ح٣.

ومسوّغ لحمل الظاهر على طبق الصريح بحسب التفاهمات المحاورية .

٣- ومن تقييد نصوص وجوب الغسل بقيد البرد يتجلى عدم وجوب الغسل مع المس حال حرارة بدن الميت، فإن الانسان يبقى على حرارته دقائق خمسة تقريباً بعد تحقق الموت، ومن هنا قد ورد في بعض الروايات : التصريح بعدم وجوب الغسل لما إذا مسّه قبل البرد أو حال الحرارة، بل إن الإمام الصادق (عليه السلام) - في معتبرة اسماعيل بن جابر- قد باشر تقبيل ابنه اسماعيل عند موته فأشكل بعضهم عليه وأنه من مسّ الميت فعليه الغسل، فقال (عليه السلام): ﴿أما بحرارته فلا بأس، إنما ذاك إذا برد﴾[١٠] أي برد تمام جسده، وأما إذا أخذ يبرد فقبّله أو مسّه مع حرارة بعض جسده لم يصدق أنه (برد) ولذا لا يجب عليه الغسل وإن كان أحوط، أي إن الأحوط استحباباً بالاغتسال عند مسّ العضو البارد من جسد الميت وإن لم يبرد تمام جسده، وذلك لاحتمال كفاية صدق (البرد) في نفس العضو الممسوس وإن بقي عضوٌ آخر حاراً لم يبرد، فتعمّه مطلقات وجوب الاغتسال من مسّ الميت الآدمي .

وبتعبير آخر: إن بعض أخبار غسل المس تقيّدت بما إذا برد، وظاهره برد الجسد بتمامه، ومع برد بعض الجسد دون بعضه الآخر لا يصدق (برد الميت)، لكن احتمال وجوب الغسل بمس البعض عندئذ موجود وداعٍ للاغتسال .

ويتحصل مما مضى: عدم وجوب غسل المس قبل البرد الكامل، نعم يتنجس العضو الماس للميت مع حصول الرطوبة المسرية في الماس أو الممسوس، فإن الموت نوع من النجاسة الموجبة لتنجس الملاقي مع الرطوبة المسرية في أحدهما، ولا تتوقف نجاسته على برد الميت، والنجس لابد من التطهر منه إذا حصلت الملاقاة مع رطوبة مسرية في الملاقي أو في الملاقى،

---

(١٠) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل المس: ح٢.

وينتج منه: وجوب غسل العضو الملاقي من الحي، بل الأولى الاغتسال لأنه مطهّر من الحدث المحتمل ومن الخبث المقطوع به .

٤- وإنما يجب غسل المس بفعل مس بدن المكلف الحي ومباشرته لجزء من بدن الميت، فلو كان بين جسد الحي وبين جثة الميت فاصل مادي - ثوب عازل أو كفّ بلاستيكي- لم يجب الغسل، فلابد من تماس جسد الحي مع بعض جثة الميت حتى يتحقق المس المباشر فيجب الغسل لمسّ الميت، وهذا ظاهر الأخبار[١١] نظير صحيح عاصم بن حميد سائلاً عن الميت ومسّه، قال(عليه السلام): ﴿إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل﴾وإذا كان بين الميت وبين الحي فاصل لم يمسّ جسد الميت فلا يغتسل من المسّ مع الفاصل بحسب مفهوم شرط الخبر.

ونظير صحيح الصفار ومكاتبته: رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يُغسّل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقّع عليه السلام: ﴿إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل﴾ ومفهومه: إذا لم تحصل إصابة يدك جسد الميت قبل أن يغسل لم يجب عليك الغسل .

ونظير صحيح سليمان بن خالد سائلاً من الإمام الصادق (عليه السلام): أيَغتسل من غسّل الميت قال (عليه السلام): ﴿نعم﴾ قال فمن أدخله القبر؟ قال (عليه السلام): ﴿لا، إنما مس الثياب﴾ وهو واضح الدلالة على عدم وجوب الغسل عند مس الميت مع الفاصل المادي كالثياب .

٥- إن ملاك وجوب غسل المس وموضوعه متقوّم بحصول المس المباشر لجسد الميت الآدمي، وهذا الملاك لا فرق فيه بين مس الباطن وبين مس الظاهر كما لو أدخل يده في فم الميت أو أنفه وما لو أدخل الحي اصبع الميت في باطن فمه أو أنفه، كما لا فرق بين مسّ ما تحله الحياة من جثة الميت كيده أو رجله أو صدره وبين مس ما لا تَحله الحياة كالعظم والظفر، وبالعكس كأن يَمس الحي

---

(١١) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل المس: ح٣+ح٥+ح١٠.

الميت بيده أو بظفره، ويؤكد ذلك كله: إطلاق أخبار وجوب الغسل .

نعم في مس شعر الميت أو مسه بشعر الحي تفصيل من حيث وجوب الغُسل بمس شعر الميت أو بمس شعر الحي لجسم الميت، والعمدة هو صدق المسّ عرفاً، والظاهر هو التفصيل بين مس شعر الميت الخفيف القصير أو مس الميت بشعر الحي القصير الخفيف وهو شعر ملاصق لبشرة الميت أو الحي فيصدق مس الحي للميت صدقاً عرفياً قطعياً، وهو موجب للغسل .

وقد لا يصدق مسّ البدن للبدن عرفاً كما لو كان شعر الحي أو كان شعر الميت طويلاً جداً وحصل المس بأواخر الشعر الطويل البعيد عن البشرة أو حصل مسّه بشعر طويل للحي فلا يصدق عرفاً: (مسّ بدن الميت) فإن العرف المحاوري يَعدّ الشعر الطويل- أعني طرفه- خارجاً عن الجسد والبدن، ولا يكون مس طرف الشعر الطويل البعيد عن أصله من الجسد مصداق (مسّ بدن الميت) عرفاً، ولأجله لا يجب الغسل بالمس المذكورة .

وقد يتوسط الشعر من حيث الطول فلا يُحرز كون مسّه لبدن الميت أو عدم كونه مساً، فيشتبه الحال ويلزم احتياطاً الاغتسال من المس مع ضمّ الوضوء قبل اغتساله قبل الصلاة .

٦- مقتضى إطلاق النص الدال على وجوب الاغتسال عند مس الميت الآدمي هو عدم الفرق بين كون مسّه إختيارياً وبإرادته وبين كون مسّه إضطرارياً لضرورة عارضة داعية لمسّ الميت الآدمي، وعدم الفرق بين مس الميت العاقل والميت المجنون، والكبير والصغير، حتى الوليد والسقط اذا ولجته الروح وتمّ له أربعة شهور في بطن أمه فإنه يصدق عليه أنه ميّت مسلم ما دامت الروح ولجته وتَحرك في بطن أمه، فإذا مسّه بعد برده صدق مس (الميت الآدمي بعد برده) جزماً ووجب الغسل .

وهل يجب الغسل بمس السقط الذي ولجته الروح ولم يتم له أربعة شهور

في بطن أمه؟ الظاهر إمكان التمسك بإطلاق الأخبار الدالة على وجوب الاغتسال عند مس الميت الآدمي بعد أن يبرد، وهذا صادق على مَحل البحث، فإن ظاهر النصوص هو وجوب الغسل عند مسّ الميت الآدمي وظاهرها من له روح وحياة، فإنه يصدق عليه (الميت). ويؤكده: ظهور أخبار المس بعد البرد في أن الغسل لحدث المسّ الذي ابتلى به اختياراً أو اضطراراً.

بينما السقط قبل ولوج الروح لا حياة له وإن تمّ له أربعة أشهر ولا يصدق (الميت الآدمي) على هذا السقط حتى الذي تَجاوز عمره أربعة شهور مادام لم يتحرك في بطن أمه ولم تلجه الروح .

وهكذا لا فرق في وجوب مس الميت الآدمي بين المسلم وبين الكافر، بدليل بعض الأخبار[١٢] المعتبرة سنداً كصحيح ابن مسلم الدال على وجوب الغسل من مسّ الميت عند إغماض عين الميت قال:﴿اذا مسّه بحرارته فلا، ولكن اذا مسّه بعد ما يبرد فليغتسل﴾ فإنه يمكن التمسك بإطلاقه شاملاً لمسّ الكافر، فإن غمض العين لا يختص بالمسلم، ونظيره صحيح إسماعيل الدال على وجوب الغسل من مس الميت ﴿اذا برد﴾ فانه مطلق لا يختص بالمسلم .

٧- ثم إنه من المعلوم تقوّم أغسال الميت الثلاثة(بالمضاف: السدر والكافور) والقراح ثالثاً وصدور التغسيل من مكلف مسلم، فلو غسّل الكافرُ الكتابي الميتَ المسلم بسبب فقد المسلم المماثل- كما تقدم تفصيله ودليله- أو غسّل المسلم الميت بالماء القراح ثلاثاً بسبب فقد الخليط أو الخليطين معاً، فيصدق على الفرضين (تغسل الميت) و(تقبيل الميت أو مسّ جثته بعد تغسيله) ومعه لا يجب الغسل كما دلّت عليه بعض الأخبار المطلقة كالصحيح﴿مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس﴾[١٣] وقوله (عليه السلام):﴿لا بأس

---

(١٢) الوسائل: ج٢: ب١ من أبواب غسل المس: ح١+ح٢.

(١٣) الوسائل: ج٢: ب٣ من أبواب غسل المس: ح١+ح٢.

بأن يَمسّه بعد الغسل ويقبله﴾ فإنها ظاهرة في انتفاء الغسل من المس إذا تحقق المس بعد غسل الميت المأمور به شرعاً والمتحقق بعد تمام أغساله الثلاثة المضاف إليها السدر والكافور عند التمكن منهما وغير المضاف إليهما أحدهما أو كلاهما في حالات العجز وعدم تيسّر أحدهما أو كليهما، فإنه في الحالين - القدرة والعجز- يتحقق غسل الميت بعد تمام الأغسال الثلاثة ويصدق أنه (مس الميت بعد تمام غسله) فلا بأس به ولا غسل عليه .

وهكذا يصدق (تغسيل الميت) عند مباشرة الكتابي تغسيل الميت المسلم لفقد المسلم المماثل للميت، وعليه: إذا مس أحدٌ الميتَ بعد تغسيل الكتابي له لفقد المماثل أو غسّل بالماء القراح فإنه يصدق أنه مسّ الميت بعد غسله، ولا بأس به ولا غسل عليه .

نعم هذا مبنيّ على القول بشرعية تغسيل الميت بالماء القراح ثلاثاً عند تعذر السدر والكافور أو عند تعذر أحدهما، ومبني على القول بشرعية مباشرة الكتابي المماثل للميت عند فقد المسلم المماثل ومباشرته لتغسيل الميت، وقد تقدم بحثهما تفصيلاً في فروع تغسيل الميت . هذا .

وإذا لم يوجد الماء لتغسيل الميت أو لم يتمكن من تغسيل الميت به فاضطر لأن ييمّم الميت بدلاً من الأغسال الثلاثة، ثم بعد تمام التيمم البدل مسّ أحدٌ الميتَ هل يجب الغسل لمس الميت؟ الظاهر وجوب الغسل بمس الميت الميمّم وفاقاً للمشهور على ما قيل .

والوجه فيه : هو أن النصوص الدالة على بدلية التراب والتيمم عن الماء : الوضوء أو الغسل، تدل على أن التراب طهور في حق المكلف المتيمم، وقد إعتبره الشارع الأقدس متطهراً كما لو تطهر بالماء، لكنه لا يُحرز كون التيمم طهوراً في حق غير المتيمم، كهذا الشخص الذي مسّ الميت الميمّم والذي لم يمكن تغسيله بالماء لعذرٍ من الأعذار فإنه لا يصدق عليه أنه (مسّ الميت بعد

تغسيله) جزماً، بل إنه مسّه بعد تيممه ولا يكشف دليل بدلية التيمم عن الغسل ولا يدل على كفاية التيمم وصيرورته غسلاً للميت بالنسبة إلى غير الميت حتى لا يجب عليه غسل المس بعد تغسيل الميت .

وهذا نظير ما إذا كان بدن الميت المذكور متنجساً ثم يُمّم، فإن أدلة بدلية التيمم عن الغسل لا تدل على أن مسّ الموضع المتنجس مع الرطوبة غير موجب للتنجس لأنه كمسّ بدنه بعد التغسيل، وهذا واضح كما أن تيمم الميت لا يكون بمثابة تغسيله بحيث إذا مسّه أحدٌ بعد التيمم لا يجب عليه غسل المس، بل إطلاق ما دلّ على وجوب الغُسل من المس ما دام لم يُغسّل الميت يعمّ مَحل البحث : لو يُمّم الميت ثم مسّه أحد .

٨- ويتجلى من تقييد وجوب الغسل أو الأمر المنصوص في الأخبار بمس الميت الآدمي ويظهر عدم وجوب الغسل عند مسّ الميت غير الآدمي كميتة الحيوانات عموماً، وهذا ما دلت عليه عدد من الأخبار[١٤] الناطقة بالأمر بالغسل من مس الميت نظير صحيح محمد بن مسلم سائلاً عمن مسّ ميتةً أعليه الغسل؟ قال:﴿لا، إنما ذلك من الانسان﴾ يعني من ميتة الانسان يغتسل الماس لها دون ميتة الحيوان، ونظيره صحيح الحلبي، وفي صحيح معاوية بن عمار سؤال عن مسّ البهائم والطير هل عليه غسل؟ قال:﴿لا، ليس هذا كالإنسان﴾، ويوجد غيرها، ومع هذه الأخبار الصحاح لا مَجال لاحتمال وجوب الغُسل من مسّ ميتة غير الآدمي، نعم تتحقق الخباثة والنجاسة إذا تحققت الملاقاة والمماسّة مع الرطوبة المسرية .

٩- مسّ الميت الناقص إذا صدق عليه (مسّ الميت) عرفاً كمقطوع الرأس واليدين والرجلين يوجب (غسل المس) فإنه لصدق (مسّ الميت الآدمي) تنطبق أدلة الاغتسال بمسّ الميت، وتعمّ ما إذا كان الميت ذا لحم وعظم أو كان

---

(١٤) الوسائل: ج٢: ب٦ من أبواب غسل المس: ح١+ح٢+ ب١ منها : ح٤ .

هيكل عظم تام متصل الأجزاء، فما دام يصدق عليه الميت وقد مسّه الانسان وجب الاغتسال منه، وحيث أن مس قطعة الميت لا يزيد حكمها وإيجابها للغُسل عن مسّ تمام بدن الميت، وحيث كانت القطعة باردة ولم تُغسّل بغسل الميت فيجب الاغتسال بمسّها، وأما إذا مسّها بعد تغسيلها لم يجب الاغتسال.

وإذا مسّ من الميت قطعة صغيرة: لحم أو عظم أو لحم وعظم، بحيث لا يصدق عليها (الميت) عرفاً ولا يصدق على من مسّها: (مس الميت) لم يجب الاغتسال بمسّه لعدم انطباق ما دلّ مطلقاً على وجوب الغسل عند مسّ الميت.

وهل يَجب الاغتسال عند مس جزءٍ مقتطع من الحي أو من الميت : عظم مُجرد أو لَحم مُجرد أو عظم ولَحم من الميت؟ ونقول : لا دليل واضح على وجوب الاغتسال في الفروض الثلاثة، وإن احتطنا استحباباً بالاغتسال من مس القطعة المبانة من الميت أو من الحي .

نعم أفتى جمع من الفقهاء (رض) بوجوب الاغتسال بمس عظم الميت وقد استدل له برواية الجعفي، وهي ما رواه الشيخان في (الكافي) و (التهذيبين) بسند متصل إلى اسماعيل الجعفي، والسند معتبر على الأظهر عندنا بناءً على ما التزمناه من تصحيح وتوثيق من يروي عنه صفوان وابن أبي عمير، فإنه وقع في السند (عبد الوهاب) وقد روى عنه صفوان في هذه الرواية ووقع فيه (محمد بن أبي حمزة) وقد روى ابن أبي عمير كتابه على ما يظهر من فهرسي النجاشي والطوسي[١٥]، ويتحصل قبول الرواية واعتبار سندها.

وقد سأل الجعفي فيها من الإمام الصادق (عليه السلام) عن مس عظم الميت، وجوابه:﴿إذا جاز سنة فليس به بأس﴾[١٦] ومفهومه: إذا لم يجز عظم الميت سنة كان في مسّه بأسٌ، وهو يعني وجوب الاغتسال من مسّ عظم الميت إذا

---

(١٥) رجال النجاشي: رقم الترجمة : ٩٦١ + فهرس الشيخ الطوسي: رقم الترجمة: ٦٤١.

(١٦) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل المس: ح٢.

لم يجز عليه سنة، وإذا جاز على عظم الميت سنة لم يكن به بأس ولم يجب عليه غسل المس، وهذا ما يحصل للعاملين في المقابر كثيراً حيث يبتلون به أثناء عملهم : دفن الموتى .

وحيث أن هذا المضمون والتفصيل أعرض عنه الفقهاء إعراضاً تاماً، فإن الرواية بمنطوقها ومفهومها تفصّل بين حالتين ولا قائل به ولا يمكن الالتزام به ونردّ علمها إلى أهلها . نعم نحتاط استحباباً بالاغتسال من مس عظم الميت إذا لم يجز عليه سنة، هذا إذا مس عظم الميت .

وهكذا نحتاط استحباباً في مسّ عظم الحي المبان أو مس قطعة لحم وعظم مبانة من الحي، لكنه قد ادعي الإجماع على وجوب الاغتسال عند مس القطعة المبانة من الحي وإن لم يصدق عليه (مس الميت) واستدل له بالخبر الصحيح المسند إلى أيوب بن نوح عن بعض الأصحاب عن الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة﴾ وظاهره : الرجل الحي، فهذا الخبر مُختص بقطعة مبانة من الحي كما لو قطع فخذ انسان لعارض أو مرض، ثم قال (عليه السلام) تفريعاً: ﴿فإذا مسّه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يَمسّه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه﴾[١٧].

وهذا الخبر ضعيف بالإرسال وانقطاع السند، نعم ادعي أن ضعفه منجبر بعمل المشهور حتى ادعي إجماع الفقهاء عليه، لكن الظاهر من المحقق الحلي في المعتبر: (أن العامل بالرواية قليل)[١٨] وهذا تعبير كاشف عن عدم ثبوت انجبار الخبر الضعيف بعمل مشهور المتقدمين، ولأجله لا يكون الخبر صحيحاً ولا موثوقاً بصدوره، وهو ظاهر في قطع قطعةٍ من الرجل الحي، فيدل الخبر على وجوب الاغتسال من (مسّ قطعة من الحي اقتطعت وكان فيها عظم)،

---

(١٧) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل المس: ح١.

(١٨) المعتبر: ج١: ٣٥٢ طبعة مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام).

لكنه مرسل لم ينجبر بعمل المتقدمين فلذا نحتاط استحباباً بالعمل بمضمونه.

وبتعبير ثانٍ: حيث لم يتحقق أنه (مَسّ الميت) لعدم صدقه عرفاً عند مس قطعة الانسان الحي المتقطعة منه وكان فيها عظم، نعم إذا صدق عليه عرفاً أنه (مس الميت) وجب الاغتسال، ولو كانت مصداق قطعة صغيرة لا تُسمى (ميتة انسان) أو بعض ميتته، وحيث لم يثبت سند صحيح للخبر ولا وثوق بصدوره فلا يكون مؤداه حجةً على الحكم الشرعي، ويصلح داعياً للاحتياط الاستحبابي بالاغتسال عند مس قطعة مبانة من الحي إذا كان فيها عظم .

وثمة فرضٌ يُبتلى به كثيراً، وهو مس السن المقلوع من الحي ومعه لحم يسير فهل يجب الاغتسال من مسّه؟ نسب إلى كاشف الغطاء (قده) القول بوجوبه، ولعله لحديث أيوب بن نوح المرسل:﴿إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة، فإذا مسّه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يَمسّه الغسل﴾[١٩] وهذه قطعة من انسان حي فهي ميتة وفيها عظم ولحم فيجب على من يَمسّه الغسل.

ولكن الخبر ضعيف مقطوع السند لا يصلح حجة على الحكم الشرعي، كما هو قاصر الدلالة فإن التعبير المنصوص لا يُعلم انطباقه على مفروض البحث : السن المقلوع الملتصق به لحم قليل، والأصل البراءة عند الشك .

١٠- الظاهر من الأخبار الآمرة بالغسل عند مسّ الميت الآدمي هو الإرشاد إلى كون مس الميت الآدمي موجباً للحدث ولا يرتفع إلا بالغسل، ولم يتعيّن كونه حدثاً أكبر أو حدثاً أصغراً ولم تدل الأخبار عليه .

وعليه: فالأثر الشرعي المترتب على مسّ الميت هو الأثر المترتب على طبيعي الحدث كعدم الدخول في الصلاة والطواف وعدم مسّ كلام الله سبحانه، فإن هذه مما يُشترط فيها الطهارة من طبيعي الحدث، ومن هنا لا يصح

---

(١٩) الوسائل: ج٢: ب٢ من أبواب غسل المس: ح١.

ممن مسّ الميت الآدمي أيّ عمل مشروط بالطهارة من (طبيعي الحدث) إلا بالغُسل كالصلاة ومسّ القرآن الذي لا يَمسّه إلا المطهرون من الحدث - مطلق الحدث وطبيعيّه - .

وأما سائر الآثار المترتبة على الطهارة من (الحدث الأكبر) كدخول المساجد والمشاهد والمكث فيها، وقراءة العزائم ومس اسم الله وصفاته سبحانه والوطي إن كان ماسّ الميت امرأة، فلا تثبت هذه الآثار على من مسّ الميت الآدمي، وذلك لعدم الدليل على حرمة هذه الأفعال على من مسّ الميت الآدمي . ويؤكده : اختصاص دليل حرمة الأفعال بالجنب والحائض، وألحقت النفساء بالحائض لبعض القرائن، ولا قرينة واضحة على إلحاق مسّ الميت بالجنابة أو بالحيض، كما لا قرينة على حرمة اسم الله سبحانه على غير الجنب والحائض.

وإذا اغتسل من مسّ الميت الآدمي وكان مُحدثاً بالأصغر قبل مس الميت هل عليه أن يتوضأ لزوال الحدث الأصغر؟ أم يكفيه الاغتسال ويُغنيه عن الوضوء ؟ .

الأظهر عدم وجوب الوضوء على من مس الميت واغتسل، فإن غُسله يُغني عن الوضوء كما تقدم في البحوث الماضية، وإن كان الأحوط استحباباً ضمّ الوضوء إلى الغسل متقدماً على الاغتسال من المس، لقوله (عليه السلام): ﴿كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة﴾[٢٠] ﴿في كل غسل وضوء إلا الجنابة﴾ وقد تقدم تفصيله في بحوث غسل الحيض ولا موجب للإعادة .

ثم يقع البحث في المقصد السابع حول الأغسال المندوبة في الجزء الخامس بإذن الله تعالى وتوفيقه :

---

(٢٠) الوسائل: ج١: ب٣٥ من أبواب الجنابة: ح١+ح٢.

الـموضـوع	الصفحة
احكام غسل النفاس	٥
الدم الخارج مع بدو الولادة نفاس	٦
الدم الخارج مع المضغة او العلقة	٩
الدم الخارج قبل الولادة متصلاً بالطلق	١١
لاحدّ لأقل النفاس وتحديد كثيره	١٥
مبدء حساب اكثر النفاس عند تمام الولادة	٢٦
التلفيق في حساب أيام النفاس	٣١
لا نفاس من دون نزول الدم مع الولادة	٣٢
النقاء المرئي للنفساء ضمن العشرة مع توقع عود الدم	٣٥
فصل أقل الطهر بين نفاسين	٣٧
القاء الجنين قطعاً متفرقة	٤١
حكم النقاء بين ولادتين	٤٣
دم النفاس المتصل مع تجاوز سيلانه عشرة أيام	٤٦
رؤية النفساء دماً متقطع السيلان	٥٥
اعتبار اقل الطهر بين النفاس وبين الحيض المتأخر عنه	٦٢
تماثل دم النفاس مع دم الحيض في الاحكام	٦٥
ما تقتضيه الأدلة من الاحكام الثابتة للنفساء	٦٧
استعراض المحرمات الثابتة على النفساء	٧٧
تذكر الموت والاستعداد للقاء الله تعالى بعد الموت	٧٩
وجوب التوبة من المعاصي	٨٣
عرض أحكام الاحتضار للموت	٨٥
سنن الموت وآدابه	٩٦
وجوب تجهيز الميت المسلم دون الكافر	١٠٠
وجدان ميت او بعض جسده في ارض الإسلام	١٠٧
ترك بعض واجبات تجهيز الميت	١١٢
حكم نبش الميت المسلم الذي لم يكفن او لم يغسل	١١٦

اخذ الأجرة على تجهيز الميت المسلم	١١٨
وجوب تجهيز الميت كفاية	١٢٤
لزوم استئذان مجهز الميت من وليه	١٣٤
مراتب أولياء الميت على تجهيزه	١٣٨
لا موجب لاستئذان الموصى اليه بالتجهيز من ولي الميت	١٤٥
وجوب تطهير بدن الميت قبل تغسيله	١٥٠
استحباب توضئة الميتقبل تغسيله	١٥٤
تغسيل الميت الواجب مركب من أغسال ثلاثة	١٥٦
لزوم الترتيب في تغسيل الميت بالأغسال الثلاثة	١٦٠
كيفية تغسيل الميت	١٦١
عدم كفاية تغسيل الميت إرتماساً	١٦٣
عبادية تغسيل الميت	١٦٥
لزوم تغسيل السقط	١٦٧
الشروط الشرعية لصحة غسل الميت	١٧١
اعتبار خلط ماء التغسيل بالسدر والكافور	١٧٨
مقدار خلط ماء التغسيل بالسدر والكافور	١٨٠
اعتبار خلوص ماء التغسيل	١٨٢
حكم تعذر ماء التغسيل او الخليطين	١٨٣
تيمم الميت هل يكون بيده ام بيد الحي	١٩٠
توفر ماء بقدر اقل من حاجة الاغسال الثلاثة	١٩٢
تعذر الخليطين او احدهما مع تسير الماء	١٩٤
تيسر ما تعسر من أجزاء الغسل بعد التيمم	١٩٦
تنجس الميت بعد تغسيله او اثنائه	١٩٨
تغسيل الصبي او المجنون للميت	٢٠٥
اعتبار المماثلة بين المغسل وبين الميت	٢٠٧
الموارد المستثناة من اعبتار المماثلة	٢١١
استثناء الزوجين من اعتبار المماثلة	٢١٥

استثناء المحارم من اعتبار المماثلة	٢٢٧
تغسيل الميت المشتبه كونه ذكراً أو انثى	٢٣٢
ديانة غاسل الميت	٢٣٥
حكم تغسيل الميت المحرم	٢٤٢
إجزاء غسل الميت عما ثبت عليه قبل الموت	٢٤٥
وجوب تغسيل كل مسلم غير ناصبي	٢٤٧
حكم المقتول برجم او بقصاص	٢٤٩
عدم تغسيل الميت	٢٥٣
اشتباه الميت المسلم بالكافر	٢٦٠
اشتباه ميت بين كونه مسلماً وبين كونه كافراً	٢٦٢
احكام تحنيط الميت المسلم	٢٦٤
استحباب جعل جريدتين على صدر الميت	٢٧١
احكام التكفين والاكفان للميت المسلم	٢٧٣
عرض الأخبار المبينة لأثواب الميت واحكامها	٢٧٥
تعذر بعض اثواب الكفن التام	٢٨٤
التكفين بثوب لا يصح إيقاع الصلاة فيه	٢٨٨
حرمة تكفين الميت بالثوب النجس أو المتنجس	٢٩٠
حرمة تكفين الميت بالحرير الطبيعي أو المغصوب.....	٢٩٢
وجوب إزالة تنجس الكفن	٢٩٧
خروج واجب الكفن من اصل التركة	٢٩٨
كفن الزوجة ثابت على زوجها الحي	٣٠٦
شروط ثبوت كفن الزوجة على زوجها	٣١٥
وجوب او استحباب بذل الكفن او المؤن لمن لا يجد	٣٢٠
استحباب تهيأة الكفن حال الحياة	٣٢٥
احكام صلاة الميت : من يصلى عليه	٣٢٧
كيفية صلاة الجنازة	٣٤٦
وجوب الدعوات الأربعة في صلاة الجنازة	٣٥٥

الشروط المتيقنة لصحة صلاة الجنازة	٣٦٢
الشروط المحتملة لصحة صلاة الجنازة	٣٧٤
الشك في إيقاع صلاة الجنازة على ميت	٣٧٧
دفن الميت من دون صلاة جنازة صحيحة	٣٧٨
اجتماع جنائز متعددة للصلاة عليها	٣٨٤
إتيان صلاة الجنازة جماعة وما يعتبر فيها	٣٨٩
صلاة صبي او امرأة على جنازة الميت	٣٩٤
كيفية امامة المرأة في صلاة الجنازة	٣٩٧
استحباب الاعلام بموت المؤمن لتشييعه	٤٠٠
احكام دفن الميت المسلم	٤٠٢
اعتبار المواراة الفعلية او كفاية الشأنية	٤٠٤
دفن أجزاء الميت المنفصلة بعد الموت	٤٠٥
بيان كيفية دفن الميت المسلم	٤٠٨
وجوب الفحص عن القبلة حال الاشتباه	٤١٠
موت المسلم في الماء	٤١٣
دفن المسلم في مقبرة الكافرين وبالعكس	٤١٦
موت الجنين او الحامل به	٤٢٢
عدم دفن الميت المسلم في أماكن	٤٢٧
حكم الدفن في قبور اللحود	٤٣٥
تأخير دفن الميت وايداع جثته لنقله	٤٣٦
ايداع الميت في أرض مع البناء عليه بعد وضعه في تابوت لغرض نقله	٤٣٩
نقل جثة الميت من محل الى محل آخر	٤٤٣
احكام نبش قبر الميت المسلم	٤٤٩
المستثنيات المتيقنة من حرمة نبش قبر المسلم	٤٥٥
المستثنيات المحتملة من حرمة نبش قبر المسلم	٤٦٢
حكم البكاء وانحاء التأثر على الميت	٤٦٤
احكام غسل مس الميت	٤٧٥

لا غسل على من مس الميت بعد تمام اغساله الثلاثة	٤٧٩
لا غسل على من مس الميت حال حرارة جثته	٤٨٠
وجوب غسل مس الميت عند مماسة البشرة معه	٤٨١
عدم وجوب غسل مس الحيوان الميت	٤٨٥
وجوب غسل المس عند مسّ قطعة من الميت	٤٨٥
لا وضوء على من اغتسل من مس الميت	٤٨٩
فهرس الكتاب	٤٩٠